

II. EUROPA IN DER VERANTWORTUNG GEGENÜBER LATEINAMERIKA 500 JAHRE NACH DER EROBERUNG DES KONTINENTS

GIANCARLO COLLET

»Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet« Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen

So ist das
Denen wir lieber
aus dem Weg gehen
sind Dein Weg.
Die wir lieber
nicht sehen möchten
sind Dein Blick.

Die wir lieber
nicht hören möchten
sind Deine Stimme.
So ist das.
Und so:
bist Du.
Kurt Marti

I. EINLEITUNG

Seit die 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Puebla de los Angeles (Mexico) 1979 sich die Rede von der »Option für die Armen« zu eigen gemacht hat¹, fand sie auch in Dokumenten anderer Ortskirchen Aufnahme. Von der »Option für die Armen« ist mittlerweile

¹ Vgl. Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J. (Stimmen der Weltkirche 8). Von der Option für die Armen ist ausführlich die Rede in den Nummern 1134–1165. Grundlegend zum Verständnis der lateinamerikanischen Rede von der Option für die Armen ist: *Julio Lois*, *Teología de la liberación. Opción por los pobres*, Madrid 1986. Vgl. auch: *Clodovis Boff/Jorge Pixley*, *Die Option für die Armen*, Düsseldorf 1987.

genauso in unserem Kontext die Rede, eine Rede, die sich sowohl in offiziellen wie halboffiziellen Dokumenten der Kirche findet² als auch von Theolog/innen in unseren Breitengraden benutzt wird³. Mit dem verbreiteten Aufkommen der Rede von der »Option für die Armen« bleibt allerdings eine Gefahr verbunden, daß nämlich das ursprünglich Gemeinte vergessen und damit entstellt wird. Darüber hinaus wird ein verbaler Konsens in einer Sache suggeriert, der sich bei näherem Zusehen als Mißverständnis, ja als fundamentaler Dissens herausstellt.

Der folgende Beitrag möchte das Aufkommen des theologischen Topos »Option für die Armen« erhellen und auf konstitutive Elemente seines ursprünglichen Gebrauchs aufmerksam machen. Damit sollen Kriterien gewonnen werden, die meines Erachtens für eine authentische Rede von der »Option für die Armen« konstitutiv bleiben und eine kritische Prüfung unseres Redens von der »Option für die Armen« ermöglichen. Eine solche Prüfung ist deshalb angebracht, um die »Option für die Armen« nicht folgenlos und billig in unserem theologischen Vokabular zu

² Vgl. beispielsweise: Beschlüsse der Diözesansynode Rottenburg-Stuttgart 1985/86. Weitergabe des Glaubens an die kommende Generation, hrsg. vom Bischöflichen Ordinariat Rottenburg, Ostfildern ³1986; »Arme haben keine Lobby«. Caritas-Report zur Armut, hrsg. vom Caritasverband für die Diözese Münster, Freiburg 1987. Zur Auseinandersetzung damit vgl. *Thomas Kupczik*, Die »vorrangige Option für die Armen« als Herausforderung für eine reiche Ortskirche, Münster 1989 (Diplomarbeit).

³ Vgl. *Peter Eicher / Norbert Mette* (Hrsg.), Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas, Düsseldorf 1989; *Medard Kehl*, Option für die Armen, marxistische Gesellschaftsanalyse und katholische Dogmatik. Zur Dogmeninterpretation innerhalb der Theologie der Befreiung, in: *Werner Löser / Karl Lehmann / Matthias Lutz-Bachmann* (Hrsg.), Dogmengeschichte und katholische Theologie, Würzburg 1985, 479–512; *Norbert Lohfink*, Option für die Armen: das Leitwort der Befreiungstheologie im Lichte der Bibel, in: *Stimmen der Zeit* 110 (1985) 449–464; *Norbert Mette*, Vorrangige Option für die Armen – eine Herausforderung für Christen und Gemeinden in den Wohlstandsgesellschaften, in: *Giancarlo Collet / Justin Rechsteiner* (Hrsg.), Vergessen heißt verraten. Erinnerungen an Oscar A. Romero zum 10. Todestag, Wuppertal 1990, 133–156; *Peter Rottländer*, Evangelisierung und Armut betrachtet von der Option für die Armen her, in: *Ordenskorrespondenz* 29 (1988) 385–393; *ders.*, Ökonomische Desillusionierung – Theologische Entschiedenheit. Eine Momentaufnahme zur Lage der »Option für die Armen«, in: *Collet / Rechsteiner* (Hrsg.), Vergessen heißt verraten, 117–132; *ders.*, Option für die Armen. Erneuerung der Weltkirche und Umbruch der Theologie, in: *Edward Schillebeeckx* (Hrsg.), Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. Johann Baptist Metz zu Ehren, Mainz 1988, 72–88; *Hermann Schalück*, Franziskanisches Leben und Option für die Armen, in: *Ordenskorrespondenz* 30 (1989) 149–152; *Hans Werners*, Option für die Armen – was heißt das für uns?, in: *Inés Cremer / Dieter Funke* (Hrsg.), Diakonisches Handeln. Herausforderungen, Konfliktfelder, Optionen, Freiburg 1988, 174–183; *Jacques Gaillot*, Die Option für die Armen, in: *Concilium* 22 (1986) 491–494; *Paul M. Zulehner*, Evangelisierung und Armut, in: *Ordenskorrespondenz* 29 (1988) 395–403.

führen, sondern um sich den mit ihr gegebenen Herausforderungen auch wirklich zu stellen.⁴

II. VON DER »KIRCHE DER ARMEN«

Der Begriff »Option für die Armen« ist, bevor er in unseren Breitengraden ins theologische Vokabular Eingang fand, zunächst in der lateinamerikanischen Kirche aufgekommen, die ihrerseits eine grundlegende, aber leider nicht näher entfaltete Inspiration des 2. Vatikanischen Konzils aufgriff.⁵ Über diese Inspiration haben vor allem Befreiungstheolog/innen nachgedacht, die in diesem Zusammenhang ein Zweifaches herausstellen. Zum einen bezeichnen sie als das entscheidende ekklesiologische Ereignis der letzten Jahrzehnte Medellín (1968). Die 2. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Medellín habe »einen Bekehrungsprozeß der institutionellen Kirche zum Volk«⁶ initiiert, »neue Formen des Engagements«⁷ in die Wege geleitet, sie habe eine »ekklesiologische Revolution«⁸ bewirkt. Zum anderen reklamieren sie exakt dafür das vergangene Konzil, näherhin die in seinem Vorfeld aufgekommene Rede von der »Kirche der Armen«. Eine Darstellung der Genese des Begriffs »Option für die Armen« hat darum diesen breiteren Kontext einzubeziehen.

