

# Weltkirchliche Spiritualität

Den Glauben neu erfahren

Festschrift zum 70. Geburtstag von  
Sebastian Painadath SJ

Herausgegeben von  
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

## Was macht eine heutige eucharistische Spiritualität aus? Aspekte aus der Befreiungstheologie

von Hermann Schalück

### Horizontwechsel

Die Theologie der Befreiung hat – wie Víctor Codina, einer ihrer wichtigsten Vertreter selber sagt – „im ganzen wenig über die Sakramente nachgedacht“. Von einer Sakramententheologie der Befreiung lasse sich, so Codina, kaum sprechen. Und weiter: „Falsch wäre es allerdings, diesen Umstand einem mangelnden Interesse an den Sakramenten zuzuschreiben, so als bezöge sich die Arbeit der Befreiungstheologen ausschließlich auf das Politische und als verbannten sie die Sakrament in die Ecke der Irrelevanz. Tatsächlich haben nämlich die Autoren, die über dieses Thema schrieben [...], die Bedeutung des Sakramentalen für die Befreiungsperspektive hervorgehoben: Die Liturgie ist unentbehrlich, damit die Befreiung nicht mit rein politischer Befreiung verwechselt wird und damit die ungeschulte und transzendente Dimension christlicher Befreiung nicht in Vergessenheit gerät.“<sup>1</sup>

Gleichzeitig übt Codina wie fast alle anderen Vertreter der Theologie der Befreiung Kritik an der herkömmlichen Theologie und Praxis der Eucharistie: „Kirche und Theologie (sind) in hohem Maße mitverantwortlich für die Entfremdung des Volkes, weil sie eine Liturgie pflegten, die oft genug Flucht aus der Wirklichkeit war, und weil sie eine so einseitige Sicht der sakramentalen Wirkung *ex opere*

---

<sup>1</sup> Víctor Codina, „Sakramente“, in: Ignacio Ellacuría / Jon Sobrino, *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Band 2, Luzern 1996, S. 901.

*operato* boten, die häufig in ein mechanisches und magisches Verständnis der Sakramente mündete.“<sup>2</sup>

Es ist also zu Beginn meiner kurzen Durchsicht zum Thema festzuhalten, dass wir es bei der Theologie der Befreiung insgesamt wie bei ihrer Behandlung der Sakramente und speziell der Eucharistie weniger mit neuen materialen „Inhalten“ zu tun haben, sondern mit der Strukturierung und Deutung aus einem neuen Verstehenshorizont: „Die Theologie der Befreiung entwickelt keine Sakramentenlehre ‚parallel‘ zu der des kirchlichen Lehramtes. Sie akzeptiert vielmehr die Lehre und die gemeinsame sakramentale Praxis der Kirche, aber wie jede Theologie versucht sie beides von einem letzten Prinzip aus zu systematisieren, das sämtliche Daten in kohärenter Form ordnet und rangmäßig strukturiert und das im Falle der Theologie der Befreiung dem Schrei des armen und gläubigen Volkes zu entsprechen vermag.“<sup>3</sup>

### Erweiterung des Sakramentenbegriffes

L. Boff hat mit seinem Bändchen „Kleine Sakramentenlehre“ den erweiterten Sakramentenbegriff der Theologie der Befreiung wohl am eingängigsten darlegt: Die irdischen Realitäten werden in vieler Hinsicht und auf zahllose Weise zu „Zeichen, die eine andere, von ihnen zu unterscheidende, in ihnen aber präsenste Wirklichkeit enthalten, darstellen, an sie erinnern, sie sichtbar machen und vermitteln“<sup>4</sup>. Wirklichkeit wird „transparent“. In der Immanenz irdischer Dinge wohnt Transzendenz. Alles kann in dieser Sicht zum Sakrament werden, zum Symbol und Zeichnen befreiender Gnade. Die Theologie der Befreiung spricht z. B. davon, dass sich auch die Realpräsenz Christi nicht auf die eucharistischen Gestalten von Brot und Wein begrenzen lasse. Da z. B. im Dokument von Puebla die Armen als

---

<sup>2</sup> *Ebenda*.

<sup>3</sup> *Ebenda*, S. 903–904.

