

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

42. Jahrgang

1991

Heft 2

Theologie der Befreiung — was ist das?

Von Peter Neuner

I. Eine Bildmeditation

Das Bild zeigt das Gemälde auf der Altarwand in der Kapelle des Pastoraltheologischen Instituts des CELAM, der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, in Medellín, Kolumbien. Es ist eine Darstellung und Deutung der Theologie der Befreiung, so wie sie sich selbst versteht.

Das Bild stellt eine Kreuzigung dar. Christus ist ans Kreuz gefesselt, die Macht des Großkapitals hält ihn fest: die Stricke, die seine rechte Hand binden, deuten das Dollarzeichen an, der linke Kreuzbalken trägt die Aufschrift Banco, Bank. Auf dieser Seite des Kreuzes, der linken Bildhälfte, sind die Mächte des Todes und der Unterdrückung festgehalten: im Hintergrund im drohenden Dunkel Mauern und Wolkenkratzer als Symbole für die multinationalen Konzerne, die als mitverantwortlich erachtet werden für die Ausbeutung, die Not und die begrenzten Lebenschancen der Menschen in diesen Ländern und für die wuchernde, das Volk versklavende und ihm feindliche Großstadt. Davor ein Gefängnis- oder Kasernenhof mit einer Erschießungsszene, wo Todesschwadronen aus dem Schatten des Kreuzes heraus das Volk morden. Auch manche der Opfer stehen im Schatten, und der Tod trennt sie voneinander. Das Kreuz Christi als Marterinstrument setzt sich in den Kreuzen, im Leiden, in der Ausbeutung und im Tod des geknechteten und unterdrückten Volkes fort.

Doch das Kreuz Christi ist gleichzeitig auch der Baum des Lebens: Aus dem Tod ersteht neues Leben, von ihm aus geschieht Auferstehung; Christus wird vom Kreuz zum göttlichen Leben auferweckt. Das Kreuz wurzelt in fruchtbarem Boden, im Grün des Landes, und schöpft aus ihm neue Kraft; es wird zum Lebensbaum. Und vom Himmel her fällt der Gnadenstrahl Gottes auf den Gekreuzigten, der vom Kreuz weg aufersteht,

den Tod überwindet und zu neuem, unvergänglichem Leben emporfährt. Die Konsequenz dieses Lebens, die Frucht der Auferstehung, zeigt die rechte Hälfte des Bildes. Auf der Seite des auferstandenen Christus stehen die Menschen bereits in den Strahlen des göttlichen Lichts, das vom Himmel herabfällt und das alle erleuchten will. Sie helfen zusammen, der Gestrauchelte und Erschöpfte kann sich wieder aufrichten. Die Menschen sind untereinander solidarisch und sie machen sich daran, ihre Stadt aufzubauen. Das Grün ihrer Kleidung spiegelt die Kraft wider, die sie in ihrem Land neu erfahren und aus ihm schöpfen. In der oberen Hälfte des Bildes wird die neue Stadt schon sichtbar. In ihr stehen bescheidene Häuser, die aber den Menschen selbst gehören, wo Familien wohnen und leben können. Wer diese Stadt als Lebensraum für das Volk und für die Familien aufbaut, wirkt mit an der Errichtung einer neuen Erde: Im Hintergrund scheint in Umrissen diese neue Welt als Kosmos bereits auf; in ihrem bergenden Schutz findet alles seinen Platz und ist sicher. Auferstehung bedeutet neues Leben, zu dem Jesus aus Tod und Kreuz erweckt wird, das aber auch die Menschen erfaßt und ihnen die Kraft gibt, die Mächte des Todes zu überwinden und eine neue Welt zu gestalten, in der alle leben können.

Dieses Bild in der Kapelle des Studienzentrums des CELAM in Medellín, dem Ort, an dem 1968 die Vollversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz stattfand, in der die Option für die Armen verkündigt und damit der entscheidende Anstoß für die Entwicklung der Theologie der Befreiung erfolgte und der Grundstein für eine authentische lateinamerikanische Theologie und Kirche gelegt wurde, ist naturgemäß umstritten. Vor allem wird die Zusammenbindung von Geld, multinationalen Konzernen und Macht des Todes kritisiert. Es wird berichtet, daß einflußreiche Kreise, zu denen auch der frühere Generalsekretär des CELAM und jetzige Kardinal von Medellín, Alfonso López Trujillo, gehören soll, verlangt haben, zumindest diese linke Bildhälfte zu übermalen.

Noch existiert das Bild.

II. Elemente einer Theologie der Befreiung¹

Die Theologie der Befreiung erfreut sich eines hohen Interesses und einer verbreiteten Zustimmung, unter Christen in Europa und in Nordamerika in mancher Hinsicht mehr als in Lateinamerika, wo sie entstanden ist. Es sind vor allem drei Motive, die diese Wertschätzung begründen: Diese Theologie hat sich der Freiheit und Befreiung des Menschen verschrieben, sie nimmt das Freiheitsbewußtsein des heutigen Menschen ernst. Sie wendet sich an die Armen und die kleinen Leute und versteht sie als die ersten Adressaten der christlichen Botschaft. Und zum dritten geht sie von der Basis aus und wird im Idealfall sogar von ihr selbst formuliert. Dies alles unterscheidet die Theologie der Befreiung von unserer traditionellen abendländischen Theologie, in der Autorität vorherrscht, vor allem die Intellektuellen oder gar allein die Insider angesprochen werden und die theoretische

¹ Der Aufsatz geht im Kern zurück auf einen Vortrag von 1985 an der Universität Passau. Der Vortragsstil wurde unverändert beibehalten. Die Anmerkungen beschränken sich auf die nötigsten Nachweise von Belegstellen.

