

Sebastian Pittl / Gunter Prüller-Jagenteufel (Hg.)

**Unterwegs zu einer neuen  
„Zivilisation geteilter Genügsamkeit“**

Perspektiven utopischen Denkens 25 Jahre  
nach dem Tod Ignacio Ellacurías

**Vienna University Press**



**V&R**

V&R Academic

# Religion and Transformation in Contemporary European Society

Band 11

Herausgegeben von Kurt Appel, Christian Danz,  
Isabella Guanzini, Richard Potz und Sieglinde Rosenberger



Die Bände dieser Reihe sind peer-reviewed.

Sebastian Pittl / Gunter Prüller-Jagenteufel (Hg.)

# **Unterwegs zu einer neuen „Zivilisation geteilter Genügsamkeit“**

Perspektiven utopischen Denkens 25 Jahre nach  
dem Tod Ignacio Ellacurías

Mit 7 Abbildungen

V&R unipress

Vienna University Press



universität  
wien



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISSN 2198-5235

ISBN 978-3-8471-0573-2

ISBN 978-3-8470-0573-5 (E-Book)

ISBN 978-3-7370-0573-9 (V&R eLibrary)

Weitere Ausgaben und Online-Angebote sind erhältlich unter: [www.v-r.de](http://www.v-r.de)

**Veröffentlichungen der Vienna University Press  
erscheinen im Verlag V&R unipress GmbH.**

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Rektorats der Universität Wien.

© 2016, V&R unipress GmbH, Robert-Bosch-Breite 6, D-37079 Göttingen / [www.v-r.de](http://www.v-r.de)  
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Printed in Germany.

Titelbild: RaT-Logo (Gerfried Kabas, Wien).

Druck und Bindung: CPI buchbuecher.de GmbH, Zum Alten Berg 24, D-96158 Birkach

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

---

# Inhalt

Sebastian Pittl / Gunter Prüller-Jagenteufel Vorwort . . . . .	7
---	---

## **I. Teil: Das prophetisch-utopische Erbe Ignacio Ellacurías**

Juan José Tamayo Eine Lektüre des utopischen und prophetischen Denkens Ignacio Ellacurías aus der Perspektive einer Philosophie und Theologie der Hoffnung . . . . .	23
---	----

Andrew Prevot What Sort of Political Theology? Ignacio Ellacuría's Prophetic, Utopian, and Martyrial Faith . . . . .	35
--	----

Michael E. Lee A New Heaven for a New Earth: Historical Soteriology as Utopic Vision . . . . .	47
---	----

Thomas Fornet-Ponse Eine Theologie der Zeichen und die Zivilisation der Armut . . . . .	59
--	----

Martin Maier SJ Die Zivilisation der Armut und die globalen Herausforderungen von heute . . . . .	71
---	----

## **II. Teil: Interdisziplinäre Perspektiven utopischen Denkens**

Hans Schelkshorn Der Kampf um die eigene Zukunft. Zum Utopie-Diskurs der lateinamerikanischen Philosophie . . . . .	87
---	----

Walter Otto Ötsch Die neoliberale Utopie als Ende aller Utopien . . . . .	105
Christoph Reinprecht Utopie versus Gesellschaftskritik? Anmerkungen eines Soziologen zur (Un-)Möglichkeit einer „Zivilisation geteilter Genügsamkeit“ . . . . .	121
Michaela Moser Enough for everyone! Tackling poverty from a perspective of fullness . . .	129
Juan Antonio Senent de Frutos Der Kampf um das Recht. Geschichte und Transzendenz . . . . .	145
<b>III. Teil: Theologische Perspektiven utopischen Denkens</b>	
Magdalena M. Holztrattner Arme Kirche der Armen. Der Beitrag Ignacio Ellacurías für eine Kirche, die Dienerin der Hoffnung für alle Völker ist . . . . .	161
Gunter Prüller-Jagenteufel A Poor Church in Service of “the World“. The Utopian Dimension in Dietrich Bonhoeffer’s Ecclesiology . . . . .	177
Jakob Deibl The Utopia of Conviviality. Reflections on Ellacuría, Illich, Sloterdijk and Neurath . . . . .	189
Isabella Guanzini Archeology of Proximity. The Political-utopian Contribution of Christianity to a New Humanism . . . . .	201
Sebastian Pittl The “crucified people” as place of a heterotopic utopia . . . . .	213
Autor(inn)enverzeichnis . . . . .	227

## Vorwort

Am 16. November 1989 wurde der Jesuit Ignacio Ellacuría, damals Rektor der Jesuitenuniversität von San Salvador, gemeinsam mit fünf Mitbrüdern und zwei Hausangestellten von Armeeinghörigen erschossen, auf Befehl von höchster Stelle. Anlässlich des 25. Jahrestages seiner Ermordung veranstaltete die Universität Wien von 4.–6. Dezember 2014 einen internationalen Kongress im Gedenken an diesen großen spanisch-salvadorianischen Philosophen, Theologen und Menschenrechtskämpfer.

Dem Erbe Ellacurias gerecht zu werden, stellt vor große Herausforderungen. Bereits mit der Erinnerung seines Lebens und Werks, seiner mutigen Verteidigung der verarmten Bevölkerungsmehrheit El Salvadors während des Bürgerkriegs und seines Martyriums wäre viel geleistet, stellen diese doch ein beeindruckendes Beispiel dafür dar, was es heißen kann, unter den Bedingungen einer von globalisierten Unrechts- und Ausschließungsstrukturen geprägten Welt Christ bzw. Mensch zu sein. Es wäre jedoch nicht genug. Das konsequente Bemühen Ellacurias, Theologie und Philosophie „auf der Höhe der Zeit“ zu betreiben, fordert dazu heraus, sein Leben und Denken nicht bloß zu erinnern, sondern es in kritischer und kreativer Fortschreibung entsprechend den Anforderungen unseres eigenen geschichtlichen Kontextes zu aktualisieren.

