

Die römischen Instruktionen zur Theologie der Befreiung

Der Autor, Theologieprofessor an der Philosophisch-theologischen Hochschule der Gesellschaft vom Göttlichen Wort in St. Gabriel bei Wien, hat in dieser Zeitschrift bereits einen „Zwischenbericht“ über die Theologien der Befreiung geboten (133, 1985, 333–342). In der vorliegenden Abhandlung analysiert er den Inhalt der beiden vatikanischen Dokumente zum Thema. Er kommt zu einer grundsätzlich positiven Würdigung. Die Kirche hat den Schrei der Armen vernommen. Freilich glaubt der Verfasser auch eine Tendenz zur Spiritualisierung der Probleme zu erkennen, die den konkreten Situationen noch zu wenig Rechnung trägt. Da die Dokumente jedoch kein geschlossenes System bilden und die Theologen eingeladen werden, am Entwurf einer Theologie der Freiheit und der Befreiung mitzuarbeiten, ist eine kritische Würdigung der Dokumente von besonderem Wert. (Redaktion)

Keine Theologie, nicht einmal der Thomismus, hat in so kurzer Zeit die Aufmerksamkeit des Lehramtes der Kirche erfahren wie die Theologie der Befreiung, die seit dem Konzil in Lateinamerika und auch in anderen Ländern der Dritten Welt herangewachsen ist. Innerhalb von kaum zwei Jahren hat das Lehramt bereits durch zwei Instruktionen zu dieser Theologie Stellung genommen: *Libertatis Nuntius* (oder „Über einige Aspekte der Theologie der Befreiung“) vom 6. August 1984 und *Libertatis Conscientia* (oder „Über die christliche Freiheit und Befreiung“) vom 22. März 1986. Der Einfachheit halber bezeichnen wir die Dokumente mit LN und LC. Diesen Dokumenten kommt das Verdienst zu, die Theologie der Befreiung aus dem regionalen Dasein herausgeholt und als gültige Lehre der Gesamtkirche anerkannt zu haben.¹ Das Schreiben von Papst Johannes Paul II. vom 9. April 1986 an die Vollversammlung der Brasilianischen Bischofskonferenz bezeichnet die Theologie der Befreiung sogar als einen neuen Markstein. Zwischen dem ersten und zweiten Dokument hat ein entscheidender Lernprozeß stattgefunden,² auf den Kardinal Joseph Ratzinger bei der Vorstellung der neuen Instruktion anspielt.

Die zwei Instruktionen gehören zusammen. Die erste kündigt bereits die zweite an, um darin „das weite Thema der *christlichen Freiheit und Befreiung*“ zu behandeln. Zwischen den beiden Dokumenten gibt es eine „organische Beziehung“; das eine muß „im Licht des anderen“ gelesen werden (LC, N.2)

Die Warnungen vor Abweichungen in LN werden von LC wiederholt und sogar ver-

¹ cf. Christ in der Gegenwart 38, 1986, N.17, 139 ff; Theodor Herr, Das Evangelium als Kraft der Befreiung, In Deutsche Tagespost, N.42, 8. April 1986, S. 3.

² Ad-limina-Besuche aller regionalen Bischofskonferenzen Brasiliens; im April 1985 erschien das Dokument der brasilianischen Bischofskonferenz („Christliche Freiheit und Befreiung“) für Pastoralträger und Gemeinden, cf. Weltkirche, Missio-München N.4/1985, S. 111–115. Darin werden 15 „positive Aspekte“ der befreienden Praxis angeführt; am 3. Juli 1985 organisiert die Zeitschrift „Communio“ in Los Andes (Chile) ein „Internationales Seminar“ zur „Analyse des Schrifttums der auch international bekanntgewordenen Theologen der Befreiung“; am 4./5. Juli 1985 treten das Präsidium der CNNB (brasilianische Bischofskonferenz) samt ihrer Lehrkommission und die Glaubenskongregation zusammen und veröffentlichen am 25. Juli 1985 ein Communiqué; am 27. Jänner 1986 findet in Callao (Peru) ein Seminar über die „Theologie der Versöhnung“ statt; vom 13. bis 15. März 1986 (vor der Veröffentlichung von LC) findet in Rom ein Vatikanisch-brasilianischer „Gipfel“ statt als eine neue Form der Praxis der Kollegialität. Schließlich erscheint im April 1986 die Instruktion LC, und fast gleichzeitig erfolgt die Aufhebung des Bußschweigens von L. Boff (cf. Orientierung N.8, 30. April 1986, S. 86 ff).

schärft; sie sind nach wie vor aktuell, sie erscheinen „immer mehr angebracht und zutreffend“ (LC, N.1; cf. LN, Vorwort). Die Unterschiedlichkeit liegt in der Akzentsetzung: „Das jetzige Dokument beschränkt sich darauf, die grundlegenden theoretischen und praktischen Aspekte des Themas vorzulegen“ (LC, N.2).

