
Gebet und Engagement als Grundlage der Theologie

von Thomas Fornet-Ponse

Während in einer klassischen (west-)europäischen Theologie trotz des bekannten Grundsatzes *lex orandi – lex credendi* meist die Theologie der Praxis vorausgeht, haben viele kontextuelle Theologen und Theologinnen – nicht nur in Lateinamerika – einen epistemologischen Bruch vollzogen und machen die Praxis zum ersten Akt einer solchen Theologie. Theologie dürfe nicht vom Handeln getrennt sein, vielmehr müsse das Wort Gottes im Verhältnis zu den Wirklichkeiten der eigenen Situation interpretiert werden.¹ Wenngleich mit Praxis zunächst das Engagement in der Situation gemeint ist, ist es eine Praxis des Glaubenslebens und als solche untrennbar mit der Gebetspraxis verbunden: „Christliches Leben als Ja zur Gabe des Reiches Gottes ist nicht nur Aufgabe, sondern auch Gebet. Ohne betrachtende Dimension kein Glaubensleben.“² Die Theologie kommt dementsprechend erst später, ohne deswegen zweitrangig zu sein, und erst dann kann eine reflektierte Spiritualität als eine mögliche Form der Nachfolge Jesu empfohlen werden.

¹ Vgl. Schlusserklärung der Gründungsversammlung der EATWOT in Dar-essalam/Tansania 1976, in: *Herausgefordert durch die Armen. Dokumentation der Ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976–1986*, Freiburg i. Br. 1990, S. 43f. Vgl. zum epistemologischen Bruch Volker Küster, *Einführung in die Interkulturelle Theologie*, Göttingen 2011, S. 55–63.

² Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, Mit der neuen Einleitung des Autors und einem neuen Vorwort von Johann Baptist Metz, Mainz ¹⁰1992, S. 36.

Zum Verhältnis von Theologie und Spiritualität

Bei diesem epistemologischen Bruch handelt es sich jedoch nicht um einen Bruch mit der gesamten theologischen Tradition. Vielmehr können diese Theologinnen und Theologen an eine sehr bedeutende Tradition anknüpfen, nach der die Reflexion über den Glauben der spirituellen Betrachtungsweise folgt, wie sie sich im berühmten Diktum des Anselm von Canterbury „Ich glaube, um einzusehen“ niederschlägt. Sie hielt sich bis in das Mittelalter hinein. Die seit dem 14. Jahrhundert zu beobachtende Trennung zwischen Theologie und Spiritualität hat hingegen keiner von beiden genützt. „Der Diskurs über den Glauben entspricht dem christlichen Leben der Gemeinde und findet in ihm auch seinen Sinn. Alles Spekulieren, das einem nicht dabei hilft, nach dem Geist zu leben, ist keine christliche Theologie. So bleibt es dabei: Jede echte Theologie ist zugleich auch spirituelle Theologie.“³ Theologie ist kritische Reflexion auf die Praxis und wird durch diese begründet, ist aber nicht ihrerseits Begründung einer Praxis, wie zuweilen in Europa beobachtet werden kann. Als Grundlage der christlichen Theologie wird letztlich die Begegnung mit Christus gesehen, die den Ausgangspunkt für die geistige Erfahrung bildet, die Freiheit in umfassendem Sinn ermöglicht und ihr Sinn verleiht. Da dies immer in einem bestimmten (zeitlichen, geschichtlichen etc.) Kontext stattfindet, ist es wichtig, nicht einfach Spiritualitäten aus anderen Kontexten zu importieren, sondern „aus den eigenen Quellen zu trinken“, wie Gutiérrez es im Rekurs auf Bernhard von Clairvaux ausdrückt, d. h. aus der eigenen Begegnung mit Christus heraus. Daher waren und sind die vielfältigen Bemühungen um Befreiung seitens des Volkes in Lateinamerika eine Zeit der Solidarität, des Gebets und des Martyriums, „der Ort einer Erfahrung, aus der eine neue Art des Christseins, eine neue Spiritualität entsteht. Das ist das charakteristische Merkmal unserer Theologie,

³ Gustavo Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, Mainz 1986, S. 46.

hinter der der ganze geistige Reichtum der lateinamerikanischen Kirche steht“⁴.

