

ZUM STATUS QUAESTIONIS DER LATEINAMERIKANISCHEN BEFREIUNGSTHEOLOGIE

von *Hans Schöpfer*

Der nachfolgende Beitrag informiert über allgemeine Eindrücke, die dem Autor im Verlaufe einer dreimonatigen Studienreise durch Lateinamerika zu Beginn dieses Jahres zuzugingen. Es geht hier lediglich darum, auf einige Schwerpunkte hinzuweisen, die für die zukünftige Entwicklung von Bedeutung sein könnten.

I. INFLATION DES BEFREIUNGSBEGRIFFES

Die Begegnungen mit Theologen verschiedener Länder haben eindeutig gezeigt, daß der Befreiungsbegriff innerhalb und außerhalb der Theologie immer vielfältiger verwendet wird. Diese Vielfalt geht vor allem auf die soziale und kulturelle Heterogenität und auf die persönliche Eigenart (Prägung durch Umweltserfahrung, Charaktere, Beeinflussung durch Gruppen und Personen) der einzelnen Autoren zurück.

Z. B. Mexiko interpretiert seine (selbst die antiklerikalen) Gesetze relativ großzügig; es genießt eine gewisse politische Ruhe und läßt ein gewisses demokratisches Kräftespiel zu (vgl. seine guten Beziehungen zu kapitalistischen wie kommunistischen Ländern). Man trifft dort aus diesem Grund ein breites Interpretationsspektrum für den Befreiungsbegriff. Dieser wird nicht bloß von der Abhängigkeit oder von der Marginalität her, sondern auch von der Seite entwicklungsbedingter Entfremdung, im Arbeitsbereich und anderswie interpretiert. Anders steht es in Peru und Chile. Die dortigen Theologen betrachten die Befreiungsproblematik unter dem Eindruck der jüngsten radikalen Veränderungen in der Politik mehr von der inneren (sozial, politisch und ökonomisch bedingten) und äußeren (z. B. produktions- und handelsbedingten) Abhängigkeit her. Sie weisen darum stärkere Tendenzen zur Befreiung von politischen Systemen auf als z. B. argentinische Theologen, die vom Erlebnis der ersten, erfolgreichen Phase des peronistischen Populismus her immer noch einen besonderen Hang zur Erweckung volksreligiöser und ethnischer Grundwerte bzw. zur Befreiung der sie verdeckenden Entfremdungsmechanismen zeigen. In Ländern wie Brasilien, Uruguay und Paraguay wird die Befreiungsproblematik primär mehr und mehr mit einer Rückführung mißbrauchter, verabsolutierter Staatsmacht auf eine größere Respektierung der Menschenrechte und auf eine Rückführung zu demokratischer Freiheit identifiziert (u. a. Theologie des Exils und der Gefangenschaft).

Die theologische Interpretation des Befreiungsbegriffes hängt in dem Maß stärker von den in nichttheologischen Bereichen ergriffenen Optionen ab, als diese die hermeneutischen Ansätze bestimmen. Es geht im Grunde um die Glaube-Praxis-Dialektik. Je mehr die Welt bzw. die Hilfswissenschaften den theologischen Duktus bestimmen, desto unter-

schiedlicher werden die theologischen Ansätze. Je deduktiver umgekehrt von dogmatischen oder biblischen Aussagen auf die Praxis eingegangen wird, desto größer sind die Chancen einheitlicher Theorieapplikation, desto größer ist dann aber auch die Gefahr, daß auf die eigentlichen Bedürfnisse einer konkreten Situation nicht angepaßt eingegangen werden kann, und desto geringer ist damit der Veränderungseffekt.

So sprechen ASSMANN, GIRARDI, RICHARD und PERESSON, teilweise auch GUTIÉRREZ, viel von marxistischer Gesellschaftsanalyse und Klassismus. Sie verlegen demzufolge den Befreiungsakzent auf das (partei- bzw. klassen-) politische Engagement. Sie möchten den Begriff der Befreiungstheologie rein erhalten, indem sie ihn für sich in Anspruch nehmen. Inzwischen ist er aber Allgemeingut verschiedenster Richtungen geworden. Theologen wie GALILEA, BOFF, GERA, LIBANIO, ELLACURIA und SOBRINO vertreten wesentlich mehr theologische Elemente, sei es von der Evangelisation im weitesten Sinn her (Befreiung des ganzen Menschen, auch des persönlichen Sünders), sei es durch die Erlösung durch Leid, Tod und Gefangenschaft (dogmatische Ansätze) oder durch eine Rückkehr zu den im Volk verborgenen Grundwerten (Authentizität, Gruppensozialisation, Altruismus in Notsituationen usw.).