<sup>4</sup> Leonardo Boff, *Kleine Sakramentenlehre*, Düsseldorf 1984, S. 22.

die „Lieblingskinder Gottes“ bezeichnet werden sei er eben realiter auch in den Armen gegenwärtig. L. Boff sagt, dass Christus in den Armen „dichter als in Brot und Wein“ gegenwärtig sei.<sup>5</sup>

Die sieben Sakramente sind nun allerdings für die meisten Vertreter der Theologie der Befreiung besondere ‚Verdichtungen‘ an den Knotenpunkten des Lebens. „Der Eucharistie als dem Sakrament des Brotes kommt in einem Kontext von Hunger und Ausbeutung ein besonderes Gewicht zu: Sie ist Feier von Versöhnung und Solidarität Gottes und der Menschen“<sup>6</sup>. Erweitert wird der Begriff des Sakramentalen in der Theologie der Befreiung auch insofern, als – wie weiter unten noch ausgeführt werden soll – nach Auffassung aller führenden Vertreter der Theologie der Befreiung eine engagierte Praxis der Horizont jeder liturgischen und sakramentalen Feier sein muss. Anders ausgedrückt: Eine wahrhaft christliche Praxis bedarf des Festes. Oder: „Das Fest feiert die Praxis.“<sup>7</sup> Eine Praxis ohne Fest ist tödlich ernst, ein Fest ohne Praxis ist „sinnlos“. Die in den Herausforderungen des Lebens praktizierte Nachfolge und das in den Siegen und Niederlagen des Alltags zelebrierte Fest markieren den Rahmen, in dem ein befreiungstheologisch geprägtes Sakramentenverständnis verwurzelt ist.<sup>8</sup> „Was eine neue Theologie auszeichnet“ – so nochmals Codina – „sind nicht so sehr die von ihr behandelten neuen Themen, sondern der theologische Horizontwechsel: Alles wird neu gesehen, weil das geistige Paradigma oder Erkenntnismuster sich wandelt.“ Und weiter: Die Theologie der Befreiung sei eben keine „Genitivtheologie“, die etwa von der Revolution oder der Gewalt handeln würde, sondern „eine Reflexion über das Ganze des christlichen Mysteriums aus dem Blickwinkel der Befreiung der Armen“.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Horst Goldstein u. a., *Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung*, Düsseldorf 1991, S. 55–56.

<sup>6</sup> *Ebenda*, S. 196.

<sup>7</sup> Francisco Taborda, *Sakramente: Praxis und Fest*, Bibliothek Theologie der Befreiung: Die Kirche, Sakrament der Befreiung, Düsseldorf 1988, S. 55.

<sup>8</sup> Horst Goldstein u. a., *a. a. O.*, S. 195.

<sup>9</sup> Víctor Codina, *a. a. O.*, S. 904.

## Die Armen – Sakramente des Reiches Gottes

Die Theologie der Befreiung hat bekanntlich das „Reich Gottes“ zum zentralen Gegenstand und zugleich Rahmen bzw. Strukturprinzip ihrer Reflexion gemacht, zu einem Paradigma, das es erlaubt, die Transzendenz – wie es bereits kurz anklang – in der realen Geschichte zu verankern. Das erlaubt es ihr, Heil und Erlösung in einem gegebenen historischen Kontext, z. B. dem des lateinamerikanischen Kontinentes zu thematisieren, und d. h. dann auch, die ebenfalls konkret wirksamen „Anti-Reiche“ prophetisch anzuklagen und sich zugleich für die Befreiung der Armen zu engagieren. Sie will auf die Hoffnung der Armen antworten und zugleich eine befreiende Praxis in Gang setzen, welche die Geschichte nach Gottes Plan umgestaltet, damit sein Reich darin komme. Dieser Gesamthorizont des Reiches wird dann auch selber wieder als „Urmysterium“ bzw. als „Ursakrament“ bezeichnet. Da das Reich aber eine unvollendete Aufgabe der Geschichte ist und nach sukzessiven geschichtlichen Vermittlungen verlangt, wird in der Theologie der Befreiung auch oft die Kirche selber als Ursakrament bzw. als „Sakrament des Reiches“ bezeichnet. Die Kirche muss sich selber „unablässig zum Reich bekehren, wenn sie wirklich Kirche der Armen und geschichtliches Befreiungssakrament sein will.“<sup>10</sup>

