

Der Preis der Gerechtigkeit

Theologische Tagung auf den Spuren der Märtyrer

Von Theresa Denger und Melanie Wurst, Freiburg i. Br.

„Nur utopisch und hoffnungsvoll kann man glauben und den Mut haben, mit allen Armen und Unterdrückten der Welt zu versuchen, die Geschichte umzukehren, sie umzustürzen und sie in eine andere Richtung zu stoßen (...) um sie zu heilen“ (Ignacio Ellacuría, Barcelona, den 6.11.1989).

[aus: *El desafío de las mayorías pobres*, ECA 493-494].

So sprach Ignacio Ellacuría zehn Tage vor seiner Ermordung durch die salvadorianische Armee. Dieses Massaker, an dem neben Ellacuría fünf seiner Mitbrüder und ihre Haushälterin mit ihrer Tochter auf dem Gelände der jesuitischen Zentralamerikanischen Universität El Salvadors ermordet wurden, stand am Ende des zwölf Jahre andauernden Bürgerkriegs El Salvadors (1980-1992), der rund 75000 Opfer forderte. Schon vor Ausbruch des Krieges erhielten Ellacuría und seine Mitbrüder Todesdrohungen, sechzehn Bomben wurden insgesamt in der Zentralamerikanischen Universität gelegt. „Wer stört, wird getötet“, wird Jon Sobrino nicht müde zu betonen. Er entging dem Attentat nur, weil er sich zu dieser Zeit zufällig auf Vortragsreise im Ausland befand. Die Jesuitengemeinde und insbesondere Ellacuría als Rektor der Universität hatten die Unterdrückung und soziale Ungerechtigkeit im Land und ihre gewaltsame Aufrechterhaltung durch Oligarchie und Militär angeprangert und für einen sozialen Wandel plädiert. Nach Ausbruch des Krieges setzte sich Ellacuría für eine friedliche Lösung des Konflikts ein. Sowohl mit der Regierung als auch mit der Guerilla verhandelte er mehrmals,

doch betonte er stets, dass die Wurzel der eskalierenden Gewalt die strukturelle Gewalt der Unterdrückung ist und sprach somit in der Tradition des 1980 ermordeten Erzbischofs Oscar Romero, welcher immer wieder hervorhob, dass der Frieden die Frucht der Gerechtigkeit ist.

Der zwanzigste Jahrestag des Martyriums Ignacio Ellacurías war Anlass und Mittelpunkt der von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen und des Hilfswerks Misereor organisierten Tagung „Prophetie, Theologie, Gesellschaft – Rückbesinnung auf die Opfer der Geschichte“, die am 31.10.2009 in Tübingen stattfand und zu der als Hauptreferenten Héctor Samour, Jon Sobrino, Johann Baptist Metz und Gustavo Gutiérrez eingeladen waren. Letzterer musste leider aus gesundheitlichen Gründen absagen. Die 600 Sitzplätze im Hörsaal des Kupferbaus reichten nicht aus für die Teilnehmer, von denen ein großer Teil Studierende war, beispielsweise war auch ein Bus mit Studierenden der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Freiburg angereist. Am Beginn der Tagung stand keine Schweigeminute sondern die Frage: ‚was tun?‘. Der Blick auf eine Tradition des Eingreifens in die Geschichte hält eine Erinnerung wach, die gewiss eine gefährliche und radikale ist: sie verbietet das Vergessen und zwingt zum Handeln.

Neben dem befreiungstheologischen Konzept hatten auch Berichte aus der kirchlichen Entwicklungszusammenarbeit ihren Raum im Tagungsprogramm. Josef Sayer, Geschäftsführer von Misereor, sprach über die Versöhnungs- und Wahrheitskommissionen, die nach den Bürgerkriegen in Guatemala und Peru von den dortigen Ortskirchen eingesetzt und von Misereor unterstützt und begleitet wurden.

Wer sind die Opfer der Geschichte und wie ihrer gedenken? Wie ehrlich umgehen mit der Wirklichkeit: mit dem nicht ‚Wiedergutmachbaren‘ ihres Leids, mit den unabgegoltenen Opfer-Täter-Verhältnissen? Diese Fragen leiteten den Vortrag Jon Sobrinos ein, dessen Gedankengang im Folgenden nachgezeichnet werden soll. 2,5 Milliarden Menschen, die mit weniger als zwei Euro am Tag leben, 40 Millionen auf der Flucht lebende Menschen, denen der Boden unter den Füßen und die Brüderlichkeit verwehrt werden sind eine Anfrage an die Menschheit und ihre Menschlichkeit, was bei weitem keine Tautologie ist.

