

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



**Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen**

*Leonardo Boff*, geboren 1938, studierte in Deutschland Theologie und Philosophie. Er war Professor für Systematische Theologie in Petropolis. 1985 erhielt er vom Vatikan Rede- und Lehrverbot wegen seiner Publikation »Kirche: Charisma und Macht«, was weltweit für Aufsehen sorgte; 1986 erhielt er die Lehrerlaubnis zurück. Für sein schriftstellerisches Werk und seinen Kampf für ein menschenwürdiges Leben der Armen und Ausgegrenzten erhielt er 2001 den Alternativen Nobelpreis.

Leonardo Boff

KIRCHE:  
Charisma  
und Macht

25 Jahre  
Befreiungstheologie

Gütersloher Verlagshaus

Originalausgabe: Leonardo Boff: Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie, Copyright © 1985 Patmos Verlag, Düsseldorf

Verlag und Übersetzer haben eine konzentrierte Auswahl aus *Kirche: Charisma und Macht* getroffen, anhand derer sich die wesentlichen Streitpunkte des Verfahrens der Glaubenskongregation gegen Leonardo Boff nachvollziehen lassen. Zu diesem Verfahren, das mit der Verurteilung des Buches und des Theologen endete, haben wir Dokumente des Vatikans sowie die Antwort und die spätere Bewertung durch Boff zusammengestellt. Das Buch und der Prozess haben nichts von ihrer Aktualität verloren, im Gegenteil: die von Buch und römischem Verfahren verhandelten Fragen um »Charisma und Macht« haben sich zugespitzt. Der Weg der katholischen Kirche als von Charismen geleitetes Volk Gottes oder von institutioneller Macht beherrschter Glaubensgemeinschaft steht weltweit zur Debatte.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2009 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Übersetzung der Kapitel I–VI: Horst Goldstein

Übersetzung der Dokumente: Fabio M. Said und Martin Merz

Redaktion: Fabio M. Said und Martin Merz

Umschlagmotiv: [www.leonardoboff.com](http://www.leonardoboff.com)

ISBN 978-3-641-07683-2

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

# Inhalt

## Einleitung zur neuen deutschen Ausgabe 2009

### I. Typen pastoraler Praxis und Modelle von Kirche

1. Die richtige Zuordnung: Reich Gottes – Welt – Kirche
2. Die großen Modelle der Vergangenheit
  - a. Kirche als *civitas Dei* – Totalität *ad intra*
  - b. Kirche als *mater et magistra* – der alte Kolonialpakt
  - c. Kirche als *sacramentum salutis* – die Modernisierung der Kirche
3. Ein neues Modell:  
Kirche aus der Erfahrung der Armen
  - a. Politische und religiöse Befreiung
  - b. Eine Kirche, die aus dem Glauben des Volkes wächst
  - c. Eine Kirche auf der Höhe der geschichtlichen Herausforderungen
  - d. Ein Appell an die Weltkirche

### II. Das Problem der Menschenrechte in der Kirche

1. Das Problem: Theorie und Praxis der Menschenrechte in der Kirche
2. Praktiken der Kirche im Konflikt mit ihrer Verkündigung der Menschenrechte
  - a. Auf institutioneller Ebene
  - b. Auf der Ebene der Meinungsbildung in der Kirche
  - c. Auf der Ebene von Lehre und Disziplin
3. Versuch einer Erklärung
  - a. Historisch-soziologische Annäherung
  - b. Analytische Annäherung:  
Selbstverständnis der Autorität
  - c. Strukturelle Annäherung

4. Lösungswege
5. Schluss

### **III. Können sich Macht und Institution in der Kirche bekehren?**

1. Gescheiterte, aber nicht zerstörte Hoffnungen  
angesichts der institutionellen Kirche
2. Hat die Institution Kirche  
die Prüfung der Macht bestanden?
3. Ende der Re-Formen: Neu-Schöpfungen tun Not
4. Zurück zu den Quellen:  
die evangelische Bedeutung der Autorität
  - a. Das Grundprojekt Jesu: Befreiung und Freiheit
  - b. Kritik an jeder Herrschafts-Macht
5. Ekklesiogenesis: Aus der alten entsteht die neue Kirche
6. Sara, die Unfruchtbare, wurde schwanger

### **IV. Der römische Katholizismus: Strukturen, gesunder Zustand und Pathologien**

1. Etappen auf dem Wege zur Formulierung des Problems
  - a. Bei den Protestanten: vom Vor-Urteil zum Begriff
  - b. Bei den Katholiken:  
von der Pathologie zur Normalität
  - c. Schlussfolgerung: Evangelium und Katholizismus,  
Identität und Nicht-Identität
2. Welche Autorität hat der Frühkatholizismus über den  
späteren Katholizismus?
3. Identität des Katholizismus
4. Römischer Katholizismus:  
beherzte Bejahung der sakramentalen Identität
5. Pathologien des römischen Katholizismus
6. Offizieller römischer Katholizismus  
und Volkskatholizismus

7. Schluss: Der römische Katholizismus muss traditioneller und weniger traditionalistisch werden

## **V. Eine alternative Sicht:**

### **Die Kirche als Sakrament des Heiligen Geistes**

1. Inkarnation – Modell der Kirche?
2. Die Gründung der Kirche durch Christus und durch die vom Geist getriebenen Apostel
3. Die ursprüngliche Einheit des Christologischen mit dem Pneumatologischen in der Kirche
  - a. Der fleischliche Jesus war schon die Gegenwart des Heiligen Geistes
  - b. Der Heilige Geist in der Kirche ist schon die Gegenwart des auferstandenen Christus
  - c. Eine Person in zwei Personen
4. Die Kirche als Sakrament des Heiligen Geistes
  - a. Die Symbolik der Pfingstwunder:  
Der Geist lebt in der Kirche
  - b. Die Kirche als Leib des auferstandenen Christus:  
ihre kosmische Dimension
  - c. Der Heilige Geist und die Strukturen:  
Zeichen oder Gegenzeichen?

## **VI. Eine alternative Struktur:**

### **Charisma als Organisationsprinzip**

1. Der ganzen Kirche als Volk Gottes wurden der Geist und die Charismen gegeben
2. Was ist denn ein Charisma?
3. Die Gleichzeitigkeit der Charismen
4. Jeder ist Träger eines oder mehrerer Charismen
5. Das Charisma als Struktur der Gemeinde
6. Kriterien für die Echtheit von Charismen:  
Wann weiß man, dass ein Charisma Charisma ist?

- a. Charisma und menschliches Talent
  - b. Das Charisma dient dem Aufbau der Gemeinde
7. Das Charisma der Einheit unter den Charismen:  
Gemeindekoordinator, Presbyter, Bischof, Papst

## Dokumente

Dokument 1:

Brief von Herrn Kardinal Joseph Ratzinger mit Einwänden gegen einzelne Argumentationspunkte im Buch  
*Kirche: Charisma und Macht*

Dokument 2:

Erläuterungen von Leonardo Boff zu den Befürchtungen der Kongregation für die Glaubenslehre über das Buch  
*Kirche: Charisma und Macht* (1981)

Dokument 3:

Kongregation für die Glaubenslehre  
Notifikation zu dem Buch *Kirche: Charisma und Macht. Studien zu einer streitbaren Ekklesiologie*  
von Frei Leonardo Boff OFM

20 Jahre danach: eine kritische Bilanz

Abkürzungen



## Einleitung zur neuen deutschen Ausgabe 2009

Das Buch *Kirche: Charisma und Macht* wurde 1981 veröffentlicht, 1984 durch die Kongregation für die Glaubenslehre verurteilt und 1985 von derselben Kongregation mit dem Verbot der Wiederveröffentlichung belegt. Zugleich wurde dem Autor der Lehrstuhl für systematische und ökumenische Theologie entzogen und das Verbot erteilt, Texte jeglicher Art und für unbestimmte Zeit zu veröffentlichen, schließlich wurde ihm ein *bußfertiges Schweigen* befohlen.

