

<sup>12</sup> *The Challenge of Peace: God's Promise and Our Response* (1983) und *Economic Justice for All* (1986); die nationale Debatte über die Ratifizierung des Gleichberechtigungsartikels („Equal Rights Amendment“) war in den frühen 1980ern in vollem Gange.

<sup>13</sup> Kari, aaO., 140.

<sup>14</sup> Lonergan, aaO., 7-8.

<sup>15</sup> Lonergan, aaO., 7.

Aus dem Englischen übersetzt von Gabriele Stein

## Ecclesia ab Abel

### Die „Armen“ und die Kirche zu Beginn des 21. Jahrhunderts

Luiz Carlos Susin

In welchem Verhältnis die biblische Gestalt des Abel und die „Armen“ zueinander stehen, ist genauer zu erläutern, so wie man auch noch einmal klären muss, was man unter „arm“ zu Beginn dieses 21. Jahrhunderts versteht. Vor allem tut eine historische Erinnerung an das Verhältnis zwischen der Kirche und den Armen not. Dieses Verhältnis umfasste verschiedene Ebenen; auf fast allen geriet man auf Irrwege, und heute scheint diesbezüglich Verlegenheit und Verblüffung zu herrschen: Wie wird sich dieses Verhältnis in Zukunft gestalten?

### I. Die Konvergenzbewegung auf die Armen hin und die aktuelle Abwendung von ihnen

Es gehörte zu den Zeichen der Zeit während des Konzils und danach, dass zahlreiche, von den Gründen und Methoden her sehr unterschiedliche eingeschlagene Wege auf die immer zentralere Bedeutung des Volkes zuliefen: die Wege der Laien innerhalb der Kirche, des Proletariats im Sozialismus, der Basis in allen sozialen Bewegungen und schließlich des Armen innerhalb einer sich am Evangelium orientierenden Mystik. Handelte es sich hierbei um eine Strategie, um Populismus oder einfach um eine Romantik des Evangeliums? Obwohl dieser Beitrag vom lateinamerikanischen Kontext ausgeht, versucht er einer Konvergenzbewegung in verschiedenen Teilen der Welt gerecht zu werden, die in manchem einer Verschwörung ähnelte und viel an Überzeugung, Energie, Großzügigkeit und Leiden bis hin zu Todesopfern umfasste.

Wir möchten mit der „Atmosphäre des Konzils“ beginnen, wie sie in der Korrespondenz Bischof Hélder Câmara, einer der zentralen Gestalten dieser Konvergenzbewegung, beschrieben wird. Wenn er die Treffen und die inhaltlichen Vorschläge einiger Kardinäle und Bischöfe aus verschiedenen Kontinenten schildert, dann bezeichnet er dies mit Genugtuung als „Komplott“ (sic!) für die Sache der Armen und die Haltung der Einfachheit, die die Kirche ihnen gegenüber künftig an den Tag legen müsse.<sup>1</sup> Denn neben den beiden Zielen, die Johannes XXIII. mit dem Konzil verband – dem *aggiornamento* und der Ökumene –, ging es ihm darum, dass eine Kirche in Einfachheit entsteht, in der sich die Armen „zu Hause“ fühlen – das ist mehr als das Ziel, effektiv für die Armen und die „unterentwickelten“ Völker zu arbeiten.<sup>2</sup>

Am letzten Tag der letzten Konzilsversammlung wurde ein Dokument approbiert, in dem etwas sehr Bescheidenes erreicht wurde, was zunächst in verstreuten Einzelaussagen und erst im zweiten Teil des Gesamttextes deutlich wurde. Die Rede ist von der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*. Doch die Kirche legt sehr großen Wert auf die Reihenfolge der einzelnen Aussagen und bringt deshalb im ersten Satz des Dokumentes dessen Gesamtbedeutung zum Ausdruck. Mit der Einleitung wurde deshalb ein großer „Sieg“ errungen: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, *besonders der Armen und Bedrängten aller Art*, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ (GS 1). Die Gefahr bestand nun darin, dass man im Allgemeinen stecken bliebe und die Bedeutung des *praesertim* (besonders), der zentrale Stellenwert der Armen und Leidenden, in Vergessenheit geriete. Die Fakten schienen immer mehr dafür zu sprechen.<sup>3</sup>

Schon vor dem Konzil, mit dem kräftigen und immer stärkeren Aufleben der Katholischen Aktion nach dem Zweiten Weltkrieg, mit der Erfahrung der Arbeiterpriester und eines Pater Lebreton und mit dem Prozess der Entkolonialisierung in Afrika und Asien, machte sich die Überzeugung bemerkbar, die immer mehr um sich griff: dass die Kirche ihren „gesellschaftlichen Standort“ wechseln müsse. Die Speerspitze dieser neuen Ortsbestimmung bildete Lateinamerika – ein Kontinent, für den in den sechziger Jahren gesellschaftlich gebündelte und revolutionäre Bestrebungen nach Veränderungen kennzeichnend waren.

