

„LATEINAMERIKA UND EUROPA IM DIALOG“
KONGRESS DER UNIVERSITÄT MÜNSTER – WERKSTATT THEOLOGIE

Der in der Woche vom 28. Sept. bis 3. Okt. 1987 mit 400 Dauerteilnehmern, darunter 58 Gästen aus Lateinamerika von der Westfälischen Wilhelms-Universität (WWU) in Zusammenarbeit mit der Arbeitsgemeinschaft Deutsche Lateinamerikaforschung (ADLAF) und dem Europäischen Rat für Sozialforschung über Lateinamerika (CEISAL) durchgeführte Kongreß mit seinen 154 Vorträgen war eine Großveranstaltung mit Workshop-Charakter. Sie zerfiel im Grunde in neun Teilkongresse, nämlich die Werkstätten Theologie, Recht, Wirtschaftswissenschaft, Kooperation, Politikwissenschaft, Verwaltung, Migration, Philosophie und Geographiedidaktik. Wenn hier nur über die Werkstatt Theologie berichtet werden soll, hat das seinen Grund nicht nur darin, daß ein Teilnehmer wirklich nur in einer Werkstatt mitarbeiten konnte, weil die Veranstaltungen fast ganztägig parallel liefen. Tatsächlich spielte die Theologie auf diesem Kongreß eine dominierende Rolle, nicht nur, weil die Werkstatt Theologie mit über 100 Teilnehmern die größte war, sondern auch weil zwei der sechs öffentlichen abendlichen Gesamtveranstaltungen kirchlich-theologisch bestimmt waren, nämlich die Eröffnungsveranstaltung mit dem Vortrag von LEONARDO BOFF „Europäische Freiheitstraditionen und lateinamerikanisches Befreiungsd Denken“ und die mit einem Referat von KARDINAL PAULO EVARISTA ARNS/São Paulo eingeleitete Podiumsdiskussion zum Thema „Kirche und Menschenrechte in Lateinamerika“, an der neben ARNS u. a. EDWARD SCHILLEBEECKX, JOHANN BAPTIST METZ und von protestantischer Seite JÜRGEN MOLTSMANN und Pastor MANFREDO SIEGLE von der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien teilnahmen. Es fehlten leider als juristischer Vertreter der Rektor der WWU H.-U. ERICHSEN und der angekündigte jüdische Gesprächspartner DAVID BANKIER von der Hebrew University/Jerusalem. Schließlich waren die morgendlichen Vorträge der Werkstatt Theologie im Auditorium Maximum, die auch den Studenten zugänglich waren, ständig überfüllt. Hier referierten GUSTAVO GUTIÉRREZ/Lima, J. C. SCANNONE/Buenos Aires, F. X. KAUFMANN/Bielefeld, R. DE ALMEIDA CUNHA/Belo Horizonte, H. STEINKAMP/Münster, ENRIQUE DUSSEL/Mexico D.F. und AIBAN WAGUA/Panamá.

Das Generalthema der von J. B. METZ vorbereiteten und moderierten Werkstatt Theologie war *Religion, Kirche und Theologie im Spannungsfeld zweier Kontinente*, was praktisch bedeutete, daß die Theologie der Befreiung stark im Mittelpunkt stand. Hier bot sich wirklich die Möglichkeit zum Dialog mit einigen ihrer namhaftesten Vertreter, und zwar zu einem Zeitpunkt, an dem sich die römischen Turbulenzen um die Theologie der Befreiung gelegt haben, so daß der Augenblick zur Bilanzierung und Verständigung günstig war. Von den eingeladenen katholischen und evangelischen Systematikern und Kirchenhistorikern sowie katholischen Bischöfen, deren Auswahl freilich etwas willkürlich erschien, entzogen sich leider viele der Möglichkeit zum Dialog durch Abwesenheit. Da erklärte Gegner der Theologie der Befreiung, die mit reaktionären Kräften in Lateinamerika zusammenarbeiten, gar nicht erst eingeladen worden waren, vielleicht weil sie nicht als dialogfähig erscheinen, blieb der Werkstatt eine Neuauflage fruchtloser Grundsatzstreitereien erspart, so daß nuancierte Anfragen an die Theologie der Befreiung oder an die europäische Hochschultheologie diskutiert werden konnten. Andererseits blieb man dadurch in gewissem Grade unter sich.

Die Frage nach dem Universalanspruch europäischer Denk- und Theologietraditionen und die mit der Inkulturation eines europäisch geprägten Christentums in der Neuen Welt zusammenhängenden Probleme klangen in den Diskussionen immer