Die vorliegende Ausgabe enthält große Teile des Buches von 1981, dazu Prozessakten sowie eine spätere Stellungnahme des lange Zeit zum Schweigen gezwungenen Autors.

Das Buch bleibt aktuell. Es behandelt Fragen, die seit dem Jahr 1000, deutlicher noch seit der Reformation nicht ausreichend beantwortet wurden. Darunter vor allem die nach dem Problem der geistlichen Macht.

Die Kategorie der *sacra potestas* (geistliche Macht) ist, wie bekannt, die strukturelle Grundlage der gesamten römisch-katholischen Kirche, insbesondere seit dem berühmten Schriftstück Papst Gregors VII., *Dictatus Papae* (1075), was, wörtlich übersetzt, *Diktatur des Papstes* bedeutet. Die *sacra potestas* ersetzte die grundlegende Kategorie der großen Tradition der *sacra communio*, also der geistlichen Gemeinschaft zwischen allen Gläubigen, der Gemeinschaft mit den geistlichen Dienstämtern in der Gemeinde und der Gemeinschaft mit Gott, der verstanden wird als Kommunion zwischen göttlichen Personen.

Die geistliche Macht jedoch konzentriert sich auf die Hierarchie, die einfachen Gläubigen sind entmachtet. Es ist keine Karikatur, die römisch-katholische Kirche so zu beschreiben: zum einen gibt es die Hierarchie mit dem Papst, den Bischöfen und den Priestern, die die Macht und das religiöse Wissen monopolisieren. Nur sie leiten Gottesdienste, nur sie reden, nur sie entscheiden. Zum anderen gibt es die Laien, getaufte Frauen und Männer, Angehörige des Volkes Gottes – aber eben nur »Laien«, d.h. ohne Wissen und ohne Macht. Sie müssen zuhören, gehorchen und die Aufgaben erfüllen, die ih-

nen die Hierarchie aufträgt. Es heißt, diese Trennung zwischen Geistlichen und Laien sei von Gott so eingerichtet worden und daher unantastbar und unveränderlich.

Gemäß dieser institutionellen Theologie ist die Kirche eine Einheit von Ungleichen, die innerhalb ihrer Grenzen keine Demokratie duldet und die Menschenrechte oft verletzt. Und so müsse sie unverändert durch den Lauf der Jahrhunderte bis zum Tag des Jüngsten Gerichts bleiben. Das Buch *Kirche: Charisma und Macht* stellt diese These in Frage. Denn so war die Struktur der Kirche im ersten Jahrtausend ihrer Geschichte nicht. Erst danach hat sie sich verändert, und sie könnte sich noch einmal zu ihren Gunsten und zugunsten ihrer Glaubwürdigkeit in der Welt von heute verändern.

Das Buch *Kirche: Charisma und Macht* ist jetzt noch aktueller als im Jahr 1981, in dem es geschrieben wurde. Seit dem Pontifikat von Johannes Paul II. und noch einmal verschärft unter Papst Benedikt XVI. ist ein harter Winter über die Kirche gekommen. Es gibt starke fundamentalistische Tendenzen und ein sektiererisches Verhalten – auch in den höchsten Instanzen des Vatikans, und beides unbestreitbar vorhanden in dem vom damaligen Joseph Ratzinger unterzeichneten Dokument *Dominus Jesus* (2000) und der Note zum Begriff *Schwesterkirchen*. In den Schriftstücken wird kategorisch behauptet, allein die römisch-katholische Kirche sei die Kirche Christi, die anderen »Kirchen« hätten nur ekklesiale Elemente und könnten deshalb nicht als Kirchen bezeichnet werden.

Der jetzige Papst übt heftige und generelle Kritik an jeder Form von Modernität und zerstört damit fünfzig Jahre Dialog und Eingliederung des christlichen Glaubens in die Welt der Arbeit, der Wissenschaft und der Kultur. Die Enzyklika *Spe Salvi* (2008) ist ein Zeichen dieses »Light«- oder »Schwach«-Fundamentalismus. Kein einziges Mal erwähnt sie das Dokument, vielleicht das am meisten inspirierte des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit dem Wort Hoffnung in seinem Titel: *Gaudium et Spes* (Freude und Hoffnung). Stattdessen spricht sie nur die Christen, nicht die Menschheit insgesamt an, denn »allein wir haben Hoffnung, die anderen haben

keine Hoffnung« (in den Absätzen 3, 5, 23, 27). Worin besteht die Hoffnung der Christen? Die reduktionistische Antwort lautet: »im Glück des ewigen Lebens«. Darin fehlen komplett die Verheißungen Christi, der Propheten und der Apostel mit ihrer Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt (2 Petr 3,13). So ist eine Kirche, die sich nur noch nach innen konzipiert, eine Galaxie, für die es außerhalb ihrer Grenzen nichts gibt.

Heute stehen sich zwei grundlegende Haltungen in der Kirche gegenüber:

Die eine, voller Sorgen und Angst, versucht, die Gläubigen fest verankert im Hafen zu halten, weit weg von Stürmen und gefährlichen Wellen. Sie denkt, Sicherheit gebe es nur durch Ordnung und das Befolgen der offiziellen Lehre. Daher legt sie großen Wert auf Disziplin und die Unterwerfung unter die Autorität.

Die andere versteht, dass Jesus uns ruft, den sicheren Hafen derer zu verlassen, die sich schon immer erlöst wähnen, und uns mutig auf die hohe See zu wagen, dahin, wo die Mehrheit der Menschen lebt, auch wenn wir mit gefährlichen Wellen kämpfen und unser Leben riskieren müssen. Diese Haltung erfleht von Gott nicht, dass er uns vor großen Wellen bewahre, sondern sie erbittet die Kraft, sie zu bestehen.

Selbstverständlich: Das Buch *Kirche: Charisma und Macht* übernimmt die zweite Haltung, denn sie scheint dem Traum Jesu und der Evangelien sehr viel näher als die erste.

In meinem Buch vertrete ich die Ansicht, dass Charisma und Macht keine gegensätzlichen, sondern ergänzende Begriffe sind, beides hat seinen Platz im Aufbau der Kirche. Wenn die Kirche aber immer dynamisch und offen für die Zeichen der Zeit bleiben will, dann muss sie das Verhältnis von Charisma und Macht vom Charisma her bestimmen. Das ist der Grundsatz der Kreativität, der ständigen Erneuerung der Gemeinde im Dialog mit der Welt.

Im heute gültigen Modell der Kirche gibt es jedoch ein inflationäres Übermaß an Macht, sie ist so stark, dass das Charisma ver-

drängt und erstickt wird. Daraus sind pathologische Formen von innerkirchlichen Beziehungen entstanden mit Autoritarismus, Dogmatismus, Juridismus und Fundamentalismus: Auswirkungen des fehlenden Charismas, also des unterdrückten Heiligen Geistes.

Die Stärke des Buches liegt in der Darstellung eines alternativen Modells von ekklesialer Institutionalität mit einem besseren Gleichgewicht zwischen Charisma und Macht. Dieses Modell entstand nicht in meinem Kopf oder in meiner Bibliothek, sondern aus der Beobachtung der Ekklesiogenese (der Geburt einer neuen Kirchenform) in den Kirchen der Peripherien Lateinamerikas, Asiens und Afrikas. Das Volk ist dort demütig und unterdrückt. Aber dort stehen die Armen im Mittelpunkt der Kirchen, in Tausenden Kirchlichen Basisgemeinden, in Bibelkreisen, in allgemein verständlicher Bibellektüre, in der Sozialpastoral (mit den Schwerpunkten Land, Wohnung, Gesundheit, Erziehung, Farbige, indigene Völker, Frauen, Kinder, Straßenkinder) und im Mittelpunkt des gelebten Glaubenszeugnisses, manchmal sogar bis zum Martyrium. Dort entsteht empirisch, wie in den Anfängen des Christentums, eine Kirche der Gemeinschaft, die an der Welt teilhat, besonders präsent bei den Leidenden, sie ist der sozialen Gerechtigkeit verpflichtet, der Befreiung der Unterdrückten und dem Schutz der Mutter Erde. Alles wird gelebt, bedacht und bezeugt aus der Mitte der Botschaft und des Zeugnisses Jesu und der Apostel.