Der Kongress in Wien versuchte dies zu leisten, indem er aus dem reichhaltigen Oeuvre Ellacurias<sup>1</sup> ein Thema herausgriff, das uns für den heutigen Kontext von besonderer Relevanz zu sein scheint: *Utopie*. Utopie ist der zentrale Begriff des letzten zu Lebzeiten Ellacurias veröffentlichten Textes: „Utopie und

---

1 Das Gesamtwerk Ellacurias umfasst auf mehreren tausend Seiten Überlegungen zur Erkenntnistheorie, Anthropologie, Geschichtsphilosophie, den Menschenrechten, Geschichtstheologie, Christologie, Soteriologie, Ekklesiologie, Moralthologie und Volkreligiosität als auch detaillierte politische Analysen der politischen und sozialen Situation El Salvadors, Mittelamerikas und Lateinamerikas sowie der internationalen Beziehungen. Vgl. Ellacuría, Ignacio: *Escritos filosóficos I–III*. San Salvador 1996–2001; ders.: *Escritos teológicos I–IV*. San Salvador 2000–2002; ders.: *Escritos políticos I–III*. San Salvador 1991; ders.: *Escritos universitarios*. San Salvador 1999.

Prophetismus aus der Perspektive Lateinamerikas<sup>2</sup>. Ellacuría entwickelt darin in programmatischer Weise die groben Linien einer „Zivilisation der Armut“, die an Stelle der vorherrschenden „Zivilisation des Reichtums“ treten sollte, da sie den Erfordernissen des Reiches Gottes besser entspreche. Der Begriff „Zivilisation der Armut“ zielt dabei, wie Ellacuría klarstellt, nicht auf eine allgemeine Verarmung als Lebensideal, sondern trägt diesen Namen deshalb, weil die damit verbundenen Grundoptionen der vorherrschenden Zivilisation des Reichtums diametral entgegen gesetzt sind.<sup>3</sup> Jon Sobrino hat die „Zivilisation der Armut“ Ellacurias dementsprechend auf den Begriff der „Zivilisation geteilter Genügsamkeit“ gebracht – eine Formulierung, die wir auch für den Titel dieses Sammelbandes übernommen haben.

Es sind drei Gründe, die es uns – 25 Jahre nach dem Tod Ellacurias – sinnvoll erscheinen haben lassen, sein Andenken mit einer Rückbesinnung auf diesen Text zu verbinden.

1. Als letzter erschienener Text vor seiner Ermordung können die Überlegungen von „Utopie und Prophetismus aus der Perspektive Lateinamerikas“ in gewisser Weise als Vermächtnis Ellacurias gelesen werden. Diesen Text als Ausgangspunkt unseres Kongresses zu wählen, bringt somit in besonderer Weise unser Bestreben zum Ausdruck, an das Werk Ellacurias dort anzuknüpfen, wo es auf Grund seiner Ermordung vorzeitig unterbrochen wurde.

Dies ist freilich nicht auf unmittelbare Weise möglich, veröffentlichte Ellacuría doch seinen am deutlichsten utopischen Text nur wenige Wochen vor dem Fall der Berliner Mauer, also ausgerechnet an einer epochalen Schwelle, die für manche das Ende des utopischen Zeitalters<sup>4</sup>, das Ende der Ideologien oder sogar der Geschichte<sup>5</sup> markierte, und für viele – insbesondere für alle diejenigen, die die Theologie der Befreiung mit einem marxistischen Projekt identifizierten – auch das definitive Ende dieser Theologie bedeutete, die bereits in den Jahren davor durch die beiden Instruktionen der römischen Glaubenskongregation<sup>6</sup>,

2 Der Text erschien ursprünglich unter dem Titel „Utopía y Profetismo. Un ensayo concreto de soteriología“ in der *Revista Latinoamericana de Teología* 17 (1989), S. 141–184. Eine deutsche Übersetzung ist zugänglich in: Ellacuría, Ignacio / Sobrino, Jon (Hg.): *Mysterium Liberationis* I. Luzern 1995, S. 383–432.

3 Für eine genauere Darstellung und Explikation der „Zivilisation der Armut“ vgl. die Beiträge von Juan José Tamayo und Martin Maier in diesem Band.

4 Vgl. Enzensberger, Hans Magnus. *Gangarten: Ein Nachtrag zur Utopie*, in: Richard Saage (Hg.) *Politische Utopien in der Neuzeit*, Darmstadt 1992; sowie: Joachim Fest, *Der zerstörte Traum. Vom Ende utopischen Zeitalters* 1991.

5 Vgl. Fukuyama, Francis: *The end of history and the last man*. New York 1992. Für eine nähere Darstellung der Kritik am utopischen Denken in der westlichen Philosophie während der letzten Jahrzehnte vgl. den Beitrag von Hans Schelkshorn in diesem Band.

6 Es handelt sich um die *Instruktion über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“ – Libertatis nuntius* (6. August 1984); sowie die *Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung – Libertatis conscientia* (22. März 1986).

noch mehr jedoch durch die Bischofsernennungen unter Johannes Paul II., innerhalb der Kirche zunehmend unter Druck geraten war. Heute an das prophetisch-utopische Erbe Ellacurías anzuknüpfen, kann diese Entwicklungen nicht einfach überspringen, sondern muss sich kritisch mit den veränderten geschichtlichen und kirchlichen Konstellationen auseinandersetzen. Es gibt jedoch sowohl außerhalb als auch innerhalb der Kirche Gründe, warum eine solche Auseinandersetzung gerade heute als sinnvoll oder sogar notwendig erscheinen kann:

2. War die Kritik an den totalitären, eskapistischen und elitären Tendenzen „utopischen“ Denkens seit den 1970er- bis hin zu den 1990er-Jahren in Europa von der Verteidigung individueller Freiheit und Verantwortung<sup>7</sup> getragen und somit mit einem emanzipatorischen Anspruch verknüpft, so scheint dieser seither zunehmend erodiert zu sein. Weit mehr als von der Verteidigung individueller Verantwortung scheint das gegenwärtige Misstrauen gegenüber allem „Utopischen“ Ausdruck eines resignierten, bisweilen zynischen Fatalismus zu sein, der nicht mehr an die reale Veränderbarkeit der Geschichte glaubt. Die Aushöhlung demokratischer Strukturen, die Ersetzung von Politik durch Technokratie, die wachsende Politikverdrossenheit weiter Teile der Bevölkerung sowie die Unfähigkeit der Weltgemeinschaft, Antworten auf die gegenwärtigen globalen Bedrohungen der Menschheit wie Klimawandel, Neokolonialismus, Drogen-, Waffen- und Menschenhandel sowie Flüchtlingskatastrophen zu geben, verleihen dem „post-ideologischen“ Zeitalter einen schalen Beigeschmack. Margret Thatchers „there is no alternative“ scheint – zumindest in den westlichen Ländern – zum Lebensgefühl einer ganzen Epoche geworden zu sein.