Lateinamerika war zusammen mit einigen Regionen Afrikas und Asiens zum Laboratorium des Marxismus geworden.<sup>4</sup> Von der US-Regierung unterstützte Militärdiktaturen reagierten darauf mit Unterdrückung, Folter und Ermordung von revolutionären Gruppen. Dies wurde zur Bewährungsprobe für die Ortskirchen und Bischofskonferenzen, die sich – einige sehr zögerlich bis überhaupt nicht, andere dagegen mutiger – unter der Führung von „prophetischen“ Bischöfen und engagierten Priestern – zur klaren Stellungnahme verpflichteten. Auch sozial engagierte Christen wurden um ihres Glaubens willen diffamiert, verfolgt und ermordet.

Indessen kam es zur gegenseitigen Annäherung christlicher und marxistischer Gruppen, um einander kennen zu lernen und gelegentlich die Kräfte im Engagement für die Veränderung des Kontinents zu bündeln. Es bildeten sich unter-

schiedliche Haltungen heraus: akademische Beschäftigung, eine kritische Annäherung, eine strategische Zusammenarbeit bis hin zu einer Absorptionsbewegung, in deren Verlauf Christen zu Marxisten wurden. Wie spätere Forschungen zeigen, gab es allgemein gesprochen so etwas wie eine „selektive Annäherung“ in einigen Aspekten, wie zum Beispiel in der Analyse und dem Verständnis von Gesellschaft. Die „Dependenztheorie“, wie sie in dieser Zeit von lateinamerikanischen Soziologen entwickelt wurde, verstärkte eine solche Gesellschaftsanalyse. Was jedoch die Rolle der Religion und die praktischen Methoden betraf, gab es einige Versuche des Dialogs und der Zusammenarbeit, doch in der Regel Distanz und Kritik. Von Ferne betrachtet, von einem bloß akademischen Standpunkt fern allen praktischen Engagements aus, vermischte sich dies alles zu pauschalen Urteilen.<sup>5</sup> Inmitten dieses Prozesses fand im Jahr 1968 die große II. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín (Kolumbien) statt.

Die Rede Pauls VI. in Medellín war - trotz aller kritischen Ermahnungen - ein mutiger Impuls für ein Engagement im Hinblick auf die Situation des lateinamerikanischen Volkes. Seine Haltung kann mit den Worten seiner Rede zusammenfassend beschrieben werden, die in die Einleitung des Schlussdokumentes Eingang fanden. Der Papst hatte seinerseits die Worte aus seiner Schlussansprache des II. Vaticanums angesichts der an diesem letzten Tag approbierten Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* aufgegriffen. Daraus zitiert nun die Botschaft von Medellín: „Sie (die Kirche) ist nicht ‚vom Weg abgekommen‘, sondern sie hat sich dem Menschen ‚zugewandt‘, in dem Bewusstsein, dass, ‚um Gott zu kennen, es notwendig ist, den Menschen zu kennen.‘“<sup>6</sup> Das Dokument zieht sehr anschaulich den Vergleich zwischen der Geschichte des lateinamerikanischen Volkes mit Israel beim Auszug aus Ägypten und behandelt in erster Linie die Verwirklichung der Liebe in Gestalt der Gerechtigkeit. Ohne Rücksicht auf einen klerikalen Sprachgebrauch ist das Dokument ein klarer Aufruf zum Handeln, zum Dienst, zur Aufrichtigkeit und - um Bischof Eugenio Sales zu zitieren - zur Fähigkeit nicht nur zum Wort, sondern auch zur Tat und zum Opfer in so dramatischen Zeiten.<sup>7</sup> Vom Tod des Priesters Camilo Torres, der in Kolumbien als Mitglied der Guerilla starb, über den Tod von Bischof Romero, der vergewaltigten US-amerikanischen Ordensschwester bis hin zum Tod der Jesuiten in San Salvador als Propheten einer christlich-pazifistischen, solidarischen und mutigen Grundhaltung lässt sich ein dramatischer Leidensweg mit vielen Toten *propter odium iustitiae* (aufgrund des Hasses der Gerechtigkeit; Anm. d. Ü.) nachzeichnen.<sup>8</sup>

Medellín inspirierte und ermutigte die kirchlichen Basisgemeinden und die Theologie der Befreiung. Während man vorher eine Theologie der Entwicklung und zuweilen auch eine Theologie der Revolution erprobt hatte, wurde nun die „Befreiung“ als biblische und gesellschaftliche Kategorie in ihren unterschiedlichen Bedeutungsebenen zum zentralen Begriff einer Theologie von den Armen her. Die Enzyklika *Evangelii nuntiandi* lud die Ordensleute als die wichtigste missionarische Kraft des Kontinents dazu ein, zur „Avantgarde“ zu werden. Dieses Wort wurde bis hin zum radikalen Sich-Einlassen auf die Lebenswirklichkeit der