Innerhalb des Gesamtrahmens vom Reich Gottes werden nun die Armen selber auch als „Sakramente“ bezeichnet: Sie sind Opfer des Antireiches und damit „*sub contrario*“ Sakramente des Reiches, und zwar genau in dem Maße, in dem sich die Beraubung am Leben, die Sünde der Welt und die Verneinung des Reiches zeigt. Der Schrei der Armen ist ein Schrei nach dem Reich, eine Herausforderung an die gesamte Gesellschaft und theologisch gesehen ein Zeichen der Zeit (GS), das stärkste Zeichen der Zeit in unserer heutigen Welt.<sup>11</sup> Clodovis Boff beschreibt das so: „Das Sakrament des Armen vermittelt uns den Gott des Willens, nicht den Gott der Hilfe. Gott ist da Anruf, nicht Trost, er ist Infragestellung, nicht Rechtfertigung. Angesichts der Armen wird

<sup>10</sup> *Ebenda*, S. 907.

<sup>11</sup> Víctor Codina, *a. a. O.*, S. 910.

der Mensch zur Liebe, zum Dienst, zu Solidarität und Gerechtigkeit aufgerufen. Es ist ein bitteres Sakrament, das man da empfängt. Und dennoch bleibt es das einzige zur Erlösung unbedingt notwendige ‚Sakrament‘. Die rituellen Sakramente lassen Ausnahmen zu, und zwar sehr viele. Dieses aber kennt keine Ausnahme. Es ist das unbedingt universale ‚Sakrament‘ der Erlösung. Gottes Weg führt [...] über den Menschen, den bedürftigen Menschen, gleich um welches Bedürfnis es sich auch handeln mag, ob um das des Brotes oder das des Wortes.“<sup>12</sup> Und Pedro Casaldaliga hat den inneren Zusammenhang zwischen der dynamischen und umfassenden Sakramentalität des Reiches Gottes und seiner Verdichtung in den Armen so formuliert:

„Dem Heiligen Geist hat es gefallen,  
das achte Sakrament zu spenden:  
die Stimme des Volkes“<sup>13</sup>

### Die eigentliche Eucharistiefeier im Horizont des Reiches Gottes

Die Theologie der Befreiung kann in ihren Ausführungen zur Eucharistie darauf verweisen, dass im Neuen Testament zahlreiche Symbolhandlungen auf die „Utopie“ des Reiches Gottes verweisen, so das festliche Essen in den Gleichnissen (*Mt* 8,11; 22,1–4; 25,1–13), die Brotvermehrung (*Mk* 6,34–44) wie auch die Mahlzeiten Jesu mit Sündern und Randexistenzen (*Mk* 2,16; *Lk* 15,2; *Mt* 11,19). Im Zentrum steht natürlich das letzte Abendmahl Jesu mit den Jüngern, ebenfalls mit deutlichem Verweis auf den „Tisch des Reiches“ (z. B. *Lk* 22,15–18; *Kor* 11,26). Daraus folge, so die Vertreter der Theologie der Befreiung, dass wir in der Eucharistie nicht nur mit Jesus kommunizieren, sondern auch mit seiner transformierenden Botschaft vom Gottesreich. In ihr werde nicht nicht die Kirche aufgebaut, son-

<sup>12</sup> Clodovis Boff / Jorge Pixley, *Die Option für die Armen*, Düsseldorf 1987, S. 129.

<sup>13</sup> Zitiert von Víctor Codina, *a. a. O.*, S. 913.