Das „Utopische“ ist bei genauerer Betrachtung trotz dieses vorherrschenden Gefühls der Alternativenlosigkeit freilich nicht völlig aus der Welt verschwunden. Einerseits lassen sich die im Bereich von Politik und Ökonomie anzutreffenden „Sachzwänge“ als Ausdruck der Implementierung eines seinerseits zutiefst utopischen Projekts, nämlich der globalen Durchsetzung eines neoliberalen Kapitalismus, interpretieren.<sup>8</sup> Andererseits kann man wohl auch die erstarkenden Nationalismen und Fundamentalismen als die Wiederkehr des verdrängten Utopischen in irrationalem Gewand verstehen.

Scheint es angesichts dieser Situation nicht sinnvoll, die utopischen Traditionen der Vergangenheit neu in den Blick zu nehmen, die Kritik am utopischen Denken bei aller Berechtigung, die ihr im Einzelnen zukommen mag, auch selbst auf mögliche Engführungen und irreleitende Pauschalierungen zu befragen und sich so Raum zu verschaffen, um nach unabgeholzten Potentialen des Utopi-

---

7 Vgl. dazu insbesondere auch Jonas, Hans: Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt am Main 1979.

8 Vgl. dazu den Beitrag von Walter Ötsch in diesem Band.

schen zu fragen, die heute in kritischer Weise gegenüber dem herrschenden Fatalismus geltend gemacht werden könnten?

3. Mit dem Pontifikat Papst Franziskus' scheint der utopische Geist zumindest in die katholische Kirche zurück gekehrt zu sein. Neben anderen Intuitionen der Theologie der Befreiung knüpft Franziskus in aller Deutlichkeit auch an deren utopisches Erbe an und stellt es dem von ihm als „Globalisierung der Gleichgültigkeit“<sup>9</sup> bezeichneten Fatalismus und Zynismus der Gegenwart gegenüber. Die Ähnlichkeiten zum utopischen Denken Ellacurías sind dabei zahlreich und seien im Folgenden skizzenhaft benannt:

Wie Ellacuría nimmt Franziskus den Ausgangspunkt bei den Leiden und Nöten der Armen, in denen er die Gegenwart des leidenden Christus erkennt. Sich vom Leid dieser Armen berühren zu lassen führt Franziskus wie Ellacuría zum Protest gegen die Strukturen, die dieses Leid hervorbringen, und damit verbunden zur Formulierung eines utopischen Gegenbildes zum scheinbar alternativen Status Quo. Wie Ellacuría denkt Franziskus dabei in globalen Zusammenhängen. Beide bringen ihre utopischen Visionen in Zusammenhang mit dem von Jesus verkündeten Reich Gottes, ohne letzteres auf eine rein innerweltliche Zukunft zu reduzieren, aber auch ohne dessen transzendenten Aspekt gegen die Erfordernisse der geschichtlichen Realität auszuspielen. Wie bei Ellacuría kommt auch bei Franziskus den Armen bei der Realisierung des utopischen Gegenentwurfs eine zentrale Bedeutung zu. Zusammengefasst finden sich zahlreiche dieser Aspekte in einer Ansprache Papst Franziskus' beim zweiten Treffen der Volksbewegungen in Santa Cruz de la Sierra in Bolivien:

Wir wollen eine Veränderung in unserem Leben, in unseren Wohnvierteln, in der niedrigen Bezahlung, in unserer unmittelbaren Wirklichkeit; auch eine Veränderung, welche die ganze Welt berührt, denn heute verlangt die weltweite Interdependenz globale Antworten auf die lokalen Probleme. Die Globalisierung der Hoffnung, die in den Völkern aufkeimt und unter den Armen wächst, muss an die Stelle der Globalisierung der Ausschließung und der Gleichgültigkeit treten!<sup>10</sup>

9 Vgl. dazu die Predigt Papst Franziskus bei seinem Besuch in Lampedusa am 8. Juli 2013: „Die Wohlstandskultur, die uns dazu bringt, an uns selbst zu denken, macht uns unempfindlich gegen die Schreie der anderen; sie lässt uns in Seifenblasen leben, die schön, aber nichts sind, die eine Illusion des Nichtigen, des Flüchtigen sind, die zur Gleichgültigkeit gegenüber den anderen führen, ja zur Globalisierung der Gleichgültigkeit. In dieser Welt der Globalisierung sind wir in die Globalisierung der Gleichgültigkeit geraten. Wir haben uns an das Leiden des anderen gewöhnt, es betrifft uns nicht, es interessiert uns nicht, es geht uns nichts an!“ (verfügbar unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco\\_20130708\\_omelia-lampedusa.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html) [30.08.2015]).

10 Ansprache von Papst Franziskus beim zweiten Welttreffen der Volksbewegungen in Santa Cruz de la Sierra (Bolivien), 9.7.2015, verfügbar unter: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html) [30.08.2015].

Das Bild der von den Armen getragenen „Globalisierung der Hoffnung“, die an die Stelle der „Globalisierung der Ausschließung und Gleichgültigkeit“ treten soll, bringt, wenn auch mit etwas anderen Akzentuierungen, eine ähnliche Opposition ins Spiel wie Ellacurías Gegenüberstellung einer „Zivilisation des Reichtums“ und einer „Zivilisation der Armut“.

