



**Die Gerechtigkeit,
die aus dem Glauben entspringt**

Manuel Díaz Mateos



missionszentrale
der franziskaner e.V.



Die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben entspringt

Manuel Díaz Mateos



missionszentrale
der franziskaner e.V.

Impressum Heft 114, September 2015

Herausgeber: Missionszentrale der Franziskaner e.V.
V. i. S. d. P.: P. Claudius Groß, OFM

Redaktion und Anschrift:



Albertus-Magnus-Str. 39
53177 Bonn

Postfach 20 09 53
53139 Bonn

Telefon: 0228 / 95354 – 0
Telefax: 0228 / 95354 – 40
post@missionszentrale.de
<http://www.mzf.org>

Abbildungsnachweis: Umschlag:
Brotvermehrungskirche in Tabgha, Israel
Mosaik: vier Brote und zwei Fische
public domain

Übersetzung aus dem Spanischen: Karina Böckmann

Bankverbindung: Sparkasse KölnBonn
IBAN: DE83 3705 0198 0025 0014 47

Inhaltsverzeichnis	Seite
Vorwort des Herausgebers	P. Claudius Groß 4
Einleitung	5
I. „Das Flehen des Armen dringt durch die Wolken“ (Sir 35,21)	9
1.1 Ungerechtigkeit als Herausforderung	9
1.2 Die schweren Verirrungen unserer Zeit (Gaudium et Spes GS 43)	11
1.3 "Die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben entspringt" (Röm 9,30)	12
II. Der Gott des Bundes, der verbindliche Gott	15
2.1 Bilder von Gott und menschliche Würde	15
2.2 "Gerechtigkeit, Gerechtigkeit - ihr sollst du nachjagen!" (Dt 16, 20)	18
2.3 "Suchet den Herrn, dann werdet ihr leben!" (Am 5,6)	20
III. Der Gott mit uns. Der solidarische Gott	24
3.1 Sich der Solidarität Gottes öffnen	24
3.2 Die Fleischwerdung, Geheimnis der Solidarität	25
3.3 "Die Gemeinschaft deines Glaubens" (Phm 6)	27
3.4 Die Eucharistie, Projekt der Solidarität	29
3.4.1 Das Sakrament des Brotes	30
3.4.2 Das geteilte Mahl	31
3.4.3 Die Gemeinschaft des Leibes Christi	33
3.5 Priestertum und Solidarität	37
3.5.1 Voraussetzungen	37
3.5.2 Das Priestertum des Laien Jesus	39
3.5.3 Priestertum und Sendung	40
3.5.4 Priestertum und Brüderlichkeit	40
3.5.5 Priestertum und Solidarität	42
3.5.6 Priestertum, Gerechtigkeit und Frieden	43
IV. Von der Kehrseite der Geschichte	44
4.1 Wo war er, der Mensch?	44
4.2 Von der Kehrseite der Geschichte	46
4.3 Christen, Zeugen und Propheten	49
4.3.1 Zuhören können: die Sensibilität des Propheten	50
4.3.2 Sehen können: die Zeichen der Zeit erkennen	50
4.3.3 Da sein können: Die Solidarität des Propheten	51

Vorwort

Die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben entspringt

Jesus von Nazaret war nach der jüdischen Sakral und Sozialordnung Laie. Er gehörte nicht zur Elitegruppe der Priester und Hohenpriester, die zur Zeit Jesu Machtpositionen besaßen, selbst wenn diese durch die römische Besatzung sehr eingegrenzt war. Jesus stammte aus einfachen Verhältnissen. Seine Botschaft war und ist ganz auf das Reich Gottes konzentriert, das allen Menschen eine würdige Existenz in Frieden und Gerechtigkeit zusprach und für Zeit und Ewigkeit zuspricht.

Die vorliegende Publikation des peruanischen Jesuiten Manuel Diaz Mateos widmet sich der Umkehrung der Verhältnisse durch die Kraft des Glaubens. Sie ist Ergebnis seiner Reflexion nach 30 Jahren Lehrtätigkeit als Bibelwissenschaftler. Auslöser sind die Erfahrungen von Ungerechtigkeit in Lateinamerika und weltweit. Er nimmt die negative „Kehrseite der Geschichte“ wahr: auf dem Leben vieler Men-

schen und oft genug deren Tod wurden menschliche Reiche und Macht aufgebaut.

Die biblische Botschaft ist für Manuel Diaz Mateos die Sendung zum Engagement für eine gerechte Welt: Der christliche Glaube hat die Kraft dazu nicht aus menschlicher Kompetenz und Leistung, sondern aus der Entschiedenheit der Glaubenden im Geiste Jesu: „Christen, Zeugen und Propheten“ für die Art und den Weg Gottes, der solidarisch und verbindlich in Jesus Christus in die menschliche Realität eingegangen ist.

Hiermit wird ein Werk zugänglich, das die Glaubenskraft lateinamerikanischer Theologie bezeugt. Die Missionszentrale der Franziskaner vermittelt dies in einer Zeit, in der mit Giorgio Bergoglio ein Jesuit aus Lateinamerika als Papst den Namen des heiligen Franziskus trägt.

P. Claudius Groß OFM

Einführung

„Was heißt heute Jesuit, Gefährte Jesu, sein?
Sich unter dem Banner des Kreuzes
im entscheidenden Kampf unserer Zeit einzusetzen:
im Kampf für den Glauben,
der den Kampf für die Gerechtigkeit mit einschließt.“
(32. Generalkongregation der Jesuiten,
1975, Dekret 2)

Diese Sätze haben sich in Kopf und Herz der Jesuiten festgesetzt und sind zu einem integrativen Merkmal geworden, „durch das alle unsere Dienste zu einer Einheit verbunden werden, und nicht bloß unsere Dienste, sondern auch unser inneres Leben, das persönliche wie das gemeinschaftliche, und unsere ganze über den Erdkreis verstreute brüderliche Gemeinschaft“ (Dekret 2,9).

Über die großartige Option der Jesuiten, die rasch zur Option der Kirche wurde und als ‘bevorzugte Option für die Armen’ Berühmtheit erlangte, ist viel nachgedacht und meditiert worden. Sie wird als das Beste der christlichen Tradition hochgehalten. Oder, um es anders auszudrücken: Es handelt sich um eine Tradition, die, besiegelt und gestärkt durch das Blut der lateinamerikanischen Märtyrer, durch das Zweite Vatikanische Konzil und die regionalen Bischofskonferenzen in Medellín, Puebla und Santo Domingo maßgeblich inspiriert wurde.

Die Jesuiten sind nicht die einzigen Verfechter der ‘Option für Glauben und Gerechtigkeit’. Es ist meiner Meinung nach notwendig, an die Meilensteine zu erinnern, die die Option für Glauben und Gerechtigkeit begründet haben. Ich werde auf einige bekannte und weniger bekannte Dokumente eingehen, die diese Art von Option erst möglich machten.

Als erstes Dokument kommt mir die Enzyklika *Pacem in terris* (1963) in den Sinn, die eine der größten Sorgen von Johannes XXIII. und Paul VI. (der Frieden) ausdrückt. Dann denke ich an die wenig beachtete Enzyklika *Populorum progressio* (1967) über den menschlichen Fortschritt, und *Evangelii nuntiandi* (1975), das zentrale Bezugsdokument für die gesamte Evangelisierung. Und dann haben wir da noch das äußerst ergiebige aber weitgehend unbeachtete Papier der ersten Bischofssynode über das Priestertum und die Gerechtigkeit. Die Verknüpfung dieser beiden Themen, die wir viel zu leichtfertig voneinander trennen, ist bedeutsam. Daraus entnehme ich die folgende Textstelle:

„Die Welt, in der die Kirche lebt und handelt, ist in furchtbare Widersprüche verwickelt. Niemals zuvor haben sich die Kräfte, die sich für die Einheit der Menschen und ihre Gesellschaft einsetzen, so stark und mächtig erwiesen. Sie wurzeln in dem Bewusstsein der fundamentalen Gleichheit und Würde aller Menschen. Da sie Glieder der einen Menschheitsfamilie sind, sind sie unlösbar in der einen Bestimmung der Welt verbunden, für die sie mitverantwortlich sind.“

Wir haben es mit einem Text zu tun, der zeigt, dass man sich dieser Verantwortung in der Welt vollständig bewusst war. Er ist im besten Sinne des Wortes post-konziliarisch.

„Der Einsatz für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Umgestaltung der Welt erscheinen uns als wesentlicher Bestandteil der Verkündigung des Evangeliums und der Sendung der Kirche zur Erlösung der Menschen und zur Befreiung von jeder Art Unterdrückung.“¹

1 Aus der Einführung des Dokuments

‘Die Gerechtigkeit in der Welt’, <http://www.iupax.at/index.php/liste-soziallehre/120-1971-weltbischofssynode-de-iustitia-in-mundo.html>

Die Option der Jesuiten wurde 1975 schriftlich fixiert, und es gibt viele, die seither darüber geschrieben und nachgedacht haben – allerdings nicht immer im gleichen Tonfall. Oftmals wurde die Orthodoxie dieser Option attackiert oder in Zweifel gezogen. Dabei finden sich genügend Schriften, die die Legitimität dieser Theologie beweisen, die gemeinhin als ‘Theologie der Befreiung’ bekannt ist. Dennoch gibt es Kreise, denen allein schon die Erwähnung des Namens teuflisch und verboten erscheint. Angeblich widerspricht sie [die Befreiungstheologie] dem Evangelium und verursacht Spaltungen und Konflikte unter den Gläubigen. Diejenigen, die das behaupten, haben weder die Werke der Vertreter dieser theologischen Ausrichtung noch die diesbezüglichen Kirchenschriften gelesen. Die Befreiungstheologen sind Überbringer eines neuen humanen und humanisierenden Auftrags. Sie wollen der Theologie zu einer neuen Vision verhelfen. Sie nähern sich dem Armen, um ihm ein neues Antlitz zu geben, das Antlitz eines Menschen, der die Frohe Botschaft des Evangeliums gefunden hat. Diese Theologie hat einen sehr ausgeprägten dem Evangelium gemäßen Anstrich.

Um meinen Ausführungen Nachdruck zu verleihen, werde ich mich auf zwei kirchliche Autoritäten stützen: zunächst auf den derzeitigen Präfekten der Glaubenskongregation Gerhard Ludwig Müller, einem Kenner der Theologie der Befreiung. Von dieser Theologie ging schon immer etwas Abstraktes, Theoretisches und Entrücktes aus. Deshalb lässt sie sich aus unterschiedlichen Blickwinkeln diskutieren. Man hat ihr vorgeworfen, die Spaltung und den Klassen-

kampf zu fördern. Doch schauen wir uns an, was der derzeitige Präfekt der Glaubenskongregation dazu geschrieben hat: dass ihm die Theologie der Befreiung das Antlitz Gottes in den Ärmsten der Armen unseres Kontinents gezeigt hat².

Aus dem gleichen Grund begrüßen und schätzen wir den entschiedenen und aufschlussreichen Rückhalt für die Option durch unseren Papst Benedikt XVI. höchstpersönlich in dessen Ansprache an unsere Bischöfe in Aparecida:

„Die Begegnung mit Gott ist in sich selbst und als solche Begegnung mit den Brüdern, ein Akt der Versammlung, der Vereinigung, der Verantwortung gegenüber dem anderen und den anderen. In diesem Sinn ist die bevorzugte Option für die Armen im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen (vgl. 2 Kor 8,9). http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2007/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20070513_conference-aparecida_ge.html“

Der Papst verbindet den Glauben an Christus mit dem Dienst an den Ärmsten, und der Glaube an Christus ist der eigentliche Antrieb für die Annäherung an die Armen und deren Armut, wie sie uns Christus vorgelebt hat. Der Papst fügt zusammen, was wir zu trennen versuchen: den Glauben und die Gerechtigkeit. So hat uns Benedikt XVI. gesagt: *„Gottes-und Nächstenliebe verschmelzen: Im Geringsten begegnen wir Jesus selbst, und in Jesus begegnen wir Gott selbst“* (Enzyklika *Deus caritas est*, 15, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_ge.html, und Aparecida, 3. Diskurs). Und weiter:

² Die Zitate von Monsignore Müller stammen aus seinem Beitrag 'Meine Erfahrungen mit der Theologie der Befreiung', der im März 2009 in der Zeitschrift 'Páginas', Ed. 13, S. 22-30, erschienen ist.

„Das christliche Leben drückt sich nicht nur in den persönlichen, sondern auch in den sozialen und politischen Tugenden aus. (Aparecida 3)“. Nach solchen Äußerungen können wir mit größerer Zuversicht sprechen, wie Menschen, die sich zu Hause fühlen.

Seit 1975 wurde viel geschrieben, und vieles hat sich verändert. Deshalb habe ich lange gezögert, ob ich über dieses Thema schreiben soll. Die Gelegenheit bot sich, als man mir an der Päpstlichen und Zivilen Fakultät von Lima anbot, eine Arbeit anzufertigen, die die besten theologischen Argumente der für Christen und Kirche gleichermaßen wichtigen Option zusammenträgt und diskutiert.

Die vorliegende Schrift ist die Synthese einer (gleichnamigen) Doktorarbeit, die der Päpstlichen und Zivilen Fakultät von Lima im Dezember 2003 vorgelegt wurde und die sich auf das Priesteramt Christi bezieht, wie es im Brief an die Hebräer beschrieben wird. Ich glaube, dass uns diese Synthese dabei helfen kann, uns den zwei großen Herausforderungen der Vergangenheit – dem Atheismus und der Ungerechtigkeit – zu stellen und auf eine Humanisierung unserer Welt, in der Gott Fleisch geworden ist, hinzuarbeiten. In diesem Zusammenhang möchte ich auch an die Worte von Johannes Paul II. erinnern, der gesagt hat, dass „der Mensch der Weg der Kirche ist“ (Enzyklika Redemptor hominis (RH) 14).

Gleichermaßen erforderlich scheint uns der Hinweis auf die Bibliographie, mit deren Hilfe wir unseren Kenntnisstand über das Thema in einer Art und Weise aktualisieren können, dass sich Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in der Option vereinigen, die die Kirche Lateinamerikas vertritt. In diesem Sinne ist die Überschrift ‘Das Heu-

te, das Morgen sein wird, und das Gestern, das immer noch anhält’ von Consuelo del Prado bedeutsam.

Nach 30 Jahren biblischer Lehre schien es mir angebracht, Bilanz über meine Tätigkeit als ‘Diener des Wortes’ zu ziehen, die stets von dem Wunsch beseelt war, Glaube und Gerechtigkeit zusammenzubringen. Glaube verlangt Gerechtigkeit, doch die allgegenwärtige Ungerechtigkeit in unserer Welt stellt für unseren Glauben, den wir leben und predigen, eine Herausforderung dar. Darum habe ich versucht, die Essenz des Glaubens im Licht des Wortes herauszustellen und daraus die Verpflichtung des Glaubens zu Gerechtigkeit abzuleiten, die sich aus dem Wort ergibt.

Bei der Lektüre des Wortes bin ich so verfahren, das ich zum einen die inspirierenden Textstellen auf mich wirken ließ, zum anderen der Realität, in der ich lebe, meine volle Aufmerksamkeit schenkte. Denn gerade aus der Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit ergeben sich Fragen zum Text.

So lege ich nun mit **‘Die Gerechtigkeit, die aus dem Glauben entspringt’** die Ergebnisse meiner Bemühungen vor, im Glauben die Beweggründe für die Pflicht zu Gerechtigkeit zu finden. Dabei werde ich folgendermaßen verfahren:

Im ersten Kapitel stelle ich das Problem der Trennung zwischen Glauben und Gerechtigkeit, zwischen Gottesdienst und dem Leben, dar. Es geht um einen Glauben, der weder in das Leben eingreift, noch es verändert. Sollte dies tatsächlich der christliche Glaube sein?

Kapitel zwei, das die Überschrift ‘Der Gott des Bundes, der verbindliche Gott’ trägt, befasst sich mit dem alttestamentarischen Gott des Glaubens, der sich gegenüber dem

menschlichen Schmerz nicht gleichgültig zeigt, sondern mit den Menschen einen Bund eingeht, der diese wiederum verpflichtet, eine andere Gesellschaft zu schaffen, eine Art gelobtes Land, in dem Gerechtigkeit, Frieden und Brüderlichkeit herrschen, weil uns der Glaube an den biblischen Gott mit der Geschichte kompromittiert.

Im dritten Kapitel skizziere ich, wie sich Gott in Christus offenbart, der für uns, die Menschen, und für unsere Errettung Mensch geworden ist, wie es in unserem Glaubensbekenntnis heißt. Es geht um „den Gott mit uns, den solidarischen Gott“, der uns dazu

verpflichtet, mit IHM die Welt und die Menschheit zu retten.

Kapitel vier dient der Schlussfolgerung sowie der Positionierung des Gläubigen in dieser Welt der Ungerechtigkeiten im Sinne Gottes, der auf Seiten der Opfer, Ausgegrenzten und Geschlagenen steht.

Daraus ergibt sich ein besseres Verständnis für die Notwendigkeit, sich Glauben und Gerechtigkeit im Sinne ‘Eine andere Welt ist möglich’ verpflichtet zu fühlen, eine Welt mit einem „neuen Himmel und eine[r] neue[n] Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt“ (2Pe 3,13).

Lima, Oktober 2012

Kapitel I

„Das Flehen des Armen dringt durch die Wolken“ (Sir 35,21)

1.1 Ungerechtigkeit als Herausforderung

„Das Flehen des Armen dringt durch die Wolken, / es ruht nicht, bis es am Ziel ist. Es weicht nicht, bis Gott eingreift / und Recht schafft als gerechter Richter (Sir 35,21).“ Dieser Text aus dem Buch Ecclesiasticus verdeutlicht eine grundlegende Wahrheit über den Gott der Bibel: dass er dem Flehen der Armen lauscht³. Hören ihn diejenigen, die an diesen Gott glauben? Die jesuitische Option als ‘Dienst des Glaubens und der Gerechtigkeit’ will die Antwort auf diesen Gott und dieses Flehen sein.

Leider wirkte die Option für Glauben und Gerechtigkeit zunächst polarisierend, weil man dachte, dass zwei jesuitische Arbeitsfelder gemeint waren: Eine Gruppe diente dem Glauben, die andere der Gerechtigkeit; die eine widmete sich spirituellen und religiösen Fragen, die andere fühlte sich der Welt und dem Strukturwandel verpflichtet. Doch in diesen Kategorien zu verharren, bedeutet, das Anliegen und seine Implikationen nicht verstanden zu haben, denn immer schon ging es um die Pflicht zur Gerechtigkeit, die uns unser christlicher Glaube abverlangt. Aus diesem Grund kann man die Bereiche auch nicht trennen, so als könne ein Lager für den Glauben und das andere für die Gerechtigkeit zuständig sein.

Die Dinge liegen nicht so einfach, dass man denken könnte, dass sich das Kirchliche

oder Priesterliche ausschließlich auf die Verbreitung des Glaubens beschränkt und dass im Gegensatz dazu die Gerechtigkeit eine profanere Angelegenheit ist, die ausgehend vom Sendungsverständnis der Kirche und der Gesellschaft Jesu fragwürdig ist.

Das Problem besteht darin, dass die in unserer christlichen Welt so offensichtliche Ungerechtigkeit eine Negation unseres Glaubens bedeutet und den Glauben, den wir predigen, herausfordert. Ebenso wird die Art und Weise, wie wir denken und wie wir unsere Gerechtigkeit und unsere Gesellschaft organisieren, herausgefordert.

Nehmen wir zwei Beispiele, die verdeutlichen sollen, worum es uns geht. Das erste gehört der Vergangenheit an. Es bezieht sich auf die Schändlichkeit der Sklaverei als ein soziales Phänomen, das 19 Jahrhunderte lang von der Gemeinschaft der Gläubigen ohne Gewissensbisse praktiziert wurde. Es fehlte uns an der nötigen Sensibilität, um diese Realität als zutiefst unmenschlich und antichristlich zu erkennen. Zumindest sehen wir das heute so und niemand käme mehr auf die Idee, die Sklaverei zu rechtfertigen. Dennoch hat die ‘National Geographic’ in einer Ausgabe⁴ berichtet, dass es derzeit 27 Millionen Sklaven gibt, denen wir weitgehend die gleiche Unsensibilität entgegenbringen wie schon unsere Glaubensvorfahren. Ist uns das überhaupt klar?

Das bringt uns zum nächsten Beispiel, das sich in Peru zuträgt und sich spätestens seit dem Bericht der Wahrheits- und Versöhnungskommission nicht mehr leugnen lässt. Dieser Bericht stört viele, doch hat er uns al-

3 Manuel Díaz Mateos, 'El grito del pobre atraviesa las nubes' ('Das Flehen des Armen dringt durch die Wolken'), in AA.VV., 'El rostro de Dios en la historia' (Übersetzt: 'Das Antlitz Gottes in der Geschichte'), CEP Lima 1996, S. 145-164; C. Westermann, 'El grito desde el abismo' (Übersetzt: 'Das Flehen/Der Schrei aus dem Abgrund'), in 'Concilium' 119 (1976) 376f.

4 'Moderne Sklaven', National Geographic Deutschland, 1. September 2003

le in Anbetracht der Unmenschlichkeit erstarren lassen, die der Vorsitzende der Kommission in seinem Bericht als „doppelte Schändlichkeit“ bezeichnet hat:

„Der Bericht, den wir heute vorlegen, zeigt eine doppelte Schändlichkeit: den der massenhaft begangenen Fälle von Mord, Verschwindenlassen und Folter, und den der Apathie, Unfähigkeit und Gleichgültigkeit von Seiten derjenigen, die diese menschliche Katastrophe hätten verhindern können, es aber nicht taten.“⁵

Und die Frage, die sich spontan stellt, lautet: Wo waren wir, als sich all dies in unserem Land zutrug? Was für eine Religion und was für einen Glauben praktizieren wir, die uns erlauben, angesichts eines solchen Leids und einer derartigen Barbarei gleichgültig zu bleiben? Können wir uns Gott noch freudig nähern, ohne zuvor beim Bruder gewesen zu sein? (Mat 5, 23)

Die Schreie der Armut und Ausgrenzung in dieser unserer Welt sind viel zu viele, und unsere Seelsorger sind sich dessen sehr wohl bewusst. Seit den Zusammenkünften in Medellín (Kolumbien) und Puebla (Mexiko) sagen sie, dass „aus den verschiedenen Ländern des Kontinents ein Schrei aufsteigt, dessen Vielstimmigkeit und Nachdruck ständig zunimmt. Es ist der Schrei eines Volkes, das leidet [...] Wohl mag dieser Schrei damals stumm gewesen sein. Jetzt ist er klar vernehmlich, seine Stärke wächst, er ist heftig und zuweilen sogar drohend.“⁶ Der Schrei wird lauter, doch die Taubheit auch.

Auch wenn es stimmt, dass der Schrei der Armen innerhalb unserer Kirche eine starke Solidaritätsbewegung geschaffen hat, die sich in der 'bevorzugten Option für die Armen' kristallisiert, die von Papst Johannes

Paul II. als Option für die Universalkirche übernommen wurde, so kann die Realität dieses Schreis weder das christliche Gewissen beruhigen, noch die Kirche und die Welt gleichgültig lassen. Der Aufschrei ist heute universeller und leiser geworden, doch scheint es so, als ob wir alle unter Taubheit litten.

„Die Welt“, sagt uns der Papst, „kann angesichts der chaotischen und erschütternden Situation, die sich vor unseren Augen enthüllt, nicht ruhig und zufrieden bleiben: Einige Nationen, Bevölkerungsschichten, Familien und einzelne werden immer reicher und privilegiert gegenüber Völkern, Familien und vielen Personen, die Armut leiden müssen, Opfer von Hunger und Krankheiten werden, keine würdigen Lebensverhältnisse, Gesundheitsdienste und keinen Zugang zur Natur besitzen. All dies ist ein beredtes Zeugnis für eine wirkliche Unordnung und eine institutionalisierte Ungerechtigkeit, wozu bisweilen noch die Weigerung kommt, die notwendigen Mittel zu ergreifen, Passivität und Unklugheit, wenn nicht gar die Missachtung der ethischen Prinzipien bei der Ausübung der Verwaltungsaufgaben, wie es bei der Korruption der Fall ist. Angesichts all dessen ist „eine Änderung der Gesinnung, des Verhaltens und der Strukturen erforderlich“ (Centesimus annus, 60), um den Graben zu überbrücken, der zwischen den armen und reichen Ländern vorhanden ist (vgl. Laborem exercens, 16; Centesimus annus, 14), aber auch die tiefreichenden Unterschiede zwischen den Bürgern eines gleichen Landes. Mit einem Wort: Es muss ein neues Ideal der Solidarität angesichts des überholten Willens zur Herrschaft zur Geltung kommen.“⁷

Er dringt auf einen Mentalitätenwandel, da wir uns dem Papst zufolge in einer realen Unordnung und institutionalisierten Ungerechtigkeit befinden. Werden die Gläubigen die erforderliche Sensibilität für einen solchen Wandel aufbringen?

5 Rede von Dr. Solomón Lerner bei der Vorstellung des Berichts. Aus: 'Ideale' Nr. 157, September 2003, S. 5.

6 Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft (1979), S. 87-89. <http://www.iupax.at/index.php/liste-soziallehre/149-1979-celam-puebla-die-evangelisierung-lateinamerikas-in-gegenwart-und-zukunft.html>

7 Johannes Paul II. in Santo Domingo, Ansprache zur Eröffnung der 4. Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo am 12. Oktober 1992, 15.