dern auch das Hochzeitsmahl des Reiches vorweggenommen. Daher sei die Eucharistie nicht von der Liebe und vom befreienden Dienst zu trennen, wie ihn etwa Johannes in der Geste der Fußwaschung (*Joh 13*) überliefert. Eine Eucharistie ohne Teilen und ohne Diakonie sei – wie es Paulus ja bereits nach Korinth schrieb – kein „Herrenmahl“ (*1 Kor 11,20ff.*). Gern wird auch auf die patristische Tradition zurückgegriffen, die ebenfalls die soziale Dimension der Eucharistie unterstrichen habe, auf die Gaben der Gläubigen für die Armen, die Aufrufe, Sklaven frei zu lassen, die Predigt zur Verteidigung der Rechte der Armen, die liturgische Exkommunikation öffentlicher Sünder bzw. die strenge Bußpraxis bzw. die strengen Auflagen vor der Wiederzulassung öffentlicher Sünder zur Eucharistie. Auf jeden Fall dürfe die Eucharistie niemals den österlichen Kontext des Herrenmahles außer Acht lassen: Zum einen ist er bestimmt durch das befreiende Andenken an den Exodus aus Ägypten, zum anderen durch das Pascha Jesu selber, der wegen seiner Ansage des Reiches des Vaters und seiner Absage an das Antireich ermordet wurde. So müsse sich die Eucharistie, die Gabe des Auferstandenen, verwandeln in den Keim eines neuen Himmels und einer neuen Erde, und zwar nicht nur liturgisch, sondern auch geschichtlich. Die Eucharistie feiere nicht kleine historische Siege, sondern sei Ansage und Real-symbol der endzeitlichen umfassenden Befreiung alles Geschaffenen im Reich Gottes. Daher sei sie eben immer eine „gefährliche Erinnerung“, zugleich aber auch Quelle der Hoffnung und Ansage von Veränderung. Eucharistie im Sinne Jesu sei – so Tissa Balasuriya (übrigens eine der wenigen asiatischen Stimmen zum Thema) „essentially action-orientated“.<sup>14</sup> Die Epiklese beschränke sich nicht auf die Verwandlung der dargebrachten Gaben. Sie verwandle darüber hinaus die ganze Geschichte in den Leib des Herrn.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Tissa Balasuriya, *The Eucharist and Human Liberation*, Maryknoll, New York 1979, S. 17.

<sup>15</sup> Siehe Víctor Codina, a. a. O.; Horst Goldstein u. a., a. a. O.; Francisco Tabora a. a. O.

## Brot der Feier – Brot der Gerechtigkeit

Wenn man nun weiter der spezifisch „politischen“ Dimension nachgehen will, welche die Vertreter der Theologie der Befreiung der Eucharistie zuschreiben, dann ist zunächst dies festzuhalten: Das „Brechen des Brotes“ geschieht an vielen Stellen der Welt in einer in Klassen zerrissenen Gesellschaft, in der Unterdrücker und Unterdrückte, Ausbeuter und Ausgebeutete, Folterer und Gefolterte, Reiche und Arme einander konfliktiv gegenüberstehen. Aber der soziale Bruch spaltet nicht nur eine Gesellschaft, sondern auch Kirchen und lokale Gemeinden. In soziologischer Hinsicht bietet die Kirche nicht selten ein Spiegelbild einer ungerechten Gesellschaft. Die Eucharistie, die „Bedingungen ihrer Möglichkeit“, ja ihre Gültigkeit werden in der Theologie der Befreiung unter dem Gesichtspunkt diskutiert, ob sie die vorrangige Option Jesu bzw. seiner Kirche für die Armen zum Ausdruck bringt. Oder anders gesagt: Eucharistie im Sinne Jesu könne nur gefeiert werden, wenn dabei das Verlangen nach der Begegnung mit dem Herrn sich gleichzeitig artikuliert in Hunger und Durst nach Gerechtigkeit.

Dieser Aspekt wird gern mit der folgenden Überlegung verdeutlicht: Im Brot der Eucharistie dürfe als dessen „Materie“ nicht das Brot der Wirtschaft übersehen werden. Das Brot, das die Gemeinde auf dem Altar darbringt, gilt dabei – ebenso wie der Wein – als die „materielle Verdichtung von Arbeit und Schweiß, von Produktion und Vermarktung, von Naturveränderung und Gesellschaft, von Gerechtigkeit und Geschichte.“<sup>16</sup>

Gern wird in diesem Zusammenhang Jesus Sirach zitiert. „Das Brot ist das Leben der Armen“, bzw. „Wer es ihnen vorenthält, ist ein Blutsauger und Mörder“ (*Sir* 34,25).

