

1. Die Bestandsaufnahme

„Die meisten Armen dieser Welt verstehen nicht, was geschieht. Aber sie wissen, daß sie von anderen als bloße Objekte betrachtet werden. Sie wissen, daß sie kein Recht besitzen, aktiv teilzunehmen. Sie wissen, daß sie aus dem Spiel der Mächte ausgeschlossen sind. Und sie wissen auch, daß sie sich mit den Überbleibseln zufriedengeben müssen: Wie der arme Lazarus sitzen sie wartend vor der Tür der Reichen.“¹

Kein anderes Bild als dasjenige des armen Lazarus vermag die Wirklichkeit so knapp und präzise darzustellen, wie die alltägliche Wirklichkeit der Mehrheit der zur katholischen Kirche gehörenden Menschen tatsächlich aussieht, die aber dennoch weitgehend unbeachtet bleibt. In Zahlen ausgedrückt, die sich an eher verhaltenen Berechnungen orientieren und hier weltweit gelten, wird dieser Sachverhalt allerdings himmelschreiend. 500 Mio. hungern; 1,6 Mrd. sehen einer Lebenserwartung von unter sechzig Jahren entgegen; 1 Mrd. leidet unter absoluter Armut; 500 Mio. sind arbeitslos bzw. haben weniger als 150 Dollar; 814 Mio. sind Analphabeten; 2 Mrd. verfügen über nur ungesicherte Wasserquellen.²

Von dieser Bestandsaufnahme ausgehend wird insbesondere kirchlich und theologisch gravierend, daß sich die Zahlenverhältnisse in weltkirchlicher Perspektive fundamental verschoben haben und sogar weiterhin verschieben werden. Lebten um 1900 also noch etwa 77% der Katholiken in der westlichen Welt, so gehörten schon 1970 plötzlich 51% der Katholiken zur südlichen Welt - also Lateinamerika, Afrika, Asien und Ozeanien -, 1980 waren es bereits 58% und Berechnungen sehen für das Jahr 2000 voraus, daß rund 70% aller Katholiken in der südlichen bzw. dritten Welt leben, und damit auch zur Kirche der sogenannten dritten Welt gehören.³

Wenn also schon nicht die Theologie dieser Lebenswelten selbst, so sollte doch wenigstens das Zahlenverhältnis Anlaß dafür sein, darauf zu hören, was diese jungen Kirchen - auch und gerade uns in der sogenannten „ersten Welt“ - möglicherweise zu sagen haben bzw. tatsächlich sagen

1) *J. Comblin*, Das Bild vom Menschen, Düsseldorf 1987, 171.

2) Vgl. *L. u. C. Boff*, Wie treibt man Theologie der Befreiung, Düsseldorf 1986, 11.

3) Vgl. *W. Bühlmann*, Von der Kirche träumen, Graz/Wien/Köln 1986, 234f.

können. Wir beschränken uns für die nachfolgenden Reflexionen auf Erfahrungen und Impulse aus Lateinamerika.⁴

Für die theologische Reflexion und insbesondere für die Evangelisierung ergeben sich daraus fundamentale Konsequenzen. Sie haben sich an den „Quell-Fragen der Theologie“⁵ zu orientieren und beständig zu versichern, und werden folgendermaßen beschrieben: „Wie soll man von einem Gott, der sich als Liebe offenbart, in einer Wirklichkeit sprechen, die von Armut und Unterdrückung gekennzeichnet ist? Wie soll man Menschen, die einen vorzeitigen und ungerechten Tod erleiden, einen Gott des Lebens verkünden? Wie soll man das ungeschuldete Geschenk seiner Liebe und Gerechtigkeit verstehen, wenn man nur Unrecht zu erleiden hat? In welcher Sprache soll man denen, die nicht einmal als Menschen gelten, sagen, sie seien Söhne und Töchter Gottes?“⁶

Die Fragen selbst nehmen gleichsam vorweg, daß die Bedeutung des Mitleidens denjenigen Horizont eröffnet, in welchen Solidarität, Prophetie und Option für das Leben hineingesprochen werden müssen. Die theologische Wahrheit, das heißt ihre Spiritualität, entsteht in diesem Fall „aus einer tiefen Begegnung mit Gott in der Geschichte, [und zwar als] Begegnung mit Christus dem Armen in den Armen“⁷, was so zum Ursprung der Theologie der Befreiung führt.

2. Der historische Kontext

Soeben ist ein Versuch vorgelegt worden, der sich als Entwurf einer Geschichte der Theologie Lateinamerikas versteht.⁸ Die darin gegebene vorläufige Chronologie dieser Geschichte läßt sich in 6 große Epochen einteilen, innerhalb derer der Terminus Befreiung eine zentrale Rolle spielt.⁹ Die im besonderen Zusammenhang unserer Fragestellung maßgebende datiert in das Jahr 1959 und wird als dritte Theologie der Be-

4) Die konkreten Erfahrungsbezüge basieren auf regelmäßigen Besuchen in Lateinamerika seit dem Jahr 1985. Besondere Beziehungen bestehen zu den Ländern Peru und Bolivien; auf theologischer Ebene insbesondere mit dem *Institut Bartolome de Las Casas* von Gustavo Gutierrez in Lima.

5) G. Gutierrez, Von Gott sprechen in Unrecht und Leid - Ijob, Mainz 1988, 14; vgl. ders., Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung, in: J.B. Metz/P. Rottländer (Hg.), Lateinamerika und Europa, Mainz 1988, 48f., bes. 57f.

6) Ebd.

7) L. und C. Boff (s. Anm. 2), 12; vgl. A. Nolan, Der Dienst der Armen und geistliches Wachsen, hg. v. Deutsche Kommission Justitia et Pax und Schweizerische Nationalkommission Justitia et Pax, Bonn/Bern 1986, 4f.

8) Vgl. E. Dussel, Prophetie und Kritik, Freiburg(Schweiz) 1989. Zum Kontext: vgl. ders., Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika, Mainz 1988.