Ignacio Ellacuría nannte diese Mehrheit der Menschheit *das gekreuzigte Volk*, dem die Sünde der Welt alles raubt, vor allem das Leben. Oscar Romero sprach zeitgleich vom gekreuzigten Volk, am 9.6.1977 sagte er zu überlebenden *Campesinos* eines Massakers in Aguilares, El Salvador: „Ihr seid das Abbild des göttlichen Durchbohrten.“ Die auffallende Ähnlichkeit dieser Gewaltopfer mit der im Jesajabuch beschriebenen Figur des Gottesknechts und dem gekreuzigten Christus ist nicht zu leugnen. Ellacuría konzeptualisiert diese Ähnlichkeit mit Blick auf die Wirklichkeit. Der Mengenbegriff *Volk* zielt auf die großen Mehrheiten der Dritten Welt. Sie sind mit dem Tod bedroht, mit dem historischen Tod, der die Form der Kreuzigung annimmt. Das gekreuzigte Volk ist Produkt der Ungerechtigkeit, begleitet von Grausamkeit, Geringschätzung und Verschleierung: ihm werden Wort und Existenz aberkannt. Die Welt des Überflusses verhindert, dass es zum Sprechen und zum Sein kommt. Ellacuría erkannte, dass das gekreuzigte Volk *immer* das Zeichen der Zeit ist. Dies ist alles andere als evident, genauso wie es in Zeiten Jesu nicht evident war, dass er das Zeichen der Zeit war. Heute taucht das gekreuzigte Volk zwar in der Presse auf, hat aber keine wirkliche

Öffentlichkeit. Als Grund vermutet Sobrino, „damit es unsere ‚westliche Ruhe‘ nicht stört“.

Es gibt strukturelle Grenzen der Verschleierung, die verhindern, dass wir das gekreuzigte Volk sehen: Zwölf Jahre Krieg im Kongo, 5 Millionen Tote – eine von vielen verschwiegenen Tragödien. Dem selektiven Verschweigen korrespondiert ein selektives Gedächtnis: Unser Kalender kennt den 11. September, doch keinen 7. Oktober 2001 – den Tag, an dem westliche Demokratien Afghanistan angegriffen haben. Der Hungertod wird *Ernährungskrise* genannt – der Ersten Welt gewiss leichter ‚verdaulich‘ als die der Wirklichkeit aufrichtigere Bezeichnung *Mord* – angesichts der gegebenen Möglichkeit, den Hunger zu beseitigen. Man könnte wohl endlos fortfahren mit Beispielen der strukturellen Verschleierung und Gefühllosigkeit. Das Irrationale ist rational geworden.

Angesichts der Existenz des gekreuzigten Volkes fordert Ellacuría die Erste Welt zur Selbsterkenntnis und zum Handeln heraus. Dabei bedient er sich des Zwiegesprächs des Heiligen Ignatius in seinen Geistlichen Übungen: *Was habe ich getan, um es zu kreuzigen? Was tu ich, damit es vom Kreuz genommen wird? Was muss ich tun, damit es wieder aufersteht?*

Im aufrichtigen Umgang mit der Negativität der Wirklichkeit erkennt Ellacuría, dass die Anerkennung des gekreuzigten Volkes als *das* Zeichen der Zeit, das man vom Kreuz nehmen muss, sich notwendig im Bewusstsein, dass man selbst am Kreuz enden kann, vollzieht. Die Selbsterkenntnis und die damit verbundene Erkenntnis der Notwendigkeit, die Welt mit allen Armen und Unterdrückten zu ändern ist keine schmerzfreie Angelegenheit.

Die Rettung und die Befreiung des gekreuzigten Volkes ist von schmerzlichen Opfern geprägt: Das Böse von außen zu bekämpfen ist gut und notwendig, doch Erlösung impliziert den Kampf gegen das Böse von innen. Das

Eintauchen bzw. die *Inkarnation* in die Wirklichkeit, insbesondere in die Negativität ist erforderlich, um sie von ihrer tiefsten Wurzel her auszurotten. Dies ist nur möglich in der Bereitschaft, dabei vom Bösen zertrümmert zu werden. Dass außerhalb des Schmerzes keine ‚Erlösung‘ möglich ist, ist nicht nur im christlichen Glauben, sondern auch historisch begründet.