Es entspricht nicht der Intention der zwei Instruktionen, wollte man die zweite als Rücknahme der ersten ansehen; ebensowenig kann sich auf die Instruktion stützen, wer zwischen der Glaubenskongregation und dem Papst einen Widerspruch entdecken will.³ Lateinamerikanische Theologen sind der Ansicht, daß das Lehramt die pastorale Praxis und Theologie der letzten 20 Jahre in Lateinamerika legitimiert (L. Boff), weil die Beziehung zwischen Freiheit und Befreiung sowohl in der Theologie der Befreiung als auch in diesen Dokumenten des Lehramtes der zentrale Mittelpunkt ist (G. Gutiérrez).⁴

Die Wahrheit

Worin besteht diese „organische Beziehung“, von welcher das neue Dokument redet? Das Schlüsselwort steht gleich am Anfang als Motto: „Die Wahrheit wird euch frei machen“. An der Wahrheit sind „Theorien und Praktiken“ (LC, N.1) zu messen, ob sie mit ihr übereinstimmen oder nicht. Die Wahrheit ist Wurzel, Maßstab, Fundament und Richtschnur (LC, N.3) im vorgegebenen Themenbereich Freiheit und befreiendes Handeln.

Das Motto beruft sich auf Johannes 8,32 und stellt damit klar, daß die Reflexion „im Licht des Evangeliums“ geschieht (LC, N.1). Es macht damit eine Aussage über die Intention des Dokuments, das nur „die grundlegenden theoretischen und praktischen Aspekte“ (LC, N.2) behandeln möchte; was darüber hinausgeht, ist Aufgabe der Ortskirchen. In diesem Sinn versteht sich das Dokument auch als ökumenisch (N.2).

Die Frage, woher die Wahrheit kommt, wird noch präzisiert: Sie kommt von Gott, hat ihre Mitte in Jesus Christus (Offenbarung) und wird vermittelt durch die Kirche (LC, N.3). Der Weg der Wahrheit führt von oben nach unten über die Kirche. Diese Klarheit ist geboten, wenn die Kirche „angesichts der Dramen, die die Welt zerreißen, über Bedeutung und Wege der wahren Freiheit nachdenkt“ (LC, N.3).

Die Instruktion möchte den Themenkreis Freiheit und Befreiung unter dem Gesichtspunkt philosophisch-prinzipieller Überlegungen darlegen. Dieser theologische Ansatz durchwirkt das ganze Dokument (der Intention nach ist er auch im ersten zu erkennen) und beeinflusst auch die Methode, wie noch zu zeigen ist. Das Dokument stellt die Frage nach der Wahrheit auf den offenen Horizont hin, setzt aber voraus, was Wahrheit in sich ist.

Der Vorteil dieses Ansatzes liegt darin, daß er den verschiedenen Ideen eine gemeinsame Sprache verleiht. Das Dokument hat darin allgemein Zustimmung gefunden, weil sich innerhalb seines Rahmens jede Meinung und Richtung angesprochen fühlen kann. Freilich verlangt ein solcher Ansatz auch seinen Preis. Es kann den Anschein erwecken, als würden die in anderen Ortskirchen bereits vorhandenen Prozesse und Reflexionen wie in einem Netz aufgefangen und müßten gleichsam noch einmal von vorne beginnen. LN legt ja nahe, daß manche theologische Entwürfe zu weit vorgeprescht sind. Es könnte auch sein, daß sich Reichtümer anderer Strömungen nicht wiederfinden. Stimmen

³ cf. auch Lothar Roos, Der Papst — zur Befreiungstheologie bekehrt? in: Kirche und Leben. Bistumszeitung Münster, 25. 5. 1986, S. 6.

