
„Er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave“ (Phil 2,7)

Zu einer Spiritualität der Hingabe im Anschluss an Ignacio Ellacuría SJ

Sebastian Pittl / Wien

Neben dem Grabmal des spanisch-salvadorianischen Jesuiten *Ignacio Ellacuría* in der Universitätskapelle der UCA¹ in San Salvador kann man die Worte lesen: „Was bedeutet es heute, Jesuit zu sein? Es bedeutet, sich unter dem Banner des Kreuzes im entscheidenden Kampf unserer Zeit zu engagieren: dem Kampf für den Glauben, der den Kampf für Gerechtigkeit einschließt. Wir werden uns nicht in der Beförderung der Gerechtigkeit engagieren, ohne dafür einen Preis zu bezahlen.“² Diese Worte fassen das Leben *I. Ellacurias*, dem sein Einsatz für mehr Gerechtigkeit und Frieden in El Salvador tatsächlich das Leben kostete, in beeindruckender Prägnanz zusammen.

Obwohl sich der Todestag dieser wichtigen Figur der lateinamerikanischen Theologie und Kirchengeschichte im November dieses Jahres bereits zum 25. Mal jährt und der *Rahner*-Schüler zweifellos zu den bedeutendsten lateinamerikanischen Theologen des 20. Jahrhunderts gehört, sind sein Leben und seine Schriften im deutschsprachigen Raum nach wie vor kaum bekannt.³ Der vorliegende Aufsatz möchte einen Blick auf das Leben und Schaffen des gebürtigen

¹ UCA ist die Abkürzung der 1965 gegründeten jesuitischen Hochschule *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas* in San Salvador.

² Diese Formulierung verweist auf das berühmte 4. Dekret der 32. Generalkongregation der Gesellschaft Jesu, in der sich diese unter der Leitung von *Pedro Arrupe* in aller Deutlichkeit dem weltweiten Kampf für mehr Gerechtigkeit verpflichtete.

³ In deutscher Übersetzung liegen von *I. Ellacuría* bislang folgende Texte vor: *Philosophie der geschichtlichen Realität*, Aachen 2010; *Geschichtlichkeit des christlichen Heils*, in: *I. Ellacuría / Jon Sobrino, Mysticismum Liberationis*, Bd. 1. Luzern 1995, 313–360; *Utopie und Prophetie*, in: ebd., 383–432; *Die Kirche der Armen, geschichtliches Befreiungssakrament*, in: ebd., Bd. 2. Luzern 1996, 761–788; *Das gekreuzigte Volk*, in: ebd., 809–822; *Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum* (Sammelband mit mehreren Texten *I. Ellacurias*), Freiburg 2011; *Fünf Jahrhunderte Lateinamerika. Entdeckung oder Verschleierung?*, in: P. Rottländer u.a. (Hrsg.), *Die Eroberung Amerikas und wir in Europa*. Aachen 1992, 132–147. – An Sekundärliteratur liegt u.a. vor: F. Aquino Paulino, *Theologie als Einsicht in die Gottesherrschaft. Die Methode der Befreiungstheologie nach Ignacio Ellacuría*. Regensburg 2014; M. Ebenhoch, *Das Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ als Herausforderung für die gegenwärtige Soteriologie*. Frankfurt am Main 2008; C. Feldmann, *Gottes Gesicht in den Armen. Ignacio Ellacuría und andere Befreiungstheologen leben eine „Mystik der offenen Augen“*, in: ders., *Ein Gott zum Küssen*. Freiburg u.a. 2012, 239–256; T. Forner-Ponse, *Ellacuría Beascoechea, Ignacio*, in: BBKL, XXVIII Band, Nordhausen 2007, 558–575; ders., *Ignacio Ellacuría interkulturell gelesen*, Nordhausen 2008; M. Maier, *Karl Rahners Einfluss auf das theologische Denken Ignacio Ellacurias*, in: ZKTh 126 (2004), 83–109; M. Maier, *Theologie des gekreuzigten*

Basken werfen, ausgehend von einer Perspektive, die auch in der lateinamerikanischen Rezeption des dort v.a. wegen seiner intellektuellen Brillanz und seiner scharfsichtigen Analysen der politischen und kirchlichen Realität berühmten Denkers manchmal etwas zu kurz kommt: sein Verständnis von Spiritualität. Diese Perspektive versucht dem Urteil seines Mitbruders *Jon Sobrino* gerecht zu werden, wonach die Theologie und die Philosophie *I. Ellacurías* in ihrem tiefsten Kern nur als Ausdruck eines tiefen Glaubens verstanden werden kann.⁴

In einem ersten Teil soll eine biographische Annäherung an *I. Ellacurías* Verständnis von Spiritualität versucht werden, da sich in seinem Leben, und vor allem in seinem Martyrium auf dramatische und eindrucksvolle Weise sowohl sein Denken als auch die kirchliche Realität Lateinamerikas der 1970er- und 1980er-Jahre verdichten. In einem zweiten Schritt werden zentrale Aspekte von *I. Ellacurías* Verständnis einer christlichen Spiritualität entfaltet, in der Überzeugung, dass sein theologisches Denken reiche Potentiale birgt, die für ein zeitgemäßes und prophetisches Verständnis von christlicher Spiritualität fruchtbar gemacht werden können.

Biographische Annäherung

Das biblische Motiv der Selbstentäußerung, das diesem Text als Titel vorangestellt ist, bildet eine zentrale Konstante in *I. Ellacurías* Biographie.⁵ Bereits mit 19 Jahren verließ der 1930 in Portugalete geborene und gerade erst in den Jesuitenorden eingetretene *I. Ellacuría* sein Heimatland, um in El Salvador, an der Peripherie der damaligen Welt, am Aufbau einer neuen Provinz der Jesuiten mitzuwirken. Dieser Ortswechsel sollte sein Leben und Denken bis zu seinem Tod tiefgreifend prägen. Sein gesamtes theologisches Wirken kann als der Versuch begriffen werden, die christliche Botschaft von der Erlösung ausgehend von dieser Perspektive *am Rand* neu zu denken. Dieser Ortswechsel, der für *I. Ellacuría* auch mit großer Distanz zu den kulturellen und intellektuellen Zentren der damaligen Zeit, zu Bibliotheken und Universitäten, verbunden war, mag auf den ersten Blick nicht gerade als ideale Voraussetzung dafür erscheinen, Theologie „auf der Höhe der Zeit“ zu betreiben. *I. Ellacuría* entdeckte aber mit den Jahren immer mehr die Fruchtbarkeit dieser Perspektive, stand sie doch in Kontinuität zum Leben Jesu am kulturellen und sozialen Rand des römischen Welt-

Volkes: *Der Entwurf einer Theologie der Befreiung von Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino*. Diss. Innsbruck 1992.