wieder an, und zwar gerade im Blick auf die 1992 bevorstehenden Jubelfeiern anlässlich der 500. Wiederkehr des Tages der „Entdeckung“ Amerikas durch die Europäer. Die bis in die Kolonialzeit reichenden historischen Wurzeln der heutigen sozio-ökonomischen, politischen und kulturellen Situation Lateinamerikas sind ein wichtiger Bestandteil der Befreiungstheologie. Alle lateinamerikanischen Teilnehmer lehnten den Begriff „Entdeckung“ als Ausdruck der europäischen Welteroberungs- und Beherrschungs-ideologie ab. Angesichts des ungeheuren Völkermords an den Ureinwohnern der Neuen Welt, dessen Umfang durch direkte Gewalttätigkeit in Form von Kriegshandlungen und Versklavung und durch Folgen der Eroberung wie Zwangsarbeit und importierte ansteckende Krankheiten den jüdischen Holocaust mindestens um das Drei- bis Vierfache übersteigt, schlug Boff anlässlich des Jahrestages der „iberischen Invasion“ ein „Bußjubiläum“ als Ausdruck der Solidarität mit dem Überlebenskampf der indianischen Völker vor. KARDINAL ARNS äußerte: „Dieses Jahr muß zu einem Bekehrungsjahr werden, denn das Kreuz ist zwar gekommen, aber in zweifacher Bedeutung“, womit er einerseits auf die Erlösung durch das Kreuz Christi und andererseits auf das Kreuz der Bedrückung durch die Europäer angespielt haben dürfte. Ein Teilnehmer der Werkstatt erinnerte in diesem Zusammenhang an einen Aphorismus Lichtenbergs: „Als der erste Indianer den ersten Europäer sah, machte er eine böse Entdeckung.“

Europäische Freiheitstraditionen und lateinamerikanisches Befreiungsdenken

In diesen thematischen Schwerpunkt führte der bekannte brasilianische Franziskaner LEONARDO BOFF in seinem Eröffnungsvortrag ein, in dem er vor einer idealistischen Lektüre des europäischen Freiheitsgedankens warnte. Eine 30 000 Jahre währende kulturelle Entwicklung Amerindias wurde durch die „kolonisatorische Invasion“ weitgehend ausgelöscht. Das Konzil von Trient protestierte nicht gegen das von den Eroberern ausgelöste Massensterben der Indios, das allein in Mexiko von 1532 bis 1580 zu einem Rückgang der Bevölkerung von 17 auf 2 Mill. führte! Es nahm die Conquista als vollendete Tatsache hin. Boff bemühte sich um die Überwindung eines langjährigen Defizits der Theologie der Befreiung, indem er die Anklage der bis heute dauernden Unterdrückung der Indios und die Unterstützung ihres Kampfes um Befreiung zu einem zentralen Anliegen der Befreiungstheologie erklärte. Die Indios erlebten die iberische Invasion als „Mutter der Abhängigkeit und Unterdrückung“. Krieg als Mittel zur Beherrschung wurde zum Kennzeichen der Kolonialzeit. Die Ausfuhrwirtschaft der Kolonialzeit beruhte auf der Sklaverei von Indios und Afroamerikanern bzw. Zwangsarbeit.

Die politische Unabhängigkeit im ersten Viertel des 19. Jahrhunderts verlagerte die Abhängigkeit der Masse des Volkes von der Kolonialverwaltung vollends auf die nationale Bourgeoisie. Nur das Subjekt der Herrschaft änderte sich, die Ausbeutung blieb. Die wirtschaftspolitische Abhängigkeit ging von den iberischen Mächten zunächst auf Großbritannien, nach dem 1. Weltkrieg auf die USA und nach dem 2. Weltkrieg auf die multinationalen Unternehmen über.

Die dreißiger Jahre führten zu einem „Erwachen der Unsichtbaren“, der Bauern und Arbeiter, der Indios und der Schwarzen. Schon seit der Jahrhundertwende gab es Kontakte zur 2. Sozialistischen Internationale, wobei der Marxismus als theoretisches Instrument zur Aufdeckung der Unterdrückung diente, ohne daß das marxistische Urteil über die Religion übernommen wurde.

Seit der Unabhängigkeit werden in Lateinamerika zwar wie in Europa die Begriffe Demokratie und Freiheit benutzt, aber in einem Sinne, der nur die Machtbeteiligung

und Freiheit der Oligarchie meint. Darum reichen Modernisierung und Entwicklung der Systeme nicht. Deshalb geht von den sozialistischen Revolutionen in der UdSSR, in Kuba und Nicaragua eine Faszination auf die unterdrückten Massen aus.

Die Theologie der Befreiung hat seit den sechziger Jahren die verschiedenen Dimensionen der Befreiung entwickelt, nämlich ihren politischen Inhalt als ein Projekt der Bedrückten, ihren ethisch-religiösen Inhalt als Verbindung von Glaube und Gerechtigkeit, ihren pädagogischen Inhalt als Freiheit zur Selbstentwicklung neuer gesellschaftlicher Beziehungen und ihren utopischen Inhalt als Bemühung um die Erziehung eines neuen Menschen, der der Schöpfer einer anderen Welt werden kann. Ein neues Geschichtsbewußtsein führt zur Relektüre der Geschichte aus der Perspektive der Besiegten, also einer Neubewertung der Verteidigung der Indios durch Männer wie LAS CASAS, der Neubewertung der Indio-Rebellionen der Kolonialzeit als Freiheitskämpfe oder der „República dos Palmares“ geflohener schwarzer Sklaven im Innern Pernambucos.