<http://www.quetzal-leipzig.de/printausgaben/ausgabe-01-1492-bis-1992-eine-bestandsaufnahme/johannes-paul-ii-19093.html>

1.2 Die schweren Verirrungen unserer Zeit (Gaudium et Spes GS 43)

Die Gläubigen können sich nicht ihrer Verantwortung für den Aufbau der Welt entledigen, schließlich geht es um eine Aufgabe, die sie zwar mit allen Menschen teilen, für die sie aber eine größere Verantwortung tragen. Wenn wir die Wirklichkeit, in der wir leben, aus der Sicht des Glaubens betrachten, erleben wir eine Überraschung, denn:

„Im Licht des Glaubens betrachten wir den sich immer mehr auftuenden Abgrund zwischen Reichen und Armen als ein Ärgernis und einen Widerspruch zum Christsein. [...] In Ländern wie den unseren, in denen häufig die Grundrechte des Menschen nicht geachtet werden, wie Leben, Gesundheit, Erziehung, das Recht auf Wohnung und Arbeit ... wird die Würde des Menschen fortdauernd verletzt.“⁸

Die Anklage wiegt schwer, weil sie die Leere unseres Glaubens offenbart, der so schön mit den Mund proklamiert wird. Und wir denken an die Worte Jesu: „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, / sein Herz aber ist weit weg von mir (Markus 7, 6 vgl. auch Is 29,13).“

Es ist nicht genug, dass wir uns Christen nennen, es ist notwendig, dass unsere Taten sprechen. Das bedeutet, dass wir ein mit unserem Glauben kohärentes Leben führen müssen, also genau das, was unsere Taten tausendfach negieren, weil sich in Völkern, in denen der christliche Glaube verwurzelt ist, Ungerechtigkeit generierende Strukturen ausgebildet haben.

„Die Formen der Ungerechtigkeit, die unser gesellschaftliches Zusammenleben schwächen und ihm Gewalt antun und die insbesondere in der äußer-

sten Armut, in der Verletzung der Würde des Menschen und der Menschenrechte zum Ausdruck kommen, machen deutlich, dass der Glaube unter uns noch nicht zu seiner völligen Reife gelangt ist.“⁹

Das besonders Gravierende an dieser mutigen Anklage unserer Bischöfe ist der Hinweis, dass das Unrecht dort geschieht, wo der christliche Glaube verwurzelt ist. Doch die zunehmende unmenschliche Armut, die Gewalt an den Menschen und die Korruption, die uns alle einholt, offenbaren, dass der Glaube das Leben nicht beeinflusst. Auf diese Weise verfallen wir dem Irrtum, den vor vielen Jahren das Zweite Vatikanische Konzil mit starken Worten angeprangert hatte: „Diese Spaltung bei vielen zwischen dem Glauben, den man bekennt, und dem täglichen Leben gehört zu den schweren Verirrungen unserer Zeit. (Gaudium et Spes GS 43).“

Der Schein trägt. Die Tempel scheinen gut besucht zu sein, und häufig rühmen wir uns unseres christlichen Glaubens. Doch unsere Gesellschaft ist weder christlich, noch bringt sie die Früchte hervor, die Gott würdig wären. Wir sind einem unserer schwersten Irrtümer unseres Zeitalters aufgesessen, zu glauben, dass wir unsere Beziehung zu Gott am Rande der historischen Wirklichkeit unserer Völker leben könnten. Das ist leider ein altes Übel, denn schon die Propheten Israels haben mit außergewöhnlicher Vehemenz auf die Inkohärenz und Dichotomie zwischen Gottesdienst und Leben, zwischen Glauben und Gerechtigkeit hingewiesen.

Es scheint so, als habe der Mensch schon immer versucht zu vermischen, was nicht

⁸ Puebla, 28 und 41.

⁹ Puebla 437 und 1300. Vgl. Manuel Díaz Mateos, Las deficiencias de la fe' (Übersetzt: 'Die Halbheiten/Mängel des Glaubens') in: La Vida nueva, CEP 1991, S. 173-182 und auch 'Ética y espiritualidad' in AA.VV. Ciudadanos y cristianos. Un proyecto de vida coherente (Übersetzt: 'Bürger und Christen. Ein kohärentes Lebensprojekt'), CEP 2003, 11-120.

www.iupax.at/index.php/liste-soziallehre/149-1979-celam-puebla-die-evangelisierung-lateinamerikas-in-gegenwart-und-zukunft.html

zueinander gehört, und was Gott verabscheut: Feste zu Ehren Gottes und Verbrechen gegen den Menschen (Is 1,13). Ein Minimum an Kohärenz würde uns abverlangen, das Wort Gottes ernst zu nehmen, das uns sagt: „Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie / und kann eure Feiern nicht riechen (Am 5,21, vgl. auch Is 1,14).“

Dieser Vers drückt das Unbehagen über das aus, was sich in unseren Völkern 'mit christlichen Wurzeln' zuträgt: Unser Glaube ist groß, doch möglicherweise sind Korruption und Ungerechtigkeit größer. Und deshalb ist nicht nur die Gesellschaft schlecht, sondern auch derjenige Glaube, den wir leben und predigen. Die Ungerechtigkeit ist eine Herausforderung für den Glauben, weil sie unsere Falschheit und Inkohärenz offensichtlich macht.

1.3 Gerechtigkeit, die aus dem Glauben entspringt (Röm 9,30)

Es ist nicht leicht, Gerechtigkeit zu definieren, weil es sich um einen analogen Begriff handelt, der sich missverstehen lässt. So können wir ihn verwenden, um damit eine gesellschaftliche Rechtsordnung zu bezeichnen, oder ihn auf eine Realität anwenden, die so fragwürdig ist wie die „grenzenlose Gerechtigkeit“ oder die Gerechtigkeit von Schriftgelehrten und Pharisäern (Mt 5,20). Die Jesuiten waren sich stets der Tatsache bewusst, dass damit ein Anspruch an den Glauben gemeint ist, der in der Gerechtigkeit eine Überprüfung seiner Authentizität erfährt. Umgekehrt lässt die Anwesenheit der Ungerechtigkeit Zweifel an der Wahr-

haftigkeit des Glaubens aufkommen, der das Gewissen des Gläubigen einlullt oder betäubt, oder an der Wahrhaftigkeit unserer Rechtssysteme, die es nicht schaffen, in unserer Gesellschaft für Gerechtigkeit zu sorgen. Das kommt in Dekret 4 der 32. Kongregation klar zur Sprache: *Im Zentrum der christlichen Botschaft steht nämlich Gott, der sich in Christus als Vater aller Menschen offenbart und durch den Geist alle Menschen zur Bekehrung ruft, eine Bekehrung, die ihn als Vater und deshalb die Mitmenschen als Brüder und Schwestern annimmt. Es gibt keine wirkliche Bekehrung zur Gottesliebe ohne Bekehrung zur Nächstenliebe und folglich zu den Forderungen der Gerechtigkeit.* ¹⁰

Das Thema Gerechtigkeit ist nicht allein den Rechtsanwälten, Richtern und Staatsanwälten vorbehalten. Und die Gerechtigkeit beschränkt sich nicht nur auf rechtliche Fragen, sondern betrifft vor allem einen zutiefst menschlichen Bereich, in dem es um grundlegende Werte der menschlichen Würde, des Lebens, des Friedens, der Wahrheit und des Zusammenlebens der Menschen geht. Das Gebot der Gerechtigkeit zeigt sich immer dann, wenn uns etwas empört, beleidigt oder uns zum Protest „Das ist ungerecht!“ animiert. Es gibt viele ungerechte und unmenschliche Situationen, die vor keinem Gericht verhandelt werden, wie die Lage der Flüchtlinge, der Emigranten, wie die Auslandsverschuldung, der Hunger oder die verklavenden Arbeitszeiten in unserer globalisierten Welt. Wäre für all das das Gesetz zuständig, würde sich die Gerechtigkeit auf das gute Funktionieren unserer Justizapparate beschränken. Es geht vor allem darum, die Unmenschlichkeit unseres sozialen Systems und unseres globalisierten Fortschritts zu überwinden.

¹⁰ Dekret 4, 77, Unsere Sendung heute, 4,28. Vgl. Manuel Díaz Mateos: Fundamento bíblico de la justicia (Übersetzt: Das biblische Fundament der Gerechtigkeit), in: Le hablaré al corazón (Übersetzt: 'Ich werde zu ihrem Herzen sprechen'), CEP 1998, S. 121-136.

Wir sind daran gewöhnt, Gerechtigkeit mit Normen und mit Gesetzen in Verbindung zu bringen. Aber heißt es nicht 'Sobald Gesetz ersonnen, wird Betrug gesponnen'? Und sprechen wir nicht vom 'Recht des Klügeren' und vom 'Recht des Stärkeren'? Es gibt viele Fälle, in denen sich Gesetze als unzureichend herausstellen, um für Gerechtigkeit zu sorgen. Dafür gibt es auch bei uns in Peru zahlreiche Beispiele. Gerecht bedeutet nicht immer rechtens. Ungerechte Situationen wie der Hunger in der Welt, der Waffenhandel, die Auslandsverschuldung, die Straßenkinder, der Machismo oder Rassismus werden vor keinem Tribunal verhandelt, sondern sind Situationen der Ungerechtigkeit, die gegen die Würde des Menschen verstoßen.

Aus diesem Grund beginnt in der Bibel die Sorge um die Gerechtigkeit nicht mit einem Verhaltenskodex oder einem Gesetz, sondern mit der Klage über die unmenschliche und ungerechte Wirklichkeit, die zum Himmel schreit. Gerechtigkeit lässt sich nicht erreichen, indem man die Gesetze anwendet, sondern indem man Menschen rettet. Das kommt im Buch der 'Richter', den Befreier Israels aus der Gefahr, zum Ausdruck. Dies wird aber auch durch das Verb 'sâpat' ausgedrückt, das allgemein mit 'urteilen' übersetzt wird, doch „ist es erwiesen, dass das Verb und seine Ableitungen in Textzusammenhängen, in denen es um ein 'Urteil' geht, in erster Linie und vorwiegend 'retten' oder 'Rettung' (Befreiung), im Wesentlichen vor der Ungerechtigkeit, bedeuten“¹¹.

In all dem geht es um etwas Grundsätzliches. In der Bibel ist es so, dass die Sorge um Gerechtigkeit nicht aus der Liebe zu ei-

nem Gesetz entspringt, sondern aus der besonderen Sensibilität für menschliches Leid, die sich in einen Schrei nach Gerechtigkeit verwandelt. Und dafür gibt es zwei Gründe. Erstens ist die Gerechtigkeit ein Konzept, das sich auf den Menschen, nicht auf Gesetze bezieht. Es geht um Menschen, die in ihrer Eigenschaft als Volk Gottes von den gleichen Voraussetzungen, der gleichen Würde ausgehen. Gerecht zu sein bedeutet, einer Gemeinschaft und deren Erfordernissen treu verbunden zu sein, indem man die Voraussetzungen für ein friedliches, gleichberechtigtes und brüderliches Zusammenleben schafft. Und dafür werden die Gesetze erlassen:

„Wenn bei dir ein Armer lebt, irgendeiner deiner Brüder in irgendeinem deiner Stadtbereiche in dem Land, das der Herr, dein Gott, dir gibt, dann sollst du nicht hartherzig sein und sollst deinem armen Bruder deine Hand nicht verschließen (Dt 15,7).“

Gerechtigkeit herzustellen meint weniger bestrafen, sondern in erster Linie Menschen zu retten und die Bedingungen für ein harmonisches und friedliches Miteinander zu schaffen. Gerechtigkeit ist ein Synonym für Errettung.

Der zweite Grund, warum die Gerechtigkeit ernst genommen werden muss: Es handelt sich dabei um einen 'religiösen' Begriff. Das bedeutet, es gibt einen göttlichen Bezug. Gerechtigkeit leben steht für 'Gott kennen' oder 'Gott suchen', zwei Ausdrücke, mit denen die Propheten die religiöse Erfahrung assoziieren. Es ist bemerkenswert, dass die Psalmen das Buch der Heiligen Schrift sind, in dem der Ausdruck Gerechtigkeit am häufigsten vorkommt – weil es sich um ein Thema handelt, das sich für das Gebet und das Gespräch mit Gott eignet.

¹¹ José Alonso Díaz, S. J., Términos bíblicos de 'justicia social' y traducción de 'equivalencia dinámica' (Übersetzt: Biblische Begriffe der 'sozialen Gerechtigkeit' und Übersetzung der 'dynamischen Äquivalenz'), Col. Fascículos Bíblicos 1, PPC 1978, S. 6.

Und die Propheten sind diesbezüglich sehr kategorisch: „Bist du König geworden, / um mit Zedern zu prunken? Hat dein Vater nicht auch gegessen und getrunken, / dabei aber für Recht und Gerechtigkeit gesorgt? / Und es ging ihm gut. Dem Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. / Heißt nicht das, mich wirklich erkennen? (Jer 22,15-16)“¹² Das Neue Testament hat die Ausdrucksweise radikalisiert, wenn es sagt: „Daran kann man die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels erkennen: Jeder, der die Gerechtigkeit nicht tut und seinen Bruder nicht liebt, ist nicht aus Gott. (1 Joh 3, 10).“

Aus diesem Grund ist das Projekt Gottes, das der Messias umsetzen wird, nichts anderes, als das Volk Gottes gerecht zu regieren und das Leben der Armen zu retten (Ps 72). Der Messias ist der Retter aller, doch an erster Stelle derer, deren Leben bedroht ist, die ihrer grundlegenden Rechte wie Nahrung, Bildung und Arbeit beraubt sind. Im

Gegensatz zur verallgemeinerten Überzeugung, dass ‘Wenn du willst den Fried, bereite vor den Krieg’, weisen uns die Propheten einen anderen Weg: „Das Werk der Gerechtigkeit wird der Friede sein (Is 32, 17).“ Hier haben wir das Fundament der Pflicht der Kirche und der Gläubigen zu Gerechtigkeit, die unumgängliche Voraussetzung für Frieden. Die Gerechtigkeit entspringt aus dem Glauben in Gott, „der auf der Erde Gnade, Recht und Gerechtigkeit schafft“ (Jer 9,23) und die Errettung, die Gott anbietet, sicherstellen will. Und weder die Kirche noch die Gesellschaft Jesu dürfen sich dieser Aufgabe entziehen, weil

„in unserer heutigen Zeit die Aufgabe, das Evangelium zu verbreiten, erfordert, dass wir uns um die umfassende Befreiung des Menschen bemühen – und zwar jetzt schon, in seiner irdischen Existenz. Denn sollte die christliche Botschaft von Liebe und Gerechtigkeit ihre Wirksamkeit im Handeln für Gerechtigkeit in der Welt nicht unter Beweis stellen können, dürfte es schwierig werden, die Menschen unserer Zeit von ihrer Glaubwürdigkeit zu überzeugen.“^{12 13}.

12 La Justicia en el mundo II, S. 24; S. Lyonnet, 'Servizio dell FEDE e promozione della giustizia. Inclusione mutua alla luce della Scrittura in: AA.VV., Fides et Iustitia, Rom1976; S. Mosso, 'Il rapporto FEDE-giustizia. 'Il magistero di fronte ai problem degli ultimi 15 anni', in: La Civiltà Cattolica 3354 (1990) 554f.

13 Zwei wichtige Dokumente nehmen auf diese Vision im Umgang mit den derzeitigen Problemen auf der Welt Bezug: die Enzyklika von Benedikt XXVI. Caritas in veritate (Juni 2009) http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_ge.html und die Note des Päpstlichen Rats Gerechtigkeit und Frieden 'Für eine Reform des internationalen Finanzsystems im Hinblick auf eine öffentliche Behörde mit universaler Kompetenz' (Oktober 2011). http://www.iupax.at/images/Dokumente/pdf_Soziallehre/auf%20dem%20weg%20zu%20einer%20reform%20des%20internationalen%20finanz-%20und%20whrungssystem%20auf%20der%20basis%20einer%20globalen%20ordnungsinstanz.pdf

Kapitel II

Der Gott des Bundes, der verbindliche Gott

Das Buch der Weisheit prangert rigoros jede Verfehlung, Gott zu erkennen, als Frevel an, etwa als die Menschen den wahren Gott durch Götzenbilder ersetzen, wohlwissend, dass die Verehrung der Götzenbilder das Schlimmste aller Übel ist, denn „alles ist ein wirres Gemisch von Blut und Mord, Diebstahl und Betrug, Verdorbenheit, Untreue, Aufruhr und Meineid“ (Weish 14, 25). Demgegenüber dazu heißt es im gleichen Buch: „Es ist vollendete Gerechtigkeit, dich zu verstehen; und deine Stärke zu kennen ist die Wurzel der Unsterblichkeit“ (Weish 15,3). Richtiges Handeln ergibt sich also aus der wahren Erkenntnis Gottes und umgekehrt. Denn diejenigen, die ihren Beitrag zu Frieden und Gerechtigkeit leisten, qualifizieren sich als Söhne Gottes. (Mt 5,9).

Deshalb ist es meiner Meinung nach wichtig, dass wir uns einige Grundzüge des Glaubens an den Gott der Bibel vor Augen führen. Er ist immer der Gott, der mit uns ist, weil er für die Welt eine Gerechtigkeit will, die errettet. Um es mit den Worten des Hl. Paulus zu sagen, „ist unabhängig vom Gesetz die Gerechtigkeit Gottes offenbart worden, bezeugt vom Gesetz und von den Propheten“ (Röm 3,21). Wir können also sagen, dass sich sein Wille, diese Welt von der Unmenschlichkeit und Ungerechtigkeit zu erretten, manifestiert hat. Davon legt die gesamte Bibel Zeugnis ab, und wir wollen drei Themen aufgreifen: das Bild von Gott, den

Bund und die Sorge Gottes, die sich den Propheten zufolge in der Forderung nach Gerechtigkeit ausdrückt.

2.1 Bilder von Gott und menschliche Würde

Es scheint, als sei die Zeit reif, dass sich die Religionen zu einem großen Projekt für Frieden und Versöhnung verbünden. Papst Johannes Paul war mit gutem Beispiel vorgegangen, als er am 25. Januar 2000 in Assisi rund 300 Regionsführer aus aller Welt zusammenbrachte. Sie unterzeichneten den ‘Dekalog von Assisi für den Frieden’. „Der Name des einzigen Gottes“, sagte uns der Papst, „muss immer mehr zu dem werden, was er ist, *ein Name des Friedens und ein Gebot des Friedens*“¹⁴.

Doch hat der Name Gottes in der Vergangenheit den Religionskrieg, die Kreuzzüge, die Inquisitionen und das größte Verbrechen, den Tod Jesu, gefördert, einen Tod, der im Namen Gottes angeordnet wurde: „Wir haben ein Gesetz, und nach dem Gesetz soll er sterben; denn er hat sich selbst zu Gottes Sohn gemacht (Joh. 19,7).“ Im Namen Gottes ordnen die Taliban oder die islamistische Eiferer an, dass Frauen gesteinigt werden oder Flugzeuge an Türmen zerschellen. Das Jubeljahr 2000 lud uns ein, unser Verhalten in der Vergangenheit wie das der „Nachgiebigkeit angesichts von *Methoden der Intoleranz oder sogar Gewalt* im Dienst an der Wahrheit“¹⁵ zu überdenken.

Und wie wir bereits gesagt haben, war die Sklaverei eine monströse Sünde in der Ge-

14 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Novo Millennio in eunte*, NMI 55. Vgl. Manuel Díaz Mateos, *Imágenes de Dios y dignidad humana*, CEP 2002. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_20010106_novo-millennio-ineunte_ge.html

15 Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben *Tertio Millennio Adveniente*, 35. http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_10111994_tertio-millennio-adveniente_ge.html

schichte der Gläubigen, die unser Gewissen nie belastet hat. Uns fehlt das 'ethische Urteilsvermögen', das uns unbewusst dazu bringt, die Verletzung der fundamentalen Menschenrechte billigend in Kauf zu nehmen.

Spontan drängt sich die Frage auf, was für eine Vorstellung von Gott sich in einem solchen Verhalten zeigt. Denn es finden sich im Verlauf der Geschichte zahlreiche Ungerechtigkeiten, die wir erlebt haben, sich der Glaube gleichzeitig in religiösen Handlungen und dem Besuch heiliger Stätten mannigfach zeigt. Werden nicht das Bild Gottes und die religiöse Idee zu sehr in einen kultischen Zusammenhang gepresst, der zur Trennung von Glauben und Leben geführt hat? Wie kann die Vorstellung von Gott zu einem Verhalten beitragen, das die Würde des Menschen fördert? All dies verlangt nach Meinung des Papstes Buße und Umkehr: Buße, um das Bild von Gott zu purifizieren, und Umkehr, um uns zum wahren Gott zu bekehren, der sich in Jesus offenbart.

Doch wenden wir uns zunächst einmal einigen Aspekten zu, die die Vorstellung von Gott im Alten Testament betreffen. Es sind zwei, die wir besonders hervorheben wollen: Das im Alten Testament vorherrschende Bild von Gott und die Achtsamkeit gegenüber dem Menschen als Abbild Gottes.

Nicht nur, dass die 'Ehre Gottes' eine der großen Obsessionen der ganzen Religion ist – die Gesellschaft Jesu machte die lateinische Wendung *Ad maiorem Dei gloriam* (Zur größeren Ehre Gottes) oder abgekürzt AMDG sogar zu ihrem Motto.

Doch wird der Ehre Gottes Genüge getan, wenn wir dem Menschen gegenüber unachtsam sind. Oder sollten wir es nicht lieber mit dem Hl. Irenäus von Lyon halten, den man heute so gern zitiert? Der Hl. Irenäus sagt: „Die Ehre Gottes ist der lebendige Mensch“ (oder das, was der Mensch lebt).¹⁶ Lässt sich der Glaube an Gott leben, ohne für Gerechtigkeit einzutreten? Oder sollten wir uns auf das Urteil im Buch der Sprüche besinnen: „Wer den Geringen bedrückt, schmätzt dessen Schöpfer, / ihn ehrt, wer Erbarmen hat mit dem Bedürftigen (Spr 14, 31 vgl. auch 17,5).“

Von Jeremia wissen wir, dass Gott „auf der Erde Gnade, Recht und Gerechtigkeit schafft“ (Jer 9, 23). Wenn wir dem Gott der Bibel eine Leidenschaft zuschreiben, dann die Leidenschaft für die Gerechtigkeit. Wenn Gott die Glaubenstreue seines Volkes messen möchte, konzentriert er sich nicht auf die Zahl der Opfergaben oder der Tempel, sondern „als Senkblei nehme ich das Recht / und als Wasserwaage die Gerechtigkeit“

(Is 28, 17, vgl. auch Am 7, 8) „Gerechtigkeit und Recht sind die Stützen seines Throns“ (Ps 97,2), und Gott zu suchen, heißt Gerechtigkeit praktizieren, wie Amos und Jesaja argumentieren: „Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt / und die ihr den Herrn sucht (Is 51, 1).“

Diese Leidenschaft für die Gerechtigkeit ist das, was A. Heschel treffend das göttliche Pathos nennt. Diesem Autor zufolge hat der Begriff Pathos nicht nur eine psychologische, sondern auch eine theologische Konnotation und hebt auf die Verbindlichkeit Gottes gegenüber der Geschichte ab. Das Pathos

¹⁶ "Gloria Dei vivens homo" in Schriften gegen die Ketzereien, IV, 20.7, zitiert von Johannes Paul II. in EV 34.

bedeutet: „Gott ist nie neutral und nie weit weg von Gut und Böse. Er ergreift immer Partei für Gerechtigkeit“¹⁷. Das Pathos ist das Ende der Apathie oder der Gleichgültigkeit, mit dem Gott seine Propheten infiziert. Überlassen wir Heschel das Wort, damit er über die Sünde der Gleichgültigkeit in den Menschen und von der Leidenschaft Gottes für die Gerechtigkeit spricht:

„Es gibt ein Übel, das die Mehrheit von uns verzeiht und das uns schuldig macht: die Gleichgültigkeit dem Bösen gegenüber. Wir bleiben neutral, unparteiisch, und zeigen selten Mitgefühl, wenn es zu Ungerechtigkeiten gegenüber den anderen kommt: Die Gleichgültigkeit dem Bösen gegenüber ist schrecklicher als das Böse selbst, sie ist universeller, ansteckender und gefährlicher. Eine schweigende Rechtfertigung ermöglicht, dass das Böse als Ausnahme zur Regel und somit akzeptiert wird. [...] Der große Beitrag [der Propheten] für die Menschheit besteht darin, das Übel der Gleichgültigkeit aufzudecken. Ein Prophet ist jemand, der die Verletzungen erleidet, die anderen zugefügt werden. Wo immer ein Verbrechen geschieht, ist das so, als wäre der Prophet selbst das Opfer oder die Beute. Seine zornigen Worte dröhnen. Jede Prophezeiung ist ein großer Aufschrei: Gott ist nicht gleichgültig gegenüber dem Bösen. Er ist immer besorgt, persönlich getroffen von dem, was der Mensch dem Menschen antut. Der Gott des Pathos. Das ist eine der Bedeutungen des göttlichen Unmuts: das Ende der Gleichgültigkeit!“¹⁸

Zeigen diejenigen, die an diesen Gott glauben, die gleiche Leidenschaft für die Gerechtigkeit in ihrem Leben? „Denn solange wir seine Sorge nicht teilen, wissen wir nichts über den lebendigen Gott“¹⁹, sagt Heschel.

Gott und der Mensch können keine Gegner sein, denn die große Sorge Gottes gilt dem Menschen. Daher passt der Glaube an diesen Gott nicht mit den Ungerechtigkeiten und Verstößen gegen die menschliche Würde zusammen. Die Angelegenheit des Menschen ist Angelegenheit Gottes, denn Gott sagt: „Wer euch antastet, tastet meinen Augapfel an. (Zach 2, 12).“ Oder wie es Papst Johannes Paul II formuliert hat: „Die Rechte des Menschen sind auch die Rechte Gottes“²⁰. Der letzte Grund für die Sorge Gottes ist der, dass der Mensch sein Abbild ist. Gott ist der erste Garant der menschlichen Würde und der Rechte aller Menschen.