9) Vgl. Dussel, Prophetie und Kritik (s. Anm. 8), 110f.

freieung in Lateinamerika bestimmt.¹⁰ Innerhalb ihrer bricht jener Prozeß auf, der als „Einbruch der Armen in die Theologie“¹¹ Geschichte wird und Bewegungen von nicht absehbaren Aufbrüchen in der lateinamerikanischen Theologie und Kirche mit sich bringt. Abgesehen davon, daß sich in den verschiedenen Ortskirchen ein neues Selbstverständnis in der Kirche der Armen als Kirche der Armen - freilich nach lokalen, politischen, sozialen und auch kirchlichen Gegebenheiten durchaus unterschiedlich geprägt - entwickelt, belegen die großen gesamtlateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín/Kolumbien (1968) und Puebla/Mexiko (1979).¹² In diesen Dokumenten zeigt sich ganz besonders die unaufhaltsame Weiterentwicklung desjenigen Verständnisses von Theologie, das aus dem Anliegen der konkreten Hinwendung zum Menschen vom II. Vaticanum in Lateinamerika verwirklicht wurde. Man kann dazu - vereinfacht schematisiert - von zwei großen Losungen sprechen: vorrangige Option für die Armen und Basisgemeinden.

Durch die Einsicht, daß die Ursachen für die Lebenssituation der Völker Lateinamerikas in den weltweit verankerten Strukturen von Ungerechtigkeit und Ausbeutung zu suchen sind, wird diese Thematik ganz zentral. Besonders in Puebla „wird diese Erkenntnis dahingehend vertieft, daß die sogenannte 'Unterentwicklung' nicht als der Anfang einer zu beschleunigenden und zu verbessernden kapitalistischen Entwicklung anzusehen ist, sondern als ein von der 'Überproduktion' der reichen Nationen sowie den Interessen des transnationalen Kapitals und seiner Brückenköpfe in der 'Dritten Welt' abhängiger Zustand begriffen werden muß. [...] Es ist der immer mehr durch diese Theorie der Dependenz [...] geschärfte Blick der Bischöfe und Theologen, der sie die Untauglichkeit des Entwicklungsbegriffs bemerken und daher von einer 'institutionalisierten Gewalt' (Medellín 1968) und auch von 'Strukturen der Sünde' (Puebla 1979) in den lateinamerikanischen Gesellschaften sprechen läßt.“¹³ Deshalb läßt sich dieser Prozeß zunächst als Prozeß „von der Analyse der Abhängigkeit zum Bewußtsein der Selbständigkeit“¹⁴ charakterisieren. Dazu gehören untrennbar die theologischen Reflexionen,

10) Ebd., 112.

11) Vgl. V. Codina, Vorwärts zu Jesus zurück, Salzburg 1989; vgl. unten Anm. 38.

12) Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung der lateinamerikanischen Episkopats in Medellín und Puebla. Stimmen der Weltkirche 8, hrsg. v. der deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J.

13) K. Füssel, Theologie der Befreiung, in: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. IV, München 1985, 201; vgl. Puebla, n.28 u. n.30; G. Gutierrez, Theologie der Befreiung, München/Mainz 1982, 74f.; H. Goldstein, „Brannte nicht unser Herz“, in: Bibel und Kirche 42 (1987) 126f.

14) Füssel (s. Anm. 13), 200.

von denen mittlerweile eine unüberschaubare Anzahl publiziert wurden, wengleich mit lokalen Einfärbungen, sich aber dennoch dieser Tatsache zuwenden. Wie kontrovers und konfliktreich dieser Weg bis zum gegenwärtigen Augenblick verlaufen ist, ist einschlägig dokumentiert.¹⁵

3. Das Bibelverständnis und seine Bedeutung

Vom 22. bis 26. Juli 1985 fand in Bogota das erste Treffen für katholische Bibelpastoral statt.¹⁶ Dabei hat sich insbesondere deutlich hervorgetan, daß in den vergangenen 20 Jahren die Bedeutung der Bibel und die Bibelarbeit in den Basisgemeinden zur Grundlage der Befreiungspraxis lateinamerikanischer Theologie und Kirche geworden ist.¹⁷ Das Schlußdokument dieses Treffens hebt dies besonders hervor: „Voller Freude stellen wir fest, daß der Dienst am Wort Gottes auf unserem Erdteil erheblichen Fortschritt gemacht hat. Auffällig ist insbesondere, daß die Bibel in allen Dimensionen der Pastoral, vor allem in Liturgie, Predigt und Katechese, zunehmend an Profil gewinnt. Dankbar sind wir dafür, daß alle apostolischen Bewegungen immer mehr zur Bibel greifen, um von dorthin Licht zu erfahren, das ihnen ihre Schritte erhellt und den Weg weist, den sie zu gehen haben.“¹⁸

Zu dieser Tatsache aber gehört eine gleichsam spezifische, lateinamerikanische Hermeneutik, die weniger aus dem Antrieb überlieferter Textauslegung resultiert, sondern aus der Suche nach Lebensimpulsen entstammt. Darüberhinaus fordert die Bibel dazu auf, sich wirklich herausfordern zu lassen, und zwar von ihrer Gesamtgestalt her und nicht nur von einzelnen Texten. Diesen Zusammenhang heben die Bischöfe in Puebla mit Nachdruck hervor, wenn sie von der Heiligen Schrift als der Seele der Evangelisierung sprechen (vgl. Puebla, n.372) und pointiert im Schlußdokument feststellen, daß „als Hauptquelle die Heilige Schrift zugrundezulegen [ist], die im Gesamtzusammenhang des Lebens und im

15) Vgl. *F. Castillio (Hg.)*, Theologie aus der Praxis des Volkes. Neuere Studien zum lateinamerikanischen Christentum und zur Theologie der Befreiung, München 1978, 53f.

16) Vgl. *Goldstein* (s. Anm. 13), 125.

17) Vgl. *P.E. Arns*, Von Hoffnung zu Hoffnung, hrsg. v. *A. Schifferle*, Düsseldorf 1988; *Goldstein* (s. Anm. 13), ebd.; Die Wieder-Entdeckung der Bibel, in: *Werkmappe Mission 71*, Wien 1989.