⁴ cf. Latinamerica Press, Vol 18, N.16, 1. 5. 1986: Liberation theologians acclaim, criticize new Vatican document.

aus Lateinamerika verweisen auf den unterschiedlichen theologischen Ort. Der Ort der Instruktion ist der theoretische Ansatz der Wahrheit und daraus abgeleitete Prinzipien, der Ort der Theologie der Befreiung ist die Glaubenspraxis der christlichen Gemeinde und die darauf aufbauende Reflexion im Licht der Offenbarung. Können sich die beiden Ansätze treffen? Läßt sich die Wahrheit von oben versöhnen mit der Wahrheit von Zeugen und Märtyrern? Wie kann die dramatische Situation der Welt, von welcher das Dokument spricht, in dessen universalen, harmonisierenden Diskurs eingebracht werden?⁵

Die Frage an die Instruktion lautet: Wie wird eine abstrakte Glaubenswahrheit zur Lebenswahrheit von Menschen in ihrer geschichtlichen Lebenswelt? Die Instruktion konzentriert ihre Aufmerksamkeit auf die Kirche: Sie ist schon belehrt, sie weiß und verkündet die Wahrheit (LC, N.3). Der Mensch hingegen muß die Wahrheit suchen, sich ihr öffnen und sie annehmen, „wenn sie sich ihm zeigt“ (N.4). Wie? Das Dokument geht davon aus, daß die Wahrheit schon anwesend und von der Kirche erkannt ist, sie müsse lediglich proklamiert werden. Wirkt sie *ex opere operato*? Wie wirkt der Heilige Geist „bei der Reifung des Gewissens“ (LC, N.4)?

Einen Hinweis auf unsere Frage könnte der vorausgehende Vers der Johannesstelle geben, auf den sich die Instruktion beim Motto beruft: „Wenn ihr in meinem Wort bleibt, seid ihr wirklich meine Jünger“ (Joh 8,31b).⁶ Das Jünger-Sein läßt die Erfahrung in der Gemeinschaft anklingen. Die Erfahrung ist eine konstitutive Ergänzung der verkündeten Wahrheit. Diese Linie verfolgt die Theologie der Befreiung. Sie sieht den Ort, wo die Wahrheit in der Praxis der Liebe und Gerechtigkeit gelebt wird, in den christlichen Gemeinschaften.⁷

Der theologische Ansatz bringt bereits eine Entscheidung über den Ort der Theologie mit sich. Aber auch über die Methode. Die universalen Prinzipien, welche das Dokument darlegen will, folgen der deduktiven Methode. Die Deduktion ist im Dokument am Schema Grund-Folge zu erkennen, d. h. die gesicherte Wahrheit ist der Ausgangspunkt, woraus dann Folgerungen abgeleitet werden. Die Methode kann man auch am Schema Ja-Aber erkennen, womit das Dokument kritisch auf andere Positionen eingeht — wie weit sie bejaht werden oder in eine falsche Richtung weisen.⁸

Wert und Unwert der Freiheitsbewegungen

Ein Blick in die Geschichte, die von der Sehnsucht nach Freiheit geprägt ist (LC, N.5; cf. LNI.II), gibt Anlaß, grundsätzliche Überlegungen über den Wert solcher Bewegungen anzustellen. Die Instruktion führt die Etappen der Freiheitsgeschichte an,⁹ unterzieht sie einer kritischen Prüfung und weist auf Beispiele echter Befreiung in der Kirche hin.

Diese Vorgangsweise erinnert an die Methode der Theologie der Befreiung: Sehen (die

⁵ cf. I. Ellacuría, in LA-Press, a. a. O.

⁶ Die Instruktion zitiert nur Joh 8,32b: „Die Wahrheit macht euch frei“, läßt aber den vorhergehenden Vers aus.

⁷ cf. L. Boff, G. Gutiérrez, I. Ellacuría, in LA-Press, a. a. O.; cf. auch den offenen Brief der Brüder Boff (Clodovis und Leonardo) an Kardinal Joseph Ratzinger in *Jornal do Brasil*, 11. 5. 1986, Caderno B/Especial, Seite 5.

⁸ cf. LC, NN.3–4; oder N.69 über die Basisgemeinden.

⁹ N.6: Renaissance, Luther, Aufklärung, Französische Revolution; N.17: die Emanzipationsbewegungen der jungen und armen Nationen heute.