Oder aber – etwa mit Verweis auf *Mt* 5,23–24: Wer in der Feier der Eucharistie Gott Brot darbringt, das im Kontext struktureller Ungerechtigkeit durch Hungerlöhne, Ausbeutung und Nichtbeachtung von elementaren Menschenrechten „geraubt“ worden ist, der bringt

---

<sup>16</sup> Horst Goldstein u. a., *a. a. O.*, S. 55.



Gott das Leben dieser Menschen zum Opfer und betreibt darin Götzendienst. Oder nochmals anders gesagt: Zwischen politischer Ökonomie und Eucharistie besteht – so vor allem E. Dussel – eine innere Dialektik: Er nennt das „Darbringen“ der Gaben, die ja nicht nur fertige „Produkte“ darstellen, sondern auch die vorgängigen Lebens-, Arbeits- und Menschenrechtsbedingungen widerspiegeln, unter denen sie entstanden sind, einen „theologal wirtschaftlichen Akt“.<sup>17</sup> Dussel weiter: „Es handelt sich hier um die Identität zwischen dem Brot auf dem Altar und dem Brot, das das Produkt der täglichen Arbeit ist, das umgewandelt und ausgetauscht wird, das man als Produkt des anderen respektiert oder raubt. Das wirtschaftliche Brot ist das eucharistische Brot, das konsekriert wird. Im Brot findet sich das Leben des Arbeiters verobjektiviert: sein Blut, sein Nachdenken, seine Intelligenz, seine Anstrengungen, seine Liebe, seine Erfolge, sein Ausruhen und sein Genießen, sein Glück, das Reich. Gerade dieses Brot wird ihm auf ungerechte Weise weggerafft, um es Gott darzubieten. Damit aber das Brot der eigene „Leib“ des „geopferten Lammes“ werde, muss es Brot des Lebens sein, ein Brot, das gesättigt und ernährt hat, das die Verneinung, die der Tod, die Notwendigkeit, die Herrschaft, die Sünde sind, verneint hat: ein Brot der Gerechtigkeit.“<sup>18</sup> Geraubtes Brot zu opfern heißt also, das Blut der Armen opfern. Und dies wäre folglich auch kein eucharistischer Kult, der dem Vater der Güte das Brot der Gerechtigkeit opfert, sondern „fetischistischer Kult“, Götzendienst. Das wahre eucharistische Brot dagegen ist ein Brot, das dem Vater gefällt und von ihm angenommen wird, zugleich ein Brot, das Bedürftige sättigt, das Gemeinschaft stiftet und Ausdruck von Solidarität ist. „Hier stehen wir vor der ursprünglichen Form der christlichen Utopie, die auch die Utopie des Reiches in seiner endgültigen Gestalt ist. Diese Utopie [...] ist der Horizont, der uns die Weite gibt, die eine kritische Würdigung eines jeden histori-

---

<sup>17</sup> Enrique Dussel, „Das Brot der Feier: Gemeinschaftszeichen der Gerechtigkeit“, in: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie* 18 (1982) S. 125.

<sup>18</sup> *Ebenda*.

schen Wirtschaftssystems zulässt.“ Die Gerechtigkeit sei die „praktische Möglichkeitsbedingung dafür, dass eine Eucharistie gefeiert werden kann, die wirklich rettet und erlöst“.<sup>19</sup>