Aussage für die Verkündigung als wenig fruchtbar erscheint, und die Basis lediglich in Gestalt von zu betreuenden Schäflein vorkommt. Angesichts dieser Faszination ist es nicht verwunderlich, daß man sich derzeit bemüht, eine Theologie der Befreiung auch für Europa zu entwerfen. Damit stellt sich die Frage nach ihrer Identität; was macht Theologie der Befreiung zu dem, was sie ist?

1. Der hermeneutische Ansatz

Die europäische Theologie ist geprägt von der Fragestellung der Aufklärung: Wie läßt sich die christliche Botschaft dem Nichtglaubenden verkünden, der, ob er will oder nicht, durch die Rationalität der Neuzeit geprägt ist, der nach einer Begründung religiöser Behauptungen und nach einer Rechenschaft über den Grund des Glaubens fragt, der geschichtlich denkt und darum vergleicht, und dessen Glauben einen zumindest methodischen, wenn nicht auch existentiellen Zweifel nie ganz hinter sich lassen kann. Diesem Menschen muß die christliche Botschaft verkündet werden, von dieser Problematik ist die Theologie in Europa und in Nordamerika herausgefordert, auf sie hin formuliert sie ihre Antworten. In Südamerika stellt sich die Grundfrage anders. In der breiten Bevölkerung ist der Glaube zunächst nicht in Frage gestellt, religiöse Grundhaltungen sind weithin unbezweifelt und selbstverständlich, die Herausforderung durch die Aufklärung hat weithin nicht stattgefunden. Hier lautet die Fragestellung: Wie läßt sich das Evangelium dem Menschen verkünden, der Nicht-Person ist, dem seine Armut eine umfassende Personwerdung einfach nicht gestattet². Ein Großteil der Menschen, gerade auch der glaubenden Menschen in Lateinamerika, ist von allem beraubt, was wir für menschliches Leben schlechterdings für unverzichtbar erachten: Sie haben im Durchschnitt weder eine hinlängliche Schulbildung, viele sind Analphabeten, sie haben zumeist keine zureichende Wohnung, keine Arbeit, es mangelt ihnen an der Erfüllung der elementarsten Bedürfnisse hinsichtlich der Ernährung und der Gesundheitsfürsorge. Diese Armut ist nicht eine irgendwie regionalisierbare Eigenschaft dieses Menschen, sondern sie prägt seine gesamte Existenz. Armut ist in keiner Weise romantisch, einem immerwährenden Zeltlager vergleichbar. Vielmehr gilt: Armut stinkt, Armut macht krank, Armut macht kriminell. Nichts im Leben des Armen ist aus dieser Armut und ihrem Einfluß ausgeklammert: weder seine Arbeit, noch sein Denken, weder sein Zusammenleben mit anderen Menschen und mit seiner Familie, noch seine Hoffnungen, seine Gebete und seine Religion. Man ist nicht arm, sonst aber wie jeder andere Mensch auch, sondern der Mensch als ganzer ist arm, hungrig und krank, und nichts, auch nicht sein Glaube, ist davon ausgenommen. Es fehlt ihm nicht nur etwas Geld, sondern er ist Armer in allen Ausprägungen seiner Existenz. Diesem Menschen soll nun das Evangelium verkündet werden, die Botschaft: Gott liebt dich, Christus hat dich erlöst.

Es ist offensichtlich, daß die Fragestellung, mit der dieser Mensch an die biblische Botschaft herangeht, eine andere ist als die Problemhaltung, die der von der Aufklärung geprägte Nordamerikaner und Europäer an die christliche Überlieferung heranträgt. Die

² Diesen Hinweis verdanke ich G. Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, 9. Aufl. München-Mainz 1986; vgl. auch C. Boff, *Theologie und Praxis*, 3. Aufl. München-Mainz 1986; L. Boff u. a. (Hg.), *Werkbuch Theologie der Befreiung*, Düsseldorf 1988.

Frage der Armen an die biblische Botschaft und an die christliche Tradition: Was gibt der Theologie der Befreiung ihre Identität. Die Armen beginnen die Bibel zu lesen, und zwar mit ihren eigenen Augen, mit ihren Problemen, ihren Fragestellungen und Taten. Was bedeutet es für sie, wenn ihnen gesagt wird, daß Gott sie liebt, wenn ihnen Befreiung verkündet wird und wenn Christus als ihr Erlöser erscheint? Die Armut als Fragehorizont und als hermeneutischer Ansatz für das Lesen der Schrift und der christlichen Tradition: Was gibt der Theologie der Befreiung ihre Eigenart und bestimmt sie.