Tatsächlich scheint Papst Franziskus mit seiner konsequenten Anklage der Ausbeutung der Umwelt und des Menschen durch den Menschen und seiner Verkündigung einer Kultur der Freude, des Mutes und der Zärtlichkeit für viele zu einem der wenigen glaubwürdigen Symbole der Hoffnung geworden zu sein, die es in unserer enttäuschten Zeit noch gibt. Selbst der Kirche fernstehende Personen erkennen bisweilen in Franziskus ein Gegengewicht zu den vorherrschenden politischen und ökonomischen Machtstrukturen<sup>11</sup>. Trägt diese Hoffnung aber tatsächlich? Ja, mehr noch: Verbirgt sich in ihr nicht die Gefahr der Rückkehr in eine gefährliche Verwechslung religiöser und politischer Ansprüche?

In einer Zeit, in der die öffentliche Präsenz von Religion stark von fundamentalistischen Figuren bestimmt ist, ist es notwendig, utopisch-politische Ansprüche im religiösen Gewand einer kritischen Reflexion zu unterziehen. Nur so kann der Gefahr fundamentalistischer Unmittelbarkeit aber auch dem Rückfall in Simplizismen und Naivität entgangen werden. Eines der wichtigsten Anliegen Ellacurías war die kritische philosophische und theologische Grundlagenreflexion des prophetisch-utopischen „Projekts“ der Theologie der Befreiung. Die prophetisch-utopischen Motive, die sich bei Papst Franziskus deutlich zeigen, mit dieser Reflexionsarbeit zu verbinden, vermag, wie wir meinen, das Programm einer „armen Kirche für die Armen“, das das gegenwärtige Pontifikat prägt, kritisch zu begleiten, vor dem Rückfall in die fundamentalistische Versuchung zu bewahren und zu vertiefen.

Zwei Punkte seien im Folgenden noch angesprochen, vor die die Veranstaltung eines interdisziplinären Kongresses über „Utopie“ an einer theologischen Fakultät unmittelbar stellt: a) die Frage, welche Relevanz ein theologischer Diskurs über „Utopie“ für die übrigen wissenschaftlichen Disziplinen sowie in einem weiteren Sinn für die weltanschaulich pluralen Gesellschaften von heute haben kann, sowie b) die Frage, warum das Thema „Utopie“ überhaupt für die Theologie von Relevanz ist.

a) Für die Beantwortung der ersten Frage lässt sich an die Diagnose Jürgen Habermas' anknüpfen, der den sich in der Gesellschaft ausbreitenden Fatalismus vor einigen Jahren in Zusammenhang mit einem „Defätismus“ der prak-

---

11 Vgl. bspw. Bassets, Lluís: El Papa como contrapoder: la conversión ecológica, in: El País, 21. Juni 2015, verfügbar unter: [http://internacional.elpais.com/internacional/2015/06/19/actualidad/1434743206\\_693578.html](http://internacional.elpais.com/internacional/2015/06/19/actualidad/1434743206_693578.html) [31.08.2015].

tischen Vernunft brachte, die „ohne geschichtsphilosophischen Rückhalt an der motivierenden Kraft ihrer guten Gründe verzweifelt“<sup>12</sup>. „[E]in Bewusstsein für die weltweit verletzte Solidarität, [...] von dem, was fehlt, von dem, was zum Himmel schreit, zu wecken und wachzuhalten“<sup>13</sup> war das Motiv, das Jürgen Habermas dabei zu einer Neubesinnung auf das Verhältnis von säkularer Vernunft und religiösen Traditionen führte sowie zur Forderung des „Unabgeglottene in den religiösen Menschheitsüberlieferungen“<sup>14</sup> in eine säkulare Sprache zu „übersetzen“<sup>15</sup>, um es für die praktische Vernunft als motivierende Kraft fruchtbar zu machen.

Wie immer man die Verhältnisbestimmung zwischen Glaube und Vernunft, die Habermas vornimmt, im Einzelnen beurteilen mag, das Pontifikat Papst Franziskus' scheint kraftvoll zu veranschaulichen, dass im Christentum tatsächlich ein symbolisches Potential steckt, das in besonderer Weise fähig ist, „der weltweit verletzte Solidarität“ Ausdruck zu verschaffen und den Protest gegen die dafür verantwortlichen Strukturen zu bündeln. Die Reisen Franziskus' an die „Ränder“<sup>16</sup> vermögen zumindest für kurze Momente den Blick der Weltöffentlichkeit auf das Schicksal derjenigen zu lenken, „deren Leid zum Himmel schreit“ und diejenigen zu Wort kommen lassen, die sonst keine Stimme haben. Natürlich bedarf eine nachhaltige Veränderung der Situation dieser Menschen nicht bloß symbolischer Gesten, sondern langwieriger struktureller sozialer, politischer, ökonomischer und kultureller Prozesse, die auch kritisch begleitet und reflektiert werden müssen. Das Engagement gegen Unrecht, Unterdrückung und Exklusion ist auch nicht primär Sache religiöser oder politischer Führungsfiguren, sondern geschieht zumeist im Stillen „von unten“ in der unermüdlichen Arbeit unzähliger Einzelpersonen und Gruppen. Dennoch vermögen die Reisen und Begegnungen Papst Franziskus' auf symbolischer

12 Habermas, Jürgen: „Ein Bewusstsein von dem, was fehlt“, in: Reder, Michael / Schmidt, Josef (Hg.): *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Eine Diskussion mit Jürgen Habermas*. Frankfurt 2008, S. 26–36, 30.

13 Ebd., S. 30f.

14 Ebd., S. 29.

15 Vgl. ebd. S. 34.

16 Vgl. die Ansprache Kardinal Bergoglios während des letzten Vorkonklaves: „[Die Kirche] ist aufgerufen, aus sich selbst herauszugehen und an die Ränder zu gehen. Nicht nur an die geografischen Ränder, sondern an die Grenzen der menschlichen Existenz: die des Mysteriums der Sünde, die des Schmerzes, die der Ungerechtigkeit, die der Ignoranz, die der fehlenden religiösen Praxis, die des Denkens, die jeglichen Elends. [...] Wenn die Kirche nicht aus sich selbst herausgeht, um das Evangelium zu verkünden, kreist sie um sich selbst. Dann wird sie krank.“ Die Rede ist zugänglich unter: <http://blog.radiovaticano.de/die-kirche-die-sich-um-sich-selber-dreht-theologischer-narzissmus/> [30.08.2015]. Die Reisen Papst Franziskus' nach Lampedusa, Albanien, ins Westjordanland, Sri Lanka, die Philippinen, Sarajevo, Ecuador, Bolivien und Paraguay sowie die zahlreichen Besuche in Flüchtlingslagern, Slums und Gefängnissen bringen diese Hinwendung zu den „Rändern“ zum Ausdruck.