Wir alle wissen, dass die jüdische Religion Abbilder von Gott verbietet (Ex 20, 4), deshalb überrascht uns die verwegene Aussage im Buch der Genesis: „Lasst uns Menschen machen als unser Abbild, uns ähnlich“ (Gen 1, 26), eine Aussage, die die Genesis sogar nach dem Sündenfall Adams wiederholt, weil diese Würde weder ausgelöscht wird noch verloren gehen kann (Gen 9, 6). Das wird von keinem anderen Wesen gesagt, was die Großartigkeit, die Unantastbarkeit und die Würde des Menschen unterstreicht und was der Gläubige ernst nehmen sollte.

Die Ehrfurcht unseres Volkes vor den Bildnissen Gottes und der Heiligen ist notorisch, und Laienbruderschaften oder Tempel, die bestimmte Abbilder ehren, gibt es viele. Gleichzeitig jedoch sind wir Zeugen häufiger Verstöße gegen die Würde des Menschen in Ländern mit christlichen Wurzeln,

17 A. Heschel, *Los profetas II. Concepciones históricas y teológicas* (Übersetzt: Die Profeten II. Historische und theologische Konzeptionen'), Paidós, Buenos Aires 1973, S. 133; vergl. E. Zenger, *O Deus da Bíblia*, Ed. Paulinas, Brasil 1989; L. Epszstein, *A Justiça Social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia*, Paulinas, San Paulo 1990.

18 A. Heschel, S. 231.

19 A. Heschel, Bd. III, S. 329.

20 Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben als 'Motu Proprio' erlassen zur Ausrufung des Hl. Thomas Morus zum Patron der Regierenden und der Politiker (Anschreiben 7. April 1998).

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_20001031_thomas-more_ge.html

wie dies unsere Bischöfe in Puebla (Absatz 437) eingeräumt haben. Alle Verbrechen gegen die menschliche Würde stellen die Wahrheit unseres Glaubens und sogar die Wahrheit unseres Gottes auf die Probe. Weil er sich nicht an Tempel gebunden und ebenso wenig darin gewohnt hat, wie dies die Bibel kühn verkündet: „Wohnt denn Gott wirklich auf der Erde? Siehe, selbst der Himmel und die Himmel der Himmel fassen dich nicht, wie viel weniger dieses Haus, das ich gebaut habe!“ (1 Kg 8, 27) Er will der Gott der Geschichte sein, gebunden an eine Gemeinschaft, an ein Erlösungsprojekt für alle Menschen, die seiner Familie angehören. Aus diesem Grund zeigt er sich in einer Vielzahl von Bildern, so vielen wie Menschen. Doch sind es lebendige Bilder, die genießen oder leiden, hungern oder krank sind, geschätzt oder verachtet werden und unseren Einsatz und unsere Hilfe erbiten. Vor ihnen gibt es kein Entrinnen.

Der unsichtbare Gott ist mit einem menschlichen Antlitz und menschlichen Empfindungsvermögen in die Geschichte der Menschen eingetreten. Seither zeigt sich die Ehre Gottes und der Kult, den wir ihm angeblich geben wollen, in den Menschen, wie dies Jesus ausdrücklich im Gleichnis vom jüngsten Gericht erklärt (Mt 25, 31-46). Die zahlreichen Übergriffe auf die menschliche Würde sind ein Aufschrei für Gerechtigkeit, in den jeder Gläubige einstimmen muss. Denn wenn wir nicht die große Sorge Gottes teilen, bedeutet dies, das wir ihn nicht kennen: „Daran kann man die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels erkennen: Jeder, der die Gerechtigkeit nicht tut und seinen Bruder nicht liebt, ist nicht aus Gott (1 Joh 3, 10).“

2.2 „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit - ihr sollst du nachjagen!“ (Dt 16, 20)

Aus diesem Satz des Deuteronomiums spricht der Geist, der dem Bund mit Gott innewohnt: Geschmiedet wurde der Bund auf dem Sinai - zwischen Ägypten, dem Ort der Unterdrückung und Ungerechtigkeit, und dem gelobten Land, Ort der Freiheit, Gerechtigkeit, Brüderlichkeit und des Lebens. Der Bund bedeutet die Einforderung von Gerechtigkeit, denn so wie Gott schon Abraham gelehrt hat, will er sein Volk lehren, „den Weg des Herrn einzuhalten und zu tun, was gut und recht ist“, damit durch ihn alle Völker gesegnet werden (Gen 18, 19).

Der Bund hängt mit der Befreiung von Ägypten zusammen und ist deshalb mehr als ein Katalog von Normen. Er steht vor allem für die Erfahrung von Liebe und Befreiung. Gott und seine Liebe kommen zuerst, dann erfolgt die Befreiung als Konsequenz (Dt 4, 37 und 10,15). Der Bund ist der Pakt, den Gott mit seinem Volk geschlossen hat, das er aus der Sklaverei befreit hat, um das Geschenk der Befreiung zu schützen. Dies impliziert zweierlei: Mit Blick auf die Vergangenheit muss Ägypten ein für alle Zeiten abgeschlossenes Kapitel bleiben, da niemand erneut versklavt werden will. Doch mit Blick auf die Zukunft stellt sich die Aufgabe, das gelobte Land zu einem Ort der Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit zu machen.

Deshalb ist in der Gesamtheit der Beschreibungen ein grundlegendes Anliegen zu finden, das eine radikale Option verlangt: „Hiermit lege ich dir heute das Leben und das Glück, den Tod und das Unglück vor (Dt 30, 15).“ Es handelt sich wirklich um „Rechtsvorschriften [...], die der Mensch befolgen muss, damit er durch sie am Leben bleibt“ (Ez 20, 21, vgl. auch Sir 17, 11). Als

sich die Propheten später auf die Weisungen des Bundes besinnen, sagen sie: „Es ist dir gesagt worden, Mensch, was gut ist / und was der Herr von dir erwartet: Nichts anderes als dies: Recht tun, / Güte und Treue lieben, / in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott (Mi 6, 8).“ Oder nehmen wir die Worte von Amos: „, Sucht das Gute, nicht das Böse; / dann werdet ihr leben und dann wird, wie ihr sagt, / der Herr, der Gott der Heere, bei euch sein (Am 5, 14).“ Der Sinn des Rechtskatalogs (des Bundes) liegt im Sieg des Lebens durch die Anwendung der Gerechtigkeit (Dt 16, 20). Durch den Bund verpflichtet sich Israel dazu, dass dies Wahrheit und Wirklichkeit werde.

Aus der Befreiung aus der ägyptischen Gefangenschaft und der Erfahrung des Bundes leiten die Texte eine Motivation für die Einhaltung der rechtlichen Grundsätze ab: „Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst (Dt 5, 15; 24, 18).“

„Wenn dich morgen dein Sohn fragt: Warum achtet ihr auf die Satzungen, die Gesetze und Rechtsvorschriften, auf die der Herr, unser Gott, euch verpflichtet hat? dann sollst du deinem Sohn antworten: Wir waren Sklaven des Pharao in Ägypten und der Herr hat uns mit starker Hand aus Ägypten geführt [...] um uns in das Land, das er unseren Vätern mit einem Schwur versprochen hatte, hineinzuführen und es uns zu geben [...] Der Herr hat uns verpflichtet, alle diese Gesetze zu halten. (Dt 6, 20-24),“

Der göttliche Akt der Befreiung begründet die Verpflichtung in Israel: „Denk daran: Als du in Ägypten Sklave warst, hat der Herr,

dein Gott, dich freigekauft. Darum verpflichte ich dich heute auf dieses Gebot (Dt 15, 15).“ Was Israel tut, muss Nachahmung Gottes und die Fortsetzung seiner Rettungsaktion sein:

Indem sich Israel großzügig gegenüber den eigenen Sklaven zeigt, ist es nichts anderes als der Kanal, durch den sich der Rettungswunsch Jahwes verewigt und ausdehnt. In dieser ethischen Haltung aktualisiert sich und setzt sich der Exodus fort; all das wird durch die Aussage ‘Denk daran: Als du [...] Sklave warst’ impliziert.²¹

Aufgrund des Gnadenakts, den Gott in Ägypten an Israel vollzogen hat, besteht eine Dankschuld, die Israel Gott gegeben begleichen muss – und zwar nicht nur durch den Kult, sondern auch durch den Dienst an seinen Brüdern, insbesondere den Schwächsten. Aus diesem Grund muss sich das befreite Volk Israel wie sein Gott in ein Volk verwandeln, das errettet. Wie der jüdische Theologe A. Neher treffend sagt, „hat die soziale Interpretation des Exodus Vorrang vor der rituellen Interpretation“²² Mit dem Bund akzeptiert Israel den Rettungsplan Gottes in der Geschichte, denn, so sagt Neher,

„mit dem Bund verwandelt sich die Existenz der Hebräer in Geschichte. Der Bund und das Gesetz verleihen der Geschichte vorab Glanz und geben ihre Richtung vor. Indem dafür gesorgt wurde, dass sich der Bund mit den Absichten Gottes und des Menschen deckt, konnte er die positiven Nachwehen (oder: den positiven Geist) des Marsches bewahren.“²³

21 J. L'Hour, *La morale de l'Alliance*, Gabalda 1966, S. 44. Vgl. auch V. Pasquetto, *Mai piu schiavi! Aspetti religiosi e sociali del concetto biblico di liberazione*, Ed. Dehoniane, Neapel 1988; J. L. Vesco, 'Lois sociales du livre de l'Alliance', en *RTh* 68 (1968) 2411-264; Damien Noël, 'Le peuple de Dieu et son pauvre dans les Codes du Pentateuque', in C. Royon und R. Philibert, *Les Pauvres, un défi pur l'Eglise*, Les Editions de l'Atelier, Frankreich 1994.

22 A. Neher, *La essenza del profetismo*, Marietti 1989, S. 120. (Andre Neher, *L'essence du prophetisme*, Paris 1955)

23 A. Neher, S. 106-107.

Die Geschichte ist der Ort, an dem sich der Rettungsakt Gottes durch die Bündnistreue verlängert. Der verbindliche Gott braucht die Menschen, um sie in die Pflicht nehmen zu können, sein Werk, die Geschichte der Menschen in eine Herrschaft der Gerechtigkeit und des Lebens zu überführen, zu vollenden.

Aus diesem Grund steht die Rechtsnorm in Israel im Dienst der Brüderlichkeit und der Schwächsten der Gemeinschaft. In dieser Rechtsnorm ist von dem Recht des Armen und des Sklaven die Rede (Job 31, 13 und Ex 23, 6), von dem Recht, am Fest zu Ehren Gottes teilzunehmen und sich an den Gaben der Erde zu laben (Dt 26, 12-13). Dieser Arme ist kein störender Fremder, sondern vielmehr „ein Bruder“, den es zu schützen gilt. Das Gesetz spricht von „deinem armen Bruder“ (Dt 15,7)²⁴. Einen Armen als Bruder zu bezeichnen, soll nicht nur Mitgefühl hervorrufen, sondern an die Pflicht erinnern, auf die Bedürftigkeit zu reagieren, denn „als Bruder für die Not ist er geboren.“ (Sprüche 17, 17) und „die Verantwortung gegenüber Gott ist Verantwortung gegenüber dem Bruder“²⁵.

Es handelt sich um eine Rechtsordnung, die aus dem Herzen und aus der Dankbarkeit gegenüber Gott geboren wurde. Aus diesem Grund verlangt der Bund: „Wenn dein Bruder verarmt und sich neben dir nicht halten kann, sollst du ihn, auch einen Fremden oder Halbbürger, unterstützen, damit er neben dir leben kann (Lev 25, 35).“ Der Bund verlangt Gerechtigkeit und Achtsamkeit gegenüber den Schwächsten als Voraussetzung für Frieden und das Leben. Deshalb die Weisung: „Gerechtigkeit, Gerechtigkeit - ihr

sollst du nachjagen, damit du Leben hast (Dt 16, 20).“

2.3 „Suchet den Herrn, dann werdet ihr leben!“ (Amos 5,6)

Die religiöse Erfahrung Israels und insbesondere das Thema des Bundes sind von zentraler Bedeutung für den Dienst der Propheten. Diese erinnern an die Notwendigkeit, den Glauben und das Leben, Kult und Gerechtigkeit zu harmonisieren. Sie machen die Gerechtigkeit zu einer leidenschaftlichen Sache Gottes und des Menschen. In ihnen, erinnert uns A. Neher, „hat die soziale Interpretation des Exodus Vorrang vor der rituellen Interpretation“, weil sie Zeugen des Bundes und das lebendige Gewissen Israels sind. Von einer Gesellschaft, die von Ungerechtigkeiten gepeinigt wird, verkündet Amos, was der Herr von seinem Volk erwartet, nämlich dass „das Recht ströme wie Wasser, /die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach“ (Am 5,24). Oder, wie dies Jesaja in seinem berühmten Lied vom unfruchtbaren Weinstock formuliert: „Er hoffte auf Rechtsspruch - / doch siehe da: Rechtsbruch, und auf Gerechtigkeit - / doch siehe da: Der Rechtlose schreit.“ (Is 5, 7). In der Version von Jeremias ist Gott des Glaubens Israels derjenige, „der auf der Erde Gnade, Recht und Gerechtigkeit schafft“ (Jr 9, 23). Zum Glauben Israels gehört das grundlegende Dogma, dass der Herr ein König ist, der leidenschaftlich für die Gerechtigkeit eintritt: „Stark ist der König, er liebt das Recht. / Du hast die Weltordnung fest begründet, / hast Recht und Gerechtigkeit in Jakob geschaffen (Ps 99,4)“. „Gerechtigkeit und Recht sind die Stützen seines Throns“ (Ps 97,2) und sind darüber hinaus

24 M. Díaz Mateos, 'Tu hermano pobre' (Übersetzt: 'Dein armer Bruder') in La solidaridad de Dios, CEP Lima 1998, S. 135-154.

25 W. Wischer, zitiert nach C. Westermann in Diccionario Teológico manual del AT I, Ed. Cristianidad, Madrid 1978, S. 174.

die Stützpfeiler der Gesellschaft (Os 4, 1-2). „Gott suchen“, „Gerechtigkeit suchen“ und „das Gute suchen“ sind deshalb Synonyme, wie dies Amos wunderbar veranschaulicht hat.

Für jeden Israeliten ebenso wie für uns sind „Gott suchen“ oder „das Antlitz Gottes suchen“ Ausdrucksweisen, in denen sich die religiöse Erfahrung eines Menschen konzentriert. Sie besitzen eine starke kulturelle Konnotation, wie dies der Text des Propheten Hosea bezeugt: „Mit ihren Schafen und Rindern ziehen sie hin, um den Herrn zu suchen (Hs 5, 6).“ Es geht darum, den Herrn in seinem Tempel zu suchen, um ihm Opfergaben zu bringen. Und je beeindruckender oder ausgefallener diese Opfergaben sind, umso größer ist die Garantie, ihn wohlwollend gegenüber seinem Besucher anzutreffen. Gott zu suchen bedeutet, seinen Tempel aufsuchen, ihm Opfergaben darzubieten, um seine Gunst zu erlangen oder ihm für diese zu danken.

Die Propheten haben eine andere Vorstellung von dieser religiösen Wirklichkeit. Gott zu suchen ist auch die dringliche Aufforderung des Propheten Amos an seine Zeitgenossen des Reichs Israels, etwa um das Jahr 750 v. Chr. Doch werden wir diesem genialen und revolutionären Propheten nicht gerecht, wenn wir das ‘Gott suchen’ in einen kultischen Zusammenhang stellen. Seine Botschaft ist neu und provokativ, denn er lädt nicht zur Suche Gottes in den Tempeln ein, sondern in der Geschichte der menschlichen Beziehungen. Damit zerstört er ein gängiges Bild von Gott und der Religion, das sich auf den Kult konzentriert und das Leben vergisst.

Der Grund dafür ist leicht nachvollziehbar, wie A. Heschel schreibt: „Gott ist in Gefahr“, allerdings nicht im Tempel, sondern in der Geschichte, in der die Gerechtigkeit „das Risiko Gottes in der Geschichte ist, vielleicht, weil das Leid des Menschen einen Fleck auf dem Gewissen Gottes darstellt, denn Er befindet sich in den Beziehungen zwischen dem Menschen und dessen Nächsten in Gefahr.“²⁶

Die 34. Generalkongregation der Jesuiten, die im Jahre 1995 stattfand, bestätigt dies mit allem Nachdruck, wenn sie sagt, dass „Gott immer der Gott der Armen gewesen ist, weil die Armen der sichtbare Beweis eines Mangels im Werk der Schöpfung sind“²⁷.

Wie alle Propheten verteidigt auch Amos die prioritäre Behandlung des Ethischen vor dem Kultischen als Form, sich Gott anzunähern. Auch wenn Amos damit nicht allein steht, dürfte er der Erste gewesen sein, der dies in lapidarer Weise getan hat. Doch folgen ihm alle Propheten, denn alle teilen die Meinung, dass die Geschichte ein Anliegen Gottes ist. Es kümmert Gott nicht, was in den Tempeln geschieht. Ihn interessiert, was auf der Straße und in der Geschichte vor sich geht. Wir finden im Buch des Isaias die Aufforderung: „Hört auf mich, die ihr der Gerechtigkeit nachjagt / und die ihr den Herrn sucht (Is 51, 1)!“ Den Propheten zufolge ist Gott nicht in den Tempeln in Gefahr, wo der Gottesdienst von den Tempelfunktionären sichergestellt wird, sondern in der Geschichte, wo die Forderung nach Gerechtigkeit von den Männern und Frauen ignoriert wird, die zwar sagen, an Gott zu glauben, doch sein Anliegen nicht teilen.

26 A. Heschel, *Los Profetas II. Concepciones históricas y teológicas*, S. 74.

27 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, Dekret 2, 9 Diener der Sendung Christi.

Deshalb mag uns die Vorstellung, die Amos von der Religion hat, merkwürdig erscheinen. Für ihn sind volle Tempel oder die Unmengen an Opfergaben in den Tempeln keine Garantie dafür, dass geschieht, was Gott sich wünscht. Deshalb fordert er wie viele andere dazu auf, Gott zu suchen, fügt jedoch hinzu, „Doch sucht nicht Bet-El auf“ (Am 5, 5). Bet-El ist der Name des wichtigsten und traditionsreichsten Tempels Israels, weil er in Beziehung zum Patriarchen Jakob steht. Der Name bedeutet ‘Haus Gottes’. Es ist also paradox, wenn es heißt, Gott nicht im Haus Gottes zu suchen. Zuvor sagt er etwas skandalös Kritisches: „Kommt nach Bet-El und sündigt (Am 4, 4).“ Damit fällt er ein hartes Urteil über die Religion, denn er setzt sie mit Sünde gleich: zum Tempel gehen und Opfergaben darzubieten heißt nach Ansicht von Amos zu sündigen, das sei genau das, was den Israeliten gefalle (Am 4, 5). Doch gefällt dies auch Gott? Der Gegensatz manifestiert sich in der Botschaft dieses Propheten: Den Israeliten gefallen diese Zeremonien und liturgischen Akte. Für Gott sind sie Amos zufolge eine Beleidigung und eine Provokation. Deshalb sagt er in aller Deutlichkeit: „Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie (Am 5,21).“

Kapitel fünf offenbart ganz klar, was Gott „hasst“ und was Er von seinem Volk erwartet. Gott verabscheut die Feste und kultischen Handlungen, von denen Amos sieben aufzählt. Die relevante Textstelle spricht für sich:

„Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie / und kann eure Feiern nicht riechen. Wenn ihr mir Brandopfer darbringt, / ich habe kein Gefallen an euren Gaben / und eure fetten Heilsopfer will ich nicht sehen. Weg

mit dem Lärm deiner Lieder! / Dein Harfenspiel will ich nicht hören (Am 5, 21-23).“

Demgegenüber wird verdeutlicht, was der Herr von seinem Volk des Bundes erwartet: dass „das Recht ströme wie Wasser, / die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach“ (Am 5, 24). Auf diese Weise sagt der Prophet, dass der Fluss des Lebens aus der Gerechtigkeit entspringt und dass die Suche nach Gott und die Anwendung der Gerechtigkeit Synonyme sind (Am 5, 14-15).

Den Grund für die Kritik an den religiösen Praktiken finden wir in einer Textstelle des Propheten Isaias, in der die kultischen Praktiken in ihrer Gesamtheit verurteilt werden: „Eure Hände sind voller Blut (Is 1, 15).“ Verbrechen und Gottesdienst sind nicht miteinander vereinbar. Vielmehr fordert der Prophet das Gleiche wie Amos: „Wascht euch, reinigt euch! / Lasst ab von eurem üblen Treiben! / Hört auf, vor meinen Augen Böses zu tun! Lernt, Gutes zu tun! / Sorgt für das Recht! Helft den Unterdrückten! / Verschafft den Waisen Recht, / tretet ein für die Witwen (Is 1, 16-17)!“ Die Propheten, insbesondere Amos, äußern sich unerbittlich, weil sie das Gewissen erschüttern und wachrütteln wollen. Ihre Botschaft ist nach H. W. Wolff ein „Protest gegen die Wohlstandsgesellschaft“²⁸, gegen eine Gesellschaft der Gefühlslosigkeit, der Gleichgültigkeit, die sich mit ihren religiösen Praktiken zufrieden gibt.

Die religiösen Praktiken stellten für die Menschen schon immer eine Versuchung dar, denn etwas ‘für’ Gott zu tun, kann als Recht über Gott, als Anspruch auf Anerkennung und Gegenleistung missverstanden

28 H. W. Wolff: La hora de Amós (Übersetzt: 'Die Stunde des Amos'), Sígueme 1984, S. 159. (Die Stunde des Amos)

werden. Es handelt sich um die Versuchung des Pharisäertums, das meint, ein Anrecht auf Gott zu haben, Gott manipulieren oder 'erpressen', ihn zum Komplizen unserer Ungerechtigkeiten machen zu können, wie dies Jeremias (Jr 7, 5-10) und auch das Buch Jesu Sirach andeuten:

„Versuche nicht, ihn zu bestechen, / denn er nimmt nichts an; vertrau nicht auf Opfertgaben, / die durch Unterdrückung erworben sind. Er ist ja der Gott des Rechts, / bei ihm gibt es keine Begünstigung (Sir 35, 14-15).“

Sind Opfertgaben und Brandopfer besonders geeignete Mittel, um uns auf die Begegnung mit Gott vorzubereiten? Die Propheten sind diesbezüglich sehr kategorisch: Die Ausübung der Gerechtigkeit zum Schutz der Schwächsten ist die Grundvoraussetzung, um Gott zu begegnen und seinen Willen zu erfüllen (Mi 6, 8; Is 1, 17-18). Die Religion, die Gott gefällt, ist die der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit, wie der Prophet Hosea

sagt, auf den sich Jesus selbst bei zwei Anlässen beruft: „Denn an Liebe habe ich Wohlgefallen und nicht am Opfer, an der Gotteserkenntnis mehr als an Brandopfern.“ (Hs 6, 6). Aus gutem Grund 'sieht' der Prophet Amos Gott als jemanden, der sein Volk an der Rechtschaffenheit und Treue bemisst, nicht an der Zahl der errichteten Tempel, sondern am Ausmaß der Gerechtigkeit, die sich in der Gesellschaft des Bundes einstellt (vgl. Am 7, 7-8). Es muss eine Gesellschaft des Bundes sein, wie im Deuteronomium vorgestellt, die sich von der Welt, die von Ungerechtigkeit umgeben ist, abhebt. Wenn Gott sein Volk erwählt und einen Bund mit ihm eingeht, dann um diesen in ein Sakrament der Erlösung in einer Welt der Zerstörung und des Todes zu verwandeln. Und der Weg bedeutet immer „den Weg des Herrn einzuhalten und zu tun, was gut und recht ist“ (Gen 18, 19). Durch diesen Weg wird uns Leben gegeben und der Herr immer mit uns sein (Am 5, 14-15).

Kapitel III

Der Gott mit uns.

Der solidarische Gott

3.1 Sich der Solidarität Gottes öffnen

Solidarität ist ein unumgängliches Gebot der Stunde, in der wir leben, vor allem für die, die an einen solidarischen Gott glauben, von dem die Bibel sagt: „Er hat unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen.“ (Mt 8,17). Papst Johannes Paul II. hat häufig von diesem Gebot der Solidarität gesprochen:

„The international economic scene needs an *ethic of solidarity*, if participation, economic growth, and a just distribution of goods are to characterize the future of humanity. [...] When millions of people are suffering from a poverty which means hunger, malnutrition, sickness, illiteracy, and degradation, we must not only remind ourselves that no one has a right to exploit another for his own advantage, but also and above all we must recommit ourselves to that solidarity which enables others to live out, in the actual circumstances of their economic and political lives.“²⁹

Die Solidarität muss zum moralischen Gebot für alle Menschen werden, die guten Willens sind, aber vor allem für die Gläubigen.

Im Grunde genommen ist es gar nicht notwendig, Solidarität einzufordern, weil wir alle wissen, was es bedeutet, solidarisch zu sein. Schließlich sind wir es in einem gewissen Maße, in unterschiedlichen Formen ja auch. Wir sind solidarisch mit unserem

Klub, unserer Gruppe, mit Gleichgesinnten, mit unserer Familie. Doch unsere Solidarität ist geschlossen und ausgrenzend. Wir festigen die Banden nach innen, doch bauen wir Barrieren nach außen auf oder Vorurteile, die Fremden den Zugang versperren und uns erlauben, dem anderen und seinen Problemen den Rücken zuzukehren. Die Unsolidarität macht uns zu Komplizen der Ungerechtigkeit der Welt.