⁴ Das sieht deutlich: *Franz Kamphaus*, Entwicklungspolitik gegen die Armut. Grundwerte und Politik, in: *ders.*, Der Preis der Freiheit. Anstöße zur gesellschaftlichen Verantwortung der Christen, Mainz 1987, 158–165, 160: »Die Armen zu sehen macht nicht blind für die Strukturen. Es ist nicht damit getan, die Wunden derer zu verbinden, die unter die Räuber gefallen sind. Die Option für die Armen verpflichtet uns, auch die Strukturen der Räuberei aufzudecken und zu verändern, sie wenn möglich zu verhindern.« Vgl. auch *ders.*, Haben und Teilen. Armut – die Herausforderung einer reichen Gesellschaft, Limburg 1990 (Limburger Texte 8). Im Kontext unserer gesellschaftlichen Problematik ist allerdings bei Kamphaus nicht von »Option für die Armen« die Rede.

⁵ Vgl. *Marie Dominique Chenu*, »Kirche der Armen« auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: *Concilium* 13 (1977) 232–235; *Giuseppe Alberigo*, Die Situation des Christentums nach dem Vaticanum II, in: *Hermann Josef Pottmeyer / Giuseppe Alberigo/Jean Pierre Jossua* (Hrsg.), Die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils, Düsseldorf 1986, 15–44, bes. 27.

⁶ *Leonardo Boff*, Misión universal de la Iglesia y liberación concreta, in: *ders.*, La fe en la periferia del mundo. El caminar de la Iglesia con los oprimidos, Santander 1981 (Presencia teológica 10), 145–167, 155.

⁷ *Gustavo Gutiérrez*, Theologie der Befreiung, München-Mainz 1973 u.ö., 123.

⁸ *Jon Sobrino*, El Vaticano II y la Iglesia en América Latina, in: *Casiano Floristan / Juan José Tamayo* (Hrsg.), El Vaticano II, veinte años después, Madrid 1985, 105–134, 108.113.119.

Ein Thema, das Papst Johannes XXIII. kurz vor der Eröffnung des Konzils ansprach, war die »Kirche der Armen«. ⁹ In der Rundfunkbotschaft vom 11. September 1962 bat Papa Roncalli alle Katholiken der Welt um ihr Gebet für das Gelingen des bevorstehenden Konzils, und dabei sagte er wörtlich: »Den unterentwickelten Ländern zeigt sich die Kirche so, wie sie ist und sein will, als die Kirche aller, besonders aber als die Kirche der Armen.« ¹⁰ Der Passus ist, wie Gustavo Gutiérrez in einem Aufsatz 20 Jahre nach dem Konzil herausgestellt hat ¹¹, nicht allein deswegen bedeutsam, weil ein innerer Zusammenhang zwischen der realen Armut und der Kirche ausgesagt wird, sondern auch deswegen, weil der Text zugleich die universale Bestimmung der Kirche mit einer klaren Option behauptet und als geschichtlichen Auftrag formuliert. In diesen Worten des Papstes findet ein weitverbreitetes Anliegen der damaligen Zeit Ausdruck und Niederschlag. ¹² Zu erinnern ist an jene kirchlichen Bewegungen, die ihr Christsein bewußt in der Solidarität mit der armen Bevölkerung und mit den Arbeitern realisieren wollten, sowie an die theologischen Arbeiten, die sich dem Thema Armut und Arme widmeten. Die frankophone Welt war auf diesem Gebiet führend. ¹³ Der unmittelbare Einfluß der päpstlichen Rede von der »Kirche der Armen« auf das Konzil selbst blieb gering; der Ausdruck findet sich in keinem konziliaren Dokument. Zwar hatte der damalige Erzbischof von Bologna, Giacomo Lercaro, am Ende der ersten Sitzungsperiode sich zu Wort gemeldet, um dem Konzil im Sinne von Johannes XXIII. eine bestimmte Richtung zu geben und es am Anliegen der »Kirche der Armen« zu orientieren. ¹⁴ Er sagte am 6. Dezember 1962 in der Konzils-

⁹ Vgl. *P. Optatus (von Veghel)*, Die Kirche der Armen in der Sicht des Zweiten Vatikanischen Konzils, Recklinghausen 1965; *Paul Gauthier*, »Consolez mon peuple«. Le Concile et »l'Eglise des pauvres«, Paris 1965 (deutsch: Tröstet mein Volk. Das Konzil und »die Kirche der Armen«, Graz 1966; kritisch dazu: Die unvollendete Theologie der Armut, in: Herderkorrespondenz 19 (1964/65) 420–425, bes. 421f.); *Jacques Dupont*, Die Kirche und die Armut, in: *Guillermo Baraúna* (Hrsg.), *De Ecclesia*. Beiträge zur Konstitution »Über die Kirche« des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bd. I, Freiburg-Frankfurt a.M. 1966, 313–345; *Charles Moeller*, Die Geschichte der Pastoralkonstitution, in: LThK.E III 242–278.

¹⁰ AAS 54 (1962) 682: »In faccia ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta quale è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti, e particolarmente la Chiesa dei poveri.«

¹¹ Vgl. *Gustavo Gutiérrez*, Die Kirche und die Armen in lateinamerikanischer Sicht, in: *Pottmeyer / Alberigo / Jossua* (Hrsg.), *Rezeption* (Anm. 5), 230f.

¹² Vgl. auch die aufschlußreichen Bemerkungen bei *Ludwig Kaufmann / Nikolaus Klein*, Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Fribourg/Brig 1990, 48ff.; 68f.; 89ff.

¹³ Das widerspiegelt sich auch in den Anmerkungen bei *Gutiérrez*, *Theologie der Befreiung* (Anm. 7), bes. 268ff.

¹⁴ Vgl. *Giacomo Lercaro*, *Per la forza dello Spirito*. Discorsi conciliari, Bologna 1984, 113–122.

aula: »Wir antworten nicht auf die wirklichen und wesentlichen Forderungen unserer Zeit (einschließlich unserer großen Hoffnung, die Einheit der Christen zu fördern), vielmehr fliehen wir vor ihnen, wenn wir das Thema der Evangelisierung der Armen lediglich als ein Konzilsthema unter vielen anderen behandeln [...] Das Thema des Konzils ist die Kirche, insofern sie vor allem die Kirche der Armen ist.«¹⁵ Und der »rote Kardinal« forderte die Berücksichtigung dieses Themas aufgrund einer grundlegenden Einsicht, nämlich aufgrund einer theologischen, genauerhin christologischen Überlegung: »Das Geheimnis Christi in der Kirche ist immer, vor allem aber heute, das Mysterium Christi in den Armen, da die Kirche, wie [...] Johannes XXIII. sagt, wirklich Kirche aller, besonders aber die Kirche der Armen ist.«¹⁶ Das »Mysterium Christi in den Armen« bildet demzufolge den zentralen hermeneutischen Schlüssel, um das Problem Kirche überhaupt richtig zu verstehen und anzugehen.¹⁷ Dies anzumerken ist deshalb notwendig, weil es auch für das richtige Verständnis des Topos »Option für die Armen« fundamental bleibt. Die Armen sind für den christlichen Glauben demnach nicht etwa deshalb von Interesse, weil sie ein potentielles Reservoir für die Kirche darstellen oder weil sie aus ethischen Überlegungen ein besonderes Nachdenken verdien-

¹⁵ Ebd. 118f.: »Mi sembra di dovere anzi dire proprio questo: che l'esigenza più profonda e più vera del nostro tempo, compresa la nostra somma speranza di promuovere l'unità di tutti i cristiani, non sarebbe soddisfatta ma elusa se il problema dell'evangelizzazione dei poveri nel nostro tempo, dovesse essere affrontato dal concilio come un tema aggiuntivo dopo tutti gli altri. Non si tratta di un qualunque tema, ma in un certo senso dell'unico tema di tutto il Vaticano II [...] il tema del concilio è la chiesa, in quanto particolarmente chiesa dei poveri, di tutti i milioni e milioni di singoli uomini poveri, e collettivamente dei popoli poveri di tutta la terra.« Die ursprüngliche italienische Fassung divergiert an zahlreichen Stellen von dem lateinischen Text in: Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. I, P. IV, Vatikan 1971, 327–330.