Ebene die Erinnerung an eine prophetisch-utopische Hoffnung zu erneuern, die sich so wie bei Ellacuría und seinen ermordeten Mitbrüdern nicht mit der Vorherrschaft von menschenverachtenden Strukturen und Verhaltensweisen abfindet.

Eben hierin liegt ein Grund, weshalb die Rückbesinnung der Theologie auf ihr utopisches Erbe auch für eine (post-)säkulare Vernunft von Interesse sein kann. Religiöse Semantik birgt einen symbolischen Reichtum, dem ein gesellschaftskritisches Potential eignet, das sich auch gegen den herrschenden Fatalismus und Zynismus der Gegenwart wenden lässt.

b) Umgekehrt ist eine Theologie, die ihre „Treue zur Erde“<sup>17</sup> nicht um den Preis des Verlustes der Glaubwürdigkeit ihrer Erlösungsbotschaft verraten will, darauf angewiesen aus ihrer Gottesrede auch Horizonte für eine innerweltliche Zukunft zu entwickeln, die vor allem den Armen und Leidenden ein Leben in Freiheit und Würde ermöglicht. Das transzendente Moment christlicher Erlösung erschöpft sich zwar nicht in innerweltlichen Zukunftsprojekten<sup>18</sup>, es verwirklicht sich jedoch auch nicht an diesen vorbei, denn die christliche Transzendenz ist, wie Ellacuría sehr schön formuliert, eine Transzendenz,

[...] die transzendiert „in hinein“ und nicht „von weg“, etwas das physisch zu mehr antreibt, aber ohne dabei „herauszureißen aus“, etwas das hineinstößt, aber gleichzeitig zurückhält. Wenn man sich nach diesem Verständnis auf geschichtliche, und das heißt zugleich auf menschliche Weise, nach Gott ausstreckt, dann verlässt man damit das Menschliche und die reale Geschichte nicht, sondern man dringt zu ihren Wurzeln vor und das, was schon real präsent war, wird noch gegenwärtiger und wirksamer.<sup>19</sup>

Das Thema der Utopie ist in diesem Sinn ein genuin theologisches.

Viele der drängenden Probleme der Gegenwart haben globale Ausmaße. Sie betreffen in verschiedener Intensität alle Menschen. Dementsprechend globalen Charakter haben auch die Utopien, die sich aus dem Versuch der Bewältigung diesen Herausforderungen speisen. Keine einzelne Disziplin, keine einzelne politische Gruppierung, keine einzelne Konfession oder Religion vermögen heute wohl allein aus sich heraus, eine solche globale Utopie zu entwickeln. Allein den Anspruch darauf zu erheben, wäre anmaßend und verfiere wohl schnell in totalitäre Figuren. Dies gilt auch für die christliche Theologie. Theologie und Kirche können in einer weltanschaulich pluralen und komplexen Welt nicht mehr den Anspruch erheben, die geschichtliche Realität allein oder auch

17 Das Motiv der „Treue zur Erde“ spielt eine zentrale Rolle in der Theologie Dietrich Bonhoeffers. Vgl. insbesondere Dietrich Bonhoeffer Werkausgabe 15, S. 529. Für eine Untersuchung des utopischen Moments in der Theologie Bonhoeffers vgl. den Beitrag von Gunter Prüller-Jagenteufel.

18 Vgl. dazu den Beitrag von Michael Lee in diesem Band.

19 Ellacuría, Ignacio: *Historicidad de la salvación cristiana*, ET I, S. 535–596, 542.

nur besser zu deuten als andere. Einen utopischen Horizont als Antwort auf die drängenden Probleme der Gegenwart zu entwickeln vermag die christliche Theologie heute nur in Dialog mit anderen Religionen und säkularen Kräften sowie in Zusammenarbeit mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen. Dessen war sich bereits Ellacuría bewusst. Die Suche nach interdisziplinärem, interkulturellen und interreligiösem Austausch und Zusammenarbeit bildete ein wesentliches Moment seines philosophischen und theologischen Wirkens.<sup>20</sup> Der Kongress in Wien versuchte dem zu entsprechen. Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen verschiedener Generationen, Länder (USA, Spanien, Deutschland, Italien, Österreich) und Disziplinen (Philosophie, Rechtswissenschaft, Soziologie, Ökonomie, Armutsforschung, Theologie) nahmen unsere Einladung an, im Ausgang vom prophetisch-utopischen Erbe Ellacurias über Perspektiven utopischen Denkens in der Gegenwart nachzudenken.

Alle Teilnehmenden waren aufgefordert, sich im Vorfeld des Kongresses mit Ellacurias Text über „Utopie und Prophetie“ auseinanderzusetzen. Es war den Referenten/innen jedoch freigestellt, wie weit sie sich in ihren Vorträgen auf den Text beziehen wollten. Ellacurias prophetisch-utopische Perspektive bestimmte zwar die grundlegende Ausrichtung des Kongresses, die Auswahl der Referenten/innen erfolgte jedoch in der Überzeugung, dass sich die Treue zu einem Leben und Denken weniger in dem Ausmaß der expliziten Bezugnahme als im Teilen eines gemeinsamen Horizonts zeigt.

Vielleicht könnte sich unter anderem ja auch hierin der spezifische Beitrag der Theologie innerhalb der ausdifferenzierten, immer stärker spezialisierten Wissenschaftswelt der gegenwärtigen Universität geltend machen: Räume für „unerwartete Gemeinschaften“<sup>21</sup> bereitzustellen, in denen sich diejenigen zusammen finden können, die bereit sind, jenseits disziplinärer Grenzen über eine *gemeinsame* Zukunft im Ausgang von denen, die sich einer solchen heute am meisten beraubt sehen, nachzudenken. Wir denken, dass diese Perspektive den Universitätsutopien, die Ellacuría ebenfalls entfaltet hat<sup>22</sup>, zumindest nahekommt.