Ein hermeneutischer Ansatz muß sich daran bewähren, ob er für die Texte einen sinnvollen Schlüssel bietet. Dabei zeigt sich, daß gerade unter der Fragestellung der Armut, der Verhinderung von Personwürde und Menschenrechten die Bibel in vieler Hinsicht zu leuchten beginnt, daß plötzlich Texte und Dimensionen lebendig werden, die uns früher weithin entgangen sind, oder die bisher so nicht ins Bewußtsein traten. Eine besondere Rolle spielt hier das Motiv des Exodus aus dem Alten Testament: Jahwe erscheint als derjenige, der sein Volk aus der Gefangenschaft führt, der es befreit aus ungeechter Unterdrückung und politischer Verfolgung, der ihm auf dem Weg durch die Wüste Brot und Wasser gibt, und der es hineinführt in das Gelobte Land, wo jeder akzeptiert ist und leben kann, so wie es seinen Anlagen als Mensch entspricht. Auch neutestamentliche Texte bekommen nun plötzlich eine neue Leuchtkraft. So heißt es im Magnifikat: »Gott stürzt die Mächtigen vom Thron und erhöht die Niedrigen. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben und läßt die Reichen leer ausgehen« (Lk 1, 52f.). Vor allem im Lukas-Evangelium erscheint die Predigt Jesu als ein Lobpreis der Armen und als Weheuf über die Reichen und Satten. Dies wird zwar in den anderen Evangelien, vor allem bei Matthäus, bereits spiritualisiert und zu einer Armut im Geiste; aber es ist immer noch der Geist der Armut, dem die Seligpreisung gilt.

In den Evangelien erscheint Armut als ein Wert, mit dem wir in unseren Kirchen immer Mühe hatten, und dem die Christenheit seit der Konstantinischen Wende und insbesondere seit der Germanenmission und dem Aufblühen der mittelalterlichen Reichskirche nur sehr partiell gerecht geworden ist. Doch die wichtigsten Aufbrüche in der Geschichte der Kirche waren immer wieder mit der Neuentdeckung des Armutsideals verbunden. Dies gilt insbesondere für die Entstehung der frühchristlichen Mönchsbevægung. Das hohe Mittelalter wurde zutiefst von der Armutsbevægung erschüttert: die Ktharer, die Waldenser, die bitteren Auseinandersetzungen um die Frage, ob Jesus arm war. Eine innerkirchliche Beheimatung fand das Armutsideal in der franziskanischen Bevægung. Und es ist kein Zufall, daß heute die Theologie der Befreiung zu einem guten Teil von Theologen getragen wird, die dem Franziskanerorden angehören, und daß die wichtigsten Bischöfe, die diese Bevægung unterstützen, weithin ebenfalls Franziskaner sind.

Dieser kurze Blick auf die Schrift und die Geschichte der Kirche zeigt, daß sich der hermeneutische Ansatz bei der Armut bewähren kann, daß er sich gegebenenfalls als ein Schlüssel erweisen kann, die biblische Botschaft besser zu verstehen als bisher, oder zumindest, daß er neue Aspekte zum Leuchten bringt, die bisher nicht in gleicher Weise erkennbar geworden sind, und über die achtlos hinweggelesen wurde.

Die Armen sind nach biblischem Zeugnis die ersten Adressaten der Offenbarung. Sie wurden an den Scheidewegen in der Geschichte der Christenheit jeweils neu entdeckt. Dieser Ansatz, die Schrift und die christliche Tradition mit den Augen und aus der Per-

spektive der Armen zu lesen, scheint *das* Charakteristikum zu sein, das der Theologie der Befreiung ihre Identität verleiht. Dabei ist Befreiung hier nicht ein Thema neben anderen, beispielsweise neben der Gotteslehre, der Lehre von den Sakramenten, der Kirchengeschichte, sondern es ist die strukturierende Mitte, die das Ganze der Theologie der Befreiung prägt. Kein Thema theologischer Tradition und biblischer Botschaft ist aus diesem Verständnishorizont entlassen. Die Gotteslehre ebenso wie die Christologie, die Lehre von den Sakramenten nicht weniger als die Ekklesiologie werden bewußt unter das Erkenntnisinteresse gestellt: Was sagen sie zum Problem der Armut, zum Problem Menschenwürde, zum Werden der menschlichen Person unter den Bedingungen einer ungerichteten und inhumanen Gesellschaft? Die Problemstellung der Befreiung läßt sich nicht regionalisieren, sondern sie ist die strukturierende Mitte, die sämtliche theologischen Einzelthemen bestimmt. Insbesondere erschöpft sich Theologie der Befreiung nicht, wie oft fälschlich gemeint, in Sozialethik oder in Ekklesiologie; sie ist vielmehr ein Gesamtentwurf von Theologie, buchstabiert und durchkonstruiert aus der Erfahrung der Armen.

2. Die Ursachen der Armut

Die Tatsache, daß Theologie der Befreiung einen Gesamtentwurf von Theologie darstellt, schließt nicht aus, daß die Armut und ihre Ursachen auch direkt thematisiert werden. Dabei erscheint Armut nicht in romantischer Verklärung, sondern als Not, als Elend, als etwas, das überwunden werden muß. Zunächst stellt sich die Frage nach den Ursachen der Armut des weitaus größten Teils der Bevölkerung Lateinamerikas; wie ist es zu erklären, daß sie in einer Situation leben, die Unfreiheit hervorruft, in der Menschenwürde nur wenigen Gliedern der Oberschicht und der Mittelschicht vorbehalten ist, die weniger als 15% der Menschen in diesen Ländern ausmachen? Theologie der Befreiung beginnt mit der Ursachenforschung nach der Armut, und sie wagt dabei ganz bewußt den Überschritt hinein in die Wirtschaftstheorien und ins Feld des Politischen. Das Gespräch mit den Sozialwissenschaften, das dazu dient, die Lage der Armen zu verstehen und zu verbessern, ist ein integrierender Bestandteil dieser Theologie.

