

Theologie und Glaube in Lateinamerika

Von Victor Codina

1. Originalität der Theologie der Befreiung

Die Originalität der Theologie der Befreiung (TdB) ist verbunden mit der Situation des Elends und der Armut in Lateinamerika, derer sich die Armen bewußt wurden. Auf der Suche nach ihrer Befreiung sind sie in die Geschichte eingebrochen. Innerhalb dieses Prozesses übernahmen die Christen eine aktive Rolle. Sie haben dabei die Erfahrung eines neuen Glaubenserlebnisses gemacht — eine wirkliche spirituelle Erfahrung. Von dieser Erfahrung ausgehend, entstand die Notwendigkeit, darüber theologisch zu reflektieren und dafür eine adäquate Methode zu finden.

Sie wäre ohne die praktische Solidarität mit dem Volk auf dem Weg seiner Befreiung und ohne dieses spirituelle Glaubenserlebnis unverständlich. Es gibt eine Priorität dieser Erfahrungen gegenüber der Theologie, die der Reflexion auf diese neuen Ereignisse nachfolgt. Dort, wo die Christen Glaube und Leben trennen, wo sogar die engagierten Christen den Befreiungsprozeß nicht im Lichte des Glaubens führen, können sie deshalb schwerlich eine authentische TdB treiben.

Dies angenommen, können wir uns nun auf die Frage nach der Originalität dieser Theologie, die geboren wurde aus der Reflexion über diese neue geschichtliche und christliche Erfahrung, einlassen. Worin besteht also die Originalität der TdB?

Einige glauben, daß das Neue dieser Theologie in der Rede über Politik, Revolution und Gewalt bestehen würde. Doch das ist weder von zentraler Bedeutung in der TdB noch neu, hat doch lange davor die fortschrittliche europäische Theologie dies behandelt.

Die Neuartigkeit der TdB besteht nicht in den Themen, die sie behandelt, sondern in der Methode oder der Art und Weise, die großen Themen der gesamten Theologie anzugehen: Gott, Christus, Erlösung, Kirche, Sakramente, Spiritualität ...

Die Methode ist eine solche, die auch schon das II. Vat. Konzil — ohne sie vollständig zu entwickeln — eingeführt hatte: ausgehend von der Wirklichkeit unserer Welt (Sehen), diese unter dem Licht des Wortes Gottes zu betrachten (Urteilen), um dann eine neue Praxis einzuleiten (Handeln). Diese drei Momente — Sehen, Urteilen, Handeln — stellen den Nerv dieser theologischen Reflexion dar.

Erklären wir diese drei Schritte etwas näher, indem wir das Puebla-Dokument (1979) heranziehen.

Sehen

Es geht darum, von der Wirklichkeit in Lateinamerika, nämlich der Armut, auszugehen:

Puebla 29

Es ist evident, daß diese Vision der Realität nicht neutral ist: man betrachtet die Realität Lateinamerikas aus der Perspektive der Armen, der Enterbten, aus der Rückseite der Geschichte. Lateinamerika kann auch von einer anderen Perspektive betrachtet werden: von einer der Flughäfen, der Sheraton-Hotels, der Residentialviertel, der eleganten Clubs, der Hazienden der Viehzüchter ... Das Betrachten der Realität von den Armen her setzt bereits eine Option voraus, die alles weitere bedingt. Die TdB empfindet Solidarität mit der angestrebten Befreiung des lateinamerikanischen Volkes, welches diesem Anliegen vom Glauben aus entsprechen will.

Aber es reicht nicht, die Realität der Armut einfach zu beachten. Es ist vielmehr notwendig, die Ursachen der Armut-Situation zu analysieren: Ist es Zufall, daß Millionen Lateinamerikaner in Armut leben? Ist es einfach Frucht des Unglücks, der Faulheit oder der Laune der Geschichte? Oder beinhaltet sie einige Ursachen, die sie erklären?

Man muß die Situation gründlicher analysieren, indem man die dafür geeigneten Methoden anwendet. Und zwar solche der Sozialwissenschaften, der Wirtschaftswissenschaften, der Politikwissenschaften etc. Es reicht dafür keine einfache Meinungsäußerung, und auch keine allgemeine Erklärung, wie z. B. das Anführen von Beschränkungen der menschlichen Natur ... Diese tiefere Analyse ist es, die Puebla macht.

Puebla 30

Auf dieser Ebene haben wir ein delikates Thema vor Augen, welches Gegenstand der Diskussion der letzten Jahre war. Wenn sich die Theologie diverser Sozialwissenschaften bedient, läuft sie da nicht Gefahr, die Realität auf eine einfache menschliche, soziologische Vision zu verkürzen? Auf der anderen Seite entstand die Frage, welche Sozialwissenschaften sie denn verwenden könne.

Auf diese Fragestellungen können wir kurz antworten, daß die TdB nicht in erster Linie und nicht definitiv auf den Sozialwissenschaften beruht, sondern auf dem Wort Gottes. Ist doch ihre ureigene Funktion, wie die jeder Theologie, im Licht des Glaubens zu reflektieren. (Das ist es, was man als »Urteilen« bezeichnet.) Aber sie kann nicht ohne die Analyse der Realität auskommen. So handeln auch die anderen Theologien, obwohl sie sich dessen vielfach nicht bewußt sind.

Auf die Frage nach der Verwendung der Human- bzw. Sozialwissenschaften, um die Realität zu beurteilen, muß gesagt werden, daß man eine verwenden soll, die ernsthaft und objektiv und in der Lage ist, die Realität besser verstehen zu können. Dafür ist ein kritisches und zur Unterscheidung befähigendes Studium vonnöten, das in der Lage ist, in den Sozialwissenschaften zu differenzieren zwischen dem, was wissenschaftlich und objektiv und was nicht eigentlich wissenschaftlich, sondern ideologiebehaftet und »dogmatisch« ist und somit in die Wissenschaft eingeschleust wurde. Das ist es, was die Kirche über Jahrhunderte gemacht hat, indem sie für ihre Theologie glaubensfremde philosophische und wissenschaftliche Elemente verwendet hat. Dies ist der Fall bei der Alten Kirche mit der Philosophie Platons und das machte der hl. Thomas mit der Philosophie des Aristoteles. Und das hat die moderne Moraltheologie gemacht, indem sie in der Psychologie Freuds die wissenschaftlichen Elemente der atheistischen Philosophie von der Psy-

choanalyse unterschied (obwohl die TdB nicht hauptsächlich wissenschaftliche, sondern die Anliegen der Befreiung vertritt).

Diese methodischen Grundsätze kommen auch in der TdB zur Anwendung, indem sie die Sozialwissenschaften verwendet, um die Realität der Misere in Lateinamerika besser kennenlernen zu können: Sie unterscheidet zwischen den wissenschaftlichen und anderen philosophischen Elementen, die manchmal die Sozialwissenschaften begleiten.

Da reicht die berühmte Fragestellung herein, ob denn die TdB den Marxismus verwende, um die Wirklichkeit zu analysieren, und welche Risiken damit verbunden seien.

Bevor diese Frage direkt beantwortet wird, können wir zunächst festhalten, daß es marxistische Termini gibt, die bereits in die Welt der Sozialwissenschaften Eingang gefunden haben — und die einen Teil unserer Kultur ausmachen, ohne daß dies bedeuten würde, sie sei marxistisch. Mehr noch: Dies bedeutet nicht, daß damit die materialistische und atheistische marxistische Ideologie akzeptiert werden würde.

So sehen wir, daß einschließlich der Dokumente des gegenwärtigen kirchlichen Lehramtes, wie z. B. die Enzykliken und Ansprachen Papst Johannes Pauls II. und Texte der Bischofsversammlungen von Medellin und Puebla zeigen, Ausdrücke verwenden, die einen marxistischen Ursprung haben: die unnatürliche Wirklichkeit der Armut der Völker, die Situation der sozialen und wirtschaftlichen Abhängigkeit, die Alineation der Arbeit, die akuten Konflikte zwischen den unterschiedlichen sozialen Sektoren, die Ausbeutung des Arbeiters durch das Kapital, das Risiko, daß die Religion zum Opium für das Volk werde, die Notwendigkeit, daß die Arbeiterklasse dem ungerechten Kapitalismus widerstehen müsse, die Dringlichkeit der Strukturveränderungen etc.

So muß hervorgehoben werden, daß die TdB sich auf das Wort Gottes gründet — und nicht auf die Sozialwissenschaften. Diese werden nur in der vorhergehenden Etappe der Wirklichkeitsanalyse verwendet.

Alle modernen Sozialwissenschaften können die Beiträge und Fragestellungen der marxistischen Soziologie nicht ignorieren, leben wir doch in einer nach-marxistischen Epoche.

