

MARTIN MAIER · BRÜSSEL

DIE OPTION FÜR DIE ARMEN

Papst Franziskus hat die Option für die Armen und ekklesiologisch gewendet «eine arme Kirche für die Armen» zum Programm seines Pontifikats gemacht. Darüber wurden schon mehrere Bücher veröffentlicht.¹ In diesem Beitrag soll es darum gehen, den Wurzeln der Option für die Armen in der jüngeren Kirchengeschichte vor allem Lateinamerikas und der Theologie der Befreiung nachzugehen.

Zuvor sind einige Differenzierungen im Verständnis von Armut notwendig. Im Wesentlichen sind dies drei: erstens ein negatives Verständnis von Armut als Fehlen dessen, was zu einem menschenwürdigen Leben notwendig ist – diese Armut, die man auch Elend nennen kann, muss bekämpft und überwunden werden; zweitens ein positives Verständnis von Armut als geistliche Offenheit und Abhängigkeit gegenüber Gott; drittens ein ebenfalls positives Verständnis von Armut als Solidarität mit den Armen und als Teilnahme an ihrem Kampf für Gerechtigkeit.²

1. Die Option für die Armen im jüngeren Lehramt der Kirche

Am 11. September 1962, einen Monat vor Beginn des Zweiten Vatikanischen Konzils, wandte sich Papst Johannes XXIII. mit einer historischen Radiobotschaft an die Welt und die Kirche. Darin stellte er fest: «Im Hinblick auf die unterentwickelten Länder stellt sich die Kirche so dar, wie sie ist und sein will: als die Kirche für alle und in besonderer Weise als die Kirche der Armen.» Damit wollte der inzwischen heiliggesprochene Papst dem Konzil eine Achse vorgeben, um die sich alles andere drehen sollte. Allerdings hatte er damit nur geringen Erfolg. Das Zweite Vatikanische Konzil wurde weitgehend von Bischöfen Europas und des wohlhabenden Nordens bestimmt, für die die Herausforderung der Armut keine zentrale Rolle spielte. Von wenigen Ausnahmen abgesehen war von den Bischöfen des Südens auf dem Konzil wenig zu hören.

MARTIN MAIER SJ, geb. 1960, ehem. Chefredakteur der «Stimmen der Zeit», ist Secretary for European Affairs im Jesuit European Social Centre (JESC) in Brüssel.

Allerdings finden sich in den Konzilsdokumenten einige Spuren von dem Bemühen, die Armut zum zentralen Thema zu machen. Am deutlichsten wird dies in der Nummer 8 der Kirchenkonstitution *Lumen gentium*:

«Wie aber Christus das Werk der Erlösung in Armut und Verfolgung vollbrachte, so ist auch die Kirche berufen, den gleichen Weg einzuschlagen, um die Heilsfrucht den Menschen mitzuteilen.» Beachtenswert ist, dass hier Armut und Verfolgung in einem Atemzug genannt werden. Die Verfolgung war eine Konsequenz des Eintretens Jesu für die Armen und Ausgegrenzten. Diesen Weg soll auch die Kirche einschlagen. Dem schließt sich eine inkarnationstheologische Begründung einer armen Kirche an: «Christus Jesus hat, «obwohl er doch in Gotteshgestalt war, [...] sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen» (Phil 2, 6); um unseretwillen «ist er arm geworden, obgleich er doch reich war» (2 Kor 8, 9). So ist die Kirche, auch wenn sie zur Erfüllung ihrer Sendung menschlicher Mittel bedarf, nicht gegründet, um irdische Herrlichkeit zu suchen, sondern um Demut und Selbstverleugnung auch durch ihr Beispiel auszubreiten.»

Diese Perspektive wird vertieft in einer Betrachtung der bevorzugten Zuwendung Jesu zu den Armen, Bedrängten und Verlorenen: «Christus wurde vom Vater gesandt, «den Armen frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind» (Lk 4, 18), «zu suchen und zu retten, was verloren war» (Lk 19, 10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war.» In diesem Abschnitt der Kirchenkonstitution des Konzils wird in sehr konzentrierter und überzeugender Weise eine arme Kirche biblisch, theologisch und christologisch begründet.

