

(107 ff). Dieses Heute Gottes wird hörbar im Leben und »vor allem« im Tod der Armen und der unterdrückten Mehrheiten. Kirchliche Gemeinschaft entsteht erst dann, wenn die Kirche in der geschichtlichen Realität auf dieses Heute Gottes antwortet (109, 112). Die reale kirchliche Substanz wäre nach SOBRINO »die Verwirklichung des wahren Leibes Christi in der Geschichte, ohne Zweideutigkeiten«, eine Kirche, die in den Schwachen dieser Welt Gestalt angenommen hat, darin weltbezogen ist, aber nicht von der Welt lebt (113). Das wäre der Tempel des Geistes (ebd.) und die reale Verwirklichung des Glaubens an den Gott des Lebens und den Gott des Opfers (114 ff). Nachdem SOBRINO so den Vorrang des Wortes vor der Ekklesiologie eingeschärft hat, macht er eine zweite *particula exclusiva* geltend. Für ihn ist kein Zweifel, daß die Kirche Jesu Christi in der Welt heute »nur die Kirche der Armen« sein kann (117). Indem die Kirche dies hört und konsequent befolgt, stellt sie sich unter das Kreuz und wird so wieder zum Licht der Völker (122 ff). SOBRINO hat den Schneid zu fragen, ob diese Kirche wirklich existiert oder ob er eine pure Fiktion produziert. In seiner Antwort verweist er auf die Kirche der Märtyrer.

Kirchliche Gemeinschaft ist laut SOBRINO in folgendem Spannungsfeld zu verwirklichen: Es gibt Arme, weil es Reiche gibt, und Reiche, weil es Arme gibt. Wenn man anstelle des alten institutionellen Uniformismus heute den Pluralismus geltend macht, dann kann auf der Grundlage dieses Ansatzes das Problem einer kirchlichen Gemeinschaft mit den Armen nicht gelöst werden (124 ff). Vielmehr ist »das gekreuzigte Volk als Stifter kirchlicher Gemeinschaft« (127) zu sehen. *De facto* und *de iure* ist der leidende Gottesknecht heute in den Armen das Licht der Völker (129 ff). Der Beitrag der Ortskirchen der Armen ist, daß sie auf diese Weise andere Kirchen erleuchten (123 ff) und ihre Armut als idealen Ort der Umkehr anbieten (131).

Es ist deutlich, daß die Beiträge zu diesem Band nicht alle auf einer Linie liegen. Das macht das Buch zur interessanten Lektüre. Vergleichsweise fällt der 3. Teil aus meiner Sicht ein wenig ab, weil er zunächst in zwei Beiträgen (137 ff, 148 ff) doch wieder zu einem hierarchischen Denken zurückkehrt und die Bischofskonferenzen als Ebenen und Instrumente anbietet, die *ad intra* und *ad extra* eine Verständigung über die Sendung der Kirche vorantreiben könnten. Das Thema des Gottesvolkes fällt, wo es um Konsequenzen geht, vergleichsweise ab. Anders der im Stil kolloquiale, in der Sache harte Beitrag von IGNATIO ELLACURIA (195 ff), der posthum zum Abdruck kommt und sich mit dem Vorwurf der Glaubenskongregation und Kardinal Ratzingers auseinandersetzt, die Befreiungstheologie betreihe einen politischen Reduktionismus. Demgegenüber macht ELLACURIA noch einmal die Umkehrforderung im Sinne Jon Sobrinos geltend: Die Kirche muß sich zum Reich Gottes bekehren und Geschichte der Erlösung als eine Erlösung der Geschichte, als einen historischen Prozeß der Befreiung der Armen begreifen, die quantitativ die Mehrheit in der Welt und in der Weltkirche darstellen (205 f).

Hamburg

Theodor Ahrens

Blaser, Klauspeter: *Volksideologie und Volkstheologie. Ökumenische Entwicklungen im Lichte der Barmer Theologischen Erklärung* (Ökumenische Existenz heute 7) Chr. Kaiser Verlag / München 1991; 153 S.

Die Barmer Theologische Erklärung stellt eine wichtige Bekenntnistradition jedenfalls der protestantischen Christenheit in Deutschland dar und ist insofern schon von ökumenischer Bedeutung. Das gilt um so mehr, als sie im Gegenüber zu und in Abgrenzung von einer theologischen Verklärung und Vergötzung des Volkes formuliert wurde.

KLAUSPETER BLASER, der in Lausanne als Systematiker und in Basel als Missions- und Ökumenewissenschaftler tätig ist, bedenkt in dem oben angezeigten Buch die Bedeutung vor allem der ersten Barmer These im Blick auf aktuelle Theologien des Volkes, wie sie in Afrika, Asien und Lateinamerika im Schwange sind.

Einleitend zeigt BLASER, daß die Wirkung Barmens, abgesehen vom Kontext Südafrika, auf die Theologien des Südens gering gewesen ist.