Armen mitten unter ihnen ernst genommen. Es entstand auch eine ökumenische Annäherung, die ihren Ausgangspunkt bei den Erfahrungen des sozialen Kampfes des Volkes nahm und erst danach in Studium und Reflexion mündete.<sup>9</sup> Die Ökumene begann mit einer „Ökumene im Kleinen“ an der Basis und nahm in ihrer Methode den komplizierten interreligiösen Dialog in Zeiten des Synkretismus vorweg. In einer „befreienden“ Pastoral und Theologie kam es zur Aufwertung der Volksreligiosität, des gemeinschaftlichen Lebens mit seinen unterschiedlichen ethnischen Wurzeln, des Wortes des Volkes selbst, einer Bibelpastoral, die die Erfahrung des Volkes mit dem Wort Gottes verknüpfte – und all dies führte zu einer entschiedenen ekklesiologischen Aussage: *Das arme Volk ist das Subjekt in Kirche und Gesellschaft*. Es ist nicht mehr das Objekt von Hilfe und Trost, sondern „Subjekt“ und kollektiv Handelnder. Nur so – ausgehend von einem neuen Verhältnis untereinander – ließe sich eine echte Veränderung bewerkstelligen. Dabei handelt es sich nicht um das Proletariat im marxistischen Sinne, sondern schlicht um den Armen, um das Volk, das in seiner großen Mehrheit zugleich arm und christlich ist. Seine fordernde Kraft konzentriert sich nicht auf die Fabrik, ja nicht einmal in erster Linie auf die Politik, sondern auf die christliche Gemeinde.

Die Theologie verstand sich selbst als „zweiten Akt“, der seinen Ausgang bei den Armen und ihrem vom Wort Gottes erleuchteten Leben nimmt. Die historische Kraft der Armen hat ihre Basis nicht im Marxismus, sondern im Evangelium. Es handelt sich um die „Torheit des Evangeliums“ (1 Kor 1,17–31) von der Offenbarung Christi, des Gottes, der sich mit den kleinen Leuten identifiziert. „Gott mit dunkler Hautfarbe, mit frohem und leidendem Gesicht, mit den Händen eines Arbeiters“, heißt es in einem Lied aus Nicaragua. In den reichen Industrieländern griffen viele Institutionen, die Entwicklungsprojekte in der Dritten Welt unterstützen, sowie auch viele TheologInnen diese neue Theologie mit lebhaftem Interesse auf. TheologInnen aus anderen Kontinenten der Dritten Welt schlugen ihre eigenen originellen Wege ein, vor allem mit einem Focus auf der Kultur, und sie machten sich dabei einige Prinzipien der Befreiungstheologie zueigen. Prägend für diese beginnende Mundialisierung der Theologie war EATWOT, die ökumenische Vereinigung von TheologInnen der Dritten Welt.

Elf Jahre später, bei der III. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla (Mexiko), bestätigte man – inmitten eines heftigen Kampfes

#### Der Autor

Luiz Carlos Susin gehört dem Kapuzinerorden an. Er promovierte in *Systematischer Theologie* an der Gregoriana in Rom und arbeitet zur Zeit an der theologischen Fakultät der Päpstlichen Universität von Rio Grande do Sul und an der Höheren Schule für franziskanische Theologie und Spiritualität. Er ist Gründungsmitglied der Arbeitsgemeinschaft *Theologie und Religionswissenschaften* in Brasilien und gehört zur Kommission für die theologische Reflexion der brasilianischen Religiosenkonferenz. Themen seiner aktuellen Forschungsarbeiten sind das Verhältnis von Theologie und Naturwissenschaften bzw. Ökologie. Er schrieb Beiträge auf den Gebieten der Schöpfungstheologie und Eschatologie. Für *CONCILIUM* schrieb er zuletzt über „Almosen, Fasten und Gebet“ in Heft 2/2005. Anschrift: Rua Juarez Távora, 171 – 91520-100, Porto Alegre/RS, Brasilien; E-Mail: lcsusin@pucrs.br.

um Begriffe - die „klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option für die Armen“ (Puebla 1134). Das Adjektiv „parteiisch“, das in den vorangegangenen Debatten eine Rolle spielte, wurde durch „vorrangig“ ersetzt, um deutlich zu machen, dass die Option für die Armen nicht im ausschließenden Sinne zu verstehen sei - was niemand so verstanden haben wollte. In Wahrheit sollte „parteiisch“ konkret und im Sinne der dialektischen Methode verstanden werden. In diesem Sinne ist der Begriff, ausgehend von den Ausgeschlossenen, tatsächlich inklusiv. Und schließlich gelangte man wider allerlei Verdächtigungen zur sorgfältig abgewogenen Formel von der „evangeliumsgemäßen vorrangigen Option für die Armen“. Doch das mühevoll Ringen um eine ausgefeilte Formulierung vollzog sich inmitten einer Rückzugs- und Zerstreungsbewegung, deren Anzeichen bereits sichtbar wurden. Bei der Versammlung von Santo Domingo (IV. Generalversammlung, 1992) wurde das Wort „arm“ unter allerlei anderen Sorgen begraben, und im Dokument der Synode für Amerika fehlt es ganz. Der Arme ist als kirchliches Subjekt und privilegierter theologischer bzw. christologischer Ort aus den großen bischöflichen Dokumenten verschwunden, die den Weg der lateinamerikanischen Kirche prägten. Wo bleibt das *prasertim* von *Gaudium et spes*? Wo ist nun Medellín mit seinem *Dolor et spes*? Was ist passiert? Der Verlust dessen, was dereinst eine großartige Konvergenzbewegung ausmachte, hat seinerseits verschiedene Ursachen.