¹⁶ Ebd. 115f.: »Intendo dire: il mistero di Cristo nella chiesa sempre è stato ed è, ma oggi è particolarmente il mistero di Cristo nei poveri: in quanto la chiesa, come ha detto il santo padre Giovanni XXIII, se è chiesa di tutti, oggi è specialmente »la chiesa dei poveri.« Weiter unten fährt er fort: »Perciò mi sembra dovere nostro in questa conclusione della prima tappa del nostro concilio riconoscere e proclamare solennemente: noi non faremo il nostro dovere, non sapremo intendere con animo aperto la volontà di Dio e l'attesa degli uomini su questo concilio, se non metteremo al centro a un tempo del suo insegnamento dottrinale e della sua opera di rinnovamento, il mistero di Cristo nei poveri, l'annuncio dell'evangelo ai poveri« (117). Zu diesem Motiv vgl. die wertvolle Sammlung von José Ignacio González Faus, *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas. Antología comentada*, Madrid 1991.

¹⁷ Ansätze zu einer solchen Ekklesiologie finden sich im Sammelband von Jon Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Santander 1985.

ten¹⁸, sondern aus theologisch-evangelischen Gründen heraus, die noch zu benennen sind.

Am Rande des Konzils wurde allerdings intensiver über das Problem der Armut und der Armen nachgedacht, vor allem im belgischen Kolleg, wo sich eine Gruppe von Bischöfen traf.¹⁹ Diese Gruppe versuchte, auf das Konzil Einfluß zu gewinnen – allerdings ohne großen Erfolg. Und außerhalb des Konzils sind es in diesen Jahren nebst Kardinal Lercaro wiederum Franzosen, die das Thema auf ihre theologische Tagesordnung setzten: P. Gauthier, M. D. Chenu, R. Regamey, Mons. Ancel, Y. Congar.²⁰

Was hat das Konzil selbst zum Thema der Armen gesagt? Bedeutsam ist vor allem die Nr. 8 der Kirchenkonstitution »Lumen Gentium«, in der in einem dreifachen Parallelismus von der Gestalt des armen Christus her die ekklesiologischen Implikationen aufgezeigt werden und in Unterscheidung zu Christus in einer vierten Parallele die Kirche gerade an ihre Sündhaftigkeit erinnert und darum die Notwendigkeit ihrer steten »Buße und Erneuerung« gefordert wird.²¹ Der Text in »Lumen Gentium« 8c lautet in verkürzter Form:

»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.

Christus Jesus hat, »obwohl er doch in Gottese Gestalt 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).

¹⁸ Vgl. *Ronaldo Muñoz*, Fragen zur evangelischen Option für die Armen, in: *Fernando Castillo* (Hrsg.), Die Kirche der Armen in Lateinamerika. Eine theologische Hinführung, Freiburg (Schweiz) 1987, 122–133.

¹⁹ Vgl. *Gauthier*, »Consolez mon peuple« (Anm. 9); *Chenu*, »Kirche der Armen« (Anm. 5), 233; *Moeller*, Pastoralkonstitution (Anm. 9), bes. 247f.

²⁰ Vgl. z. B. *Paul Gauthier*, Les pauvres, Jésus et l'église, Paris 1964 (deutsch: Die Armen, Jesus und die Kirche, Graz-Wien-Köln 1964); *ders.*, L'évangile de justice, Paris 1967; *Yves Congar*, Pour une église servante et pauvre, Paris 1963 (deutsch: Für eine arme und dienende Kirche, Mainz 1965); *Alfred Ancel*, L'église des pauvres, in: Informations catholiques internationales No. 218 (15.6.1964) 15–26; *Marie Dominique Chenu*, Kirchliche Soziallehre im Wandel. Das Ringen der Kirche um das Verständnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit. (Mit einem Vorwort von *Kuno Füssel* und einem Hintergrundbeitrag von *Ludwig Kaufmann*), Fribourg-Luzern 1991, bes. der Beitrag von L. Kaufmann, 101–121, bes. 115ff. Vgl. auch den Sammelband: Église et pauvreté. (Préfaces de sa Béatitude le Patriarche *Maximos IV* et de Son Éminence le Cardinal *Lercaro*), Paris 1965 (Unam sanctam 57).

²¹ Zur Interpretation von LG 8 vgl. bes. *Dupont*, Die Kirche und die Armut (Anm. 9); *Alois Grillmeier*, Kommentar [zum 1. Kapitel von »Lumen Gentium«], in: LThK.E I, 156–176, hier 170–175. Grillmeier geht auf das Thema »Kirche der Armen« a. a. O. leider nicht näher ein.

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.

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 [Hervorhebungen von mir]. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern, und sucht Christus in ihnen zu dienen.

Während aber Christus heilig [...] war (Hebr 7,26) und Sünde nicht kannte (2 Kor 5,21) [...], umfaßt die Kirche Sünder [...]. Sie ist zugleich heilig und stets der Reinigung bedürftig, sie geht immerfort den Weg der Buße und Erneuerung [...].«

Derselbe Gedanke findet sich im Missionsdekret »Ad Gentes« 5 in einer verdichteten Form und klingt in »Gaudium et Spes« 88 nach. Daß die Armen einen besonderen Stellenwert haben, leuchtet zwar auch in GS 1 auf, wo gesagt wird: »Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi«. Nur kann dieser Passus m. E. noch nicht im Sinne einer »Option für die Armen« interpretiert werden. Zu erwähnen ist auch das Priesterdekret »Presbyterorum.Ordinis« 6. Das sind die wenigen einschlägigen Stellen des Konzils zum Thema.