Die Theologie der Befreiung hat sich vor allem mit drei politischen und ökonomischen Theorien auseinandergesetzt, die dazu dienen sollen, die Situation zu erklären und damit zu einer Überwindung der Armut beizutragen.

a) Die Ideologie der Entwicklung

Die traditionelle Theorie, die vor allem aus den USA und aus Europa nach Südamerika importiert wurde, ist die des »Desarrollismo«, die Ideologie der Entwicklung. Sie lehrt, daß die Ursache der Armut die Unterentwicklung der Länder Lateinamerikas ist. Danach gibt es unterentwickelte und entwickelte Länder. Die unterentwickelten sind gekennzeichnet durch primitive Produktionsweisen. Sie beschränken sich vor allem auf die Landwirtschaft, während die fortgeschrittenen Länder durch moderne Industrie geprägt sind. Die Überwindung der Armut kann nach dieser Theorie dadurch geschehen, daß die unterentwickelten Länder entwickelt werden, damit sie eigene Industrien aufbauen können, sich dem Markt anschließen und exportieren. Es herrscht die Vorstellung, die armen Länder seien in einer Situation, die jener vergleichbar ist, die in Amerika und in

Europa vor der industriellen Revolution herrschte. So wie es die Industriestaaten fertiggebracht haben, sich zu entwickeln und dadurch die Armut zu überwinden, so müßten auch die unterentwickelten Länder diesen Schritt in aller Entschlossenheit gehen. Dazu sei es notwendig, daß die entwickelten, reichen Länder ihnen Entwicklungshilfe zur Verfügung stellen. Sie müssen sie finanziell unterstützen, Industrieanlagen aufbauen, die Arbeitsplätze schaffen und das Sozialprodukt steigern.

Nach diesem Konzept dienen also die entwickelten Länder den unterentwickelten, vornehmlich der südlichen Hemisphäre, als Vorbild. Das Ziel ist bekannt, es ist in Nordamerika und in Europa bereits verwirklicht, die armen Länder müssen dieses Ziel anstreben. Wenn dies gelingt, dann wird auch das Problem der Armut, der Unterdrückung, der Verweigerung von Menschenrechten überwunden sein. Dieses Ideengut hat in Lateinamerika vor allem in den fünfziger Jahren seine Hochblüte erlebt. Gewaltige Finanzmittel wurden in die Länder gepumpt, ein wirtschaftlicher Boom war damals nicht zu übersehen. Aber dennoch: Gerade in diesem Jahrzehnt wurde der Abstand zwischen Arm und Reich, armen und reichen Ländern eher größer als kleiner. Die Not nahm zu, die Unterdrückung der Menschenrechte in den Militärdiktaturen war gerade unter dieser Ideologie besonders drückend.

b) Die Theorie der Marginalität

Als man mehr und mehr erkannte, daß die Theorie von Wachstum und Entwicklung hin auf ein schon bekanntes Ziel scheiterte, wurden neue Theorien entwickelt. Zunächst sei hier die Theorie der Marginalität angeführt. Sie besagt: In Lateinamerika gab es nie eine Integration der verschiedenen Kulturen. Die Eingeborenen und die Eroberer bildeten nie eine Gemeinschaft, vielmehr waren die Eroberer den einheimischen Kulturen immer überlegen. Die Klassen überlagerten sich und blieben einander fremd. Dies führte zu einer wachsenden Spannung zwischen den Reichen und den Armen in den jeweiligen Ländern und Kulturkreisen. Die einen hatten alles, die anderen wurden mehr und mehr an den Rand gedrängt, sie waren nur noch Zulieferer für diejenigen, die ungemessene Reichtümer anhäufen konnten. Das ist bis in die Gegenwart so geblieben. Es ist heute in Lateinamerika leichter, reich und sehr reich zu werden, als in Nordamerika. Die Armut muß nach diesem Konzept dadurch überwunden werden, daß alle Beteiligten innerhalb einer Gesellschaft an den Gütern gleichmäßig und gerecht Anteil erhalten. Der Zentralbegriff, der diese gerechte Verteilung zum Ausdruck bringen soll, ist »Partizipation«, Teilhabe. Er spielt in den Dokumenten von Medellín und Puebla eine entscheidende Rolle. Wenn alle teilhaben an den Gütern, wenn vor allem die vielfach korrupten wirtschaftlichen und politischen Macht- und Eigentumsstrukturen bereinigt sind, dann wird auch die Armut überwunden, dann werden Menschenwürde und Freiheit verwirklicht werden können.

c) Die Dependenztheorie

Die Theorie der Marginalität weist über sich hinaus. Denn die Reichen belassen ihren Reichtum nicht in diesen Ländern, wo sie einer gewaltigen Inflation unterliegen, sondern bringen die erwirtschafteten Güter nach Nordamerika und Europa. Diese werden durch die Finanzzufuhr immer reicher, die armen Länder der südlichen Hemisphäre bluten aus.