BOFF erinnerte daran, daß die Geschichte des modernen Europa eine Geschichte aus Revolutionen auf politischem, sozialem, wissenschaftlichem und technischem Gebiet ist. Aber während in Europa Selbstbestimmung und Autonomie dadurch gefördert wurden, war in Lateinamerika Befreiung stets mit Abhängigkeit, Beherrschtsein und Entfremdung gemischt. Allerdings seien auch in Europa Freiheitstraditionen oft ambivalent gewesen. Dieselbe libertas christiana der Reformation, die zur Befreiung des Evangeliums führte, diente auch zur Unterdrückung der Bauern – eine reichlich pauschale Bewertung. In England scheiterte die puritanische Revolution, deren Zielvorstellungen von Freiheit des Gewissens und der Person mit den Puritanern nach Nordamerika emigrierten und dort Teil der Befreiungsbewegungen wurden. Die auf die Französische Revolution zurückgehenden liberalen Freiheiten brachten den Proletariern im 19. Jahrhundert keine Freiheit. Erst mit der russischen Revolution tauchte 1917 das Proletariat als neues soziales Subjekt auf.

Heute bilden die Völker der 3. Welt das Weltproletariat. An dieser Erkenntnis muß sich auch die Frage orientieren, was die Europäer für die unterdrückten Menschen in Lateinamerika tun können. Es geht Boff um eine Überwindung der Asymmetrie der Beziehungen zwischen der Ersten und der Dritten Welt, um eine Überwindung der einseitigen Abhängigkeit, deren krasser Ausdruck die enorme Verschuldung ist, und die Herstellung echter Interdependenz. Die von MOLTSMANN und METZ immer wieder artikulierte Kritik am Verlust der sozio-politischen Dimension des Evangeliums könne dazu helfen, den Zynismus einer Wissenschaft zu überwinden, die auf Distanz zum Elend hält. Wir sollten zu Verbündeten des Volkes in Lateinamerika werden und erkennen, daß die demokratischen Ideale im Grunde sehr revolutionär und mit dem Kapitalismus unvereinbar sind. Denn der Kapitalismus hat nicht zu leugnende Unterschiede zwischen den Menschen in Ungleichheiten verwandelt.

BOFF stellte abschließend vier utopische Aspekte der Theologie der Befreiung heraus, die nach den Erfahrungen von Basisgruppen und Kirchlichen Basisgemeinden zur Überwindung der Unterdrückung und zur Entstehung einer neuen, wirklich demokratischen Gesellschaft führen könnten: Partizipation der Basis der Gesellschaft, Gleichheit bei aller Verschiedenheit durch eine umfassende Teilnahme aller an den gesellschaftlichen Entscheidungen, Achtung der menschlichen Verschiedenheit, Kommunion, d. h. die Fähigkeit des Geistes zu brüderlich-schwesterlichen Beziehungen zu den Mitmenschen und zu Gott. Boff endete mit einem Wort aus einer brasilianischen Basisgemeinde: „Es können die Bedrücker den Garten der Unterdrückten zerstampfen. Sie können aber nicht auf immer die Ankunft des Frühlings der Befreiung verhindern.“

Diesen thematischen Schwerpunkt leitete GUSTAVO GUTIÉRREZ, der Nestor der Theologie der Befreiung, ein. Sein Ausgangspunkt war der unterschiedliche Horizont von Theorie und Erfahrung in Europa und in Lateinamerika. Der europäische Horizont werde bezeichnet durch Hegels Feststellung, die Philosophie komme am Abend nach dem Tage des Lebens, was auch für die Theologie gelte, oder durch BONHOEFFERS Frage, die auch für KARL BARTH zentral gewesen sei, wie man in einer mündigen Welt über Gott sprechen und predigen könne. Aus pastoralen Fragen entspringen neue Theologien, aus theologischen Fragen neue Bücher.

Die Grundfrage in Lateinamerika hingegen ist: Wie kann man vor den unschuldig Leidenden über den Gott der Liebe sprechen? Die Menschen in den Kirchlichen Basisgemeinden machen durch ihre Armut eine religiöse Erfahrung Gottes und bleiben doch durch ihre Situation der Misere angefochten. Wie läßt sich der Glaube an Jesus Christus aus dem Elend durchhalten?

Die gegenseitigen Verständnisschwierigkeiten ergeben sich daraus, daß zwei verschiedene Erfahrungshintergründe durch *eine* theologische Sprache ausgedrückt werden. Die Verständnisschwierigkeiten können nur behoben werden, wenn wir die Situation der Armen in Lateinamerika unter folgenden Aspekten besser zu verstehen versuchen:

1. Das Grundproblem ist wirkliche Armut, aber diese ist nicht nur ein materielles, sondern auch ein geistiges Problem, wie BERDIAJEV es einmal ausgedrückt hat: „Wenn ich hungere, ist es ein materielles Problem. Wenn mein Nachbar hungert, ist es ein geistiges Problem“, nämlich eine geistige Herausforderung für mich! Seit den sechziger Jahren kann man in Lateinamerika geradezu eine Eruption der Armen in Gesellschaft und Kirche beobachten. Physisch waren sie zwar immer präsent, aber im gesellschaftlichen und kirchlichen Bewußtsein waren sie abwesend. Ausdruck der neuen Präsenz der Armen in der Kirche sind die Basisgemeinden, die nicht ein neues pastorales Mittel sind, sondern Indikator für einen neuen sozialen Prozeß, in dem die Armen mit ihren Leiden und Bedürfnissen in die Kirche kommen.

2. Die Armut ist eine wirtschaftliche, eine gesellschaftliche und eine politische Frage. Wenn in einer Basisgemeinde in Haiti artikuliert wurde: „Wo immer wir hinblicken, sehen wir Arme“, bedeutet das, daß Armut letztlich Tod durch Ausbeutung und Repression durch diejenigen impliziert, die ihre Privilegien mit Gewalt aufrechterhalten wollen.