Zunächst gab es im positiven Sinne einen Grund, der sich aus der Sache selbst ergibt und von den Armen selbst herrührt. Als „Subjekt“ kann sich und lässt sich der Arme faktisch nicht einfach als „arm“ behandeln, denn diese Kategorie meint einen Mangel und Negativität vom gesellschaftlichen Standpunkt aus betrachtet. Er ist ethnisches, kulturelles und religiöses Subjekt mit all dem Reichtum, den das beinhaltet. Aus dieser Haltung entstanden - in Lateinamerika nochmals gefördert durch das Gedenken an 500 Jahre christlicher Präsenz auf dem Kontinent - die indianischen und afroamerikanischen Theologien. Auf diesem Weg waren Theologien aus Afrika und Asien schon weiter vorangeschritten und halfen Lateinamerika weiter. Die Komplexität der ethnischen und kulturellen Traditionen - der Religion als Seele der Kultur und der Kultur als Ausdruck der Religion - führt zu schmerzlichen Entscheidungen im Hinblick auf die - mögliche oder nicht mögliche - Inkulturation des Evangeliums und notwendigerweise im Hinblick auf ein neues Christentum oder „Postchristentum“. Aber die Unterdrückten, die sich nach Befreiung sehnen, sind nicht nur arm, sondern es sind auch Frauen, und daraus entwickelte sich die feministische Theologie der Befreiung. Die Dekonstruktion eines patriarchalischen oder *kyriarchalischen* Christentums führt ebenfalls zu schmerzlichen Entscheidungen hinsichtlich neuer Verhältnisbestimmungen innerhalb eines neuen Christentums - oder man schlägt auch den Weg in Richtung eines Postchristentums ein. Und der Schrei rührt nicht nur von den Armen, sondern auch von der Erde her, was in einer Öko-Theologie der Befreiung reflektiert wird. Die Kritik an den Formen der Herrschaft über die Erde<sup>10</sup>, an der Technokratie und am Konsumismus verbindet sich mit der Dekonstruktion der historischen Komplizenschaft des Christentums mit einer Herme-

neutik des Herrschens und führt zu - erst anfanghaft sichtbaren - Entscheidungen im Hinblick auf ein alternatives, öko-religiöses Leben. All diese Verzweigungen bedurften und bedürfen weiterhin neuer philosophischer, anthropologischer und auch religiöser Bezugssysteme jenseits der eigenen Quellen der christlichen Theologie.

An zweiter Stelle ist der Niedergang der sozialistischen politischen Systeme und der sozialistischen Experimente in der Region selbst aufgrund innerer Ursachen zu nennen, die man in den Axiomen zusammenfassen kann, dass der Zweck (mehr Gleichheit zu erreichen) die Mittel (die Einschränkungen der Freiheit) heiligt. Dazu kamen aber die ständige Gewaltausübung und Einmischung von außen, vor allem von Seiten einiger US-amerikanischer Regierungen, die in unterschiedlicher Weise die reaktionärsten und blutrünstigsten Kräfte unter den lateinamerikanischen Eliten unterstützten. Der offensichtliche Triumph der neoliberalen Ideologie, die für sich den Status des einzigen Denkens beansprucht und schrittweise die Tore für einen grenzenlosen Markt öffnet, der Machtverlust der Staaten und staatlicher Daseinsfürsorge, das Zurückdrängen öffentlicher Räume und Institutionen, der schlechte Ruf politischen Handelns, die Unfähigkeit des Marktes, für Arbeit zu sorgen - all dies lähmte die Kraft von Initiativen des Volkes und lieferte selbst die Träume der Wehrlosigkeit aus. Die Utopie einer anderen Welt schien aus der Geschichte zu verschwinden. Innerhalb der Kirche verloren die Bischöfe, Theologen und Ordensleute, die sich in prophetischem Sinne gesellschaftlich engagierten, an Autorität und Ansehen. Bezeichnend waren die Neubesetzungen von Bischofsstühlen, die Maßregelungen der lateinamerikanischen Religiosenkonföderation und die Instruktionen der Glaubenskongregation. Und der Glaube an das Reich Gottes im Volk wurde immer fundamentalistischer im Sinne einer dualistischen und apokalyptischen Gegnerschaft zur Welt. Seither wird die Welt in immer rasanterem Tempo gleichgeschaltet. Sebastião Salgado hat dies eindrucksvoll gezeigt, indem er die Elendsgürtel der Riesenstädte dieser Welt fotografierte. Sie gleichen alle einander in ihrem Chaos. Kinshasa, Rio de Janeiro, Manila gleichen sich in ihren riesigen Slums einander an, in derselben Unterschiedslosigkeit der Armut und des Chaos. Während die Armen darum kämpfen, Subjekte zu werden, und von Schönheit und Brot träumen, zwingt sie die globalisierte Wirklichkeit dazu, Masse ohne Namen und Gesicht zu werden. Die Kategorie der „Masse“, die noch unter der des Volkes steht, kehrt mit dem Namen Abel zurück.