Eine radikale Zuspitzung dieser „politischen“ Deutung der Eucharistie, der die meisten Vertreter/innen der Theologie der Befreiung nicht oder nicht mehr zustimmen dürften, findet sich bei einem Vertreter der Frühphase der Theologie der Befreiung, Rafael Avila, der u. a. ausführt: Der „einzig legitime Kontext“ für die Feier der Eucharistie sei der der Solidarität mit der Befreiungsbewegung für den Kontinent Lateinamerika, in Solidarität mit den ausgebeuteten Klassen der Gesellschaft. „Es ist unmöglich, dass wirkliche eucharistische Gemeinschaft zustande kommt, wenn Menschen radikal unterschiedlicher politischer Systeme beieinander sind. Eine eucharistische Feier mit Personen gegensätzlicher sozialer Klassen ist nur denkbar, wenn zugleich jene Anonymität herrscht, die bisher oft unter Kirchengliedern besteht. [...] Eine Eucharistie zu feiern, welche bewusst antagonistische soziale Klassen versöhnen möchte, hieße, die Eucharistie als Instrument der Klassentrennung zu benutzen. [...] Es wäre eine Eucharistie im Dienste des status quo [...] In einer solch ‚konziliatorischen‘ Ekklesiologie können Mitglieder aller sozialen Klassen Subjekte der Eucharistie sein. Aber in einer Eucharistiefeier, die es mit einer Klassengesellschaft zu tun hat, können Subjekte der einer Feier nur die Mitglieder von sozial ausgebeuteten Klassen und ihre Alliierten sein, dazu ‚Konvertiten‘ aus der Ausbeuterklasse“.<sup>20</sup> – Nochmals: Im späteren Mainstream der Theologie der Befreiung finden sich Positionen wie diese nicht oder nicht mehr. Ich führe sie aber an, weil solche und ähnliche Akzente in den Ohren mancher kirchlicher Instanzen beharrlich fortklingen und die Rezeption der genuinen Anliegen der Theologie der Befreiung nicht gerade befördern. Darum zum Schluss dieser knappen Ausführungen noch ein anderer ‚Traditionsstrang‘ aus der Theologie der Befreiung, der das Geschehen der Eu-

<sup>19</sup> *Ebenda*, S. 126.

<sup>20</sup> Rafael Avila, *Worship and Politics*, New York 1981, S. 104–105.

charistie auf eine gleichermaßen biblische, mystische und politische Weise verdeutlicht.

### Propheten und Märtyrer im Dienst am Reich Gottes

Kein anderer als Johannes Paul II. sagte in einer Predigt zum ersten Jahrestag der Ermordung von Erzbischof Romero: „Er wurde am 24. März 1980 getötet, während er die Heilige Messe zelebrierte. Mit seinem Blut hat er seinen Dienst besiegelt, der besonders in seiner Sorge für die Armen und die am meisten an den Rand der Gesellschaft Gedrängten bestand. Das war ein höchstes Zeugnis, Symbol des Leidens eines Volkes, aber auch ein Grund, auf eine bessere Zukunft zu hoffen“.<sup>21</sup> Wie weiter oben gezeigt, thematisiert die Theologie der Befreiung das Brot, das die Frucht des Lebens und das Produkt des Wirtschaftens ist, als das Brot, um das es sich bei der eucharistischen Gabe handelt. Auf einer anderen, tieferen Ebene thematisiert sie sodann das „Brot“, das nichts anderes ist als der Leib des Propheten, der sich im Einsatz für Gerechtigkeit selber für den Aufbau des Reiches Gottes darbringt.

Es handelt sich um den Leib des Märtyrers als eucharistisches Brot. Verdeutlicht wird dieser Aspekt an Gestalten wie Bischof Romero. Nochmals Codina: „Zweifellos ist das Martyrium das klarste prophetische Zeichen dieser neuen Sakramentalität. Das umfangreiche Martyrologium Lateinamerikas ist ein Blutzeugnis für die Kraft des Geistes, der diese lebendigen Symbole des Reiches sprießen lässt. Sie sind eine lebendige Verheißung des Gottes des Lebens inmitten einer Welt des Todes, eine Anklage der Ungerechtigkeit und eine Antizipation der Utopie des Reiches. [...] Allein die Tatsache, dass viele durch die Hand sogenannter christlicher Regierungen und Bürger zu Tode kamen, zeigt schon, wie ungenügend es ist, wenn man sich zur Unterscheidung einfach auf die Kirchlichkeit beruft. Man muss sich vielmehr an das Reich, an die Nachfolge Jesu halten, um wirklich

<sup>21</sup> Zitiert von Enrique Dussel, *a. a. O.*, S. 120.

evangeliumsgemäß unterscheiden zu können, was sakramental ist. Wer kann daran zweifeln, dass Leben und Tod Erzbischof Romeros ein prophetisches Symbol des Reiches sind? Das einfache Volk hat das wohl begriffen und sucht sein Grab auf, um ihn um seinen Beistand zu bitten und ihm für seine Hilfe zu danken.“<sup>22</sup>

Die Aufforderung, der Repression ein Ende zu machen, die Romero am Vorabend seiner Ermordung (23.3.1980) „im Namen Gottes“ an das Militär richtete, war in dieser Perspektive kein von außen kommender illegitimer, rein politischer Aufruf, sondern die Stimme eines Propheten, zugleich eine klare prophetische Ausrichtung des Sakramentalen auf das Reich Gottes und seine darin angesagte Gerechtigkeit.