Die Solidarität, die wir brauchen, ist nicht die, die die vielfältigen Formen der Ausgrenzungen (Ungerechtigkeiten) unserer Welt billigend in Kauf nimmt und gutheißt. Die Solidarität, die aus dem Glauben entspringt, ist integrativ, weil sie sich an Gott ein Beispiel nimmt und von den Letzten her aufbaut. Damit die Solidarität wirklich universell ist, muss man in einer Welt derartig ausgeprägter Ungleichheiten von den Letzten ausgehen, um niemanden außen vor zu lassen. Ich darf nicht verharren in einem

„Gefühl vagen Mitleids oder oberflächlicher Rührung wegen der Leiden so vieler Menschen nah oder fern. Im Gegenteil, sie [die Solidarität] ist die feste und beständige Entschlossenheit, sich für das ‘Gemeinwohl’ einzusetzen, das heißt, für das Wohl aller und eines jeden, weil wir alle für alle verantwortlich sind“³⁰.

Deshalb hängt sie nicht von meinen Gefühlen ab, sondern wird durch die wachsende Armut und Ungerechtigkeit, die sich überall ausbreitet, zum Gebot. Es ist der Mensch, Mitglied der menschlichen Familie, der nach ihr verlangt, wenn seine Würde be-

29 Johannes Paul II. vor den Vereinten Nationen am 5. Oktober 1995, Nr. 13. Die Rede ist ausschließlich in den Sprachen Englisch, Französisch, Italienisch und Spanisch verfügbar.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno_en.html

30 Johannes Paul II., Enzyklika *Sollicitudo rei socialis* Nr. 38.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis_ge.html

droht wird. Oder wie es Papst Johannes Paul II. sagt:

„Diese Solidarität muss immer dort zur Stelle sein, wo es die soziale Herabwürdigung des Subjekts der Arbeit, die Ausbeutung der Arbeitnehmer und die wachsenden Zonen von Elend und sogar Hunger erfordern. Die Kirche setzt sich in diesem Anliegen kraftvoll ein, weil sie es als ihre Sendung und ihren Dienst, als Prüfstein ihrer Treue zu Christus betrachtet, um so wirklich die ‘Kirche der Armen’ zu sein.“³¹

Wie der Papst erläutert, zeigt sich in der Solidarität der Gläubigen mit den Ärmsten und Ausgegrenzten die Wahrheit der Treue gegenüber Christus. Deshalb wollen wir uns nun auf einige Aspekte dieser Solidarität zuwenden, die sich im Gott Jesu manifestiert.

3.2 Die Fleischwerdung, Geheimnis der Solidarität

Der größte Ausdruck der Nähe Gottes und seiner Verpflichtung gegenüber den Menschen und der Geschichte ist das Geheimnis der Fleischwerdung, durch das Gott mit menschlichem Antlitz in die Geschichte eintritt. Seine Solidarität bringt ihn dazu, „unser Fleisch und Blut“ zu werden, und „daraus scheut er sich nicht, sie [die Menschen] Brüder zu nennen“ (Heb 2, 11). Der Gott, der in Bethlehem weint und auf dem Kreuzweg stirbt, hat keine Ähnlichkeit mit einem Gott, der mit Macht und Herrlichkeit in Verbindung gebracht wird, sondern mit einem Menschen, „verachtet und von den Menschen gemieden, / ein Mann voller Schmerzen“ (Is 53,3). Er zeigt uns, dass sogar die dunkelsten Winkel unserer Geschichte mit

seiner Gegenwart gesegnet sind und dass er aus denen, die nichts darstellen, seine Lieblingsbrüder macht. Die Liturgie nennt diese Solidarität einen „bewundernswerten Austausch“ durch den wir das göttliche Leben desjenigen teilen, der sich herabgelassen hat, mit dem Menschen das menschliche Schicksal zu teilen.³² Es handelt sich um einen solidarischen Gott mit menschlicher Schwäche, der uns den Weg der solidarischen Nähe zu dieser Schwäche öffnet, um uns zu erretten. Durch die Fleischwerdung Gottes werden Menschliches und Göttliches zusammengefügt, sie widersprechen sich nicht. Das, was beiden entgegensteht, ist das Unmenschliche. Gott nimmt es an und lebt solidarisch mit uns, um es zu erlösen.

Wir haben vor kurzem das Jubeljahr der Fleischwerdung Christi begangen, das uns Anlass bot, für die Anwesenheit Gottes unter uns zu danken, damit sie uns menschlich und zu Brüdern macht. Doch wird das zu Ende gegangene Jahrhundert in die Geschichte als das Zeitalter der Barbarei und Unmenschlichkeit eingehen. In jenem Jahrhundert,

„ist die Menschheit hart heimgesucht worden von einer endlosen und schrecklichen Folge von Kriegen, Konflikten, Völkermorden und ‘ethnischer Säuberungen’, die unsagbares Leid verursacht haben: Abermillionen von Opfern, zerrissene Familien und zerstörte Länder, Flüchtlingsströme, Elend, Hunger, Krankheiten, Unterentwicklung, Verlust unermesslicher Ressourcen.“³³

Der fleischgewordene Gott tritt in unsere Welt der Unmenschlichkeit und der Ungerechtigkeit ein, um sie zu erlösen. Gut pas-

31 Johannes Paul II., *Laborem exercens*, Nr. 8.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_ge.html

32 Oración colecta (Gabengebet) der Messe vom 25. Dezember.

33 Johannes Paul II., "Friede auf Erden den Menschen, die Gott liebt!", Botschaft zur Feier des Weltfriedenstag am 1. Januar 2000, Nr. 3.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/messages/peace/documents/hf_jp-ii_mes_08121999_xxxiii-world-day-for-peace_ge.html

sen hier die Wort des Psalms: „Denn er steht dem Armen zur Seite, / um ihn vor falschen Richtern zu retten (Ps 109, 31).“Von woher kommen diejenigen, die an Ihn glauben?

Auch dass Jesus als ‘Menschensohn’ bezeichnet wird, ist ein Hinweis auf seine Fleischwerdung und Solidarität. Es handelt sich um eine merkwürdige Bezeichnung, die uns verunsichert. Logischer, ja normaler mutet uns die Bezeichnung ‘Herr’, ‘Messias’ oder ‘Meister’ an. ‘Menschensohn’ verursacht das befremdliche Gefühl, nicht zu wissen, was mit der Bezeichnung gemeint ist, beziehungsweise, dass sie weniger aussagt als die anderen Bezeichnungen. Dennoch handelt es sich um eine Bezeichnung, die Jesus gebraucht, wenn er von sich selbst spricht. Sie ist in keiner anderen Religion zu finden und wird außer von Jesus von niemanden sonst verwendet. Doch sagt diese Bezeichnung am meisten über Jesus aus, denn

„wenn wir an die Eindringlichkeit denken, mit der Jesus auf die Würde des Menschen um des Menschen willen und auf die Solidarität der menschlichen Rasse pocht, dürfen wir getrost annehmen, dass die häufige und entschlossene Verwendung des Ausdrucks ‘Menschensohn’ Jesu Art war, sich auf den Menschen um des Menschen willen zu beziehen und sich mit ihm zu identifizieren³⁴“.

Es handelt sich um eine Bezeichnung, die ihn uns allen näher bringt, die uns adelt und uns humanisiert. Fortan lässt sich die Frage nach dem Menschen nicht mehr ohne Bezug zum Menschensohn beantworten, in dem die ganze Fülle des Göttlichen wohnt. Im Menschlichen findet sich das Göttliche, wie dies im Gleichnis vom jüngsten Gericht offenbar wird (Mt 25, 31-46). Gott ernst zu

nehmen impliziert notwendigerweise den Menschen, dessen Würde und Leben ernst zu nehmen. Aus diesem Grund ist der Sohn Gottes Menschensohn geworden.

Die Solidarität treibt diesen Menschensohn an, „der in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat“ (Heb 4, 15), uns ähnlich und Fleisch zu werden, um unter uns zu wohnen (Joh 1, 14). Der Ausdruck ‘Fleisch werden’ sagt mehr aus als ‘Mensch werden’ oder ‘die menschliche Gestalt anzunehmen’. Der Ausdruck hat zunächst einmal einen polemischen Unterton. Denn indem er in einen Zusammenhang mit der ersten christologischen Irrlehre, dem Dokerismus, gestellt wird, der die Fleischwerdung Christi leugnete, bekräftigt er, dass sich Gott im Fleisch offenbaren kann. In diesem Sinne ist es nicht nur wahr, dass das ‘Wort’ Gottes Fleisch wurde, sondern dass das Fleisch zum Wort wird, weil sich der unsichtbare Gott in der Wahrheit unseres Fleisches sichtbar macht. Seither offenbart sich Gott nicht nur in seiner Herrlichkeit und in der Kraft seiner Wunder, sondern in der Zärtlichkeit des Kindes und in der Gottverlassenheit des Gekreuzigten.

Der Ausdruck ‘er wurde Fleisch’ meint nicht das Annehmen der Natur, sondern auch die Form, in der sie sich zeigt, die sich aus der Solidarität im Schwachsein ergibt, denn Fleisch impliziert die Doppelbedeutung von Schwäche (das Fleisch ist schwach) und Solidarität (wir sind vom gleichen Fleisch). Wer von gleichem Fleisch und Blut ist, ist Teil einer Familie. Weil es die Beziehung des Fleisches gibt, bezieht man alles auf sich selbst: Freude, Trauer, Erfolge und Niederlagen des Einzelnen wirken auf die gesamte Familie. Am besten kommt die aus der Familienzugehörigkeit entspringende Bereitschaft, Schwäche anzunehmen, in der Szene des Jüngsten Gerichts zum Ausdruck. Der Richter ist hier der ‘Menschensohn’, der sagt, die Gefangenschaft, Krankheit, Nacktheit und den Hunger aller ausgestoßenen und ausgegrenzten Menschen, mit denen wir uns nie identifizieren würden, verspürt zu haben, und sie „meine geringsten Brüder“ (Mt 25, 40) nennt.

Die offensichtliche Konsequenz dieser Solidarität des Menschensohns, von der unser Glaube kündet, wäre es, die Wahrheit, die von dem Heiden Seneca als ‘res

34 A. Nolan, *Éste es el hombre* (Übersetzt: 'Das ist der Mensch'), Sigueme, S. 106.

sacra homo', 'der Mensch ist heilig', postuliert wurde, zum Bestandteil unseres Glaubens und unserer Überzeugungen zu machen. Damit wird die Heiligkeit aller Menschen bestätigt und gleichzeitig die Brutalität, Gewalt und Entwürdigung der Menschen verurteilt. Wenn Jesus in Übereinstimmung mit dieser Wahrheit verkündet, dass der „Menschensohn Herr auch über den Sabbat [ist]“ (Mk 2, 28), sagt er nichts anderes, als dass er die Sakralität vom Tempel, vom Bild oder vom Sabbat weg und hin zum Menschen verschoben hat, der zum privilegierten Ort Gottes geworden ist für die Begegnung und die Anwesenheit Gottes in der Welt.

Die Annäherung an den Menschen ist der Weg, den Christus seiner Kirche vorgegeben hat (RH 14). Zum Evangelium bekehren heißt humanisieren und dem Menschen dienen, weil sich dadurch das Befreiungsexperiment von Jesus in der Geschichte wiederholt. Zu Recht wurde darauf hingewiesen, dass „die große religiöse Revolution, die Jesus zu Ende brachte, darin besteht, dass er den Menschen einen anderen Zugang zu Gott aufgezeigt hat: weg vom heiligen hin zum profanen Weg in der Beziehung zum Nächsten, zur ethischen und lebendigen Beziehung als Dienst am Nächsten bis zur Selbstaufopferung. Er hat sich in den universellen Retter verwandelt, weil er allen Menschen diesen Zugangsweg erschlossen hat.“³⁵

3.3 „Die Gemeinschaft deines Glaubens“ (Phm 6)

Im Mittelpunkt unseres Glaubens und unserer Geschichte steht die solidarische Geste eines Gottes, der uns liebt und errettet, indem er zum Menschen wird, um uns zu erlösen – als Ausdruck der Liebe eines einzigen Vaters, der uns liebt und alle in seinem Haus haben möchte. Der Vater erfüllt unser Herz mit seinem Geist, seiner Liebe, die uns zu seinen Söhnen macht, damit wir zu einer Familie werden, in der niemand fremd oder ausgeschlossen ist. Der christliche Glaube ist wahrhaft eine Quelle der Solidarität, und deshalb kann der Hl. Paulus von der „Gemeinschaft des Glaubens“ (Phm 6) sprechen. Wie können wir

diesem Glauben in einer zerrissenen Welt zu Glaubwürdigkeit verhelfen? Indem wir die Solidarität und die Gerechtigkeit leben, die der Glaube verlangt.

Ein gutes Beispiel dieser revolutionären Kraft, die aus der Solidarität entspringt, finden wir im gleichen Brief des Hl. Paulus an Philemon. Es ist ein Brief, den Paulus an einen 'Herrn', also einen christlichen Sklavenhalter, in Zusammenhang mit der Flucht des Sklaven Onesimus geschrieben hat. Paulus hat Onesimus getauft, somit ist er wie Philemon Christ. In seinem Brief bittet er Philemon, dass er den Sklaven erneut aufnimmt: „nicht mehr als Sklaven, sondern als weit mehr: als geliebten Bruder. Das ist er jedenfalls für mich, um wie viel mehr dann für dich, als Mensch und auch vor dem Herrn“ (Phm 16)³⁶. Ohne explizit die Sklaverei zu verurteilen, stellt der Hl. Paulus – ausgehend vom Glauben – die Weichen, um eine gesellschaftliche Struktur abzuschaffen, die extrem inhuman und ungerecht ist.

Die Gesellschaft, in der der Hl. Paulus lebte, war eine paradoxe Gesellschaft. Einerseits wurde betont, dass „für die Griechen nichts großartiger als die Freiheit ist: sie ist es, die dem Menschen seine Würde gibt“³⁷. Andererseits wurde diese Würde der Mehrheit der Menschen vorenthalten. Die Freiheit wurde als große Errungenschaft der Menschheit herausgestellt, doch lebte man auf Kosten einer Vielzahl von Menschen, ohne deren Versklavung und Freiheitsentzug in Frage zu stellen. Der Sklave, so ehrenwerte Ausnahmen es auch gegeben haben mag, wurde nicht als Mensch, sondern als Gegenstand betrachtet – ohne Würde und ohne Rechte. Die Sklaverei machte einen Menschen zum Besitztum eines anderen, und diese Tatsache war gleichzeitig uner-

35 J. Moingt, *El hombre que venía de Dios, El Desclee de Brouwer*, Bilbao 1995, S. 154.

36 Wörtlich heißt es "sowohl im Fleisch als auch im Herrn".

37 Es handelt sich um einen griechischen Eintrag, der in Priene gefunden wurde und den Dutheil in *Liberación humana y Salvación en Jesucristo*, Cuadernos Bíblicos Nr. 7, EVD, S. 34, zitiert.

lässlich und notwendig, weil auf ihr „die Wirtschaft des römischen Imperiums“³⁸ aufbaute. Ohne die Sklaven hätte es keinen Reichtum und keine billigen Arbeitskräfte gegeben. Es gab eine ‘Sozialordnung’, in der einige Menschen ihre Würde und ihren Reichtum nicht nur an der Versklavung anderer festmachten, sondern die sich sogar im Recht sahen, einem Sklaven das Menschsein abzuspochen. Die Art und Weise, wie sich Paulus in diesem Brief ausdrückt, offenbart eine völlig andere Sichtweise, da der Sklave zum Menschen aufgewertet wird und sich in einen „geliebten Bruder“ (Phm 16) verwandelt. So zu denken und zu leben bedeutet, gegen den Strom zu schwimmen und die Saat der Revolution auszustreuen, die Wände einreißen, Entfernungen verkürzen und Feinde aussöhnen kann, um diese in die Familie von Brüdern aufzunehmen. Die Kirche, in der Gestalt des Hl. Paulus, setzt sich mit dem konkreten Problem ihrer Zeit, der Sklaverei (die von der Gesellschaft nicht als Problem wahrgenommen wurde), sowie dem immerwährenden Problem der fundamentalen Gleichheit aller Menschen, auseinander, in deren Dienst sich die Kirche stellen muss. Der Würde des Menschen zu dienen ist eine privilegierte Form, die Bruderschaft des göttlichen Reiches inmitten einer von Privilegien und Diskriminierungen ausgegrenzten Menschheit zu bezeugen.

Und der Hl. Paulus hat etwas zu dieser völlig ungerechten und ungeordneten ‘Sozialordnung’ zu sagen: Onesimus ist kein Ge-

genstand, kein Sklave, sondern ein Mensch, eine Person, ein Bruder.

Doch diese Brüderlichkeit im Brief an Philemon hat für den Hl. Paulus eindeutig zwei Dimensionen, wie die Textstelle zeigt, in der vom Bruder „im Fleisch und im Herrn“ die Rede ist. ‘Im Fleisch’ ist in einem rein menschlichen Sinne zu verstehen: dass wir alle aus dem gleichen Fleisch sind. Für einige Philosophen ein Argument, um für die Würde der Sklaven einzutreten. „Bedenke bitte, dass der, den du deinen Sklaven nennst, den gleichen Ursprung hat wie du, dass sich über ihm derselbe Himmel wölbt, dass er die gleiche Luft atmet, so wie du lebst und stirbt“, schrieb Seneca³⁹. Und noch deutlicher wird ein Komiker mit Namen Philemon, der sagt: „Auch wenn jemand Sklave ist, besitzt er dasselbe Fleisch und Blut, denn auf der Natur Geheiß wird keiner je ein Sklave, sondern Fortuna würdigt seinen Leib dazu herab“⁴⁰

Diese Textstellen sagen nichts anderes, als dass niemand von Natur aus Sklave ist, sondern als Mensch gewaltsam dazu gemacht wird. Wir sind aus dem gleichen Fleisch und Teil der gleichen menschlichen Familie. Die Sklaverei stellt einen Frevel an der Menschheit dar, bedeutet einen Anschlag auf die Menschheit, die alle Menschen mit ihren Brüdern im Fleisch verbindet.

Doch wenn alle Menschen mit ihren Brüdern durch das Fleisch verbunden sind, so sind wir durch den Glauben an einen Herrn

38 S. Legasse, La carta a Filemón (Übersetzt: 'Der Brief an Philemon'), Cuadernos Bíblicos 33, EVD; S. 57. Vgl. auch Rengstorf, das Wort 'doulos' in TWNT II-26f, WM. B. Eerdmans Publishing Company, Gran Rapids 1968; J. Jeremías, Jerusalén en tiempos de Jesús (Übersetzt: Jerusalem in Zeiten Jesu'), Cristianidad 1977, S. 315f. zur Situation der Sklaven.

39 Seneca, Ep. Mor., 47,10, zitiert nach A. Stoger, Carta a Filemón, El NT y su mensaje 12, Herder 1970, S. 145.

Übersetzung übernommen aus http://wp1013155.server-he.de/altphilologen/wordpress/wp-content/uploads/2009/01/ramische_gesellschaft_handout.pdf oder <http://www.wfelix.org/seneca.html>

40 Philemon war ein Komiker des 4. Jahrhunderts v. Chr. Der Text wurde zitiert nach T. Ballarini in *Introducción a la Biblia*, V-2, Mensajero 1967, S. 131.

aller verbunden, der „in gleicher Weise Fleisch und Blut angenommen [hat, ...], um die zu befreien, die durch die Furcht vor dem Tod ihr Leben lang der Knechtschaft verfallen waren“ (Heb 2, 14-15). Von Natur aus und durch die Gnade sind wir alle gleich, „denn wer im Herrn als Sklave berufen wurde, ist Freigelassener des Herrn. Ebenso ist einer, der als Freier berufen wurde, Sklave Christi. Um einen teuren Preis seid ihr erkaufte worden. Macht euch nicht zu Sklaven von Menschen!“ (1 Kor 7, 22-23). Hier haben wir den letzten Grund, warum der Sklave Onesimus für den Gläubigen ein ‘besonders geliebter Bruder’ sein sollte. Doch die menschliche Ebene der Brüderlichkeit wird dadurch nicht annulliert, sondern gewürdigt und ernster genommen, weil das Fleisch des Misshandelten oder Geknechteten Fleisch des Herrn ist, der uns eines Tages auffordern wird, Rechenschaft über das abzulegen, was wir seinen Brüdern und somit Ihm angetan haben. Christus ist gekommen, um uns gleich zu machen, uns zu verbrüdern und zu befreien.

Der Glaube in Christus verpflichtet den Christen dazu, der Gärstoff für eine neue Menschheit in der Welt zu sein. Deshalb ist er in der Lage, die Schranken niederzureißen, die uns trennen, die uns entzweien und versklaven. Christus kam, um die Söhne seiner großen Familie zusammenzubringen, damit diese an den einzigen Gott als Vater glaubt und mit uns allen einen einzigen Leib, den Leib Christi, bildet. Und mit diesem Leib, das sagt uns einmal mehr der Hl. Paulus, gibt es „nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann

und Frau; denn ihr alle seid ‘Einer’ in Christus Jesus (Gal 3, 28, vgl. auch 1 Kor 12, 13). Der Glaube an Christus schafft eine starke und gerechte Gemeinschaft, die alle Schranken niederreißt, die wir errichtet haben: die Rassenschranken der Juden und Heiden, die sozialen Schranken der freien Menschen über die Sklaven und die natürlichste aller Schranken, die zwischen Mann und Frau. Alle sind gleich, mit der gleichen Freiheit und Würde ausgestattet und der gleichen Aufgabe betraut, diesen Reichtum aller zu verteidigen. Aus diesem Grund sensibilisiert uns der Glaube, der Solidarität ist, für alles, was die menschliche Würde beleidigt oder den Menschen versklavt, den Christus freigemacht hat (Gal 5, 1).

3.4 Die Eucharistie, Projekt der Solidarität

Auch aus einem anderen Blickwinkel heraus, der Eucharistie, von der die Liturgie sagt, dass sie „das Sakrament unseres Glaubens“ sei, lässt sich das Gebot der Solidarität mit unseren Brüdern ableiten. Uns allen ist bewusst, dass die Eucharistie als ein zentrales Sakrament der Kirche, ihren Glauben feierlich zu begehen, in einem Zusammenhang mit dem steht, was man lebt. Denn wie es der Hl. Augustus so wunderschön ausgedrückt hat, als er über die Eucharistie sprach: „Werde, was du empfängst: Leib Christi. Empfange, was du bist: Leib Christi.“⁴¹

Die Eucharistie bedeutet Anwesenheit des Herrn, der alle Menschen zu einem einzigen Leib zusammenfügen möchte. Das ist das Projekt des Vaters, der in der Eucharistie sa-

41 Aufgegriffen von Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* Ecclesia de Eucharistia Nr. 40: "Wenn ihr der Leib Christi und seine Glieder seid, so ist auf dem Tisch des Herrn das niedergelegt, was euer Geheimnis ist; ja, ihr empfangt das, was euer Geheimnis ist." Predigt 272: PL 38, 1247

http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_ge.html

kramental vertreten ist. Es ist ein Projekt der Gemeinschaft, der Solidarität und der Integration jenseits aller möglichen Differenzen zwischen „Juden und Griechen, Sklaven und Freie“, denn „alle wurden wir mit dem einen Geist getränkt“ (1 Kor 12, 13). Der Leib Christi ist die Kirche und gleichzeitig die Eucharistie. In jeder Feier lebt die Kirche ihr eigenes Geheimnis: die Anwesenheit ihres Herrn mitten unter ihr, um sie in den Leib Christi zu verwandeln.

Problem ist, dass wir die Eucharistie auf ein Ritual und eine Sache reduzieren, auf einen Gegenstand, eine für das spirituelle Leben extrem wichtige Speise. In dieser Speise empfangen wir die Kraft Christi, um die christlichen Anforderungen erfüllen zu können. Leider vergessen wir dabei schnell, dass die Eucharistie das christliche Projekt und das christliche Anliegen feiert. Die Eucharistie ist ein Projekt der Gemeinschaftlichkeit und Solidarität, das zelebriert und gelebt wird. In jeder Eucharistiefeier beten wir „gestärkt durch den Leib und das Blut deines Sohnes, und erfüllt vom Heiligen Geist, sind wir in Christus ein Leib und eine Seele“⁴² Der Tod des Herrn, so der Papst,

„bringt für alle, die an der Eucharistie teilnehmen, den Auftrag mit sich, das Leben zu ‘verwandeln’, damit es in gewisser Weise ganz ‘eucharistisch’ werde. Genau diese Frucht der Verwandlung der Existenz wie auch der Auftrag, die Welt nach dem Evangelium umzugestalten, lassen die eschatologische Spannung der Eucharistiefeier und des ganzen christlichen Lebens aufleuchten.“⁴³

Es ließen sich viele Aspekte anführen, um zu zeigen, dass die Eucharistie nicht nur ein

heiliges Ritual ist, sondern vor allem ein Projekt der Gemeinschaftlichkeit und Solidarität, doch werden wir uns auf drei konzentrieren: auf das ‘Sakrament des Brotes’⁴⁴, das gemeinsame Mahl und den Leib Christi.

3.4.1 Das Sakrament des Brotes

Gewiss beziehen wir uns damit auf die Anwesenheit des Herrn inmitten seines Volkes als Brot, das Leben spendet. Doch ist Brot für die Kirche mehr als ein Lebensmittel. Es ist auch ein Zeichen oder Sakrament der Kirche als der Leib Christi, die aufgerufen ist, die Einheit des Brotes zu leben: viele Körner, ein einziges Brot, viele Gliedmaßen eines einzigen Körpers. Dazu sagt der Hl. Paulus: „Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot (1 Kor 10, 16-17).“ Hier haben wir den Schlüssel, um auf die Frage, die wir uns stellen, eine Antwort zu finden: Warum die Eucharistie des Brotes?