Unter der Berücksichtigung, dass die ‚Zeichen der Zeit‘ sowohl die Wahrheit der historischen Wirklichkeit offenbaren (GS 4) als auch Aufschluss über die Gegenwart und den Willen Gottes geben (GS 11), verlangt das gekreuzigte Volk als das ‚Hauptzeichen der Zeit‘ nach einer gläubigen Betrachtung der Wirklichkeit, d.h. danach, diese auf Sünde und Heil zu untersuchen. Konkret bezogen auf das gekreuzigte Volk heißt dies, danach zu suchen, ob es Anzeichen dafür gibt, dass die Armen evangelisierend, dass sie rettend sind. Was für die Vernunft ein ‚Skandal‘ sein mag, ist in der biblischen Glaubensperspektive zutiefst logisch. Wird doch in den Offenbarungsschriften bezeugt, dass das Heil von *unten* kommt. Man betrachte nur die Gottesknechtslieder des Jesaja, welche das Paradox besingen, dass der von der Sünde der Welt zerstörte Knecht Rettung und Heil bringt. Dass von den Armen Heil kommen kann, entspricht gewiss nicht der Kultur des globalisierten Westens, der sich als *die* Wirklichkeit definiert. Nur, wenn er aus diesem dogmatischen Schlummer erwacht, hat er offene und sehende Augen für die Wirklichkeit des gekreuzigten Volks und seine Heilsgüter. Dann wird er vielleicht auf bestimmte Güter wie Solidarität, Dankbarkeit und Hoffnung aufmerksam, die der Welt der Armut verfügbarer zu sein scheinen als der des Reichtums. Wenn Ellacuría in diesem Zusammenhang von der Zivilisation der Armut spricht, kann er leicht im Sinne einer Idealisierung des Elends und der Armen missverstanden werden. Damit würde er der befreiungstheologischen Prämisse der Option für die Armen eine Absage erteilen, nach welcher Gott

allein aus Gnade, und nicht aufgrund von Verdiensten für die Armen Partei ergreift, d.h. dass Gott sich auf die Seite der Armen stellt, weil *er* gut ist und nicht aufgrund ihrer besonderen moralischen Qualitäten. Doch Ellacuría setzt nicht bei den Werten der Armen an und leitet daraus etwa als universales Postulat eine Zivilisation der Armut ab, sondern er konstatiert zu Beginn die Notwendigkeit der Überwindung der wirkmächtig deshumanisierenden Zivilisation des Reichtums in Form einer radikalen Umkehrung derselben. Um die ernsthaft erkrankte Zivilisation vor einem fatalen Ende zu retten, ist eine 180-Grad-Wende notwendig, d.h. die Umkehr zu einer Zivilisation, deren Motor der Entwicklung nicht mehr die nicht universalisierbare und arm-machende individuelle Anhäufung von Besitz ist, sondern – dem entgegengesetzt – die universale Befriedigung der Grundbedürfnisse der Menschheit. Diese Zivilisation nennt er die Zivilisation der Armut, weil sie der des Reichtums radikal widerspricht. In einer dialektischen Gradwanderung zwischen prophetischer Anklage und utopischer Verheißung sieht Ellacuría die Zivilisation der Armut schon keimhaft gegenwärtig und wirksam – vorrangig in der Welt der Armen, im gekreuzigten Volk. Dort vermutet er Gottes Gegenwart. Diese Sicht ist kontrakulturell und fromm zugleich, zeugt sie doch von einer urchristlichen Hoffnung gegen alle Hoffnung. Dass wir uns von dieser Hoffnung der Armen anstecken lassen dürfen und können, ist – so der abschließende Gedanke Sobrinos – An-Zeichen der vorausgehenden Gnade, welche uns gegenseitig als Geschwister *einer* Menschheitsfamilie in lustvoller Freude erkennen lässt.

„Gott ist Liebe, aber auch Gerechtigkeit...“ Johann Baptist Metz betonte in seinen Ausführungen die Erinnerung an diesen zweiten biblischen Gottesnamen als grundlegendes Thema christlicher Theologie: Mit dem

biblich bezeugten Geschichtsgott muss der christliche Glaube Geschichte wagen können, d. h. immer die Frage nach den Opfern der Geschichte stellen. Die Theodizeeproblematik entfaltet sich auf der Grundlage der Leidensgeschichte dieser Welt in Anbetracht des Gottes Jesu Christi. Beheimatet ist diese Auseinandersetzung in der biblischen Apokalyptik – literarische Zeugnisse einer Wahrnehmung der Welt, die die Antlitze der Opfer aufdecken wollen, enthüllen, was wirklich ist, und so ihre Schrei hörbar machen. Der Anspruch der christlichen Rede von Gott auf Universalität muss sich in der Suche nach Gerechtigkeit als Reaktion auf die Leiden der Menschheit zeigen. Mit der Gottesfrage muss immer die Frage nach Gerechtigkeit mitgedacht werden: zunächst gilt die Aufmerksamkeit dem Leid der anderen, und daraus ergibt sich dann die Frage nach Rettung. Somit ist die *compassio*, die handelnde Mitleidenschaft, gleichzeitig auch Gottesleidenschaft – der Ausdruck der Liebe zu Gott und dem Nächsten. Die praktische Mitleidenschaft als spirituelle Solidaritätserfahrung gedacht, also eine Antlitzsuchende Mystik, wird zum irdischen Vorschein der Nähe Gottes zu den Menschen.