Angestoßen von der Radiobotschaft von Johannes XXIII. hat sich auf dem Konzil eine Gruppe von rund 40 Bischöfen zusammengefunden, die sich «Kirche der Armen» nannten. Einer der prominentesten unter ihnen war Kardinal Giacomo Lercaro, von 1952 bis 1968 Erzbischof von Bologna und einer der vier Moderatoren des Konzils. Sie unterzeichneten am 16. November 1965, kurz vor Konzilsende, in den Domitilla-Katakomben an der Peripherie Roms den sogenannten Katakombenpakt «für eine dienende und arme Kirche».³ Dabei handelt es sich um eine prophetische Vereinbarung, auf klerikale Privilegien und Statussymbole zu verzichten und sich für die Armen einzusetzen. Zu den Mitbegründern des Katakombenpakts gehörte Erzbischof Helder Câmara aus Brasilien, der sich auf dem Konzil in besonderer Weise zur Stimme der Armen machte. Später schlossen sich 500 weitere Bischöfe dem Katakombenpakt an. Allerdings ist er bald nach dem Konzil in Vergessenheit geraten. Mit Papst Franziskus findet er seit kurzem wieder eine neue Aufmerksamkeit und Aktualität.

Erzbischof Helder Câmara forderte in Lateinamerika in Verbindung mit dem Katakombenpakt, die Kirche «auf die verloren gegangenen Wege der Armut zurückzuführen». Diese Neuausrichtung geschah auf der Zweiten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín im Jahr 1968. Unter dem Thema «Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Licht des Konzils» wurden hier die Neuorientierungen des Konzils für die lateinamerikanische Situation umgesetzt. Dabei erkannten die Bischöfe das zum Himmel schreiende Elend der Mehrheit der Menschen Lateinamerikas und deren Sehnsucht nach Befreiung als das wichtigste Zeichen der Zeit. Damit brachten sie die geschichtliche und soziale Wirklichkeit unmittelbar mit Gott und seinem Heilsplan in Verbindung: «Tatsächlich bilden die Zeichen der Zeit, die sich auf unserem Kontinent vor allem in der sozialen Ordnung ausdrücken, einen theologischen Ort und einen Anruf Gottes.»

Wenn in Medellín auch noch nicht wörtlich von der «Option für die Armen» die Rede war, so sprachen sich die Bischöfe doch unmissverständlich dafür aus, «den ärmsten und bedürftigsten Sektoren und den aus welchen Gründen auch immer Benachteiligten den Vorzug zu geben». Dies kam einer kopernikanischen Wende gleich. Stand die katholische Kirche in Lateinamerika seit ihren Anfängen von wenigen Ausnahmen abgesehen mehr auf der Seite der Reichen und der Mächtigen, so vollzog sie in Medellín einen Standortwechsel, der bald nicht nur die Militärregime sondern auch die Regierung der Vereinigten Staaten auf den Plan rief.

Fälschlich wurde behauptet, dass sich die Option für die Armen gegen die Reichen richte. Dies führte zur Rede von einer «vorrangigen» oder «bevorzugten» Option für die Armen. Doch der uruguayische Theologe Juan Luis Segundo hat zurecht darauf hingewiesen, dass eine Option in sich selbst schon eine Vorrangigkeit voraussetze. Der vor kurzem seliggesprochene Erzbischof Oscar Romero aus El Salvador hielt dem Vorwurf, dass er sich mit der Option für die Armen gegen die Reichen entschieden habe, entgegen: «Wenn sie von den Armen ausgeht, wird es der Kirche gelingen, für alle da zu sein.»⁴ Parteilichkeit zugunsten den Armen zielt auf eine umfassende Gerechtigkeit für alle. In diesem Sinn ist die Option für die Armen universal. Sie beinhaltet keine Entscheidung gegen die Reichen, wohl aber gegen die Wirklichkeit der sozialen Sünde und die Strukturen der Unterdrückung aus Ausschließung. Und sie ruft die Reichen zur Bekehrung und zum Teilen auf.