Die offensichtliche Antwort ist, dass Christus es so gewollt hat. Doch gibt es nicht einen tieferen Grund, der in der Natur des Brotes enthalten ist? Wir haben gesagt, dass das Brot, als Grundnahrungsmittel des menschlichen Lebens ein ‘Sakrament’ der Gemeinschaft und des Lebens ist. Das Brot ist Zeichen der Gemeinschaft zwischen denen, die essen und denen die es herstellen. Das ist so offensichtlich, dass wir es nicht bemerken. Doch das Brot, das ich esse, ist die Frucht der Arbeit vieler Menschen, die

42 Drittes Hochgebet.

43 Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 20.

http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_ge.html

44 M. Díaz Mateos, *El sacramento del pan* (Übersetzt: ‘Das Sakrament des Brotes’), Lima, CEP 1996 (2. Aufl.).

es ermöglichen. Diese kennen wir nicht, doch sind sie real. Ohne den Bauern, den Schnitter, den Bäcker und den, der es verkauft, gibt es kein Brot und deshalb keine Eucharistie. Damit will ich nicht sagen, dass das Brot automatisch Eucharistie ist. Doch ohne Brot, ohne die 'Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit' lässt sich die Eucharistie nicht durchführen. Christus möchte in sein Projekt der Gemeinschaftlichkeit alles einbeziehen, was die menschliche Arbeit zum Ausdruck bringt: dass es Brot und Leben für alle gibt.

Doch das menschliche Projekt, für das so viel Kraft aufgewendet, so viele Opfer gebracht werden, hat in der Welt, in der wir leben, so viele Hungernde produziert. Und damit einher geht das frappierende Paradox, dass diejenigen, die am meisten arbeiten, diejenigen sind, die am wenigsten zu essen haben. Könnte das Brot des Lebens etwas mit dem Hunger der Welt zu tun haben? Dies hatte vor Jahren der Generaloberer der Jesuiten, Pedro Arrupe, auf dem Eucharistischen Kongress von Philadelphia (USA) erklärt: „Wenn irgendwo auf der Welt Hunger herrscht, ist unsere Eucharistiefeyer in allen Teilen der Welt unvollständig.“⁴⁵

Das Brot für das Leben und für die Eucharistie vermehrt sich und reift auf unseren Feldern. Es ist ein Geschenk, ermöglicht durch den Schweiß und die Mühen der Menschen. Auf diese Weise bringt die Materie der Eucharistie (das Brot und der Wein 'Frucht der Erde und der Arbeit') die Feier mit zwei harten Realitäten in Verbindung: Land und menschliche Arbeit. Es geht um Land, 'das

reich an Brot und schweißtreibender Arbeit' und Ungerechtigkeiten ist, in der der Mensch arbeitet, um mit einer entmenslichten und ungerecht bezahlten Arbeit sein Brot zu verdienen. Es gibt Bemühungen, gemeinschaftlich Brot zu produzieren. Doch gibt es sie auch, um es zu teilen? Nahrung und Brot können für beides stehen: für die Begegnung mit den Menschen und für die Entfremdung von den Menschen. Das führt uns zum zweiten Aspekt:

3.4.2 *Das geteilte Mahl*⁴⁶

Die gemeinsame Einnahme einer Mahlzeit im Kreis der Familie ist ein gutes Erkennungsmerkmal für Gemeinschaft und Solidarität. Auf menschlicher Ebene stärken gemeinsame Mahlzeiten unsere Freundschaften und Zugehörigkeiten. Der Familientisch ist auch Zeichen und Sakrament der Familie und ihres Wunsches, als Familie verbunden zu bleiben. Deshalb können wir auch sagen, dass Tisch und Mahlzeit (Elemente des menschlichen Mahls) auch Gottes großen Traum von der Familie ausdrücken, nämlich alle seine Söhne und Töchter um den gleichen Tisch zu versammeln, damit sie das gleiche Brot, die gleiche Liebe und das gleiche Leben teilen.

Wir verstehen den menschlichen Wert des Mahls, wenn die Söhne sich um den Tisch der Eltern versammeln, um das Leben zu feiern. Am Familientisch spürt man die Präsenz oder die Abwesenheit; das Essen schmeckt anders, wenn jemand fehlt oder jemand anwesend ist, mit dem wir nicht zu recht kommen. Die trennende und ablehnen-

45 P. Arrupe, 'Hambre de Pan y Evangelio' (Übersetzt: 'Der Hunger nach Brot und das Evangelium'), in La Iglesia de hoy y del futuro, Mensajero, 1982, S. 389. Vgl. Auch das Dokument des Päpstlichen Rates 'Cor Unum', Der Hunger in der Welt, vom 4. Oktober 1996.

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/corunum/documents/rc_pc_corunum_doc_04101996_world-hunger_ge.html
46 M. Díaz Mateos, 'La esencia del cristianismo: comer juntos' (Übersetzt: 'Die Essenz des Christentums: Das gemeinsame Mahl') in Le hablaré al corazón, CEP, Lima 1998, S. 177-208.

de Haltung gegenüber jemanden, den wir nicht mögen, kann sich darin zeigen, dass uns das Essen im Hals stecken bleibt. Das verstehen wir sehr gut und suchen uns deshalb unsere Tischgenossen sehr genau aus. Doch dieses Prinzip wenden wir nicht bei der Eucharistie an, die Speise und Tisch der Familie aber auch Opferbankett sein kann. Könnte es sein, dass die gemeinsame Mahlzeit etwas mit dem Projekt unseres Vaters zu tun hat?

Die Eucharistie ist der Tisch, den man sich teilt. Sie geht auf das Zusammensein von Familien und Freunden zurück, die sich um einen Tisch versammeln, um gemeinsam das Dorffest zu begehen. Sie steht in einer engen Beziehung zu den Mahlzeiten Jesu in seinem öffentlichen Leben. Aus diesem Grund hat Jesu, wenn er vom Projekt Gottes, dem Himmelreich, sprach, kein anderes Symbol als die Speise, das Bankett und das Fest angeboten. Die von den Menschen gemeinsam eingenommenen Mahlzeiten stellen nicht nur ein Bedürfnis dar, sondern auch eine Möglichkeit, sich zu strukturieren und mit den unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen Beziehungen aufzunehmen. In dem Augenblick, in dem wir uns zu Tisch begeben, haben wir unsere Gäste bereits ausgewählt. Das war für die Juden im Zeitalter Jesu aus religiösen Gründen eine Selbstverständlichkeit. Einem Juden war es nicht erlaubt, mit einem Heiden zu Tisch zu sitzen. Das lässt sich aus dem Vorwurf ableiten, den die Christen Jerusalems erheben, als Petrus in das Haus von Cornelius eintritt (Apg 10, 28). Und weder die Gerechten noch diejenigen, die sich Gott nahe fühlen, dürfen mit den Sündern ein Mahl einnehmen.

Das Beispiel Jesu ist diesbezüglich anstößig. Das Gleichnis vom 'verlorenen Sohn' ver-

deutlicht den Wunsch und die Freude Gottes an der Freude der Familie, sich zum Feiern um einen Tisch zu versammeln (Lk 15, 23). Das Lieblingsbild, das Jesus verwendet, um über Gott und dessen Reich zu sprechen, ist nicht selige Ekstase, sondern das Bankett, das gemeinsame Mahl und das gemeinsam begangene Fest: „Ich sage euch: Viele werden von Osten und Westen kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen“ (Mt 8, 11).

Doch Jesus spricht nicht nur vom Mahl, sondern praktiziert es zugleich in einer [für damalige Verhältnisse] anstößigen Weise. So setzt er sich nicht nur mit seinen Jüngern und einfachen Menschen zu Tisch, sondern „gibt sich mit Sündern ab und isst sogar mit ihnen“ (Lk 15, 2), was Schriftgelehrte und Pharisäer empört. Er tut das Gegenteil dessen, was Gläubige seiner Zeit tun. Während alle, aus Treue zu Gott, es für ein Gebot halten, auf Abstand zu den Sündern zu gehen, versammelt Jesus die Sünder um sich und isst sogar mit ihnen. Und dieser Umstand entfesselt den Konflikt mit der religiösen Autorität, die ihn beschuldigt, ein „Fresser und Säufer, dieser Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11, 19) zu sein. Dieser Vorwurf drückt die Distanzierung derjenigen aus, die davon überzeugt sind, dass Gott nicht alle Menschen als Gleiche an seinen Tisch, unter sein Dach holen wird. Dazu meint J. Jeremías:

„Die Bankette Jesu mit den Zöllnern und den Sündern sind nicht nur soziale Ereignisse und Ausdruck der außergewöhnlichen Menschlichkeit Jesu sowie seiner sozialen Großzügigkeit und innigen Sympathie und Solidarität mit den Verachteten. Die Bedeutung geht tiefer: Diese Mahle sind Ausdruck seiner Sendung und der Botschaft Jesu (Mk 2, 17), eschatologische Bankette, dem rettenden Mahl am Ende der Zeiten (Mt 8, 11) vorweggenommene Feiern, in denen sich bereits jetzt die Gemeinschaft der Ge-

rechten (Mk 2, 9) zeigt. Die Inklusion, die sich im gemeinsamen Mahl zeigt, ist die wichtigste Botschaft im Zusammenhang mit der erlösenden Liebe Gottes.⁴⁷

Dieses anstößige Verhalten Jesu zeigt einen anderen Gott, der sich nicht mit Zwang, Läuterung, Fasten oder Strafen in Verbindung bringen lässt, um die Gunst Gottes zu gewinnen, sondern mit Bankett, Mahl und Feier, um die Freude Gottes auszudrücken, Menschen aufzunehmen, ihnen zu verzeihen und die Familie zusammenzubringen. Es handelt sich um einen anderen Gott, den Gott der Gnade, der Freude, des Freudenfestes, der Brüderlichkeit und der Gemeinschaft. All das drückt sich im gemeinsamen Mahl aus.

Die Handlungen Jesu revolutionieren zudem das soziale System, das die Menschen in Würdige oder Unwürdige einteilt, in Erste und Letzte, in Reine und Unreine. Sich mit den Sündern zum Essen an einen Tisch zu setzen macht aus allen in der Familie Menschen, denen verziehen wird, und Brüder. Beim gemeinsamen Mahl und bei der Eucharistie ist Er immer unter uns, „wie der, der bedient“ (Lk 22, 27), um Gleichheit, Gemeinschaftlichkeit und Solidarität zu erzeugen. Dass er das geltende System revolutioniert, das uns ungleich macht und uns trennt, hat einen Autor zu der treffenden Bemerkung veranlasst, „das man Jesus wegen der Art und Weise, wie er aß, gekreuzigt hat“⁴⁸, denn durch sie revolutioniert und destabilisiert er das soziale System und den Glauben. Sein Projekt, welches das von Gott Vater ist, ist ein Projekt der Brüderlichkeit, der Integration und der Gemeinschaft. Um den Tisch herum zeigen sich die fundamentalen Werte der neuen Sozialordnung, in der die

Menschen einander anders sehen, nicht als Fremde, sondern als diejenigen, die in familiärer Eintracht die Familie bilden.

3.4.3 Die Gemeinschaft des Leibes Christi

Wenn wir uns an die Informationen des Neuen Testaments halten, ist die Eucharistie immer ein gemeinschaftlicher Akt: Die Gemeinschaft versammelt sich, um ihren Glauben und ihr Leben zu feiern. Es geht darum, das Mahl zu teilen, wobei der Symbolismus des allen zugänglichen Tisches für sich spricht. Die Menschen, die um den Tisch herum sitzen, sind Teil des sakramentalen Zeichens. Dieses Zeichen vermittelt uns einen Satz der Gemeinschaft und der Solidarität in einer Welt der Trennung. Diese zusammengekommenen Menschen sind zudem ein einziger Leib, der Christi Leib ist: „Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leib Christi? Ein Brot ist es. Darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10, 16-17). Ein einziges Brot, ein einziger Leib. Das Brot verwandelt sich in Christus, damit die Kirche Leib Christi werde. Christus ist das Brot, das Solidarität zwischen allen, die es essen, herstellt.

Die Theologie der Eucharistie und die Theologie des Leibes Christi sind im Geist des Hl. Paulus und der Kirchenvätern miteinander verbunden. In der Enzyklika über die Eucharistie zitiert der Papst einen bewundernswürdigen Text des Hl. Johannes Chrysostomus:

„Was ist denn das Brot wirklich? Es ist der Leib Christi. Was werden die, welche ihn empfangen? Sie werden Leib Christi; aber nicht viele Leiber, sondern ein einziger Leib.

47 J. Jeremías, *Teología del NT*, 1974, Sigueme, 1974, S. 141.

In der Tat ist das Brot ganz eins, obgleich es aus vielen Körnern besteht, die sich in ihm befinden, auch wenn man sie nicht sieht und ihre Verschiedenheit zugunsten ihrer gegenseitigen vollkommenen Verschmelzung verschwindet. Ebenso sind auch wir auf die gleiche Weise untereinander geeint und alle miteinander mit Christus.“⁴⁹

Aus dieser Textstelle schlussfolgert der Papst: „Die Argumentation ist überzeugend: Unsere Vereinigung mit Christus, die Geschenk und Gnade für jeden einzelnen ist, bewirkt, dass wir in ihm auch zur Einheit seines Leibes, zur Kirche, zusammengefügt werden“ (EdE 23). Doch die Tendenz, die Beziehung zum Herrn von der Beziehung zum Bruder zu trennen, hat die Kirche schon immer in eine ständige Versuchung geführt, wie dies der Hl. Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther bestätigt.

Das grundlegende Problem der Korinther sind die Spaltungen in unterschiedliche Gruppen, obwohl sie doch von Gott zur Gemeinschaft berufen wurden (1 Kor 1, 9), denn das in Christus vollendete Werk Gottes war es, zu einen, näher zu bringen und zu integrieren. Die Christen von Korinth zerstören mit ihrem Betragen das Werk Christi. Das kommt einem Anschlag auf seine Berufung und auf Christus selbst gleich (1 Kor 8, 12). So feiern sie die Eucharistie, das Sakrament der Gemeinschaft, ohne auf die Armen zu warten, um mit ihnen das brüderliche Mahl einzunehmen. Ein solches Betragen hat die harte Kritik des Hl. Paulus verdient. So verurteilt er die geringe Wertschätzung der Gemeinschaft und die Demü-

tigung derjenigen, die nichts haben (1 Kor 11, 22). Auch disqualifiziert er ihre Zusammenkünfte als „keine Feier des Herrenmahls“ (1 Kor 11, 20).

Das bedeutet, dass die Spaltungen unseres Lebens die Eucharistiefiern herabwürdigen. Die Sünde der Korinther besteht darin, das Brot zu essen und den Kelch zu trinken, ohne zu bedenken, „dass es der Leib des Herrn ist“ (1 Kor 11, 29). Oder anders ausgedrückt: Man kann nicht mit Gott eins werden, wenn man nicht mit seinem Bruder kommuniziert. Die kultische und festliche Dimension muss mit der ethischen und brüderlichen Dimension einhergehen. Das Fest darf nicht vom Leben abgetrennt werden. Kardinal Ratzinger sagt warum: „Die Entdeckung Jesu in denjenigen, die leiden, ist ein so realer Teil dieses Kultes wie die Substanzen Brot und Wein.“⁵⁰

In diesem Zusammenhang stellt der Hl. Paulus die Theologie der Kirche als Leib Christi vor, die uns hilft, ‘den Leib zu erkennen’. Hintergrund ist erneut die Realität einer gespaltenen Gemeinschaft, wobei diesmal der Anlass für die Spaltung die Geschenke Gottes, die Gaben, sind. Wegen dieser Gaben, seien es Sprachen, die Fähigkeit zu heilen oder das Wort zu verkünden, sahen sich einige Christen im Recht, andere zu verachten, weil sie sich ihnen überlegen fühlten. Es gab Christen erster und zweiter Klasse (2 Kor 10, 12) und selbst Paulus wäre im Gegensatz zu den ‘Superaposteln’, die von den Korinthern verehrt wurden, der zweiten Kategorie zugeordnet worden (2 Kor 10, 12).

48 Diese Ausdrucksweise wird häufig von R. J. Harris, *Luke: Artist and Theologian*, New York 1985, vor allem im vierten Kapitel mit der Überschrift 'The Theme of Food', S. 45.57.60 wiederholt.

49 Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* Nr. 23. Darin wird Bezug genommen auf das Zitat des Hl. Johannes Chrysostomus, in *Epistolam I ad Corinthos homiliae*, 24, 2: PG 61, 200; vgl. Didaché, IX, 4: F.X. Funk, I, 22; Hl.Cyprian, *Epistula* LXIII, 13: PL 4, 384.
http://www.vatican.va/holy_father/special_features/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_ecclesia_eucharistia_ge.html

50 J. Ratzinger, *La palabra en la Iglesia*, Sigueme, 1976, S. 45.

Die Textstelle, die wir kommentieren wollen, ist der 1 Kor 12, 1-31. Der Kernaussage liegen zwei Prinzipien zugrunde, die dem christlichen Auftrag, den Leib Christi zu bilden⁵¹, die Richtung vorgeben. Nach dem ersten Prinzip ist die Seele, die den Leib belebt, der Heilige Geist, wobei „Jedem aber [...] die Offenbarung des Geistes geschenkt [wird], damit sie anderen nützt“ (1 Kor 12, 7). Aus diesem Grund sind die göttlichen Gaben nicht für uns, sondern für das Gemeinwohl bestimmt, für den Aufbau der Gemeinschaft, und nicht, um diese zu spalten oder zu beschämen. Was wirklich zählt und aufbaut, ist die Liebe, die Paulus als größte Gabe und den richtigen Weg bezeichnet. Bis zu diesem Punkt sind alle anderen Gabe ohne Liebe nichts (1 Kor 13, 1-13).

Es ist eine Tatsache, sagt Paulus, dass „der Leib eine Einheit ist, doch viele Glieder hat, alle Glieder des Leibes aber, obgleich es viele sind, einen einzigen Leib bilden“ (1 Kor 12, 12). Eine offensichtliche Tatsache, wenn wir uns die physische Erscheinung eines Menschen vor Augen führen. Doch ist es sehr schwierig, innerhalb der Gesellschaft Einheit und Vielfalt der Mitglieder zusammenzubringen. So kann die Einheit nicht um jeden Preis erzwungen werden (das würde Diktatur bedeuten). Gleichzeitig sollte die anarchische Pluralität, die spaltet, vermieden werden (das wäre Chaos, kein harmonischer Leib). Alle Mitglieder sind notwendig und gehören zum Leib, aber nicht alle sind gleich. „Und so ist es auch mit Christus“, sagt der Hl. Paulus (1 Kor 12, 13). Im Leib Christi, der die Kirche ist, vereinigt sich, ohne zu knechten, werden alle, ob Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, Männer oder Frauen, in ihrer Andersheit gleichermaßen

geschätzt. Das ist eine Zusicherung, die die Gesellschaft von unten her revolutioniert.

Dabei müssen wir zwei Tendenzen oder Versuchungen im Auge behalten, die die Einheit des Körpers zerstören. Eine Attitüde, die von unten kommt, lautet: „Wenn der Fuß sagt: Ich bin keine Hand, ich gehöre nicht zum Leib!, so gehört er doch zum Leib (1 Kor 12, 15).“ Auch wenn die Laien sich nicht als Kirche betrachten, heißt das nicht, dass sie es nicht mehr sind. Niemand kann alle Funktionen übernehmen, und die Funktionalität jedes einzelnen Mitglieds ist unersetzlich.

Dennoch ist es eine häufige und besonders gefährliche Haltung, vor allem, wenn sie von oben kommt, wenn Mitglieder, die sich für überlegen halten, bewusst andere Mitglieder ausgrenzen. „Das Auge kann nicht zur Hand sagen: Ich bin nicht auf dich angewiesen. Der Kopf kann nicht zu den Füßen sagen: Ich brauche euch nicht (1 Kor 12, 21).“ Warum diese Ausgrenzung? Weil wir in einer Welt leben, in der Menschen sich aus Gründen ihres Macht-, Wissens- und Statusbewusstseins voneinander abgrenzen. Der Leib Christi ist für die gesamte Menschheit Sakrament der Einheit. Für ihn gelten andere Kriterien wie die des Evangeliums, die uns zu einer Familie, zu einem Tisch und zu einem Leib verbinden. Dennoch können in der christlichen Gemeinschaft nicht alle Organe sehen, geschweige denn hören oder denken. Doch vereint sind ihre unverzichtbaren Fähigkeiten eine Bereicherung. Paulus ist ein vehementer Kritiker der Überzeugung, dass man die anderen nicht braucht, weil es angeblich nichts gibt, was man nicht selber kann.

51 Vgl. M. Díaz Mateos, 'El Espíritu, alma de la Iglesia (1 Kor 12)' (Übersetzt: 'Der Geist, die Seele der Kirche'), in *Le hablaré el corazón*, CEP, Lima 1998, S. 49-74.

Beide Haltungen [Überlegenheit und Selbstgenügsamkeit] tragen nicht dazu bei, den Leib Christi zu bilden, sondern machen die Kraft, die schöpferische Kraft, zunichte, die Einheit des Leibes herzustellen.

„Den Keimen der Entzweiung unter den Menschen, die – wie die tägliche Erfahrung zeigt – aufgrund der Sünde tief in die Menschheit eingegraben sind, stellt sich die *schöpferische Kraft der Einheit* des Leibes Christi entgegen. Die Eucharistie, die die Kirche aufbaut, schafft gerade dadurch Gemeinschaft unter den Menschen.“⁵²

Doch der Hl. Paulus stellt im weiteren Verlauf die wichtigste Haltung heraus, die alle Mitglieder einnehmen müssen, wenn sie Baumeister dieses Leibes sein wollen. Wenn wir Baumeister der Gemeinschaft, des Leibes Christi, sein wollen, müssen wir uns auf die Logik (das Törichte, sagt der Hl. Paulus) Gottes einlassen, denn „das Törichte in der Welt hat Gott erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen. Und das Niedrige in der Welt und das Verachtete hat Gott erwählt“ (1 Kor 1, 27-28). Nach weltlichen Kriterien macht die Option Gottes keinen Sinn, ist töricht, und doch handelt es sich um die Weisheit des Evangeliums, das die Gemeinschaft aufbauen will, den Leib Christi, der mit den Ausgegrenzten beginnt, um sie alle zusammenzubringen. Anders als Gott verachten die Christen von Korinth die Armen und die Schwachen. Sie teilen die Gesinnung Gottes nicht, ebenso wenig wissen sie das auf Einigkeit abzielende Werk Christi zu schätzen, das sich die Bildung des Leibes Christi in der Geschichte zur Aufgabe gemacht hat – als Anspruch der Präsenz ihres Herrn in der Eucharistie.

Welche Haltung Gottes muss sich der Christ zu eigen machen, um den Leib bilden zu können? Paulus gibt uns darauf eine Antwort: „Gott aber hat den Leib so zusammengefügt, dass er dem geringsten Glied mehr Ehre zukommen ließ, damit im Leib kein Zwiespalt entstehe, sondern alle Glieder einträchtig füreinander sorgen (1 Kor 12, 24-25).“ Aus Gottes Sicht gilt es für die sozial schwächsten Glieder die größte Sorgfalt aufzuwenden. Das ist in seinen Augen das, was wirklich zählt und für die Einheit des Leibes entscheidend ist. Das bedeutet, dass wie alle als Gliedmaßen des Leibes mit Gott daran arbeiten müssen, alle zu zusammenzubringen, indem wir die Letzten und Ausgegrenzten bevorzugen. Die Gemeinschaft des Leibes Christi bringt mit sich, dass wir den Schmerz, die Schmach oder die Ausgrenzung unserer Brüder körperlich („im Fleisch“) spüren, denn „wenn darum ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit; wenn ein Glied geehrt wird, freuen sich alle anderen mit“ (1 Kor 12, 26).

„Die Liebe Christi drängt uns“, sagt der Hl. Paulus (2 Kor 5, 14), und die Liebe Christi, die in jeder Eucharistie gefeiert wird, muss uns zur Gemeinschaft mit dem Leib Christi und zu allen Mitgliedern führen, die sie bilden. Wir sind alle Mitglieder dieses Leibes, den wir in der Eucharistiefeyer anbeten. Doch die gleiche Verehrung müssen wir allen Mitgliedern entgegenbringen, denen wir in der rauen Welt begegnen. Die Eucharistie, indem sie Sakrament der Liebe ist, gibt uns dem Leben der Menschen, ihrem Leid, ihrem Hunger und ihren Toten zurück, die das Leid und der Hunger Christi sind. Christus zu empfangen bedeutet, den Leib Christi zu empfangen und uns der Gemeinschaft

52 Johannes Paul II., Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, Nr. 24.

zu öffnen, durch die gerechtere und brüderlichere Beziehungen zwischen den Menschen möglich werden, damit niemand außen vor bleibt. So sagt der Hl. Johannes Chrysostomus:

„Willst du also Christi Leib ehren? Geh nicht an ihm vorüber, wenn du ihn nackt siehst; ehre ihn nicht hier mit seidenen Gewändern, während du dich draußen auf der Straße nicht um ihn kümmerst, wo er vor Kälte und Blöße zugrunde geht! Derselbe, der da gesagt hat: „Dies ist mein Leib“, und durch das Wort die Tatsache bekräftigte, derselbe hat auch gesagt: „Ihr habt mich hungern gesehen, und habt mich nicht genährt“, und: „Was ihr einem, von diesen Geringsten nicht getan habt, habt ihr auch mir nicht getan“. Dazu bedarf es ja keiner Decken, wohl aber einer reinen Seele; jenes dagegen braucht viele Sorgfalt. [...] So erweise auch du ihm die Ehre, die er selbst verlangt hat, und verwende deinen Reichtum zugunsten der Armen [...] Gott braucht keine goldenen Kelche, sondern goldene Seelen. [...] Was nützt es dem Herrn, wenn sein Tisch voll ist von goldenen Kelchen, er selber dagegen vor Hunger stirbt? Stille zuerst seinen Hunger, dann magst du auch seinen Tisch schmücken, soviel du kannst.“⁵³

3.5 Priestertum und Solidarität

3.5.1 Voraussetzungen

Die Option für den ‘Glauben und die Gerechtigkeit’ unserer 32. Generalkongregation verursachte, wie schon gesagt, Spannungen und Widerstand. Sie bewirkte die Spaltung der Jesuiten in zwei Lager: in diejenigen, die sich für den Glauben, und diejenigen, die sich für Gerechtigkeit einsetzen. Diese Spaltung legt nahe, dass es sich bei der zweiten Gruppe um die Laien und bei der ersten Gruppe um die Priester handelte, die besser die Sendung eines Ordens wie

den der Gesellschaft Jesu, die ein Priesterorden ist, reflektieren können.