BLASER zeichnet die Barmer Theologische Erklärung in deren historischen und politischen Kontext ein (12–60) und läßt sich nicht zu einer fundamentalistischen Verabsolutierung des Barmer Textes verleiten. Allerdings nimmt er mit Barmen an, daß die Zentralität der Christologie im theologischen Nord-Süd-Dialog nicht zur Disposition steht. Das ist eine Voraussetzung, die er mit den meisten Befreiungstheologinnen und -theologen, jedenfalls in Lateinamerika und Afrika, teilen dürfte, eine Voraussetzung, die freilich im interreligiösen Dialog gegenwärtig durchaus strittig zu sein scheint (101 ff).

In Teil 2 (61–110) unternimmt der Vf. einen Durchgang durch Theologien des Volkes im Süden und formuliert als ein erstes Zwischenergebnis, daß »Volk« und »Volk Gottes« in den gängigen Theologien des Südens sich von nationalsozialistischen wie burischen Bestimmungen des Volksbegriffs unterscheiden. Es folgen dann Konkretionen — zunächst im Blick auf die Diskussionslage in Afrika. In dem doppelten Spannungsfeld zwischen schwarzer Theologie und afrikanischer Theologie einerseits und dem anscheinend gesamtafrikanischen Dissens zur Auffassung vieler Missionare, der biblische Gott sei erst mit der biblischen Botschaft nach Afrika gekommen, sei vielmehr den Afrikanern immer schon bekannt gewesen, aktiviert BLASER seine von Barmen her mitgebrachte Vorgabe: Die Christologie macht den Unterschied. Allerdings notiert er (82 ff) die Beobachtung von H. Balz, daß eben diese Annahme in Afrika keineswegs allgemein akzeptabel ist: »afrikanische Theologie ist zunächst die Negation dessen, womit für Barth und Barmen die Theologie als christliche anfängt« (82). Die Diskussionslage ist also schwierig. Im Ergebnis führt sie allerdings nicht einfach zur völligen Inkommunikation. Trotz allgemeiner Ablehnung einer von Barth inspirierten Wort-Gottes-Theologie konstatiert BLASER vor allem bei Jean Marc Ela ein zunehmendes Interesse an Kreuzestheologie und Christologie.

Auch im Rückblick auf seinen zweiten Durchgang, der sich mit einigen Aspekten der theologischen Gesprächslage in Asien befaßt, hält BLASER abschließend fest, daß die Vorschläge asiatischer Theologinnen und Theologen zum Thema Offenbarung Gottes wohl kaum auf der Linie der ersten Barmer These liegen, ja, es sei sogar »die Frage, ob ein sinnvolles Gespräch überhaupt möglich« sei (vgl. 102 f).

Der entsprechende Durchgang zur lateinamerikanischen Diskussionslage konzentriert sich auf die Entdeckung der Bibel durch das Volk selbst, also auf der Ebene gelebter christlicher Volksreligion und im Horizont erhoffter Befreiung. BLASER ist hier wie zuvor nicht nur fair und umsichtig, sondern einfühlsam bestrebt, die unabweislich berechtigten Anliegen der Armen in der Dritten Welt gerade in ihrem Anhalt am Evangelium zu würdigen und gegen bei uns scheinbar selbstverständliche, jedenfalls eingängige Vermittlungen des Evangeliums mit kapitalistischer Ideologie kritisch zur Geltung zu bringen. Dennoch bleibt im Blick auch auf die lateinamerikanische Diskussionslage die Frage, ob die Bibel dem armen Volk irgendetwas zu sagen hat, was es sich nicht auch ohne die Bibel, etwa nach Lektüre des 1. und 2. Korbes der Menschenrechte, selbst sagte oder sagen könnte (110).

Also geht es in Teil 3 des Buches (111–153) darum, einen ökumenischen Streit voranzutreiben. Das tut BLASER freilich nicht aus einer besserwisserischen oder richtenden Haltung heraus. Er löst in der Sache wie im Ton die Forderung ein, die er selbst (150, Anm. 176) geltend macht, nämlich daß der ökumenische Diskurs auf reziproker Anerkennung beruht, »von dem einen Evangelium« herkommt, das in der Vielfalt unterschiedlicher und in ihrer Deutung strittiger Kontexte nicht schlichtweg relativiert werden kann, vielmehr in der gemeinsam anerkannten Verpflichtung auf die Zukunft des Reiches Gottes virulent bleibt. Ein solcher eschatologischer Horizont erlaubt keine Sakralisierung der Armen, schreibt auch ihrer Ethnizität keine Offenbarungsqualität zu, verdunkelt allerdings auch nicht die bleibend gültige Option Jesu für die Armen.

Einer der interessantesten Abschnitte des Buches gilt der Prüfung der Frage, was in der Zuordnung und Unterscheidung von Geschichte und Heilsgeschichte eigentlich christliche Praxis heißen könnte. Beruht das, was jeweils als christliche Praxis ausgegeben wird, immer schon auf einer vorlaufenden, oft stillschweigend vorausgesetzten Dogmatik oder Ideologie, fragt BLASER mit Max Stackhouse (135 ff).