⁴ Vgl. J. Sobrino, *Monseñor Romero y la fe de Ignacio Ellacuría*, in: J. Sobrino u.a., „*Aquella libertad esclarecida*“, San Salvador 1999, 11–28.

⁵ Für nähere Informationen zur Biographie vgl. die in Anm. 3 genannte Sekundärliteratur. Die umfassendste Biographie bietet T. Whitefield, *Paying the price. Ignacio Ellacuría and the Murdered Jesuits of El Salvador*. Philadelphia 1994.

reiches. Dieser Ort *am Rand*, der für *I. Ellacuría* gleichbedeutend war mit dem Ort der *Leidenden*, dem Ort des *Kreuzes*, zeigte sich dem jungen Jesuiten immer mehr als der eigentliche hermeneutische Ort einer christlichen Theologie und Philosophie.⁶

Seine Studienjahre (Philosophie, Theologie und Humanwissenschaften) verbrachte *I. Ellacuría*, dessen hohe intellektuelle Begabung bald bemerkt wurde, in Quito (Ecuador), Innsbruck und Madrid. Bereits 1967 kehrte er als Professor für Philosophie an die neu gegründete Universität der Jesuiten nach El Salvador zurück. Die sozialen Spannungen nahmen zu dieser Zeit im Land dramatisch zu. Die extreme Ungleichverteilung von Boden und Ressourcen führte zu Unruhen und Protesten, die von der Regierung brutal niedergeschlagen wurden. Von Beginn seiner akademischen Tätigkeit an versuchte *I. Ellacuría*, sich angesichts dieser Situation nicht hinter der scheinbaren Neutralität und Distanziertheit „objektiver“ Wissenschaft zu verschanzen, sondern in seiner Funktion als Philosoph und Theologe aktiv zur Verbesserung der Lebensverhältnisse der verarmten und ausgebeuteten Bevölkerungsmehrheit beizutragen: „Das Wesentliche (des lateinamerikanischen Philosophierens [Anm. d. Verf.]) besteht darin, philosophisch an einer möglichst umfassenden und uns angemessenen Befreiung unserer Völker und unserer Personen zu arbeiten; die Konstitution der (lateinamerikanischen) Philosophie wird sich dann von selbst ergeben“⁷, schrieb er 1985.

Als *I. Ellacuría* 1976 wegen der Rücknahme einer gerade erst beschlossenen Agrarreform, die das Leben der Landarbeiter wesentlich erleichtert hätte, öffentlich massive Kritik an der Regierung übte,⁸ führte dies zur Streichung der staatlichen Subventionen der Universität sowie zu einer Serie von Bombenanschlägen durch paramilitärische Verbände gegen Universitätsgebäude. In der Folge musste *I. Ellacuría* zwei Mal für jeweils 18 Monate das Land verlassen.

Diese Bedrohung tat seinem gesellschaftspolitischen Engagement jedoch keinen Abbruch. Im Gegenteil, nach seiner Ernennung zum Rektor der UCA 1979 setzte er alles daran, auch die Universität zu einer Einrichtung zu machen, die sich radikal in den Dienst an der Gesellschaft stellte. „Im Prozess der Befreiung der lateinamerikanischen Völker kann die Universität nicht alles machen. Aber das, was sie zu tun hat, ist unverzichtbar. Und wenn sie an dieser Aufgabe scheitert, dann ist sie als Universität gescheitert und hat ihren geschichtlichen Auftrag verraten“⁹.

⁶ Vgl. dazu: „Aus dieser Perspektive kann man in einem neuen Sinn von einer ‚christlichen‘ Philosophie sprechen. Diese wäre dann diejenige, die ihr autonomes Philosophieren in diesem privilegierten Ort der Wahrheit der Geschichte verortet, der das Kreuz als Hoffnung und Befreiung ist.“ (*I. Ellacuría, Función liberadora de la filosofía*, in: ders., *Escritos políticos I*. San Salvador 1991, 93–122, hier 117).

⁷ Ders., *Función liberadora*, 118 [→ Anm. 6].

⁸ Ders., *A sus ordenes mi capital*, in: ders., *Escritos políticos I*, 649–656 [→ Anm. 6].

⁹ Ders., *Diez años después, ¿es posible una Universidad distinta?*, in: ders., *Escritos universitarios*. San Salvador 1999, 49–92, hier 88.

Das Wesen einer christlichen Universität musste sich für *I. Ellacuría* radikal von diesem Dienst an der Gesellschaft her verstehen. Auch hier begegnen wir bereits dem Motiv der Hingabe, wenn auch auf institutioneller Ebene. *I. Ellacuría* versuchte beständig, die Mauern der akademischen Welt zu überschreiten und die Arbeit der Universität auf die Gesellschaft ausstrahlen zu lassen. Er forcierte die Gründung von Zeitschriften, die der Auseinandersetzung mit der sozialen, politischen, ökonomischen und religiösen Realität El Salvadors Priorität einräumten. Er bemühte sich um die Gründung eines universitätseigenen Radiosenders als Alternative zu den staatlich kontrollierten Medien, und er richtete während der Jahre des salvadorianischen Bürgerkriegs an der UCA einen Lehrstuhl ein, an dem Personen unterschiedlichster Herkunft und ideologischer Zugehörigkeit über die Realität und mögliche Lösungswege für El Salvador diskutierten. Nach der Ermordung des Erzbischofs von San Salvador, *Óscar Romero*, setzte *I. Ellacuría* dessen öffentliches Engagement zugunsten der Opfer der brutalen Repression durch die Regierung fort und entwickelte sich zu einer der meistgehörten und einflussreichsten Stimmen in der salvadorianischen Öffentlichkeit während der 1980er Jahre. In seinem unermüdlichen Einsatz für die Opfer von Unterdrückung, Verfolgung, Entführung und Folter schonte *I. Ellacuría* selbst seine eigene Gesundheit nicht. Ratschlägen von Freunden, er solle doch einmal Urlaub nehmen, um sich von den Strapazen seiner aufreibenden Aufgaben zu erholen, begegnete er mit dem Hinweis, dass sich das unterdrückte Volk auch nicht Urlaub von seiner Unterdrückung nehmen könne.