Die TdB verwendet für gewöhnlich nicht mehr Elemente der marxistischen Analyse, als dies die Dokumente des päpstlichen oder kirchlichen Lehramtes auch tun;

daß die TdB in jedem Fall — so wie dies auch bei der Verwendung dieser Elemente im kirchlichen Lehramt der Fall ist — sehr sorgfältig die wissenschaftlich akzeptablen Elemente von den nicht akzeptablen der Ideologie unterscheidet (philosophischer Materialismus, religiöser Atheismus);

daß die TdB die Warnung der kirchlichen Dokumente (DP 544–545; das Hirtenwort Papst Pauls VI. Octogesima adviniens 34 und die jüngste Instruktion [1984] über die TdB) als sehr opportun und notwendig erachtet. Darin wird hervorgehoben, einen kritischen Geist der Unterscheidung beizubehalten, damit vermieden werde, daß sich positivistische soziologische Elemente daruntermischten. Das würde eine Perversion des Glaubens begründen, indem sie die Theologie zu einer einfachen menschlichen Philosophie — mit christlichen Worten überzogen — umformen würde.

Es ist evident, daß diese Angelegenheit verlangen würde, sich breiter, als es eine einfache Einführung in die TdB erlaubt, damit zu beschäftigen. Trotzdem, das bis jetzt Dargelegte gibt uns Elemente in die Hand, um viele Kritiken an der TdB zurückzuweisen,

die sie als »kommunistisch« oder »fremd« bezeichnen, wenn auch nur deswegen, weil sie von ungerechten Situationen oder von der Notwendigkeit eines strukturellen Wandels spricht.

Diese analysierte Wirklichkeit wird später unter dem Licht des Glaubens beurteilt: dem »Sehen« folgt das »Urteilen«.

Urteilen

Dieses ist das zentrale Element der Theologie. Es bedeutet, die Realität mit dem Wort Gottes — geoffenbart in der Geschichte der Erlösung, festgeschrieben in der Hl. Schrift und von der Kirche erhalten — zu erleuchten. Das ist es, was Puebla macht, nachdem es die Realität der Misere in Lateinamerika als eine ungerechte und unnatürliche Tatsache festgestellt hat.

Puebla 28

Was die Soziologie als Kluft zwischen Armen und Reichen bezeichnet, definiert der Glaube als Ungerechtigkeit und Sünde. Was für die Soziologie nur Profile von ausgebeuteten Armen sind, erkennt der Glaube als leidendes Antlitz Christi wieder, des Herrn, der uns infragestellt und mahnt (DP 31).

Was sagt uns dieses Wort Gottes über die konkrete Realität wirklich? Welches ist seine Botschaft für Lateinamerika?

Wir können dies in den folgenden drei Momenten, die typisch für jedes prophetische Wort sind, zusammenfassen:

a) *Anklage* all dessen, was Sünde, Ungerechtigkeit und somit gegen den Plan Gottes gerichtet ist. Es ist dies, was das Wort Gottes über die Geschichte hinweg immer wieder angeklagt hat:

Was hast du gemacht? Die Stimme des Blutes deines Bruders schreit mich von der Erde her an, sagt Gott zu Kain, nachdem dieser seinen Bruder Abel ermordet hatte (Gen 4, 10). Niemand kann zwei Herren dienen, sagt Jesus im Neuen Testament, indem er darauf hinweist, daß man nicht zur selben Zeit Gott und dem Geld dienen kann (Lk 16, 13). Der, welcher sagt: Ich liebe Gott und seinen Bruder haßt, ist ein Lügner. Wie kann er Gott lieben, den er nicht sieht, wenn er seinen Bruder, den er sieht, nicht liebt (1 Joh 4, 20–21)?

c) *Ankündigung*. Gottes Wort beschränkt sich nicht darauf, die Sünde anzuklagen, sondern es kündigt den Plan Gottes, die Frohbotschaft vom Reich Gottes für die gesamte Menschheit, an: Gott ist der Gott des Lebens, er hört die Klage des Armen und befreit ihn. Er möchte eine neue Menschheit, einen neuen Himmel und eine neue Erde aufbauen (Offb 21, 1).

c) *Veränderung*. Das Wort ruft nach einer persönlichen und sozialen Umkehr, nach einer Veränderung der Personen und Strukturen, um das Reich Gottes zu verwirklichen, um schon hier die Anfänge einer neuen Erde zu begründen. Damit sehen wir, wie das Wort zur Aktion einlädt:

Handeln

Das Wichtige für die TdB ist nicht nur zu reflektieren, sondern dafür Sorge zu tragen, daß die Reflexion dem Leben, der Veränderung, der Praxis helfe. Es reicht nicht, richtige Ideen zu haben, man muß sie in die Praxis umsetzen. Im Jakobusbrief wird einer, der das Wort Gottes nicht in die Praxis umsetzt, mit einem verglichen, der sich im Spiegel betrachtet, um nachher seinen eigenen Gesichtsausdruck zu vergessen (Jak 1,22). Der Glaube ohne Werke ist ein toter Glaube (Jak 2, 14).

Worin besteht dieses Handeln? Die erste Handlung, zu der uns das Wort Gottes einlädt, ist die der persönlichen und strukturellen Umkehr: eine Umkehr, die sich in eine Option für die Armen, wie Puebla aussagt, umsetzt.

Aber, wie kann man diese Umkehr und diese bevorzugte Option für die Armen konkretisieren? Manche wünschen sich, vom Glauben konkrete Modelle des sozialen, wirtschaftlichen und politischen Handelns ableiten zu können. Die TdB ist diesbezüglich sehr klar: vom Glauben kann kein konkretes historisches Projekt (historischer Entwurf), keine »christliche Partei«, die für alle zwingend wäre, abgeleitet werden. Diese Konkretisierung soll man im Dialog mit den Sozial- und Politikwissenschaften, im Dialog mit anderen Menschen guten Willens, im Dialog mit den bestehenden Humanismen und sozialen Utopien finden. Das bedeutet nicht, daß der Glaube keinen Beitrag leisten könnte oder daß irgendeine beliebige Option für den Christen legitim sei. Der Glaube bietet uns einen breiten Orientierungsrahmen, ein allgemeines Modell der Gesellschaft, das weder »entwicklungsideologisch« (Modelo »desarrollista«) noch konsumistisch ausgerichtet ist und in dem sich die Güter der Erde nicht exklusiv im Eigentum weniger befinden: Eine Gesellschaft vielmehr, in der den Armen zuerst gedient werde, eine geschwisterliche, freie, gerechte Gesellschaft, in der der Mensch nicht im Dienst des Kapitals stehe, sondern umgekehrt, eine Gesellschaft, die partizipatorisch organisiert sei, wo es Raum gebe für die Religion, das Feiern, das Ausruhen, wo die Minderheiten respektiert sowie die Gewalttätigkeiten und Fanatismen vermieden werden, wo weder Gesetz und Ordnung auf Kosten der Gerechtigkeit noch die Gerechtigkeit auf Kosten der Freiheit existiere.

Auf diese Weise kann sich das christliche Handeln weder auf einen wohlthätigen Assistentialismus (Verteilung von Nahrungsmitteln), noch auf eine paternalistische Entwicklungsideologie (Hilfe zur Förderung der unterentwickelten Länder, bis sie in der Lage seien, die entwickelten Länder zu imitieren) beschränken, sondern es muß in der Unterstützung des Volkes und seiner Organisationen bestehen, um eine strukturelle Veränderung in Richtung auf eine gerechte und freie Gesellschaft zu erreichen.

Das Dokument von Puebla schlägt in Anlehnung an das II. Vat. folgende Form des Handelns vor:

»Es ist von außerordentlicher Wichtigkeit, daß der geschwisterliche Dienst eine Linie verfolgt, die uns das II. Vat. Konzil anzeigt«:

Ein klassisches Beispiel dazu: Es reicht nicht aus, dem Hungrigen einen Fisch zu geben, auch nicht ihm das Fischen zu lehren: man muß den Fluß für die Fischer zurückgewinnen ...

Für diese Aufgabenstellung fordert die vollständige Ankündigung der Frohbotschaft Jesu, diese nicht nur prioritär an die Armen zu richten (Lk 4,18). Sie bezieht vielmehr das evangelisierende Potential derselben Armen mit ein.

Diese Methode des Sehens-Urteilens-Handelns ist es, die der TdB ihre Originalität verleiht und womit sie sich von anderen zeitgenössischen Theologien unterscheidet. Worin bestehen nun konkret diese Unterschiede? Betrachten wir das im folgenden detaillierter.