## II. Die Rückkehr Abels

In den Wirren dieser Zeit, in die die Reste einer überkommenen Dritten Welt gestürzt wurden, haben sich die katholische Kirche als Institution und das Volk als Masse im Meer der Bedrängnis voneinander entfernt - ich spreche vor dem Erfahrungshintergrund Brasiliens, dessen skandalöse Gegensätze möglicherweise sehr gut als Observatorium dienen können. Die Statistiken zeigen, dass hier

ein Übergang stattfindet von einem traditionellen barocken *Katholizismus* hin zu einem barocken *Christentum*, das zum Teil moderne Gestalt annimmt, zum anderen Teil aber paradoxerweise in der Schwebelage der Unbestimmtheit und fundamentalistisch zugleich ist. Das koloniale barocke Lebensgefühl war imstande, unter dem Dach des Katholizismus die Gegensätze zu vereinen. Heute aber müsste eine gute Theorie zur Deutung der gesellschaftlichen und religiösen Situation möglicherweise die Gestalt einer Chaostheorie annehmen: Materie ohne Form, Materie im ursprünglichen Zustand – was an Platons Ausführungen zur Gewalt erinnert – oder entfesselte Energien und unter dem Einfluss spontaner und insgesamt machtvoller Gewaltausbrüche in Auflösung begriffene Strukturen. Oder auch ein Abgrund im biblischen Sinne, in dem das Leben zermalmt und der Tod in Aussicht gestellt wird. Doch gerade in dieser sintflutartigen Ambivalenz ist Brasilien auch die Region der schöpferischen Kraft im Kampf um das Leben. Chaos in Reinkultur ist praktisch unmöglich. Mitten im gesellschaftlichen und religiösen Chaos treiben Teile und Bruchstücke des Christentums, des Katholizismus zusammen mit Bruchstücken von Familienleben, Dienst am anderen, Verhaltensformen, Träumen und Sehnsüchten. Eine der beeindruckendsten Gestalten in den Städten, eine Leitfigur dieser Lebensbedingungen, ist in diesem Zusammenhang der Müllsammler: Er liest Bruchstücke auf, er recyclet, er schafft neuen Raum. Es ist dies die Notlage und zugleich die Schöpfung einer „informellen“ Welt: Arbeit, Familie, Dienstleistungen. Auch das zählt für die Religion.

Der „Relativismus“, „Individualismus“ und „Pluralismus“, die für die aktuelle Phase des modernen Wohlstands charakteristisch sind, verdanken sich der Tatsache, dass sich die Einzelnen im ästhetischen Ausleben ihrer gesellschaftlich garantierten Freiheiten über die Institutionen erheben. In diesem Chaos jedoch, in das diese Wohlstandskinder eintauchen und sogar ihr persönliches Profil verlieren, können sich die Armen an dergleichen Luxus nicht erfreuen. Sie werden von den Institutionen ihrer Identität beraubt, indem sie fortgeschwemmt und ausgegrenzt werden und keine „Zulassung“ mehr bekommen. Ihr Relativismus besteht darin, wenigstens Bruchstücke zu erhaschen, ihr Pluralismus ist es, sich mit dem zu kleiden, was sie finden, ohne auf die Farbkombination zu achten. Hier gibt es die Sehnsucht nach Integration, die Sehnsucht, in Sicherheit und mit Stolz ein Merkmal institutioneller Anerkennung zu tragen. Doch die Masse hat in den Institutionen keinen Platz. Die Chaostheorie aber lehrt uns, dass es „Fraktale“ gibt, die zu „Attraktoren“ werden – etwas, was Augustinus mit Blick auf die Schwerkraft formuliert hat: *amor meus, pondus meus* (meine Liebe ist meine Schwerkraft). Es handelt sich um das Wunder des Notstands der Ordnung. Im Stadtgebiet von São Paulo wird schätzungsweise pro Tag eine Nichtregierungsorganisation erfunden, während in Rio de Janeiro jeden zweiten Tag eine neue Kirche gegründet wird. Viele verschwinden wieder, einige beginnen gut zu funktionieren. Die Bewohner einer Straße versammeln sich in einem Haus aus Pappkarton, verstreute Christen finden sich zusammen und bilden das Bruchstück einer Kirche. In einigen Randbezirken stößt man an jeder Ecke auf dieses Phänomen: „Kirche der Siebten Posaune der Geheimen Offenbarung“, „Kirche