Da *I. Ellacuría* früh erkannte, dass weder die Guerilla noch das Militär in der Lage waren, den salvadorianischen Bürgerkrieg, der schließlich 70.000 Menschen das Leben kosten sollte, für sich zu entscheiden, setzte er sich von Beginn der militärischen Auseinandersetzungen an für eine friedliche Lösung des Konfliktes ein und verhandelte erfolgreich die Freilassung der von der Guerilla entführten Tochter des Präsidenten *José Napoleón Duarte*. Dies brachte ihm Anfeindungen sowohl von den Militärs als auch vom radikalen Flügel der Guerilla ein. Als sich *I. Ellacuría* 1989 vor einem Ausschuss des deutschen Bundestages erfolgreich dafür einsetzte, die weitere Auszahlung von Entwicklungshilfegeldern für El Salvador an die Verbesserung der Menschenrechtssituation zu binden, bedeutete dies sein Todesurteil. In der Nacht des 16. November überfielen Soldaten der Eliteeinheit *Atlatl* die Wohngebäude der Jesuiten auf dem Gelände der UCA und ermordeten *I. Ellacuría* gemeinsam mit fünf seiner Mitbrüder, einer Hausangestellten und deren Tochter. Dass *I. Ellacuría* dabei gezielt der Kopf zerschossen wurde, kann als Symbol für den Hass auf den Geist eines Mannes gelten, der seine ganze Energie für die Verbesserung der Lebensumstände der salvadorianischen Bevölkerung eingesetzt hatte. Sein Martyrium überzeugte auch all diejenigen, die der universitären Arbeit *I. Ellacuría* angesichts der Dringlichkeit der unmittelbar zu lösenden Probleme des Landes bis-

weilen mit Skepsis begegnet waren, von der Ernsthaftigkeit und Tiefe seiner Liebe zu den Armen. Denn „es gibt keine größere Liebe, als wenn einer sein Leben für seine Freunde hingibt“ (Joh 15, 13).

Spiritualität als Redlichkeit gegenüber dem Realen

I. Ellacurías Verständnis von Spiritualität steht der heute v.a. in der westlichen Welt häufig anzutreffenden Auffassung,¹⁰ wonach Spiritualität es mit einem „Mehr“ zu tun hätte, das einer „entzauberten“¹¹ Realität der „harten Fakten“ wider eine Seele einzufließen vermöchte, diametral entgegen. Es schließt sich an eine Tradition christlicher Mystik an, die Spiritualität nicht als ein „Mehr“, sondern als ein „Weniger“ versteht: Spiritualität nicht als Flucht aus einer durchrationalisierten Welt, sondern als das Durchbrechen der selbstgemachten Welt-, Selbst-, und Gottesbilder, um im Verzicht auf Projektionen einer Realität zu begegnen, die jenseits unserer Wunschvorstellungen liegt. Dieser Blickwinkel kehrt die übliche Meinung, wonach die Realität das einfach Gegebene und Religion irgendetwas sei, was zu diesem Gegebenen noch dazukomme, um. Spiritualität ist für sie v.a. *Unterbrechung*.¹²

I. Ellacurías Verständnis von Spiritualität hat in dieser Hinsicht motivliche Ähnlichkeiten zu Heinrich Seuses Begriff der „Entbildung“¹³ und zu Meister Eckharts Bitte an Gott, ihn „Gottes ledig“ zu machen.¹⁴ Auch diese verweisen auf die Erfahrung, dass die Begegnung mit Gott einhergeht mit einem Prozess, in dem sich der Glaube immer mehr entkleidet,¹⁵ um hinter all den fixierenden Bildern und Begriffen, die uns im Alltag Sicherheit geben, schließlich in ungeschützter Nacktheit Gott selbst zu begegnen.

Ignacio Ellacuría und Jon Sobrino haben diesen Prozess allerdings noch stärker als die Tradition der mittelalterlichen Mystik in seinen gesellschaftlichen und geschichtlichen Dimensionen beschrieben. So bedeutet die Abkehr von den selbstgemachten Welt-, Selbst- und Gottesbildern bei ihnen vor allem die Abkehr von den Götzenbildern, die die Unterdrückung und Ausbeutung der armen Bevölkerungsmehrheiten legitimieren. Diese Götzenbilder können die Namen „nationale Sicherheit, Bekämpfung des Terrorismus, Wirtschaftswachstum“ und „Entwicklung“ haben. Sie alle kommen darin überein, dass sie den Blick auf die

¹⁰ Vgl. dazu P.M. Zulehner (Hrsg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*. Ostfildern 2004.

¹¹ Zum Begriff der Entzauberung vgl. M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*. München 1919.

¹² Vgl. J. B. Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Mainz 1977, 150.

¹³ Vgl. dazu D. Sölle, *Mystik und Widerstand. „Du stilles Geschrei“*. München 2000, 114.

¹⁴ Vgl. Meister Eckhart, *Selig sind die Armen im Geiste* (Deutsche Predigten 52), in: ders., *Werke*. Hrsg. von N. Largier, Bd. 1. Frankfurt 1993, 550–563, hier 555.

¹⁵ So die schöne Formulierung eines anderen berühmten Vertreters der Theologie der Befreiung, des ehemaligen Bischofs von São Félix in Brasilien, *Pedro Casladdiga*, vgl. D. Sölle, *Mystik und Widerstand*, 54 [→ Anm. 13].

Realität der unterdrückten Bevölkerungsmehrheiten verstellen und die Gegenwart Gottes in der Geschichte verdunkeln, indem sie, wie J. Sobrino unter Anspielung auf ein Pauluswort schreibt, „die Wahrheit durch Ungerechtigkeit in Fesseln legen“¹⁶. Spiritualität bedeutete für I. Ellacuría und J. Sobrino, diese Verdunkelung Gottes zu bekämpfen und der Realität, und hierbei vor allem der Realität der Leidenden, zu ihrem Recht zu verhelfen. In diesem Sinn hat eine authentische christliche Spiritualität die „Redlichkeit gegenüber dem Realen“¹⁷ zu ihrer Voraussetzung, d.h. die Bereitschaft, sich mit der eigenen „Tendenz zur Verschleierung der Wahrheit durch die Lüge“ auseinanderzusetzen und „die Realität das sein zu lassen, was sie ist, ohne ihr den eigenen Vorlieben und Interessen entsprechend Gewalt anzutun“.¹⁸ Dies setzt einen Prozess umfassender Umkehr voraus und verlangt, so J. Sobrino, ein „reines Herz“ (Mt 5,8),¹⁹ das sich weder von Angst vor Verfolgung und Repression verwirren lässt, noch der Sorge nach dem eigenen Wohl oder dem Streben nach Wohlstand und Sicherheit anhängt.