Der Ort der Begegnung mit Christus und die Hauptcharakteristika der Nachfolge werden in Anlehnung an Mt 25,31–46 im gemeinsamen Leben mit den Armen und dem Einsatz mit ihnen und für sie gesehen. Es entsteht eine vom Evangelium inspirierte solidarische und befreiende Praxis, die die Geschichte auf das Reich Gottes hin verändern will. Das Engagement im Befreiungsprozess als Folge des Aufbruchs der Armen in Lateinamerika entsteht somit aus einer spirituellen Grundhaltung und erhält theologische Dignität, insofern das spirituelle Leben der in diesem Prozess engagierten Christen und Christinnen der Theologie vorausgeht und ihr Gegenstand wird. Daher ist es nach Ellacuría angemessener, die geistig Armen der Bergpredigt als „Arme mit Geist“ zu übersetzen, „d. h. Arme, die ihre reale Armut in all ihrer menschlichen und christlichen Potentialität aus der Perspektive des Reiches Gottes annehmen“⁵. Entsprechend der gelebten Realität der Nachfolge Jesu und den Erfahrungen in Lateinamerika und der Lektüre der Bibel wie der gesamten Heilsgeschichte von den Armen her sind diese ein „theologischer Ort“, weil „sie die größte und skandalöse

⁴ *Ebenda*, S. 47. Indem sich durch diesen Bezug auf das Volk in der theologischen Erkenntnis die Gemeinschaft vergegenwärtigt, gehört die „Entprivatisierung des Subjekts des Erkennens“ zum erkenntnistheoretischen Moment der Befreiungstheologie. (Raúl Fornet-Betancourt, „Hören auf das Volk‘ – Theologische Methode oder ideologisches Programm. Überlegungen zur Denkstruktur der lateinamerikanischen Befreiungstheologie“, in: ders., *Philosophie und Theologie der Befreiung*, Frankfurt a. M. 1988, 31–45, S. 41.) Vgl. auch die Beiträge von Martin Maier, „Differenzierung theologischer Diskurse: Ideologiekritik oder Hören auf das Volk?“, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*. Band II: *Kritische Auswertung und neue Herausforderungen*, Mainz 1997, S. 11–24 und Giulio Girardi, „Das Volk als theologisches Subjekt“, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.), *a. a. O.*, S. 25–44.

⁵ Ignacio Ellacuría, „Las bienaventuranzas, carta fundacional de la Iglesia de los pobres“, in: ders., *Escritos teológicos II*, San Salvador 2000, 416–437, S. 436f. (Übersetzung des Autors)

prophetische und apokalyptische Präsenz des christlichen Gottes darstellen und damit den privilegierten Ort christlicher Praxis und Reflexion“⁶. Die Armen werden im lateinamerikanischen Kontext als wichtigstes Zeichen der Zeit erkannt, das die Ausrichtung des in Christus wirksamen Gottesplans offenbart, somit eine zutiefst spirituelle Dimension hat sowie Spiritualität und Theologie verbindet.⁷

Eine lateinamerikanische Spiritualität ist keine Angelegenheit einiger, vor allem in Orden und Kongregationen zusammengeschlossenen, Minderheiten und nicht primär darauf ausgerichtet, individuelle Werte zu pflegen, um einem persönlichen Vollkommenheitsideal nahezukommen. Es geht vielmehr um die tätige Nachfolge Christi, die Verbindung von Kontemplation und Aktion in einer österlichen Spiritualität, die vor den Unterdrückungs- und Ausbeutungsmechanismen nicht die Augen verschließt, aber auf der Überzeugung gründet, das letzte Wort habe das Leben. „Sie wird gespeist vom Zeugnis der Auferstehung, das heißt vom Tod für den Tod, wie auch von den Befreiungskämpfen der Armen, die sich für ihr unabweisbares Recht auf Leben einsetzen.“⁸ Für die damit verbundene Weise der Nachfolge Jesu ist es notwendig, sich die geistliche Erfahrung der Armen von Gott und seinem Willen, dass alle Menschen leben können, zu eigen zu machen. Spiritualität der Befreiung nährt sich von der Befreiungspraxis der Christen und Christinnen aus dem armen und unterdrückten Volk und hängt daher eng mit dem Glauben und der Religiosität des Volkes zusammen.⁹

⁶ Ignacio Ellacuría, „Die Armen als ‚theologischer Ort‘ in Lateinamerika“, in: ders., *Eine Kirche der Armen. Für ein prophetisches Christentum*, Freiburg i. Br. u. a. 2011, 201–217, S. 208.