Freiheitsgeschichte) — Urteilen (Kriterium der Wahrheit) — Handeln (Glaubenserfahrung).¹⁰

LC unterscheidet die Wahrheit, die in der Freiheitsgeschichte tonangebend war, von der eigentlichen Wahrheit. Dann erarbeitet das Dokument die Prinzipien für Freiheit und Befreiung und zieht daraus Folgerungen. Das Ergebnis dieser Analyse: Freiheitsgeschichte ist zutiefst „zweideutig“ verlaufen, weil sie den „Maßstab der Wahrheit“ verfehlt hat (N.19). Ihre Wahrheit ist eine „Fortschrittsideologie“, die meint, Freiheit erobern zu können (N.17) durch den Fortschritt der Wissenschaften, der Technik und der Wirtschaft (N.21). Im Verlaufe der Geschichte haben sich aus dieser „Wurzel“ (N.19) Tragödien ergeben, die mehr Unfreiheit als Freiheit gebracht haben: 1. ein krasser und ausbeuterischer Individualismus (N.13) und 2. der „Kollektivismus“ (N.13) im Anschluß an die Religionskritik zu Beginn des industriellen Zeitalters. Dieser hat erst recht Unfreiheiten gebracht (N.19), obwohl er dem Menschen die „innere Freiheit“ von Gott und der Moral versprochen hat (N.18).

Die erzielten Fortschritte sollen nicht geleugnet werden, allerdings (Ja-Aber) überwiegen die negativen Seiten bei weitem (NN.10–12).

Echte Freiheit und Befreiung orientieren sich an der Wahrheit: das ist die Wahrheit von der Sünde und der Erlösung (N.23). Befreiung ist grundlegend „Wiederherstellung der Freiheit“ durch die Erlösung (soteriologische Dimension). Die Konsequenz daraus (Grund-Folge) ist der „richtige Gebrauch der Freiheit“ durch Erziehung (ethische Dimension). Im ersten ist die Gnade angesprochen (Ansatz von oben), im zweiten der Zugang durch Erziehung bzw. Lehre.

Für diese Aufgabe hat die Kirche die nötigen Voraussetzungen, denn sie durchschaut die Zweideutigkeit der Geschichte, warnt (durch „ihr Lehramt“) und „erlebt“ diese Freiheit in ihrer ganzen Tiefe durch die Kleinen und Armen (N.21).

- Das Erkennen: Der Verstand erkennt im „Licht der göttlichen Offenbarung“ die „übertragende Form von Freiheit“. Von der Schöpfung her gibt es keinen Widerspruch zwischen Glaube und Wissenschaften, Technik und Politik (N.20).
- Die Warnungen richten sich auf Irrtümer, damit die „Freiheitsbegeisterung“ nicht Gefahr läuft, zur bitteren Enttäuschung zu werden (N.20). In der Arbeiterfrage hat die Kirche zugunsten der Arbeiter die Stimme erhoben (N.13).
- Das Erleben spricht die Glaubenserfahrung an: Den „Glaubenssinn“ der Kleinen, wie er sich in der Volksfrömmigkeit äußert (N.22). Glaubenssinn ist „Teilhabe am Wissen Gottes“ (N.21). Daraus folgt die Gewißheit, daß die Kleinen „Gegenstand der unendlichen Liebe Gottes sind“ (N.21) und deshalb „in Verehrung und Liebe auf das Kreuz Jesu“ schauen (N.22). So wird ihnen „tiefe Erfahrung von Befreiung und Freiheit“ (N.22) zuteil. Für die „neue Phase der Freiheitsgeschichte“ heute ergibt sich, daß sie ihre „Inspiration“ und ihren „Maßstab“ aus diesem Vorbild beziehen soll (N.24).

Was die Geschichte betrifft, geht das Dokument ahistorisch vor, es prüft lediglich die Ideen, ob sie wahr oder falsch sind. Die Freiheitsbewegungen unserer Zeit werden nicht

¹⁰ Bischof Valfredo Tepe: „Ein Kommentar zum Dokument LC“ sieht in seinem Vortrag vor der 24. Generalversammlung der brasilianischen Bischofskonferenz (vom 9. bis 18. April 1986) dieses Schema im gesamten Dokument: Sehen (1. und 2. Kapitel: historische Analyse und anthropologischer Unterbau) — Urteilen (3. und 4. Kapitel: biblischer und ekklesiologischer Teil) — Handeln (5. Kapitel: Soziallehre der Kirche). — Die Methode der Theologie der Befreiung bezieht sich auf die drei Schritte Kardinal J. Cardijn's (Sehen, Urteilen, Handeln), die von lateinamerikanischen Theologen zu einer theologischen Methode weiterentwickelt wurden: Analyse der Wirklichkeit (Sehen) — theologische Reflexion (Urteilen) — Perspektiven für pastorale Arbeit (Handeln). Cf. *Rogelio Garcia-Mateo SJ*, Die Methode der Theologie der Befreiung, in: Stimmen der Zeit 111 (1986) 386–396.

von den Ideen her beschrieben, wohl in der Annahme, daß sie durch Ideologien von außen beeinflußt sind.