Redlichkeit gegenüber dem Realen

In einem Aufsatz, der sich philosophischen Grundlagen der Theologie der Befreiung widmete,²⁰ entfaltete I. Ellacuría diese für ihn zutiefst mystische „Redlichkeit gegenüber dem Realen“ in ihren drei konstitutiven Dimensionen, nämlich als noetische, ethische und praktische Konfrontation mit der Realität. Das noetische Moment, das er mit der Wendung *hacerse cargo de la realidad*²¹ – „die Realität erfassen“ beschreibt, meint dabei nicht bloß das Erfassen von Sinn, sondern ein „reales“ und dynamisches „Stehen in der Realität der Dinge“. Sie ist also nicht eine bloß theoretische Form der Weltbegegnung, sondern bezeichnet ein sinnliches Sein inmitten der Dinge der Welt. Die ethische Dimension, *cargar con la realidad* – „die Realität auf sich nehmen“, steht für die Übernahme der ethischen Ansprüche, die die Dinge an den Menschen stellen. Der Mensch ist für I. Ellacuría kein neutraler Beobachter der Welt, sondern steht von Beginn an unter ihrem ethischen Anspruch. Die praktische Dimension, *encargarse de la rea-*

¹⁶ J. Sobrino, *Spiritualität und Nachfolge Jesu*, in: I. Ellacuría / J. Sobrino (Hrsg.), *Mysterium Liberationis*, Bd. 2. Luzern 1996, 1087–1114, hier 1091 [→ Anm. 3]; vgl. Röm 1,18.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd., 1092. Der Zusammenhang zwischen Reinheit des Herzens und Gotteserkenntnis ist in dem zitierten Bibelvers auf sehr schöne Weise zum Ausdruck gebracht: „Selig sind, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen“. Die biblische Gotteserkenntnis zeigt sich darin als etwas, was der modernen Vorstellung einer von moralischen Qualitäten völlig unabhängigen Erkenntnis allein durch Intellekt, entgegensteht.

²⁰ I. Ellacuría, *Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano*, in: ders., *Escritos teológicos I*. San Salvador 2000, 187–219.

²¹ Vgl. für das Folgende ebd., 208.

lidad – „sich der Realität annehmen“, verweist darauf, dass der „Redlichkeit dem Realen gegenüber“ nur dann entsprochen werden kann, wenn sie auch zu einer verantwortungsvollen Praxis dieser Realität gegenüber führt. Es ist offensichtlich, wie diese drei Dimensionen sowohl idealistischen als auch materialistischen Verkürzungen der Begegnung des Menschen mit der Realität entgegenstehen. Weder ist der Mensch ein rein noetisches Wesen, dessen Sinn sich darauf beschränken würde, die Welt einfach nur zu „erkennen“, noch reduziert sich sein Sein in der Welt auf bloßes „Tätigsein“. Die angemessene Artikulation dieser drei Dimensionen ist für die Entwicklung einer Spiritualität, die gleichermaßen die Reduktionismen einer reinen Innerlichkeit als auch eines oberflächlichen Aktivismus überschreitet, von entscheidender Bedeutung. J. Sobrino hat den drei von I. Ellacuría entwickelten Dimensionen auf sehr geglückte Weise eine vierte hinzugefügt: *dejarse cargar por la realidad* – das „Sich von der Realität tragen Lassen“²². Diese Dimension steht für das gnadenhafte Moment der Realität bzw. der christlichen Spiritualität, denn „die Realität (ist) auch Evangelium und gute Nachricht (...) und nicht nur Forderung“²³. Weil die Realität „von Gnade durchdrungen ist“, weil sie uns daher auch „Orientierung und Kraft“ schenkt, können wir vertrauensvoll ihre ethischen und praktischen Ansprüche übernehmen. Weil der Realität dieses gnadenhafte Moment eignet, „kann man sie auch feiern“²⁴.

Begegnung mit der Realität als Begegnung mit Christus

In christlicher Perspektive ist die Begegnung mit der Realität in den genannten Dimensionen Begegnung mit Christus selbst. Christus ist nämlich, wie I. Ellacuría deutlich macht, nicht nur in der Schrift und der Tradition sowie den (expliziten) Vollzügen der Kirche gegenwärtig, sondern auch und v.a. in der Realität der Geschichte, insbesondere in der Realität der Armen und Leidenden. Die verschiedenen genannten Formen der Gegenwart Christi stehen für I. Ellacuría nicht unvermittelt nebeneinander, sondern verweisen aufeinander. So bezeugen etwa die biblischen Schriften selbst in aller Deutlichkeit die Geschichte als den vorzüglichen Ort der Gottesoffenbarung. Israel entdeckt seinen Gott nicht zuerst in der Natur oder in der Innerlichkeit des menschlichen Herzens, sondern in den geschichtlichen Befreiungserfahrungen, allen voran der Erfahrung des Exodus. Das Neue Testament radikalisiert diese Geschichtsverwiesenheit des biblischen Glaubens, wenn es von der Inkarnation Gottes in Jesus von Nazaret und damit vom unwiderruflichen Eingang Gottes in die Geschichte erzählt. Die Inkarnation des Logos ist entgegen der doketistischen Irrlehre kein bloßes Ober-

22 J. Sobrino, *Spiritualität*, 1095 [→ Anm. 16].

23 Ebd., 1096.

24 Ebd.

flächenphänomen, sondern betrifft das innerste Wesen Gottes selbst. Nicht bloß ein Teil oder Aspekt Gottes geht in die Geschichte ein, sondern er selbst bindet sich in seinem Sohn aus freien Stücken an diese. Der Philipperhymnus beschreibt diese Bewegung in eine der ältesten überlieferten christlichen Bekenntnisformeln als einen Akt tiefster Hingabe und Selbstentäußerung: „Er (der Sohn) war Gott gleich, hielt aber nicht daran fest, wie Gott zu sein, sondern er entäußerte sich und wurde wie ein Sklave und den Menschen gleich.“ (Phil 2,6–7)

Diese kenotische Bewegung setzt sich im Leben Jesu fort und gewinnt dort erst ihre volle Konkretion. Jesus wird nicht nur selbst in einem Stall am Rand einer völlig unbedeutenden Provinzstadt des römischen Weltreiches geboren, er wendet sich in seinem Leben seinerseits bevorzugt denjenigen zu, die *am Rand* der Gesellschaft stehen. So gehören zu seinen *Freunden* Aussätzige und Krüppel, Prostituierte und Zöllner, Ausländer, Blinde, Lahme und Verspottete. Eine definitive eschatologische Identifikation des „Menschensohnes“ mit den Hungernden, Dürstenden, Fremden, Obdachlosen, Nackten, Kranken und Gefangenen vollzieht Jesus im Gleichnis vom Weltgericht in Mt 25,31–46: „Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“.