2. Unterschiede: Die TdB und andere zeitgenössische Theologien

Allgemein kann man sagen, daß die zeitgenössischen Theologien den Geist der Moderne assimiliert haben: Die Art des Denkens und Lebens, die sich im Laufe der letzten Jahrhunderte nach und nach entwickelt hat und die die Werte der Wissenschaften, der Technik, des Fortschrittes, der Freiheit der Person, der Menschenrechte, des Dialogs verteidigt und sich gegen jeden Fanatismus, Dogmatismus und Obskurantismus wendet. Die TdB geht darüber hinaus, indem sie sich außerdem der Werte der Gerechtigkeit und der Solidarität annimmt, weil sie zur Überzeugung gekommen ist, daß im Namen des Fortschrittes und der Freiheit oftmals ganze Kontinente unterdrückt werden.

Konkret reflektieren die zeitgenössischen Theologien in der sogen. Ersten Welt (Europa, Nordamerika und dominante Sektoren Südamerikas), indem sie vom Überfluß der nördlichen Länder ausgehen. Die TdB hingegen reflektiert von den Armen, von den südlichen Ländern aus.

Die Theologie der Ersten Welt behandelt die theologischen Themen auf eine generelle, wesenshafte, wenig geschichtliche Art, während die TdB mehr verwurzelt ist in der konkreten Geschichte ihrer Völker.

Die Theologie der Ersten Welt beabsichtigt, neutral und universal zu sein, während die TdB bevorzugt für die Armen optiert. In diesem Sinne besitzt sie eine Art Parteilichkeit und zieht die »Neutralität« der Theologie der Ersten Welt in Zweifel, da diese unter der neutralen Erscheinungsweise — ungewollt — das Weiterbestehen der herrschenden Situation (in der die nördlichen über die südlichen Länder herrschen) akzeptiert und dafür optiert.

Die Theologie der Ersten Welt hat als Partner bei ihren Reflexionen den kultivierten, gebildeten Menschen der industrialisierten Länder, »bürgerlich«, technisch, entwickelt, aufgeklärt, säkular, skeptisch oder atheistisch. Die TdB hingegen hat den Analphabeten, den einfachen, armen, gläubigen Menschen präsent, der beschränkt ist auf inhumane Lebensbedingungen — und steht mit ihm im Dialog. Auf diese Weise aktualisiert sie Jesu Sorge, vorrangig die Armen zu evangelisieren (Lk 4,18).

Die Theologie der Ersten Welt ist akademischer und sehr eng verbunden mit den Universitäten und Seminarien. Die TdB ist — ohne die Ernsthaftigkeit und den wissenschaftlichen Charakter hintanzustellen — mehr verbunden mit den Basisgemeinschaften und den Sektoren des Volkes. Ihnen wurden — nach dem Evangelium — die Mysterien des Reiches (Mt 11,5; Lk 10,21) geoffenbart. Aus ihnen versucht sie die Probleme und den Gegenstand der Reflexion zu gewinnen.

Die Theologie der Ersten Welt ist theoretisch, zentriert v. a. auf die Lösung intellektueller Probleme. Die TdB konzentriert sich auf die Praxis und die Veränderung einer ungerechten Wirklichkeit hin — ohne die Reflexion und die wissenschaftliche Strenge zu vernachlässigen.

Die Theologie der Ersten Welt ist mehr selektiv und elitär. Sie richtet sich an eine beschränkte Gruppe von Personen. Die TdB wiederum ist mehr volkstümlich. Sie kommt mehr beim Volk an oder versucht es zumindest.

Die Theologie der Ersten Welt ist für gewöhnlich von der Gesellschaft gut angesehen und der Theologe besitzt in ihr eine sozial anerkannte »Rolle«. Die TdB hingegen verlangt einen prophetischen Ton, das heißt, Konflikte, Gegensätze und Verfolgungen in der Gesellschaft und auch mit einigen Sektoren der Kirche, die von ihr herausgefordert werden, zu ertragen.

Diese kurze Aufzählung der verschiedenen Akzente genügt, um die Eigentümlichkeiten der TdB und viele der Verständnislosigkeiten und Attacken, die auf sie niedergehen, besser verstehen zu können. Viele glauben gegenwärtig, daß die TdB keine authentische Theologie, sondern eine Soziologie, eine Ethik, oder höchstens eine Pastoral sei. Das jüngste Dokument der Kongregation für die Glaubenslehre über die TdB hingegen anerkennt die Gültigkeit, die Authentizität und die Notwendigkeit der TdB. Wenn sie keine authentische Theologie wäre, hätte sich niemand über ihre Präsenz auf dem universalen theologischen Gebiet gekümmert. Ob es einem gefalle oder nicht, die TdB hat schon ihr Gewicht in der theologischen Welt. Man kann sie nicht ignorieren. Man wird keine Theologiegeschichte der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts schreiben können, ohne auf sie Bezug zu nehmen.

3. Das Mysterium Gottes

Die gesamte Theologie zentriert sich im Mysterium Gottes. Aber wichtig ist auch zu sehen, welche Vorstellung von Gott sich in jeder Theologie ergibt.

Es hat Epochen gegeben, in denen es schien, daß die Theologie sich mehr um die Entstehung der Welt sorgte als um den Menschen. Diese Theologie, die eher das Ergebnis naturphilosophischer Bemühung als Annäherung an die Bibel war, beschrieb Gott als die Ursache des Universums, als ersten Antrieb, göttlichen Architekt, höchsten Ordner etc. Gott war wie das Fundament der Welt und des kosmischen wie des sozialen Gleichgewichtes; allmächtig aber unempfindlich, zu weit vom Klagen der Sterblichen entfernt. Bestimmte Definitionen über Gott, die noch immer in einigen Katechismen zu finden sind, scheinen dieser Vorstellung Gottes, die mehr philosophisch als biblisch ist und den Mächtigen aller Zeiten zu ähnlich scheint, zu entsprechen.

Ein anderer Typ von Theologien sucht das Mysterium Gottes als Antwort auf existentielle persönliche Fragen. Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin gehe ich? Was passiert nach dem Tod? Darin erscheint ein sehr personalistischer Gott. Er ist es, der mich geschaffen hat, der mich liebt, mich rettet, mich nach dem Tod richtet, etc.

Die TdB befragt die Hl. Schrift, ausgehend von der Entrüstung über so viel Ungerechtigkeit, Misere, Unterdrückung und Tod: Will Gott diese Situation? Ist jemand in der

Lage, uns zu befreien? Wie angesichts einer Situation des Todes von Gott sprechen? Wer ist letzten Endes Gott? Wie von einer entfremdeten Erde aus zu Gott singen?

In erster Linie hat man über die Bibel Zugang zu Gott. Dort erscheint ein Gott, der sich in der Geschichte einem Volk geoffenbart hat: nicht nur ein individueller, sondern ein gemeinschaftlicher Gott.

Dieser Gott hat sich in der Erfahrung des Exodus konkret als befreiender Gott geoffenbart. Die Situation des Exodus Lateinamerikas hat geholfen, diese Vorstellung von Gott wiederzuentdecken.

Auch kann man den Gott der Propheten entdecken, den Gott, der »das Recht und die Gerechtigkeit« wünscht, der den Armen, die Witwe, den Waisen verteidigt; den Verteidiger und »Paten« derjenigen, die niemanden zu ihrer Verteidigung haben, einen Gott, der keine Ungerechtigkeiten und keinen heuchlerischen Kult will (Jes 58).

Vor allem aber kann man ihn von Jesus aus verstehen. Gott erscheint als Vater, als Vater Jesu und Vater einer großen Menge von Brüdern und Schwestern, die er ins Reich beruft, wie wir später bei der Behandlung der Christologie sehen werden.

Und in den letzten Jahren schließlich, in denen die Ungerechtigkeit, die Verfolgungen und das Martyrium in Lateinamerika zunehmen, wird der Gott des Lebens wiederentdeckt, der Urheber des Lebens, der Jesus gesandt hat, damit wir das Leben in Fülle haben (Joh 10, 10) und der ständig vor dem Tod ins Leben rettet. Ihm gegenüber stehen die falschen Götter, Idole des Todes, Mörder-Götter: das Geld, die Macht, die unschuldige Opfer provozieren. Die große gegenwärtige Gefahr ist, wie zu Zeiten Israels, nicht der Atheismus, sondern der Götzendienst. Wir befinden uns in einem Kampf der Götter: die Götter des Todes gegen den Gott des Lebens. Diese Götter des Todes inkarnieren sich in Strukturen des Todes, während der Gott des Lebens die integrale Befreiung und das volle Leben sucht. Dieses schließt das Brot, die Kultur, die Gemeinschaft und das Leben des Geistes, deren Fülle auf der Erde der Lebenden, in der finalen Auferstehung erreicht werden wird, mit ein. »Die Glorie Gottes ist es, daß der Mensch lebe«, heißt es bei Irenäus. Mons. Romero formulierte es so um: »Die Glorie Gottes ist es, daß der Arme lebe«.