BARTOLOMÉ DE LAS CASAS bemerkte: „Die Indios sterben vor der Zeit.“ Das trifft heute auf die Armen zu. Deshalb stieß eine Großmutter in einer Basisgemeinde in Lima, als sie meinte, „wir Alten sind dem Tode näher“, auf den Widerspruch einer jungen Mutter, die entgegnete, „nein, heute sind die Kinder dem Tode näher“, was ausweislich der offiziellen Statistiken in Peru zutrifft! So klingt es für einen Armen wie Ironie, wenn es in einer französischen Biographie heißt: Er starb am Ende seines Lebens, denn in Peru sterben die Menschen am Anfang ihres Lebens! So bedeutet Armut Tod, Zerstörung von Individuen. Armut ist mehr als ein sozio-ökonomisches Problem. Armut ist eine globale menschliche Bedingung.

3. Die Welt der Armen ist sehr komplex. Es gibt zwar in mancher Hinsicht auch Mangel bei den Reichen, aber der Unterschied zwischen den Reichen und Armen ist dadurch charakterisiert, daß dreißig Reiche eine Woche über Armut diskutieren können, ohne zu einem klaren Ergebnis zu kommen, während dreißig Arme in einer Minute sagen können, was ein Reicher ist! Die Armen, das sind die Unbedeutenden, die von Gesellschaft und Kirche Unbeachteten, die Namenlosen. Typisch dafür ist, daß wir beispielsweise den Namen Erzbischof ROMEROS gut kennen, aber keinen der vierzig

Armen, die anlässlich seiner Beerdigung getötet worden sind! Daraus erhellt, daß die Armen die Anonymen sind, die nur als Zahlen in der kollektiven Erinnerung bewahrt werden.

GUTIÉRREZ bekannte auch für sich persönlich: Als Kirche leben wir nicht in der Welt der Armen. Diese Welt ist nur unser Arbeitsplatz, wo wir helfen wollen. Nun könne nicht jeder Christ dort physisch leben, aber er müsse dort Freunde haben, ihre Hoffnungen und Leiden teilen, konkrete Arme mit Namen kennen. Das sei schwerer als der politische Kampf für die Armen.

4. Es geht nicht um eine Idealisierung der Armen. Die Armen sind nicht sündlos, wenn sie auch in vieler Hinsicht großzügiger sind als die Begüterten. Aber die Armen sind *unschuldig* in bezug auf ihre soziale Ausbeutung, auf ihr Elend.

5. Das Geheimnis Gottes ist für uns in erster Linie ein intellektuelles Problem. Aber wie GABRIEL MARCEL einmal gesagt hat: „Ein Geheimnis ist etwas anderes als ein Problem.“ Probleme sind objektivierbar. In ein Geheimnis bin ich selbst mit eingeschlossen. Die Armen haben ein tiefes Verständnis für Mysterien, für das Geheimnis Gottes, das sie in ihrem Elend existentiell erfahren.

Deshalb geht die Theologie der Befreiung in einem ersten Akt von der Erfahrung Gottes in unserem Leben aus, Erfahrung, die sich im Horizont von Kontemplation und Gebet ereignet. Die Armen haben oft einen tiefen Sinn für Gebet und Kontemplation, was für die westliche Mentalität genauso schwer verständlich ist, wie die Volksreligiosität, die mehr und anderes ist als nur Aberglauben. Der zweite Akt der Theologie der Befreiung ist die Zusammenschau von Kontemplation und Praxis, die zur Theologie führt. Ruhe und Schweigen, den Armen zuhören, ist die Bedingung, um theologisch von Gott reden zu können. Wie in der Apostelgeschichte „christliche Gemeinde“ mehrfach „der Weg“ genannt wird, so ist Theologie „Methode“ der Reflexion über das Leben, d. h. „Mitgehen“ mit den Armen auf dem Weg der Nachfolge Christi. Christentum ist Gehen, und Leben ist nach der Bibel immer zweierlei: Gehen und essen. Deshalb hat auch der Auferstandene gesagt: Gebt mir zu essen. Er mag einen geistlichen Leib gehabt haben, aber er war hungrig!

Während etwa die französische Spiritualität des 17. Jahrhunderts, der Quietismus, oft einer Flucht vor den historischen Herausforderungen des Glaubens gleichkam, geht es der Theologie der Befreiung und ihrer Spiritualität um konkrete Nachfolge Christi, und zwar im Unterschied zu Hegel um Theologie am Tage und nicht erst am Abend des Lebens. Und Theologie am Tage treiben, heißt: Leben ermöglichen für die Armen, nämlich Gehen und Essen.

6. Wie kann man von Gott aus der Erfahrung des Leidenden sprechen, wie kann man zu ihm sagen: Gott liebt dich? Ich kann nur sagen: Gott liebt dich vorzugsweise! Wie kann ich aber Leben in einer vom Tode gekennzeichneten Wirklichkeit ankündigen? „Ich lege dir heute das Leben und . . . den Tod vor.“ (Dtn 30,15) Du mußt wählen. Der Christ muß wählen. Wir sind allzuleicht Komplizen des Todes. Auferstehung heißt indes, daß das letzte Wort der Geschichte nicht Tod, sondern Leben, des Todes Tod sein wird. Jeder christliche Gottesdienst ist im tiefsten Sinn Spott über den Tod.