Der Glaubenssinn der Kleinen erscheint gleichfalls geschichtslos. Er äußert sich in der Annahme der Wahrheit und im Vertrauen; Glaube erscheint passiv.

Die Kirche erweckt den Eindruck, außerhalb der Geschichte zu stehen, in die sie lehrend, warnend und wegweisend eingreift. In der Geschichte selbst handeln ihre Glieder, sei es bei der Glaubenserfahrung (N.21,22), sei es bei schuldhaften Unterlassungen (N.20).

Die Instruktion verweist auf die Erfahrung von Befreiung durch die Armen. In Lateinamerika, auf Haiti und den Philippinen gibt es diese Erfahrung als historisches Phänomen. Gemeinschaften, Theologen und kontinentale Bischofsversammlungen (Medellin, Puebla) haben dazu wesentliche Aussagen gemacht. Puebla hat den *sensus fidei* (N.1142) der Kleinen und Armen aufgegriffen und ihr evangelisches Potential und ihre Fähigkeit erkannt, eine Kirche zu bauen. Im Unterschied zu Europa erstreben dort die Armen Befreiung nicht gegen die Kirche und Gott, sondern unter Anrufen Gottes und mit der Kirche. Die Armen haben eine Entscheidung für die Kirche getroffen, lange vor der Option der Kirche für die Armen.¹¹ Es fragt sich, ob eine ahistorische Methode der Geschichte selbst und vorhandenen Ansätzen in den Ortskirchen gerecht werden kann.

Grund und Wurzel der Freiheit

Freiheit ist zutiefst in Gott und im Menschen selbst grundgelegt. Baum Aufdecken dieses Grundes hält sich die Instruktion an das Schema des vorhergehenden Kapitels. Es beginnt mit einem Grundgefühl für Freiheit, das aber nicht genügt, um Freiheit zu erklären; der Mensch stößt an Grenzen, die „nicht immer von außen, sondern auch von den Grenzen seines Seins“ (N.25) herkommen. Kern der Aussage ist die Wahrheit und ihr Gegenteil, woraus Folgerungen zu ziehen sind.

Für den Menschen ist das höchste Maß der Freiheit die Wahrheit.

Wenn es heißt, er verwirklicht seine Freiheit je nachdem, wie tief er in die Erkenntnis der Wahrheit eindringt (N. 26), dann stellt sich damit wieder die Ausgangsfrage, wie eine abstrakte Wahrheit zur Lebenswahrheit wird. Von Gott her gesehen ist klar, daß Gott das Maß für Freiheit schlechthin ist. Dem Menschen als „Geschöpf und Abbild“ (N.27) ist eine „Freiheit der Teilhabe“ möglich (N.29).

Der Mensch verfehlt das Maß der Wahrheit, wenn er sie seinem Willen unterordnet, statt sich an ihr auszurichten. Darin besteht die „tiefste Natur der Sünde“ (N.37; cf. LN IV,12).

Mit dieser grundlegenden Ordnung hängt wieder eine ethische Dimension (N.27) zusammen, worunter die Auswirkungen im personalen und sozialen Bereich zu verstehen sind (Grund-Folge).

1. Für den Menschen folgt aus der Wahrheit, daß seine Freiheit darin besteht, die Ziele anzustreben, auf welche er aufgrund seiner Natur und der Gnade ausgerichtet ist (N.30). Diese Grundfreiheit bleibt in äußerlich schlimmsten Knechtschaften und Abhängigkeiten erhalten (N.31, LN IV,15).

2. Von diesem Grundprinzip aus erklärt sich, was „zeitliche Befreiung“ oder „irdische Freiheiten“ (Menschenrechte . . .) bedeuten: Sie können nur „Bedingungen“ für die eigentliche Freiheit sein. Befreiung schafft „nur bessere Bedingungen für einen tatsächlichen Gebrauch der Freiheit“ (N.31). Befreiungsprozesse haben einen abgeleiteten Wert.

¹¹ cf. Cl. und L. Boff, Offener Brief a. a. O.