Aufs Ganze gesehen läßt sich heute eine so große Vielfalt von Befreiungsverständnissen nachweisen, daß es nicht mehr klug wäre, den Begriff ohne umschweifende Erklärungen in größeren Zusammenhängen zu verwenden.

II. VERSCHÄRFUNG DER HERMENEUTISCHEN PROBLEMATIK

Sowohl der Theorie-Praxis-Bezug als auch die hermeneutische Topik waren von Anfang an Schwerpunkte der lateinamerikanischen Befreiungstheologie. Ihre eigentliche Problematik zeigte sich aber erst allmählich. Es zeigte sich, daß auf lange Sicht keine Praxis unstrukturiert effektiv wird (vgl. z. B. die erfolgreichen und erfolglosen europäischen Revolutionen oder den Anarchismus). Es stellte sich auch heraus, daß jeder Theologe von seiner kulturellen Umwelt irgendwie geprägt wird, was sich auf Themenauswahl, Methodik und Intensität der Auseinandersetzung auswirkt.

Als erste wichtige Ergebnisse der hermeneutischen Auseinandersetzung in der Befreiungstheologie dürfen heute die Tatsachen angenommen werden, daß

1. ein echter theologischer Pluralismus auch unter den Befreiungstheologen besteht (sonst müßte sich die Befreiungstheologie den Vorwurf des Dogmatismus von der Praxis her gefallen lassen), und daß
2. Theologie mit Recht von verschiedenen Gesichtspunkten aus und auf verschiedenen Ebenen betrieben wird, insbesondere, wenn sie von der Praxis her inspiriert werden soll.

Daraus ergibt sich die Folgerung, daß ein gesellschaftsorientierter Theologe, der aus der Sicht des kulturell Unterlegenen, des Periferen spricht, nicht durchkommt, ohne die Situation des Dominierenden und dessen Probleme zu berücksichtigen. Das gilt umgekehrt natürlich auch aus

der Sicht des Dominierenden. Es dürfte in Zukunft also weder eine hermeneutisch unipolare noch eine universale Theologie als ideal angesehen werden.

Vielmehr geht es fortan um Kulturaustausch im Sinne gegenseitiger Korrektur und Animation. In jedem andern Fall nimmt die Gefahr geistiger Verengung (vom theoretischen wie vom praktischen Ansatz her) zu, auch wenn die beigezogenen nichttheologischen Hilfsdisziplinen ohne Dogmen auskommen. Die Diversifikation der Theologie (gesamthaft und im Bereich der bloß gesellschaftlich orientierten Theologie) ist in diesem Sinn als Bereicherung anzusehen: über die hermeneutische Heterogenität hinaus durch die dadurch bedingte thematische und methodische Horizont-erweiterung.

III. SOZIALES ENGAGEMENT ALS GEMEINSAMER FAKTOR

Sofern man den vieldeutige Befreiungsbegriff umgehen möchte, ohne an seinen grundlegenden gesellschaftlichen Anliegen vorbeizusehen, eignet sich der des ‚sozialen Engagements‘ sowohl für klassische als auch für tertiaterrane Ansätze in besonderer Weise. Soziales Engagement als christlicher Imperativ läßt sich im dominierenden wie im dominierten Sektor auf persönlicher, grupaler, institutioneller, nationaler und internationaler Ebene nachweisen und anwenden, nach Entsprechung wohl mit verschiedenen Vorzeichen und wechselnder Topik, aber immer mit gleichgerichteten Zielnormen, nämlich zum Abbau sozialer, kultureller und religiöser Entfremdung bzw. zum Aufbau authentischer, demokratischer und freiheitlicher (somit kreativer und menschenwürdiger) Gesellschaftsformen.

IV. ABBAU KONFESSIONELLER UNTERSCHIEDE

Die ökumenische Bewegung hat in Lateinamerika nie richtig Fuß gefaßt. Dafür gibt es verschiedene Gründe.

Einmal ist die katholische Kirche in einer so großen Überzahl, daß sie die Diasporasituation der Nichtkatholiken selten erfassen konnte. Zum andern hatte der lateinamerikanische Katholizismus wenig Toleranzerfahrung, weder durch theologischen Gedankenaustausch, noch in der Praxis. Erst über Themen wie das Sozialismusverständnis bei KARL BARTH oder die Theologie der Hoffnung eines JÜRGEN MOLTSMANN wurde das Interesse für protestantische Theologie wach. Es darf aber nicht übersehen werden, daß breite Schichten kirchlich und nicht kirchlich engagierter Katholiken immer noch von einem strengen, fast absolutistischen Religionsverständnis geprägt sind.