Der Grund der bevorzugten Option für die Armen ist nicht die konkrete Armut, sondern der Glaube an den Gott Jesu Christi. Armut, Gerechtigkeit und Gnade sind prophetische Rede von der Liebe Gottes, deren zentraler Aspekt ihre Gratuität ist. Voraussetzungslose Liebe zu den Armen ist die Vorbedingung aller konkreten Hilfe für die Armen. Der Kampf um Gerechtigkeit empfängt seine Kraft aus der bedingungslosen Liebe Gottes, denn Gerechtigkeit ohne Liebe ist Grausamkeit. Jesu Sprache am Kreuz mit Ps 22 – „Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen.“ – ist prophetische Sprache über die Armen. Die Theologie der Befreiung ist der Versuch, eine kontemplative Sprache über das Leiden der Unschuldigen zu artikulieren. Kontemplative Sprache,

d. h. Praxis, Engagement für Menschenwürde. GUTIÉRREZ warnte vor zu euphorischem Beifall: „Bitte, verstehen Sie mich nicht so schnell!“

Die Rolle der Religion in lateinamerikanischen und europäischen Gesellschaften

Zu diesem Thema referierten J. C. SCANNONE/Buenos Aires und F. X. KAUFMANN/Bielefeld. Im Sinne der Bischofskonferenzen von Medellín und Puebla wertete SCANNONE die Volksreligiosität mit ihrer Beharrlichkeit und ihrem Wiederaufleben in den Städten und in den Kirchlichen Basisgemeinden als Ausdruck der lateinamerikanischen Kultur und unverzichtbares Element für die Subjektwerdung des Volkes und zugleich als Ausdruck der Identität und Selbstbehauptung der Armen. Durch das Evangelium von Zweideutigkeiten gereinigt, müsse das evangelisatorische und befreiende Potential der Volksreligiosität pastoral genutzt werden. Er erwähnte in diesem Sinne neue pastorale Ansätze in Marienwallfahrtsorten. Eine begriffliche Differenzierung zwischen Volksreligiosität, Volksfrömmigkeit und Volkskatholizismus auf der einen Seite sowie zwischen patriarchalischem Katholizismus und Volkskatholizismus auf der anderen Seite (vgl. dazu H.-J. PRIEN, *Volksfrömmigkeit in Lateinamerika*, in: NZM 42 [1986] 28–43) vermisse man allerdings bei SCANNONE.

Der Soziologe KAUFMANN unterschied drei religiöse Phänomenbereiche in der mitteleuropäischen Gesellschaft: die institutionalisierte Religion, die individuelle Sinnvermittlung (Cocktail-Glaube) und die öffentliche Rede von Religion. Den Kirchen fallen nach der öffentlichen Erwartung die Aufgaben zu, Moral zu produzieren, das Restrisiko aufzufangen und soziale Aufgaben zu übernehmen. Angesichts der Erosion der Volkskirche und ihres Traditionsverlustes (die Wertetradierung in der mittleren Generation wird immer schwieriger) betonte KAUFMANN die Wichtigkeit, den Blick auf die Weltchristenheit zu richten. Der Drang zur Weltintegration lasse sich nicht ausschließlich wirtschaftlich und politisch durchsetzen. Er sei auf religiöse Hilfe angewiesen, wozu die Religionen den Schritt über sich hinaus wagen müßten. Darauf sei das Christentum schon besser vorbereitet als der Islam.

Prozesse der Gemeindebildung in ihrer theologischen Relevanz

Der Brasilianer ROGERIO DE ALMEIDA CUNHA und H. STEINKAMP/Münster leiteten den vierten thematischen Schwerpunkt ein: Prozesse der Gemeindebildung in ihrer theologischen Relevanz. Gegenüber der Zeit vor der brasilianischen Militärrevolution von 1964, in der die Arbeiterpastoral ein Teil der spezialisierten Katholischen Aktion war, ist die heutige Arbeiterpastoral in Brasilien von zwei Einsichten bestimmt: der Einsicht, daß expliziter politischer Einsatz der Christen nötig ist, und der Einsicht, daß der Glaube eine tiefgreifende Veränderung der Gesellschaft fordere, weshalb die Konferenz von Puebla (1979) vom „revolutionären Potential des Glaubens“ gesprochen habe. ALMEIDA CUNHA warf mehr Fragen auf, als er beantworten konnte, nämlich nach der Rolle der Arbeiter im Kampf von Volksorganisationen und Gewerkschaften, die als Christen meinen, am Kommen des Reiches Gottes mitzuarbeiten, nach der Rolle der Arbeiter in der Gemeindebildung (Kirchliche Basisgemeinden), nach der Rolle der Arbeiter im Kampf für Befreiung und nach der Rolle der Arbeit in der Theologie der Befreiung.

Zum letzten Punkt wies er auf die unterschiedliche Rolle der Arbeit bei Armen und Reichen hin. Während der Produktionsprozeß für letztere eine Quelle der Bereicherung sei, stelle er für die Arbeiter einen Mechanismus der Verarmung dar, denn

angesichts der nun schon Jahrzehnte andauernden Inflation sinkt die Kaufkraft auch der angepaßten Löhne immer mehr. Die Armen müssen schwere körperliche und oft gesundheitsschädigende Tätigkeiten ausüben, wobei ihre Rolle im Produktionsprozeß Verhaltensmuster der Unterwürfigkeit hervorbringt.