18) *Goldstein* (s. Anm. 13), ebd. Für die besondere Zugangsart zur Bibel vgl. *Vamos Caminando. Machen wir uns auf den Weg! Freiburg(Schweiz)/Münster* 1983; *C. Mesters*, Vom Leben zur Bibel, von der Bibel zum Leben, 2 Bde., München/Mainz 1983.

Lichte der Tradition und des Lehramtes der Kirche gelesen werden muß. [...] Daher muß die Katechese dem biblischen Apostolat durch Verbreitung des Wortes Gottes, durch die Bildung von Bibelgruppen usw. besondere Bedeutung beimessen.“¹⁹

Dieses korrespondierende Modell von Leben und Bibel bzw. Bibel und Leben hat vor allem C. Mesters für seine sogenannte Bibelkurse gearbeitet.²⁰ Dabei setzt die Arbeit bei der Lektüre des Lebens selbst an, um so, gleichsam als Bodenbereitung für den Samen des Wortes Gottes, zum zweiten Schritt weitergehen zu können, der die Lektüre eines Bibeltextes vorsieht, in dessen Licht der Stellenwert des Lebenstextes gedeutet werden soll. Damit ist - in dieser Strukturierung vorweggenommen - das Ziel sichtbar, nämlich die Bedeutung und Aktualität des Wortes Gottes für uns heute zu entdecken.²¹ Clodovis Boff hat diesen Zusammenhang entschieden hervorgehoben. „Das Leben und Hören des Wortes geschieht in der Gegenwart: das Wort wird jetzt gehört, aktualisiert, mit der Realität konfrontiert, in dieser Realität verwirklicht, so daß die Realität eine andere wird. Das Wort steht mitten im Leben: mitten in der Forderung nach den verweigerten Rechten, mitten im Kampf. Das Volk sucht im Wort das Leben, ja das volle Leben, das auf untrennbare Weise Freiheit und Erlösung mit sich bringt.“²²

Diese Kerntatsache bleibt unberührt, wenngleich Offenheit darin besteht, wo der Ansatz jeweils gewählt wird. Ob vom Lebenstext zum Bibeltext oder vom Bibeltext ausgehend der Text des Lebens Grundlage der theologischen Reflexion bildet, ist von sekundärer Bedeutung. Was dieser Prozeß jedoch entscheidend eröffnet, führt in jene Dimension, die als integrale Befreiung oder ganzheitliche Verkündigung bezeichnet

19) Puebla, n.1001; vgl. zum Kontext: *F. Galindo*, Die Wiederentdeckung der Bibel zwischen Medellín und Puebla, in: *H. Schöpfer/E. Stehle* (Hg.), Kontinent der Hoffnung, Mainz 1979, 69f.

20) *Mesters* (s. Anm. 18).

21) Vgl. *Mesters* (s. Anm. 18), Bd. I, 19f. Den jeweiligen - bei der Strukturierung der Prozeßebene beginnenden - Einheiten sind darüber hinaus konkrete Beispiele beigegeben, die die Arbeit begleiten helfen sollen. Die jeweiligen Kurse werden dann thematisch, aber aufeinander bezogen in vorweg offengelegten methodischen und zeitlichen Abfolgen nach dem bereits erwähnten Korrespondenzmodell durchgeführt.

22) *C. Boff*, Die Befreiung der Armen, Freiburg(Schweiz) 1986, 91; vgl. *J. Sayer*, Pastoral der Befreiung, in: *P. Eicher* (Hg.), Theologie der Befreiung im Gespräch, München 1985, 69f.

wird. Gerade weil die Vertiefung des Glaubens aus der konkreten Lebenswelt erfolgt, sind darin die verschiedenen Trägerelemente nicht abschließbar. Exemplarisch seien genannt: die Rolle der Frau;²³ die Situation der Kinder;²⁴ die Situation der Ungerechtigkeit, des Hungers, des Elends und der Ausbeutung; Heil, Befreiung und Erlösung als unmittelbarer Exodus im Hier und Jetzt.

Übertragen auf den Stellenwert der Bibel im Leben der lateinamerikanischen christlichen Gemeinden hat C. Mesters einen Dreiecksbezug herausgestellt, der als Dreieck von Text, Kontext und Prä-text bezeichnet wird. Der Text ist demnach das überlieferte biblische Wort, die ganze Schrift. Diese aber richtet sich an eine heutige konkrete Gemeinde, die als diese, gleichsam auf der Grundlage ihres Glaubens, den Kontext bildet, also den Ort des Textes.²⁵ Dazu nun aber gehört entscheidend das dritte Element: der Prä-text. „Gemeint ist die gesellschaftliche, politische und kulturelle *Vor-gabe*, in die die Gemeinde eingebunden ist und die als 'sozialer Ort' zusammen mit dem Kontext maßgeblich die Auslegung des Textes mitgestaltet. Aber das biblische Wort in Text und Kontext will auch den Prä-text, das gesellschaftliche Umfeld gestalten.“²⁶ Damit bildet das Zusammenspiel der drei Pole von Text, Kontext und Prä-text „den 'Ort', von dem aus der Text verstanden und assimiliert wird“²⁷.

Dieser Sachverhalt ist entschieden hervorgehoben worden auf dem Internationalen Ökumenischen Theologie-Kongreß, der 1980 in Sao Paulo stattfand.²⁸ Auf der Grundlage der wesentlichsten Aussagen, daß die Armen Subjekt der Geschichte und Befreiung sind, welche Befreiung Zentrum der biblischen Botschaft ist, und lateinamerikanische Theolo-

23) Vgl. Vamos Caminando (s. Anm. 18), 20f.; *G.R. Aguilar/P. Vogel (Hg.)*, Frauen in Lateinamerika: Alltag und Widerstand, Hamburg 1983; *M. Alcantara/B. Kinter (Hg.)*, Frauen in Lateinamerika. Erzählungen und Berichte, Bd. I, München 1983; *M. Alcantara (Hg.)*, Frauen in Lateinamerika, Bd. II, München 1987; *M. Schwiager*, Zur Theologie der Befreiung, Göttingen 1987, 131f. u.ö. *Anm. d. Schriftl.*: Vgl. auch den ersten Beitrag zum Thema: *H. Kohler-Spiegel*, Befreiung und Befreiungspraxis in der Theologie. Überlegungen zum Verständnis in Feministischer Theologie und lateinamerikanischer Befreiungstheologie, in: Religionspädagogische Beiträge 22/1988, 67-80.