Geht mit der Option ‘Glauben und Gerechtigkeit’ nicht unsere priesterliche und jesuitische Identität verloren? In diesem Spannungszusammenhang ist das Schreiben des Kardinalstaatssekretärs [Jean] Villot zu verstehen, der die Annahme der Dekrete [für die Förderung der Gerechtigkeit in den Dienst der Gesellschaft Jesu am Glauben] von Seiten des Hl. Vaters bestätigt und beklagt, dass die Kongregation nicht das erwünschte Ergebnis erzielt habe. Nach Ansicht von Kardinal Villot muss die Option für Glauben und Gerechtigkeit auf eine Weise ausgeübt werden, „wie sie einer priesterlichen Ordensgemeinschaft und nicht einem Säkularinstitut entspricht“⁵⁴

Die Kirchendokumente, insbesondere die Enzykliken von Paulus VI. und Johannes Paul II., sowie die Lehramtsäußerungen (magisterio) unserer Bischöfe in Puebla und Santo Domingo haben diese Option für eine Kirche, die das Evangelium mit Wort und Taten verkündet, beschlossen. Die Sendung Christi steht mit der Gründung des Reiches Gottes unter den Menschen in einem Zusammenhang. Und genau darin bestanden seine Sendung, seine Identität und sein priesterliches Amt. Deshalb konnte die 34. Generalkongregation die Option ‘Glauben und Gerechtigkeit’ auf folgende Weise beschließen:

„In unserer Zeit ist es eine besondere Herausforderung, an Christi Dienst des Heilens und der Versöhnung teilzunehmen in einer Welt, die immer mehr gespalten ist durch wirtschaftliche und soziale Unterschiede, Rassen und Völker, Gewalt und Krieg

53 Der Hl. Johannes Chrysostomus, Kommentar zum Evangelium des Matthäus, Homilie 50, generiert von der elektronischen BKV von Gregor Emmenegger, Text ohne Gewähr.

54 32. Generalkongregation, Brief des Kardinalstaatssekretärs s.

http://www.stimmen-der-zeit.de/zeitschrift/archiv/beitrag_details?k_beitrag=1620345 unter dem Kapitel ‘Die Frage des vierten Gelübdes’.

und durch kulturelle und religiöse Gegensätze. Diese Spaltungen verdienen die besondere Aufmerksamkeit des priesterlichen Dienstes der Jesuiten, weil Christi Werk der Versöhnung die Mauern der Spaltung zwischen den Völkern niederreißt, 'um in seiner Person eine einzige neue Menschheit zu schaffen' (vgl. Eph 2, 14f). Wir leben in einer zerbrochenen Welt, in der der Mensch umfassender Heilung bedarf durch eine Kraft, die letztlich von Gott kommt. Damit ist die priesterliche Sendung des Jesuiten untrennbar auf Gerechtigkeit für die Armen und auf die Versöhnung der Welt mit Gott durch die Verkündigung des Evangeliums ausgerichtet.⁵⁵

Wenn wir vom Priestertum sprechen, sind wir uns der Komplexität des Problems bewusst, handelt es sich um einen analogen Begriff, der sowohl das Priestertum der Gläubigen als auch das Priestertum des Dienstes meint. Wir werden weder das eine noch das andere definieren, noch die Beziehungen zwischen beiden erklären. Doch werden wir uns an die Überzeugung des Zweiten Vatikanischen Konzils halten, dass es nicht gut ist, das Priesterliche auf das Kultische zu beschränken. Deshalb sprechen wir von einem Drillingsdienst: dem Dienst des Wortes, dem Dienst der Eucharistie und dem Dienst der Gemeinschaft⁵⁶.

Es ist Aufgabe des Priesters, wie auf dem Konzil gesagt, die Familie Gottes als Bruderschaft zu versammeln und aufzubauen. Daher muss der Dienst der Bruderschaft allem, was sie beleidigt oder ihr Steine in den Weg legt, Beachtung schenken. Die Ungerechtigkeit in ihren unterschiedlichen Ausprägungen ist ein riesiges Hindernis, das es

zu beseitigen gilt. Und der christliche Glaube ermutigt dazu. Die Identität des Priesters, die sich in der Treue gegenüber der Sendung ausdrückt, führt zwangsläufig dazu, sich der Gerechtigkeit gegenüber verpflichtet zu fühlen.

Auf der Weltbischofssynode [in Rom] 1971 hieß es im Zusammenhang mit der Sendung der Kirche, dass diese „das Recht, ja sogar die Pflicht [hat], für die Gerechtigkeit im sozialen, nationalen und internationalen Bereich einzutreten und die Ungerechtigkeit anzuprangern, wo die Grundrechte des Menschen und sein Heil es verlangen“⁵⁷.

Aber die Gerechtigkeit geht uns alle an: als Kirche, als Pfarrgemeinde (priesterliches Volk) und als Gesellschaft Jesu, die sich seit jeher als Priesterorden definiert. Deshalb ziehen wir es vor, wenn es darum geht, das Priesterliche verständlich zu machen, zu den Ursprüngen zurückzukehren, als man noch nicht drei Arten von Priestertum unterschied. Damals gab es einen einzigen HERRN aller Menschen, der zudem im Neuen Testament von nur einer einzigen Schrift als Priester bezeichnet wurde. Das Priestertum des einzigen Priesters muss für alle die Norm sein, wenn wir von Priestertum sprechen. Aus diesem Grund, wenn gleich sehr summarisch, werden wir die im Brief an die Hebräer enthaltenden Gedanken über das Priestertum und die Beziehung zur Pflicht zur Gerechtigkeit und Brüderlichkeit in der Welt vorstellen.

55 34. Generalkongregation, Dekret 6, 14, Der Jesuit als Priester: Der priesterliche Dienst und die Identität des Jesuiten, in: Dekrete der 31. Bis 34. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, Hrg.: Provinzialkonferenz der Zentraleuropäischen Assistenz, München 1997.

56 LG 20, 28; PO 4, 5, 6; hinzugezogen werden kann auch K. Rahner, 'Punto de Partida teológico para determinar la esencia del sacerdocio ministerial' (Übersetzt: Theologischer Ausgangspunkt zur Bestimmung der Essenz des priesterlichen Dienstes) in: Concilium 43 (1969) 440f.; W. Kasper, 'Nuevos matices en la concepción dogmática del ministerio sacerdotal' (Übersetzt: 'Neue Nuancen in der dogmatischen Konzeption des priesterlichen Dienstes') in: Concilium 43 (1969) 382f.; M. Díaz Mateos, 'Cristo no me llamó a bautizar sino a evangelizar' (Übersetzt: 'Christus hat mich nicht gesandt zu taufen, sondern das Evangelium zu verkünden') in: RTLimense XXV (1991) 343-367.

57 Quelle: Deutsche Bischofskonferenz: Römische Bischofssynode 1971. Der priesterliche Dienst. Gerechtigkeit in der Welt. Trier: Paulinus-Verlag. 1972. <http://www.iupax.at/index.php/liste-soziallehre/120-1971-weltbischofssynode-de-iustitia-in-mundo.html>

3.5.2 Das Priestertum des Laien Jesus

Mit dieser Überschrift möchte ich von der Routine abweichen, Priesteramt und Kult in den Tempeln als heiligen Akt zu betrachten, der von einer befähigten Person durchgeführt wird.

Und gleichzeitig soll die originelle Neuartigkeit im Brief an die Hebräer, Christus zum Priester zu ernennen, herausgestellt werden.

Das jüdische Priesteramt war keine Frage der freien Wahl aus Berufung, wie das bei uns üblich ist, sondern eine Frage der Geburt. Man wurde als Priester geboren, weil man einem bestimmten Stamm angehörte: dem der Leviten. Jesus war Laie, weil er nicht vom Stamm der Leviten, sondern vom Stamm Juda war. Wie es in der Bibel heißt, gebührte Aaron und seinen Nachfahren das Priesteramt. „Wer unbefugt daran teilnimmt, wird mit dem Tod bestraft“ (Num 23, 5 und 23, 38).

Das Problem besteht aber nicht darin, dass Christus kein Priester sein kann, weil er einem anderen Stamm angehört. Es geht tiefer. Die priesterliche Institution wurde mit Würde und Macht in Verbindung gebracht. Die Hohepriester waren die höchsten Würdenträger auf Erden (Apg 23, 5 und Sir 50). Es gab Augenblicke, in denen sie die wichtigsten politischen und religiösen Autoritäten waren. Deshalb verwundert es nicht, dass die Priesterwürde ein Objekt der Begierde und des Kampfes war. Flavius Jose-

phus führt dafür etliche Beispiele an. Da nach dem Buch Levitikus Hohepriester keine Gebrechen haben durften, hatte Antigonus seinem Rivalen Hirkano ein Ohr abgebissen, um ihn für das Amt zu disqualifizieren. In den Evangelien treten die Priester nicht als Freunde Jesu in Erscheinung, sondern als Gegner, die mit Macht in Verbindung gebracht werden und für seinen Tod verantwortlich sind.

Im Gegensatz dazu hat sich Jesus nicht um eine solche Würde bemüht, sondern sich davon befreit und zum Sklaven gemacht (Phil 2, 6-7). In seinem Leben gab es diese Obsession für den Tempel nicht, vielmehr empörte ihn, was im Tempel geschah. Und sein Tod bricht und kollidiert mit dem priesterlichen Schema. Sein Tod war keine Liturgie, reich an Gesängen und Gebeten in einem geweihten Umfeld, sondern ein profaner Akt, ein wohlkalkulierter Mord, der nichts mit den Liturgien zu tun hatte. Wie A. Vanhoye treffend gesagt hat,

„waren sich die Israeliten – und folglich auch die ersten Christen – darüber im Klaren, dass es zwischen der Hinrichtung eines Verurteilten und der Darbringung eines Tieropfers einen gravierenden Unterschied gibt. Die rituelle Handlung des Tieropfers machte daraus einen erhabenen Akt der Verherrlichung, der mit Gott verband und die göttlichen Segnungen erhielt [...]. Im Gegenteil dazu war eine rechtskräftige Strafe ein juristischer nichtritueller Akt, der nichts Verherrlichendes an sich hatte, sondern der den Verurteilten mit Schande bedeckte. Weit davon entfernt, die Verbundenheit mit Gott herzustellen und dessen Segen zu erlangen, bedeutete er einen Fluch.“⁵⁸

58 A. Vanhoye, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo* (Übersetzt: Alte Priester, neuer Priester), Sigueme, 1984, 67-68. Zum näheren Verständnis siehe auch: "Den Tod Jesu als Opfer zu interpretieren, wurde im Glaubensleben immer geläufiger, weil es notwendig erschien, um den tiefen Wert dieses Ereignisses verständlich zu machen. Beim näheren Hinsehen wurde klar, dass es nicht ohne eine vollständig neue Herausarbeitung des Opfergedankens ging. Statt um eine rituelle, Tierblut verwendende Zeremonie handelte es sich jetzt um ein schrecklich reales und historisches Ereignis, in dem Jesus sein ganzes Menschsein eingesetzt hat auf dem Weg des Gehorsams gegenüber Gott und der Selbsthingabe an seine Brüder und Schwestern bis in den Tod hinein. Ein solches 'Opfer' war keine rituelle Handlung, um ein Opfertier zu 'heiligen', sondern es war der Mensch an sich, der in Jesus unter den verschiedensten Aspekten umgewandelt wurde: Der Mensch wurde in eine neue Beziehung mit Gott, in die Herrlichkeit, hinein genommen und hat gleichzeitig die Befähigung zur Gemeinschaft mit andern Menschen erhalten. So wurde der neue Bund Wirklichkeit." http://www.fokolarpriester.net/ged_april.html

Darum sagt der Hl. Paulus, wenn er von Christus und dessen Tod spricht, dass er für uns zum „Fluch“ (Gal 3, 13) geworden ist. Weder das Leben noch der Tod Christi hatte etwas Priesterliches an sich, zumindest nicht in der jüdischen Welt. Dennoch sehen wir hier die Kühnheit und den neuen Ansatz des Autors des Briefes an die Hebräer, indem er nicht nur sagt, dass Jesus das alte priesterliche System aufgehoben hat, weil es „schwach und nutzlos war“ (Heb 7, 18), sondern ihn zum einzigen Priester ausruft. Doch worin bestand sein Priestertum?

3.5.3 *Priestertum und Sendung*

Für den Autor des Briefes an die Hebräer ist klar, dass Jesus das religiöse jüdische System außer Kraft setzt und dessen Priestertum für ineffizient und nutzlos hält, weil es sich nur um „Speisen und Getränke und allerlei Waschungen, äußerliche Vorschriften, die bis zu der Zeit einer besseren Ordnung auferlegt worden sind“ (Heb 9, 10), handelt. Der alte Bund wird durch den neuen (Heb 8, 13) ersetzt, denn

„das Blut von Stieren und Böcken kann unmöglich Sünden wegnehmen. Darum spricht Christus bei seinem Eintritt in die Welt: ‘Schlacht- und Speiseopfer hast du nicht gefordert, / doch einen Leib hast du mir geschaffen; / an Brand- und Sündopfern hast du kein Gefallen. Da sagte ich: Ja, ich komme - / so steht es über mich in der Schriftrolle -, / um deinen Willen, Gott, zu tun’.“ (Heb 10, 4-7)

Der Text ist eindeutig, wenn er sagt: „So hebt Christus das Erste auf, um das Zweite in Kraft zu setzen“ (Heb 10, 9). Das bedeutet, dass er das System der Riten und Opfergaben abschafft, die einen Augenblick seines Lebens bestimmt haben, um etwas völlig anderes zu etablieren: ein Leben, das sich der Umsetzung des göttlichen Willens widmet. Sein Priestertum ist nicht rituell,

sondern existenziell, es werden keine Dinge angeboten, sondern das eigene Selbst - in Erfüllung einer Mission. Und es geht nicht um vereinzelte Augenblicke des Lebens, sondern um das ganze Leben, hergegeben, um den Willen Gottes zu erfüllen. Doch dieser Willen ist nicht eine Ansammlung von Normen und Verpflichtungen, sondern ein Projekt zur Errettung der Menschen. Und dieses Projekt kommt von Gott, der die Welt erretten will. Es ist daher eine Mission in der Welt.

Deshalb heißt es in dem Brief an die Hebräer weiter, dass „Gott, für den und durch den das All ist und der viele Söhne zur Herrlichkeit führen wollte, den Urheber ihres Heils durch Leiden vollendete“ (Heb 2, 10). Gott selbst heiligt seinen Sohn als Urheber der Errettung der Welt. Er schickte ihn unter uns, damit er die menschliche Familie zusammenbringt und zur ewigen „Seligkeit“ führt. Wir sind die Familie Gottes, der uns alle unter seinem Dach versammelt sehen will. Dafür setzt er seinen erstgeborenen Sohn an die Spitze der Familie (Heb 3, 6), weil das Projekt oder der Wille Gottes nichts anderes anstrebt, als die Söhne zusammenzubringen und die Familie aufzubauen. In diesem Projekt ist Christus Realisator und Diener. Sein Priestertum deckt sich mit der Mission, deren wichtigsten Aspekte wir dargestellt haben.

3.5.4 *Priestertum und Brüderlichkeit*

Das Wort Priester, wenn es für Menschen verwendet wird, lässt sich nicht leicht definieren, aber es suggeriert zwei wichtige Aspekte, die uns helfen, das Priestertum Christi und das Priestertum zu verstehen, das sich angeblich auf Ihn bezieht. Der Priester ist Vermittler zwischen Gott und den Menschen, oder Brücke zwischen beiden, um die

Gemeinschaft zu etablieren. Und er ist Diener des Heiligen. Darin sind wir uns alle einig. Das Problem bleibt dennoch bestehen. Denn wer darf zwischen Gott und den Menschen vermitteln? Und wo befindet sich das Heilige, dessen Diener der Priester ist?

Das jüdische Priestertum förderte die Trennung zwischen Priestertum und Menschen, trotz der Vermittlerfunktion. Und die gleiche Struktur des Tempels (in dem sich das heilige Amt entwickelte) betonte das Trennende zwischen den Menschen. Insofern haben Tempelstruktur und Priestertum die Distanzen, nicht das Verbindende verstärkt. Tatsächlich gab es im Tempel von Jerusalem einen Raum (Atrium), zu dem alle, auch die Heiden, Zugang hatten. Doch recht schnell gab es dann andere Atrien, die die Trennung der Menschen sanktionierten. Es gab ein Atrium für die Frauen, eins für die Männer, das der Priester und das 'Sancta Sanctorum', der heiligste Ort, der einmal im Jahr einzig vom Hohepriester betreten wurde. Die Struktur betont das Trennende, weniger das Gemeinschaftliche. Trennung zwischen Juden und Heiden, Männern und Frauen, Priestern und dem Rest der Bevölkerung. Wir haben es also mit einer Vermittlung für das Gemeinschaftliche zu tun, die nicht funktionierte, sondern die Differenzen nur noch stärker hervorhob. Vor Gott wären wir nicht alle gleich.

Das Priestertum Christi bricht mit diesem traditionellen Glaubensschema, das eine Trennlinie zu den geweihten Personen, geweihten Stätten und geweihten Tempeln zieht. In Übereinstimmung mit dem Geheimnis der Fleischwerdung gibt das Priestertum Christi einen anderen Weg vor, einen „neuen Weg“, wie es im Brief an die Hebräer (Heb 10, 20) heißt. Es handelt sich um den Weg der Gemeinschaftlichkeit, der So-

lidarität und der Brüderlichkeit. Doch kehren wir zunächst zu den beiden bereits erwähnten Charakteristika des Priestertums zurück: der Vermittlung und dem Dienst am Heiligen.

Der Priester ist der Pontifex, weil er als Brücke fungiert. Doch um eine Brücke sein zu können, muss sie zwei Ufer verbinden. Doch wenn es darum geht, Gott mit den Menschen zu verbinden, stehen die menschlichen Priester den Menschen sehr nahe, denn auch sie sind schwach und müssen selbst „Sündopfer darbringen“ (Heb 5, 2-3). Ihre Sünde erinnert sie daran, dass sie den Menschen nahe und Gott fern sind. Aus diesem Grund verbreitete sich unter den Juden der Kult der Engel, die Gott nah aber nicht menschlich sind. Doch auch sie können nicht unsere Vermittler sein, weil sie nicht die Voraussetzung erfüllen, um die beiden Ufer des Menschlichen und Göttlichen zu verbinden.

Dieser Mangel im menschlichen Priestertum veranlasst den Autor des Briefs, Jesus als einzigen Priester vorzustellen, als den einzigen, der als Sohn Gottes und Sohn des Menschen die beiden Ufer verbinden kann. Er ist Gottes Sohn, der zum Bruder der Menschen wurde, um Brücke, Pontifex, zwischen dem Ufer Gottes und dem Ufer der Menschen zu sein. Dieses Priestertum definiert sich über die doppelte Beziehung zu Gott und den Menschen. Christus steht als Bindeglied zwischen beiden. Deshalb sagt der Autor: „Darum musste er in allem *seinen Brüdern* gleich sein, um ein barmherziger und treuer Hohepriester vor Gott zu sein und die Sünden des Volkes zu sühnen.“ (Heb 2, 17). So, wie sich die beiden ersten Kapitel des Briefes an die Hebräer entwickelt haben, können wir sagen, dass sich das Priestertum Christi dadurch auszeichnet, dass Christus Sohn

Gottes und Bruder der Menschen ist. Als Sohn ist er dem Vater in Treue verbunden, aus diesem Grund ist er 'fide dignus' [glaubwürdig], loyal, von Gott anerkannt, und jemand, auf den wir uns voll und ganz verlassen können. Die Treue gegenüber dem Willen Gottes bringt ihn dazu, zum Bruder seiner Brüder zu werden, und sein Gehorsam als Sohn übersetzt sich in die Forderung der Bruderschaft mit den Menschen, und „darum scheut er sich nicht, sie *Brüder* zu nennen“ (Heb 2, 11). Wenn er sich durch seine Treue gegenüber dem Vater auszeichnet, sind Mitgefühl und Barmherzigkeit das, was ihn als Priester im Umgang mit den Menschen auszeichnet. „Darum musste er in allem *seinen Brüdern* gleich sein, um ein barmherziger und treuer Hoherpriester vor Gott zu sein“ (Heb 2, 17). Sein Priestertum besteht darin, das Vorhaben des Vaters zu realisieren, was nichts anderes bedeutet, als der Bruderschaft und der Sohnschaft auf der Welt zu dienen. Priester zu sein, den Willen des Vaters zu erfüllen, und Diener der Bruderschaft der großen menschlichen Familie zu sein, zeichnet diesen Priester aus. Das Heilige vollzieht sich nicht mehr in den heiligen Räumen der Tempel, sondern in der Bruderschaft, die uns in der Familie aus Söhnen und Töchtern verbindet.

3.5.5 Priestertum und Solidarität

Auch wenn bereits gesagt, wollen wir zwei Aspekte dieses solidarischen Priestertums hervorheben: die Barmherzigkeit und die Schwäche. Denn im Gegensatz zum Priestertum des Alten Testaments, das offenbar die priesterliche Treue mehr mit Unnachgiebigkeit als mit Barmherzigkeit verband (vgl. Ex 32, 29 und Num 25, 7-13), erinnert uns der Autor daran, dass wir einen barmherzigen Priester haben,

der mitfühlen kann, da er „in allem wie wir in Versuchung geführt worden ist, aber nicht gesündigt hat“ (Heb 4, 15). Und es ist noch mehr. Sein 'Mit-Leid' führte dazu, dass er das Gleiche durchlitt wie wir, dass er den Tod erlitt, (Heb 2, 9) und dass Gott ihn „durch Leiden vollendete“ (Heb 2, 10 und 5, 8-9).

‘Es durch Leiden zur Vollendung bringen’ – diese Ausdrucksweise oder ihr Äquivalent taucht mehrere Male in dem Brief auf und hat eine besondere Bedeutung. Sie thematisiert zudem diese merkwürdige Art und Weise, wie Christus sein Priesteramt ausführt. Das dabei verwendete griechische Wort (*teleioun*) lässt sich auch mit ‘etwas vollenden’, ‘vervollkommenen’ oder ‘heiligen’ übersetzen. Mit diesem Wort erinnert er an die Weihe der Priester im Alten Testament, die ‘*Teleiôsis*’ (Weihe). Aber indem er es auf Christus anwendet, suggeriert uns der Autor, dass sich seine Priesterweihe „nicht mittels einiger Riten der Trennung, sondern mittels der Annahme einer umfassenden Solidarität mit den Menschen realisiert“⁵⁹. Die priesterliche Weihe Christi war seine Solidarität mit dem Leid seiner Brüder, das er am eigenen Leib erfährt. Es war seine Treue gegenüber dem Vater und seine bedingungslose Liebe gegenüber seinen Brüdern, die Christus veranlasst hat, mit den Menschen die Existenz zu teilen, und was besonders skandalös war, die Ohnmacht und die Schwäche, den Schmerz und den Tod, um von innen heraus „die zu befreien, die durch die Furcht vor dem Tod ihr Leben lang der Knechtschaft verfallen waren“ (Heb 2, 15). Sein Priestertum besteht darin, dass er sein Leben dafür gegeben hat, damit

59 A. Vanhoye, *Sacerdotes*, S. 88.

sich seine Brüder als Söhne Gottes untereinander Brüder sind. Seine Sohnschaft und seine Bruderschaft mit den Menschen sind das Wesen dieses Priestertums

3.5.6 Priestertum, Gerechtigkeit und Frieden

Es gibt noch einen weiteren Blickwinkel, der uns zum gleichen Ergebnis kommen lässt. So wird in dem Brief [an die Hebräer] mehrfach wiederholt, dass Christus Priester „nach der Ordnung Melchisedeks“ (Heb 5, 6 und 10; 6, 20; 7, 1-22) ist. Der Autor hat sich im Verlauf des Briefes bemüht, das Priestertum Christi als etwas Einzigartiges und Originelles darzustellen. Doch dann zieht er den Vergleich zu Melchisedek. Eifert das Priestertum Christi einem anderen nach? Das Thema ist wichtig, weil ihm der Autor viel Raum gibt. Allerdings werden wir uns mit der Erklärung kurz halten.

Der Autor vergleicht Christus nicht mit Melchisedek – ganz im Gegenteil (Heb 7, 3). Diese Figur im Alten Testament dient im Grunde zur Bekräftigung des zentralen Gedankens: dass Christus der einzige und echte Priester ist. Im Zusammenhang mit Melchisedek sind zwei Angaben augenfällig, die dazu beitragen können, um die Essenz des Priestertums Christi zu zeigen: die Genealogie und der Name.