Trotzdem kommt es zur Gemeinschaftsbildung unter den Arbeitern, weil sich zunächst ein Zusammengehörigkeitsgefühl durch Herkunft, gemeinsame Grundbedürfnisse und Abwehr gegen andere kulturelle Gruppen bildet; dann, weil die Arbeiter über die Ungerechtigkeit, die sie erleiden müssen, am Arbeitsplatz ins Gespräch kommen und sich in der Erkenntnis zusammenschließen, daß die durch Ausbeutung verursachten Leiden überflüssig und überwindbar sind; und schließlich, weil bewußte Solidarität politisches Bewußtsein schafft.

Nicht recht deutlich wurde, wie aus solcher Gemeinschaftsbildung christliche Basisgemeinden werden. ALMEIDA CUNHA wies nur darauf hin, daß es zur „Ekklesiogenese“ genüge, wenn zwei oder drei im Namen der Gerechtigkeit versammelt seien, ohne ausdrücklich von Christus zu reden.

Der Pastoraltheologe HERMANN STEINKAMP lokalisierte im Gegensatz dazu Gemeinde in Mitteleuropa gerade nicht im Bereich Arbeit, sondern im Bereich Freizeit, nämlich gemäß liberaler und idealistischer Tradition der Theologie im zeitlosen Anderswo zur Gesellschaft. Er konstatierte in der spätkapitalistischen Gesellschaft Atomisierung, Vereinzelung, die Unfähigkeit zu verbindlicher Gemeinschaft und Solidarität und gleichzeitig die Sehnsucht danach, deren Ausdruck der Psycho-Boom sei.

Er warnte vor einem Transfer-Denken hinsichtlich der Basisgemeinden. Bei dem Wunsch, die Basisgemeinden als Frischzellen der alten Volkskirche einzusetzen, würden die politischen Kampffzusammenhänge übersehen, in denen sie in Lateinamerika entstanden sind. Ohne den Preis des Leidens, ohne die Option für die Armen seien die Basisgemeinden nicht zu haben. Gemeindereform, nicht Kirchenreform sei die Forderung der Stunde, aber die Mehrheit der Gemeindeglieder wollte gar keine Reformen. Der morphologische Fundamentalismus des Pfarreiprinzip, ein Relikt aus der Zeit, in der die Kirche über die Gläubigen herrschen konnte, verhindere mit seinem individualistischen Betreuungspastoralprinzip neue Gemeindebildung. Nur an den Rändern der Pfarreien komme es zur Gemeindebildung in Form von Spontan-, Zeit- und Tagungsgemeinden.

Ethnische Fragen im Rahmen eines kulturell polyzentrischen Weltchristentums

Im fünften thematischen Schwerpunkt betonte der argentinische Kirchenhistoriker ENRIQUE DUSSEL, daß die „Verdammten dieser Erde“ (Franz Fanon), nämlich 60 % der Weltbevölkerung, die vom Kapitalismus übersehen würden, die Christenheit an ihre Untreue gegenüber der Botschaft Christi erinnerten. Ethnien, „campesinos“, d. h. Kleinbauern ohne kapitalistische Produktionsmittel, und städtische Marginalisierte bilden den Block der Armen. Die Anwesenheit der Kirche in diesem Gesellschaftsblock bedeutet eine Hoffnung für die Armen, wenn die Kirche sie zum Subjekt werden läßt.

Obgleich der Polyzentrismus der Christenheit unvermeidbar sei, werde echte Inkulturation des Christentums durch die reaktionäre Politik des Vatikans seit 1972 immer schwieriger. Die Theologie der Befreiung sei der theologische Ausdruck der Forderung nach Inkulturation eines lateinamerikanischen Christentums und nach seiner Gleichberechtigung mit dem europäischen Christentum. Die zweideutige Verbindung von Christentum und Kapitalismus verdamme die Armen der Erde dazu, ihre Armut im Namen des Christentums zu ertragen.

Die Überraschung des Kongresses war der einzige Vertreter der Ureinwohner Amerikas, AIBAN WAGUA, den der *Ökumenische Ausschuss für Indianerfragen in Amerika*, der seit 1974 besteht und sich aus berufenen Vertretern des Deutschen Katholischen Missionsrates und des Evangelischen Missionswerks zusammensetzt, eingeladen hatte. WAGUA, einer der etwa 45 000 Kuná, die in Panamá noch weitgehend autonom leben, ist den langen Weg aus seiner Volkskultur heraus ins katholische Priesterseminar gegangen. Er hat die Entfremdung von seiner Kultur selbst erfahren, schließlich sogar an der Gregoriana in Rom in Theologie promoviert und dann den beschwerlichen Weg zurück in seine Ethnie wieder angetreten. WAGUA wies darauf hin, daß nicht der Glaube an Jesus die einheimische Bevölkerung umgebracht habe, sondern die persönliche Interpretation dieses Glaubens durch die Konquistadoren und ihre Nachfolger. Das Evangelium sei oft eine Verteidigung des Glaubens für die Indios gewesen, aber seine schlechte Interpretation sei ihnen zum Unglück geworden. Die Unterscheidung zwischen einer geschichtlichen Religion und einer Naturreligion sei ein typisches Konzept der Weißen, mit dem sie ihre eigene Überlegenheit gegenüber den Indios auch religiös begründen.