24) Vgl. *J. Sayer*, Schritte der Versöhnung in einer unversöhnten Welt, in: Kat.Bl. 113 (1988) 735f., 738; *V. Schmidt (Hg.)*, Ich bin Paco. Ein Junge aus den Anden erzählt, Wuppertal 1983.

25) Vgl. *Goldstein* (s. Anm. 13), 129.

26) Ebd.; vgl. auch *G. Gutierrez*, Die historische Macht der Armen, München/Mainz 1984, 60f.

27) *Goldstein* (s. Anm. 13), 130.

28) Vgl. Ekklesiologie der christlichen Gemeinschaften des Volkes, in: Herausgefordert durch die Armen, Bd. IV. Dokumente der ökumenischen Vereinigung von Dritte-Welt-Theologen 1976-1983, Freiburg 1983, 79f.

gie eine Reflexion der Befreiungspraxis des Volkes im Licht der Offenbarung Gottes in der Geschichte darstellt, heißt es im Schlußdokument: „Die geschichtliche Manifestation der Armen, die sich das Evangelium zu eigen machen als eine Quelle der Inspiration und der Hoffnung in ihrem Kampf um Befreiung, ist in der biblischen Überlieferung tief verwurzelt. [...] Alles das, was in der Bibel berichtet wird, offenbart uns, daß die Kämpfe der Armen um ihre Befreiung Zeichen des Eingreifens Gottes in die Geschichte sind und als unvollkommene und vorläufige Keime des endgültigen Reiches erlebt werden. Die Christen haben die Verantwortung, das Wirken des Geistes zu erkennen, der die Geschichte vorantreibt und in jedem Teil der Welt der Armen die Vorahnung vom Reich Gottes weckt.“²⁹

Dennoch ergibt sich in einer Relecture der Geschichte des Christentums aus der Erinnerung seiner Anfänge für die theologiegeschichtlich-befreiungstheologische Ortsbestimmung, die die Erwählung der Armen und Verrandeten als grundlegend für den göttlichen Menschheitsplan ansieht, „die Marginalisierung der Theologie der Marginalität“³⁰ und fordert heraus zu einem sich auf den Weg machen „zu einer Welttheologie der Unterdrückten“³¹.

4. Die vorrangige Option für die Armen

Es war vor allem Gustavo Gutierrez, der sich um das klare und unmißverständliche Verständnis des Armutsbegriffs bemüht hat.³² Ausgehend vom biblischen Begriff des Armen ergeben sich dazu drei Aspekte. Der real Arme, der material Arme, und die menschenunwürdige Situation der materiellen Armut.³³ Darüber hinaus bedeutet Armut „die Haltung der

29) Ebd., 90. Manifestationen hierfür sind die zahlreichen Erklärungen und Stellungnahmen der nationalen Bischofskonferenzen bzw. verschiedener Ressortbischöfe, die schwerpunktartig und bisweilen in Auszügen vorbildlich im gemeinsamen Dienst der Werke Adveniat, Misereor und Missio monatlich in „Weltkirche“ dokumentiert werden.

30) E. Hoornaert, *Die Anfänge der Kirche in der Erinnerung des christlichen Volkes*, Düsseldorf 1987, 109.

31) F. Flohr, *Von der Theologie der Befreiung lernen*, in: H.-J. Venetz/H. Vorgrimler (Hg.), *Das Lehramt der Kirche und der Schrei der Armen*, Freiburg (Schweiz)/Münster 1985, 27.

32) Vgl. G. Gutierrez, *Theologie der Befreiung* (s. Anm. 13), 268f.; *Die historische Macht* (s. Anm. 26), 80f.; *Aus eigenen Quellen trinken*, München/Mainz 1986, 134f.; *Die Armen evangelisieren*, in: *Theologie der Befreiung im Gespräch* (s. Anm. 22), 33f.; *Theorie und Erfahrung im Konzept der Theologie der Befreiung*, in: *Lateinamerika und Europa* (s. Anm. 5), 49f.; *Von Gott sprechen* (s. Anm. 5), 69f. Zum Gesamtkontext lateinamerikanischer Theologie vgl. C. Boff/J. Prixley, *Die Option für die Armen*, Düsseldorf 1987; vgl. Puebla, n.1134f.

33) Gutierrez, *Die Armen evangelisieren* (s. Anm. 32), 33.

spirituellen Kindschaft, der Verfügbarkeit vor Gott [und drittens ist diese] nicht ablösbar von der Armut als dem Engagement mit den real Armen³⁴. Als solches Verständnis des Armutsbegriffs stellt dieser aber keine Neuerrungenschaft innerhalb der Theologie dar, sondern hat seine Vorläufer in der Geschichte von Theologie und Kirche selbst. Dafür gilt aber von Anfang an ganz entscheidend, daß diese Option *vorrangig* die Armen im Blick hat und darin zugleich Bekehrung der Reichen mit vorzieht. „Explizit wurde aber auch schon in Medellín gesagt, daß es sich *nicht* um einen *Ausschließlichkeitsanspruch* handelt. [...] Auf keinen Fall schließt beides einander aus; dies ist nicht neu, es war immer klar.“³⁵ Das Evangelium wendet sich an alle Menschen und gibt darin den Armen den Vortritt.