III. ZUR »OPTION FÜR DIE ARMEN«

Ich habe LG 8c bewußt in dieser ausführlichen Form zitiert, weil der Text uns helfen kann, Medellín zu verstehen. Er findet seine kreative Rezeption sogar in einem Dokument, ohne daß dies unmittelbar erkenntlich wäre.²² Der Konzilstext muß nun aber aus einer anderen Perspektive, von einem anderen gesellschaftlichen Standort aus gelesen werden. Das klingt

²² Es handelt sich um das Dokument 14: »Armut der Kirche«, Nr. 7, wo LG 8 überhaupt nicht zitiert wird. Der Text findet sich in: Die Kirche Lateinamerikas, a. a. O. 116f. Zum hermeneutischen Stellenwert vor allem dieses Dokumentes für das Verständnis von Medellín vgl. Josef Amstutz, Medellín: Die eine Absicht in den vielen Beschlüssen, in: Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft 45 (1989) 174–197, hier 174–178.

harmlos, wenn nicht der »epistemologische Bruch« mitbedacht wird, den dieser Perspektivenwechsel bedeutet.²³ Es geht jetzt darum, die Dinge aus eigener Erfahrung »von unten«, »von der Rückseite der Geschichte« zu betrachten und zu bedenken. »Das II. Vatikanische Konzil spricht von der Unterentwicklung der Völker [ja] unter dem Blickwinkel der entwickelten Länder, um diese an ihre Möglichkeiten und Verpflichtungen jenen gegenüber zu erinnern. Medellín dagegen versucht, das Problem von den armen Ländern aus anzugehen, und definiert sie deshalb als Völker, die einer neuen Spielart von Kolonialismus unterworfen sind. Das II. Vatikanum spricht von einer Kirche in der Welt und versucht bei der Beschreibung dieser Kirche, die bestehenden Konflikte zu mildern. Medellín indes bestätigt, daß die Welt, in der die lateinamerikanische Kirche präsent sein muß, sich in vollem revolutionärem Prozeß befindet. Das II. Vatikanum zeigt die großen Linien der Erneuerung der Kirche auf. Medellín jedoch deutet eine Vorlage für die Umgestaltung der Kirche an, insofern sie auf einem von Misere und Ungerechtigkeit gekennzeichneten Erdteil gegenwärtig ist.«²⁴

Ein zentrales Dokument von Medellín, für dessen Hermeneutik wohl das entscheidende, trägt die Überschrift »Armut der Kirche«²⁵, und es ist wie die übrigen Dokumente aufgebaut: Analyse, Theologische Reflexion und Pastorale Leitlinien.

Die *Analyse* hält drei wichtige Einsichten fest:

1. Es gibt in Lateinamerika »ungeheure[.] soziale[.] Ungerechtigkeiten«, »die die Mehrheit unserer Völker in einer schmerzhaften Armut halten, die in sehr vielen Fällen an unmenschliches Elend grenzt«²⁶. Damit verbunden ist der »stumme[.] Schrei von Millionen von Menschen, die von ihren *Hirten* eine Befreiung erbitten, die ihnen *von keiner Seite* gewährt wird«²⁷.

²³ Vgl. *Per Frostin*, The Hermeneutics of the Poor. The Epistemological »Break« in Third World Theologies, in: *Studia theologica* 39 (1985) 127–150.

²⁴ *Gutiérrez*, *Theologie der Befreiung* (Anm. 7), 123.

²⁵ Darüber hinaus sind bedeutsam die Dokumente 1: »Gerechtigkeit«, 2: »Frieden« und 15: »Pastoral de conjunto«.

²⁶ Medellín 14, 1.

²⁷ Ebd. 14, 2 (Hervorhebungen von mir). Es ist aufgrund einer solchen Äußerung naheliegend zu sagen, daß, bevor die Kirche eine Option für die Armen getroffen hat, diese eine solche für die Kirche getroffen haben. Vgl. *Sobrino*, *El Vaticano II* (Anm. 8), 114.

2. Es gibt Klagen, »die Hierarchie, der Klerus und die Ordensleute [seien] reich und mit den Reichen verbündet«, und das führt zur Überzeugung, »daß die Kirche in Lateinamerika reich ist«²⁸.
3. »Es gibt genügend Fälle, in denen die Armen fühlen, daß ihre Bischöfe oder ihre Pfarrer und Ordensleute sich nicht wirklich mit ihnen, mit ihren Problemen und Ängsten, identifizieren und daß sie nicht immer diejenigen unterstützen, die mit den Armen arbeiten oder sich für sie einsetzen.«²⁹

Die *theologische Reflexion* beginnt mit einer dreifachen Unterscheidung von Armut, die auch später noch zu finden sein wird. Einmal wird Armut als »Mangel an den Gütern dieser Welt«³⁰ verstanden, die ein Übel und gegen den Willen des Herrn gerichtet ist. Sie ist meist Frucht der Ungerechtigkeit und der Sünde der Menschen. Dann gibt es die geistige Armut, verstanden als die Bereitschaft, alles vom Herrn zu erwarten. Schließlich wird genannt: »Armut als Engagement, das die Bedingungen der Armen dieser Welt freiwillig und aus Liebe annimmt, um Zeugnis zu geben von dem Übel, das sie darstellt, und von der geistigen Freiheit gegenüber den Gütern«; sie folgt damit »dem Beispiel Christi, der alle Konsequenzen der Sünde der Menschen auf sich nahm und der, da er reich war, sich arm machte, um uns zu retten«³¹.

Mit Rekurs auf das Beispiel und die Lehre Christi wird nun die Kirche in Pflicht genommen, selber die biblische Armut zu leben, um so »zu einem leuchtenderen und echteren Zeichen ihres Herrn«³² zu werden. »Die Armut der Kirche und ihrer Mitglieder in Lateinamerika muß Zeichen und Verpflichtung sein, Zeichen des unschätzbaren Wertes des Armen in den Augen Gottes, und Verpflichtung zur Solidarität mit denen, die leiden.«³³ Das bedeutet in Korrespondenz zum dreifachen Verständnis von Armut, daß die Kirche 1. »den ungerechten Mangel der Güter dieser Welt und die Sünde an[klagt], die ihn hervorbringt; [2.] sie predigt und lebt die geistige Armut als Haltung der geistigen Kindschaft und Öffnung zu Gott; [3.] sie verpflichtet sich selbst zur materiellen Armut. Die Armut der Kirche ist eine unveränderliche Größe in der Heilsgeschichte.«³⁴

²⁸ Medellín 14, 2.

²⁹ Ebd. 14, 3. Vgl. GS 1.

³⁰ Ebd. 14, 4a.

³¹ Ebd. 14, 4c. Vgl. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung* (Anm. 7), bes. 273ff.

³² Medellín 14, 7. Vgl. ebd. 5, 15.

³³ Ebd. 14, 7.

³⁴ Ebd. 14, 5.