In der Erzählung im Buch Genesis tritt Melchisedek plötzlich in Erscheinung, als sei er vom Himmel gefallen. Wir erfahren weder etwas über seine Vorfahren noch über seine Nachkommen. Genau dieser Aspekt interessiert den Autor. Im Buch Esra, nach der Verbannung und zur Zeit, als die Priesterkaste wieder eingerichtet wurde, wurde so viel Wert auf die Genealogie gelegt, dass derjenige, der keine Liste mit den Namen seiner Vorfahren vorlegen konnte, vom

Priesteramt ausgeschlossen war. Und hier verbirgt sich der Sinn, auf den der Autor hinaus will: Christus ist ein Priester ohne Genealogie. Er kann keine Priester vor und Priester nach ihm vorweisen. Er ist der einzige und echte. Worin besteht seine Originalität? Dass er Diener des Heiligen ist, sich das Heilige jedoch an einem anderen Ort befindet – nicht in den Tempeln, sondern in der Geschichte der Menschen.

Aus diesem Grund wartet der Autor mit weiteren Merkmalen Melchisedeks, seinem Namen und seinen Titeln, auf. Melchisedek bedeutet ‘König der Gerechtigkeit’. Er ist ‘König von Salem’ (dem antiken Jerusalem), was König des Friedens bedeutet. Wie sich schon zuvor das Priestertum Christi dadurch verwirklicht hat, dass es der Sohnschaft und Bruderschaft diene, ist nun das Reich des Friedens und der Gerechtigkeit das wichtigste Anliegen des Priestertums Christi. Gerechtigkeit und Frieden haben wenig mit rituellen Zeremonien zu tun, wohl aber mit dem Aufbau einer Welt, die gerechter, brüderlicher und solidarischer sein soll. Frieden und Gerechtigkeit sind die Gaben derjenigen, für die das Reich Gottes gedacht ist, damit sie dort als Söhne leben, die ihre Brüder als solche anerkennen.

Aus diesem Grund ist der Sohn [Gottes] zum Bruder geworden. Darin besteht seine völlig ‘andere’ Liturgie (Heb 8, 6), die jede Liturgie, die nicht dazu beiträgt, dass sich alle Brüder an einen Tisch setzen, um gemeinsam die messianischen Gaben der Errettung durch Gerechtigkeit und Frieden zu teilen, annulliert.

Kapitel IV

Von der Kehrseite der Geschichte

4.1 Wo war er, der Mensch?

Jeder Tourist, ob nun aus dem In- oder dem Ausland, der die Ruinen von Machu Picchu besucht, ist von der Schönheit der Landschaft und der Bauten fasziniert. Das ist die gängigste Reaktion auf die „offizielle Geschichte“, die uns die Sieger erzählen, diejenigen, die mit der Macht und den Siegen des Imperiums, in diesem Fall des der Nicht-Inkas, assoziiert werden. Doch lässt der Anblick der Ruinen nur diese eine Reaktion zu?

Der chilenische Lyriker Pablo Neruda zeigt uns in seinem Gesang ‘Die Höhen von Machu Picchu’⁶⁰ einen anderen Blick auf dieses Bauwerk, das wir so bewundern. Die Ruinen von Machu Picchu werden weltweit als eines der Wunder der Erde betrachtet. Der Dichter hält sie für „der Menschheitsdämmerung hohes Riff“, Das bedeutet, dass sie ein Imperium der Macht und des Wohlstands symbolisieren, das auch heute noch unsere Bewunderung erfährt. Doch können wir überhaupt die Tiefgründigkeit ermesen? Der Dichter sieht in den Ruinen auch die hohen sozialen Kosten, das Leid und die Zwangsarbeit, die Bauwerke erst möglich machten. Deshalb sagt er uns, „erhob sich die Stadt, ein Gefäß in den Händen / aller, der Lebenden, Toten, Verstummen, von soviel Tod / getragen eine Mauer, von soviel Leben ein Pulsschlag.“

Das Leben der Ruinen gründet auf dem Leben von Menschen, die für den Bau geopfert wurden. Und der Dichter fragt: „Wo war er, der Mensch?“ Deshalb will er „das Innerste aufwühlen, bis ich den Mensch berühre“. Und er schreit den stummen Stein an: „Gib mir den Sklaven wieder, den Du begrubst“ [...], bezeichnet den Stein mir, auf den ihr stürztet, / und das Holz, an das man euch schlug [...], erzählt mir alles, Fessel für Fessel, Glied für Glied der Ketten und Schritt um Schritt“. Es ist die Sensibilität desjenigen, der die Kehrseite der Geschichte erkennt, aus der Solidarität mit den Opfern, wie sie die Sichtweise der Dichter und Propheten zu sein pflegt.

Es ist eine Sensibilität, die wir haben müssen, wenn wir als Gläubige den Glauben mit dem Leben in Einklang bringen wollen. Wir können nicht den Glauben als Zaungäste des menschlichen Lebens und Leidens leben. Noch weniger dürfen wir ihn missbrauchen, um unser Gewissen zu beruhigen oder einzuschläfern. „Die schlimmen Ungleichheiten und die Unterdrückungen aller Art, die heute Millionen von Männern und Frauen treffen, stehen in offenem Widerspruch zum Evangelium Christi und können das Gewissen keines Christen gleichgültig lassen“, erinnerte uns von einigen Jahren Kardinal J. Ratzinger⁶¹. Von Christus, unserem Herrn, sagt uns das Evangelium: „Er hat unsere Leiden auf sich genommen und unsere Krankheiten getragen“ (Mt 8, 17). Das ist der Weg des Christen in der Welt, der Weg des Menschen (RH 14), besonders dann, wenn ein Mensch misshandelt wird oder wir

60 P. Neruda, Canto general, Losada-Verlag, Buenos Aires 1972. Übersetzung: Dichtungen, Verlag Volks und Welt Berlin, Hrg. Christel Schnelle, Berlin 1878.

einem, der in die Gasse geworfen wurde, auf unseren Wegen begegnen. Und gemäß dem Evangelium (Vgl. Mt 25) führt genau dieser Weg paradoxerweise zum Herrn, denn „der Weg, der zu Gott führt, ist nicht mehr der, der an den Tempeln vorbei von der Erde zum Himmel führt, sondern der Weg, den Jesus eingeschlagen hat, um die Besiegten der Geschichte zu erreichen“⁶². Und es gibt unzählig viele, die von der Geschichte besiegt wurden.

Wenn wir uns das Peru besehen, in dem wir leben, beunruhigen mich vor allem zwei Entwicklungen: die Globalisierung und die zwei Jahrzehnte der Gewalt unserer jüngsten Geschichte. Es handelt sich um zwei Entwicklungen mit unterschiedlichen Vorzeichen und Verantwortlichkeiten, die uns aber alle betreffen. Zum einen haben wir da das komplexe und schwer definierbare Phänomen, das wir Globalisierung nennen, vor allem eine Globalisierung der Wirtschaft, die keine Heimat, keine Grenzen kennt und eine bis dahin nie erlebte Marginalisierung und Armut geschaffen und uns, was die soziale Gerechtigkeit betrifft, um ein Jahrhundert zurückgeworfen hat. Beschäftigte befinden sich in instabilen und rechtlosen Arbeitsverhältnissen wieder. Arbeitslosigkeit und Armut nehmen zu. Es globalisiert sich die Armut, nicht der Reichtum. Wir befinden uns in wahrhaft sklavenähnlichen Verhältnissen und in einer Situation der Ungerechtigkeit, die sich auf die grundlegenden Rechte der Menschen wie Gesundheit, Bildung oder Ernährungssicherheit auswirkt.

Wie schon gesagt: Das Phänomen der Globalisierung ist sehr komplex, und aus anderen Blickwinkeln betrachtet, eröffnet sie uns neue und unverdächtige Möglichkeiten. Doch handelt es sich um ein Phänomen, das nicht von der Ethik und seinen Auswirkungen auf die Menschen abgekoppelt werden darf. Wir wünschen uns eine Globalisierung, in der die Ethik präsent ist, und zwar nicht als Rechtfertigung für ein System, sondern basierend auf zwei fundamentalen Prinzipien: dem Wert des Menschen, der nie Mittel, sondern Zweck sein muss, und dem Wert der Kulturen, damit sich die Globalisierung nicht in eine neue Form von Kolonialismus verwandeln kann. Das sind die Prinzipien, die Papst Johannes Paul II. in seiner Ansprache an die Mitglieder der Päpstlichen Akademie der Sozialwissenschaften⁶³ vorstellt. Deshalb fügt er hinzu: „Die Ethik verlangt, dass die Systeme den Menschen angepasst, und nicht die Menschen um des Systems willen geopfert werden müssen.“ Bei der Globalisierung sollte die Menschheit, nicht die Interessen einer Gruppe, triumphieren.

Die zweite Entwicklung, die mir Sorgen bereitet, betrifft die zwei Jahrzehnte der Gewalt, die Peru durchlitten hat. Schlimm ist nicht nur, dass die Opfer zu den am wenigsten beachteten unseres Heimatlandes gehören, sondern auch die beispiellose Gewissen- und Verantwortungslosigkeit, die wir an den Tag gelegt haben. Oder, wie sich der Vorsitzende der Wahrheits- und Versöhnungskommission ausgedrückt hat, haben wir es mit einem doppelten Skandal zu tun:

61 Libertatis conscientia. Instruktion über die christliche Freiheit und die Befreiung

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_ge.html

62 J. Moingt, II, S. 158.

63 Johannes Paul II., Ansprache an die Mitglieder der Akademie der Sozialwissenschaften, 27. April 2001, Nr. 4.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/2001/documents/hf_jp-ii_spe_20010427_pc-social-sciences_ge.html

„Der Bericht, den wir heute vorlegen, zeigt eine doppelte Schändlichkeit: den der massenhaft begangenen Fälle von Mord, Verschwindenlassen und Folter, und den der Apathie, Unfähigkeit und Gleichgültigkeit von Seiten derjenigen, die diese menschliche Katastrophe hätten verhindern können, es aber nicht taten.“⁶⁴

Zu unserer Schande müssen wir sagen, dass sich Gleichgültigkeit und Desinteresse fortsetzen und sich in dem schwachen Widerhall manifestieren, den der Kommissionsbericht in den unterschiedlichen Kreisen ausgelöst hat. Sollten wir die Seite umschlagen und für immer vergessen? Es gibt viele, die so denken, doch dürfen wir nicht vergessen, dass

„wenn wir über eine frische historische Ungerechtigkeit mit der absurden Ausrede hinweggehen, die Zeit heile alle Wunden, ist das einzige, was die Zeit wirklich tun wird, uns diese Ungerechtigkeit in Form von Gewalt gnadenlos heimzuzahlen.“⁶⁵

Diese vergessene Ungerechtigkeit war einer der Gründe für die Gewalt [der Rebellen] des Leuchtenden Pfades.

Beide Wirklichkeiten, die der Globalisierung und deren Auswirkungen sowie die des Leuchtenden Pfades und den Folgeerscheinungen Gewalt und Tod, folgen einem gemeinsamen Muster (dem Aufbau eines Imperiums mittels Macht, sei es die Macht des Geldes oder der Gewalt). Sie zeichnen sich durch das gleiche Desinteresse am Menschen, an seinem Leben und seiner Würde aus. Doch wie lassen sich beide der inquisitorischen Frage Nerudas „Und wo war er, der Mensch?“ zuordnen? Wo und wie passt der Mensch in diese, in ihren Absichten so unterschiedlichen Projekte, die

sich durch die gleiche Menschenverachtung auszeichnen?

Andererseits und unter Berücksichtigung der in Peru im Verlauf der letzten zwei Jahrzehnte gelebten Realität können und müssen wir auch fragen: Wo war der christliche Glauben? Peru ist sicherlich ein gläubiges Land, das auf seine christliche Tradition stolz ist. Doch welche Art Glauben leben wir eigentlich, der uns erlaubt hat, der Tragödie in Peru, der Korruption, der Gewalt und dem Tod so vieler unserer Brüder im Glauben gleichgültig gegenüber zu stehen? Verbrechen, die im sozialen Leben und in der politischen und wirtschaftlichen Ordnung übersehen werden? Wir brauchen Klarheit und prophetische Kühnheit, um „das Innerste aufzuwühlen“, wie sich Neruda ausdrückt, „um den Menschen zu berühren“. Denn die Schlüsselfrage, nach der uns die Geschichte und Gott beurteilen werden, wird immer lauten: „Und wo war er, der Mensch?“

4.2 Von der Kehrseite der Geschichte

Die „Eingeweide eines Systems“ aufzuwühlen oder den Menschen zu berühren sind die Aufgaben, die anstehen, um unsere Welt humaner zu machen und sie aus der Barbarei zu befreien. Es gibt viele Menschen, die guten Willens sind, Gläubige und Nichtgläubige, die sich für den Aufbau einer ethischen, gerechteren und menschlicheren Welt einsetzen, in der das Leben aller gesichert ist. Im Großen und Ganzen herrscht die Auffassung vor, dass diese Aufgabe nicht auf dem Rücken der „Opfer, die

64 Rede von Dr. Salomón Lerner bei der Vorstellung des Berichts. Aus: Idee Nr. 157, September 2003, S. 5.

65 José Sols, Cien años de violencia (Übersetzt: 100 Jahre der Gewalt), S. 30.

von der Barbarei der Zivilisation geschaffen werden“⁶⁶, geschehen darf. Um es richtig zu machen, müssen wir die Eingeweide des Weltsystems aufwühlen und den Menschen in seinem Schmerz berühren. Wir müssen die stumme Gewalt des Hungers, das Leid der Straßenkinder, der Millionen Flüchtlinge und der Aids- und Drogenopfer fühlen.

Durch den Jahresbericht 2011 des UN-Entwicklungsprogramms (UNDP) wissen wir, dass mehr als 1,3 Milliarden Menschen mit weniger als 1,25 Dollar am Tag auskommen müssen. Nach 2011 veröffentlichten Angaben des Statistikinstituts der UNESCO sind 793 Millionen Menschen Analphabeten, in der Mehrheit Mädchen und Frauen. Weitere 67 Millionen Kinder im schulpflichtigen Alter gehen nicht zur Schule, und 72 Millionen Heranwachsende, die in einem Alter sind, um die Sekundarstufe besuchen, können ebenso wenig ihr Recht auf Bildung wahrnehmen. Der Hunger tötet mehr als 40 Millionen Menschen im Jahr, und dieses Menschenrechtsverbrechen wird von keinem Fernsehsender veröffentlicht. Dies alles geschieht in einer Welt, die wie nie zuvor Möglichkeiten hat, Wohlstand und Nahrungsmittel zu generieren und dieses Leid zu beseitigen, würde sie es sich vornehmen. Mit gutem Grund wurde gesagt, dass „die größte Gewalt des 20. Jahrhunderts die sozioökonomische Ungleichheit war“⁶⁷. Doch scheint dies keine Priorität der Großen dieser Welt zu sein. Eine europäische Kuh wird

mit drei Dollar am Tag subventioniert, während 40 Prozent der Afrikaner mit weniger als einem Dollar⁶⁸ auskommen müssen. Wie J. G. Speth treffend sagte, kommen wir „vom Ungerechten zum Unmenschlichen“⁶⁹. Dennoch rufen uns die unzähligen Opfer unserer Welt um Beistand an und untersagen dadurch jede Unparteilichkeit, Gleichgültigkeit und Verantwortungslosigkeit. Man kann nicht von Gerechtigkeit reden oder von ihr träumen und die Opfer der Ungerechtigkeit des Systems ignorieren. Und wir können nicht fern von einer Realität, wie sie so viele unserer Brüder heimsucht, den Glauben leben.

Betont wird die Sicht der Opfer seit dem Holocaust an den Juden⁷⁰ während des Zweiten Weltkriegs. Sie ist aber so alt wie der Glaube an den Gott der Bibel, der den Schrei von Abels Blut vernimmt, das von dessen Bruder Kain vergossen wurde. Es ist gestern wie heute Pflicht eines jeden Christen gegenüber Gott, das Schreien zu erhören:

„Der Herr sprach zu Kain: ‘Was hast du getan? Das Blut deines Bruders schreit zu mir vom Ackerboden!’ (Gen 4, 10). *Das von den Menschen vergossene Blut hört nicht auf zu schreien*, von Generation zu Generation nimmt dieses Schreien andere und immer neue Töne und Akzente an. Die Frage des Herrn »Was hast du getan?«, der Kain nicht entgehen kann, ist auch an den heutigen Menschen gerichtet, damit er sich den Umfang und die Schwere der Angriffe auf das Leben bewusst mache, von denen die Geschichte der Menschheit weiterhin gekennzeichnet ist. [...] Und

66 Vgl. José M. Mardones y Reyes Mate (Hrg.) in der Einführung von *La ética ante las víctimas* (Übersetzt: Die Ethik gegenüber den Opfern), Sammlung *Pensamiento crítico – Pensamiento utópico* 133, Anthropos, 2003, S. 7.

67 José Sols, *Cien años de violencia*, S. 19.

68 Wir greifen auf Angaben aus dem Bericht von 2003 zurück, der von *Vida nueva* Nr. 2.387, 26. Juli 2003 vorgestellt wurde.

69 Zitiert von J. Sobrino in *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas* (Übersetzt: Der Glaube in Jesu Christus. Essay aus Sicht der Opfer), Trotta 1999, S. 16.

70 Der Jude Elie Wiesel und der Katholik J. B. Metz haben in ihrem gemeinsamen Buch *Trotzdem* hoffen den Holocaust als Problem Gottes dargestellt. Vgl. auch M. Díaz Mateos, *Apocalipsis, la fuerza de la esperanza* (Übersetzt: 'Apokalypse, die Kraft der Hoffnung'), CEP, Centro de espiritualidad ignaciana, Lima 2000, S. 499-518.

wie sollte man nicht an die Gewalt denken, die dem Leben von Millionen von Menschen, besonders Kindern, zugefügt wird, die wegen der ungerechten Verteilung der Reichtümer unter den Völkern und sozialen Klassen zu Elend, Unterernährung und Hunger gezwungen sind? Oder an die Gewalt, die, noch ehe Kriege ausbrechen, einem skandalösen Waffenhandel anhaftet, der einer Spirale von zahllosen bewaffneten Konflikten, die die Welt in Blut tauchen, Vorschub leistet? Oder an die Todessaat, die durch die unbedachte Zerstörung des ökologischen Gleichgewichts, durch die kriminelle Verbreitung der Drogen und dadurch zustande kommt, dass Muster für die Sexualität Unterstützung finden, die nicht nur in moralischer Hinsicht unannehmbar, sondern auch Vorboten schwerwiegender Gefahren für das Leben sind? Es ist gar nicht möglich, die umfangreiche Skala der Bedrohungen des menschlichen Lebens vollständig aufzuzählen, so zahlreich sind die offen zutage tretenden oder heimtückischen Formen, die sie in unserer Zeit annehmen!⁷¹

Die Brüderlichkeit in der menschlichen Familie ist Gott ein Anliegen, wie wir gesehen haben. Doch wie diese Beziehung zwischen Gott und dem menschlichen Leid akzentuiert wird, hat in erster Linie mit dem Geheimnis der Fleischwerdung zu tun. Das Gleichnis vom jüngsten Gericht kann kaum expliziter sein – bis zu dem Punkt, dass in der Prüfung zum Abschluss des Lebens das religiöse Problem auf den zweiten Platz verwiesen wird und das Problem des menschlichen Leidens an die erste Stelle rückt: Ich hatte Hunger, hatte Durst, war nackt, krank oder im Gefängnis (vg. Mt 25, 31-46). Mit dem Satz „Was ihr für einen dieser Geringssten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan“ macht uns Jesus darauf aufmerksam, dass das Zusammentreffen mit

dem menschlichen Leid für unser Leben als Gläubige ausschlaggebend ist: für die Begegnung mit unserem Gott und unsere eigene Errettung. Wir werden [beim jüngsten Gericht] nicht nach Gott und unserem Glauben befragt werden, sondern nach unserer Haltung gegenüber den Menschen, insbesondere denjenigen, die von der Geschichte besiegt wurden. Deshalb hat J. Moltmann das Problem in einer sehr provokanten Weise behandelt, indem er sagt, dass „die Frage, ob es einen Gott gibt oder nicht, etwas substanzlos Spekulatives ist verglichen mit dem Schrei der Hungernden und Unterdrückten, die lautstark nach Gerechtigkeit verlangen“⁷². Wie wir bereits mehrfach betont haben, ist die grausame und unmenschliche Realität der Geschichte eine Negation der Wahrhaftigkeit und Glaubwürdigkeit unseres Glaubens. Doch wenn das Leben und die menschliche Würde auf dem Spiel stehen, kann man sich nicht gleichgültig verhalten, ohne Verrat am Glauben zu begehen. Die Treue Gott gegenüber zwingt uns, den Schrei der Ungerechtigkeit zu hören und konsequent zu handeln:

„Wie es vor einem Jahrhundert die Arbeiterklasse war, die, in ihren fundamentalsten Rechten unterdrückt, von der Kirche mit großem Mut in Schutz genommen wurde, indem diese die heiligen Rechte der Person des Arbeiters herausstellte, so weiß sie sich auch jetzt, wo eine andere Kategorie von Personen in ihren grundlegenden Lebensrechten unterdrückt wird, verpflichtet, mit unvermindertem Mut den Stimmlosen Stimme zu sein. Für immer hat sie sich den Ruf des Evangeliums nach dem Schutz der Armen zu eigen gemacht, deren Menschenrechte bedroht, missachtet und verletzt werden.“⁷³

71 Johannes Paul II., Enzyklika *Evangelium vita*, 10.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_ge.html

72 J. Moltmann, *El Dios crucificado* (In Deutsch erschienen: *Der gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser Verlag, Berlin 1976), Sigueme, Salamanca 1975, S. 243.

73 Johannes Paul II. in seiner Enzyklika *Evangelium vitae*, 5.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae_ge.html

Den Schrei der Opfer zu hören und zu spüren, wie das Innere angesichts des Schmerzes der Unschuldigen aufgewühlt wird, ist Aufgabe aller, die vom Ungerechten weg zum Menschlichen hinkommen wollen, um eine Welt aufzubauen, in der allen Würde und Leben garantiert wird. Deshalb ist es notwendig, dass wir vom Gesetz der Stärkeren und der Sieger in eine Geschichte eintreten, in der das Gesetz der Schwächsten angewandt wird, denn diese sind die Lieblinge eines Gottes, der in unsere Geschichte eingetreten ist, um unsere Schwäche anzunehmen.

4.3 Christen, Zeugen und Propheten

Vom Gott unseres Glaubens sagt man, dass er „dem Armen zur Seite [steht], /

um ihn vor falschen Richtern zu retten“ (Ps 109, 31). Wo und wie positionieren sich diejenigen, die an diesen Gott glauben? Der Glaube an einen Gott, der sich zur Geschichte der Menschen bekennt, macht es zwingend erforderlich, ebenfalls in der Geschichte zu leben. Der christliche Glaube wird immer in der Gestalt des Fleisches gelebt, in Gestalt eines Menschen und in einer konkreten Geschichte. Deshalb sind Glaube und Leben untrennbar, denn der Glaube ist eine Art und Weise, in der Welt zu leben und sich in der Welt zu positionieren. Es geht darum, dass wir uns in der Perspektive des solidarischen und verbindlichen Gottes positionieren, der den Menschen erretten möchte.

Diese Art und Weise, sich in der Welt zu positionieren, um mit Gott seinen Errettungswunsch zu teilen, können wir als ‘prophetische Existenz’ bezeichnen, die uns zu Zeugen Gottes macht, der errettet. Und wir verkünden mit unseren Worten und Taten die Rettung durch ihn. Von allen Zeugen des Glaubens haben es die Propheten am besten verstanden, den Glauben mit dem Leben in Einklang zu bringen. Sie werden zu Betrachtern der Geschichte. Tatsächlich sind Wort und Sendung des Propheten immer an die Geschichte geknüpft. Ausgehend von der Geschichte, vor allem der der Armen und ihres Leidens, lässt sich die Stimme Gottes vernehmen, und dieses Wort wird der Geschichte in der Absicht zurückgegeben, anzurühren, zu verändern und „die Geschichte zu revolutionieren“⁷⁴. Die Prophezeiung lässt sich Heschel zufolge als eine „Exegese der Geschichte aus einer göttlichen Sicht“⁷⁵ definieren.

Wir wollen einige Anforderungen herausstellen, die sich aus der prophetischen Präsenz für den Christen und die Kirche in der Welt ergeben. Als nützlich erweist sich der Einwurf von Kardinal J. Landázuri während seiner Rede zur Eröffnung der Konferenz der Lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín im seit langem zurückliegenden Jahr 1968. Laut Kardinal Landázuri war die Versammlung eine Übung in christlicher Besonnenheit, um „zuhören, da sein zu können [...] Da sein zu können bedeutet die prophetische Funktion der Liebe mit der Vision des Glaubens und mit Hoffnung auszuüben“⁷⁶. Glaube und Hoffnung erlauben uns, zu se-

74 A. Heschel, *Los profetas*, Bd. I, S. 56.

75 A. Heschel, ebd. S. 28.

76 J. Landázuri, Eröffnungsrede in *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio*, I, Ponencias (Übersetzt: Die Kirche im derzeitigen Übergangsprozess Lateinamerikas im Licht des Konzils, I, Vorträge), Kirchenbibliothek Clavería, Mexiko 1976, S. 49. Vgl. Manuel Díaz Mateos, 'Medellín, voz profética' in *Páginas 92* (1988) 11-27.

hen, zu hören und mit wachsamer Liebe die Realität der Welt wahrzunehmen, in der wir erfüllen sollen, was Gott für unser Leben und unsere Geschichte vorgesehen hat.