Aufgrund der genannten verschiedenen Faktoren, die alle zusammen gesehen werden müssen, ergibt sich als klarste Bestimmung der Ausdruck „Welt der Armen“³⁶. Diese Welt - und vor allem die Armen selbst - werden darin aber nicht idealisiert. Als unschuldige Arme sind sie ebensowenig sündenlose Arme. Vielmehr ist damit gemeint: „Sie haben ihre gegenwärtigen Leiden nicht verdient, ebenso nicht ihre gegenwärtige Ausbeutung, ihre gegenwärtige Armut. In diesem Sinne sind sie unschuldig. Denn Leiden, soziale Ungerechtigkeit, Ausbeutung liegen jenseits ihrer Verantwortung.“³⁷ Darin ist das Verständnis der lateinamerikanischen Theologie prophetisch im Anschluß an Medellín; darüber hinaus konkretisiert sich die Entscheidung für die Armen in Puebla als unbedingte Solidarität.³⁸ Die Bischöfe heben den angesprochenen Sachverhalt in Puebla als Widersinn zum Schöpfungsplan Gottes und als Beleidigung für das Elend der Massen hervor (28-30) und betonen die sehr konkreten Züge der Armut im täglichen Leben. Sie erkennen das Leidensantlitz Christi in den Gesichtern der Kinder (32), in den orientierungslosen jungen Menschen (33), in den Gesichtern der Indios und Afroamerikaner, der landlosen Landbevölkerung, der Arbeiter bzw. der Arbeitslosen, der Randgruppen und der Alten, die alle fortwährend in ihrer Würde verletzt werden (34-44). Das alles ist Sünde, strukturelle Sünde und schreit zum Himmel. Deshalb sind in der vorrangigen Option

34) Ebd., 34. Gutierrez verweist darauf, daß ausgehend von seinen Vorarbeiten dieses Grundverständnis in den Text von Medellín eingegangen ist.

35) Ebd., 35; vgl. Gutierrez, Die historische Macht (s. Anm. 26), 83.

36) Ders., Theorie und Erfahrung (s. Anm. 5), 52.

37) Ebd., 54.

38) Vgl. Gutierrez, Die historische Macht (s. Anm. 26), 83f. Die in Anm. 11 genannte Monographie *Codinas* stellt sich dieser Thematik in besonderer Weise. Der ursprüngliche spanische Titel: *De la modernidad a la solidaridad* wurde für die deutsche Übersetzung modifiziert; vgl. auch das Vorwort.

„die konkret Armen, so wie wir ihnen in Lateinamerika begegnen und wie sie von den 'Unterdrückungsmechanismen', die unseren Halbkontinent beherrschen, geschaffen werden, [gemeint]“³⁹.

Option für die Armen bedeutet letztlich, „aus den Armen selbst Vorkämpfer einer Befreiung des ganzen Menschen und der ganzen Menschheit zu machen. [...] Der Prozeß der Befreiung der Armen durch die Armen [...] ist ein ganzheitlicher, umfassender Prozeß, so wie auch sein Ziel ein ganzheitliches ist: nämlich die Befreiung.“⁴⁰ Solchermaßen grundgelegt, ruht sie auf der biblischen Erfahrung, daß Gott zu je gegebener Zeit - etwa durch die Propheten bis hin zu seiner Menschwerdung - eine vorrangige Option für die Armen traf. Clodovis Boff und Jorge Prialley haben den Versuch vorgelegt, praktische Fragen der Option für die Armen zu klären.⁴¹

In der Reihung konkreter Merkmale ergibt sich daraus zunächst die praktische Option, das heißt, sie zeigt sich als „tatkräftige, befreiende Liebe“⁴², die sich als Handeln auch im Bereich der Rede bzw. des prophetischen Redens zeigen muß, das sich freilich für konkrete Vorgehensweisen offen halten muß.⁴³ Darüber hinaus ist diese Option eine partizipative und eine politische. Als partizipative überwindet sie Paternalismus, Assistentialismus und bevormundende Fürsorglichkeit; sie bemüht sich um Solidarität. „Dabei geht es nicht darum, sie zu unseren Verbündeten zu machen, wir sollen vielmehr zu ihren Verbündeten werden.“⁴⁴

Als politische Option schließlich muß sie auf die Veränderung der Strukturen hinarbeiten, um der Herausforderung der Armutsfrage gerecht werden zu können. Diese wird als Phänomen endogener Natur begriffen, die das System von Ökonomie und Kapital hervorbringt.⁴⁵ Zusammengefaßt wird festgehalten, daß Option für die Armen ein dreifaches Gefüge von praktischem, teilnehmenden und politischen Handeln darstellt: „Es geht also um eine Praxis, die sich als *wirksam* (gegen jede Art von wirkungsloser Gefühlsduselei und leeres Gerede), *solidarisch* (gegen jede Art von störender Gängelei und Bevormundung) und *strukturell* (gegen jede Art von gefährlicher Fürsorglichkeit) erweist.“⁴⁶

39) *Gutierrez*, Die historische Macht (s. Anm. 26), 95.

40) *Boff/Prialley* (s. Anm. 32), 218.

41) Vgl. ebd., 235f.

42) Ebd., 236.

43) Ebd., 236f.

44) Ebd., 238.

45) Vgl. ebd., 239. Daß damit kein Aufruf zu marxistischer Befreiungspraxis gemeint ist, soll aus dem nachfolgenden Exkurs deutlich werden.

46) Ebd.

Im Anschluß an Puebla (n.910 und n.1147) wird die evangelisatorische Kraft der Armen - freilich auf der Grundlage der oben ausgeführten Bedeutung der vorrangigen Option - hervorgehoben. Sie - die Armen - verwirklichen in ihrem Leben die evangelischen Werte „der Solidarität, des Dienens, der Einfachheit und der Aufnahmebereitschaft für das Geschenk Gottes“⁴⁷. Darüber hinaus verkünden sie das Evangelium in stiller und lauter Klage oder durch ihr stummes Dasein.⁴⁸ Das begründet ihre „evangelisatorische Kraft“⁴⁹, was ihre kirchliche Einwirkung wesentlich provoziert: „Sie bringen in Vergessenheit geratene Dimensionen des Evangeliums in Erinnerung, vor allem den befreienden Einfluß des Glaubens in der Geschichte.“⁵⁰

Als praktische Implikationen resultieren daraus für den Bereich der Spiritualität die Bekehrung, die evangelische Armut (Puebla n.1158); die Gemeinschaft mit den Armen; Bereitschaft zum Martyrium; Demut und Liebe.⁵¹ Als pastorale Implikationen resultieren daraus auf der Grundlage der Verkündigung von Jesus Christus als umfassendem Befreier und Erlöser der Menschheit: Partizipation auf ihrem Weg aus der Entmündigung und der Marginalisierung durch Einbeziehung ihrer Volksfrömmigkeit in die Liturgie und alle Bereiche des kirchlichen Lebens; darüber hinaus Feier ihrer Hoffnung als Zeichen der Gegenwart Gottes; ihre Partizipation an kirchlichem und gemeindlichem Leben durch Verantwortung und Ämterzuweisung.