Was aus diesen lehrhaften Elementen der Kirche für *pastorale Schlußfolgerungen* gezogen werden, verhandelt das Dokument unter drei Titeln: »Vorrang und Solidarität«, »Zeugnis« und »Dienst«, wobei in unserem Zusammenhang mit der Genese des Begriffs »Option für die Armen« der erste wichtig ist. Hier wird nämlich deutlich festgehalten: »Der besondere Auftrag des Herrn, ›den Armen die Frohe Botschaft zu verkünden‹, muß uns zu einer Verteilung der Kräfte und des apostolischen Personals führen, die den ärmeren und bedürftigeren und aus irgendwelchem Grunde ausgeschlossenen Sektoren wirklichen Vorrang gibt [...].«³⁵ Damit wird bereits deutlich, was die Option impliziert (Medellín gebraucht nie den Terminus »Option für die Armen«³⁶): den freien, aber selbstverpflichtenden Charakter einer aus theologischer Einsicht getroffenen Entscheidung sowie das klare Setzen von praktisch-pastoralen Prioritäten. Ein genauer Blick auf dieses Dokument zeigt freilich auch seine Grenze, die u. a. darin besteht, daß die Entscheidung insbesondere eine der kirchlichen Amtsträger und Ordensleute ist; die Laien finden in dem, was evangelische Armut bedeutet, weniger Beachtung.³⁷ Von »Option für die Armen« ist meines Wissens erstmals 1970 ausdrücklich die Rede (von »optieren« sprach man schon vorher). Vom 9. – 14. November fand das 3. Nationale Treffen der peruanischen Priesterbewegung (ONIS) in Lima statt, und in ihrem Schlußdokument spricht die Gruppe ONIS explizit sowohl von einer Option für die Unterdrückten (opción por los oprimidos) als auch von einer Option für die Armen (opción por los mas pobres)³⁸. Den Kontext dieser Rede bildet eine Gesellschaftsanalyse, in der gezeigt wird, daß die Situation der Ungerechtigkeit in Lateinamerika ihre letzten Ursachen im kapitalistischen System hat, in dem es Klassenkämpfe gibt. Das führe zu konfliktiven Situationen zwischen Unterdrückern und Unterdrückten. Wie – so wird nun gefragt – kann man in einer Situation des Kampfes und des Konfliktes dem Anspruch auf Universalität der christlichen Liebe gerecht werden? Und

³⁵ Ebd. 14, 9.

³⁶ Zwar wird dies in Puebla 1134 nahegelegt, wenn es sagt: »Mit erneuerter Hoffnung auf die belebende Kraft des Geistes machen wir uns wieder die Auffassung der 2. Vollversammlung zu eigen, die eine klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option für die Armen zum Ausdruck brachte [...].« Trotzdem fehlt in Medellín der Begriff.

³⁷ Vgl. Medellín 14, 12–17. Eine stärkere Berücksichtigung erfahren die Laien jedoch in der »Botschaft an die Völker Lateinamerikas«, in: Die Kirche Lateinamerikas (Anm. 1), 14–18, bes. 16f.

³⁸ Der vollständige Text findet sich in: La iglesia en América Latina. Testimonios y documentos (1969–1973), hrsg. vom Centro de Estudios y Publicaciones, Estella (Navarra) 1975, 562–567.

darauf antwortet die Priestergruppe folgendermaßen: »Die Universalität der christlichen Liebe wird nicht konkret, außer sie gehe durch die Liebe und die Option für die Ärmsten und Enterbten; von hier aus muß jede Ankündigung christlicher Liebe und der Einheit im Aufbau der Kirche von der Anerkennung des Klassenkampfes ausgehen.«³⁹

Im Mai 1971 veröffentlichten die chilenischen Bischöfe ein Arbeitsdokument »Evangelio, política y socialismo«, in dem ausführlich vom Evangelium und der Option für die Armen die Rede ist.⁴⁰ Diese Option ergibt sich für die Bischöfe aus der Option für das Evangelium, eine Option, die keinen ausschließt, wohl aber jene vorzieht, die von Jesus immer bevorzugt wurden und sein werden: die Leidenden, die Armen, die Verlassenen und die gegen die Würde als Kinder Gottes Behandelten. Für die kirchliche Arbeit bedeutet dies klare Präferenz, Priorität. Auch hier steht die Universalität der Liebe und die Notwendigkeit ihrer Konkretisierung im Hintergrund der Überlegungen. Und auch hier ist die Rede von der Option für die Armen eingebettet in den Kontext einer gesellschaftlichen Analyse.

Im August 1971 haben die peruanischen Bischöfe in ihrem Vorbereitungsdokument zur römischen Bischofssynode (»Gerechtigkeit in der Welt«) ähnlich wie die ONIS argumentiert – wenn auch modo negativo –, indem sie sagen, eine solche Option schließe niemanden aus, sondern sei eine wirksame Form (una manera eficaz), auch jene zu lieben, die, vielleicht unbewußt, durch ihre Situation als Unterdrücker unterdrückt sind.⁴¹ Impliziert wird also in jedem Fall – und damit gewinnt der Begriff der Option für die Armen weitere Konturen –, daß alle Christen in einer von Klassengegensätzen gekennzeichneten Gesellschaft sich *für* den Unterdrückten zu entscheiden haben und damit zugleich *gegen* die Interessen des Unterdrückers. Daß eine solche Entscheidung zur Verfolgung und zum Martyrium führen kann, ist ein Gedanke, welcher in der Erklärung

³⁹ »En efecto, la universalidad del amor cristiano no se hace concreta sino pasando por el amor y la opción por los más pobres y desheredados; de allí que todo anuncio del amor cristiano y de la unidad en la construcción de la iglesia debe partir del reconocimiento de la lucha de clases« (ebd. 563).

⁴⁰ Vgl. Evangelio, política y socialismo. Documento de trabajo de los obispos de Chile, Santiago, 27 de mayo de 1971, Art. 13 und 14.

⁴¹ Vgl. La justicia en el mundo. Documento del episcopado peruano para el sínodo de 1971, in: La iglesia en América Latina (Anm. 38), 408–427, 412f.: »Para la comunidad eclesial peruana esto implica optar por los oprimidos y marginados, como compromiso personal y comunitario. Esta opción no excluye de nuestra caridad a ningún hombre, antes bien optar por quienes hoy experimentan las formas más violentas de la opresión es para nosotros una manera eficaz de amar también a quienes, quizá inconscientemente, están oprimidos por su situación de opresores.«

der Priester der Erzdiözese von San Salvador vom Jahr 1979⁴² und auch in der Löwener Rede von Oscar A. Romero vom 2. Februar 1980 deutlich zum Ausdruck kommt⁴³.

Die Option für die Armen ist also eine *historische* Vermittlung der Liebe in einer Welt der Ungerechtigkeit und der Gegensätze. In den Worten von Gutiérrez, der auf dem Treffen von El Escorial 1972 von der Option sprach⁴⁴: »Die Achse, um die sich heute eine neue Weise des Menschseins und des Christseins in Lateinamerika dreht, ist die Option für den Armen, der für das Evangelium der Nächste par excellence ist. Doch der Arme existiert nicht als etwas Schicksalhaftes; seine Existenz ist weder politisch neutral noch ethisch indifferent. Der Arme ist das Nebenprodukt des Systems, in dem wir leben und für das wir verantwortlich sind. Es ist der an den Rand unserer Gesellschaft und Kulturwelt Gedrückte. Arm ist der Unterdrückte, der Ausgebeutete, der um die Frucht seiner Arbeit Betrogene, der seines Menschseins Beraubte. Deshalb ist die Armut des Armen nicht ein Aufruf zu einer hochherzigen Tat, die sie zu lindern sucht, sondern eine Aufforderung, eine andere Gesellschaftsordnung aufzubauen [...] Für den Armen optieren heißt in die Welt der unterdrückten Rasse, Kultur und Gesellschaftsklasse, in das Universum ihrer Werte, ihrer Kulturkategorien eintreten, sich mit ihren Interessen und Kämpfen solidarisieren.«⁴⁵ Dieser Gedanke, daß die »Option für die Armen« zugleich ein »Eintauchen« in ihre »Welt« bedeutet, wird dann in Puebla deutlich herausgestellt.