WAGUA treibt narrative Theologie, wenn er davon erzählt, wie er zusammen mit zwei anderen Kuná-Priestern und zwei Nonnen seit etwa 5 Jahren versucht, das Kuná-Volk in geschwisterlicher Solidarität zu begleiten. Ausländische Missionare haben die Arbeit verlassen, weil sie sich in der Position von Erwachsenen gegenüber Kindern fühlten, die zwar berufsmäßig mit den Indios Mitleid hatten, weil sie sie als die Ärmsten unter der Bevölkerung betrachteten, die sich aber als die Überbringer der Heil schaffenden Religion fühlten. Deshalb konnte es von ihrer Haltung aus keinen interreligiösen Dialog geben zwischen dem, was sie als sich ausschließende Gegensätze betrachteten: Religion und Heidentum, Religion und Aberglauben, die sich wie Wahrheit und Irrtum unterscheiden.

Nachdem WAGUA und seine Freunde drei Jahre solidarisch unter ihren Volksgenossen gelebt hatten, öffneten sich die einheimischen Priester, die Ceilas, dem Gespräch. Nun finden regelmäßige öffentliche interreligiöse Dialoge statt, auch über das Gottesbild. Die Ceilas sagen:

Nach dem christlichen Gottesbild ist Gott einer und Geist. Nun, das ist Wahrheit, aber nur die halbe Wahrheit. Nach dem Kuná-Glauben ist Gott verheiratet. Das ist Wahrheit, aber nur die halbe Wahrheit. Für andere Völker verkörpert ein Baum die Gottheit. Auch das ist Wahrheit, aber nur die halbe Wahrheit. Wenn alle Gottesbilder der Menschheit zusammengenommen werden, werden wir eine annähernde Gottesvorstellung haben! Aber über eine Annäherung werden wir demnach nicht hinauskommen.

Das ist keine Relativierung des eigenen Gottesbildes, keine aufklärerische Toleranzidee, sondern eher eine Kontextualisierung des Gottesbildes. Denn wenn die Kuná Gott als Pava und Nana verehren, als Vater, der mit Nana, der Mutter Erde, verheiratet ist, dann prägt dieses Gottesbild die gesamte gesellschaftliche Struktur des Kuná-Volkes. Es garantiert die Gleichberechtigung der Geschlechter und die Achtung vor der Schöpfung, die Mitmenschlichkeit und die Ökologie.

Die Verbindung von Gotteserkenntnis und Ethik bei den Kuná läßt sich an der Vorstellung von „Pawigala“ verdeutlichen.

„Pawigala“ heißt „der Weg, über den Gott geschritten ist“. Wenn einer mit Gott spricht, nimmt ihn Pawa bei der Hand und führt ihn dorthin, wo Fischer vergeblich arbeiten und nichts fangen, wo ein Kind weint und keinen Trost findet. Wenn er dann ihren Schmerz mitempfindet, ist das Pawigala, „der Weg, über den Gott geschritten ist“. Wenn es aber nicht Pawa ist, mit dem er spricht, sondern eine Einbildung, wird er meinen, von Gott die Aufforderung zu hören: Spricht über mich! – eine bedenkenswerte Anfrage an unsere Theologie!

Die herrschende Kultur und Kirche bringen die Geschichte der einheimischen Völker zum Schweigen und bezeichnen ihre Religion als Fabeln und Mythen. Die Kuná sehen in ihrer Geschichte eine Kraft ihres traditionellen Glaubens, der jahrhundertelangen Widerstand gegen die Eroberer ermöglicht hat. Sie sagen, wenn die Kirche so lange geholfen hat, uns zu zerstören, sollte sie uns heute helfen, den Gott der Voreltern wieder zu entdecken, unsere Religion neu zu bewerten, damit wir in den neuen Konfliktsituationen mit Hilfe unserer Identität besser bestehen können.

Für WAGUA und seine Freunde stellt sich die missionarische Frage hier also so: Muß das christliche Gottesbild mit dem Absolutheitsanspruch „Gott ist einer, Gott ist Vater und Gott ist Geist“ in der Situation der Kuná gepredigt werden? Es geht dabei um die Frage, ob das Volk im Namen Jesu verfallen oder einig bleiben und überleben soll! Traditionell war die Kirche ein Mittel der staatlichen Zerstörung indianischer Völker. Jetzt geht es um die Frage, ob Kirche in einem Volk der Indios neu geboren werden möchte, einer Indio-Kirche, die dann in der lateinamerikanischen oder der europäischen Kirche nicht eine Mutter, sondern eine Schwester finden möchte!

Mission heißt in dieser Situation also nicht Bekehrung der Kuná, sondern Bekehrung der Christen zusammen mit dem Kuná zu dem Gott, der den Menschen stets unverfügbar bleibt. Hier bringen also Missionare den Mut auf, sich von den zu Missionierenden inspirieren zu lassen. Dadurch wird die ethnische Blindheit der eurozentrischen Mission überwunden.

Kirche und Menschenrechte in Lateinamerika

Auch Kardinal Arns bot zum Thema *Kirche und Menschenrechte in Lateinamerika* persönliche Zeugnisse in Form narrativer Theologie, der eine tiefe theologische Reflexion vorausgegangen ist.