Die Gliederung dieses Sammelbandes folgt der Struktur des Kongresses.

In einem ersten Teil widmen sich Juan José Tamayo, Andrew Prevot, Michael Lee, Thomas Fornet-Ponse und Martin Maier aus unterschiedlichen theologischen Perspektiven einer Analyse von Ellacurias prophetisch-utopischem Denken. Mit unterschiedlichen Akzentsetzungen legen die Autoren die sozialen

20 Vgl. dazu exemplarisch: Ellacuría, Ignacio: „Aporte de la teología de la liberación a las religiones abrahámicas en la superación del individualismo y del positivismo“, in: *Revista Latinoamericana de Teología* (10) 1987, S. 3–28.

21 Vgl. dazu den Beitrag von Jakob Deibl in diesem Band.

22 Vgl. Ellacuría, Ignacio: *Escritos universitarios*, San Salvador 1999.

sowie die geistes- und theologiegeschichtlichen Kontexte des utopischen Denkens Ellacurías frei und verweisen auf Anknüpfungspunkte für seine aktualisierende Fortschreibung in der Gegenwart.

*Juan José Tamayo* zeigt dabei vor dem Hintergrund der „semantischen Verwüstung“ der Begriffe „Utopie“ und „Prophetie“ während der letzten Jahrzehnte sowohl deren biblische Fundierung als auch ihre kritischen und emanzipatorischen Potentiale auf. Ausgehend von einer umfassenden Untersuchung der philosophischen und theologischen Wurzeln des prophetisch-utopischen Denkens Ellacurías entwickelt Tamayo in systematischer Weise dessen zentralen Gehalte, ihren hermeneutischen und sozialen Ort sowie die „Option für die Armen“ als ihr spezifisches ethisches Kriterium. Leben, Martyrium und Werk Ellacurías versucht Tamayo weniger als eine Zielvorgabe zu lesen, denn als Einladung, „weiterhin utopische Erzählungen zu schreiben, die Wirklichkeit auf utopische Weise zu denken und auf utopische und prophetische Weise zu leben“.

*Andrew Prevot* nimmt in seinen Überlegungen den Ausgangspunkt von der Unmöglichkeit unpolitischer Theologie. Die entscheidende Frage der Theologie in Bezug auf ihr Verhältnis zum Politischen ist für Prevot nicht diejenige, ob die Theologie politisch sein soll oder nicht, sondern lediglich *auf welche Weise* sie ihre politische Dimension wahrnimmt. In Auseinandersetzung einerseits mit der politischen Theologie Carl Schmitts und andererseits mit zeitgenössischen Varianten politischer Theologie zeigt Prevot die unabgeholten Potentiale der politischen Theologie Ellacurías auf, die sich einer fundamentalistisch-theokratischen Vereinnahmung als auch einer säkularistischen Interpretation gleichermaßen entzieht. Prevot arbeitet die Einheit von Utopie, Prophetie und martyrialem Zeugnis als eine der größten Herausforderungen Ellacurías für die politischen Theologien der Gegenwart heraus.

*Michael Lee* macht die geschichtliche Soteriologie Ellacurías als die grundlegende systematisch-theologische Achse seines prophetisch-utopischen Denkens aus. Er zeichnet nach, wie Ellacurías Geschichtstheologie sowohl die Engführungen der neuscholastischen Soteriologie als auch die Reduktionismen einer exklusiv personalen oder existentialen Interpretation des christlichen Erlösungsgeschehens hinter sich lässt, um die geschichtliche Realität in ihrer Dynamik und Komplexität als den ausgezeichneten Ort göttlichen Heilshandelns in den Blick zu bekommen. Lee zeigt, wie die geschichtliche Soteriologie Ellacurías einen differenzierten theoretischen Rahmen bietet, die mit dem Pontifikat Franziskus' wieder in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerückte soziale und politische, prophetische und utopische Optionalität der Kirche theologisch zu orientieren und zu vertiefen.

*Thomas Fornet-Ponse* interpretiert die Theologie Ellacurías als eine „Theologie der Zeichen“. Er zeigt auf, wie Ellacuría die „Zeichen der Zeit“ des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie dessen Charakterisierung der Kirche als „Zeichen

und Werkzeug“ für die „Vereinigung mit Gott“ wie für die „Einheit der ganzen Menschheit“ kreativ fortschreibt, um zu einer Bestimmung prophetisch-utopischer kirchlicher Praxis als des „Zeichens“ zu gelangen, in dem die Glaubwürdigkeit der christlichen Erlösungsbotschaft sowohl in ihrer immanenten als auch in ihrer transzendenten Bedeutung auf dem Spiel steht. Fornet-Ponse macht deutlich, wie es Ellacuría durch diese Charakterisierung gelingt, einen Weg zu finden, der sowohl die unmittelbare Identifizierung christlicher Praxis mit dem Heil an sich als auch die Reduktion christlicher Praxis auf eine „bloß“ ethische Angelegenheit vermeidet.

*Martin Maier* untersucht die theologiegeschichtlichen Wurzeln von Ellacurias Vision einer globalen „Zivilisation der Armut“ von der Zweiten Versammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín 1968 über die „Zivilisation der Liebe“ Papst Johannes Paul II in seiner Enzyklika „Redemptor Hominis“ bis hin zur Interpretation dieser Zivilisation der Liebe als einer Zivilisation der Gerechtigkeit und Wahrheit durch den Erzbischof von San Salvador Óscar Romero. Ausgehend von diesen Analysen skizziert Maier die Entwicklung des Konzepts einer „Zivilisation der Armut“ in den theologischen, philosophischen und politischen Schriften Ellacurias ab den 1970er-Jahren, um zuletzt unter Rückgriff auf verschiedene zeitgenössische Autoren einige konkrete Vorschläge zur Gestaltung einer Weltordnung zu benennen, die auf der Linie von Ellacurias Zivilisation der Armut liegen.