4.3.1 Zuhören können: die Sensibilität des Propheten

Wir können die Realität sehen, ohne uns betroffen zu fühlen, doch das entspricht in keiner Weise der Vision des verbindlichen Gottes und der Propheten. Ihnen geht es um die Vision, die aus dem Herzen entspringt. „Man sieht nur mit dem Herzen gut“, sagt uns der kleine Prinz. Die Propheten zeichnen sich durch eine besondere, fast schon übergroße Sensibilität für die Schlechtigkeit aus, die sie veranlasst, sich über Elend und Leid zu empören. „Die Prophezeiung ist die Stimme, die Gott angesichts der stummen Agonie, der ausgeraubten Armen, der profanen Reichtümer der Welt verleiht. Gott entrüstet sich in den Worten der Propheten.“⁷⁷

Um die prophetische Präsenz in der Gegenwart leben zu können, ist es notwendig, Unsensibilität und Gleichgültigkeit zu besiegen. Zuhören können verlangt von uns allen ein offenes Herz für den Menschen, für dessen Schmerz und dessen Hoffnung zu haben. Wir reagieren, wenn uns etwas weh tut. Wenn wir uns betäuben, spüren wir den Schmerz nicht. Der Glaube darf und sollte niemals angesichts himmelschreiender Ungerechtigkeiten das Gewissen betäuben. Doch wenn wir von Sensibilität sprechen, geht es nicht nur um einen psychologischen Aspekt des Menschen, sondern auch um ein tiefgehendes spirituelles Experiment (um eine tiefgehende spirituelle Erfahrung) des

Herrn, der uns fragt: „Wo ist dein Bruder?“ (Gen 4, 9). Gott will das Werk seiner Rettung von den Ausgegrenzten und den Opfern der Ungerechtigkeit aus beginnen. Und wem gefällt,

„dass Gott mit seinem Werk bei den Opfern beginnt, und nicht bei den Aggressoren, befindet sich in vollkommenem Einvernehmen mit der Handlungsweise Gottes in der Geschichte. Gott ergreift Partei für die Armen, für die Witwen und Waisen, für die Unterdrückten und die Gefangenen. Er ist definitiv auf Seiten des Opfers, das heißt, seines eigenen Sohnes, mit dem Gott den Prozess beginnt, der zur Versöhnung von allem in Christus führen muss.“⁷⁸

In einer kaputten Welt, voll von Ausgrenzungen und Marginalisierungen, muss es der Gläubige mit seinem Gott halten, der niemanden verlieren will.

4.3.2 Sehen können: die Zeichen der Zeit erkennen

Ein Prophet ist ein Visionär. Man nennt ihn auch Seher, Wächter und Hüter, da er eine Verantwortung gegenüber dem hat, was er sieht. Doch wahr ist auch, dass es keinen schlimmeren Blinden gibt, als den, der nicht sehen will. Der Prophet betrachtet die Geschichte der Menschen und entdeckt Gott, der ihr verpflichtet ist. Diese Erfahrung hat auch die dem Konzil in Treue ergebene lateinamerikanische Kirche in den letzten Jahrzehnten gemacht. Aus diesem Grund erklärten die Bischöfe in Medellín: „Tatsächlich stellen die ‘Zeichen der Zeit’, die sich in unserem Kontinent vor allem in der sozia-

77 A. Heschel, *Los profetas*, Bd. I, S. 36.

78 R. Schreiter, *El ministerio de la reconciliación. Espiritualidad y estrategias* (Übersetzt: *Der Dienst der Versöhnung. Spiritualität und Strategien*), *Presencia Teológica* 101, Sal Terrae 2000, S. 31, s. auch <http://www.missionare-vom-kostbaren-blut.org/versoehnung.pdf>

Bisher erschienene Titel der Grünen Schriftenreihe

Die seit 1979 erschienenen Hefte unserer Grünen Schriftenreihe haben wir nach Stichworten sortiert. Sie sind per Post, Telefon oder E-Mail bestellbar über die Missionszentrale der Franziskaner, Postfach 20 09 53, 53139 Bonn, Telefon: 02 28 / 9 53 54-0, E-Mail: post@missionszentrale.de

Befreiungstheologie

- Nr. 1, Leonardo Boff OFM, PUEBLAS HERAUSFORDERUNG AN DIE FRANZISKANER
- Nr. 5, Bernardino Leers OFM (vergriffen), KIRCHLICHE BASISGEMEINDEN
- Nr. 6, L. Boff OFM/U. Zankanella (vergriffen), KIRCHLICHE BASISGEMEINDEN IM DIALOG
- Nr. 14, Honorio Rito OFM, THEOLOGIE DER BEFREIUNG – Eine kritische Wertung aus franziskanischer Sicht
- Nr. 27, Alosio Lorscheider, Paulo Evaristo Arns, Leonardo und Clodovis Boff, BEFREIUNG UND THEOLOGIE – Beiträge zur aktuellen Diskussion
- Nr. 30, Kardinal Paulo Evaristo Arns, VOLK GOTTES VON SAO PAULO – Auf dem Weg zu seiner Befreiung
- Nr. 31, Dom Valfredo Tepe, Clodovis und Leonardo Boff, ROM UND DIE BEFREIUNGSTHEOLOGIE – Schritte zur Verständigung
- Nr. 43, ENDE EINER HOFFNUNG – Dokumentation des Konfliktes um das CLAR-Projekt "Wort und Leben"
- Nr. 57, ARBEITERPASTORAL – Gottes befreiende Botschaft
- Nr. 62, ANNÄHERUNG AN DIE ANDEREN – Befreiungstheologische Sommerschule
- Nr. 71, QUO VADIS, KIRCHE IN AMERIKA? – Römische Bischofssynode – Hoffnungen und Enttäuschungen
- Nr. 82, HOFFNUNGSTRÄGER BASISGEMEINDEN – Das 10. Treffen der brasilianischen Basisgemeinden im Juli 2000
- Nr. 89, WENN LEBEN, GLAUBEN UND DENKEN EINS SIND ... – Befreiungstheologie aktuell
- Nr. 94, „LÖSE DIE FESSELN VON DEINEM HALS“ (Jes 52,2) – Das Exodus-Motiv als Leitfaden für eine Bibelwerkstatt
- Nr. 96, OSCAR ARNULFO ROMERO – Zum 25. Jahrestag seiner Ermordung. "Anti-imperiale" Spiritualität
- Nr. 97, „IHR KÖNNT NICHT GOTT DIENEN UND DEM KAPITAL“ – Lateinamerikanische Bibelwerkstatt
- Nr. 104, „UNVERFÄLSCHT – Befreiungstheologische Passagen aus der Originalfassung des Aparecida-Dokuments“
- Nr. 105, „DISPUT – Die Armen in der Theologie?“
- Nr. 108, Enrique Rosner/Missionszentrale der Franziskaner (Herausgeber), Leonidas Proaño, Bischof der Indios Prophet Lateinamerikas

Bewahrung der Schöpfung

- Nr. 3, Englischsprachige Konferenz der Franziskaner, FRANZISKUS UND DER NEUE MATERIALISMUS – Eine franziskanische Antwort auf die Umweltkrise
- Nr. 26, Jan Groot Wassink, FRANZISKANISCHE BRUDERSCHAFT IN NATUR UND GESELLSCHAFT – Ausweg aus den Irrwegen einer wissenschaftlich-technischen Kultur
- Nr. 38, UMKEHR ZUM LEBEN – Franziskanische Positionen zur atomaren Bedrohung

- Nr. 46, UNSERE MUTTER ERDE – LEBENSRAUM FÜR ALLE
- Nr. 50, INDIO–FRANZISKANISCHE UTOPIEN – Zur Strategie des Überlebens
- Nr. 65, MUTTER ERDE – NEUE ERDE – Reflexionen und Texte aus Lateinamerika
- Nr. 70, WENN LEBEN VERFÜGBAR WIRD – Überbevölkerung, Geburtenkontrolle und andere Fragen
- Nr. 103, STÖRENFRIED – Bischof Cappios prophetischer Einspruch
- Nr. 111, DAS BUCH DER SCHÖPFUNG LESEN – Die Natur zwischen Mystik und Missbrauch

Evangelisierung

- Nr. 8, Claudio Schneider OFM, Brasilien, FRANZISKANISCHE GEMEINSCHAFTEN: EIN DIENST AN DER KIRCHE
- Nr. 11, Hermann Schalück OFM, SENSIBILITÄT UND SOLIDARITÄT – Impulse zur franziskanischen Evangelisation
- Nr. 19, Ordensrat OFM, DAS EVANGELIUM FORDERT UNS HERAUS – Überlegungen zur Evangelisierung in Bahia 1983
- Nr. 21, DAS LEBEN TEILEN – Franziskanischer Dialog in Asien
- Nr. 24, Anselm Moons OFM, EVANGELISIERUNG ALS LERNPROZESS – Auswertung und Dokumentation
- Nr. 29, Kilian Holland OFM, AFRIKAS DILEMMA – Betteln oder das eigene Brot backen
- Nr. 33, Andreas Müller (Hrsg.), EVANGELISIERUNG FÜR EINE NEUE MENSCHHEIT UND EINE NEUE GESELLSCHAFT – Internationaler Missionsrat der Franziskaner, Nairobi 1987
- Nr. 37, WORT UND LEBEN – 500 Jahre Evangelisierung Lateinamerikas, Umkehr und Neubesinnung
- Nr. 39, DAS WORT BERUFT DAS GOTTESVOLK – Erste Etappe des Projektes “Wort und Leben” der lateinamerikanischen Ordensleute
- Nr. 42, 1992 KEIN GRUND ZUM FEIERN – Die Kirche und die Eroberung eines Kontinents
- Nr. 44, DEIN WORT IST LEBEN – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 45, 500 JAHRE INDIOWIDERSTAND – 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika
- Nr. 47, DEIN WORT IST LEBEN / 2 – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 48, 500 JAHRE: 1492 – 1992
- Nr. 49, 1492 – 1992, 500 JAHRE – Gold und Gott
- Nr. 51, P. Enrique Rosner, Missionszentrale der Franziskaner (Hrsg.), NACH 500 JAHREN – NEUENTDECKUNG AMERIKAS – Zeugnisse vom Indio–Widerstand
- Nr. 52, DEIN WORT IST LEBEN /3 – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 53, DEIN WORT IST LEBEN /3 (2. Teil) – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 54, DEIN WORT IST LEBEN /3 (3. Teil) – Bibelmeditationen lateinamerikanischer Ordensleute
- Nr. 55, SANTO DOMINGO 1992 – IV. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, Werden –Verlauf – Wertung
- Nr. 64, FRANZISKANISCHE SPIRITUALITÄT UND EVANGELISATION – Dokumente der XIV. UCLAF
- Nr. 79, 500 JAHRE BRASILIEN – Für die “Entdeckten eine schlimme Entdeckung”
- Nr. 83, AUF DEM WEG ZU EINER INDISCHEN KIRCHE – Facetten einer Studienreise
- Nr. 92, PFINGSTEN STATT BABEL – Zur Mystik und Spiritualität im Weltsozialforum
- Nr. 102, BISCHOFSVERSAMMLUNG APARECIDA 2007 – Neues Pfingsten oder alte Gleise?

Franz und Klara von Assisi

- Nr. 17, Anton Rotzetter OFMCap, IMPULSE FÜR EINE FRIEDENSSTRATEGIE BEI FRANZ VON ASSISI
- Nr. 22, FRANZ VON ASSISI IM KONTEXT DER KULTUREN
- Nr. 56, 800 JAHRE KLARA – Die weibliche Wurzel der franziskanischen Familie
- Nr. 87, Franziskus der Scharniermensch
- Nr. 101, CLARA, ELISABETH, AGNES – Franziskanische Frauen schreiben Geschichte

Franziskanerorden

- Nr. 7, Vinzenz Bohne OFM, FRANZISKANISCHE JUGEND, Brasilien
- Nr. 12, FRANZISKANER IN VIETNAM
- Nr. 23, DIE ZEICHEN DER ZEIT – Standortbestimmung für einen Orden
- Nr. 25, STREIFLICHTER – Franziskaner auf neuen Wegen
- Nr. 63, FRANZISKANER IM OSTEN – Verantwortung für eine neue Wirklichkeit

Frieden

- Nr. 41, AKTIVE GEWALTFREIHEIT – Eine franziskanische Initiative
- Nr. 61, BURUNDI – Paradies im Untergang?
- Nr. 68, SPIRITUALITÄT DER GEWALTFREIHEIT
Eine Grundpflicht des franziskanischen Charismas
- Nr. 69, AUSWEG AUS DEM TRAUMA
Bosnien und Kroatien zwischen Machtpolitik und Glaubenskampf
- Nr. 85, FÜR FRIEDEN UND DIALOG DER RELIGIONEN
Das Engagement der Franziskaner in Mindanao / Philippinen
- Nr. 90, Gewaltfrei mit Franziskus – gewaltfrei durch Franziskus
- Nr. 98, EUROPA FRANZISKANISCH BEWEGEN

Gerechtigkeit

- Nr. 18, WISCHEN ANSPRUCH UND WIRKLICHKEIT – Franziskanische Menschen stellen sich der Armut
- Nr. 32, DEN HUNGERNDEN DAS LAND – Die Kirche Brasiliens im Konflikt um die Landreform
- Nr. 35, INTERNATIONALE VERSCHULDUNGSKRISE
- Nr. 40, BERGPREDIGT ODER SACHZWÄNGE – Theologische Anfragen an die Eigengesetzlichkeit der Ökonomie
- Nr. 66, NEOLIBERALISMUS – Das neue Kreuz des Südens
- Nr. 67, MENSCHENRECHTE – Unsere Anwaltfunktion für die Entrechteten
- Nr. 74, IM „GNADENJAHR“ 2000 – Initiativen und Kampagnen für einen Schuldenerlass zur Jahrtausendwende
- Nr. 75, WOHNUNG, NAHRUNG, BILDUNG – ... wirtschaftliche, soziale und kulturelle Menschenrechte schützen!
- Nr. 80, DAS ERLASSJAHR 2000 DARF NICHT STERBEN – Plädoyer aus dem Süden
- Nr. 81, COLLOQUIUM 2000 – Glaubensgemeinschaften und soziale Bewegungen im Streit mit der Globalisierung
- Nr. 84, VERSCHWUNDEN IN ARGENTINIEN – Neue Wege gegen Straflosigkeit und Vergessen
- Nr. 86, „PORTO ALEGRE“ IN AFRIKA – Alternativen zur neoliberalen Globalisierung im Südlichen Afrika
- Nr. 88, VISION UND WIDERSTAND IM GLOBALISIERUNGSPROZESS
- Nr. 91, BÜNDNIS GEGEN HUNGER – Brasiliens Kampf gegen Hunger und Verelendung
- Nr. 93, GRUNDLEGENDE RECHTE INDIGENER VÖLKER STÄRKEN: BEITRITT ZUR ILO-KONVENTION 169! – Materialien zur Kampagne in Deutschland
- Nr. 95, VERTRIEBEN IM EIGENEN LAND – Demokratische Sicherheit“ in Kolumbien
- Nr. 107, FÜR EINEN GERECHTEN UMGANG MIT GELD
- Nr. 110, INVESTMENTETHISCHE GRUNDFRAGEN

Interreligiöser Dialog

- Nr. 20, MIT ANDEREN AUGEN SEHEN – Erfahrungen und Impulse zum Religionsdialog
- Nr. 60, P. Enrique Rosner, Missionszentrale der Franziskaner (Hrsg.),
DER TRAUM VON EINER INDIANISCHEN KIRCHE – Versuch einer Inkulturation
- Nr. 73, DIALOG DER RELIGIONEN – Wege zur Wahrheit
- Nr. 76, INTERRELIGIÖSE BASISGEMEINDEN IM INDISCHEN KONTEXT
- Nr. 78, INTERRELIGIÖSER DIALOG IN INDIEN

- Nr. 85, FÜR FRIEDEN UND DIALOG DER RELIGIONEN
Das Engagement der Franziskaner in Mindanao / Philippinen
- Nr. 99, DAS EINE GEHEIMNIS UND DIE VIELEN RELIGIONEN
- Nr. 100, ZUM DIALOG BERUFEN
Jubiläumsausgabe zum franziskanischen Auftrag in unserer Zeit
- Nr. 109, DER EINE GEIST UND DIE VIELFALT DER RELIGIONEN

Mission

- Nr. 2, Andreas Müller OFM, 10 JAHRE MISSIONSZENTRALE DER FRANZISKANER
- Nr. 4, KOMM HERÜBER UND HILF UNS – Franziskanische Predigten zur Dialogmission
- Nr. 9, Killian Holland OFM, MIT DEN MASSAI UNTERWEGS
- Nr. 10, Anselm Moons OFM, FRANZISKANISCHE SENDUNG HEUTE
Skizzen zum gewandelten Missionsverständnis
- Nr. 13, Peter Amendt OFM, DEM EVANGELIUM HEUTE BEGEGNEN
Notizen vom Missionskongreß in Mainz/Juni 1981
- Nr. 15, DEN AUFBRUCH WAGEN – Die missionarische Herausforderung der Franziskaner heute
- Nr. 16, SCHWESTERN OHNE KLOSTERMAUERN – Franziskanerinnen inmitten der Armen
- Nr. 28, Karl Möhring OFM, MISSIONSLAND DEUTSCHLAND
Erfahrungen und Reflexionen eines Franziskaners aus dem Arbeitermilieu
- Nr. 34, DIE ARMEN HABEN MICH BEKEHRT
Porträt des Erzbischofs von Fortaleza Kardinal Aloisio Lorscheider
- Nr. 58, DER FRANZISKANISCHE MISSIONSAUFTRAG IN EINER VERÄNDERTEN WELT
Erinnerung und Erneuerung
- Nr. 59, DIE SUCHE NACH GANZHEIT
Die feminine Dimension des franziskanisch–missionarischen Charismas
- Nr. 77, 30 JAHRE MISSIONSZENTRALE DER FRANZISKANER: Mit den Armen Unterwegs
- Nr. 106, HERAUSFORDERUNG CHINA

Ökumene

- Nr. 36, FRANZISKANER IN SKANDINAVIEN – Öffnung zur Ökumene
- Nr. 72, DIE NEUEN HEILSBRINGER – Ein Beitrag zur Sektenproblematik

len Ordnung ausdrücken, einen 'theologischen Ort' und Anrufe Gottes dar.⁷⁹ Und deshalb sagten sie auch in Puebla: „Im Licht des Glaubens betrachten wir den sich immer mehr auftuenden Abgrund zwischen Reichen und Armen als ein Ärgernis und einen Widerspruch zum Christsein.“ (Absatz 28)

Es ist der Glaube, der uns erlaubt, die skandalöse Wirklichkeit in einem Volk zu erkennen, das von sich behauptet, gläubig zu sein, wie dies auch unsere Hirten in Medellín, Puebla und Santo Domingo erkannt haben. Und es ist derselbe Glaube, der zahlreichen Theologen den Widerspruch zwischen der Realität und dem Glaubensanspruch aufgezeigt hat, den die Theologie der Befreiung zu überwinden suchte.

Einer dieser Visionäre war zweifelsohne der Jesuit I. Ellacuría, der vom 'Zeichen der Zeit' unserer Wirklichkeit sprach, „dem gekreuzigten Volk“⁸⁰. Indem er vom gekreuzigten Volk spricht, erinnert er uns an die unmenschliche Gewalt und Ungerechtigkeit, die unser Volk erleidet. Doch geht es vor allem um das schändliche Verhalten mancher Länder, die sich christlich nennen, doch noch immer ihren Herrn kreuzigen oder gegenüber den Gekreuzigten gleichgültig bleiben. In der konkreten peruanischen Realität und besonders seit der Vorstellung des Berichtes der Kommission für Wahrheit und Versöhnung ist es weder menschlich noch christlich, die Toten, die Verschwundenen,

die Waisen und die Familien zu ignorieren, die um ihre Toten trauern. Es ist eine Erinnerung, die Unbehagen hervorruft, die uns [jedoch] erlaubt, zu handeln und eine andere Geschichte zu schreiben. Wir sind immer versucht, den Propheten in Misskredit zu bringen, indem wir sagen, „Der Prophet ist ein Narr, / der Geistesmann ist verrückt“ (Hs 9, 7), doch die schmerzreiche Antlitze des Herrn, die die unmenschliche Armut und Ungerechtigkeit „als Christus dastehen lassen“⁸¹, lädt uns zur Umkehr und zum Handeln ein.

4.3.3 *Da sein können: Die Solidarität des Propheten*

Gott kann nicht dem Bösen und der Unterdrückung tatenlos zusehen (Hab 1, 13). Deshalb sagt er: „Die Schwachen werden unterdrückt, die Armen seufzen. / Darum spricht der Herr: 'Jetzt stehe ich auf, / dem Verachteten bringe ich Heil'“ (Ps 12, 6). Der Herr kämpft für sein Volk (Is 51,22). Die Kirche möchte ihrem Herrn treu sein, der sie zur Umkehr, zur Solidarität ermuntert.

Wenn das Papier *Ecclesia in America* zur Solidarität einlädt, erinnert es an die Worte Christi im Evangelium des Hl. Matthäus: „Ich sage euch: Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25, 40). Diese Solidarität Christi soll uns alle dazu bringen, „dem Nächsten in all seinen materiellen und geistigen Nö-

79 Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils (1968), 13.

<http://www.iupax.at/index.php/liste-soziallehre/147-1968-celam-medellin-kirche-in-der-gegenwaertigen-umwandlung-lateinamerikas-im-lichte-des-konzils.html>

80 I. Ellacuría, Discernir 'el signo' de los tiempos (Übersetzt: 'Das Zeichen' der Zeit erkennen), in: *Diakonia* 17 (1981), S. 57-59; I. Ellacuría – J. Sobrino, Fe y justicia (Übersetzt: Glaube und Gerechtigkeit), Desclée de B., 1999; J. Sobrino, Los pueblos crucificados, actual siervo sufriente de Yahvé (Übersetzt: Die gekreuzigten Völker, der derzeit leidende Diener Jahwes), in: *Concilium* 232 (1990), S. 497-508; L. González-Carvajal, Los signos de los tiempos. El Reino de Dios está entre nosotros (Übersetzt: Die Zeichen der Zeit. Das Reich Gottes ist unter uns), *Presencia Teológica* 39, Sal Terrae 1987; A. González, Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social (Übersetzt: Reich Gottes und Imperium. Essay der Sozialtheologie), Sal Terrae 2003, vor allem Kapitel 8, Los signos de nuestro tiempo!

81 Eine von I. Ellacuría häufig aufgegriffene Redewendung.

ten und Bedürfnissen [zu] dienen“⁸². Und warum dies alles? „Die Umkehr fördert daher eine neue Lebensweise, bei der es keine Trennung zwischen dem Glauben und den Werken gibt, die wir als tägliche Antwort auf den alles umfassenden Ruf zur Heiligkeit vollbringen. Um ernsthaft von Umkehr sprechen zu können, ist es unerlässlich, die Trennung zwischen Glauben und Leben zu überwinden.“⁸³

Das gleiche Dokument lädt uns zur „Globalisierung der Solidarität“ ein und nennt verschiedene Bereiche wie die Menschenrechte, die vorrangige Liebe für die Armen, die Auslandsverschuldung, die Bekämpfung der Korruption, das Drogenproblem, die Aufrüstung, die Indigenen, die Einwanderer, die Kultur des Todes und eine von den Mächtigen beherrschte Gesellschaft.⁸⁴ Es geht tatsächlich um einen Glauben, Fleisch geworden in einer Realität, in der wir „soziale Sünden“ antreffen, „die zum Himmel schreien, weil sie Gewalt erzeugen und den Frieden und die Harmonie zwischen den Gemeinschaften innerhalb eines Staates sowie zwischen den Ländern und Teilen des Kontinents zerstören“⁸⁵.

Wir glauben, dass die Welt zu retten ist, weil Gott sie liebt und sie gerettet hat, doch nun ist es an uns, Zeugen des Gottes zu sein, der rettet. Den Opfern der Ungerechtigkeit solidarisch beizustehen ist die beste Art der Verkündigung der Wahrheit unseres Glaubens, daran hat uns bereits A. Heschel erinnert, „denn solange wir seine Sorge nicht teilen, wissen wir nichts über den lebendigen Gott“⁸⁶. Der Glaube führt zum Leben, und das Leben verändert sich durch den Glauben. Die Ungerechtigkeit unseres Lebens zieht die Wahrhaftigkeit unseres Glaubens in Zweifel. Deshalb gehören sie unbedingt zusammen. Sie lassen sich nicht voneinander trennen. In Fällen, in denen dies jedoch getan wird, müssen wir uns an die Warnung des Propheten erinnern: „Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, /Gotteserkenntnis statt Brandopfer (Hs 6, 6).“ Und nochmal: Die Wahrhaftigkeit der Liebe und der Werke entscheidet über die Wahrhaftigkeit des Glaubens, wie es in der radikalen Warnung des Hl. Johannes heißt: „Daran kann man die Kinder Gottes und die Kinder des Teufels erkennen: Jeder, der die Gerechtigkeit nicht tut und seinen Bruder nicht liebt, ist nicht aus Gott.“ (1 Joh 3, 10).

82 Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Ecclesia in America* des Heiligen Vaters Johannes Paul II., 52.

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_22011999_ecclesia-in-america_ge.html

83 Ebd., 26.

84 Ebd., Zwischentitel der Abschnitte 57-65.

85 Ebd., 56.

86 A. Heschel, *Los Profetas*, Bd. III, S. 329.



missionszentrale
der franziskaner e.V.