Von 1972 an, so glaube ich resümieren zu können, wird der theologische Topos von der »Option für die Armen« immer gebräuchlicher, sowohl in kirchlichen Dokumenten als auch bei einzelnen Theolog/innen. Diese Option wird dann – übrigens schon vor Puebla⁴⁶ – präzisiert, nämlich als

⁴² Vgl. *Signos de vida y de fidelidad. Testimonios de la Iglesia en América Latina 1978–1982*, hrsg. vom Centro de Estudios y Publicaciones, Lima 1983, 278–282.

⁴³ Vgl. *Oscar A. Romero, Die politische Dimension des Glaubens*, in: *Michael Sievernich* (Hrsg.), *Impulse der Befreiungstheologie für Europa. Ein Lesebuch*, Mainz 1987, 56–57, bes. 61.

⁴⁴ Vgl. *Gustavo Gutiérrez, Evangelio y praxis de la liberación*, in: *Fe cristiana y cambio social en América latina. Encuentro de El Escorial, 1972*, hrsg. vom Instituto Fe y Secularidad, Salamanca 1973, 231–245.

⁴⁵ Zitiert nach: *Concilium* 10 (1974) 408–419, 409. Der Text ist nicht ganz identisch mit dem Escorial-Vortrag.

⁴⁶ So das Schlußdokument der 42. Generalversammlung der peruanischen Bischofskonferenz vom Januar 1973, in: *Signos de lucha y esperanza. Testimonios de la Iglesia en América Latina 1973–1978*, hrsg. vom Centro de Estudios y Publicaciones, Lima 1978, 273–281. Vgl. *Peter Eicher, Die Anerkennung der Anderen und die Option für die Armen*, in: *Eicher / Mette* (Hrsg.), *Auf der Seite der Unterdrückten?* (Anm. 3), 10, sieht in dieser späteren Präzisierung in Puebla eine Minderung des theologischen, sozialen

präferenzielle Option für die Armen. Es ist an dieser Stelle daran zu erinnern, daß die lateinamerikanische Befreiungstheologie, die sich in diesen Jahren besonders stark entwickelte, ihre »hermeneutische Matrix« wechselte.⁴⁷ Denn wenn die Sache der Armen schon immer ein entscheidendes Kennzeichen dieser Theologie war, so wurde anfänglich doch vor allem darauf insistiert, Theologie aus einer historisch-politischen *Befreiungspraxis* heraus in Verbindung mit engagierten, kleineren Gruppen zu betreiben. Bald aber wurde diese Praxis mit der *Option für die Armen* verbunden, d. h. Theologie, so wurde gesagt, könne nur aus dieser Praxis heraus betrieben werden, und zwar hätte dies im Hinblick auf die verarmten Massen zu geschehen. Während es also vorher »signifikante Minderheiten« waren, so sind es jetzt »gesellschaftliche Mehrheiten«, die in den Befreiungsprozeß involviert sind.

Das wichtige Referat von Raúl Vidales auf dem Theologenkongreß von Mexico 1975, der dem Thema der theologischen Methode gewidmet war⁴⁸, machte diese Akzentsetzung unmißverständlich deutlich: »Die reale und effektive Option für die Ausgebeuteten ist bereits die erste methodologische Aufgabe; sie ist die erste Geste, um als guter Samariter in die Welt des ›anderen‹ einzutreten [...] Diese fundamentale Option impliziert nicht nur ›eine neue spirituelle Erfahrung‹, sondern auch eine neue Einsicht des Glaubens [...]. Es ist die christliche Wahrheit, die sich

und politischen Sinnes dieser Glaubensentscheidung. Er begründet das zweifach: Zum einen sei mit der Hinzufügung einer »vorrangigen Option für die Jugendlichen« diese Option für die Armen abgeschwächt worden. Zum anderen sei eine Schwächung durch den päpstlichen Sprachgebrauch von der »vorrangigen, aber nicht ausschließlichen Liebe zu den Armen« erfolgt. Diese Begründung scheint mir vor allem dann stichhaltig zu sein, wenn die Implikationen der Rede von der Option für die Armen ausgeblendet werden. So kann beispielsweise zu schnell auf die »christliche Liebe« rekurriert werden, um den zu lösenden Konflikt zwischen Arm und Reich »ideologisch« zu verwischen und ungeschichtlich zu versöhnen. Gutiérrez ist hier – bei genauer Lektüre – allerdings anderer Ansicht, auch wenn sich Eicher auf ihn beruft. Vgl. nun auch: *Gustavo Gutiérrez, Pobres y opción fundamental*, in: *Ignacio Ellacuría / Jon Sobrino* (Hrsg.), *Mysterium liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, Vol. I, Madrid 1990, 303–321, bes. 309. Trotz dieser kleinen Kritik an Eicher teile ich seine Einschätzung, daß es faktisch zu einer »Minderung des theologischen, sozialen und politischen Sinnes dieser Glaubensentscheidung« gekommen ist. Ich vermute, daß dies damit zusammenhängt, daß es – auch dem Lehramt – offensichtlich schwer fällt, aus der Perspektive der Armen zu denken und die Wirklichkeit zu analysieren. Die Rede von Armut und den Armen u. ä. wäre in römischen Dokumenten einmal daraufhin zu untersuchen. Darüber hinaus dürfte es auch an den unterschiedlichen Paradigmen von Theologie überhaupt liegen.

⁴⁷ Vgl. *Lois*, *Teología de la liberación* (Anm. 1), 39f.49f.55.

⁴⁸ Vgl. *Liberación y cautiverio. Debates en torno al método de la teología en América latina*. Encuentro latinoamericano de teología, Presentación e introducciones: *Enrique Ruiz Maldonado*, México 1976.

konkret und spezifisch innerhalb des Befreiungsprozesses der Unterdrückten ›verifiziert‹. [...] Der Theologe kann nicht anders als eine fundamentale Haltung einnehmen [...] Die fundamentale Option der Nachfolger Jesu inmitten eines Kontextes der Ausbeutung kann nur die der ›Allerkleinsten‹ sein.«⁴⁹