Das Buch endet mit einer Reihe von Thesen zur Regulierung des interkulturellen theologischen Diskurses (149 ff).

Es bietet eine gute Einführung in die gegenwärtige ökumenische Diskussionslage zu Theologien des Volkes, indem es eine wichtige Bekenntnstradition des europäischen Kontextes aufgreift und zu jenen Stimmen des Südens in Verbindung setzt, die uns zu Eindeutigkeit, Entschiedenheit und Verbindlichkeit mahnen.

Hamburg

Theodor Ahrens

Dirks, Walter (Hg.): *Gefahr ist. Wächst das Rettende auch? Befreiende Theologie für Europa* (Edition Solidarisch leben 1) Verlag A. Pustet / Salzburg 1991; 259 S.

Befreiungstheologie ist in mancher Hinsicht bei uns zum Konsumartikel geworden. Sie wird aus Überzeugung, als Modeströmung oder gar aus Naivität übernommen. Aber ist sie in unserem Kontext überhaupt von Belang? Es herrscht Konsens darüber, daß sie hier nicht einfach kopiert werden kann und daß sie als akademischer Diskurs »mit den Anforderungen des Marktes nach ständiger Innovation und Originalität in der Textproduktion« (205) nicht Schritt halten könnte. Sie entsteht ja in mündlicher Kommunikation von Leidenssituationen, Ausgrenzungen und Zurücksetzungen im Licht der biblischen Geschichte. Eben das Problem der Befreiungstheologie bei uns — diese wird als Notwendigkeit immer wieder und seit langem postuliert — beschäftigt das vorliegende Buch: »Die Frage nach dem Wie dieses ›Theologietransfers‹ in den europäischen Kontext aber ist bis in unserer Tage unzureichend beantwortet. Was kann befreiungstheologische Praxis in Europa bedeuten?« (9)

Während andere Publikationen mit analoger Fragestellung meistens in der Theorie oder in Postulaten enden, nimmt es die vorliegende in Kauf, bei aller theologischen Verankerung gerade nicht geschlossener systematischer Entwurf oder akademische Abhandlung zu sein, sondern mit Erfahrungsberichten zu arbeiten, besonders brisante Problemfelder anzugehen und, auf sie bezogen, Versuche des Handelns auszumachen. Darum ist das auf den ersten Blick etwas abschreckende Inhaltsverzeichnis letztlich konsequent und einleuchtend. Neben einer Einleitung — eine Frage im Gespräch mit WALTER DIRKS hat dem ganzen den Titel gegeben — enthält das Buch in gut befreiungstheologischer Manier die Teile Sehen (Gefahr ist. Erfahrungen), Urteilen (Suche nach dem rettenden Gott. Analysen), Handeln (Wächst das Rettende auch? Projekte). Jeder Teil beginnt mit einer grundsätzlichen Besinnung (Felder für eine Befreiungstheologie in Europa — Gott denken als Befreiung im Kontext Europas — Schritte zu einer österreichischen Befreiungstheologie) und bringt dann stets in derselben Reihenfolge je einen Beitrag zu Ökologie, Judentum, Arbeit, Frauen, Kindern, Neuen Technologien und Flüchtlingen. Man kann so das Buch gleichsam schichtweise abtragen, quer hindurchlesen, um dann schließlich noch auf ein Nachwort von M. BÜHRIG und D. SÖLLE zu stoßen. An dieser Aufzählung ist ersichtlich, wo für die Herausgeber und Autoren die Praxisfelder einer europäischen Befreiungstheologie liegen, und mehrfach wird unterstrichen, daß die lateinamerikanische nicht auf den europäischen Kontext übertragbar sei, »weil die Realität und die Gesellschaft hier anders aussehen und die Probleme der Menschen wenig Ähnlichkeit aufweisen« (23). Trotz universeller Bedeutung der Befreiungstheologie (22) ist ihre Rezeption unmöglich, wenn die Nord-Theologie von geborgten Erfahrungen der Kirche der Befreiung lebt (114). Es wird sogar prophezeit, daß die Kirchen Europas sterben werden, wenn sie nicht »das Abenteuer einer nach dem Evangelium ausgerichteten Umkehr, einer Neuorientierung des Denkens, Fühlens und Handelns auf sich nehmen« (24). Viel steht also auf dem Spiel, auch wenn sich sicher das Buch nur als Anstoß und Mosaiksteinchen in einer ganzen Bewegung versteht.

Was sonst noch dazu gesagt werden kann, ist rein willkürlich. Denn es ist klar, daß sich ein Buch mit fast 30 verschiedenen Autoren aus Deutschland, Österreich und der Schweiz (von einigen Ausnahmen abgesehen handelt es sich meist um weniger bekannte Namen, und auch das ist sympatisch und geht nicht auf Kosten der Qualität) und eher kurzen Beiträgen in keiner Weise zusammenfas-