Aus dieser Zuordnung⁵² - in dieser Weise freilich nur exemplarischen Bestandsaufnahme - ergeben sich zuletzt politische Implikationen, die die Option für die Armen mit sich bringt. Damit ist keineswegs intendiert, alles gutzuheißen, was jeweils gewollt wird. Ziel ist die Befreiung und ihr dienliche Schritte. Dafür ist es entscheidend, daß „die Befreiung für die Christen aber nicht im Sozialen [endet]; sie erstreckt sich auch in spirituelle und eschatologische Dimensionen. Hier liegt der qualitative Unterschied zwischen dem klassischen Befreiungskonzept des Marxismus und dem christlichen.“⁵³

47) Ebd., 242.

48) Vgl. ebd.

49) Ebd., 243.

50) Ebd., 244.

51) Ebd., 248.f.

52) Vgl. ebd., 250f.

53) Ebd., 252.

Auf die historisch greifbaren Mißverständnisse und ihre Behandlung innerhalb der kirchlichen Auseinandersetzungen sei an dieser Stelle aus Platzgründen ohne vertiefende Interpretation lediglich hingewiesen.⁵⁴

5. Die neuen Dimensionen der lateinamerikanischen Befreiung: Ein politisch-ökonomischer Exkurs

Wenn aus den schon genannten Gründen auf eine eingehende Darstellung der Auseinandersetzung innerhalb der Theologie abgesehen werden muß, so ist es dennoch unerlässlich, auf eine unerwartete interessenübergreifende Horizonsweiterung einzugehen. Denn im Gefolge der Selbstbewußtwerdung der lateinamerikanischen Völker durch die Nähe und Hinwendung der Kirche brach sich ein politisches Mißtrauen - in welt-politischer Dimension - und eine ökonomische neue Bewußtwerdung Bahn.

Für das Erstgenannte steht kategorisch das Geheimdokument von Santa Fe.⁵⁵ Dieses im Mai 1980 - also zum Beginn der Reagan-Ära - für den Interamerikanischen Sicherheitsrat der USA erstellte Dokument, das lange Zeit geheimgehalten wurde, enthält nicht unbedeutende Passagen zur Theologie der Befreiung und ihrer Einschätzung aus der Sicht der Vereinigten Staaten von Amerika. Diese finden sich im zweiten Teil des Papiers, das mit „die interne Subversion“ überschrieben ist. Dazu heißt es im dritten Vorschlag der entwickelten Strategien: „Die Außenpolitik der USA muß damit beginnen, der Theologie der Befreiung, wie sie in Lateinamerika durch den Klerus der 'Theologie der Befreiung' angewendet wird, zu begegnen (und nicht nur im Nachhinein zu reagieren). Die Rolle der Kirche in Lateinamerika ist entscheidend für den Begriff politischer Freiheit. Leider haben die marxistisch-leninistischen Kräfte die Kirche als politische Waffe gegen den Privatbesitz und das kapitalistische Produktionssystem benutzt und die religiöse Gemeinde mit Ideen durchsetzt, die weniger christlich als kommunistisch sind.“⁵⁶

54) Als Grundliteratur sei dazu verwiesen auf: *N. Greinacher (Hg.)*, Konflikt um die Theologie der Befreiung. Diskussion und Dokumentation, Zürich 1985; *Venez/Vorgimler* (s. Anm. 31); Der Fall Boff. Eine Dokumentation, hrsg. v. der brasilianischen Bewegung für die Menschenrechte, Düsseldorf 1986; *J.B. Metz (Hg.)*, Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche? Düsseldorf 1986. In diesem Band finden sich im Anhang die beiden Textausgaben der Instruktionen der Glaubenskongregation vom 6. August 1984 über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“ und derjenigen vom 22. März 1986 „über die christliche Freiheit und die Befreiung“.

55) Vgl. Eine neue inneramerikanische Politik für die 80-er Jahre. Geheimdokument des Komitees von Santa Fe, hrsg. v. ASK, Frankfurt o.J.

56) Ebd. 12.

Dieser Sachverhalt wurde noch einmal dadurch gesteigert, daß es 1984 in einem zweiten Dokument von Santa Fe unter dem Titel „Die Fortführung der konservativen Revolution“ zur erneuten Aufforderung an Präsident Reagan kam, „daß er 'seine Beziehungen zu den konservierenden Sektoren der katholischen Kirche enger gestalte und mit allen Mitteln die Befreiungstheologie und ihre Anhänger, sowie den Infantilismus der Verteidiger der Menschenrechte bekämpfe'“. ⁵⁷

Durch eine soeben erschienene Dokumentensammlung ⁵⁸ verdichtet sich dieser Zusammenhang in äußerster Weise. Der Höhepunkt ist dadurch erreicht, daß nun auch die Militärs des gesamten Halbkontinents sich mit der Theologie der Befreiung beschäftigen und in ihr - zusammen mit der Kirche der Armen und internationalen Solidaritäts- und Menschenrechtsbewegungen - den ideologischen Hauptfeind zu erkennen vermeinen. Dies geschah konkret im November 1987 in Mar del Plata, Argentinien. ⁵⁹

Die zweite Dimension bezieht sich auf die ökonomische Situation Lateinamerikas, konkret auf die Problematik der Auslandsverschuldung dieser Länder, die weltwirtschaftlich gesehen von äußerster Bedeutung ist und in dieser Schärfe erst mit den beginnenden 80er Jahren ins Bewußtsein der politischen Weltöffentlichkeit getreten ist. Wenngleich bislang die traditionelle Meinung gilt, daß diese Bereiche ausschließlich den sogenannten Experten der Ökonomie vorbehalten seien, bricht sich zur Lösung dieser komplexen Problematik eine neue Sichtweise Bahn. Das belegen die Stellungnahmen der gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung in öffentlichen Anhörungen des Bundestagsausschusses für wirtschaftliche Zusammenarbeit; Dokumentationen katholischer Entwicklungsorganisationen zu Fragen der Verschuldung der dritten Welt; Tagungsberichte von Ökonomen, Bankiers, Theologen und Sozialethikern auf gemeinsamen Veranstaltungen zur genannten Thematik und der

57) U.u.H. Kobe-Eggenberger, Kirche von oben, in: Lateinamerika Nachrichten 182, Juni 1989, 16.