Der Autor glaubt nicht nur, dass eine andere Welt möglich ist. Er glaubt und hofft, dass es ein anderes Kirchenmodell gibt, das geschwisterlicher, umfassender, dem Erbe Christi würdiger und mitten in der Welt ist: das Angebot von einem guten Sinn und ein frohmachendes Geschenk für viele Menschen.

*Leonardo Boff*

Petrópolis/Rio de Janeiro, 6. Januar 2009

# I. Typen pastoraler Praxis und Modelle von Kirche

Mehr und mehr zieht die Kirche in Lateinamerika die Aufmerksamkeit religiös interessierter Beobachter auf sich. Die Gründe sind zunächst das zahlenmäßige Gewicht dieser Kirche, sodann ihre derzeitigen ekklesiologischen Neuansätze, die überraschende Position ihrer Bischöfe in Sachen sozialer Problematik und schließlich das Auftauchen einer Kirche, die an der Basis des armen Volkes im Entstehen ist. Welche Tendenzen zeichnen sich nun in dieser ekklesialen Momentaufnahme ab, und welche Perspektiven eröffnen sie im Einzelnen für die Zukunft?<sup>1</sup> Echte Ekklesiologie findet sich

---

1 Dieser Aufsatz spiegelt etwas von der Erfahrung des Autors mit der Kirche wider: Seit mehr als zehn Jahren bereist er im Dienst an verschiedenen Gemeinden Lateinamerika und versucht, die Wirklichkeit innerhalb und außerhalb der lateinamerikanischen Kirche zu reflektieren. Trotz dieses eher persönlichen Charakters seien einige Literaturhinweise gegeben, die es dem Leser ermöglichen sollen, sich in das Thema zu vertiefen: *L. Boff*, *A vida religiosa e a Igreja no processo de libertação*, Petrópolis 21976; ders., *Teologia do cativo e da libertação*, Petrópolis 1980, 201-220; ders., *Mission et universalité concrète de l'Église*, in: *Lumière et Vie* 137 (1978), 33-52; ders., *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika*, Mainz 1980, 31983 (Petrópolis 1977); *C. Boff*, *Comunidade eclesial, comunidade política. Ensaio de eclesiologia política*, Petrópolis 1978; ders., *A influência política das comunidades eclesiais de base*, in: *SEDOC* (Petrópolis) 11 (1979), 797-818; *P. Bigo*, *L'Église et la révolution du tiers monde*, Paris 1974; *L. Proano*, *Pour une Église libératrice* (aus dem Spanischen), Paris 1973; *G. Arroya u. a.*, *The Church and politics in Latin America*, Toronto 1977; *R. Vidales*, *La Iglesia latinoamericana y la política después de Medellín*, Bogotá 1972; *R. Muñoz*, *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Salamanca 1974; *J. Marins und Team*, *Igreja e conflitividade social na América Latina*, São Paulo 1976; *CLAR*, *Pueblo de Dios y comunidad liberadora. Perspectivas eclesiológicas desde las comunidades religiosas que caminan con el pueblo*, Bogotá 1977; *CELAM*, *Conflicto social y compromiso cristiano en América Latina*, Bogotá 1976; *SEDOC* (Petrópolis) 11 (1979), 705-862; *Comunidades eclesiais de base. Estudos dos peritos. Encontro de João Pessoa* (verschiedene Autoren); *R. Muñoz*, *Sobre el capítulo eclesiológico de las conclusiones de Puebla*, in: *Puebla* 3 (1979), 141-151; *L. Boff*, *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, Düsseldorf 21984 (Rio de Janeiro 1980); *G. Hartmann*, *Christliche Basisgruppen und ihre befreiende Praxis. Erfahrungen im Nordosten Brasiliens*, München/Mainz 1980, 21981; *H. Goldstein*, *Lateinamerikanische Basisgemeinden. Basis einer neuen Form von Kirche hierzulande?*, in: ders. (Hrsg.), *Befreiungstheologie als Herausforderung*, Düsseldorf 1981, 21983, 139-167; *G. Deelen*, *Kirche auf dem Weg zum Volke. Soziologische Betrachtungen über kirchliche Basisgemeinden in Brasilien*, Mettingen 21982; *H. Frankemölle*, *Kirche von unten. Alternative Modelle*, München/Mainz 1981.

weder in den Handbüchern noch in den Schriften der Theologen. Sie lebt und atmet in ekklesialen Vollzügen, wie sie in ekklesiastischen Institutionen zu Grabe getragen wird. So ergibt sich: Wer die verschiedenen ekklesiologischen Tendenzen in Lateinamerika beschreiben will, muss die verschiedenen Praxismodelle samt den dazugehörenden Trägern und von dort aus die unterschiedlichen Verkündigungsstile und theoretischen Erarbeitungen untersuchen. Das soll im Folgenden in der gebotenen Kürze geschehen.

## 1. Die richtige Zuordnung: Reich Gottes – Welt – Kirche

Wenn unsere Analyse nicht nur phänomenologisch, sondern auch theologisch etwas erbringen soll, ist es wichtig, die Pole, die im Verständnis von Kirche eine Rolle spielen, sachgerecht zuzuordnen. Kirche lässt sich nicht in sich selbst und für sich selbst verstehen; sie steht im Dienst an Realitäten, die sie übersteigen: Reich Gottes und Welt. Welt und Reich Gottes sind die Säulen, auf denen das ganze Gebäude der Kirche ruht. Da ist zunächst die Wirklichkeit des Reiches Gottes, die Welt und Kirche umschließt. Reich – jene Kategorie, deren Jesus sich bedient, um seine ipsissima intentio (sein ureigenes Anliegen) zum Ausdruck zu bringen – bedeutet die in der Welt realisierte Utopie (Eschatologie), das heißt das gute Ende der Gesamtheit der Schöpfung, die dann endlich in Gott von aller Unzulänglichkeit gänzlich befreit, vom Göttlichen durchdrungen und unbedingt realisiert ist. Reich Gottes ist Erlösung in Vollen- dung. Die *Welt* hingegen ist der Ort der geschichtlichen Verwirkli- chung des Reiches Gottes. So wie sie sich gegenwärtig darstellt, befindet sie sich in gefallenem Zustand und trägt das Mal der Sün- de. Deshalb baut sich das Reich Gottes gegen die Kräfte des Gegen- reiches auf. Ständig bedarf es eines mühsamen Befreiungsprozesses, damit die Welt das Reich in sich aufnehmen und zu einem glückli- chen Ende finden kann. Die *Kirche* ist ihrerseits der Teil der Welt, welcher in der Kraft des Geistes das Reich explizit in der Person Jesu Christi, des in unserer Unterdrückung menschengewordenen

Sohnes Gottes, annimmt, ständig die Erinnerung an das Reich und das Bewusstsein von ihm wachhält, seine Anwesenheit in der Welt und in sich selbst feiert und die Grammatik seiner Verkündigung – im Dienst an der Welt – pflegt. Die Kirche ist nicht das Reich Gottes, sondern Zeichen (ausdrückliche Konkretion) und Werkzeug (Vermittlung) zu seiner Verwirklichung in der Welt.

Nun geht es darum, die drei Begriffe korrekt einander zuzuordnen. Zuerst kommt das Reich Gottes – als die erste und letzte, alles andere umgreifende Realität. Dann folgt die Welt – als Raum der Geschichtswerdung des Reiches und der Verwirklichung der Kirche. Und schließlich kommt die Kirche – als antizipatorische und sakramentale Verwirklichung des Reiches in der Welt und als Mittel dafür, dass das Reich möglichst dicht in der Welt antizipiert werden kann.