Die folgende Bischofsversammlung in Puebla 1979 formulierte ganz in der Linie von Medellín, «dass die unmenschliche Armut, unter der Millionen von Lateinamerikanern leiden, eine verheerende und erniedrigende Geißel ist». Eine theologische Bewertung der Armut kommt in Puebla in ihrer Charakterisierung als «antievangelisch» zum Ausdruck. In ausdrück-

licher Bezugnahme auf Medellín formuliert Puebla in aller Klarheit die Option für die Armen: «Wir greifen mit erneuerter Hoffnung in die lebensspendende Kraft des Geistes die Position der Zweiten Generalversammlung auf, die klar und prophetisch eine vorrangige und solidarische Option für die Armen getroffen hat; trotz der Abweichungen und Interpretationen, mit denen einige den Geist von Medellín missdeutet haben, und trotz der Unkenntnis und sogar Feindschaft von anderen bestätigen wir die Notwendigkeit der Umkehr der gesamten Kirche im Sinn einer vorrangigen Option für die Armen mit Blick auf ihre umfassende Befreiung.» Diese Aussage spiegelt zum einen etwas von den Konflikten, die sich um die Option für die Armen in der Kirche und den Gesellschaften Lateinamerikas entwickelt haben; zum anderen wird aber auch deutlich, dass es bei der Option nicht nur um den sozialen Aspekt im Sendungsauftrag der Kirche geht, sondern um die Mitte ihrer Identität.

Trotz vieler Widerstände innerhalb der Länder Lateinamerikas und auch in Kreisen des Vatikans blieb die lateinamerikanische Kirche dieser Grundentscheidung bis heute treu. So heißt es im Schlussdokument der letzten Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida im Jahr 2007, das unter der Federführung von Kardinal Jorge Mario Bergoglio verfasst wurde:

Wir verpflichten uns, dafür zu arbeiten, dass unsere Kirche in Lateinamerika und der Karibik mit noch größerem Eifer unseren ärmsten Geschwistern zur Seite steht, sogar bis hin zum Martyrium. Heute wollen wir die Option für die vorrangige Liebe zu den Armen, die auf den vorangegangenen Generalversammlungen getroffen wurde, ratifizieren und intensivieren. Vorrangig bedeutet, dass sie all unsere pastoralen Prioritäten und Strukturen durchziehen soll. Die Kirche in Lateinamerika ist berufen, Sakrament der Liebe, der Solidarität und der Gerechtigkeit in unseren Völkern zu sein.

Papst Johannes Paul II. übernahm in seinen Sozialenzykliken «*Sollicitudo rei socialis*» und «*Centesimus annus*» die vorrangige Option für die Armen in die Soziallehre der Kirche. Papst Benedikt XVI. gab in seiner Ansprache bei der Eröffnung der Fünften Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe im brasilianischen Aparecida eine theologische und christologische Begründung der Option für die Armen: Für ihn «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 (2 Kor 8, 9).»

Diese Perspektive macht sich Papst Franziskus zu eigen, wenn er in seinem Apostolischen Schreiben «*Evangelii gaudium*» betont: «Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder phi-

losophische Frage. Gott gewährt ihnen *seine erste Barmherzigkeit* (Johannes Paul II.).» (EG 198) Bei seinem Pastoralbesuch in Assisi betonte er: «Wir alle, auch unsere Gesellschaft, die erste Zeichen der Ermüdung zeigt, müssen, wenn wir nicht Schiffbruch erleiden wollen, den Weg der Armut gehen, die nicht Not und Elend ist – diese müssen bekämpft werden –, sondern die Fähigkeit, zu teilen, mit jenen solidarisch zu sein, die unsere Hilfe am meisten brauchen; die Fähigkeit, mehr auf Gott zu vertrauen als auf unsere menschlichen Kräfte.» Die Armen sind für ihn Lehrmeister des Glaubens, denn sie «haben uns vieles zu lehren. Sie haben nicht nur Teil am *sensus fidelium*, sondern kennen außerdem dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus. Es ist nötig, dass wir alle uns von ihnen evangelisieren lassen.» (EG 198)

Auch in der Enzyklika «*Laudato si'*» macht sich Papst Franziskus ausdrücklich die Option für die Armen zu eigen:

In der gegenwärtigen Situation der globalen Gesellschaft, in der es so viel soziale Ungerechtigkeit gibt und immer mehr Menschen ausgeschlossen und ihrer grundlegenden Menschenrechte beraubt werden, verwandelt sich das Prinzip des Gemeinwohls als logische und unvermeidliche Konsequenz unmittelbar in einen Appell zur Solidarität und in eine vorrangige Option für die Ärmsten. Diese Option bedeutet, die Konsequenzen aus der gemeinsamen Bestimmung der Güter der Erde zu ziehen, doch – wie ich im Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* auszuführen versuchte – verlangt sie vor allem, sich die unermessliche Würde des Armen im Licht der tiefsten Glaubensüberzeugungen vor Augen zu führen. Es genügt, die Wirklichkeit anzuschauen, um zu verstehen, dass diese Option heute ein grundlegender ethischer Anspruch für eine effektive Verwirklichung des Gemeinwohls ist. (LS 158)

2. Die Option für die Armen in der Theologie der Befreiung

Die Theologie, in deren Mittelpunkt die Option für die Armen steht, ist die Theologie der Befreiung. Ihre Entstehung fällt mit der Bischofsversammlung von Medellín zusammen. Wenige Wochen zuvor hatte im Juli 1968 der damalige peruanische Diözesanpriester und heutige Dominikaner Gustavo Gutiérrez zum ersten Mal von einer Theologie der Befreiung gesprochen. Er war einer der wichtigsten Theologen in Medellín.

Je nach Ländern und theologischen Vorbildungen finden sich bei den Vertretern der Theologie der Befreiung unterschiedliche Akzentuierungen, so dass es eigentlich angemessener wäre, von Theologien der Befreiung im Plural zu sprechen. Jorge Mario Bergoglio war zwar kein Befreiungstheologe, doch er steht als Papst mit seinem Programm einer «armen Kirche für die Armen», in der Verbindung von Glaube und Gerechtigkeit und in seiner prophetischen Kritik an den ungerechten sozialen und ökonomischen

Strukturen für die wesentlichen Anliegen der Theologie der Befreiung ein. Dabei wurde er schon in der Ausbildung, von einer spezifisch argentinischen Befreiungstheologie geprägt, die stark von der Volksfrömmigkeit ausgeht. Ihre Hauptvertreter sind Lucio Gera und Juan Carlos Scannone.⁵

Grundlegend und verbindend für alle Formen der Theologie der Befreiung ist die Option für die Armen. Diese ist nicht primär sozial oder politisch begründet, sondern biblisch und theologisch. Jahwe offenbart sich als ein befreiender Gott, der sein Volk aus der ägyptischen Knechtschaft in das Land der Verheißung führt. Er zeigt sich als Verteidiger der Witwen und Waisen – der Ärmsten und Schwächsten in der Gesellschaft Israels. Und er übt durch seine Propheten scharfe Kritik an den ungerechten Verhältnissen.

Jesus von Nazareth stellt sich in diese prophetische Tradition und verkündet das Reich Gottes für die Armen. So ist es nicht überraschend, dass an Schlüsselstellen im Neuen Testament die Armen stehen. In seiner programmatischen Predigt in der Synagoge von Kafarnaum liest Jesus aus dem Propheten Jesaja: «Der Herr hat mich gesandt, dass ich den Armen eine gute Nachricht bringe.» (Lk 4, 18) In den Seligpreisungen stehen die Armen an der ersten Stelle: «Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes.» (Lk 6, 20) Im Jubelruf Jesu im Matthäusevangelium heißt es: «Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast.» (Mt 11, 25) Schließlich macht sich Jesus in der großen Gerichtsrede am Ende des Matthäusevangeliums eins mit den Armen und Bedürftigen, identifiziert sich mit ihnen. Eigentlich kommt es ihnen an erster Stelle zu, seine Stellvertreter genannt zu werden.

Das zweite, was die Theologie der Befreiung charakterisiert, ist die gläubige Annahme, dass Gott nicht nur im Herzen der Menschen, sondern auch in der Geschichte gegenwärtig ist, wirkt und seine Gegenwart und seine Absichten in den Zeichen der Zeit offenbart: Christliches Heil ist nicht rein jenseitig, sondern es fängt in dieser Welt an und hat auch eine soziale und politische Dimension.