des festen Felsens“ ... Hier ist es zwecklos, darauf zu bestehen, dass die katholische Kirche die einzige ist, die wirklich den Namen Kirche verdient. Es geht hier nicht um Lehrmeinungen und Worte. Nicht hinterfragbar ist die Erfahrung der Rettung aus dem Chaos in ein schwankendes Boot, das vollgestopft ist mit Resten von wiederverwertetem Christentum, geflickt mit Stücken anderer, schamanischer Herkunft, in wildem Nachahmungseifer und mit feurigen Worten. Hier vollzieht sich der Übergang zum Fundamentalismus, wie bei einem, der, nachdem er gegen das Wasser angekämpft hat, eine rettende Planke, oder besser noch: eine „Arche des Heils“, gefunden hat. Warum sollte er sie verlassen? Nur um einiger klarer und deutlicher Ideen willen? Die Erfahrung des Heils beginnt nicht mit der Rechtgläubigkeit, mit der klaren Lehre, sondern mit der Anerkennung der Würde, mit dem geschenkten Vertrauen, mit der gewährten Zuflucht. Das „ewige Leben“, nach dem der Schriftgelehrte fragt, ist das Mitleid unter den Ausgegrenzten, so etwas, von dem Jesus in der Geschichte von der Begegnung zwischen dem unreinen Samariter und dem wie tot am Wegrand Liegenden sprach. Mitleid unter denen, die sich in der Not gegenseitig aufnehmen, wie der in die Irre gegangene Sohn und der untröstliche Vater. Diese Erfahrungen und die Erfahrung Gottes durchdringen einander „perichoretisch“, die verletzte Natur und die Überfülle der Gnade umfassen einander und finden Heil in der mitleidvollen Begegnung; das ist wirkliche Frohe Botschaft für die Masse der Armen und der Geist, der über dem Chaos schwebt.

Nachdem man in der katholischen Kirche der massiven „Entkatholisierung“ gewahr wurde, hat man nicht versucht, die Ursachen zu begreifen, man begann vielmehr, nach Schuldigen zu suchen. Man fand sie in der Betonung des Sozialen und Politischen der Pastoral und Theologie der Befreiung, in zu viel Engagement und zu wenig Spiritualität, in zu viel Herausforderung und zu wenig Trost, zu viel Politik und zu wenig Religion. Leiter von Basisgemeinden, Bischöfe und Theologen, die sich im Sinne der Befreiung engagierten, wurden unter Generalverdacht gestellt und verächtlich gemacht, es galt geradezu als obszön, in der Kirche von „Armen“ zu reden. Die *Instruktion über einige Aspekte der Befreiungstheologie*, die 1984 von der Glaubenskongregation veröffentlicht wurde<sup>11</sup>, wurde pauschal als Waffe benutzt, um das Originellste, was die lateinamerikanische Theologie hervorgebracht hat, zu delegitimieren, zum Schweigen zu bringen und „totzumachen“ zu versuchen. Die unausgesprochene Losung lautete, sich strikt auf den Bereich des Religiösen im engeren Sinne zurückzuziehen.<sup>12</sup> Das Erschrecken vor dem Chaos spiegelt sich nun in der Furcht vor der Masse der Armen und vor dem Wort, das diese ans Licht bringt. Jetzt kommt es darauf an, mehr auf den Grund der Dinge zu gehen, die Befreiung nochmals von unten her zu fassen, wo uns möglicherweise nur noch die Theorie des Chaos und der darin verborgenen schöpferischen Kraft helfen können, die riesigen ausgegrenzten Randzonen der globalisierten Welt zu verstehen. Diese schöpferische Kraft zeigt sich beispielsweise in den sozialen Bewegungen jeglicher Art, von denen man in den Weltsozialforen einen ersten Eindruck gewinnen kann.

Die Massen verweisen uns auf die abwesende Nachkommenschaft Abels, dessen



Name für Zerbrechlichkeit und eine Leerstelle steht und dessen vergossenes Blut auf den Mauern und in den Flötengesängen der Nachkommenschaft Kains laut Anklage erhebt.<sup>13</sup> Oder ist etwa die mächtige und faszinierende Kultur, die dennoch nicht dazu taugt, „Hüter ihres Bruders“ zu sein, nicht die Opfergabe Kains, des Vaters aller Städtebauer? Bringen nicht die Eroberung und die Macht als göttliche Kraft, wie sie mit dem Namen Kains verbunden sind, als umfassender Mythos den Lauf der Zivilisationen einschließlich der Moderne zum Ausdruck? Genau aus diesem Grund können die Institutionen dieser Kultur des Blutes Abels nicht gewahrt werden, ohne in einen Selbstwiderspruch zu geraten. Auch die Geschichte der Kirche konnte sich dem Widerspruch nicht entziehen, der in den Gestalten von Kain und Abel zum Ausdruck kommt. Man war in der Tat nicht so kühn, von einer Kainskirche zu sprechen, doch man sprach sehr wohl von einer *Ecclesia ab Abel iusto*, von einer Kirche Abels, des Gerechten, dessen Opfer im eucharistischen Hochgebet gewürdigt wird. Die Patristik, die den Zusammenhang zwischen Kirche und Abel herstellte, hatte die Masse der Gerechten vor Augen, die keine Aufnahme in die sichtbare Kirche gefunden hatten. Es gibt eine kirchliche *Universalität*, ein aufgrund seiner Abel-Existenz auserwähltes und gerechtes Volk, dessen Erfahrung im geopfertem „Abel-Christus“ selbst vorweggenommen ist, in dem sich die Opfer mit ihrem solidarischen Erlöser vereint finden. Diese Universalität ist kirchlicher Natur, auch wenn sie über die äußeren Begrenzungen der Kirche hinausreicht.<sup>14</sup> Sie erweist den Massen die Ehre, die sich unterhalb der Institutionen im Chaos befinden, wo sie sich abmühen und sterben. Wenn Kain seiner Berufung als Hüter seines Bruders nicht gerecht wurde, weil er göttliche Gewalt erlangen wollte – wie kann dann die Nachkommenschaft Kains erlöst werden, wenn nicht durch das Blut Abels, der allein schon aufgrund seines Namens zerbrechlich ist, *dessen Blut bei Gott ist, der sich in dieser Welt, die augenscheinlich den Stärksten gehört, mit Abel identifiziert?* Allein eine *Ecclesia ab Abel iusto* kann ekklesiologisch die unschuldige Masse ohne Zufluchtsort als wahrhaft universales Heilssakrament würdigen. Dies ist der theologische und ekklesiologische Ort, wo Gott sein wahrhaft dreifaltiges Antlitz und das Paradox des Heils in Zeiten der Globalisierung offenbart.<sup>15</sup>