Eine zu große Annäherung der Realität der Kirche an das Reich Gottes oder gar eine Ineinssetzung beider Wirklichkeiten führt zu einem abgehobenen, idealistischen und spiritualisierenden Kirchenbild, das mit dem Gewebe der Geschichte nichts mehr zu tun hat. Wer andererseits Kirche und Welt miteinander identifizieren wollte, würde eine säkularisierte, verweltlichte Kirche zeichnen, der es wie anderen Mächten um die Macht in der Gesellschaft ginge. Eine Kirche schließlich, die um sich selbst kreist und weder mit dem Reich noch mit der Welt etwas zu tun hat, wäre eine selbstgefällige, triumphalistische Kirche, eine »vollkommene Gesellschaft«, welche die normalerweise dem Staat bzw. der Zivilgesellschaft zustehenden Funktionen verdoppelt und weder die relative Autonomie des Weltlichen noch die Gültigkeit des rationalen Diskurses anerkennt.

Alle diese theologischen Falschgewichtungen sind Pathologien und bedürfen der Therapie. Eine gesunde Ekklesiologie setzt ein korrektes Verhältnis zwischen Reich, Welt und Kirche voraus, und zwar in der von uns skizzierten Folge, so dass die Wirklichkeit »Kirche« immer als konkretes und geschichtliches Zeichen (für Reich Gottes und Heil) und als Werkzeug (der Vermittlung) des Heilsdienstes an der Welt ersichtlich wird.

## 2. Die großen Modelle der Vergangenheit

Nach diesen methodologischen Vorbemerkungen möchten wir vier Modelle ekklesialer Praxis vorstellen, einschließlich der entsprechenden (latenten oder expliziten) Ekklesiologien, wie sie in Lateinamerika anzutreffen sind. Wir werden die einzelnen Praxistypen mit den Herausforderungen unseres Erdteils konfrontieren und die Frage stellen, welche Bedeutung sie da haben und was in Zukunft von ihnen zu erwarten ist.

### a. Kirche als *civitas Dei* – Totalität *ad intra*

Wiewohl immer weniger, gibt es auch heute noch in Lateinamerika eine kirchliche Praxis, die beinahe ausschließlich nach innen gerichtet ist. Die Kirche versteht sich als ausschließliche Trägerin des Heils für die Menschen. Durch Sakramente, Liturgie und Betrachtung der Bibel wie auch durch die Organisation der Pfarrei um strikt religiös-sakrale Aufgaben aktualisiert sie das Heilswerk Jesu. Der Papst, der Bischof und die hierarchischen Strukturen stellen in der Regel für dieses Kirchenverständnis die tragenden Elemente dar. Die Kirche ist wesentlich klerikal, so dass ohne den im Weihesakrament geweihten Priester nichts Entscheidendes in der Gemeinde passieren kann. Traditionspflege, genaueste Beobachtung der offiziellen orthodoxen Formeln und kanonisch-rechtliche Gestaltung der Liturgie mit den Gläubigen werden großgeschrieben. Die Welt hat keine theologische Relevanz und muss bekehrt werden, weil sie nur durch Vermittlung der Kirche Zutritt zum *ordo gratiae*, zur Gnadenordnung, hat. Da diese Kirche ihr Aufgabenfeld strikt im sakralen Raum sieht, sind ihr menschliche Probleme außerhalb ihrer Mauern, in Welt und Gesellschaft, gleichgültig. Politik ist etwas »Schmutziges«, von dem sie möglichst die Finger lässt. Gegenüber »weltlichen« Belangen verhält sie sich weniger neutral als vielmehr indifferent.

Hinter derartigen Praktiken steckt die Ekklesiologie von der »Kirche als vollkommener Gesellschaft«, die zu der anderen vollkommenen Gesellschaft, zum Staat, genau parallel konstruiert ist.



Ein solches Verständnis verrät einen theologischen Ansatz, dem es um die Macht der Kirche geht, wenn auch nur in der Verwaltung des Religiösen. Religiöse Macht wird nicht begriffen als eine Art und Weise, das Ganze zu sehen, oder als ein »Geist«, aus dem heraus man alle Dinge angeht, sondern als ein ausgegrenzter Bereich in der Kompetenz der Hierarchie.

Verbindungen gibt es weder zum Reich Gottes noch zur Welt. Kirche und Reich sind praktisch ein und dasselbe, denn nur in der Kirche wird das Reich zur Geschichte. Mit der Welt hat die Kirche nichts zu tun; denn sie hat ihren Ort außerhalb der Welt, obwohl sie in Funktion der Welt steht. Das besagt freilich nicht, dass sich die Kirche nicht in der Welt organisiert. Im Gegenteil: Da nur sie Heil und Übernatürliches vermittelt, gründet sie vielfältige Werke, die allesamt das ausdrückliche Firmenschild »katholisch« tragen: christliche Gewerkschaften, katholische Schulen, religiöse Presse, katholische Universitäten usw. Durch solche Initiativen soll die Präsenz Gottes in der Welt gewährleistet werden. So erhellt: Kirche entwickelt sich abseits von der Welt und verdoppelt alle Dienstleistungen ihrerseits.

Hat solch ein Kirchenmodell Zukunft? Theologisch ist es seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hinlänglich überholt. Aber überlieferte Praktiken lassen sich nicht ohne Weiteres mit Hilfe einer neuen Theologie abstellen. Dennoch: In dem Maße, in dem sich andere ekklesiale Praxisfiguren durchsetzen, verliert das Kirchenbild »civitas Dei auf Erden« zunehmend an Terrain und entlarvt sich offen als reaktionär und nicht nur als traditionalistisch. Seine Zukunft hängt am Schicksal der entsprechenden Bischöfe, die es mit ihrem Abtreten der Kirche ermöglichen, dass sie mit der Geschichte wieder in Gleichbewegung kommt. Die Chancen, dieses Modell wieder zu beleben, sind minimal.

### **b. Kirche als *mater et magistra* – der alte Kolonialpakt**

Lateinamerika wurde unter den Bedingungen eines bestimmten Modells von Kirche missioniert; es war das Modell des Patronats. Danach gründet die Präsenz der Kirche in der Welt auf einem Pakt

mit dem Staat. Dieser kümmert sich um alle Bedürfnisse der Kirche und gewährleistet, dass sie sich entfalten kann. Dabei geht es um ein Bündnis zwischen Hierarchien, zwischen der zivilen und der religiösen Hierarchie. Kirche, so gesehen, ist gleichbedeutend mit Hierarchie. Mit dem Ende des Patronats und der Ausrufung der verschiedenen republikanischen Staaten in Lateinamerika wurde das Modell korrigiert und fand eine neue Gestalt. Die Kirche nähert sich den herrschenden Klassen, die den Staat kontrollieren, und schafft sich ihre Werke innerhalb oder aufgrund der Interessen der herrschenden Klassen: höhere Schulen, Universitäten, Parteien usw. Offensichtlich haben wir es mit einer Sicht zu tun, in der sakrale Macht und zivile Macht eine Einheit bilden. Die Kirche deutet den Pakt auf ihre Weise: Sie will dem Volk und der riesigen Mehrheit der Armen dienen; denn all diese armen Schlucker haben weder Mittel noch Bildung noch etwas zu sagen. Um ihnen zu helfen, nähert sie sich an die Leute an, die effektiv helfen können, das heißt an die wohlhabenden Klassen. Sie erzieht ihnen die Kinder, damit diese – von christlichem Geist durchdrungen – die Armen befreien. Mit dieser Strategie baut sich die Kirche ein weitgespanntes Netz von Werken der Fürsorge auf. So trägt sie die Konturen einer Kirche *für* die Armen und weniger eine Kirche mit den Armen und *der* Armen.