Sie sind im Kampf des freien Marktes die Schwächeren, denen die Konditionen diktiert werden. Unter dem Diktat der Banken und der multinationalen Konzerne bleiben diese Länder Lieferanten billiger Rohstoffe, während sie die teuren Fertigprodukte einführen und mit harter Währung bezahlen müssen. Dies ist der Kern der sogenannten Dependenztheorie. Sie besagt, daß Reichtum im Norden und Armut im Süden voneinander abhängig sind. Die Völker Lateinamerikas sind nach dieser Konzeption nicht einfachhin arm und unterentwickelt, sondern sie werden in Armut und Unterentwicklung gehalten: Sie werden ausgebeutet.

In den verschiedenen Strömungen der Theologie der Befreiung haben diese drei Theorien ein unterschiedliches Gewicht. Insgesamt kann wohl keine dieser drei Theorien für sich allein die Armut erklären und das Instrumentarium in die Hand geben, sie zu überwinden. Dennoch ist festzustellen, daß in der Analyse der Gesellschaft die Dependenztheorie zunehmend an Bedeutung gewinnt. In diesem Kontext wurde immer wieder der Marxismusvorwurf gegen die Theologie der Befreiung erhoben.³ Dabei ist die Beschuldigung, diese Theologie habe sich dem Marxismus verschrieben, marxistische Grundüberzeugungen verdeckten die christliche Botschaft oder ersetzten sie gar, in hohem Maße ungerecht. Es werden lediglich zur Analyse der Armut auch einige Kategorien herangezogen, die der Marxismus ebenfalls verwendet.

Theoretischer Ausgangspunkt und praktische Konsequenzen aber sind in der Befreiungstheologie völlig anders als im Marxismus. Die Basisgemeinden als Träger dieser Theologie beginnen durchwegs als Bibelkreise, sie versammeln sich zu gemeinsamem Lesen und Meditieren der Schrift, zu Gebet und Gottesdienst. Im Hören auf diese Botschaft erkennen sie den Kontrast zwischen der Verkündigung vom kommenden Gottesreich und ihrer Lebenssituation, und sie werden fähig, diesen zu artikulieren und sich um die Überwindung oder wenigstens die Linderung ihrer Not zu bemühen. Mystik und Politik werden hier unlösbar miteinander verbunden. In der Meditation der Heiligen Schrift, in Gebet und Gottesdienst erkennen die Mitglieder der Basisgemeinden, daß ihre Armut nicht der Wille Gottes ist und darum unverändert bleiben müßte; daß sie kein Naturgesetz ist, gegen das man nun einmal machtlos ist. In ihrer religiösen Praxis wird ihnen deutlich, daß ihre Armut Unrecht ist, und daß man sie ändern darf und ändern kann. Gruppen, die dies wissen und die fähig sind, diese Erkenntnis zu artikulieren, sind im Sinne vieler Mächtiger in Ländern der Dritten Welt gefährlich, sie werden als subversiv erachtet und sind es für manche Regime wohl auch. Gerade deswegen ist der Marxismusvorwurf, wenn er auch noch innerkirchlich erhoben wird, so überaus gefährlich. Er kann im wahrsten Sinne des Wortes tödlich wirken.

Damit relativiert sich ein Problem, das in Europa manchmal für zentral erachtet wird: die Frage nach der Gewalt. Ist es erlaubt, Gewalt anzuwenden oder nicht? An der Antwort auf diese Fragen scheiden sich die Geister. Dies ist eine typisch europäische Fragestellung. In den verschiedenen Tendenzen der Theologie der Befreiung spielt die Gewaltfrage kaum noch eine Rolle. Es sind nur wenige, und insgesamt Außenseiter, die Gewalt-

³ Siehe hierzu: P. Rottländer (Hg.), *Theologie der Befreiung und Marxismus*, Münster 1987; R. Fomet-Betan-court, »Hören auf das Volk«, in: W. Seibel, *Daß Gott den Schrei seines Volkes hört*, Freiburg-Basel-Wien 1987, S. 69–92.

anwendung nicht ausschließen. Die Zeiten eines Camillo Torres sind längst vorüber. Es geht nicht um die Anwendung von Gewalt, sondern um die Befreiung der Menschen aus ungerechten Herrschaftsstrukturen. Wir werden dieser Theologie nicht gerecht, wenn wir sie auf das Gewaltproblem reduzieren.

3. Das Kirchenbild

Befreiung ist nicht ein Thema, sondern die strukturbildende Mitte der Theologie der Befreiung, die sämtliche herkömmlichen Traktate aus dem Blickwinkel von Armut und Unterdrückung formuliert. Am weitesten entwickelt und auch für die europäische Situation von besonderem Interesse ist dabei die Ekklesiologie⁴.

a) Kirche unter dem Eindruck des Kolonialpaktes

Lateinamerika wurde missioniert in einer Situation, wo die Kirche mit dem Staat engstens verbunden war, zwischen Eroberung und Mission war oft kaum zu scheiden. Die Kirche blieb auch weiterhin den herrschenden Klassen verbunden. Sie hat ihre Betätigungsfelder dort gefunden, wo sie sich etabliert haben: in den höheren Schulen, den Universitäten, den Parteien. Kirche erscheint dabei fast identisch mit der Hierarchie, und diese stimmt sich mit den autoritären politischen Regimes weitgehend ab.⁵ Eine grundsätzliche Kritik an den herrschenden Systemen wird nicht geübt, für Menschenrechte nicht öffentlich gekämpft, höchstens gibt es geheime Kontakte mit einem Einwirken auf die politisch entscheidenden Kräfte. Dabei will Kirche durchaus der riesigen Mehrheit der Armen helfen; sie tut es, indem sie sich an die wohlhabenden und einflußreichen Klassen wendet, sie zur Barmherzigkeit mahnt und ihnen die Kinder erzieht, damit diese, vom christlichen Geist durchdrungen, einmal den Armen etwas zukommen lassen. Außerdem baut sie ein Netz von Fürsorgewerken auf. Sie ist durchaus eine Kirche auch für die Armen, oder will es sein.