3. Dies hat auch Folgen für die menschliche Gemeinschaft (soziale Dimension), in welcher der Mensch seine Freiheit verwirklicht. Genannt wird familiäre, berufliche und politische Gemeinschaft. Befreiung ist wiederum das Schaffen der entsprechenden Bedingungen (N.32). Diese Bedingungen gelten überhaupt für die materielle Natur, mit welcher der Mensch durch seine „leibliche Dimension“ verbunden ist (N. 34). Gemeint sind Technik, Wirtschaft, die Gesellschaftsstruktur; es gelten wieder die bereits bekannten Grundsätze (N.35).

4. Die Konsequenzen aus der Sünde sind Entfremdungen, welche die Wurzeln für die Tragödien in der Geschichte sind:

a) Im personalen Bereich entfremdet sich der Mensch von sich selbst und seinem kreatürlichen Sein, d. h. er verliert sein inneres Gleichgewicht, was Auswirkungen hat bis in die Gesellschaft hinein und in die sichtbare Schöpfung (N.38).

b) Zwei Formen der Entfremdung sind zu nennen: Der Götzendienst und der Atheismus. Im Götzendienst wendet sich der Mensch den Geschöpfen und sich selbst zu. Als Unordnungen werden an erster Stelle sexuelle Freizügigkeit, dann Ungerechtigkeit und Mord genannt (N.39). Dem Eindruck nach ist der ausdrückliche Atheismus eine weit schlimmere Entfremdung, denn der Mensch wendet sich gegen Gott selbst (N.41). Die Folgen sind die Strukturen zur Ausbeutung und Versklavung (N.42). Es ist hier wohl der moderne Atheismus in Zusammenhang mit der marxistischen Religionskritik angesprochen.¹² Ist dann Götzendienst mit Kapitalismus (praktischer Atheismus) gleichzusetzen? Wenn ja, wird er nicht verharmlost? Beinhaltet die Unterscheidung Hinkehr zum Geschöpf (N.39,40) und Auflehnung gegen Gott (N.41) einen wesentlichen Unterschied zwischen beiden Formen der Ablehnung Gottes?

Uns interessiert vor allem, wie die soziale Dimension begründet wird, die wir vorhin genannt haben. Der intellektualistische Ansatz geht von der Einheit zur Vielfalt, das ist hier vom Menschen zur Gemeinschaft (N.26). Die Vielfalt wird hintangestellt, sie wird abgeleitet. Vom Menschen wird gesagt, daß er nur in Verbindung mit anderen wachsen und seine Berufung verwirklichen kann (N.32). Diese Hinordnung zu den anderen (Gemeinschaft) ist nur ein Anhang zur Freiheit. Was ist Gesellschaft? Es scheint, daß das Dokument Gemeinschaft und Gesellschaft gleichsetzt. Gilt dies auch für die Familiengemeinschaft? Das Dokument zählt ja in einem Zug familiäre, berufliche und politische Gemeinschaften auf (cf.32): Besteht zwischen diesen Formen nicht ein erheblicher Unterschied aufgrund der emotionalen Bindung der Familie? Wenn nicht, dann wäre die Familiengemeinschaft gleichfalls vorwiegend funktional zu verstehen (Zweckgemeinschaft). Die Entsprechung vom funktionalen Charakter der Familie zu anderen Gemeinschaften ist gewiß gegeben. Es fragt sich, ob eine solche Entsprechung nicht auch vom personalen Moment her, das in der Familie charakteristisch ist, möglich ist. Dies ist die Liebe, die den Nächsten bejaht um seiner selbst willen. Sie verleiht den Beziehungen innerhalb der Gemeinschaften/Gesellschaften eine neue, christliche Dimension. Später werden im Dokument soziale Probleme durch Solidarität gemildert.¹³ Das funktionale Element der Solidarität erhält durch die Nächstenliebe ebenfalls eine gesellschaftsverändernde Note.

Befreiende Botschaft

Die Aussage über die Sünde hat als Gegenaussage das Evangelium als eine Botschaft der Freiheit und Kraft der Befreiung (N.43). Das Thema der Instruktion wird an Hand eini-

¹² cf. auch *Th. Herr*, Das Evangelium als Kraft der Befreiung, in: Deutsche Tagespost, N.42, 8. April 1986, S. 3.

¹³ cf. NN.61.73.77.84.89 . . .

ger wichtiger Schriftstellen, die auch für die Theologie der Befreiung wichtig sind, beleuchtet.