In der Lehre zeigt sich diese Art von Kirche konservativ und orthodox, jeder Neuerung misstraut sie. Ihre Dogmatik ist starr und ihre Sicht juristisch – eine Eigenheit derer, die etwas zu sagen haben in der Kirche (die Hierarchie). Immer wird mit der Autorität, besonders der des Papstes, argumentiert; ihre Sprache ist klerikal, ohne eine Spur von Prophetie. Das Glaubensgebäude sieht kompakt und perfekt aus. Es hat weder etwas zu viel noch etwas zu wenig. Wohl aber ergeben sich Konsequenzen für die soziale Praxis, so dass uns die Kirche im Wesentlichen als *mater et magistra* entgegentritt: Zu allen Fragen hat sie eine Lektion parat, die sie aus dem Glaubensschatz nimmt. Dieser besteht seinerseits aus der Schrift, der Überlieferung, den Verlautbarungen des kirchlichen Lehramtes und aus einem bestimmten Verständnis des Naturrechts.

Was das Verhältnis zwischen Gottesreich, Welt und Kirche anbelangt, ist in der Tat eine gewisse Funktionalität im Blick auf die Welt nicht zu verkennen. Dabei nimmt die Kirche Beziehung zu den etablierten Mächten und nicht zu den jeweils auftauchenden historischen (reformatorischen, erneuernden oder revolutionären) Bewegungen auf; denn ihr Selbstverständnis ist vom Gedanken des Rechtes und der Macht (*potestas sacra*, die im Sakrament der Weihe verliehen wird) geprägt. Was nun das Reich Gottes betrifft, sehen auch die Vertreter dieses Kirchenbildes es nach wie vor ausschließlich in der Kirche bzw. vermittelt durch die Kirche in der Welt realisiert.

Hat dieses Verständnis noch eine Zukunft? Zumindest hat es einen langen Atem, denn es erfreut sich eines sehr starken historischen Unterbaus; im Übrigen erleichtert die Konzentration der Macht in der Kirche in nur wenigen Händen (der Hierarchie) die Beziehungen zu den anderen Mächten dieser Welt. »Mächtige« verstehen sich immer verhältnismäßig leicht und arrangieren sich gern über die Köpfe des Volkes hinweg, das in Lateinamerika zugleich unterdrückt und religiös ist. Der zentralistischen römischen Politik liegt sehr an dieser Art von Kirche, die auf der priesterlichen und lehramtlichen Macht wie auf der sakralen Autorität der Hierarchie beruht. Aber je autoritärer und totalitärer die Staaten werden und je mehr sie das Volk über jedes ethisch vertretbare Maß hinaus unterdrücken, desto tiefer wird die Krise, in die dieses Kirchenverständnis gerät. Jetzt wird der evangelische Hintergrund der Kirche (der Hierarchie) hervorgehoben, bemüht man sich um Unabhängigkeit und Neutralität und tönen die Reden über das nichtpolitische Wesen der Kirche und ihre unveräußerliche religiöse Besonderheit. Im Übrigen stimmt sich diese Art von Kirche mit den autoritären politischen Regimen ab; nie ist eine grundsätzliche Kritik an deren Unrechtmäßigkeit, allenfalls an Missbräuchen vonseiten der Kirche zu hören. In den lateinamerikanischen Ländern, in denen dieses Kirchenmodell den Ton angibt, überrascht es nicht, dass sich die jeweiligen Bischofskonferenzen bar jeden prophetischen Geistes und jeder evangelischen *parrhesia* zeigen. Für die

Menschenrechte wird nicht öffentlich gekämpft, sondern auf der Ebene geheimer Kontakte zwischen den militärischen und den kirchlich-hierarchischen Spitzen. Jeder andere Weg wird als Einmischung in die Politik verdächtigt, die als strikter Kompetenzbereich des Staates oder der Laien gilt. Dieses Modell gefällt der herrschenden Macht, weil es das Betätigungsfeld der Kirche auf die Sakristei einschränkt. Es setzt eine funktionalistische Soziologie voraus, in der jede Körperschaft genau umschrieben ist, ihre besonderen Aktivitäten hat und sich in keine andere Korporation einmischt. Diesem Verständnis zufolge darf sich die Kirche nicht auf das Terrain der Politik begeben. Gewiss ist die Kirche keine politische Einrichtung. Trotzdem hat sie einen Bezug zur Politik, insofern diese eine objektive Dimension des Reiches Gottes besitzt und mit Ethik zu tun hat. Der Kirche obliegt es, zur ethischen und/oder religiösen Qualität der Politik Stellung zu nehmen, was eine Folge aus ihrem Evangelisierungsauftrag ist. Das besagte Modell von Kirche ist zu sehr mit den weltlichen Mächten kompromittiert, als dass es normalerweise eine kritische Haltung gegenüber Ungerechtigkeit und Unterdrückung, die dem Volk das Leben schwer machen, einnehmen könnte.

### **c. Kirche als *sacramentum salutis* – die Modernisierung der Kirche**

Das besondere Merkmal der lateinamerikanischen Gesellschaften während der letzten fünfzig Jahre war das Auftauchen eines dynamischen, nationalistischen und auf Modernisierung bedachten Industriebürgertums. Es sah seine Aufgabe darin, den technischen Rückstand, in dem wir uns befanden, mit Hilfe einer raschen Modernisierung der ganzen Produktionsstruktur schleunigst zu überwinden. Das Gespenst, das es auszutreiben galt, war die Unterentwicklung. Zu diesem Zweck wurden – im Namen von Fortschritt und Entwicklung – alle Kräfte an sämtlichen Fronten zusammengerufen. Gleichzeitig mit diesem Prozess entstanden angemessenere Formen der gesellschaftlichen Mitsprache: populistisch ausgerichtete Demokratie und gewerkschaftliche Organisationen.

Die Kirche nahm aktiv an diesem entwicklungsideologischen Programm teil und öffnete sich in ungeahnter Weise für die Welt. Ihre Hauptprobleme lagen nicht mehr auf dem Feld von Lehre (Kampf gegen das Vordringen des Protestantismus und gegen die Verweltlichung des Staates) und liturgisch-disziplinären Fragen, sondern bezogen sich nunmehr auf die Gesellschaft: Gerechtigkeit, Mitbestimmung, ganzheitliche Entwicklung für alle. Die Kirche kann diesen Prozess sowohl beschleunigen als auch bremsen. Deshalb kommt es darauf an, der Wissenschaft den ihr gebührenden Wert beizumessen, die relative Autonomie der irdischen Wirklichkeiten zu achten sowie eine Ethik des Fortschritts und des Engagements zur Veränderung der Gesellschaft zu konzipieren. So trat die Kirche in den letzten fünfzig Jahren in alle großen Diskussionen über Erziehung, Wirtschaftsentwicklung, Gründung von Gewerkschaften und Bodenreform ein. Das Weltliche war in seiner theologischen Wertigkeit erkannt worden.

Das Zweite Vatikanische Konzil erarbeitete eine Theologie, die den neuen Praxisfiguren der Kirche entsprach. Teils war sie billigend, teils kritisch erhellend. Dabei ist zunächst davon auszugehen, dass die Wirklichkeit im Sinne eines *mysterium salutis* und des universalen Heilsangebotes zu verstehen ist. Die Kirche erscheint als Sakrament des universalen Heils. Entscheidend ist, dass das Heil (als Angebot) grundsätzlich universal ist und die ganze Geschichte durchdringt. Die Kirche ist das Moment der Verdichtung und der Feier des umfassenden Heils. Ihrerseits wird die Kirche in dem Maße universal, in dem sie allen Menschen die erlösende Liebe des Vaters durch seinen Sohn in der Kraft des Geistes anzeigt. Da dem so ist, sind die so genannten irdischen und weltlichen Realitäten mögliche Träger von Gnade und Heil. Deshalb verdienen sie es, um ihrer selbst willen und nicht nur, insofern sie ein Baustein im Projekt der Kirche sind, geschätzt zu werden. In einer solchen Sicht gewann das Engagement der Christen im Kampf für eine gerechtere und brüderlichere Welt theologischen Charakter.