Nach einem breiten Konsens unter Theolog/innen steht die 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Bischofsrates in Puebla de los Angeles 1979 voll in Kontinuität zu Medellín, und als einer ihrer Kernpunkte wird die »vorrangige Option für die Armen« herausgestellt, welche diese Kontinuität klar bestätigt.⁵⁰ Puebla geht wiederum von einer Situationsanalyse aus. Das Dokument bringt dann eine theologische Reflexion zur Armut, in welcher die drei Aspekte von Armut, wie sie Medellín schon herausstellte, wiederzufinden sind, und gibt sowohl eine christologische als auch eine theologische Begründung für diese Option. Die Kirche hat sich in den Dienst an den Armen zu stellen, wenn sie sich an Jesus orientiert (vgl. Puebla 1141), eine Sache, die nach dauernder Umkehr verlangt. »Nicht alle haben wir uns in der Kirche Lateinamerikas in ausreichendem Maße für die Armen engagiert; nicht immer sorgen wir uns um sie und nicht immer sind wir solidarisch mit ihnen. Der Dienst an den Armen erfordert in der Tat eine ständige Umkehr und Läuterung aller Christen, damit eine immer vollständigere Identifizierung mit Christus, der arm war, und mit den Armen verwirklicht wird« (P 1140). »Wenn wir uns dem Armen nähern, um ihn zu begleiten und ihm zu dienen, so tun wir, was Christus uns lehrte, als er, arm wie wir, unser Bruder wurde. Daher ist der Dienst an den Armen vorrangiger, wenn auch nicht ausschließlicher Bestandteil unserer Nachfolge Christi« (P 1145). Und der theologische Grund für den Einsatz für die Armen, deren Ebenbildlichkeit verdunkelt und verhöhnt ist, lautet schlicht: »Gott übernimmt ihren Schutz und liebt sie« (P 1142).

Die Näherbestimmung der Option für die Armen als *vorrangige* Option ist unterschiedlich kommentiert worden. Einige wollten in dieser Näherbestimmung eine Kritik an der kirchlichen Praxis und theologischen Reflexion jener Jahre nach Medellín sehen, die als »ausschließende Sektiererei« angesehen wurde (ein Gedanke, der auch in der Instruktion

⁴⁹ Raúl Vidales, Acotaciones a la problemática sobre el método en la teología de la liberación, in: Liberación y cautiverio (Anm. 48), 255–260, 255.257. Ausführlicher in: ders., Desde la tradición de los pobres, México 1978, 11–56.

⁵⁰ Vgl. etwa Gustavo Gutiérrez, Die historische Macht der Armen, München-Mainz 1984 (Fundamentaltheologische Studien 11), 80–124, wo diese Kontinuität differenziert herausgearbeitet wird.

zur Befreiungstheologie⁵¹ und im jüngsten Apostolischen Schreiben an die Ordensleute Lateinamerikas⁵² wieder auftaucht). Andere betrachten das Wort »vorrangig« als »zweideutig und konfus«⁵³. Dagegen wurde aber von Befreiungstheologen selbst geltend gemacht, daß bei einer solchen Interpretation falsche Unterstellungen gemacht würden, denn es gehe gar nicht darum, jemanden auszuschließen, sondern die Universalität der christlichen Botschaft zu wahren und das Evangelium gerade nicht zu verstümmeln.⁵⁴ Nur verlange seine historische Vermittlung in einer konfliktiven Gesellschaft, wenn christliche Liebe nicht zu einem Ungerechtigkeiten verschleiernenden Element entarten solle, die eindeutige Solidarität mit den Armen. Und es bleibt ebenso daran zu erinnern, daß Medellín ja genau unter dem Titel der »Präferenz und Solidarität« die Sache der Option für die Armen verhandelt.

Die *ganze Kirche* ist zu dieser vorrangigen Option für die Armen aufgefordert (P 1134), was einer *Bekehrung* der Kirche gleichkommt.⁵⁵ Puebla macht deutlich, was dies für den Bischof (z. B. P 114, 706f), für den Priester (P 696, 711), für den Laien (P 789, 791f), für die Ordensleute (P 733f) bedeutet. Es ist auffallend, wie die Option für die Armen immer wieder mit dem Gedanken der Umkehr verbunden wird. So sagt Puebla z. B. unter 1158: »Diese Umkehr beinhaltet die Forderung nach einem einfachen Lebensstil und einem völligen Vertrauen auf den Herrn, denn

⁵¹ Vgl. Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der »Theologie der Befreiung«, 6. August 1984, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, 2., verb. Aufl., Bonn o.J. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 57), IX 7; IX 10.

⁵² Vgl. *Johannes Paul II.*, Erneuerung nur durch das Evangelium. Apostolisches Schreiben an die Ordensleute Lateinamerikas zum 5. Jahrhundert der Evangelisierung der Neuen Welt, Art. 20, in: *Osservatore Romano* (Deutsche Ausgabe) vom 14.9.1990.

⁵³ *Clodovis Boff*, A Igreja, o poder e o povo (Relatório teológico de um curso de teologia), in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 40 (1980) 11–47, 38. Vgl. auch *Eicher*, Anerkennung (Anm. 46), 16 Anm. 11.

⁵⁴ Vgl. *Leonardo Boff*, Por los pobres y contra la pobreza, in: *ders.*, La fe en la periferia del mundo (Anm. 6), 193–200, 195; *Gustavo Gutiérrez*, Arme und Befreiung in Puebla, in: *ders.*, Die historische Macht der Armen (Anm. 50), bes. 85; *ders.*, Pobres (Anm. 46).

⁵⁵ So urteilt *L. Boff*, Por los pobres (Anm. 54), 193f.: »Nach meiner Einschätzung brachte die vorrangige Option für die Armen in der Kirche die große notwendige kopernikanische Revolution. Ihre Bedeutung geht weit über den kirchlichen Kontext Lateinamerikas hinaus und betrifft die ganze Weltkirche. Es ist meine ehrliche Meinung, daß uns diese Entscheidung die wichtigste theologische und pastorale Veränderung seit der protestantischen Reformation im 16. Jahrhundert gebracht hat. Sie weist dem Christentum einen neuen geschichtlich-gesellschaftlichen Ort zu, von dem aus die Kirche in der Öffentlichkeit präsent sein und sich entwickeln will. Das heißt: Der neue Ort der Kirche ist unter den Armen, die die neuen Subjekte der Geschichte geworden sind« (deutsch zitiert nach: *L. Boff*, Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten, Düsseldorf 1982, 114f.).

bei ihrer Evangelisierung zählt die Kirche mehr auf das Sein und die Kraft Gottes und seine Gnade, als auf das ›Mehrhaben‹ und die weltliche Gewalt. So wird sie das Bild der echten Armut bieten, sie wird für Gott und den Bruder offen und immer bereit sein, und in ihr werden die Armen die Möglichkeit einer wirklichen Beteiligung haben und in ihrem Wert anerkannt werden.«

Nach der Analyse und der theologischen Reflexion werden schließlich pastorale Richtlinien genannt und darin konkrete Aktionen aufgezählt (vgl. P 1159ff). Das soll jedoch hier nicht weiter verfolgt werden.