Verschiedentlich tritt Kirche auch mit dem Anspruch auf, sich von der Politik insgesamt fernzuhalten. Sie versteht sich dann ausschließlich als Trägerin des überweltlichen Heils, dem sie in der Spendung der Sakramente, der Feier der Liturgie, der Organisation der Pfarrei dient. Die Welt hat daneben keine theologische Relevanz, die menschlichen Probleme außerhalb der Kirchenmauern erscheinen weitgehend als gleichgültig. Politik ist in dieser Auffassung ein schmutziges Geschäft, von dem man als Kirche die Finger läßt.

Ob mit der Macht verbündet oder scheinbar von allen Machtstrukturen frei: diese Kirche steht auf der Seite der Mächtigen und stützt sie. Diese Kirche gibt es heute durchaus noch in Lateinamerika, auch wenn sie insgesamt im Schwinden begriffen ist.

b) Die Modernisierung der Kirche

Das II. Vatikanum mit seiner Neuentdeckung der weltlichen Wirklichkeiten und ihrer theologischen Bedeutung hat in Südamerika ein überaus breites Echo ausgelöst. Die Zeit

⁴ Zum ganzen Abschnitt vgl. L. Boff, *Kirche: Charisma und Macht*, Düsseldorf 1985; ders., *Die Neuentdeckung der Kirche*, 4. Aufl. Mainz 1985.

⁵ Vgl. hierzu H.-J. Prien, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978.

nach dem Konzil fiel zusammen mit einer raschen Modernisierung dieses Kontinents. Die Kirche nahm aktiv an diesem entwicklungsideologischen Programm teil und öffnete sich in einer bisher ungeahnten Weise für die Welt. Gerechtigkeit, Mitbestimmung, ganzheitliche Entwicklung für alle waren bestimmende Themen. Die Kirche hat sich überwiegend für den Fortschritt und für eine neue Gesellschaftsordnung eingesetzt. Sie war führend in allen großen Diskussionen über Erziehung, Wirtschaftsentwicklung, über die Gründung von Gewerkschaften und für die Bodenreform. Das Heil, das sie anbieten wollte, erschien grundsätzlich als universal, den ganzen Menschen und die gesamte Geschichte umfassend. Die Kirche schlug sich dabei mehrheitlich auf die Seite der vorwärtsdrängenden Schichten in der Gesellschaft, denen es um die Verbesserung der gesellschaftlichen Ordnung ging. Sie war nicht mehr unbedingt den herrschenden Schichten verbündet und dem Staat nahe, sondern kämpfte für mehr Partizipation derer, die bisher am Rande standen. Die Intellektuellen, die in ihrer großen Mehrheit zuvor antiklerikal waren, fanden jetzt plötzlich in der Kirche eine Verbündete. Das Verhältnis zu den Armen wurde nicht mehr verstanden als Caritas, sondern es wurden Rechte gesehen, die die Armen einfordern können. Die Reichen, die Intellektuellen wurden aufgerufen, die Armen in diesen Anliegen zu unterstützen, ohne daß sie ihre Position hätten in Frage stellen müssen. Diese Form von Kirche dürfte bis heute in Lateinamerika am meisten verbreitet sein. Aus dieser Grundeinstellung heraus wurde in den Vollversammlungen des CELAM in Medellín und in Puebla feierlich die »vorrangige Option für die Armen« verkündet, eine Entscheidung, die nicht allein pastoral zu verstehen ist, sondern die die Armen zu erstberufenen Subjekten von Kirche erklärt.

c) Kirche in Basisgemeinden

Diese Option für die Armen führt unmittelbar weiter zur Theologie der Befreiung, denn diese will an die Stelle einer Kirche für die Armen eine Kirche der Armen setzen. Das historische Subjekt der Befreiung sind dabei nicht mehr die Reichen, die sich großmütig für die Armen einsetzen, es ist vielmehr das unterdrückte Volk selbst, das sich seines Unterdrücktseins bewußt wird, sich organisiert, und Schritte in der Praxis erarbeitet, die auf eine weniger abhängige und weniger ungerechte Gesellschaft zielen. Träger der Kirche sind hier nicht mehr die Mächtigen, die den Armen huldvoll sind, sondern es sind die kleinen Leute selbst. Die Basis beginnt in Lateinamerika an vielen Orten ekklesiologisch und politisch außerordentlich wichtig zu werden. Das Volk nimmt sein Schicksal selbst in die Hand, auch innerkirchlich.