Die christliche Botschaft zeichnet sich durch eine elementare Leidempfindlichkeit aus. Die Toten stellen die Frage an unsere Kirche und unser Christsein: Haben wir uns von der urchristlichen Gerechtigkeitsfrage zu schnell entfernt? Sind wir zu wenig leidempfindlich? Zu wenig bei den unschuldigen Opfern und zu schnell bei den schuldigen Tätern? Ist die Christologie unserer Zeit nicht immer halbseitig gelähmt? Setzt sie nicht nur entweder die erlösende oder die rettende Tat in den Vordergrund? Wird dabei die Autorität der Leidenden untergraben? Im Grunde kann Christologie nur als praktische Nachfolge-Christologie erfahrbar werden: Nur ihm nachfolgend wissen Christen, worauf sie sich eingelassen haben und wer sie rettet.

Die Transzendenz der Gottesgerechtigkeit erweist sich im endzeitlichen Gericht, wo sich eine elementare Gleichheit aller Menschen unter Berücksichtigung der Lebens- und Handlungsräume zeigen wird. Auf der Grundlage einer Dialektik der Aufklärung, die nicht auf das Vergessen gegründet sein kann, sondern vielmehr auf einer kulturellen Anamnese, ist es nicht möglich, diese Endzeitvision auszustreichen. Der jesuanischen Aussage: *Selig die Trauernden* stellt Nietzsche gegenüber: *Selig die Vergesslichen*. Doch was wäre das für eine Welt, in der das eigene Glück auf Vergessen gegründet wäre...

Die beiden Gottesnamen *caritas et iustitia* verweisen auf die Möglichkeit, ein Gespür für die Heiligkeit Gottes zu entwickeln. Die Liebe Gottes ist nicht die Suche nach der letzten Unschuld, sondern die Annahme des Lebens in geschichtlicher Verantwortung.

Die von Metz während seiner Ausführungen aufgeworfene Frage nach dem Zusammenhang zwischen Gottes Gerechtigkeit und dem kirchlichen Recht wurde in der abschließenden Plenumsdiskussion noch einmal aufgegriffen. Bisher, so Metz, sei es der Neuen Politischen Theologie nicht gelungen, den Mut aufzubringen, diesen Zusammenhang zu analysieren. Muss die rechtliche Verfassung einer Institution, die beansprucht Kirche Jesu Christi zu sein, sich nicht mit der von ihm verkündigten Botschaft und somit der Gerechtigkeit Gottes messen lassen? Warum geht die Kirche in ihrer sakramentalen Verfassung und beispielsweise auch im Bereich des Strafrechts nur auf die Seite der Täter ein und lässt die Opfer außen vor?

In diesem Zusammenhang der rechtlichen Verfassungsgestalt der katholischen Kirche äußerte sich Sobrino bezüglich des Heiligsprechungsverfahrens des

1980 ermordeten Erzbischofs Oscar Romero. Dreißig Jahre nach seinem Tod ist dieser Prozess immer noch offen, während nach den ‚Wundern‘ geforscht wird, die für die endgültige Entscheidung der Kanonisierung als Demonstrationen übernatürlicher Macht notwendig sind. Doch weil Romero nicht in diese ‚Heiligenkategorie‘ passt, sondern der Person Jesu von Nazareth ähnelt, bereitet er dem Vatikan wahrlich Kopfzerbrechen, da dieser nicht weiß, was er mit ihm machen soll – ebenso wenig wie mit den unzähligen anderen jesuanischen und anonymen Märtyrern Lateinamerikas. Dies sollte laut Sobrino der Weltkirche Anlass zur demütigen Bitte um Verzeihung an die Märtyrer und Opfer der Geschichte und Gegenwart geben.

Am Ende der Tagung zeigt sich, dass es letztlich nicht ausschlaggebend ist, ob man Ellacurías Analyse der Wirklichkeit oder Metz’ Plädoyer für eine Autorität der Leidenden teilt, die Frage allerdings, warum man als Mensch das Leiden der Armen und Unterdrückten der Welt zulässt – ob man es nicht verhindern kann oder will, muss man sich gefallen lassen. Wenn beim Umgang mit dieser Frage theoretische Antwortversuche auch scheitern mögen, so führt doch an der praktischen Selbstpositionierung kein Weg vorbei, ist doch jede mögliche Antwort primär eine praktische. Die Märtyrer haben ihre Antwort gegeben. Sobrino schreibt in einem Brief an seinen ermordeten Freund:

„Sie haben Dich umgebracht, weil Du der Zivilisation des Reichtums die Stirn geboten hast. Lasst uns Dich lebendig halten, weil Du eine Zivilisation der Armut verteidigt hast.“ [J. Sobrino, Der Preis der Gerechtigkeit – Briefe an einen ermordeten Freund (Würzburg 2007) 109].