Im Rahmen dieser Theologie schlug sich die Kirche auf die Seite der vorwärtsdrängenden Schichten in der Gesellschaft, vor allem

derer, denen es um die Veränderung der Welt ging. Sie näherte sich nicht mehr notwendig dem Staat an. Vielmehr suchte sie jetzt die Nähe all der Gruppen, die es mit Wissenschaft, Technik und politischer Macht in der bürgerlichen Gesellschaft zu tun hatten. Auch die Kirche modernisierte sich in ihren Strukturen, passte sie an die funktionale Mentalität der Moderne an, säkularisierte sich in vielen ihrer Symbole, vereinfachte die Liturgie und brachte sie in Einklang mit dem Geist der Zeit. In ihrer Sprache wurde die Kirche prophetischer: in der Weise, dass sie die Missbräuche des kapitalistischen Systems und die Marginalisierung des Volkes anprangerte. Aber in diesem Punkt hatte sie keine alternative, sondern eine reformistische Sicht anzubieten, der auch die modernen Gruppen in der Gesellschaft zustimmen konnten. Grundsätzlich forderte sie keine neue Form von Gesellschaft, sondern nur mehr Partizipation, die aber auch im modernen liberalen System des fortgeschrittenen und technologischen Kapitalismus durchaus einen Platz hat.

Was das Verhältnis zwischen Gottesreich, Welt und Kirche angeht, war die theologische Reflexion sehr sorgsam: Das Reich bildet den großen Regenbogen, der sich über Welt und Kirche spannt. Die Welt ist der Ort, an dem Gott am Werk ist und schon jetzt an seinem Reich baut, das – für die Eschatologie offen – trotzdem noch nicht in Fülle da ist. Die Kirche ist das Sakrament, das heißt offiziell-öffentliches Zeichen und Werkzeug, durch das Christus und sein Geist wirken und die Verwirklichung des Reiches in der Geschichte der Welt sowie – in expliziter und verdichteter Form – im Raum der Kirche beschleunigen kann. Unter Welt ist hier vornehmlich die Moderne zu verstehen – Produkt des gesamten wissenschaftlich-technischen Unternehmens. Um eine Annäherung an diese »Welt« und um Versöhnung mit ihr war die Kirche bemüht und bot ihr ihre diakonale Zusammenarbeit an.

Welche Zukunft ist diesem Modell von Kirche beschieden? Zugegebenermaßen ist diese Art von Kirche, zahlenmäßig betrachtet, in Lateinamerika am weitesten verbreitet. Praktisch hat sich die große Mehrheit der Lateinamerikaner das Zweite Vaticanum zu eigen gemacht und die geforderte Wende, was theologisches Den-

ken (Theorie) und was die Gegenwart in der Welt (Praxis) betrifft, nachvollzogen. So konnte die Kirche eine traditionelle Last, die sie in den Augen des modernen Menschen wenig sympathisch erscheinen ließ, abwerfen und eine neue Glaubensgrammatik erarbeiten, die dem kritischen Geist des städtischen und im kapitalistischen Produktionsprozess großgewordenen Menschen besser zusagte. Die Intellektuellen, die in ihrer großen Mehrheit zuvor antiklerikal waren, fanden jetzt in der Kirche eine Verbündete. Das Vertrauen der Kirche auf die Zentren der Entscheidungsmacht wächst. Diese sind ihrerseits bemüht, sich in kirchlichen Aufgaben zu engagieren und den neuen Geist des Zweiten Vaticanums in sich aufzunehmen. Die verschiedenen Bewegungen, die jetzt entstehen, wie Cursillos de Cristiandad, Christliche Familienbewegung, Charismatische Bewegung und andere, wenden sich an erster Stelle an die gutsituierten Gruppen der Gesellschaft und nicht an das arme und proletarisierte Volk. Welche Zukunft diese Art von Kirche mit ihrem Bündnis mit den modernen Schichten der Gesellschaft hat, hängt vom Schicksal der modernen Gesellschaft selbst ab. Die Kirche wird versuchen, die Menschen vom Wertverständnis und aus der Optik der Moderne her zu evangelisieren. Ihr Verhältnis zu den Armen wird sie mit dem Blick der Reichen für die Armen bestimmen. Die Reichen wird sie aufrufen, den Armen in ihren Anliegen zu helfen, ohne dass sie jedoch unbedingt ihren gesellschaftlichen Ort und ihr bürgerliches Verhalten ändern müssten.

### **3. Ein neues Modell: Kirche aus der Erfahrung der Armen**

Seit den sechziger Jahren wurde man sich in fast allen lateinamerikanischen Ländern zunehmend der Mechanismen bewusst, die letztlich unsere Unterentwicklung hervorbringen. Dabei handelt es sich nicht bloß um ein technisches oder politisches Problem. Vielmehr ist Unterentwicklung die Folge kapitalistischer Entwicklung innerhalb der Staaten des Zentrums (Nordatlantik), die – um das von ihnen erreichte Niveau an Akzeleration und Akkumulation

halten zu können – völlig unsymmetrische Beziehungen mit technologisch rückständigen, aber rohstoffreichen Ländern herstellen müssen. Diese werden unterentwickelt *gehalten*. Unterentwicklung erweist sich damit als Kehrseite von Entwicklung. Unterentwicklung ist abhängig und an das Wachstum der reichen Länder assoziierte Entwicklung. Abhängigkeit dieser Art aber bedeutet wirtschaftliche, politische und kulturelle Unterdrückung. Langfristig muss unsere Strategie also auf eine Befreiung abzielen, die eine selbsttragende Entwicklung ermöglicht. Und diese muss an den realen Bedürfnissen des Volkes und nicht am Konsumismus der reichen Länder und der Komplizen der reichen Länder bei uns gemessen werden.

### **a. Politische und religiöse Befreiung**

Das historische Subjekt dieser Befreiung ist das unterdrückte Volk, das sich seines Unterdrücktseins bewusst werden, sich organisieren und Praxisschritte erarbeiten muss, die auf eine weniger abhängige und weniger ungerechte Gesellschaft abzielen und hinweisen. Die übrigen Klassen können und müssen sich dem Projekt der Unterdrückten anschließen, ohne freilich die Führung übernehmen zu wollen. So engagierten sich seit den sechziger Jahren zahllose junge Menschen, Intellektuelle und eine ganze Reihe von Bewegungen, um die Befreiung in die Wege zu leiten. Sie hatten für das arme Volk optiert. Also fingen sie an, in die Welt der Armen hinabzusteigen, sich ihre Kultur anzueignen, ihren Forderungen Ausdruck zu verleihen und Initiativen zu organisieren, die von den Leuten des *status quo* als subversiv betrachtet wurden. Nicht wenige gingen zur Gewalt der städtischen oder ländlichen Guerillas über und wurden – aufgrund der Ideologie der Nationalen Sicherheit – von den staatlichen Apparaten ebenso gewalttätig niedergemacht.

Zahllose Christen und ganze Verbände beteiligten sich an diesem Prozess, wie die JUC (Juventude Universitária Católica = Katholische Universitätsjugend), die ACO (Ação Católica Operária = Katholische Arbeiteraktion) und andere. Dabei handelt es sich im Allgemeinen um Personen und Gruppen, die (von bürgerlicher Herkunft) in einem starken Widerspruch zu ihrer Klasse standen und



voller Idealismus waren, aber wenig politisches Gespür für die Machbarkeit einer derartigen Volksbefreiung hatten.