⁷ Vgl. CELAM, „Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils, Dokument der II. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopates Medellín 24.8.–6.9.1968“, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla*, Stimmen der Weltkirche, Nr. 8, Bonn 1979, S. 69, Nr. 13.

⁸ Gustavo Gutiérrez, *a. a. O.*, S. 38f.

⁹ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Die historische Macht der Armen*, München 1984, S. 78.

Die geistliche Erfahrung des Volkes

In der Hinwendung zur geistlichen Erfahrung des Volkes zeigt sich der angesprochene epistemologische Bruch besonders deutlich und findet seinen Ausdruck z. B. in der Anerkennung des evangelisatorischen Potentials der Armen in Puebla 1979, „da sie die Kirche ständig vor Fragen stellen, indem sie sie zur Umkehr aufrufen“.¹⁰ Es geht allerdings darum, sich in der eigenen Praxis nicht nur den Anfragen und Herausforderungen durch diesen Aufruf zur Umkehr zu stellen, sondern tatsächlich mit den Armen zu leben. „Ohne Freundschaft mit den Armen und ohne das Leben mit ihnen zu teilen, gibt es keine echte befreiende Praxis, weil ja Liebe nur zwischen Gleichen möglich ist.“¹¹ Dazu gehört, die eigene spirituelle Bildung nicht vorzuenthalten, damit die neue Weise der Nachfolge Jesu aus den Quellen der Bibel und der spirituellen Tradition ihre Kraft schöpfen kann. Biblisch ist insbesondere die Exoduserfahrung des jüdischen Volkes hervorzuheben, d. h. „mit dem Tod (der für Sklavendasein und Not steht) brechen, Jahwe entgegengehen und sich inmitten seines Volkes bekehren“¹² – eine Entscheidung, die immer wieder bekräftigt und vergegenwärtigt werden muss, damit die völlig neue Situation der Freiheit und Gerechtigkeit für alle Realität werden kann. Eine große Rolle kommt der Gerichtsrede Mt 25,31–46 zu, da dort das Verhalten gegenüber den Armen mit dem Verhalten gegenüber Christus identifiziert wird. Eine Bündelung der Erfahrung vieler lateinamerikanischer Christen finden diese im Magnifikat: „Die Freude über die Anwesenheit der Liebe Gottes weitet das Herz zur Danksagung und zur

¹⁰ CELAM, „Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopates Puebla 26.1.–13.2.1979“, in: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla*, Stimmen der Weltkirche, Nr. 8, Bonn 1979, S. 329, Nr. 1147.

¹¹ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, a. a. O., S. 36.

¹² Gustavo Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, a. a. O., S. 84.

Hinwendung zu den anderen. So verbinden sich im Magnifikat Vertrauen und Hingabe an Gott mit dem Willen zum Engagement und zur Nähe zu seinen Lieblingskindern, zu den Demütigen und Hungerigen.¹³ Als Merkmale einer lateinamerikanischen Spiritualität aus den Erfahrungen des Engagements mit den Armen und Unterdrückten sind daher besonders die Solidarität und die dazu nötige Umkehr zu nennen, aber auch die Erfahrung der ungeschuldeten Liebe Gottes und der Freude, die leidvollen Situationen entgegensteht, sowie die geistige Kindschaft im Einsatz gegen die unmenschliche Armut und schließlich die Gemeinschaft der Kirche im Gegensatz zur Einsamkeit durch Verdächtigung und Gefängnis.¹⁴ Das Gebet hat seinen Ort primär in der Erfahrung der Ungeschuldetheit der Liebe Gottes, ohne die es keine Kontemplation, keine Bewegung zur totalen Hingabe gäbe. Es drückt damit das Bewusstsein aus, Liebe und Frieden seien letztlich Geschenke Gottes, ohne damit die eigenen menschlichen Bemühungen für obsolet zu erklären. „Das Gebet ist ein Ausdruck des Glaubens an den Herrn und des Vertrauens auf ihn, ein originärer und spezifischer Akt des Gläubigen. Gebet vollzieht sich im Raum der Liebe, die ihrerseits bekanntlich in ihrem Kern das Merkmal der Ungeschuldetheit trägt.“¹⁵ Aus dieser Erfahrung der Ungeschuldetheit entspringen neue Formen der Kommunikation, insbesondere das für das Gebet typische Schweigen, weil Worte nicht mehr ausreichen, sowie die Sprache der Symbole, die auch in der Liturgie verwendet werden.