4. Welche Gottesvorstellung hat die TdB?

Die TdB glaubt an Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, sie glaubt an die Heiligkeit Jesu, an seine Auferstehung und an alle christologischen Dogmen, die uns als gläubige Menschen die Kirche anbietet. Für die TdB ist Jesus nicht nur ein Mensch, sondern der fleischgewordene Sohn Gottes. Er ist der Christus des Glaubens. Aber ihre Vorstellung ist nicht einfach die des besiegten Christus, der zur Resignation einlädt, und auch nicht die des Christus als Monarchen, der zur Unterwerfung einlädt.

Die TdB will sich Jesus auf ähnliche Weise nähern, wie es die Apostel taten, als sie sich dem Jesus von Nazaret annäherten und wie es uns die Evangelien vom historischen Jesus überliefern. Die TdB nähert sich Jesus weder aus reiner wissenschaftlicher Kuriosität noch aus einer hauptsächlich intimistischen und individualistischen Pietät noch aus einer einfachen theoretischen Überlegung und Sorge. Sie will sich Jesus von den Armen

aus, von unten und mit dem Wunsch, Jesus nachzufolgen, annähern. Es reicht nicht, Jesus zu kennen. Es ist angebracht, ihm in seinem konkreten historischen Weg zu folgen. Die TdB versucht, dem historischen Jesus, seiner Sendung, seinem Leben, seinen Konflikten zu folgen, um auch an seiner Glorie teilhaben zu können.

Welche sind die prinzipiellen Thesen der TdB über Jesus Christus?

a) *Jesus tritt in die Welt von der Kehrseite der Geschichte ein* — nicht vom Zentrum, sondern von der Peripherie: Israel, ein armes und abhängiges Land; Bethlehem, ein unbekannter Ort; Nazareth, eine verachtete Zone; Sohn eines unbeachteten Handwerkers und einer Frau des einfachen Volkes. Von seinen Anfängen an beginnt er mit einem armen und demütigen Messianismus: er verkündet den Armen die Frohbotschaft (Lk 2) und bewirkt bei Herodes und den Mächtigen Verwirrung (Mt 2). Jesus besiegt die Versuchung der Macht und des Reichtums und beginnt einen Weg des Dienstes und der Liebe an allen Armen.

b) *Im Herzen der Verkündigung Jesu ist das Gottesreich*. Das Reich ist ein wunderbares Projekt Gottes, ausgebreitet über die gesamte Menschheit, eine Utopie der geschwisterlichen und kindhaften Menschheit, ein Plan, allen das volle Leben mitzuteilen. Dieses Projekt Gottes ist umfassend: es schließt nicht nur die Güter des Geistes, sondern auch jene der Erde mit ein. Es ist nicht nur individuell, sondern auch kollektiv; es ist nicht nur für die Zeit nach dem Tod, sondern es beginnt schon hier in dieser Geschichte. Es ist eine gute Botschaft für alle, die unter irgendeiner Art Versklavung oder des Todes leben, für alle jene, die für gewöhnlich nur schlechte Nachrichten empfangen (Lk 1, 16–21).

c) *Jesus verwirklicht das Reich*. Dieses Reich Gottes, angekündigt von den Propheten und jetzt durch Jesus selbst, beginnt schon eine Realität zu sein: Gott nähert sich in Jesus den Menschen, seine Präsenz ist befreiend. Jesus bietet die Befreiung von allen Übeln an: Hunger, Krankheit, Teilung, Tod und — was die Ursache allen Übels ist — die Sünde. Diese Realität beginnt sich genau mit jenen zu verwirklichen, die die Gesellschaft jener Zeit marginalisierte: die Armen, Kranken, Frauen, Kinder, öffentliche Sünder. Die Marginalisierten sind von Jesus in bevorzugter Weise aufgenommen: er heilt sie, ißt mit ihnen (Lk 15, 1), er nennt sie die Seligen (Lk 5) und identifiziert sich mit ihnen (Mt 25). Dieses Reich ist nichts Magisches: es verlangt Umkehr (Mk 1, 15).

d) *Die Gottesherrschaft ist konfliktreich*. Jesus stellt sich den Mächtigen seiner Zeit, den Verursachern der Unterdrückung des Volkes. Er klagt die religiöse Unterdrückung und die Idole des Todes an, die das Volk ermorden: eine falsche Vorstellung von Gott, das Geld, die Macht ... Die Götter des Todes schließen sich gegen Jesus zusammen und ermorden ihn. Jesus stirbt gekreuzigt im Namen des römischen Reiches und der jüdischen religiösen Macht. Aber dieser Tod ist heilsam für alle Menschen und alle Zeiten, da er die Sünde der Welt auf sich nahm — als Diener Jahwes. Und durch seine Wunden sind wir geheilt worden (Jes 53, 5).

e) *Die Auferstehung als Zeit und Vorwegnahme der definitiven Befreiung*. Der Vater verläßt Jesus nicht. Er hört sein Wehklagen am Kreuz. Bei der Auferstehung Jesu in das endgültige Leben zeigt Gott, daß Jesus Recht hatte, daß sein Weg wahrhaftig ist. Damit beginnt schon die Utopie. Die endgültige Befreiung von allem Tod und allem Übel wird antizipiert. Diese Auferstehung ist eine schlechte Nachricht für alle, die der Pilatus, Herodes und Kaifas der Welt sind. Hingegen ist es eine freudige Nachricht für alle, die in

dieser Welt gekreuzigt sind. Das letzte Wort hat niemals der Henker, auch nicht der Ungerechte, sondern Gott, der die Wahrheit und die Gerechtigkeit über das Übel und den Tod zum Triumph führt.

Die Auferstehung löst einen Dynamismus der Hoffnung und der Befreiung aus, wie er im nachfolgenden Text von Luis Espinal, der Jesus bis zu seinem Martyrium nachfolgte, ausgedrückt ist:

»Dein Schmerz ist schon vorüber, deine Feinde sind schon gescheitert, bevor sie geboren wurden. Du bist der König des endgültigen Lächelns ... Mit unseren Körpern — obwohl in der Zange und mit gebrochener Seele — schreien wir zu dir die ersten Hochrufe, bis sich die Ewigkeit ent-fessele ... Herr, Triumphator über die Jahrhunderte, nimm weg allen Anschein von Traurigkeit unseres Antlitzes. Wir sind nicht einem Schicksal ausgeliefert, das letzte Wort ist deines. Über das Zerbrechen unserer Gebeine hat schon das ewige »Halleluia« begonnen. Daß die tausend Kehlen unserer Wunden sich schon deinem triumphalen Psalmengesang anschließen mögen«.

f) *Jesus nachfolgen*. Die TdB besteht darauf, daß Jesus zur Nachfolge aufruft. Die Christologie soll zu einer Praxis hinführen, die befreiende Mission Jesu fortsetzen, seinem befreienden Weg in unserer Geschichte des Todes und der Ungerechtigkeit nachfolgen, um ihn in den Armen unserer Welt, die die Befreiung erwarten, zu entdecken. Das lateinamerikanische Martyrologium zeigt, daß viele Christen die Jesus-Nachfolge ernst nehmen und sogar — wie der Herr — ihr Blut für den Glauben und die Gerechtigkeit hingeben. Auf diese Weise bedeutet für die TdB, an Jesus zu glauben, ihm zu folgen, seinen befreienden Weg in unserer konkreten Geschichte fortzusetzen. Nur von der Nachfolge ausgehend, kann man ihn zum Herrn und Gott, dem totalen Befreier, ausrufen.

5. Was ist die »Kirche der Armen«?

Die TdB glaubt, daß Jesus das Fundament der Kirche ist, welche durch das Werk des Hl. Geistes zu Ostern-Pfingsten entstanden ist. Sie erkennt in ihr ein Mysterium des Glaubens, da diese sichtbare, demütig-bescheidene und sündige Gemeinschaft der Körper Christi und seine Braut ist. Aber die TdB besteht auf die historische Dimension der Kirche, die sich ständig um Umkehr zum Reich Gottes und zum Evangelium Jesu bemühen soll. Sie weiß, daß die Kirche vom Geist Jesu angeregt ist, daß er ihr vom Innersten heraus Leben gegeben und er sie für die Welt geöffnet hat. Deshalb insistiert sie darauf, daß die Kirche dem Geist, der sie anregt, verbunden sein solle.