Das dritte Kennzeichen der Theologie der Befreiung ist ihre praktische Ausrichtung: Sie möchte einen Beitrag zur Veränderung der Wirklichkeit im Sinn einer wachsenden Verwirklichung des Reiches Gottes leisten. Dafür berufen sich die Befreiungstheologen auf die Propheten des Alten Testaments, die Gotteserkenntnis und Praxis der Gerechtigkeit in einer engen Einheit verstanden: «Dem Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. Heißt nicht das, mich wirklich erkennen? Spruch des Herrn.» (Jer 22, 6) Methodisch folgt die Theologie der Befreiung dem auf die christliche Arbeiterjugend zurückgehenden Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln.

Die Theologie der Befreiung wurde schnell attackiert von denen, die an einer Erhaltung des Status quo interessiert waren: in Lateinamerika die

Oligarchien und geopolitisch die USA, die im Kalten Krieg ganz Lateinamerika als ihre Interessenssphäre sahen. Alle, die auf soziale und politische Veränderungen drängten, waren in Gefahr, pauschal als Kommunisten und Marxisten diffamiert zu werden und damit als vogelfrei zu gelten, mit furchtbaren Konsequenzen. In Lateinamerika wurden in den letzten Jahrzehnten tausende Christen und Christinnen wegen ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit aus ihrem Glauben ermordet.⁶ Pauschal diskriminiert wurde dabei auch die Theologie der Befreiung. Die in El Salvador 1989 ermordeten sechs Jesuiten der Zentralamerikanischen Universität wurden von der extremen Rechten beschuldigt, *liberacionistas*, Anhänger der Befreiung zu sein.

Auch innerkirchlich war die Theologie der Befreiung umstritten. Dabei behauptete ein geläufiges Argumentationsmuster von konservativer Seite, durch ein soziales und politisches Engagement entferne sich die Kirche von ihrer «eigentlichen» Aufgabe. Diese Argumentation verrät jedoch nur, dass ein zentraler Fortschritt des Konzils und der jüngsten päpstlichen Sozialenzykliken noch immer nicht verstanden und umgesetzt wurde. So liegt der gesamten Pastoralkonstitution «*Gaudium et spes*» die differenzierte Einheit von Weltgeschichte und Heilsgeschichte zugrunde. Papst Paul VI. bekräftigte in seinem Apostolischen Schreiben «*Evangelii Nuntiandi*» 1975: «Zwischen Evangelisierung und Förderung des Menschseins (d. h. Entwicklung, Befreiung) besteht ein realer und enger Zusammenhang.»

Für Jon Sobrino geht es in der Theologie der Befreiung letztlich um nichts anderes, als die Armen ins Zentrum der theologischen Reflexion zu stellen und so weit als möglich ihre Perspektive einzunehmen. Von den Armen aus erkenne man die Realität und verstehe man die Offenbarung besser. Die Begründung dafür ist christologisch: Gott hat sich in seinem Sohn radikal auf diese Welt und ihre Geschichte eingelassen und er hat dies unter dem Vorzeichen der Option für die Armen getan: «Gott hat sich dieser Welt zugewandt, hat sich in unsere Geschichte hineinbegeben und ist Teil unserer Menschheit geworden im Schwachen und im Kleinen, in den Armen und Unterdrückten. Unser Gott ist ein fleischgewordener Gott, der sich zweifach erniedrigt hat: hinab zum Menschlichen und innerhalb dieses Menschlichen auch noch zum Schwachen und Armen.»⁷

Das zweite Merkmal ist, dass Gott die Initiative zur Verteidigung des Armen ergreift. Gott liebt nicht nur den Armen, hilft ihm, rettet ihn, sondern vor allem verteidigt er ihn. Die Priorität der Verteidigung des Armen erklärt für Sobrino die interne Logik dieses Merkmals: «Was den Armen zum Armen macht, sind seine Gegner, seine Feinde. Die Option für den Armen bedeutet deswegen notwendigerweise, mit denen, die sie arm machen, die Konfrontation zu suchen und in einen Konflikt zu treten. Option für die Armen bedeutet deswegen nicht nur, aber vor allem gegen die Täter zu

kämpfen, um die Opfer zu verteidigen.»⁸ Sobrino erinnert in diesem Zusammenhang an die 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, wo der Jesuitenorden seine Sendung in der Welt von heute im Kampf für Glaube und Gerechtigkeit zusammengefasst hat.