Obwohl modernes Denken die Art und Weise, wie in Lateinamerika oft gebetet wird, leicht für primitiv, zuweilen vielleicht sogar für abergläubisch halten kann und sich in ihr sehr unterschiedliche Elemente verbinden, darf man sie nicht aufgrund einer solchen oberflächlichen Betrachtung als illegitim ansehen. „Tief verankert in die-

¹³ *Ebenda*, S. 140.

¹⁴ Vgl. *ebenda*, S. 105–149; vgl. ders., *Theologie der Befreiung*, a. a. O., S. 261–267.

¹⁵ Gustavo Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, a. a. O., S. 122.

ser Volksfrömmigkeit und sich zugleich speisend aus deren Potential des Protests gegen Unterdrückung wie auch des Strebens nach Freiheit, besitzt das Gebetsleben der im Befreiungsprozeß engagierten christlichen Gemeinden eine außerordentliche Kreativität und Tiefe.“¹⁶ Ähnlich positiv wie Gutiérrez bewertet CELAM (Puebla 1979) die Volksfrömmigkeit, da eine gegenseitige Befruchtung von Liturgie und Volksfrömmigkeit gefördert werden soll, um einerseits die Wünsche nach Gebet und charismatischer Erneuerung in geordnete Bahnen zu lenken. „Andererseits kann die Volksreligion mit ihrem großen symbolischen und ausdrucksstarken Reichtum der Liturgie schöpferische Kraft vermitteln. Wenn diese Kraft richtig definiert wird, so kann sie dazu dienen, dem universalen Gebet der Kirche in unserer Kultur mehr und besser Eingang zu verschaffen.“¹⁷ Sowohl die Volksfrömmigkeit als auch das Gebet des Einzelnen werden als Werte der Evangelisierung angesehen, die zur christlichen, umfassenden Befreiung führt; ein besonderer Ausdruck der Gemeinschaft und Beteiligung an dieser Evangelisierung ist die Liturgie. Explizit wird das Gebet des Einzelnen, das zwar oft aus rein persönlichen Bedürfnissen entstehe und sich in traditionellen Formen äußere, mit der Berufung des Christen „zu einem moralischen, gesellschaftlichen und evangelisatorischen Engagement“¹⁸ verbunden. Ähnlich heißt es bezüglich der Volksfrömmigkeit, deren Ausdruck die kulturellen Faktoren der autochthonen Bevölkerung respektieren müsse, dass sie dabei helfe, „sich der Verantwortung für die Verwirklichung des eigenen Schicksals bewußt zu werden“¹⁹, und darüber hinaus zu einer christlichen Lebenshaltung und Engagement führen müsse.

¹⁶ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, a. a. O., S. 37. Vgl. ausführlich dazu Diego Irarrázaval, *Cultura y fe latinoamericanas*, Santiago de Chile 1994; ders., *Rito y pensar cristiano*, Lima 1993.

¹⁷ CELAM, „Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979“, in: a. a. O., S. 229, Nr. 465e.

¹⁸ *Ebenda*, S. 295, Nr. 909.

¹⁹ *Ebenda*, S. 299, Nr. 935.

Das Gebet dient keinesfalls dazu, vor den Unannehmlichkeiten und Nöten des Alltags in einen Spiritualismus zu entfliehen. Vielmehr sind Feier und Gebet auf den Gott bezogen, der Leben in Fülle und Würde für alle Menschen will. Wenn im Gebet die Gemeinschaft und Begegnung mit Christus im Zentrum steht, darf diese Gemeinschaft „nicht vor dem Äußersten der Agonie zurückschrecken“²⁰, die sich in Jesu Gebet am Ölberg (*Lk* 22,45) zeigt. Gebet und Solidarität mit den Armen lassen sich nicht mehr voneinander trennen; die Praxis besteht in der Verbindung von Gebet und Engagement.