<sup>1</sup> Dom Hélder Câmara erwähnt besonders oft die Namen Gerlier (Lyon), Suenens (Brüssel), Lercaro (Bologna), Mercier für Afrika und Larraín aus Chile. Seiner Korrespondenz zufolge war eine Reise nach Jerusalem „eingefädelt“ worden, bei der die Bischöfe ihre Brustkreuze gegen schlichte Kreuze aus Holz eintauschen sollten – eine zukunftsweisende symbolische Geste. Eine Gruppe von Bischöfen verpflichtete sich dazu, ihre Bischofspalais zu verlassen und in schlichten Häusern wie das Volk selbst zu leben. Dom Hélder Câmara hat diese Verpflichtung nach dem Konzil tatsächlich eingelöst und bis zu seinem Tod durchgehalten. Das Gerücht über diese „Verschwörung“ wurde auch Papst Johannes XXIII., Kardinal Montini und Konzilsbeobachtern zugetragen, die sich über den konziliaren Pomp beklagten. Letztendlich wurde dieses Gerücht publik gemacht, um Verbündete zu gewinnen. Vgl. Hélder Câmara, *Vaticano II: Correspondencia conciliar*, Recife 2004.

<sup>2</sup> Dom Hélder Câmara war die Seele der Versammlungen, die in der *Domus Mariae* stattfanden. Diese Versammlungen wurden von einer offenen, sogenannten „ökumenischen“ Gruppe von Konzilsvätern gebildet. Unter den *Periti* der Konzilskommissionen – Theologen und Wissen-

schaftlern, die bestimmten Bischöfen zugeordnet waren - entstand die Arbeitsgruppe *Opus Angeli*, die Vorschläge für Konzilstexte ausarbeitete und präsentierte und die sich ebenfalls den Bemühungen anschloss, die Armen und deren dramatisches Schicksal stärker ins Zentrum des Konzils zu rücken. Dom Hélder Câmara bevorzugte den Soziologen François Houtart aufgrund seiner soziologischen Studien und der Arbeit im Hintergrund, obwohl er schließlich Karl Rahner und Yves Congar ernannte.

<sup>3</sup> Der Religionssoziologe Pietro de Marco sagt (zynisch oder eher melancholisch?) über die „Schule von Bologna“, die damals von Kardinal Lercaros pastoraler Vision geprägt war: „Heute macht sich die Distanz der neuen Religiosität von den streitbaren und an den Armen orientierten Paradigmen der siebziger und achtziger Jahre stärker bemerkbar. Der Wille, die unerwünschten Folgen der Nachkonzilsära zu kontrollieren und zu kanalisieren, ist bei Teilen der Hierarchie sowie vielen Laienorganisationen stärker vorhanden und wird bewusst umgesetzt. Losungen und Strömungen aus der Konzilszeit stellen heute nur noch Hindernisse in der Konfrontation zwischen Konzil und Gegenwartsgeschichte dar.“ (*Il Concilio di Bologna. Fortune e tramonto di un sogno di riforma della Chiesa*, 30. August 2005; [www.chiesa.espressonline.it](http://www.chiesa.espressonline.it)).

<sup>4</sup> Man sollte daran erinnern, dass inmitten eines Klimas des Kalten Krieges die Welt zweigeteilt wurde in eine kapitalistische Welt unter dem Banner der Freiheit und eine kommunistische Welt unter dem Banner der Gleichheit. Die Dritte Welt war praktisch ein Austragungsort dieses Streites.

<sup>5</sup> Eine hervorragende Darstellung dieser Position kann man finden bei: Michael Löwy, *La guerre des dieux. Religion et politique en Amérique latine*, Paris 1998.