Die Ekklesiologie der TdB greift die Intuitionen der Ekklesiologie des II. Vatikanums auf, aber akzentuiert einige Aspekte: Die Wichtigkeit der kirchlichen Basisgemeinden als eine neue Art des kirchlichen Lebens; die Option für die Armen als primärer Aufgabe; die Nachfolge des historischen Weges Jesu in unserer Welt; die Notwendigkeit, seine Stimme zu sein angesichts der Situationen der Ungerechtigkeit und Unterdrückung; seine Öffnung für das Reich, eine ökumenische Vision des Kampfes für die Gerechtigkeit, die Verkündigung einer integralen Evangelisation, deren Teil die Förderung und Befreiung ist; die Verkündigung der Hoffnung und der Auferstehung, dort wo es nur Tod und Unterdrückung gibt: die Gestaltung einer Liturgie, die zur Solidarität führt und die Utopie

des Reiches in der Geschichte vorwegnimmt; zu guter Letzt Kirche der Armen als solche zu sein — ein historisches Sakrament der Befreiung in unserer Welt.

Diese Ekklesiologie ist nicht nur theoretisch, sondern sie reflektiert beständig die neuen Praktiken der kirchlichen Gemeinden und begleitet sie auf ihrem Weg zum Reich. Tatsächlich ist es kein Zufall, daß eine neue Vorstellung des Christen im Entstehen begriffen ist, eine neue Form des Laien, des Priesters, des Ordenslebens, des Bischofs. Etwas Neues wird gerade geboren, neue Charismen blühen in der Kirche, und von den Armen aus keimt eine neue Form der Kirche. Das Ideal einer »Kirche der Armen«, wie es Papst Johannes XXIII. am Beginn des II. Vatikanischen Konzils vorschlug und wie es von Papst Johannes Paul II. wieder aufgegriffen worden ist, beginnt, Realität zu werden.

Manchmal hört man, daß die TdB eine »Parallel-Kirche« gegenüber der »offiziellen Kirche«, eine »alternative Kirche« gegenüber einer hierarchischen Kirche verteidige und eine »Kirche des Volkes« abseits der kirchlichen Institution schaffe. Kein ernsthafter Theologe der Befreiung bestätigt diese Annahmen. Was man sucht, ist, daß sich die Kirche in das Volk inkarniere, daß das Volk mit seinem Glauben dem Anruf des Evangeliums gerecht werde, daß sich die Kirche immer mehr dem Evangelium zuwende. Die Tatsache, daß viele Bischöfe Lateinamerikas nicht selten die ersten sind, die diesen Weg beginnen, ist ein Hinweis darauf, daß man in Gemeinschaft mit den lokalen Hirten und dem Papst — und nicht abseits von ihnen — fortschreiten wolle.

Schließlich bekommt Maria, die im II. Vat. als Symbol und Typus der Kirche dargestellt wird, im Lichte dieser Ekklesiologie ein besonderes Gesicht: »Ein großes Zeichen des mütterlichen und barmherzigen Antlitzes der Nähe des Vaters und des Christus« und ein Modell »für jene, die nicht passiv die gegensätzlichen Umstände des individuellen und sozialen Lebens akzeptieren und auch nicht Opfer der ›Selbstentfremdung‹ sind«. Sie ist die Mutter der Armen, die den Kontinent barfüßig und mit dem Kind auf dem Arm betritt, das Wehklagen des Volkes lindert und die befreiende Botschaft ihres Sohnes Jesus ankündigt.

Diese Darstellung der Kirche als Frau der Apokalypse (Offb 12) befindet sich in den Geburtswehen, sie leidet Verfolgung und Martyrium. Sie lebt aber von der Hoffnung der Auferstehung und sehnt sich — in beständigem Beten — nach dem Tag der totalen Befreiung.

6. Um welche Befreiung handelt es sich?

Eine der meistgehörten Kritiken, die man über die TdB äußert, ist, daß sie sich auf die wirtschaftliche und politische Befreiung beschränkt, reduziert und die transzendente Dimension der Erlösung vergißt. Die TdB würde in einen gefährlichen Horizontalismus verfallen, sie würde nicht eigentliche Theologie, sondern — unter einem religiösen Mantel — eine einfache Sozial-Theorie sein.

Um auf diesen Vorwurf zu antworten, beginnen wir mit der Bestätigung, daß die TdB von den realen Verhältnissen ausgeht: einer Situation der Unterdrückung und Ungerechtigkeit, die Ergebnis der personalen und strukturellen Sünde ist und sich in Strukturen der Sünde kristallisiert.

Diese Sünde führt zu einer Situation des Todes. Mons. Romero hat wenige Tage vor seiner Ermordung bestätigt, daß es die Sünde war, die zu Jesu Tod führte und daß es die Sünde sei, die den Kindern Gottes weiter den Tod bringe.

Die Gnade Gottes hat deshalb befreiend zu sein von der personalen wie auch vor der sozialen Sünde und den Strukturen der Sünde, in denen sie sich ausgedrückt hat. Diese Strukturen, in denen sich die personale und soziale Sünde inkarniert haben, bedecken die diversen Dimensionen des menschlichen Lebens: die soziale, wirtschaftliche, politische, kulturelle, humanistische, religiöse und spirituelle. Die Sünde soll aus allen »ausgerissen« werden. Damit soll eine sozio-politische, kulturelle-humanistische und spirituell-religiöse Befreiung erreicht werden. Mit anderen Worten formuliert, die Befreiung ist Befreiung aus dem Tod und Quelle des Lebens. Alles, was Tod sei, solle befreit werden, um dem Leben in allen seinen Sphären zum Durchbruch zu verhelfen: dem biologischen, sozialen, menschlichen und spirituellen. Die Erlösung oder integrale Befreiung aus der Sünde und dem Tod realisiert sich durch die partiellen historischen Befreiungen, die schon das Reich einleiten.

Von daher kommt die Forderung nach einer persönlichen, sozialen und strukturellen Umkehr und nach einer Stellvertretung wie jener Jesu, der die »Sünde der Welt getragen hat« (Joh 1, 29).

Diese Befreiung ist Frucht des Hl. Geistes. Erst wenn der neue Himmel und die neue Erde des endgültigen Reiches, vollendet in Gott, kommen werden, wird sie vollkommen sein. Aber von Jesus her nähert sich das Reich, soll es begonnen werden und eine Antizipation geben, die es nach und nach vorbereitete, wie das Samenkorn die Ähre vorbereitet. Es gibt eine enge Verbindung zwischen der historischen Befreiung und dem Reich, obwohl sie nicht identisch sind.

Die Befreiung auf die sozio-politische Dimension zu reduzieren, ist so einseitig, wie sie auf die innerliche Dimension zu verkürzen. Die Gnade Jesu, sein Geist, das Reich, schließen alle Sphären des menschlichen und kreatürlichen Lebens mit ein und transzendieren es. Sein Dynamismus tendiert dazu, in voller Freiheit und in Verbindung mit den drei Ebenen zu leben:

Die Beziehung des Menschen mit der Welt als Herr, mit den Mitmenschen als Bruder und Schwester und mit Gott als Sohn.

Diese ist die integrale Befreiung, auf die hin sich die TdB orientiert.

Schließt diese Aufgabe den Rückgriff auf Gott, das Gebet, die Spiritualität aus? Ist es möglich, von einer Spiritualität der Befreiung zu sprechen?

7. Gibt es eine Spiritualität der Befreiung?

Augenscheinlich sind Spiritualität und Befreiung zwei divergierende oder wenigstens parallele Realitäten. Es scheint so, als ob Spiritualität inneres Leben, Ruhe, Distanz zur Welt und ihrer Probleme bedeuten würde — und Zeit und Kultur benötige, während die Befreiung sich auf den Kampf, das Engagement, die Praxis der Gerechtigkeit und der Politik beziehe und eine volks- und gemeinschaftsbezogene Konnotation benötige.

In Wirklichkeit besteht die christliche Spiritualität darin, nach dem Geist Jesu zu leben. Und dieser Geist führt zu Jesus und zur Solidarität mit den Armen (Lk 4, 18), zur Freude darüber, daß das Reich den Kleinen geoffenbart (Mt 11, 25) und »die Sünde der Welt getilgt« worden ist (Joh 1, 29). Er führt hin zum Kampf bis in den Tod (Lk 22), zur Ankündigung des Reiches (Mk 1, 15), zur Identifikation mit den Armen (Mt 25), zum Gebet an den Vater in der Stille der Nacht (Lk 6, 12).

Es gibt also nicht nur keinen Gegensatz zwischen Spiritualität und Befreiung, sondern alle Theologen der Befreiung betonen, daß es an der Wurzel ihrer Theologie eine persönliche und kollektive spirituelle Erfahrung gibt. Jede authentische Theologie keimt aus einem spirituellen Erlebnis. So ist es auch bei der TdB.