Bis 1975 haben kirchliche Stellen in Brasilien 1,5 Mill. Exemplare der biblisch kommentierten Menschenrechtserklärung der Vereinten Nationen verteilt, was in der Situation der Militärdiktatur fast als subversiv angesehen wurde. Dadurch hat das Volk schließlich begriffen, daß die Menschenrechte von allen verteidigt werden müssen, die Respekt vor anderen und vor sich selbst haben! Man muß es einmal von diesem ruhig, bescheiden und doch ungeheuer überzeugend wirkenden Franziskaner-Kardinal gehört haben, wie er sich drei Nächte in der ersten Hälfte der siebziger Jahre auf den Fluren des Folterzentrums in São Paulo aufgehalten hat und jeden Militär dort auf seine Verantwortung vor Gott angesprochen hat oder wie er nach 1979 1 Mill. Seiten Prozeßmaterial durch einen großen Wissenschaftlerstab, übrigens finanziert vom Ökumenischen Rat der Kirchen, durcharbeiten ließ, um daraus das Buch *Brasil nunca mais* (Brasilien, nie wieder!) über die Folterpraktiken zusammenstellen zu lassen, das dann kein Verlag zu drucken wagte. Nur die kirchliche Editora Vozes traute sich unter der Verantwortung von LEONARDO BOFF dann doch daran und hat bis heute 200 000 Exemplare verkauft!

Weil in Brasilien alle Laien umgebracht wurden, die sich für die Menschenrechte einsetzten, mußte ein Bischof diese Rolle des Verteidigers der Menschenrechte übernehmen. Heute gilt ARNS als der kirchliche Anwalt der Menschenrechte für ganz Lateinamerika. So haben ihn auch vor dieser Reise nach Europa 47 Menschen vom ganzen Kontinent, von Uruguay bis Mexiko aufgesucht.

Heute konstatiert ARNS die meisten Menschenrechtsverletzungen in Brasilien gegenüber Kindern. Allein im Staat São Paulo sterben von jeweils 1000 Kindern 632 vor der Vollendung des ersten Lebensjahres!

Der theologische Stellenwert der Menschenrechte kommt für ARNS darin zum Ausdruck, daß auf der Römischen Bischofssynode 1974 über die Evangelisierung der Welt ein brasilianischer Bischof ein Papier ausarbeitete, in dem die Menschenrechte als Kern des Evangeliums dargestellt wurden. PAPST PAUL VI. unterschrieb zum allgemeinen Erstaunen das Papier. Erst dann folgten auch die Bischöfe mit ihren Unterschriften. Auch auf der letzten Bischofssynode über Versöhnung wurde wieder ein Papier über die Menschenrechte im Stile der Enzyklika *Pacem in terris* verfaßt. Darin wird zu den Stichworten Gerechtigkeit, Wahrheit und Freiheit u. a. ausgeführt:

I. Entsprechend den Zeichen der Zeit werden drei Forderungen der *Gerechtigkeit* erhoben: 1. Die neuen Nationen dürfen an der Schuldenkrise nicht zugrunde gehen; 2. die Arbeiter in der ganzen Welt müssen gerecht bezahlt werden; 3. die Rolle der Frau in Gesellschaft und Kirche muß aufgewertet werden.

II. *Wahrheit*: Die Menschenrechte können nicht durchgesetzt werden, wenn nicht der Wahrheit Gehör verschafft wird. Zur Wahrheit gehört es, daß unbezahlbare Schulden nicht eingefordert werden können und daß nach der US-Statistik in den Vereinigten Staaten für dieselben Arbeiten achtmal soviel bezahlt wird wie in Brasilien. Das bedeutet, daß für jeden Arbeiter, der in den USA entlassen wird, in Brasilien acht Arbeiter für Industrien arbeiten, die Blutsaugern gleichen!

Nach § 3 des Handbuchs der Inquisition sollte die Wahrheit durch Folter erpreßt werden. Glücklicherweise hat sich die Kirche weiter entwickelt und in der Konzilskonstitution *«Gaudium et spes»* festgestellt, daß Folter in höchstem Grade gegen die Ehre Gottes verstößt! ARNS stellte fest: „Man erfährt die Wahrheit nie über Folter.“ Und: „Wenn jemand einmal foltert, wird er verwirrt sein. Wenn jemand viermal foltert, wird er weiter foltern.“

III. Es geht nicht um die liberale *Freiheit*, die alles laufen läßt, sondern um jene Freiheit, die allen die Freiheit garantiert, d. h. Freiheit und Liebe. Dazu gehört z. B. die Freiheit zu gewaltlosen Streiks, die von allen Diktaturen Lateinamerikas unterdrückt wird.

ARNs christliches Engagement für die Menschenrechte läßt sich in seinem Wort zusammenfassen: „Wenn jemand gegen die Menschenrechte vorgeht, geht er gegen Gott vor.“ Sein Hinweis: „Man muß den Armen in die Augen sehen“, bedeutet im Klartext: solange europäische Kirchen und Theologen nicht bereit sind, die „vorrangige Option“ für die Armen, die die katholische Kirche und inzwischen auch manche evangelische Kirche Lateinamerikas getroffen hat, nachzuvollziehen und mitzutragen, wird der Dialog mit Lateinamerika auf unserer Seite letztlich an ungenügender Treue zum biblischen Zeugnis und mangelndem Verständniswillen scheitern.

Marburg

Hans-Jürgen Prien