Für *I. Ellacuría* ergibt sich daraus in aller Klarheit, wo die Begegnung mit dem lebendigen Christus heute in ihrer größten Dichte stattfindet, nämlich in denen, die in besonderer Weise den Armen des Evangeliums gleichen und die für *I. Ellacuría* aufgrund der Ähnlichkeit ihres Leidens mit dem Leiden Christi das „gekreuzigte Volk“²⁵ darstellen.²⁶ Die Verortung in der geschichtlichen Realität

25 Vgl. dazu den Aufsatz I. Ellacurias, *Das gekreuzigte Volk* [→ Anm. 3]. Die innere Verbindung, die *I. Ellacuría* zwischen der Passion Jesu und der Passion des „gekreuzigten Volkes“ sieht, bringt sich auf eindrückliche Weise zum Ausdruck in seiner Umformulierung der drei Fragen aus der ersten Woche der *Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola* (GÜ 53): „Das Einzige, was ich mir von Ihnen wünsche“, sagte *I. Ellacuría* 1982 vor einer Versammlung von Vertretern der spanischen Kirche, „ist (...), dass Sie Ihre Augen und Ihr Herz auf diese Völker richten, die soviel zu leiden haben – die einen auf Grund von Elend und Hunger, die anderen auf Grund von Unterdrückung und Verfolgung –, und dann angesichts dieses gekreuzigten Volkes das Gespräch des Heiligen Ignatius aus der ersten Woche der Geistlichen Übungen führen und sich fragen: ‚Was habe ich getan, um dieses Volk zu kreuzigen?‘, ‚Was tue ich, um es vom Kreuz herabzunehmen?‘, ‚Was muss ich tun, damit dieses Volk aufersteht?‘“ (I. Ellacuría, *Las iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*, in: ders., *Escritos teológicos II*. San Salvador 2000, 589–602, hier 602).

26 Dasselbe Motiv klingt in einer Formulierung von Papst Franziskus in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* durch: „Aus diesem Grund wünsche ich mir eine arme Kirche für die Armen. Sie haben uns vieles zu lehren. Sie haben nicht nur Teil am sensus fidei, sondern kennen außerdem dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus. Es ist nötig, dass wir alle uns von ihnen evangelisieren lassen“ (*Evangelii Gaudium*, 24. November 2013, 198). Bereits 1968 hatte sich Papst Paul VI. wenige Tage vor der Eröffnung der II. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín in einer denkwürdigen Predigt mit den Worten an die versammelten Landarbeiter gerichtet: „Geliebte Söhne, Ihr seid Christus für uns. Wir, denen die ungeheure Aufgabe zugefallen ist, sein Stellvertreter im Lehramt der durch ihn geoffenbarten Wahrheit und im pastoralen Dienst der ganzen katholischen Kirche zu sein, wollen den auferstandenen und leidenden Christus in Euch entdecken. Wir sind nicht gekommen, um Eure untergebenen Beifallsrufe, die immer angenehm und bewegend sind, zu empfangen, sondern um in Euren Personen den Herrn zu verehren, um uns also vor euch zu verneigen und euch zu sagen, dass wir jene Liebe, die der auferstandene Christus von Petrus, dessen bescheidener und letzter Nachfolger wir sind, dreimal verlangt hat, ihm in euch, gerade in euch erweisen.“ (Papst Paul VI., *Ad quamplurimos Columbianos agri cultores v. D. „campesinos“*, undique in Campo v. „S. José de Mosquera“ coadunatos, in: AAS 60 (1968) 619–623, hier 620).

dieses „gekreuzigten Volkes“ ist für *I. Ellacuría* ein entscheidendes Charakteristikum christlicher Spiritualität:

„Gott kontemplieren zu wollen, wo Gott sich nicht kontemplieren lassen will oder wo er schlicht nicht ist, (...) ist ein subjektivistischer Irrtum. Das Gleichnis vom Samariter (...) ist in dieser Hinsicht ganz eindeutig: Der wahre Nächste ist nicht der Priester, auch nicht der Levit, die beide einen Bogen um das Leiden des Verletzten dort am Wegrand machen, sondern der Samariter, der sich seiner annimmt, ihn materiell versorgt und so seine Situation, in die er sich ungerechterweise verwickelt fand, auflöst. Dieses scheinbar so profane, natürliche, seiner Bedeutung nicht bewusste Handeln ist viel transzendenter und christlicher als alle Gebete und Opfer, die die Priester mit dem Rücken zum Leiden und zur Angst ihrer Umgebung darbringen mögen.“²⁷

Die eigentliche Botschaft der biblischen Texte erschließt sich für *I. Ellacuría* nicht einem angeblich „neutralen“ wissenschaftlichem Blick, sondern nur demjenigen, der die Inkarnation des göttlichen Logos in die geschichtliche Realität der Leidenden und Armen mitvollzieht und sich somit an den Ort begibt, an den diese Texte nach *I. Ellacuría* auch primär adressiert sind. Die Einheit der noetischen, ethischen und praktischen Dimension der Realitätsbegegnung begegnet hier wieder.

Der originellste Beitrag *I. Ellacurias* zu einem erneuerten Verständnis christlicher Spiritualität liegt sicherlich darin, die geschichtliche Dimension der Spiritualität, die in den biblischen Texten deutlich erkennbar ist, in den folgenden Jahrhunderten aber oft zugunsten einer verstärkten Sorge um die Innerlichkeit verdrängt wurde,²⁸ in aller Radikalität durchbuchstabiert zu haben. Sowohl das Christusmysterium als auch die Realität der Sünde sind uns für *I. Ellacuría* nicht *an* sich, sondern nur in ihren geschichtlichen Vermittlungen zugänglich. Die christliche Transzendenz ist für ihn etwas, „was transzendiert in, und nicht (...) etwas, was transzendiert aus; (...) etwas, was physisch zu mehr antreibt, aber nicht herauszieht; (...) etwas, was zugleich vorantreibt und zurückhält“,²⁹ also etwas, was uns aus der Geschichte nicht heraus-, sondern in diese noch tiefer hineinführt, ohne dabei freilich in dieser aufzugehen.

Christliche Spiritualität hat sich daher in der Geschichte zu bewähren. Sie spannt die christliche Existenz ein in die Auseinandersetzung zwischen einer Geschichte des Heils und einer Geschichte der Sünde³⁰ und zwingt sie dazu, in diesem Kampf Stellung zu beziehen. Diese Sichtweise, wonach in den ge-

²⁷ *I. Ellacuría, Geschichtlichkeit*, 356 [→ Anm. 3].

²⁸ Vgl. F. Gmainer-Pranzl, *Das gekreuzigte Volk*, 328 [→ Anm. 3].