Worin besteht diese spirituelle Erfahrung, die an der Basis der TdB existiert? Zunächst nimmt man wahr, da die Realität der Ungerechtigkeit Sünde ist und dem Plan Gottes entgegensteht. Gleichzeitig erfährt man, daß Christus in den Gekreuzigten dieser Welt gegenwärtig ist (Mt 25). Man versteht erlebnisreich, daß jeder Schritt vom Tod zum Leben eine österliche Erfahrung, ein befreiender Schritt des Herrn in unserer Geschichte ist. Im Klagen der Schöpfung, die ihre Befreiung ersehnt, erahnt man den Geist des Herrn (Röm 8, 20–25). In dieser »Schwangerschaft« der Geschichte nun, in der inmitten der Geburt ein neues Licht aufleuchtet, versteht man die Zeichen der Zeit als eine günstige Zeit, welche die Heilige Schrift »kairos« nennt (2 Kor 6, 2).

Dabei ist man weit entfernt, das Gebet auszuschließen, vielmehr braucht man es und schließt es mit ein: es bedeutet, Gott in der befreienden Aktion zu betrachten. Es ist eine Erfahrung des Gebetes inmitten des Lebens, die sich in Ruhe und Einsamkeit aufstaut. Gott wird verstanden als Vater, Befreier, Erlöser, als der Einzige, der vom Tod zum Leben hinführen kann. Die Befreiung lebt man aus der Dankbarkeit, aus der spirituellen Kindheit heraus.

Andererseits vereint diese Spiritualität die persönlichen Dimensionen und jene des Volkes: das Volk selber, die Gruppen sind es, die gemeinsam dem Herrn entgegenschreiten. In ihrem Herzen erfahren sie den Schritt des Herrn. Das Gebet schließt sich dem Fest an, der Kampf dem Lied, der Psalm dem Engagement. Es treten dabei neue Meister des Gebetes hervor, aber das Volk selbst und seine Religiosität sind Quelle der Spiritualität. Die geschichtliche Erfahrung ist der Teich, in dem das Volk die Wasser des Hl. Geistes trinkt. Das Martyrium bildet die Spitze dieser Spiritualität: Romero und Espinal (ermordet am 24. bzw. 20. März 1980), unbekannte Katechisten, das anonyme Volk, haben mit ihrem Blut die Liebe zum Herrn und zu ihren Geschwistern genauso geprägt, wie ihren Glauben an den Gott des Lebens inmitten der dunklen Nacht der strukturellen Ungerechtigkeit.

Die Spiritualität der Befreiung ist, wie die gesamte Theologie der Befreiung, nicht einfach etwas theoretisches. Es ist Leben und Blut. Es ist Jesusnachfolge. Es ist ein Gehen des Volkes, konkret dem Reich entgegen:

Die geschichtliche Bewegung, zentriert im Prozeß der Befreiung, bildet in Wirklichkeit das Feld, in dem das Volk, das sein Recht auf Leben betont, eine spirituelle Erfahrung macht. Das ist die Erde, in die die Antwort auf den Glauben an den Gott des Lebens Wurzeln schlägt. Die Armut, die den Tod für den Armen bedeutet, ist kein Grund für die Resignation angesichts der Bedingungen des gegenwärtigen Lebens und auch kein Grund

zur Entmutigung in Bezug auf das Sehen und Streben. Die historische Erfahrung der Befreiung, die der Arme zu leben beginnt, hilft ihm, etwas sehr tief in ihm Liegendes zu entdecken oder wiederzuentdecken. Gott will das Leben jener, die er liebt.

8. Pastorale und politische Implikationen der TdB

Es versteht sich von selbst, daß die TdB in ihrer speziellen Orientierung auf die Praxis pastorale und politische Auswirkungen hat.

Ausgehend von einem pastoralen Gesichtspunkt, begünstigt die TdB eine prophetische und befreiende Pastoral. Was könnten ihre Hauptlinien sein? Zunächst kann festgestellt werden, daß sie keine typische Pastoral der Christenheit mehr ist, die fast exklusiv in der Aktion der Hierarchie und in der Hilfe des Staates besteht. Auch ist sie weder eingegrenzt auf die Postulate einer »modernen« Pastoral noch konzentriert auf das Laienapostolat und die Bildung von ausgesuchten Minderheiten. Die befreiende Pastoral hat eine größere Breite: nämlich jene, alle Menschen und den ganzen Menschen zu befreien. Dafür verwirklicht sie eine bevorzugte Option für den Armen und Unterdrückten — und bricht die Verbindungen mit den mächtigen und herrschenden Klassen der Gesellschaft ab, die für die gegenwärtige Ungerechtigkeit verantwortlich sind. Es handelt sich um eine Pastoral, die die Sünde der Ungerechtigkeit anklagt und das Evangelium Jesu verkündet sowie für die Veränderung der Gesellschaft arbeitet. Aber das alles ist erleuchtet und imprägniert vom Evangelium, weil es zutiefst vom humanisierenden und befreienden Wort des ganzheitlich verkündeten Evangeliums, das authentisch gefeiert und in der Tiefe geliebt wird, überzeugt ist. Selbst die liturgische und sakramentale Dimension der Kirche, konkret die Eucharistiefeier, braucht einen tiefen geschichtlichen Sinn: sie muß Jesus, seine Predigt, seinen Weg, seine Konflikte und seine Auferstehung in Erinnerung rufen, damit die vom Geist Jesu zusammengerufene Kirche die Utopie des Reiches und der totalen Befreiung zumindest teilweise vorwegnehmen kann.

Für diese Pastoral ist es von entscheidender Bedeutung, daß die Armen das bindende Kernstück der Kirche und Subjekte ihrer eigenen Geschichte in derselben Kirche und Gesellschaft seien. Es ist eine Pastoral, die in gewisser Weise die »Kundschaft wechselt« und sich bevorzugt — nicht exklusiv — den Sektoren des Volkes zuwendet, die von Jesus besonders geliebt wurden. Den mächtigen Sektoren verkündet man das Evangelium, indem man vor allem auf die Notwendigkeit einer radikalen Umkehr zur Gerechtigkeit und Solidarität verweist. Man beachtet damit die Universalität des Evangeliums und die Priorität der Armen.

Von der TdB leiten sich auch politische Konsequenzen ab. Die TdB verfißt zwar keine bestimmte politische Lösung und ist auch nicht mit einer bestimmten politischen Partei verbündet, aber ihre Anklage der Ungerechtigkeit und die Option für die Armen hat notwendigerweise Konsequenzen im politischen Bereich. Dies ist für die Innenpolitik wie für die internationale Politik gültig.

Die TdB nimmt eine kritische Haltung gegenüber der Verantwortung der reichen Länder angesichts der Situation der Abhängigkeit Lateinamerikas und der Dritten Welt ein. In der Formulierung Papst Johannes Pauls II. heißt es, daß »die armen Länder des Südens

eines Tages die reichen Länder des Nordens beurteilen werden.« Sie nimmt auch eine kritische Haltung gegenüber den reichen Minderheiten der lateinamerikanischen Länder ein. Sie sind Komplizen der reichen Länder und der multinationalen Konzerne, die den »herodianischen« Sektor unserer Gesellschaft bilden.

Andererseits unterstützt die TdB, indem sie für die Armen optiert, die Volksorganisationen, ihre soziale, gewerkschaftliche und politische Partizipation und begleitet ihren Marsch in die Befreiung mit dem Evangelium.

Diese politischen Konsequenzen haben natürlich bei den mächtigen Sektoren und Ländern Gegenreaktionen hervorgerufen. Wie wir schon gesehen haben, betrachten Berichte der USA die TdB als große Gefahr für ihre Interessen und unterstützen deshalb die Invasion fundamentalistischer und spiritualistischer Sekten in Lateinamerika. Aber diese der TdB feindlich gesinnten Gruppen gehen noch weiter. Sie führen Attacken gegen die TdB und verpassen keine Gelegenheit, diese zu verunglimpfen und in ihr ein Nest von Häresien zu sehen. Man bezichtigt sie des Kommunismus, der Unterstützung der Guerilla und des bewaffneten Kampfes und des nützlichen Spielzeuges im Dienst der revolutionären Ideologien, etc. Aus dieser Richtung kommen auch die Ermahnungen und Zurechtweisungen des kirchlichen Lehramtes über die möglichen Risiken der TdB.