1. Die Befreiung Israels im Exodusbericht erweckt in unserer Zeit die Frage, welche Dimension damals maßgebend war, die religiöse oder die politisch-gesellschaftliche. Beide Dokumente geben der religiösen Seite dieses Geschehens den Vorzug (cf. LC N.44, LN IV,3). Im Mittelpunkt steht nämlich der Bundesschluß als Gemeinschaftsbeziehung des Volkes mit Gott. Das Politische kann nicht erstrangig sein, weil Befreiung mitunter durch Erlösung (rein religiöser Begriff) ausgetauscht wird, meint LN. LC sieht eher die politische Dimension in einem wesentlich religiösen Plan.¹⁴ Demgegenüber ist zu bedenken, daß die biblischen Texte selbst eine solche Trennung (religiös — politisch/diesseits — jenseits) nicht zulassen. Auch der Bundesgedanke kann nicht ausschließlich im Grund-Folge-Verhältnis gesehen werden. Das Credo Israels (Dtn 26,5—10) nennt beispielsweise nicht den Bund. Die Befreiung aus Ägypten könnte eher als Bildung einer Kontrastgesellschaft zu sehen sein, die sich grundlegend von anderen Gesellschaftsformen unterscheidet. Darin könnte das Exodusereignis Vorbild für alle späteren Befreiungen sein, wie beide Dokumente vermerken.¹⁵

2. Das Thema „Gesellschaft“ kommt im Heilsplan mit Dekalog, Gesetz, Propheten, Psalmen ins Blickfeld (LC N.45). Welche Ebene hat Vorrang, die religiöse oder die soziale? Wegen der Ausrichtung auf den Kult ist es die religiöse Ebene. LC unterscheidet daher: Die Liebe zu Gott bringt die Beziehung zu Gott zum Ausdruck (religiöse Ebene), die Gerechtigkeit regelt die Beziehung der Menschen untereinander. Es zeigt sich, wie schwer es der theologische Ansatz macht, die Trennung zwischen religiös und sozial zu vermeiden.

3. Die Armen Jahwes: Die oben aufgezeigte Trennung führt beim konkreten Problem der Armen zu einer Spiritualisierung. LN erklärt die sozialkritische Haltung der Propheten als Forderung nach Gerechtigkeit und Solidarität (LN IV,6). LC sieht die Armut als Folge des Bundesbruchs, d. h. als Folge der Sünde (N.46). LN läßt demgegenüber überhaupt offen, worin die Not besteht, sie ist weder rein sozial noch rein politisch. LC kündigt hier den neuen Bund an, in welchem Christus die Herzen wandeln wird. Die Armen Jahwes erinnern an den Glaubenssinn der Kleinen: Sie wissen, daß die Gemeinschaft mit Gott wahre Freiheit, ihr Verlust das größte Übel ist. Wieder stellt sich die Frage, ob die Bibel unter den Armen nicht schlechthin die real Armen meint. Ob die Psalmen nicht nur den Glaubenssinn der Armen wiedergeben, sondern Ausdruck sind, daß sie sich an Gott wenden, weil die Menschen für sie kein Herz haben?¹⁶

Die Armen Jahwes sind „Bindeglied“ zum NT (LC N.48). Das Magnificat verkörpert die Hoffnung auf Befreiung, die die Armen von Gott allein erwarten.

4. Das AT und die Spiritualität der Armen erhalten ihre volle Bedeutung durch Jesus Christus (LC N.49). Ein wenig erinnert die Redeweise an die Bedeutung des AT als Schatten für das NT. Die Reichgottes-Predigt Jesu an die Armen klingt fast analog zu den evangelischen Räten. Nicht erwähnt wird die Predigt Jesu in Nazareth, in welcher er im Anschluß an Jes 61,1—3 das Programm des AT zu seinem Programm macht.¹⁷

5. Das Ostergeschehen bedeutet Sieg über die Sünde und Ermöglichung endgültiger Befreiung (LC N.51). Der soteriologische Aspekt sagt, daß die „Mitte der christlichen Frei-

¹⁴ cf. Th. Herr a. a. O.

¹⁵ cf. N. Lohfink, Option für die Armen. Das Leitwort der Befreiungstheologie im Lichte der Bibel. In: Stimmen der Zeit 110 (1985) 449—476, hier S. 455f.

¹⁶ cf. N. Lohfink a. a. O.