Nach den Jahren der härtesten politischen Repression (1968–1974) begann die Basis der Kirche, sowohl ekklesiologisch als auch politisch gesehen, außerordentlich wichtig zu werden. Das Volk selbst nahm sein Schicksal in die Hand. In der Mehrzahl der Fälle fängt alles mit Bibelkreisen an. Dann wird eine kleine Kirchliche Basisgemeinde gegründet. Anfangs soll sie innerlich den Glauben vertiefen, so dass man die Liturgie feiern, die Sakramente empfangen und Frömmigkeitsübungen pflegen kann. In einer etwas weiter entwickelten Phase hilft man sich gegenseitig in den Problemen des Lebens. Je besser sich die Mitglieder organisieren und je gründlicher ihre Reflexion wird, desto klarer erkennen sie, dass ihre Probleme struktureller Art sind. Ihr Randdasein resultiert aus der elitistischen Verfasstheit der Gesellschaft, aus der privaten Akkumulation des Gewinns und aus der gesamten wirtschaftlich-gesellschaftlichen Struktur des kapitalistischen Systems. Damit steht aber die Frage der Politik an, und das Thema »Befreiung« gewinnt konkrete, geschichtliche Inhalte. Denn es geht nicht nur um eine Befreiung von der Sünde (von der wir immer befreit werden müssen), sondern um eine Befreiung auch mit geschichtlichen (wirtschaftlichen, politischen und kulturellen) Dimensionen. Der christliche Glaube zielt direkt auf die letzte Befreiung und auf die Freiheit der Kinder Gottes im Reich ab, schließt aber auch – als eine Form der Antizipation und Konkretion der letzten Freiheit, die nur am Ende der Geschichte in Gott möglich ist – die geschichtlichen Befreiungen mit ein.

### **b. Eine Kirche, die aus dem Glauben des Volkes wächst**

Hier nun ist wichtig festzustellen, wie das Volk vom Religiösen zum Politischen findet. Normalerweise bilden die beiden Größen in seinen Augen eine Einheit. Aber sein Einstieg ist das Religiöse, und dort erfährt es, dass die Ungerechtigkeiten Sünde sind, die Gott nicht will. Dann erst begreift es die bestehenden Strukturen, die die Ungerechtigkeiten verursachen. Sie müssen geändert werden, damit sie nicht noch weiter die soziale Sünde produzieren.

Das politische Engagement ergibt sich aus der Reflexion über den Glauben, der Veränderung fordert. Selbst wenn es nur um die Analyse der Unterdrückungsmechanismen geht, bleibt der Glaube nicht außerhalb. Vielmehr ist er der Horizont des Verstehens, die mächtige Mystik zur Aktion und der Zielpunkt allen menschlichen Handelns. Aus der Gemeinde wird keine politische Zelle. Sie bleibt, was sie ist: Ort der Glaubensreflexion und der Glaubensfeier. Zugleich ist sie aber auch der Ort, an dem ethisch, im Lichte Gottes, die Situationen, in denen sich die Menschen befinden, beurteilt werden. Die christliche Gemeinde und das politische Gemeinwesen sind nicht zwei geschlossene, sondern offene Räume, in denen sich der Christ bewegt. In der christlichen Gemeinde feiert und nährt er seinen Glauben, hört er das Wort Gottes, das ihn auf das Engagement für seine Brüder und Schwestern verweist. Im politischen Gemeinwesen wirkt und handelt er an der Seite anderer und realisiert konkret Glauben und Heil; hier hört er die Stimme Gottes, die ihn auffordert, sich in der christlichen Gemeinde zu Wort zu melden. Aber über den einen wie über den anderen Raum spannt sich die Realität des Reiches Gottes, das – wenn auch unter verschiedenen Vorzeichen – hier wie dort heranreift.

Zunächst einmal bedeutet die Kirchliche Basisgemeinde mehr als nur ein Instrument, besser an das Volk heranzukommen und es zu evangelisieren. Vielmehr ist sie eine neue und ursprüngliche Form, christlichen Glauben zu leben und sich als Gemeinschaft um das Wort, um die Sakramente (sofern möglich) und um neue, von Laien (Männern und Frauen) ausgeübte Ämter zu versammeln. Die Macht in der Gemeinde ist in einer neuen, mehr Partizipation ermöglichenden Weise verteilt, so dass jede Zentralisierung und Herrschaft seitens eines Machtzentrums vermieden ist. Glaube und Leben, Evangelium und Befreiung verbinden sich konkret und ohne künstliche Vermittlung durch die Institution zu einer Einheit. Eine reiche ekklesiale Sakramentalität (die ganze Kirche als Sakrament) blüht auf, in den Feiern wird eine überraschende Kreativität sichtbar, und überall spürt man den tiefen Sinn für das Sakrale, der für das Volk charakteristisch ist. So ist eine wirkliche Ekklesioge-

nesis in Gang, die Kirche wird aus dem Glauben der Armen geboren.

Auf der anderen Seite ist die kirchliche Gemeinde der Ort, an dem das Volk wirklich Demokratie praktiziert, alle anstehenden Fragen diskutiert, gemeinsam Entscheidungen herbeiführt und kritisch zu denken lernt. Für ein jahrhundertlang unterdrücktes Volk, das man nie zu Wort hat kommen lassen, bedeutet allein schon, dass es jetzt endlich das Wort ergreifen kann, einen ersten Schritt zur Übernahme von Macht und zur Gestaltung seines Schicksals. Die Bedeutung der kirchlichen Gemeinde übersteigt ihre religiöse Dimension und erlangt so ein hohes politisches Gewicht.

Hinter dieser Praxis steht eine Ekklesiologie, die in den Kategorien »Volk Gottes«, »*koinonia*«, »Prophetie« und »*diakonia*« ihre strukturierenden Achsen findet. Zugrunde liegt ihr, was sich in Puebla als die vorrangige Entscheidung für die Armen herauskristallisiert hat. Freilich kommt es darauf an, den exakten Sinn dieser Option zu erfassen: Als das neue, sich erhebende Subjekt der Geschichte, das vor allem das Projekt des Christentums in der Welt verwirklichen wird, haben die Armen (ohne Exklusivitätsanspruch) den Vortritt. Dabei sind unter den Armen nicht nur diejenigen zu verstehen, die diesen oder jenen Mangel haben – gewiss: den haben sie –, sondern insbesondere die, die auch über historische Kraft, Fähigkeit zur Veränderung und evangelisatorisches Potenzial verfügen. Die Kirche wendet sich ihnen direkt zu, ohne Vermittlung durch den Staat oder die hegemonialen Klassen. Deshalb haben wir es hier nicht mehr mit einer Kirche für die Armen, sondern *von* Armen und *mit* den Armen zu tun. Aus dieser Option und aus ihrem Eintauchen in die Kreise des armen Volkes heraus definiert die Kirche ihr Verhältnis zu den übrigen Schichten der Gesellschaft. Ihre Katholizität gibt sie nicht auf, sondern füllt sie mit realem und nicht nur rhetorischem Inhalt; sie wendet sich an alle, aber aus der Sicht der Armen, aus der Erfahrung ihrer Anliegen und ihrer Kämpfe. So lauten die großen Themen dieser Kirche: soziale Veränderung in Richtung auf ein gerechteres Zusammenleben, Menschenrechte als Rechte der großen armen Mehrheit, soziale Gerechtigkeit, ganz-

heitliche Befreiung vor allem durch gesellschaftlich-geschichtliche Befreiung, konkreter Dienst an den in dieser Welt Zukurzgekommenen usw.

### **c. Eine Kirche auf der Höhe der geschichtlichen Herausforderungen**

Die Kategorien »Volk Gottes« und »Kirche als Gemeinschaft« ermöglichen es, die *potestas sacra* besser in der Kirche zu verteilen, sie zwingen dazu, die Rolle von Bischof und Priester neu zu definieren, und geben den Weg frei für neue Ämter und einen neuen Stil von Ordensleben mitten unter dem armen Volk. Die Hierarchie hat ausschließlich eine interne Dienstfunktion und bildet keine ontologischen Schichten, die innerhalb des Kirchenkörpers zu Teilungen und wahren (analytisch verstandenen) Klassen von Christen führen könnten. Hier ist nicht der Ort, die Ekklesiologie zu entwickeln, die der tragende Grund der neuen Praxismodelle dieser Art von Kirche ist. Im Übrigen hat die lateinamerikanische Theologie dazu auch bereits recht gut ausgearbeitete Materialien vorgelegt.