Die TdB hat — wie wir gesehen haben — keine marxistische, sondern eine biblische und evangelische Inspiration. Auch begünstigt sie nicht den bewaffneten Kampf. Ihre Position zur Gewalt ist die klassische der Theologie und der katholischen Moral: man muß friedliche und keine gewaltsamen Lösungen der existierenden Konflikte anstreben, da die Gewalt eine Spirale der Gewalt hervorruft. Aber das Zulassen der legitimen Verteidigung in extremen Fällen der generellen und fortgesetzten Unterdrückung, wenn schon alle anderen Mittel ausgeschöpft wurden und man Garantien für den Erfolg hat, ist keine Originalität der TdB, sondern die traditionelle Doktrin der Kirche, aktualisiert selbst von Papst Paul VI. in seiner Enzyklika »Über den Fortschritt der Völker« (Nr. 30–31).

Es ist nicht verwunderlich, daß die pastoralen wie die politischen Konsequenzen, die sich von der TdB ableiten, scharfe Reaktionen seitens kirchlicher wie politischer Sektoren hervorgerufen haben. Im Namen der sogenannten »christlich-westlichen Zivilisation« hat man Christen ermordet, deren einziges Delikt es war, die Rechte der Armen zu verteidigen und Ungerechtigkeiten der sich an der Macht befindlichen wirtschaftlichen, politischen und militärischen Sektoren anzuklagen.

Die Ermordung des Erzbischofs Romero, während er die Messe feierte, faßte die evangelische Bedeutung seiner Pastoral wie auch seine politische Konflikträchtigkeit zusammen. Sein Martyrium ist ein deutliches Zeichen dafür, daß diese Pastoral den Weg Jesu folgt und das Leben für die Geschwister hingibt. Der Bischof Casaldaliga hat über das Martyrium Romeros folgendes geschrieben:

Armer glorreicher Hirte,
ermordet gegen Bezahlung,
für Dollar,
für Devisen.

So wie Jesus auf Befehl des Imperiums,
 armer glorreicher Hirte,
 verlassen,

von deinen eigenen Brüdern im Hirtenamt
 und des Tisches.

Das Volk hat Dich heilig gemacht.
 Die Stunde des Volkes hat Dich im »kairos« geweiht.
 Die Armen haben Dich gelehrt, das Evangelium zu lesen.

9. Gibt es Risiken der TdB?

Die Theorie an sich hat ihre Risiken. Im Reflektieren über den Glauben aus einem konkreten Winkel gibt es die Gefahr, daß andere essentielle Aspekte des Glaubens vergessen werden. Deshalb ist immer das Handeln des kirchlichen Lehramtes notwendig, um vor den Gefahren und Versuchungen zu warnen. Aber die Tatsache, daß eine Theologie Gefahren in sich birgt, bedeutet nicht, daß sie schlecht sei. Ebenso wenig bedeutet der Hinweis in den Dokumenten der Kirche auf die Risiken der TdB, daß sie unqualifiziert und zu verurteilen sei. Andererseits kann aus dem Faktum, daß auf die Risiken einer Theologie nicht hingewiesen wird, nicht geschlossen werden, daß sie deshalb besser sei als jene. So z.B. wird nicht auf die Gefahren der klassischen europäischen Theologie hingewiesen, obwohl sie solche beinhaltet: unter dem Vorwand, universal und abstrakt zu sein und über der Geschichte und Politik zu stehen, segnet diese Theologie in der Tat durch ihr Stillschweigen Situationen der Ungerechtigkeit und der Unterdrückung ab. Im 16. Jahrhundert, als man im erst kurz zuvor »entdeckten« Amerika die Indios ausbeutete, raubte und tötete, kümmerte sich die europäische Theologie fast ausschließlich um die doktrinäre Polemik gegen die Protestanten. Etwas Ähnliches geschieht heute mit einigen Theologien, die sich darauf beschränken, über theoretische und ästhetische Aspekte des Glaubens ohne praktische Schlußfolgerungen nachzudenken. Sie sorgen sich einzig um die spirituellen und persönlichen Dimensionen des Glaubens und vergessen dabei die historischen und sozialen Aspekte. Sie beschränken sich darauf zu bestätigen, daß wir in Christus erlöst sind, woraus die Verpflichtung abgeleitet wird, liturgisch diese Erlösung zu feiern, ohne viel darauf zu pochen, daß dieses Geschenk Christi Umkehr und Anstrengung erfordert, um sich in die Geschichte zu inkarnieren. Sie betrachten den Fortgang der Menschheit zu optimistisch — ohne sich dessen bewußt zu sein, daß die Mehrheit der Menschen in Elend und Hunger lebt, was vor Gott eine Sünde ist.

Die TdB hat gewiß auch ihre Risiken. Das Lehramt der Kirche hat in jüngsten Dokumenten zurecht darauf hingewiesen, ohne daß dies eine Verurteilung der bestehenden TdB bedeuten würde. Es war nur ein Alarmzeichen. Welche sind diese Risiken?

Um sie in einem Satz zusammenzufassen: das grundsätzliche Risiko der TdB ist ihre sozio-ökonomische Verkürzung. (Im Gegensatz zu der spirituellen Verkürzung als der beständigen Versuchung der akademischen Theologie.) Diese sozio-ökonomische Ver-

kürzung besteht darin, die Befreiung auf die sozio-ökonomische und politische Sphäre, Gott auf eine einfache Dimension unserer Geschichte, das Kriterium der Wahrheit auf seine politisch-revolutionäre Effizienz, die Kirche auf eine Plattform zur Verwirklichung zwischenmenschlicher Gerechtigkeit, Jesus auf einen sozio-politischen Führer, das Reich auf die menschliche Anstrengung und den Kampf, den biblischen Armen auf das organisierte Proletariat, den neuen Menschen auf den Wandel der Strukturen zu beschränken und dabei in all dem die Dimensionen der personalen Sünde, der Transzendenz Gottes, des Geschenkes der Erlösung, der Heiligkeit Jesu, sein Kreuz und seine Auferstehung, die Sakramentalität der Kirche, das Reich Gottes als Gabe, die sich in der Eschatologie des Jüngsten Tages vollenden wird, zu vergessen.

Diese immer möglichen Risiken entstehen nicht aus einer korrekten Interpretation der TdB, sondern aus einer einseitigen und unvollständigen Lektüre der großen Theologen der Befreiung, oder einer inadäquaten und hastigen pastoralen Anwendung der TdB. Kein einziger Befreiungstheologe akzeptiert bewußt diese sozio-politische Verkürzung. Die Befreiungstheologen betonen vielmehr klar ihre Treue zum Wort Gottes und der genuinen Tradition der Kirche. Das einzige, was sie wollen, ist, daß sich das Reich Gottes jeden Tag mehr in unsere Geschichte der Sünde und des Todes verwirkliche — und daß sich die Kirche jeden Tag mehr zur Nachfolge Jesu bekehre.

Wir können in diesem Rahmen nicht alles wiederholen, was schon behandelt wurde. Es ist klar, daß für die TdB Gott der Herr der Geschichte, Christus der Sohn des lebendigen Gottes, die Kirche die Braut Jesu ist, obwohl sie immer wieder der Umkehr bedarf. Die Befreiung ist ganzheitlich und integral und nicht nur politisch. Die Sünde ist persönlich und strukturell. Die Armen sind nicht nur das Proletariat. Und die Umkehr ist personal und strukturell. Wie wir gesehen haben, gibt es eine Spiritualität der Befreiung. Sie besteht immer mehr auf der Notwendigkeit des Gebetes, der Kontemplation, der Dankbarkeit, der Liturgie, der Hoffnung, der spirituellen Kindlichkeit, der Barmherzigkeit, der Geduld, der Überwindung des Fanatismus etc.

Das angenommen und darüber hinaus erduldet, daß viele der Kritiken an der TdB nicht so sehr aus Liebe zur Wahrheit, als vielmehr aus wenig evangelischen Interessen heraus vorgebracht werden, ist evident, daß die TdB in ihren Methoden, ihren Inhalten und Formulierungen noch vertiefender vorgehen muß. Themen wie die Abhängigkeit und Befreiung, Option für die Armen und die Universalität der Erlösung, die erlösende Funktion der Armen und ihre historische Macht, die Beziehung zwischen den Basisgemeinschaften und dem politischen Engagement, der Kirche der Armen und der Volksreligiosität, Methoden zur korrekten Analyse der Wirklichkeit, die Beziehung zwischen dem historischen Jesus und dem Christus des Glaubens, der Hl. Geist und die Dreifaltigkeit, die Sakramente und das Engagement, die Befreiung der Rassen und der unterdrückten Kulturen, das Gebet, die Beziehung zwischen dem zukünftigen Reich Gottes und seiner gegenwartsbezogenen historischen Verwirklichung etc. können noch vertieft werden.