Sobrino hält in derselben Linie fest, dass durch die ganze Offenbarungsgeschichte hindurch für den jüdischen und den christlichen Gott die Welt der Armen und Unterdrückten der Ort seiner Offenbarung ist: «Die Schmerzen jener, die geschichtlich betrachtet «unten» sind, ohne Leben, ohne Würde, ohne die elementarsten Rechte, ohne Freiheit: sie sind es, die Gott dazu bewegt haben, sich zu offenbaren im Exodus, durch die Propheten und in seinem Sohn, Jesus von Nazareth.»⁹ Die Beziehung Gottes zu den Armen ist also eine Konstante seiner Offenbarung. Aus dieser transzendentalen Korrelation zwischen der Offenbarung Gottes und dem Schrei der Armen ergibt sich für den Glauben und die Theologie das in seiner ganzen Tragweite noch zu entfaltende Prinzip: «Um die Offenbarung Gottes zu kennen ist es notwendig, die Wirklichkeit der Armen zu kennen.»¹⁰

Der klarste Ausdruck, ob die Option für die Armen ernst genommen wird oder nicht, ist die Bereitschaft, Risiken wegen des Eintretens für die Armen einzugehen oder nicht, und gegen jene zu kämpfen, die sie arm gemacht haben. Überall, wo sich die Kirche konsequent auf die Seite der Armen gestellt und die Ungerechtigkeit angeprangert hat, ist sie von den Mächtigen und den Reichen verfolgt worden. Für den Gott des Lebens einzustehen, heißt in einen Konflikt mit den Götzen des Todes zu treten.

Jesus preist nicht die Armut, sondern die Armen selig. Doch auch wenn die Option Gottes für die Armen unabhängig von ihrer moralischen oder persönlichen Situation ist, so ist damit nicht gesagt, dass sie keine Sünder und der persönlichen Bekehrung nicht bedürftig seien. So bemerkt Sobrino: «Wenn wir von den Armen als Adressaten der Evangelisierung [...] reden, dann geht es nicht darum, sie zu idealisieren, noch zu ignorieren, dass auch sie Sünder sind, oder es sein können; und deswegen muss man auch ihnen die notwendige Bekehrung predigen. In den Evangelien wird auch deutlich, dass Jesus für alle stirbt, für die Sünden aller, und dass ihn am Ende seines Lebens auch das Volk im Stich lässt und seinen Tod wünscht.»¹¹

Wenn die Armen in der Offenbarung eine so zentrale Stellung haben, dann müssen sie auch im Zentrum der Kirche stehen. In ihrem Wesen ist sie eine Kirche der Armen. Wichtige theologische Begründungen der Kirche als Kirche der Armen finden sich etwa bei Ignacio Ellacuría, der betont, dass mit dem Begriff der Kirche der Armen die Theologie der Befreiung eine alte Tradition der Kirche aufgriff und theologisch ausformulierte.¹² Er möchte Konsequenzen aus der vorrangigen Option für die Armen für Hierarchie und Organisation der institutionellen Kirche sowie für die Evangelisierung ziehen. Der Grund dafür ist, dass sich das Selbstverständnis der

Kirche an Jesus und dem Reich Gottes ausrichten muss. Programmatisch kommt dies zum Ausdruck in einem anderen Buchtitel Ellacurías: «Bekehrung der Kirche zum Reich Gottes».¹³ Wenn das Reich Gottes primär den Armen gehört, dann folgt daraus: «Mit der Kirche der Armen wird also kein Teil der Kirche bezeichnet, der sich vorrangig den Armen widmet, sondern eine konstitutive Eigenschaft der gesamten Kirche; entweder ist die Kirche eine Kirche der Armen oder sie hört auf, die wahre und heilige Kirche zu sein. Die Kirche soll eine, heilig, katholisch, apostolisch und arm sein, weil sich die Kirche von dem durch Jesus verkündeten Reich her gestaltet; dieses Reich ist zuerst eines, heilig und gehört den Armen, dann erst katholisch und apostolisch.»¹⁴