<sup>6</sup> Die Schlussdokumente von Medellín und Puebla sind auf Deutsch zugänglich: Die Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), *Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla* (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979.

<sup>7</sup> „Es genügt gewiss nicht nachzudenken, größere Klarheit zu erreichen und zu reden; man muss handeln. Die Stunde des Wortes hat noch nicht aufgehört, aber sie hat sich mit dramatischer Dringlichkeit zur Stunde des Handelns gewandelt. Jetzt ist der Augenblick, mit schöpferischem Sinn die Aktion zu entwickeln, die es zu verwirklichen gilt und die mit der Kühnheit des Geistes und der Ausgewogenheit Gottes zu Ende geführt werden soll. Diese Versammlung wurde einberufen, um ‚Entscheidungen zu treffen und Programme aufzustellen, jedoch nur unter der Bedingung, dass wir bereit waren, sie als unsere persönliche Verpflichtung durchzuführen, selbst wenn es Opfer koste‘.“ (Medellín, Einführung, 3)

<sup>8</sup> Zum „jesuanischen“ Martyrium *propter odium iustitiae* vgl. das Themenheft von CONCILIUM 2003/1: „Martyrium in neuem Licht“.

<sup>9</sup> Ein gutes Beispiel dafür ist die UNIPOP (Universidade Popular, d.h. Volksuniversität) des Rates der Kirchen Amazoniens (CAIC) mit seinem Theologiekursus, der aus der Bewegung für die Befreiung der Gefangenen von Araguaia (MLPA) hervorgegangen ist. In dieser Bewegung hatten sich Angehörige verschiedener Konfessionen zusammengeschlossen, um die Freilassung zweier französischer Priester und einer Gruppe von Landarbeitern zu fordern. Vgl. Carlos Teles da Silva, *As origens do movimento ecumênico na Amazônia paraense*, São Leopoldo 2005. Bemerkenswert sind darüber hinaus die „Wiedergewinnung der Erinnerung des Volkes“ mittels entsprechender Methoden der Interpretation der Geschichte und deren Verbreitung durch das CEHILA (Centro de Estudos de História Latino-Americana), ökumenische Lehrgänge für das Volk wie etwa die Sommeruniversität von São Paulo und die Bibelhermeneutik des Volkes mit den Bibelkreisen und Lehrgängen des Centro Ecumênico Bíblico (CEBI). Diese Initiativen haben eine breite Übereinstimmung geschaffen.

<sup>10</sup> Das portugiesische Original lässt das *Dominium terrae* der theologischen Tradition im Anschluss an Gen 1,28 anknüpfen; Anm. d. Ü.

<sup>11</sup> Der Text ist auf Deutsch zugänglich: Die Deutsche Bischofskonferenz (Hg.), *Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 57), Bonn 1984.

<sup>12</sup> Die guten Gewissens aufgestellte Behauptung, die Soziallehre der Kirche, so hervorragend sie auch sein mag, ersetze die Befreiungstheologie, geht von einer falschen Grundannahme aus: Schon von der Methode her kann die „Anwendung“ niemals „Subjekte“ hervorbringen, und deshalb bleibt sie bloßes Wort und ohne Wirkung.

<sup>13</sup> Ein sehr überzeugender Beitrag zur menschlichen, kulturellen und religiösen Bedeutung der Erzählung über Kain und Abel in den ersten Kapiteln des Buches Genesis ist: Marie Balmory, *Abel ou la traversée de l'Eden*, Paris 1999. Vgl. auch Luiz Carlos Susin, *Sou eu, acaso, guarda do meu irmao? Uma nova hipótese teológica sobre o pecado original*, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 65 (2005), 5-24. Zu einer „Soziologie der Abwesenheiten“ vgl. Bonaventura de Sousa Santos (Hg.), *Conhecimento Prudente para uma Vida Decente. Um discurso sobre as ciencias revisitado*, São Paulo 2004, 777-821. Zur Rettung inmitten der Verwundbarkeit vgl. Sturla J. Stålsett, *Another World is Possible here. Notes on religion and political power*, in: [www.pucrs.br/pastoral/fmtl](http://www.pucrs.br/pastoral/fmtl), link 24. Januar.

<sup>14</sup> Vgl. die Wiederaufnahme dieser Ekklesiologie durch Yves Congar, *Ecclesia ab Abel*, in: Abhandlungen über Theologie und Kirche. FS Karl Adam, Düsseldorf 1952, 79-108. Des Weiteren die abstrakte, wenn auch theologisch sehr schöne Interpretation von Bruno Forte, *La Chiesa della Trinità. Saggio sull misterio della Chiesa comunione e missione*, Mailand 1995, 81-87.

<sup>15</sup> Zu diesem Charakter der Armen und des „gekreuzigten Volkes“ als Bedingung von Offenbarung und Erlösung vgl. auch nach den hartnäckigen Infragestellungen durch Jürgen Moltmann die letzten beharrenden Aussagen von Jon Sobrino, *La opción por los pobres: dar y recibir, in: Es posible „Otro Mundo“? Reflexiones desde la fé cristiana*, Bogotá 2004, 89-123.

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