Das Dokument der Glaubenskongregation des 6. August 1984 anerkennt, daß die Befreiung ein Zeichen der Zeit ist. Es bestätigt, daß eine gültige TdB entstanden ist, die auf der Bibel basiert und mit dem Lehramt übereinstimmt. Eine TdB, die zum Kampf gegen die Ungerechtigkeit beiträgt und der Kirche hilft, das zu sein, was sie sein will: Kirche der Armen.

Die TdB situiert sich doch in die Linie der kirchlichen Antworten auf das große Zeichen unserer Zeit, nämlich das Sehnen der Völker nach ihrer Befreiung. Es ist eine Aufforderung für die gesamte Kirche, sich zur Gerechtigkeit, die das Evangelium verlangt, zu bekehren. Wie jede prophetische Theologie, sieht sie sich Schwierigkeiten und Verfolgungen gegenüber. Weil sie sich für die Armen entschieden hat, trifft auch sie das Schicksal des Volkes: Die Verfolgung und sogar das Martyrium. Ihre Absicht ist die der Propheten: Für den gegenwärtigen historischen Moment den Glauben neu zu überdenken. Das ist eine mühselige Arbeit, voller Verständnislosigkeit und Drohungen. Aber es steht dafür, sich anzustrengen, damit der Glaube weiter Salz und Licht der Erde bleibe.

Die TdB nimmt ernst, daß das Evangelium den Armen verkündet werden solle (Lk 4,18), daß ihnen die Mysterien des Reiches geoffenbart worden sind (Mt 11,25; Lk 10,21) und daß für Jesus all das von Bedeutung ist, was man mit den Armen gemacht oder ihnen vorenthalten hat (Mt 25). Sie sind letztlich der »Test«, die definitive Probe für jede menschliche und christliche Tätigkeit — auch für die Theologie.

Die TdB gibt eine Antwort auf Fragen, die sich Christen in Lateinamerika stellen: Wie Christ sein in einem unterdrückten Kontinent? Wie dem Herrn auf fremder Erde singen? Wie ist zu erreichen, daß unser Glaube nicht angepaßt, sondern befreiend sei? Die TdB möchte teilhaben am Klagen des Geistes, der die gesamte Schöpfung befreien will.

Die TdB richtet sich an all jene, die — wie Maria — die widrigen Umstände des persönlichen und sozialen Lebens nicht passiv hinnehmen, die keine Opfer der Anpassung sind, sondern die mit ihr verkünden, daß Gott »die Demütigen preist« — und wenn es notwendig ist, »stürzt er die Mächtigen von ihren Thronen« (Johannes Paul II., Predigt in Zapopan).

Epilog

Am 22. März 1986 veröffentlichte die Glaubenskongregation die »Instruktion über die christliche Freiheit und Befreiung«, die die vorangegangene »Instruktion über einige Aspekte der Theologie der Befreiung« vom 6. August 1984 ergänzt.

Wenn die erste Instruktion als zentrales Thema v. a. die Risiken bestimmter Befreiungstheologien behandelte, so stellt die zweite Instruktion positiv die christliche Doktrin über die Freiheit und die Befreiung heraus. Obwohl die zweite im Lichte der ersten gelesen werden sollte (Nr. 2), so ist trotzdem das Klima und der Ton im Vergleich zur ersten sehr unterschiedlich. In der letzten Instruktion scheint es, daß Rom den Schlußpunkt unter eine Polemik setzte, die Gefahr lief, in eine emotionale, unfruchtbare und endlose Diskussion abzugleiten.

Wenn die erste Instruktion (obwohl sie eine legitime Theologie der Befreiung erlaubte) von einigen kirchlichen und politischen Sektoren als »rotes Licht« für die TdB interpretiert werden konnte, so scheint im Gegensatz dazu die zweite Instruktion »grünes Licht« zu geben, wenn sie klar eine »Theologie der Freiheit und Befreiung als im Gedächtnis der Kirche festgehaltenes kindliches Echo von Marias Magnifikat, das ein Erfordernis unserer Zeit ist« (Nr. 98), bejaht. Darin steht, daß »das Evangelium eine Botschaft der Freiheit und eine Kraft der Befreiung« (Nr. 43) und daß diese Botschaft »das Zentrum der

Frohbotschaft« ist (Nr. 2). Die Begriffe »Befreiung« und »Befreier«, die vielen verdächtig erschienen, scheinen heute legitim und gerechtfertigt: man spricht vom befreienden Jahwe des Alten Testaments, von der Befreiung, die uns Jesus bringt und von der befreienden Mission der Kirche.

Während die erste Instruktion die Zustimmung Reagans eintrug, hat die zweite den Zorn des traditionalistisch-konservativen Lefevbre provoziert ...

Die Methode der zweiten Instruktion ist die gleiche, wie sie die TdB verwendet: sehen, urteilen, handeln.

Sie beginnt damit, zu »sehen« (Kap. I–II), wie die menschliche Berufung zur Freiheit von der Sünde, die versklavt, frustriert geblieben ist. »Die Befreiung ist die Rückgabe der Freiheit« (Nr. 23).

Dieses Streben nach Befreiung als eines der wichtigsten Zeichen der Zeit der gegenwärtigen Welt (Nr. 5) wird unter dem Licht der Schrift und der Kirche »be-urteilt« (Kap. III–IV). Es wird vom befreienden Gott, vom Exodus als gleichzeitig religiösem und politischem Geschehen, von der bevorzugten Liebe Jesu zu den Armen, der befreienden Mission der Kirche und der kirchlichen Basisgemeinden gesprochen.

Zum Schluß stellt sie Handlungskriterien für eine christliche Praxis der Befreiung auf (Kap. V).

Wir stellen einige davon heraus:

– Die Bedeutung der Strukturen (d. h. das Gesamte an Institutionen und praktischen Verwirklichungen, die die Menschen bereits vorfinden oder die sie schaffen, um das wirtschaftliche, soziale und politische Leben zu organisieren), um in Freiheit leben zu können. Man verlangt eine Verurteilung ungerechter Strukturen und die Notwendigkeit struktureller Veränderungen: Die Menschen können die ungerechten Strukturen verändern. Dafür ist es notwendig, zunächst von einer inneren Umkehr der Personen auszugehen (Nr. 74–75).

-- Man verurteilt den systematischen Rückgriff auf die Gewalt als den für die Befreiung notwendigen Weg und den Mythos der Revolution. Aber man verurteilt auch die Formen der Gewalt der Reichen gegen die Armen sowie die institutionelle Gewalt der Regierungen und die Passivität derselben gegenüber den Verletzungen der Menschenrechte. Obwohl man den passiven oder den gewaltlosen Widerstand bevorzugt (möglicherweise wegen seines Erfolges auf Haiti und den Philippinen), wird die traditionelle Doktrin der Kirche über die Legitimität des bewaffneten Kampfes als letzter Rekurs im Falle einer evidenten und fortgesetzten Tyrannei bestätigt (Nr. 76–79).

– Man besteht auf der Wichtigkeit der Erziehung zu einer Zivilisation der Arbeit (Nr. 82–88) und einer Erziehung zur Solidarität (Nr. 89–91) sowie auf den Zugang aller zur Kultur (Nr. 92–96).

Diese Instruktion, die für die TdB ermutigend war, wurde ergänzt von einem Schreiben Papst Johannes Pauls II. an die Bischöfe Brasiliens vom 9. April 1986. In diesem bezieht er sich — nachdem er die Bischofskonferenz ermutigt hatte, in ihrer Arbeit, evangeliumsgemäße Antworten auf die schweren Herausforderungen Brasiliens zu finden — direkt auf die TdB: In dem Maße, in dem sich diese bemüht, gerechte, mit den Lehren des Evangeliums, der Tradition und des Lehramtes zusammenstimmende und kohärente Ant-

worten zu finden, ist »die Theologie der Befreiung nicht nur opportun, sondern nützlich und notwendig« (Nr. 5). Nach Meinung des Papstes ist sie eine neue Etappe in der reichhaltigen theologischen Reflexion der Kirche, welche mit der apostolischen Tradition begonnen hatte und fortgesetzt wurde von den großen Kirchenvätern und den Doktoren sowie vom ordentlichen und außerordentlichen Lehramt mit den Aussagen der Soziallehre der Kirche.

Es scheint dies alles auf ein neues Klima hinzuweisen, das in der Kirche wächst. Die TdB scheint die Krisen des Wachstums überwunden zu haben und beginnt jetzt die Etappe der Reife. Die befreiende Kraft des Evangeliums macht sich in der Gesellschaft und der Kirche ihren erhellenden Weg frei. Die Wahrheit wird euch frei machen (Joh 8, 32).

(Aus dem Span. übersetzt von Hans Eder, Salzburg)