Dass Romero nun sogar während der Feier der Eucharistie ermordet wurde, machte ihn zum „Brot“ dieses Sakramentes der Befreiung: Auch Jesus selber gab sich als „Leben“ und „Brot“ zum Opfer hin: „Nehmt und esst, das ist mein Leib.“ (Mt 26,26) „Jetzt wird alle Körperlichkeit, die Fleischlichkeit, die Existenz der Propheten mitten in der Geschichte, in den Klassengegensätzen zwischen Reich und Arm, in einer ganz bestimmten historischen Situation, im Wagnis, sich für die Unterdrückten einzusetzen, im Widerstand gegen die Herrschenden, ihre Armeen und Waffen. [...] jetzt wird alles zum Fleisch des Erlösers, das auf dem Altar der Geschichte dargeboten wird.“<sup>23</sup>

Überhaupt – und damit komme ich zum Schluss – lässt sich an der Gestalt und dem Lebenszeugnis von Romero der mögliche Beitrag der Theologie der Befreiung zu einem heutigen Eucharistieverständnis am Überzeugendsten ablesen:

- Die Eucharistie steht vom Wesen und Ursprung her im Kontext der Exodustradition. Sie ist als Heilszeichen eingebettet in die Dynamik und Konfliktivität der Menschheitsgeschichte. Sie verkündet in jeder Epoche der Geschichte einen Gott, der befreit. Wenn die Kirche heute Eucharistie feiert, so der afrikanische Befreiungs-

---

<sup>22</sup> Siehe Víctor Codina, *a. a. O.*

<sup>23</sup> *Ebenda*, S. 126.

theologe Jean-Marc Ela, wird sie selber zum „Sakrament der Gerechtigkeit und Befreiung“.<sup>24</sup>

- Die Eucharistie ist einerseits kultische Danksagung für bereits geschenktes Heil. Sie ist darüber hinaus ein prophetisches Zeichen für das noch ausstehende Heil. Sie spiegelt die bleibende Dialektik von Mystik und Politik wider.
- Jesus wurde in seinem Pascha zum „Brot der Geschichte“. Er brachte seinen gebrochenen Leib, selbst ein Zeichen seines Konfliktes mit dem „Antireich“ und seines Einsatzes für das „Reich des Vaters“, für das Leben der Anderen dar.
- Die Feier der Eucharistie macht deutlich, dass Jesus als der aufgestandene Christus das „Sakrament Gottes“ schlechthin ist: eines Gottes, der Tote lebendig machen kann. Darin ist und bleibt er der Deus semper maior.
- Zugleich aber ist das Pascha Christi – und damit die Eucharistie der Kirche – in der heutigen evolutiven, konfliktiven, aber sich nach Versöhnung und Befreiung sehnenen Welt, ein sakramentales Zeichen des Deus semper minor, d. h. für einen Gott, der nicht auf der Seite der Sieger und der Starken zu finden ist, sondern in Jesus und seiner Hingabe auf der Seite der Opfer der Geschichte steht. Die Eucharistie ist ein Hoffnungs- und Lebenszeichen auf dem Weg der Geschichte, Symbol für die Notwendigkeit von Transformationen, für die Verwandlung von Schatten in Licht, für den Einsatz für Frieden in Gerechtigkeit, Symbol eines Friedens und einer Versöhnung, die keine menschliche Politik je erreichen kann, weil sie das Werk und Geschenk eines befreienden Gottes selber sein wird.<sup>25</sup>

<sup>24</sup> Jean-Marc Ela, *Gott befreit. Neue Wege afrikanischer Theologie*, Theologie der Dritten Welt, Band 30, Freiburg i. Br. 2003, S. 327.

<sup>25</sup> Siehe Gustavo Gutierrez, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung*, Fribourg/Stuttgart 2009; Jon Sobrino, „La pascua de Jesús y la revelación de Dios desde la perspectiva de las víctimas“, in: *Revista Latinoamericana de Teología* 12 (1995), 79–91.