In der Mehrzahl der Fälle fängt das alles an mit Bibelkreisen, wo man den Glauben vertiefen, Liturgie feiern, die Sakramente empfangen und sich die Schrift erschließen will. Daneben hilft man sich in den Problemen des alltäglichen Lebens. In diesen Basisgemeinden wird das Volk fähig, seine Lage zu erkennen, sie zu analysieren und als ungerecht zu verstehen. Das Thema Befreiung gewinnt in der Lektüre der Schrift und durch die Befähigung, die eigenen Gedanken zu artikulieren, konkrete geschichtliche Inhalte: Es geht nicht allein um eine Erlösung von individueller Sünde, sondern auch um eine Befreiung von struktureller Sündhaftigkeit, von Strukturen, die den Menschen unterdrücken, knechten, ausbeuten. Verschiedentlich wurden die Basisgemeinden gegründet, um einen besseren Zugang zum Volk zu finden. Inzwischen aber sind sie mehr als nur ein Instru-

ment der Pastoral. Hier entsteht eine neue, ursprüngliche Form, den christlichen Glauben zu leben und sich als Gemeinschaft um das Wort, um die Sakramente, und um neue, von Laien, Männern und Frauen ausgeübte Ämter zu versammeln. Alle haben Anteil an den Entscheidungen in diesen Gemeinden; die Zeiten sind vorüber, wo ein privilegierter Klerus für das Volk sprechen konnte. Die Volksfrömmigkeit wird wiederentdeckt, und damit blüht eine reiche ekklesiale Symbolik auf, eine überraschende Kreativität wird sichtbar. Hier ist etwas in Gang, was Leonardo Boff als Ekklesiogenese bezeichnet: Eine Kirche ersteht, die aus dem Glauben der Armen geboren wird.

Die Armen haben hier den Vortritt. Sie sind diejenigen, die nach der Überzeugung der Theologen der Befreiung die historische Kraft und Fähigkeit zur Veränderung haben, die das evangelisatorische Potential aufweisen, das sowohl die Kirche als auch die Gesellschaft verändern kann. Hier ist nicht mehr eine Kirche für die Armen, die einige Patrone mit mehr oder weniger gutem Willen verwalten, sondern hier ist eine Kirche mit den Armen und der Armen. Diese werden nicht caritativ-fürsorglich betreut, sie werden selbst zu Trägern von Kirche. Diese wendet sich an alle, aber sie tut es eben aus der Sicht der Armen, ausgehend von ihren Erfahrungen, Anliegen und Kämpfen.

Dabei will die Theologie der Befreiung nicht mit der traditionellen Kirche brechen, die kirchlichen Strukturen und Ämter sollen durchaus weitergeführt werden. Die Bischöfe, Priester, Missionare, ja selbst die Reichen sind in dieser Kirche der Armen durchaus willkommen und haben hier ihren Platz, vorausgesetzt sie verzichten darauf, aus ihrer Perspektive für die Armen sprechen zu wollen und sie zu bevormunden. Denn das Volk will selbst sein Schicksal und seinen Glauben in die Hand nehmen. Theologie der Befreiung wendet sich an alle, die bereit sind, das Evangelium zu lesen aus der Sicht der Armen, aus der Erfahrung ihrer Anliegen und Kämpfe. Und die Bischöfe, die diese Theologie mittragen, haben sich diesen Gedanken zu eigen gemacht, wie Bischof Proaño von Ecuador es exemplarisch formulierte: »Unsere Parteinahme für die Armen muß uns nicht nur an die Seite der Armen bringen ... Das Volk braucht keine Kirche, die von oben herabkommt, um es zu schützen, ihm zu helfen, ihm gnädig die Hand zu reichen ... Nur wenn wir wirklich teilhaben an den Ängsten der Armen, an ihren Unsicherheiten und an ihrer Ohnmacht, können wir auch ihre Hoffnungen und Sehnsüchte teilen. Dann aber zeigt es sich, daß die Armen uns evangelisieren. Die Armen evangelisieren die Bischöfe, die Armen evangelisieren die Priester, sie evangelisieren alle Mitarbeiter der Kirche. Die Armen sind berufen und fähig, diese ganze so ichsüchtige, so heidnische, so unterdrückerrische Gesellschaft zu bekehren. Die Armen werden uns aus Unterdrückung und Ausbeutung, in der wir leben, befreien«⁶.

III. Theologie der Befreiung — und wir?

Theologie der Befreiung formuliert die christliche Botschaft aus dem Verstehenshorizont von Armut, Unterdrückung und Ausbeutung, sie ist darum letztlich nur innerhalb

⁶ Zitiert bei E.L. Stehle, Chancen der Evangelisation am Beispiel Lateinamerikas, in: A. Paus (Hg.), Jesus Christus und die Religionen, Graz u. a. 1980, S. 265–303, hier S. 289.

dieser Lebensbedingungen verstehbar. Dabei beansprucht sie keine Allgemeingültigkeit oder Modellhaftigkeit für Lebenssituationen außerhalb der Fragestellung: Wie kann man dem Armen und Unterdrückten heute sagen, daß Gott ihn liebt, daß Christus ihn erlöst hat? Innerhalb dieses Kontextes hat diese Theologie ihre Relevanz, aber damit ist auch ihre Grenze umrissen.