Des weiteren ist zu berücksichtigen, daß seit einigen Jahren in verschiedenen Ländern Südamerikas eine beträchtliche Invasion von militanten Sekten und nichtchristlichen Religionsvertretern stattfindet, die durch Proselytismus, paternalistische Entwicklungsmethoden und gehässige Hintertreibung bestehender Promotionsversuche vor allem in marginalen Krei-

sen die Spaltung des Volkes schüren (Man spricht z. B. davon, dem ‚latein-amerikanischen Aberglauben‘ endlich Abhilfe zu leisten und ‚das Volk zu wirklichen Leistungen anzutreiben‘). Viele dieser Sekten stoßen nicht bloß in Lateinamerika, sondern auch in den USA auf Widerstand. Da sie aber viel Geld zur Verfügung haben, können sie durch Anstellung von Mitarbeitern und durch Hilfswerke immer wieder eine beachtliche Zahl von Anhängern gewinnen, wenn auch die Bindungen oft oberflächlich bleiben und von kurzer Dauer sind.

Schließlich darf auch nicht übersehen werden, daß verschiedene nicht-katholische Gruppen sozial stark engagiert sind und demzufolge nicht wegen ihrer Konfession, sondern wegen ihrer ‚Subversivität‘ auf Widerstand stoßen, jedoch nicht bei der katholischen Kirche, sondern bei den wirtschaftlichen und politischen Machthabern.

Trotzdem kann man feststellen, daß sich ein interkonfessioneller Annäherungsprozeß anbahnt. Die verbindenden Elemente sind nun nicht dogmatische, nicht einmal pastorale Gemeinsamkeiten, sondern die *Anliegen um die Verbesserung menschenunwürdiger Verhältnisse*. Man steht praktisch über den traditionellen ökumenischen Diskussionspunkten. Alle spüren eine *gleiche Verantwortung im gesellschaftlichen Bereich*, sind aber zu einem schönen Teil religiös motiviert.

Natürlich muß auch der Umstand der fortschreitenden Säkularisierung in die Betrachtung einbezogen werden, der die konfessionellen Unterschiede mehr und mehr in den Hintergrund verdrängt. Und das Gebaren von ‚sich katholisch gebenden‘ Diktatoren, Militärs und Oligarchen, die vom Christlichen kaum mehr als den Kult gerettet haben, stößt Gläubige aller Konfessionen ab, die sich ‚in der Unterdrückung‘ finden. Erneuerungen in vielen Bereichen des religiösen Lebens (z. B. Anpassung der Liturgie, Bibellesungen bei den Katholiken, Abbau gewisser mittelalterlicher Verhaltensweisen und kirchlicher Privilegien) erleichtern die Annäherung der Konfessionen ebenfalls. In absolutistisch regierten Ländern, wo die offiziellen Kirchen begannen, die Mißachtung der Menschenrechte anzuprangern, und wo sie sich von den Regierungen distanzieren, schlägt das ‚faschistische Bannschwert‘ ohne Rücksicht auf die Konfession zu. Auch hier entsteht über die konfessionellen Grenzen hinaus im gemeinsam ertragenen Leid ein ‚neuer Ort der Begegnung‘: im ‚Bewußtsein der gemeinsamen Sache‘, für die man kämpft, und in der gegenseitigen Hilfe für die Erlangung der gemeinsamen Ziele (vgl. z. B. das ökumenische Informationszentrum in Rio de Janeiro, oder das von katholischen, protestantischen und jüdischen Gemeinschaften gemeinsam errichtete ‚Komitee für den Frieden‘, das nach dem Militärputsch PINOCHETS zugunsten von Gefangenen und Verfolgten in Aktion trat, später jedoch auf Betreiben der Regierung aufgelöst werden mußte).

In diesem soziopolitischen Bereich ist sogar ein *neuer Begriff von Ökumene* im Entstehen. Bestimmte sozial engagierte Gruppen (z. B. die mexikanische Gruppe ‚Iglesia solidaria‘, die aus der Gruppe ‚Sacerdotes para el pueblo‘ erwuchs) verstehen unter dem ‚ökumenischen Austausch‘

bereits mehr eine politische als eine theologische Interkommunion. Für sie ist es in der konkreten Situation des sozialen Engagements nebensächlich, welcher Konfession ein Christ angehört, weil in diesem Bereich des Christseins die theologische Diskrepanz nur wenig relevant wird: *Das neue Toleranzverständnis kommt von der Zielsetzung her.* Man möchte demnach nicht bloß konfessionell, sondern auch politisch verschieden orientierte Leute zusammenführen, um *gemeinsame Aktionen* durchzuführen (Ökumene in der Aktion: pragmatischer Ansatz zur Toleranz).

Nichtkatholische Hilfswerke haben dieser Öffnung Rechnung getragen und unterstützen heute schon an vielen Orten ökumenische, sogar von nur katholischen Partnern verwirklichte Projekte, die von seiten gewisser katholischer Hilfswerke nicht mehr mit Unterstützung rechnen können (z. B. wegen politischer Optionen der Projektträger, wegen des Experimentier-Risikos eines Projektes, aus Inopportunität, wegen politischem Druck von dritter Seite oder aus innerkirchlichen Gründen).