58) U. Duchrow/G. Eisenbürger/J. Hippler (Hg.), Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen Militärs, München 1989.

59) Vgl. ebd. In der genannten Sammlung finden sich auch die beiden bereits erwähnten Dokumente von Santa Fe. Zum Bedeutungszusammenhang der Militärs und dem Nord-Süd-Gefälle vgl. G. Kremer, Weltmilitärordnung und dritte Welt, Bielefeld 1983.

Suche nach Lösungswegen.⁶⁰ Dabei sind zentrale Themen der Zusammenhang von Welthunger und Welthandel; die Spirale der Verelendung und das unvorstellbare Kindersterben in den Ländern der sog. dritten und vierten Welt.⁶¹ Jedenfalls wird darin deutlich, daß die Verschuldungskrise zunehmend auch als Problem in den christlichen Kirchen Thema wird, wobei es dabei nicht einfach um Schuldenerlaß allein geht. „Wenn die Problematik der Auslandsverschuldung an erster Stelle eine politische ist, bedeutet dies, daß wir dadurch auf eines der zentralen Anliegen unserer theologischen Reflexion zurückgeführt werden.“⁶² Im Rückgriff auf die Erklärung von Sao Paulo aus dem Jahre 1987 heißt es unter dem Anspruch der Notwendigkeit einer Alphabetisierung der Christen in Wirtschaftsfragen: „Wir stellen fest, daß Kirchen und Christen, die dem Gebot Christi folgen wollen, Bemühungen um eine gerechte und partizipatorische Wirtschaftsordnung, die das Recht aller Menschen auf Leben, das heißt Nahrung, Unterkunft, Arbeit, Gesundheit, Würde und Selbstbestimmung garantiert, einleiten, fördern und unterstützen sollten. Wir rufen die Kirchen, Gemeinden und Basisgemeinden sowie Gruppen und Bewegungen, die sich für Gerechtigkeit einsetzen, auf, gemeinsam mit uns zu erklären, daß die Verurteilung der Übel des gegenwärtigen Weltwirtschaftssystems eine der Grundforderungen des christlichen Glaubens ist.“⁶³

6. Die Befreiung in Jesus Christus

Wir haben eingangs darauf hingewiesen, daß jede theologische Wahrheit aus einer tiefen Begegnung mit Gott in der Geschichte erwächst. Die Herausforderung, die daraus resultiert, ist die Aufforderung zur Nach-

60) Vgl. Der Internationale Währungsfonds, die Weltbank und die Armen. Beiträge der gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung zur öffentlichen Anhörung des Bundestagsausschusses für wirtschaftliche Zusammenarbeit am 5. November 1986 in Bonn, hrsg. v. den Geschäftsstellen der gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung, Bonn 1987; K. Lefringhausen (Hg.), Internationale Währungs- und Finanzpolitik als Problem der Entwicklungspolitik, Mainz 1984; Zur Verschuldung der dritten Welt, hrsg. v. CIDSE (Zusammenschluß 14 katholischer Entwicklungsorganisationen aus Europa und Nordamerika; zu ihr gehört als deutsches Mitglied Misereor), Brüssel 1988; Verschuldung und kein Ausweg? Bensberger Protokolle 52, Bensberg 1987.

61) Vgl. A. Datta, Welthandel und Welthunger, München²1985; R.H. Strahm, Warum sie so arm sind, Wuppertal²1985.

62) R. Vidales, Die ewige Verschuldung in eine zeitliche umwandeln. Politische und theologische Annäherungen aus lateinamerikanischer Perspektive, in: „...in euren Häusern liegt das geraubte Gut der Armen“, Freiburg(Schweiz) 1989,38.

63) K. Füßel, Die Zinsen fressen das Leben der Armen. Grundelemente einer theologischen Kritik internationaler Verschuldungspolitik, in: „...in euren Häusern“ (s. Anm. 63), 198f.

folge Christi, des Evangeliums, des Jesus von Nazareth. Darin besteht die besondere prophetische Kraft und Aufgabe der lateinamerikanischen Befreiungstheologie - in Zeiten der Krise und Erneuerung von Gott durch sein Volk von der Peripherie her herausgefordert zu werden. Dies scheint gleichsam ein Gesetz der Heilsgeschichte zu sein, der beständige Imperativ zur Bekehrung, das Maß-nehmen an Jesus Christus.

Es ist vorbehaltlos eingestanden, daß die lateinamerikanische Theologie aus *methodologischen* Gründen den Akzent auf den historischen Jesus legt.⁶⁴ Diese geschichtliche Rückgewinnung des Jesus geschieht aber gerade deshalb, weil das Zugleich von Elend und christlichem Glauben *im* Namen Christi nicht annehmbar ist. Die je neue Annäherung an Jesus Christus geschieht realer und plausibler über die Begegnung mit ihm im Evangelium als dem Jesus, der er war. Darin zeigt sich ein zentrales Moment für die Spannung zwischen europäischer und lateinamerikanischer Theologie. „Während eine Aufklärungskultur zum Zweifel über Christus führt, kommt es in der lateinamerikanischen Wirklichkeit zur Empörung darüber, was im Namen Christi vorgeht.“⁶⁵

Im Unterschied zu den verschiedenen Christologien und ihrem Interesse an Jesus versteht die lateinamerikanische Christologie „unter dem *geschichtlichen Jesus* die Geschichte Jesu als Ganzes [...] Das Geschichtlichste des geschichtlichen Jesus ist seine Praxis, das heißt das, was er tat [um aktiv einzuwirken auf bewußte Veränderung]: in der Richtung des Reiches Gottes. [...] Sie beabsichtigt aber auch,] den geschichtlichen Jesus auch in seinem Personsein darzustellen.“⁶⁶