Gebet und Engagement

Diese Verschränkung von Kontemplation und Aktion entspricht der bekannten Handlungsregel des Ignatius von Loyola in der paradoxen Form Gábor Hevensis: „Vertraue so auf Gott, als ob der Erfolg in den Dingen ganz von dir, nichts von Gott abhänge, so aber wende ihnen alle Mühe zu, als ob du nichts, Gott allein alles wirken werde.“²¹ Es geht in dieser dialektischen Formulierung darum, die eigenen Fähigkeiten und Möglichkeiten nicht ohne das Bewusstsein einzusetzen, letztlich hänge ihr Erfolg von Gott ab, und sich vom größten Gottvertrauen nicht dazu verleiten zu lassen, nicht mehr tatkräftig mitzuwirken. „Es kommt auf mich an, aber es hängt nicht von mir ab.“²² Ein herausragendes Beispiel dieser Spiritualität war Oscar Romero, der sich verschiedentlich auf diesen Satz des Ignatius bezogen hat und die letzte Begründung der Verschränkung von Kontemplation und Aktion in der Menschwerdung Christi sieht. Der unvermischten und ungetrennten Verbindung der beiden Naturen Christi entspricht die Verbindung von menschlichem Handeln und dem Wirken Got-

²⁰ Gustavo Gutiérrez, *a. a. O.*, S. 38.

²¹ Zitiert nach Andreas Schönfeld, „Paradox der geistlichen Fruchtbarkeit. Ignatianisches Jahr 2006“, in: *Geist und Leben* 79 (2006) 1–10, S. 7.

²² Martin Maier, *Oscar Romero. Kämpfer für Glaube und Gerechtigkeit*, Freiburg i. Br. u. a. 2010, S. 144.

tes, von Natur und Gnade, von Gebet und aktivem Einsatz für Gerechtigkeit. „Romero macht deutlich, dass Spiritualität nichts mit Weltflucht oder Esoterik zu tun hat, sondern dass es in ihr vor allem um das Leben der Armen geht. Die Kurzformel seiner Spiritualität lautet: ‚Die Ehre Gottes ist es, dass der Arme lebt.‘“²³

Dies verlangt – wie Umkehr und Solidarität mit den Armen und Unterdrückten – von uns Ausdauer und Hartnäckigkeit im Sinne einer Unerschütterlichkeit, die darauf basiert, von einer Sache überzeugt zu sein, zu wissen, was man will, die Hoffnung auf den Herrn zu setzen und das eigene Leben für die anderen einzusetzen. „Eine echte und solide Spiritualität wird verhindern, daß wir in unserem Engagement und christlichen Leben anfangen zu wanken.“²⁴

Orthodoxie und Orthopraxis

Gebet und Spiritualität begründen mithin nicht nur Theologie und Engagement, sondern sichern diese auch gegen Widerstände und können als eine Weise der Jesusnachfolge empfohlen werden, nachdem die gesamte Praxis im Licht des Wortes Gottes kritisch interpretiert wurde. Orthopraxis und Orthodoxie sind unumgänglich und befruchtend miteinander verbunden. „Wollte sich jemand mit der einen begnügen, würde ihm die andere entgleiten. Orthopraxis und Orthodoxie fordern sich gegenseitig; die eine ohne die andere wäre nichts.“²⁵ Theologie leistet ihren Beitrag gerade dadurch, das Ineinander von Engagement und Gebet, also die christliche Praxis, kritisch zu reflektieren und auf dieser Grundlage über Gott zu reden. Daher lautet die mit Blick auf die Verhältnisse der meisten (und in gewissem Sinne aller) Menschen in Lateinamerika nach wie vor entscheidende theologische und pastorale Frage: „Wie findet man inmitten von Leid und Unterdrü-

²³ *Ebenda*, S. 146.

²⁴ Gustavo Gutiérrez, *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung*, a. a. O., S. 117.

²⁵ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, a. a. O., S. 41.

ckung, unter denen die Armen in Lateinamerika leben, eine angemessene Sprache über Gott?²⁶ Die notwendige Kontextualität der Theologie beinhaltet darüber hinaus den Dialog mit den Kulturen des Kontinentes, was durch das Verständnis von Theologie als Weisheit, als verkostende Erfahrung Gottes, des Volkes und der Kultur, unterstützt wird – darum kommt der Poesie als privilegiertem Ort des Ausdrucks der Volksweisheit ein großer Stellenwert zu.²⁷ Der Dialog zwischen Glauben und Kultur in Lateinamerika ermöglicht einen produktiven Dialog mit anderen kontextuellen Theologien und damit die universale und weltkirchliche Dimension, die nicht in der Einheitlichkeit oder Einförmigkeit, sondern in der gelebten Solidarität in der Nachfolge Jesu besteht – eine Gemeinschaft, die sich auch darin zeigt, miteinander beten zu können. Indem Theologie ihren Ausgangspunkt in der gelebten komplexen Praxis des jeweiligen Volkes nimmt, nimmt sie den *sensus fidelium* des Gottesvolkes ernst. „Das Glaubensverständnis erwächst vielmehr aus dem Glaubenssinn der Gläubigen, welche in den Basisgemeinden mitmachen, sich dabei aber voll in Gemeinschaft mit der Weltkirche wissen und welche die christlichen Wahrheiten überdenken, ‚in ihrem Herzen erwägen durch innere Einsicht‘, ‚die aus geistlicher Erfahrung stammt‘ (Dei Verbum 8).“²⁸