Die Grundfrage, die aus dem europäischen Kontext an die christliche Botschaft gestellt wird, ist von jener der Theologie der Befreiung so unterschieden, daß es zweifelhaft ist, ob der europäische Christ deren Antworten überhaupt verstehen kann. Eine Spiritualisierung des Armutsbegriffs hilft hier jedenfalls nicht weiter. Der Arme ist tatsächlich arm, wie Gustavo Gutiérrez in seinem Beitrag in diesem Heft aufzeigt: Es mangelt ihm und seiner Familie an Nahrung, Kleidung, an trinkbarem Wasser, an Wohnung, an Gesundheitsfürsorge; es mangelt ihm an Schulbildung und oft auch an den Formen des Zusammenlebens, die wir für selbstverständlich erachten. Der Arme ist ohne Signifikanz, er ist der Anonymus der Geschichte, er wird getötet, ohne daß jemand davon Notiz nehmen würde. Dieser Arme ist der Theologe in Europa und in Nordamerika nicht. Selbst wenn er sich geistlich und vor Gott arm fühlen mag, wenn er Schwierigkeiten hat, eine berufliche Anstellung zu finden, sogar wenn er einige Zeit in einem Slum in Südamerika lebt: Solange er ein Flugticket nach Europa in der Tasche hat und weiß, daß er im Fall einer Erkrankung in die Heimat zurückgeholt wird, solange formuliert er nicht die Fragen, die der Theologie der Befreiung ihre Identität verleihen.

Damit sind einer Rezeption der Theologie der Befreiung in Europa engere Grenzen gesetzt, als uns vielleicht lieb ist. Einerseits kommen wir in dieser Theologie sehr wohl vor, jedenfalls wenn die Dependenztheorie recht hat: sind wir doch die Nutznießer der Unterdrückung und Ausbeutung, so daß unser Wohlstand und die dortige Armut sich gegenseitig bedingen. Doch gerade darum gilt: Wenn wir die dort neu formulierten Antworten unmittelbar in unseren Fragekontext übernehmen, werden sie unweigerlich falsch. Theologie der Befreiung kann und will keine universelle Theologie für alle sein, sie ist kein Exportgut für Europa.

Doch gerade in dieser Selbstbeschränkung scheint mir die Theologie der Befreiung modellhaft zu sein und auch für unsere europäische Theologie eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zu haben. Sie macht exemplarisch deutlich, daß es nicht mehr eine universale Theologie gibt, sondern daß die Theologien begrenzt sind durch die verschiedenen hermeneutischen Ansätze, von denen sie geprägt werden. Es wird heute zunehmend schwerer, die unterschiedlichen Theologien untereinander überhaupt noch ins Gespräch zu bringen, dafür zu sorgen, daß sie einander verstehen. Auch im Ökumenischen Rat der Kirchen ist es deutlich geworden, wie kompliziert es ist, über die verschiedenen Kulturgrenzen hinweg miteinander im Dialog zu bleiben. Es wäre schlechthin die Aufgabe Roms, als *centrum unitatis* dieses Gespräch zu ermöglichen und Anstöße zu einem Verstehen dort zu ermöglichen, wo gegenseitige Entfremdung droht. Denn daß das Gespräch gerade dann nicht aufgegeben werden darf, wenn es schwierig wird, ist für die katholische Theologie selbstverständlich. Wir sind auf den Dialog und auf den Austausch über die kulturellen und sozialen Grenzen hinweg angewiesen — heute mehr denn je. Die Plurizentrik heutiger Theologie ist nicht primär eine Grenze der jeweiligen Verstehensmöglichkeit, sondern auch die Chance vielfältiger Anregung und Bereicherung, und da-

mit für die Entdeckung neuer, bisher ungehobener Schätze in der jeweiligen Glaubensüberlieferung⁷. Darum wäre es keine Lösung, die Vielfalt der Fragestellungen zurückzudrängen und eine abendländische, römische Theologie für allgemeinverbindlich zu erklären. Diese müßte angesichts neuer Fragestellungen zunehmend irrelevant werden. Die Rückkehr zur früheren Einheitlichkeit löst das Problem mangelnder Gemeinschaft und Dialogfähigkeit nicht.

Die Theologie der Befreiung ist interessengeleitet, und sie weiß es. Sie beginnt mit einer Analyse der gesellschaftlichen und menschlichen Situation und versteht die Überwindung dieser Situation als das leitende Interesse, das ihre theoretische Erkenntnis bestimmt. An ihr wird deutlich, daß auch andere theologische Gesamtwürfe interessengeleitet sind, etwa die europäische Theologie durch die Frage, wie dem Nichtglaubenden die christliche Botschaft erschlossen werden kann. Diese Interessenbindung aller unserer Antworten ist eine höchst gewichtige Erkenntnis, die europäische Theologie von Lateinamerika lernen könnte. Die dortige Bereitschaft, auf neu entstehende Fragen neue Antworten zu formulieren, kann als beispielhaft gelten. Jede theologische Antwort steht in Korrelation zu gesellschaftlichen und individuellen menschlichen Gegebenheiten. Weniger in der Übernahme fertiger Antworten, als vielmehr in der Korrelation von neuen Fragen und durch sie herausgeforderten Antworten könnte die Theologie der Befreiung auch für Europa exemplarisch sein.

⁷ Zum Dialog zwischen europäischer und lateinamerikanischer Theologie siehe: M. Sievenich (Hg.), *Impulse der Befreiungstheologie für Europa*, Mainz-München 1988; P. Eicher-N. Mette, *Auf der Seite der Unterdrückten?* Düsseldorf 1989.