V. INNERKIRCHLICHE SPANNUNGEN

Die innerkirchlichen Spannungen haben sich seit der Bischofskonferenz von Sucre wesentlich verschärft. Aus der Presse ist längst bekannt, daß heute sogar Bischöfe Mitbrüder im Amt wegen ihres sozialen Engagements und ihrer Einstellung zu gesellschaftlichen Verhältnissen öffentlich verklagen (vgl. die Kampagne gegen die Bischöfe CASALDALIGA und FRAGOSO, die vor der Presse als Kommunisten verschrien wurden, und deren Landesverweisung man verlangte). Die Polarisierung im Verständnis vom gesellschaftlichen Engagement hat auch zwischen gewissen Kreisen von Bischöfen und Priestern (bes. Priestergruppen) zugenommen. Sie ist heute bis in höchste Stellen kirchlicher Institutionen vorgedrungen, wo man teilweise aus Angst vor Extremreaktionen, aus Angst vor der Verzerrung eines bestimmten Kirchenbildes und vor sogenannten 'unkalkulierbaren Risiken' zeitweise die Kraft zum bürgerlichen Dialog verloren hat.

Das ist mit ein Grund, weshalb heute verschiedene Theologen (bes. aus Brasilien, Chile, Argentinien, Bolivien und San Salvador) im Exil leben. Theologen, die es vorziehen, in der Heimat zu bleiben, wagen es oft nicht mehr, ihre Meinung frei zu äußern. Verschiedene bestausgewiesene Persönlichkeiten haben mir gesagt, sie würden den Dialog mit dem Marxismus wieder an die europäischen Theologen abtreten, weil bei ihnen weder die innerkirchlichen, noch die politischen Voraussetzungen dazu gegeben seien.

VI. INTERNATIONALISIERUNG DES POLITTHEOLOGISCHEN ANLIEGENS

Mit der Errichtung eines speziellen Sekretariates zur Förderung der 'Dritt-Welt-Theologie' in New York (Ecumenical Dialogue of Third World Theologians) und mit dem ersten Kongreß von Dritt-Welt-Theologen in Dar es Salaam (5. — 12. Aug. 1976) beginnen sich parallele Interessen zu bündeln. Wie das Programm der Session von Dar es Salaam

zeigt, geht es auch hier in erster Linie um die Analyse der sozialen, politischen und kulturellen Situation in den Ländern der Dritten Welt, um die Definition der Rolle, welche die Kirche in diesen Situationen zu spielen hat, und um die entsprechende Erarbeitung konkreter theologischer Leitbilder. Es scheint, daß sich Theologen aus ähnlichen Verhältnissen in verschiedenen Kontinenten wertvolle Impulse vermitteln können zur Wahrnehmung und Anpassung ihrer Verantwortung in theologisch noch unverkrafteten Weltsituationen. Hier wären im Grunde auch frühere theologische Bemühungen um polittheologische Probleme (z. B. THOMAS MÜNTZERS Reich-Gottes-Theologie, BARTOLOMÉ DE LAS CASAS' Pastoral, die römisch-katholische Tübingerschule des frühen 19. Jahrhunderts, die nordamerikanische Social-Gospel-Bewegung in den Zwanzigerjahren unseres Jahrhunderts und nicht zuletzt die bereits in vielen Schattierungen vorhandenen Bewegungen „Christen für den Sozialismus“) in einem größeren Rahmen einzubauen.

Bei all diesen Bemühungen müßte in Zukunft vor allem beachtet werden, daß wirkliche Schwerpunkte entstehen für die Deutung von Sinn und Wert freiheitlicher Entwicklungskategorien, für Optionenpluralismus und Toleranz (Demokratieverständnis) wie auch ganz allgemein für die Förderung eines objektiv nüchternen Dialoges, und zwar auf allen Ebenen sozialer Entwicklung: innerkirchlich, interkonnessionell, interreligiös, interdisziplinär und interkulturell.

SUMMARY

In this article, which is part of a report on a 3 months journey through several Latin-American countries, the author starts off with the explanation of the manifold uses of the term "liberation", the content (and meaning) of which depends very much on the political situation in the various countries, and on the individuality of the various theologians themselves. He goes on to point out the growing discussion on hermeneutics within the dialogue with European theologians. He proposes the term "*social engagement*" as a new common working tool for the socio-theological field. The author then talks of the development in the ecumenic field where we can discern a certain convergence of the various denominations through their common social engagement. Finally, he refers to the tensions within the Church and to the internationalisation of matters which are the special concern of the political theology.