²⁹ *I. Ellacuría, Geschichtlichkeit*, 318 [→ Anm. 3].

³⁰ Vgl. dazu ebd.

schichtlichen Auseinandersetzungen, wie sie *I. Ellacuría* beispielsweise in El Salvador erfahren hat, die Wahrheit und Gültigkeit der christlichen Botschaft selbst auf dem Spiel steht, verleiht der Geschichte erst ihre eigentümliche Tiefendimension und Dramatik.

Das Leben Jesu als *norma normans* jeder christlichen Spiritualität

I. Ellacurias Betonung der zentralen Bedeutung des sozialen und geschichtlichen Ortes für ein Verständnis der biblischen Schriften verweist auf die Notwendigkeit einer stets neuen Kontextualisierung der Bibel. Der Sinn der Hl. Schrift ist nicht ein für alle Mal fixiert, sondern offenbart stets neue Facetten, indem er sich in jede Epoche und jede Kultur neu inkarniert. Hierin zeigt sich für *I. Ellacuría* der innere Reichtum der Hl. Schrift, der, solange die Geschichte andauert, niemals restlos ausgeschöpft wird. Ungeachtet dieser Bedeutungsoffenheit der biblischen Schriften und der darin legitimierten Pluralität der Interpretationen, lassen sich an den biblischen Texten jedoch einige zentrale Charakteristika ablesen, die *jede* christliche Spiritualität erfüllen muss, um als wahrhaft christlich gelten zu können. Das zentrale Kriterium ist dabei für *I. Ellacuría* die Nachfolge Jesu, und das bedeutet das Reich Gottes und der Vorrang der Armen, der Geist der Seligpreisungen, Verfolgung und Martyrium.³¹

Das Reiches Gottes und der Vorrang der Armen

Mit der gesamten Tradition der Theologie der Befreiung und der modernen Bibelwissenschaft verweist *I. Ellacuría* darauf, dass sich die Mission und das Wesen Jesu, sein Tod und seine Auferstehung nur von seiner Verkündigung und seinem Dienst am Reich Gottes her verstehen lassen. Jesu Existenz ist in diesem Sinn wesentlich eine *exzentrische*, d.h. keine, die in sich selbst ruht, sondern sich in Fortsetzung der kenotischen Bewegung der Inkarnation nur von einem *außerhalb ihrer selbst* verstehen lässt. Dieses „Außerhalb“ ist das Reich Gottes. Löst man das Leiden, den Tod und die Auferstehung Jesu von seinem Dienst am Reich Gottes, so verstümmelt man, wie *I. Ellacuría* festhält, die christliche Spiritualität. Sie verwandelt sich dann entweder, wie in manchen Exzessen der mittelalterlichen Leidensmystik, in eine selbstverliebte Askese ohne geschichtlichen Bezug oder in ein träumerisches Schwärmertum, das in seiner Abkehr von der Geschichte ebenfalls nichts mehr mit der realen „Freude, Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen“ (GS 1) zu tun hat.

³¹ Vgl. für das Folgende *I. Ellacuría, Espiritualidad*, in: *Escritos teológicos IV*. San Salvador 2002, 47–58.

I. Ellacuría betont, dass sich bereits in den biblischen Schriften deutlich der Vorrang zeigt, der den Armen innerhalb des Reiches Gottes zukommt. Jesu Botschaft vom Anbruch des Reiches Gottes richtet sich daher auch, ohne deswegen exklusiv zu werden, in erster Linie an alle Leidenden und Unterdrückten. Sie bedeutet zunächst „den Armen eine gute Nachricht“ zu bringen, „den Gefangenen die Entlassung“ und „den Blinden das Augenlicht“ zu verkünden, „die Zerschlagenen in Freiheit“ zu setzen und ein „Gnadenjahr des Herrn“ auszurufen (Lk 4,18–19).

Bereits diese Formulierung macht deutlich – und dies ist ein weiterer Punkt, den *I. Ellacuría* betont –, dass sich Jesu Zuwendung zu den Armen nicht in tröstenden Worten und Almosen erschöpft, sondern auf die umfassende Erlösung jeder einzelnen Person, des Volkes Israel und der ganzen Geschichte zielt. Dieser Erlösung eignet zwar eine unaufgebbare eschatologische Dimension an, sie muss sich aber für *I. Ellacuría* zumindest anfangshaft auch in der Geschichte realisieren, um nicht in eine entfremdende Vertröstung zu degenerieren. Die Verkündigung des Reiches Gottes verlangt daher nach einer wirksamen Praxis, die sich in prophetischem Widerspruch gegen alle Strukturen und Elemente richtet, die die Gegenwart Gottes in der Geschichte verdunkeln. Ihr Maß findet diese Praxis an der Praxis Jesu, der selbst nicht nur Wunden heilte und Sünden vergab, sondern auch diejenigen anklagte, die diese Wunden schlugen und die Sünder zur Umkehr mahnte. In der Theologie der Befreiung ist dieses Element von großer Bedeutung. Verliert die Praxis der Nächstenliebe ihre prophetische Dimension, droht sie im Extremfall zu einem krankhaften Masochismus und zur Selbsterniedrigung zu werden, die bestehende Macht- und Unterdrückungsstrukturen nicht bloß nicht anklagt, sondern selbst legitimiert. Christentum ist für *I. Ellacuría* nicht bloß Sanftmut und Nachsicht, sondern auch Protest und Widerstand, wenngleich ein Widerstand, der nicht von Hass und Ressentiment, sondern von Liebe getragen ist.

Der Geist der Seligpreisungen

Jede authentische christliche Spiritualität in der Nachfolge Jesu muss, wie *I. Ellacuría* ausführt, vom Geist der Bergpredigt, und dabei insbesondere vom Geist der Seligpreisungen, durchdrungen sein. In diesen zeigt sich eine Form der Armut, die nicht zerstörerisch, sondern für das spirituelle Leben von größtem Wert ist: „Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich“ (Mt 5,3).³² Christentum impliziert für *I. Ellacuría* zwar, wie wir gesehen haben, notwendigerweise ein wirkmächtiges Engagement gegen Armut, die zerstört und tötet,

³² Im Lukasevangelium ist die materielle Dimension der Armut durch das Fehlen des Zusatzes „vor Gott“ stärker betont: „Selig, ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“ (Lk 6,20).