Im zweiten, interdisziplinären Teil dieses Bandes spüren Hans Schelkshorn, Walter Ötsch, Christoph Reinprecht, Michaela Moser und Juan Antonio Senent de Frutos dem Erbe sowie möglichen gegenwärtigen Perspektiven utopischen Denkens in Philosophie, Ökonomie, Soziologie, Armutsforschung und Rechtswissenschaft nach.

*Hans Schelkshorn* stellt der Verabschiedung utopischen Denkens in der europäischen Philosophie die ungebrochene Fortsetzung utopischer Diskurse in der lateinamerikanischen Philosophie gegenüber. Ausgehend von der Skizzierung der historischen Entwicklung und der charakteristischen Spezifika des Utopismus in Lateinamerika stellt er mit Enrique Dussel, Franz Hinkelammert und Horacio Cerutti-Guldberg drei aktuelle Ansätze utopischen Denkens in Lateinamerika nach dem „Ende der Utopien“ vor, um für einen fortgesetzten interkulturellen Dialog über das Utopische zu plädieren. Die starke Verwobenheit der utopischen Diskurse in der europäischen und lateinamerikanischen Philosophie seit der Conquista mache es unmöglich, das Ende der Utopien allein von Europa aus zu verkünden.

*Walter Ötsch* untersucht den utopischen Kern des neoliberalen Projekts im Ausgang von einer detaillierten Analyse des Denkens Friedrich August von Hayeks. Ötsch skizziert die wesentlichen Grundzüge des neoliberalen Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells Hayeks und arbeitet dessen utopischen

Charakter heraus. Er macht deutlich, wie die widersprüchlichen Bedeutungen, die in der neoliberalen Theorie dem Begriff „Markt“ beigelegt werden, jeden scheinbaren Widerspruch gegen diese Theorie als Resultat einer noch nicht weitgehend genug vorangeschrittenen Realisierung derselben erscheinen lassen können. An Hand von Haykes Wissenskonzept und Evolutionstheorie zeichnet Ötsch die zunehmende Sakralisierung des „Marktes“ nach, die demselben quasi-göttliche Attribute zuschreibt und ihn damit gegen jede Kritik immunisiert. Der Beitrag lässt deutlich werden, warum aus der Perspektive Hayeks die Utopie des Neoliberalismus anderen utopischen Gesellschaftsentwürfen nicht nur überlegen ist, sondern diese aus prinzipiellen Gründen ausschließen muss.

*Christoph Reinprecht* skizziert mit Karl Mannheim, Max Horkheimer und Ernst Bloch zunächst entscheidende Momente des soziologischen Diskurses über Utopie, um in einem zweiten Teil einen groben Überblick über die sich wandelnden sozialen Voraussetzungen utopischen Denkens von der frühen bis zur späten Moderne zu geben. Reinprecht zeigt, wie sich in den jeweiligen Sozialutopien der Struktur- und Bedeutungswandel des Sozialen von der klassischen Industriegesellschaft über den fordistischen Wohlfahrtsstaat bis zur Postwohlfahrtsgesellschaft der Gegenwart widerspiegelt und stellt dar, wie die sozialstrukturelle Fragmentierung der Gegenwartsgesellschaft deren Utopiefähigkeit im Sinn einer globalen „Zivilisation geteilter Genügsamkeit“ enge Grenzen setzt. Konkrete Utopien würden sich heute, so die Conclusio, am ehesten an den Rändern der Gesellschaft in „(Mikro)Formen der Gastfreundschaft“ kristallisieren.

*Michaela Moser* verbindet in ihrem Beitrag Perspektiven der Armutsforschung und der feministischen Theologie um auf Engführungen in den Diskursen über Armut und die Armen in der klassischen Theologie der Befreiung hinzuweisen. Im Anschluss an Ruth L. Smith plädiert sie für eine „Dezentrierung von Armut“, die deren Mythologisierung und Essentialisierung vermeidet und einen radikalen Perspektivenwechsel vornimmt. Entgegen dem Mythos der Autonomie des modernen Menschen gelte es die wesenhafte Verletzlichkeit und Bedürftigkeit aller Menschen anzuerkennen, gegen den Mythos der Inklusion der Marginalisierten das kritische Potential, das in ihren abweichenden Lebensentwürfen stecke, und gegen den Mythos der Knappheit die realen Möglichkeiten eines „Lebens in Fülle“ für alle. Mit Alessandra Bocchetti, Alison Webster, Dorothee Sölle und Beverly Harrison zeigt Moser die spirituellen, ethischen und praktischen Potentiale auf, die einer Perspektive der Fülle für die Errichtung einer Gesellschaft, in der das „gute Lebens“ für alle möglich ist, zukommen.

*Juan Antonio Senent de Frutos* bezieht in seinem Beitrag die prophetisch-utopische Perspektive des theologischen und philosophischen Denkens Ellacurías auf die Rechtswissenschaft. Entgegen positivistischer oder legalistischer

Engführungen in der Interpretation des Rechts plädiert er für eine geschichtlich-dynamische Betrachtung desselben. Das Recht stehe immer in der Spannung entweder Ausdruck, Legitimation und Werkzeug bestehender Machtstrukturen zu sein oder diese aus der Perspektive der Armen und Exkludierten der Gesellschaft in Frage zu stellen. Senent de Frutos versucht zu zeigen, wie die Suche nach einem Recht, das der Befreiung der jeweils Ärmsten dient, ein geschichtlich offener Prozess ist, der nach einer ständigen Überschreitung des jeweils bestehenden, positiven Rechts verlangt und zuletzt auch von transzendenten und utopischen Momenten zehrt.

Im dritten und letzten Teil des Sammelbandes versuchen Magdalena Holztrattner, Gunter Prüller-Jagenteufel, Jakob Deibl, Isabella Guanzini und Sebastian Pittl in Auseinandersetzung mit Ellacuría verschiedene theologische Perspektiven utopischen Denkens zu entwickeln.