Weil der Zugang zum geschichtlichen Jesus ebenso der zum Christus des Glaubens ist, wird in diesem Verständnis keinesfalls die Gnade vergessen oder gar ausgeschlossen. Und wenn im Glauben von Anfang an jeweils der Christusglaube als Ganzes gegeben ist, „nimmt die lateinamerikanische Christologie in ihrer Methode an, daß der logische Weg der Christologie kein anderer ist als der chronologische. Chronologisch erscheinen: 1. die Sendung Jesu zum Dienst am Reich, seine Praxis; 2. die Frage nach der Person dieses Jesus; 3. das Bekenntnis seiner unwiederholbaren heilbringenden Wirklichkeit, der Glaube an Christus.“⁶⁷

Aus dem Rückgriff auf das Neue Testament ergibt sich somit für eine lateinamerikanische Christologie, daß Jesus theologisch angemessen nur aus seiner Geschichte, seinem Leben, seiner Praxis und seinem Schick-

64) Vgl. *J. Sobrino*, Die Bedeutung des geschichtlichen Jesus in der lateinamerikanischen Christologie, in: *G. Collet (Hg.)*, Der Christus der Armen, Freiburg 1988, 81.

65) Ebd., 85; vgl. *Gutierrez* (s. Anm. 26), 62f.

66) *Sobrino* (s. Anm. 64), 93f.

67) Ebd., 97f.

sal aufzufassen ist, wie er umgekehrt nicht vergeschichtlicht werden kann, „ohne ihn zu theologisieren, d.h., ohne ihn als die gute Nachricht Gottes darzustellen. Die lateinamerikanische Christologie will nicht Reflexion über die 'Idee' Christi sein und auch nicht bloße 'Jesuologie'. [...Sie versucht die Vermittlung,] um ihrem Objekt, Christus, treu zu sein, das ihr nicht in beliebiger Form, sondern durch das Evangelium von Jesus und von Jesus als Evangelium übergeben worden ist.“⁶⁸

In der Diskussion zur Überwindung des Erfahrungsdefizits in der Theologie ist darauf hingewiesen worden, daß durch den Methodenansatz der Befreiungstheologie implizit eine Umstrukturierung innerhalb des Verständnisses von systematischer und praktischer Theologie geschieht, die den Theorie-Praxis-Zirkel bzw. den Weg vom Indikativ zum Imperativ auf der Grundlage der Pastoralkonstitution des II. Vaticanums gebrochen hat.⁶⁹ „Die Kirchengemeinde bleibt für die wissenschaftliche Theologie ein passives Objekt, das es zu betreuen gilt, kein aktives Subjekt, das etwas zu sagen hätte.“⁷⁰

Walter Kasper hat in der Beurteilung des befreiungstheologischen Ansatzes von Christentum ohne Dualismus oder integralem Christsein gesprochen,⁷¹ desgleichen Johann Baptist Metz vom Prozeß des anfänglichen Übergangs einer monozentrischen Kirche des Abendlandes zu einer polyzentrischen Weltkirche, die durchaus auf dem Erbe der abendländisch-europäischen steht.⁷²

Gustavo Gutierrez hat zum Verhältnis der Befreiung des Menschen und dem Wachstum des Gottesreiches von der Ausrichtung auf die vollgültige Gemeinschaft der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander gesprochen. Dafür gilt - ohne blinde Identifikation -, daß dennoch ohne geschichtliche Befreiungsinitiativen das Gottesreich nicht wachsen kann. „Der Befreiungsprozeß wird die Wurzeln der Unterdrückung und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen erst mit dem Advent des Reiches besiegen, das aber vor allem Geschenk bleibt.“⁷³ Es geht also weder um die Reduktion des Heils auf das bloß Religiöse; auch nicht um das Fernhalten des anfänglichen Heils am Pulsschlag der konkreten Geschichte. Vielmehr geht es um die radikale Befreiung durch die erlösen-

68) Ebd. 106.

69) Vgl. *R. Garcia-Mateo*, Die Methode der Theologie der Befreiung, in: *W. Seibel* (Hg.), Daß Gott den Schrei seines Volkes hört, Freiburg 1987, 104.

70) Ebd., 172.

71) *W. Kasper*, Die Theologie der Befreiung, in: *Metz* (s. Anm. 54), 87; *J. Sayer/A. Biesinger*, Von lateinamerikanischen Gemeinden lernen, München 1988, 46f.

72) Vgl. *J.B. Metz*, Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie, in: *Metz* (s. Anm. 54), 154.

73) *Gutierrez* (s. Anm. 13), 171.

de Tat Christi, durch den und in dem kraft des Geistes der Befreiungsprozeß erst mit all seinen Aspekten zu seinem vollen Sinn gelangt.⁷⁴

Die Bischöfe haben mit Rückbezug auf die Botschaft Papst Johannes Paul II. zu ihrer Vollversammlung in Puebla diesen Sachverhalt in der Beurteilung der Befreiung in Christus klar hervorgehoben. Sie betonen die Notwendigkeit, keine Opfer zu scheuen, wenn es um den Menschen in der Sicht des Christentums geht und dieses Leben als Brüder in Christus zu sichern ist. Als Verwirklichung in der Gemeinschaft aller in Christus heißt es dazu: „Wenn wir also nicht zur Befreiung von der Sünde mit all ihren Verführungen und Idolatrien gelangen, wenn wir nicht dazu beitragen, die Befreiung zu verwirklichen, die Christus im Kreuz errungen hat, dann verstümmeln wir die Befreiung unweigerlich, und wir verstümmeln sie desgleichen, wenn wir den Kerngedanken der befreienden Evangelisierung vergessen, der darin besteht, daß sie den Menschen zum Subjekt seiner eigenen persönlichen Entwicklung und seiner Entwicklung in der Gemeinschaft macht. Wir verstümmeln sie ebenso, wenn wir die Abhängigkeit und die Knechtschaft nicht sehen, welche die Grundrechte verletzen, die nicht durch noch so mächtige Regierungen oder Institutionen verliehen wurden, sondern deren Urheber der Schöpfer und Vater selbst ist.“ (Puebla n.485)

74) Ebd., 172.