gleichzeitig verlangt es aber nach der Kultivierung einer Armut, die den Menschen befreit und für die Begegnung mit Gott öffnet. Die Kultivierung der in den Seligpreisungen gelobten Armut befreit den Menschen auf personaler Ebene von seiner Anhänglichkeit an falsche Idole und Götter (Macht, Sicherheit, Wohlstand, Prestige etc.) und ist in diesem Sinn ein zentrales Moment der oben erwähnten „Redlichkeit gegenüber dem Realen“. Auf kirchlicher Ebene verlangt sie für *I. Ellacuría* eine radikale „Entweltlichung“³³, d.h. den Verzicht auf die scheinbare Sicherheit, die der Schutz der Mächtigen und die Berufung auf traditionelle Privilegien der Kirche bieten. Auf gesamtgesellschaftlicher Ebene führt sie *I. Ellacuría* zur Vision einer globalen „Zivilisation der Armut“³⁴, d.h. einer Zivilisation, deren innere Struktur nicht von der Konkurrenz und der Akkumulation von Reichtum bestimmt wird, sondern von dem Bestreben, die volle geistige, soziale und religiöse Entwicklung aller Menschen zu ermöglichen. Auf allen drei Ebenen gilt es, das christliche Vertrauen darauf zu realisieren, dass nur wer „sein Leben (...) um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert“, es letztendlich retten wird. Christliches Leben, sei es auf der Ebene des Personalen oder der Ebene des Kirchlichen, ist für *I. Ellacuría* ohne diese Hingabe nicht zu haben.

Dem Wagnis, das ganze Leben nach dem Geist der Armut der Seligpreisungen auszurichten, steht freilich eine lange Tradition entgegen, die dieselben selbst innerhalb der Kirche oft als bloß utopisches Ideal oder als fiktives Gegenprogramm angesehen hat, dessen Realisierung in der Welt gefährlich und naiv wäre. Für *I. Ellacuría* ist es entscheidend, die damit einhergehende zunehmende Spiritualisierung der Armut aufzubrechen, um sichtbar zu machen, dass die Armut der Seligpreisungen sowohl geistig als auch materiell, sowohl persönlich als auch strukturell und geschichtlich zu verstehen ist. Dass den Seligpreisungen zweifellos eine eschatologische Dimension eignet, darf für *I. Ellacuría* nicht dazu führen, ihren Bezug zur realen Geschichte der Menschheit aufzugeben. Denn eine Kirche, die nicht mehr an „ihre Möglichkeiten der Erlösung dieser Welt glaubt und in diesem Sinn (...) an der Realisierung einer neuen geschichtlichen Epoche arbeitet“³⁵, verliert für *I. Ellacuría* ihre Glaubwürdigkeit.

33 Vgl. dazu die Rede Papst Benedikts XVI. während seines Deutschlandbesuches am 25.9.2011 im Konzerthaus in Freiburg im Breisgau. Benedikt nimmt dabei, wenn auch in einem anderen Kontext, ganz ähnliche Motive auf: „Das missionarische Zeugnis der entweltlichten Kirche tritt klarer zutage. Die von ihrer materiellen und politischen Last befreite Kirche kann sich besser und auf wahrhaft christliche Weise der ganzen Welt zuwenden, wirklich weltoffen sein. Sie kann ihre Berufung zum Dienst der Anbetung Gottes und zum Dienst des Nächsten wieder unbefangener leben. Die missionarische Pflicht, die über der christlichen Anbetung liegt und die ihre Struktur bestimmen sollte, wird deutlicher sichtbar. Sie öffnet sich der Welt, nicht um die Menschen für eine Institution mit eigenen Machtansprüchen zu gewinnen, sondern um sie zu sich selbst zu führen, indem sie zu dem führt, von dem jeder Mensch mit Augustinus sagen kann: Er ist mir innerlicher als ich mir selbst.“ In der Rede ist weiters, ähnlich wie bei *I. Ellacuría*, von der „totalen Redlichkeit“ der Kirche, ihrer „weltlichen Armut“ und der „Entblößung“ von „weltlichem Reichtum“ die Rede, vgl. Papst Benedikt XVI., *Iter apostolicum in Germaniam: in urbe Friburgo Brigavorum ad catholicos christifideles rem pastorem curantes*, in: AAS 103 (2011), 674–679.

34 Vgl. dazu *I. Ellacuría*, *Prophetie und Utopie*, [→ Anm. 3].

35 *I. Ellacuría*, *Lectura latinoamericana de los Ejercicios espirituales de san Ignacio*, in: ders., *Escritos teológicos IV*, 59–106, hier 93 [→ Anm. 31].

Verfolgung und Martyrium

Den Geist der Seligpreisungen zu leben, bedeutet für *I. Ellacuría* in unseren Tagen wie zur Zeit Jesu notwendigerweise, sich Ablehnung und Verfolgung auszusetzen: Die Verfolgung rührt daher, dass in einer von sündigen Strukturen geprägten Welt die für diese Strukturen Verantwortlichen auf den Versuch, gegen alles Unrecht und gegen alle Unterdrückung das Reich Gottes durchzusetzen, in der Regel nicht mit Umkehr, sondern mit Gewalt reagieren. Jedes authentische christliche Handeln muss daher, so wie es die Inschrift neben dem Grab von *I. Ellacuría* verheißt, damit rechnen, für seine Treue zur Botschaft Jesu vom Reich Gottes den Preis zu bezahlen. Die Verfolgung ist in einer sündigen Welt für *I. Ellacuría* geradezu das Kennzeichen wahrer Nachfolge und Siegel ihrer Authentizität.³⁶ Denn eine Kirche, die nicht verfolgt wird, lebt für ihn „entweder in einer Welt, in der es keine Sünde gibt, oder antwortet auf diese Sünde nicht so wie sie sollte“³⁷.

Die Verfolgung ist aber aus christlicher Perspektive nicht nur Entbehren und Leiden, sondern gleichzeitig Verbundenheit mit Christus und daher Freude. Das Martyrium kann aus der Perspektive des Glaubens allen Anschein zum Trotz daher sogar als Gnade und als Sieg des Lebens gefeiert werden.³⁸ Es aktualisiert das Mysterium des Todes und der Auferstehung Jesu und wird somit zur Kraftquelle, aus der sich eine Kultur des Widerstandes gegen die Fortsetzung von Ungerechtigkeit und Unterdrückung speist: „All dieses in El Salvador und in ganz Lateinamerika vergossene Märtyrerblut ist weit davon entfernt, Mut- und Hoffnungslosigkeit zu fördern. Es begründet neuen Kampfgeist und neue Hoffnung in unserem Volk.“³⁹

I. Ellacuría hat dies auf beeindruckende Weise am Beispiel *Óscar Romeros* erfahren. Die Worte, mit denen dieser wenige Wochen vor seinem Tod auf die Möglichkeit seines Martyriums reflektierte, lassen sich im Nachhinein auch auf *I. Ellacuría* selbst beziehen:

„Als Hirt bin ich durch ein göttliches Gesetz dazu verpflichtet, mein Leben für jene zu geben, die ich liebe. Das sind alle Salvadorianer, auch diejenigen, die mich möglicherweise ermorden. Wenn sich die Morddrohungen (gegen

³⁶ Vgl. ebd., 81.