*Magdalena Holztrattner* reflektiert in ihrem Beitrag ausgehend von ihren Erfahrungen in der partizipativen Armutsforschung in El Salvador über die Hoffnungspotentiale, die eine „arme Kirche der Armen“ im Sinne Ellacurias für die Völker der Welt birgt. Sie macht deutlich, dass in einer solchen Kirche die Armen nicht nur Objekt der Fürsorge, sondern Subjekte ihrer eigenen Glaubensgeschichte sind und verweist auf die epistemologische Qualität und das evangelisatorische Potential der Orte der Armut. Holztrattner lässt deutlich werden, dass eine „arme Kirche der Armen“ eine bescheidene, zärtliche und mutige Kirche sein müsse, in der die Armen selbst die Initiative ergreifen können, um das „Reservoir an Hoffnung“, das sie bergen, in die Geschichte heilvoll einzuschreiben.

*Gunter Prüller-Jagenteufel* legt in seinem Beitrag die Parallelen frei, die zwischen dem prophetisch-utopisch-martyrialem Erbe Ellacurias und demjenigen Dietrich Bonhoeffers bestehen. Der Beitrag macht deutlich, wie Bonhoeffers Verständnis der „tiefen Diesseitigkeit“ des Christentums, seine Konzeption des Verhältnisses von „letzten“ und „vorletzten“ Dingen sowie die Charakterisierung des Wesens Christi als eines „Seins-für-andere“ ihn zu ähnlichen christologischen, soteriologischen, ekklesiologischen und ethischen Optionen führen wie Ellacuría. Prüller-Jagenteufel zeigt auf, wie sich selbst wesentliche Motive einer „armen Kirche für und mit den Armen“ bei Bonhoeffer bereits in aller Deutlichkeit vorweggenommen finden und Bonhoeffer somit eine wichtige Brückenfunktion für die Rezeption der Theologie der Befreiung in Europa zukommen kann.

*Jakob Deibl* bringt in seinem Beitrag Ellacuría in ein gemeinsames Gespräch mit Ivan Illich, Peter Sloterdijk und Otto Neurath über eine „Utopie der Konvivialität“. Deibl nimmt die erkenntnistheoretische Metapher Otto Neuraths eines auf offener See umzubauenden Schiffs auf und bezieht sie auf Ellacurias Herausforderung, die vorherrschende globale Zivilisation durch eine solche der

geteilten Genügsamkeit zu ersetzen. Mit Ellacuría fragt Deibl nach einem universalisierbaren Prinzip für das Leben auf diesem Schiff, mit Illich nach der Notwendigkeit einer neuen Selbstbescheidung und mit Sloterdijk nach den Möglichkeiten einer neuen Politik einer „mittleren Generation“, die sich sowohl den vorangegangenen als auch den nachfolgenden Generationen in Treue und Verantwortung verpflichtet weiß. Deibl macht deutlich, dass die Arbeit an der „Utopie der Konvivialität“ die Überschreitung ideologischer Grenzen verlangt. Nur durch das Finden „neuer und unerwarteter Gemeinschaften und Allianzen“ könne man den Herausforderungen gerecht werden, vor die die gegenwärtige Zivilisationskrise die Menschheit in ihrer Gesamtheit stellt.

*Isabella Guanzini* fragt nach dem politisch-utopischen Beitrag des Christentums für einen „Neuen Humanismus“. Sie diagnostiziert in der Folge des von Nietzsche verkündeten Todes Gottes und des von Foucault prognostizierten Todes des Menschen auch das Verschwinden des biblischen „Nächsten“ sowie die damit verbundene zunehmende Hohlheit der christlichen Rede von der Liebe. Angesichts der bereits von Georg Simmel und Theodor Adorno beschriebenen „Härte“ und „Kälte“ des Menschen in der modernen Metropolis sowie der gegenwärtigen globalen Herausforderungen sei es nötig, jenseits von Sentimentalität und Naivität neu nach den politisch-utopischen Potentialen der christlichen Nächstenliebe zu fragen. Guanzini skizziert in Dialog mit Ellacuría, Slavoj Žižek, Jaques Lacan und Johann Baptist Metz Grundzüge einer solchen Nächstenliebe „zwischen Politik und Utopie“ und fragt nach deren humanisierenden Potentialen im pluralistischen Horizont der postsäkularen Gesellschaft.

*Sebastian Pittl* unternimmt es zuletzt, Ellacurias Theologumenon des „gekreuzigten Volkes“ aus der Perspektive eines heterotopischen Denkens in der Tradition Michel Foucaults zu lesen. Entgegen der schematischen Gegenüberstellung eines „totalitären“ Utopismus einerseits und eines pluralitätssensiblen heterotopischen Denkens andererseits, die sich in der Rezeption Foucaults bisweilen zeigt, macht Pittl die Verflochtenheit von utopischen und heterotopischen Momenten sowohl bei Michel Foucault als auch in der Tradition der Theologie der Befreiung deutlich. Ausgehend von dem Besuch Papst Franziskus' in Lampedusa zeigt er auf, wie die christliche Utopie in konstitutiver Weise auf die „Andersorten“ der Armen, die nach Ellacuría die Orte des „gekreuzigten Volkes“ sind, angewiesen bleibt.

Die Vorträge des Kongresses wurden auf Englisch und Spanisch gehalten. Für die Publikation in diesem Sammelband war es den Autor(inn)en frei gestellt, die überarbeiteten Fassungen auf Deutsch oder Englisch einzureichen. Die beiden spanischen Texte von Juan José Tamayo und Juan Antonio Senent de Frutos wurden auf Deutsch übersetzt.

Wir möchten abschließend all jenen danken, ohne die sowohl der Kongress

als auch dieser Sammelband nicht zustande gekommen wären: Kurt Appel, Isabella Guanzini und Christoph Tröbinger für die Unterstützung von Seiten der Forschungsplattform RaT, Michaela Feiertag und Daniela Grössinger für die organisatorische Unterstützung vor und während des Kongresses, Isabella Bruckner und Agnes Leyrer für das Erstellen des Layouts sowie Claudia Bernal-Diaz für die zahlreichen Stunden umsichtiger und professioneller Begleitung unserer Planungen, für die Erledigung des beträchtlichen organisatorischen Aufwandes vor, während und nach der Tagung und ihre ermunternden Worte in den schwierigeren Phasen der Vorbereitung.

*Wien, im August 2015*

*Sebastian Pittl, Gunter Prüller-Jagenteufel*

---

## **I. Teil: Das prophetisch-utopische Erbe Ignacio Ellacurías**