IV. ZUSAMMENFASSUNG

Aus dem historischen Werdegang des theologischen Topos »Option für die Armen« scheinen sich mir zusammenfassend vier konstitutive Elemente für seinen ursprünglichen Gebrauch herauszukristallisieren:

1. Die Rede von der Option für die Armen impliziert zuallererst eine *theologale* Option. Gott selbst hat in seiner Gnade die Armen erwählt und ihnen die Verheißung des Lebens gegeben. Die Option für die Armen ist darum eine Option für den Gott Jesu Christi, der das »Leben in Fülle« will (Joh 10,10) und in besonderer Weise den Schwachen und Elenden zugetan bleibt. Die Option für die Armen hat also ihren letzten Grund in Gott, der sie zuerst erwählt und sich mit ihnen identifiziert hat.⁵⁶ Diese Erwählung und Verheißung Gottes haben Christen handelnd zu bezeugen.
2. Die Rede von der Option für die Armen impliziert notwendigerweise eine *analytische* Option, d.h. die Option für die Armen hat immer eingebunden zu sein in eine Analyse der Gesellschaft, ihres Konfliktpotentials, ihrer Mechanismen, der verschiedenen Interessen etc., d.h. die realen Zusammenhänge der Verelendung sind aufzudecken. Zu einer solchen Analyse gehört ebenso, daß die Kirche und die einzelnen Christen und Christinnen sich ihres »gesellschaftlichen Standortes« vergewissern und ihres Anteils an den gesellschaftlichen Verhältnissen bewußt werden.⁵⁷

⁵⁶ Vgl. u. a. Peter Eicher, Von der Gnadenehre zur Theologie der Befreiung, in: ders. (Hrsg.), Neue Summe Theologie, Bd. 2: Die neue Schöpfung, Freiburg-Basel-Wien 1989, 237–269, bes. 261ff.; ders., Anerkennung (Anm. 46), bes. 41ff.; Gutiérrez, Pobres (Anm. 46), 308ff.

⁵⁷ Vgl. Rottländer, Option für die Armen (Anm. 3), 87f.: »Speziell für die Kirche, die ja Teilkirche einer Weltkirche ist, lautet die primäre Frage: Was ist unser spezifischer

3. Die Rede von der Option für die Armen impliziert notwendigerweise eine *politische* Option, d. h. wenn eine Analyse der Gesellschaft Armut nicht als »Zufall«, als »Schicksal« o.ä. ans Tageslicht bringt, sondern als globales strukturbedingtes Problem einsichtig zu machen vermag, so fordert die Bekämpfung der Armut eine Veränderung eben dieser Armut schaffenden Mechanismen und Strukturen. Das wiederum fordert das öffentliche Bewußtmachen solcher Mechanismen, Strukturen und Interdependenzen und die Organisation und Unterstützung all jener Kräfte, welche eine Gesellschaft gerechter machen wollen. Es bedeutet zugleich aber auch Widerstand gegen jene, die Eigeninteresse vor Gerechtigkeit und Solidarität setzen. Biblisch gesprochen: Wir dürfen und sollen unsere Knie nicht vor Baal beugen, sondern wir haben den wahren Gott zu suchen und seinen Weg zu gehen. »Recht und Gerechtigkeit üben – wie der Prophet Micha sagt – und in Demut den Weg mit Gott gehen.« Was dies im einzelnen bedeutet, steht jeden Tag neu an.
4. Die Rede von der Option für die Armen impliziert notwendigerweise eine *partizipative* Option, d. h. sie hat den Armen / die Armen als Subjekte ernst zu nehmen, und zwar auch aufgrund der Einsicht, daß sie »sich selbst retten müssen und sich selbst auch retten werden, und daß die Armen weder dich noch mich brauchen, um sich zu retten«⁵⁹. Insofern verlangt die Option für die Armen gleichzeitig eine Option

Beitrag im weltkirchlichen Prozeß? Und wenn dieser Prozeß (trotz aller Widersprüche) gekennzeichnet ist durch eine Bewegung zur Option für die Armen hin, dann lautet diese Frage: Was ist unsere Aufgabe im Rahmen einer weltkirchlich sich abzeichnenden Option für die Armen? Die Antwort ist ziemlich klar: Eine so reiche, mit so vielen Kapazitäten und Handlungsmöglichkeiten ausgestattete Kirche muß alles daran setzen, mit ihren Mitteln eine *Solidaritätspraxis* mit den Armen zu entfalten – eine Solidaritätspraxis, die nicht allein die Unterstützung der Armen beinhaltet, sondern auch die kritische Auseinandersetzung mit denjenigen (und eventuell deren prophetische Anklage), die für die bestehenden Unrechtsverhältnisse Verantwortung tragen bzw. die Möglichkeiten zur Veränderung dieser Verhältnisse haben, sie aber nicht nutzen. In Pieris' Terminologie gesagt: Der Kampf gegen den (strukturell verobjektivierten) Mammon bildet ein wichtiges Moment der von uns geforderten Solidaritätspraxis. Solche Praxis bringt wohl nicht ›Verfolgung‹, wie in der Kirche der Dritten Welt, aber sie bringt Unannehmlichkeiten, unter Umständen auch Schlimmeres. Von einer weltkirchlichen Perspektive aus betrachtet, erscheint die Solidaritätspraxis mit den Armen als ein vorrangiges Merkmal der Nachfolge bei uns. Solche weltkirchlich ansetzende Solidarität schließt ›unsere‹ Armen mit ein, aber eben in einer umfassenden Perspektive.« Vgl. auch *Mette*, Vorrangige Option (Anm. 3), 133ff.

⁵⁸ Diese politische Option führt auch zu Konflikten im kirchlichen Alltag, vgl. *Jon Sobrino*, *Comunión, conflicto y solidaridad eclesial*, in: *Ellacuría / Sobrino* (Hrsg.), *Mysterium liberationis* (Anm. 46), Vol. II, 217–243.

⁵⁹ *Albert Nolan*, *Der Dienst an den Armen und geistliches Wachsen*, Bonn-Bern 1986, 8.

für den Anderen in seinem Anderssein. Das ist nicht zuletzt theologisch von Bedeutung, denn zur vollen Teilnahme am Leben in einer Gesellschaft gehört auch das elementare Recht zu denken. »Denken ist eine Ausdrucksform des Willens zu existieren [...] Das Recht zu denken [...] schließt auch die theologische Reflexion mit ein [...] Es geht um das Recht des Armen, seinen Glauben an den Herrn und seine Erfahrung von Befreiung zu durchdenken, um das Recht, sich seines Glaubens wieder zu bemächtigen, den man ständig von seiner Armutserfahrung abgespalten hat, um ihn zu einer ideologischen Rechtfertigung einer Situation der Unterdrückung umzumünzen.«⁶⁰

Die Rede von der Option für die Armen bleibt eine unüberhörbare Kritik seitens des Evangeliums an jenen Verhältnissen, welche die Armen um ihre theologale Dignität bringen, und auch an jenem Verhalten, welches die Armen nicht nur für theologieunwürdig hält, sondern, grundlegender noch, auf Gott schielend unachtsam an ihnen vorbeigeht (vgl. Lk 10,31f) und gerade deswegen Ort und Stunde verpaßt, Ihm begegnen zu können und des verheißenen Lebens selbst teilhaftig zu werden.

⁶⁰ *Gutiérrez*, Die historische Macht der Armen (Anm. 50), 72.