Zur Frage der Zuordnung von Reich, Welt und Kirche müssen wir feststellen, dass wir es hier mit einer spezifischen Form des dialektischen Bezuges der drei Pole untereinander zu tun haben. Reich Gottes ist zwar auch eine christliche Utopie vom Endzustand der Welt. Aber wir dürfen nicht übersehen, dass es sich bereits innerhalb der Geschichte und überall dort, wo Gerechtigkeit und Brüderlichkeit erblühen sowie die Armen geachtet und als Subjekte ihrer Geschichte anerkannt werden, im Entstehen befindet. Träger des Reiches sind alle Menschen, Institutionen und Handlungen, die sich an den ethischen Idealen des historischen Jesus orientieren. Die Kirche ist ein qualifizierter und offizieller, aber keineswegs der alleinige Träger. Die Kategorie »Welt« ist näherhin durch ein geschichtliches Faktum bestimmt: durch die Tatsache, dass es sich um die Welt der Armen, um die Unter-Welt handelt, die zu einer Welt umgestaltet werden muss, in der Menschen brüderlich miteinander zusammenleben können; in der Welt gibt es das Reich und das Anti-Reich (die Unter-Welt des Elends), und das Reich erstarkt im Kampf

gegen das Anti-Reich, dessen Stützen prophetisch angeprangert werden können und müssen. Die Kirche wendet sich der Unter-Welt und dem Nicht-Menschen zu, um den Prozess ihrer Befreiung mit ihrem spezifischen Beitrag zu unterstützen: indem sie die religiösen Zusammenhänge verdeutlicht und auf das Reich Gottes verweist, das schon jetzt im Werden ist, bis es schließlich in der Vollendung der Welt zu seinem Höhepunkt findet.

Aufgrund des Paktes der Kirche mit der großen Mehrheit der Armen auf unserem Erdteil (für den die Tatsache, dass Johannes Paul II. bei seinem Brasilienbesuch im Juli 1980 den Bewohnern der Vidigal-Favela in Rio de Janeiro seinen Papstring überreichte, das stärkste Symbol ist) will uns scheinen, dass sich für die Kirche ein neuer Weg auftut. Seit Theodosius war die Kirche zweifelsohne eine Kirche *für* die Armen; aber eine Kirche *der* Armen zu sein, hat sie niemals mehr geschafft. Heute betrachten wir die Armen nicht mehr nur mit karitativen und fürsorgerischen, sondern vor allem mit politischen Augen. Wahrscheinlich werden es die Klassen des armen Volkes – das neu auf den Plan tretende Subjekt der Geschichte – sein, die die zukünftige Gesellschaft gestalten werden. Die Armen werden sich zunehmend ihrer Lage bewusst, organisieren ihren Einsatz und fordern eine Gesellschaft mit mehr Mitspracherecht und weniger Elitedenken. In diese Richtung wird der soziale Prozess wahrscheinlich gehen. In ihrem Denken und Handeln versucht die Kirche (zumindest in Lateinamerika), mit diesen Forderungen in Einklang zu kommen. Sie will nicht mehr mit überholten Modellen hinterherlaufen, und tatsächlich gelingt es ihr auch, sich auf der Höhe der Herausforderungen zu bewegen. Dank der Kirche, die mithilft, die Zukunft zur Welt zu bringen, wird es in der zukünftigen lateinamerikanischen Gesellschaft eine strukturelle Präsenz christlicher und evangelischer Elemente geben. Diese Erkenntnis ist so klar, dass Beobachter bereits die Ansicht vertreten: Eine lateinamerikanische Gesellschaft, die in ihrem Entstehensprozess nicht auch einen erheblichen Teil von christlichen Elementen beinhaltet, richte sich gegen das Volk. Die Matrix des Volkes ist christlich; und diese Matrix kommt in einer Fassung zum Ausdruck, die

den historischen Bedürfnissen entspricht. Hier bietet sich der Kirche die Chance, ihre ganze Kraft und ihre ganze Wahrheit zu zeigen. In diese Richtung also geht die Hoffnung der lateinamerikanischen Kirche, und hier zeichnet sich ihre ganze verheißungsvolle Zukunft ab.

#### **d. Ein Appell an die Weltkirche**

Abschließend können wir feststellen: In Lateinamerika gibt es verschiedene Modelle kirchlicher Praxis, in deren Hintergrund jeweils latent ein entsprechendes Kirchenbild steht. Einige dieser Modelle verlängern die Tradition des kolonialen Christentums bis in unsere Tage, andere passen sich an die neuen geschichtlichen Fakten – besonders daran, dass man im kapitalistischen System einfach mitmachen muss – an, und wieder andere, kritischere treten für Veränderungen ein, die sich gegen den herrschenden Strom richten, aber mit dem unterirdischen und tiefen Fluss der Sehnsüchte der Armen nach Befreiung in einer organischen Verbindung stehen. Alle existieren sie nebeneinander und machen die Vitalität der einen Kirche Christi aus, der sein Ostergeheimnis auch an der Peripherie der großen Nationen und altherwürdigen Kirchen Europas erlebt und erleidet. Aber ihre Stimme wird zunehmend lauter und ist inzwischen auch im Zentrum vernehmbar. So meinen wir, sie seien ein Aufruf an die ganze Kirche, sich mehr am Evangelium zu orientieren, ihre Diensthaltung noch ernster zu nehmen und zu einem Zeichen für das Heil zu werden, das – als Geschenk Gottes – alle menschlichen Gegebenheiten durchdringt. Sie lassen Realität werden, was sein muss. Und was sein muss, ist von unbezwingbarer historischer Kraft.

## II. Das Problem der Menschenrechte in der Kirche

Kaum eine Institution in der Welt hat mehr die Würde des Menschen gepriesen als die Kirche. Sie konfrontiert das Gewissen des Menschen unmittelbar mit Gott, betrachtet ihn als Bild und Gleichnis des absoluten Geheimnisses, erblickt in ihm das Kind Gottes und den Bruder Jesu Christi, des Mensch gewordenen Gottes, beschreibt ihn als Träger einer von Gott selbst hypostatisch angenommenen Natur, dessen Los deshalb unwiderruflich mit dem ewigen Los der Heiligsten Dreifaltigkeit verbunden ist. Aus diesen und aus manchen anderen Gründen spielen im Menschenbild der Kirche unverletzliche Würde und Weihe eine große Rolle. Aus einer solchen Anthropologie ergeben sich sowohl unveräußerliche, weil ursprüngliche Rechte als auch eine unumgängliche Pflicht zur Achtung vor dem Menschen, die so radikal ist, dass die Sache des Menschen an die Sache Gottes rührt.

Obwohl das christliche Gewissen erst spät für die Thematik der Grundrechte und Grundpflichten des Menschen wach wurde, waren diese im theoretischen Verständnis vom Wesen des Menschen doch immer gegeben: »Der Sauerteig des Evangeliums hat im Herzen des Menschen den unbezwingbaren Anspruch auf Würde erweckt und erweckt ihn auch weiter« (*Gaudium et spes*, Nr. 26). Sicher war es dieses Menschenbild, das das Zweite Vatikanische Konzil in der Erklärung *Dignitatis humanae* das folgende, an die Dimensionen des Utopischen reichende Prinzip verkünden ließ: »In der Gesellschaft [soll] eine ungeschmälerte Freiheit walten, wonach dem Menschen ein möglichst weiter Freiheitsraum zuerkannt werden muss, und sie darf nur eingeschränkt werden, wenn und soweit es notwendig ist« (Nr. 7). Und *Gaudium et spes* warnt die Staatsbürger davor, »der öffentlichen Autorität [...] eine zu umfangreiche Gewalt zuzugestehen« (Nr. 75).

Bei allem Lob ist sich die Kirche gleichwohl im Klaren, dass die Freiheit im konkreten Vollzug angesichts der Rechte des anderen



Leonardo Boff

**Kirche: Charisma und Macht**

25 Jahre Befreiungstheologie

eBook

ISBN: 978-3-641-07683-2

Gütersloher Verlagshaus

Erscheinungstermin: Dezember 2011

Der Aufschrei der Armen ist noch nicht verhallt

- Ein Werk von ungebrochener Aktualität
- Inseln der Hoffnung schaffen für die Armen in der Welt