Wie oben gesehen, verdankt sich diese Erfahrung der freien und ungeschuldeten Initiative Gottes – dem Umsonst der göttlichen Selbstmitteilung –, was vor allem durch das Schweigen des Gebets ausgedrückt wird. Diese Erfahrung ist aber nicht darauf zu beschränken, sondern ereignet sich in der Verschränkung von Gebet und Engagement und bestätigt damit noch einmal die wechselseitige Beziehung von Orthodoxie und Orthopraxis und die Bedeutung der Armen als

²⁶ *Ebenda*, S. 42. Vgl. dazu besonders ders., *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid – Ijob*, München 1988.

²⁷ Vgl. Juan Carlos Scannone, *Teología de la liberación y doctrina social de la iglesia*, Madrid 1987, S. 133–144.

²⁸ Gustavo Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, a. a. O., S. 44; vgl. auch Orlando O. Espín, *The Faith of the People. Theological Reflections on Popular Catholicism*, Maryknoll, New York 1997, S. 63–90.

theologischer Ort: „Das Geheimnis Gottes muß im Gebet und in der menschlichen Solidarität empfangen werden; dies ist das Moment des Schweigens und der Praxis.“²⁹ Damit können zwei gefährliche Reduktionismen vermieden werden: Eine von der Wirklichkeit abgehobene Spiritualität, die Gefahr läuft, die gnadenhafte Liebe Gottes in der Geschichte nicht wirksam werden zu lassen, und ein auf das politische Engagement beschränktes Christsein, das nicht dem umfassenden Charakter der Gerechtigkeit gerecht zu werden vermag. Positiv gewendet, geht es um eine Spiritualität, die zuerst gelebt und getan und erst nachträglich theoretisiert wurde, die als eine im Fleisch der Unterdrückten und Armen inkarnierte Spiritualität im Leben und den Gesängen der Armen wie in den Feiern der Basisgemeinden zu finden ist. „Es ist eine Spiritualität, die das Immanente mit dem Transzendenten verbindet, das Individuelle mit dem Gemeinschaftlichen, die Befreiung von der strukturellen Sünde mit der Befreiung von der persönlichen Sünde, die Befreiung von den böartigen und unheilvollen Mächten mit der Freiheit der Kinder Gottes.“³⁰

Hier werden noch einmal die Konturen einer Theologie des Gebets aus der Perspektive (nicht nur) der lateinamerikanischen Befreiungstheologie deutlich: Das Voraus des Gebets und des Glaubenslebens des Volkes gegenüber der Theologie, die Verbindung von Kontemplation und Aktion, von Orthodoxie und Orthopraxis – prägnant ausgedrückt im Magnifikat.

²⁹ Gustavo Gutiérrez, *Densidad del presente. Selección de artículos*, Lima 1996, S. 350, zitiert nach Martin Maier, „Spiritualität und Theologie im Werk von Gustavo Gutiérrez“, in: Mariano Delgado u. a. (Hrsg.), *Blutende Hoffnung. Gustavo Gutiérrez zu Ehren*, Luzern 2000, 54–66, S. 56. „Aber das Geschenk Gottes des Vaters selbst sagt uns, wann und wie dieses Geschenk bevorzugt empfangen wird. Es wird empfangen in der Welt der Armen in einer *praxis*, die wirksam auf die große Aufgabe, die Sünde der Welt, den Tod der Welt wegzuschaffen, damit die Welt und der Mensch mehr Leben haben.“ (Ignacio Ellacuría, „Espiritualidad“, in: ders., *Escritos teológicos II*, 47–57, S. 53. Übersetzung des Autors).

³⁰ Ignacio Ellacuría, „Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo“, in: ders., *Escritos teológicos II*, 193–232, S. 222, zitiert nach Martin Maier, *a. a. O.*, S. 65.