³⁷ *I. Ellacuría, Las iglesias latinoamericanas interpelan a la Iglesia de España*, in: ders., *Escritos teológicos II*, 589–602, hier 601.

³⁸ Vgl. dazu die beeindruckenden Worte des salvadorianischen Erzbischofs *Óscar Arnulfo Romero*: „Ich freue mich, Brüder und Schwestern, dass unsere Kirche verfolgt wird auf Grund ihrer bevorzugten Option für die Armen und ihres Versuchs, sich im Interesse der Armen zu inkarnieren.“ Vgl. *Ó. Romero, Homilia, 15 de julio de 1979*, in: J. Sobrino u.a. (Hrsg.), *La voz de los sin voz*. San Salvador 1980, 454. S. auch: „Es wäre traurig, wenn in einem Land, in dem so viele Salvadorianer auf schreckliche Weise ermordet werden, nicht auch Priester unter den Ermordeten wären. Sie zeigen, dass die Kirche sich in die Probleme des Volkes inkarniert hat.“ Vgl. *Ó. Romero, Homilia, 24 de junio de 1979*, in: ebd., 454.

³⁹ *I. Ellacuría, Fünf Jahrhunderte Lateinamerika*, 147 [→ Anm. 3].

mich) erfüllen, dann möchte ich Gott mein Blut für die Erlösung und die Auferstehung El Salvadors anbieten (...) Das Martyrium ist eine Gnade, die ich nicht zu verdienen meine. Aber wenn Gott das Opfer meines Lebens annimmt, dann soll mein Blut der Keim der Freiheit und Zeichen dafür sein, dass die Hoffnung bald Wirklichkeit werden wird.“⁴⁰

Nachfolge Jesu als der eigentliche Gottesdienst

Die geschichtliche Nachfolge Jesu im Dienst am Reich Gottes und zugunsten der Armen, im Geist der Bergpredigt und in Verfolgung und Martyrium bildet für *I. Ellacuría* den eigentlichen Kern der christlichen Spiritualität. Sie ist der Gottesdienst schlechthin.⁴¹ „Der ganze Rest der ‚religiösen‘ Elemente ist“, wie er schreibt, „bezogen auf diese Nachfolge und erhält von ihr seinen Wert und sein Maß. Er steht der Nachfolge nicht entgegen, ist ihr aber untergeordnet“.⁴² Das bedeutet nicht, dass die sakramentalen Vollzüge, das Gebet, die Einkehr, die Kultivierung der Innerlichkeit und Kontemplation etc. nicht wichtig wären. Im Gegenteil, diese sind für *I. Ellacuría* zentrale Momente einer recht verstandenen christlichen Praxis, pervertieren aber ihre Bedeutung, wenn sie sich von der Praxis der Nachfolge lösen und in einen Selbstzweck verkehren. Die Verortung in den Armen verlangt geradezu die Kultivierung von symbolischen Praktiken und Formen, die auf die Armen nicht entfremdend wirken, sondern es ihnen erlauben, „ihr großes spirituelles Potential auszudrücken, zu reinigen und zu entwickeln“⁴³. Gelingt dies, so sind Kontemplation und Aktion keine Gegensätze, sondern konstitutive Momente des jeweils anderen: Wahrhaft christliche Praxis ist für *I. Ellacuría* gemäß des ignatianischen Motivs der *contemplatio in actione* immer kontemplativ, und wahre christliche Kontemplation immer aktiv. Aktion und Kontemplation sind zwei Momente einer umfassenden christlichen befreienden Praxis, die bei allen konkreten geschichtlichen Umständen erforderlichen Akzentuierungen nicht auseinandergerissen werden dürfen, um ihren ursprünglichen Sinn nicht zu verlieren.

Die Nachfolge wieder in das Zentrum der christlichen Spiritualität zu stellen, bedeutet daher für *I. Ellacuría* sowohl die Überwindung eines religiösen Ästhetizismus wie eines Säkularismus, der Religion auf bloße Ethik reduziert. Nachfolge ist für ihn eine *theologale* geschichtliche Praxis, d.h. eine geschichtliche Praxis, *in* und *durch* welche hindurch sich die Gnade Gottes in die Geschichte

⁴⁰ Ó. Romero, *Homilia, 24 de febrero de 1980*, in: ebd., 461.

⁴¹ *I. Ellacuría* steht hier ganz in der Linie der Kritik Hoseas an einer hohlen, von der Praxis der Nächstenliebe losgelösten Frömmigkeit: „Barmherzigkeit will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis statt Brandopfer“ (Hos 6,6).

⁴² *I. Ellacuría, Lectura latinoamericana de los Ejercicios espirituales de san Ignacio*, 78 [→ Anm. 35].

⁴³ Ders., *Espiritualidad*, 53 [→ Anm. 31].

einschreibt. Sie ist damit Ausdruck der spezifisch christlichen Transzendenz, die, wie wir gesehen haben, keine Transzendenz an der Geschichte vorbei ist, sondern eine Transzendenz durch die Geschichte hindurch.

Diese Nachfolge zu leben, ist, wie das Martyrium *I. Ellacurías* zeigt, alles andere als bequem. Sie verlangt von uns den Mut, uns für eine Realität zu öffnen, die trotz zweitausendjähriger Verkündigung der christlichen Botschaft noch genauso überraschend und skandalös ist wie zur Zeit Jesu. Sie verlangt, die lebendige Gegenwart Gottes in denen zu entdecken, die *Papst Franziskus* als den „Müll“ und den „Abfall“ unserer globalen Gesellschaft bezeichnet hat,⁴⁴ und sie fordert uns auf, mitten in den pluralen, (post)modernen und globalisierten Gesellschaften wieder neu zu wagen, sich auf die Begegnung mit dem Christus der Evangelien einzulassen. Ein solches Christentum wäre ein prophetisches Widerspruchszeichen zu einer virtuellen Zivilisation der „Gleichgültigkeit“⁴⁵, die mit dem Rücken zum Leiden der Bevölkerungsmehrheiten des Planeten, mit all ihrem Konsum und ihrer Technik, in den ökologischen Abgrund zu rasen droht.

⁴⁴ Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium*, Nr. 53 [→ Anm. 26].

⁴⁵ Vgl. die Kritik von *Papst Franziskus* an einer „Globalisierung der Gleichgültigkeit“ während seines Besuchs auf Lampedusa am 8.7.2013.