Hier lassen sich Bezüge zur Rede von Kardinal Jorge Mario Bergoglio am 9. März 2013 im Vorkonklave herstellen, wo er von der Kirche forderte, «aus sich selbst heraus und an die Peripherien zu gehen, nicht nur an die geographischen, sondern auch an die existentiellen Peripherien: jene des Mysteriums der Sünde, des Leidens, der Ungerechtigkeit, der Unkenntnis bzw. der Missachtung des Glaubens, an die Peripherie des Denkens und allen Elends. Wenn die Kirche nicht aus sich selbst herausgeht, um zu evangelisieren, bleibt sie nur bei sich selbst und wird krank (vgl. die gekrümmte Frau im Evangelium). Die Missstände, die sich im Laufe der Zeit in den Institutionen der Kirche gezeigt haben, haben ihren Grund in dieser Selbstbezüglichkeit, in einer Art theologischem Narzissmus.» Mit anderen Worten: Eine Kirche, die nicht dient, dient zu nichts. Und: Der Dienst der Kirche muss bevorzugt auf die Armen ausgerichtet sein.

ANMERKUNGEN

¹ Magdalena M. HOLZTRATTNER (Hg.), *Innovation Armut. Wohin führt Papst Franziskus die Kirche?*, Innsbruck 2013; Thomas LAUBACH – Stefanie A. WAHL (Hg.), *Arme Kirche? Die Botschaft des Papstes in der Diskussion*, Freiburg 2014; Jörg ALT – Klaus VÄTHRÖDER (Hg.), *Arme Kirche – Kirche für die Armen: ein Widerspruch?*, Würzburg 2014.

² Vgl. dazu Gustavo GUTIÉRREZ, *Theologie der Befreiung*, Mainz 1992, S. 345 ff.

³ Vgl. Norbert ARNTZ, *Der Katakombenpakt. Für eine arme und dienende Kirche*, Kevelaer 2015.

⁴ Vgl. Martin MAIER, *Oscar Romero. Kämpfer für Glaube und Gerechtigkeit*, Freiburg 2010; DERS., *Oscar Romero – Prophet einer Kirche der Armen*, Freiburg 2015.

⁵ Vgl. Margit ECKHOLT, *Lucio Gera – ein «Lehrer in Theologie» von Papst Franziskus*, in: *Stimmen der Zeit* 232 (2014) 157–172; J. C. SCANNONE, *Papa Francesco e la teologia del popolo*, in: *La Civiltà Cattolica* 3930 (2014) 571–590.

⁶ Vgl. Martin MAIER, *Sterben für Glaube und Gerechtigkeit. Das Märtyrermotiv in der Theologie der Befreiung*, in: Jan-Heiner TÜCK (Hg.), *Sterben für Gott – Töten für Gott? Religion, Martyrium und Gewalt*, Freiburg 2015, 237–251.

⁷ Jon SOBRINO, *Gemeinschaft mit den gekreuzigten Völkern, um sie vom Kreuz abzunehmen*, in: Ludwig

BERTSCH (Hg.), *Was der Geist den Gemeinden sagt. Bausteine einer Ekklesiologie der Ortskirchen*, Freiburg 1991, 115.

⁸ Jon SOBRINO, *Von Gott reden in El Salvador. Die Option für die Armen im 21. Jahrhundert*, Vortrag an der Universität Wien am 5. 3. 2013.

⁹ SOBRINO, *Gemeinschaft* (s. Anm. 7), 115f.

¹⁰ Jon SOBRINO, *Teología en un mundo sufriente. La teología de la liberación como «intellectus amoris»*, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 5 (1988) 248.

¹¹ Jon SOBRINO, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la Eclesiología*, Santander 1981, 310.

¹² Vgl. Ignacio ELLACURÍA, *Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum*, Freiburg 2011.

¹³ Vgl. DERS., *Conversión de la iglesia al reino de Dios. Para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Santander 1984.

¹⁴ ELLACURÍA, *Kirche der Armen* (s. Anm. 12), 198.