¹⁷ cf. Lohfink a. a. O. S. 460—462.

heit“ (N. 52) durch die Gnade und die Sakramente geschieht. Die Folge: Der versöhnte Mensch kann zum Baumeister des Friedens werden. Der ethische Aspekt (N.53) zeigt die Folgen an: a) Der Mensch kann Gott über alles lieben (Grund). b) Diese Liebe wirkt sich in den Beziehungen zur Gemeinschaft aus. Wegen der Sündenfolgen ist „unsere menschliche Existenz ein geistiger Kampf“. c) Die soziale Ordnung: Die Bergpredigt, interpretiert durch Paulus, bestätigt den Dekalog und setzt ihn in Verbindung zur Liebe. Das neue Gebot der Gottesliebe schließt die Nächstenliebe ein (N.55). Was ist sie? Sie ist abgeleitet von der Gottesliebe: (1) Sie ist grenzenlos und schließt daher auch Verfolger und Feinde ein (2) Sie „liegt in der Barmherzigkeit“, deshalb zerstört sie Vorurteile gegen ethnische oder soziale Gruppen. (3) Sie ist Bruderliebe, deshalb ermahnt sie die Reichen und erinnert sie an ihre Pflicht dem notleidenden Bruder gegenüber (N.56). (4) Sie hängt eng zusammen mit der Gerechtigkeit, zu der sich wieder die Barmherzigkeit gesellt, damit nicht „Vergeltung“ geschieht (N.57).

Von diesen Prinzipien aus sind Schlußfolgerungen für die Gesellschaft zu ziehen. Es steht fest, daß der Mensch für sie verantwortlich ist, doch bedarf die Entfaltung des sozialen Lebens einer rechtlichen Ordnung, auch wenn ihr kein sakraler Charakter zukommt (N.54). Was ist Gesellschaft? Sie ist funktional. Härten werden gemildert durch Liebe, die aber als Barmherzigkeit interpretiert wird. LC sieht darin den Weg „jeder authentischen Befreiung“, den die Kirche vorangeht (N.57). Sollten auf diesem Weg Fehler vorgekommen sein, sind die Glieder der Kirche dafür verantwortlich. Doch gibt es auf der anderen Seite wieder Beispiele von Heiligen „im Dienst am Nächsten“ (57). Nächstenliebe erhält ihren Wert als karitativer Beistand.

Die befreiende Mission der Kirche

Die Sendung der Kirche wird problematisch, sobald sie der Not der Welt begegnet. Das Dokument geht behutsam vor und sucht Orientierung am Beispiel Jesu.¹⁸

LC orientiert sich am gesicherten Ausgangspunkt: Das Bundesvolk Israel wurde zur (vorläufigen) Freiheit geführt (Exodus). Das neue Gottesvolk ist die Kirche, ihm ist die Fülle der Freiheit geschenkt (N.58). Bewußt weist LC darauf hin, daß diese Fülle den einzelnen betrifft als „Geschenk der ewigen Seligkeit“ (N.59).

Von daher ergeben sich Anhaltspunkte (Grund-Folge) für die „zeitliche Befreiung“ (N.60). Um nicht von der Sorge um die zeitliche Ordnung aufgesogen oder auf sie reduziert zu werden (N.64), ist behutsam vorzugehen (Ja-Aber):

1. Der Fortschritt für die „irdische Stadt“ ist zu unterscheiden vom Wachstum des Reiches Gottes. Sie gehören nicht „derselben Ordnung“ an. Das soll keine „Trennung“ sein (N.60).
2. Bezüglich der Sendung der Kirche ist grundsätzlich zu unterscheiden: Das politische und wirtschaftliche Handeln gehört nicht direkt zur Sendung der Kirche, hängt aber damit eng zusammen (N.60).
3. Der Kirche ist die Wahrheit anvertraut, sie vermag die Gewissen zu erleuchten, die göttliche Liebe drängt sie zur Solidarität, doch die Durchführung obliegt den Mitgliedern (N.61). Die Glieder handeln zuerst als Glieder der Gottesstadt, dann als Bürger der irdischen Stadt (N.63).
4. Aufgabe der Kirche ist die Evangelisation, die menschliche Förderung gehört zur Gerechtigkeit (N.64).

¹⁸ LC N.62: Seligpreisungen, LN IV, 7: „Rede über die Seligpreisungen“; „Messias der Armen“ LC N.66.

5. Die Kirche ist für arm und reich da (N.66). Sie sorgt sich um die Heilung von der Sünde (N.67), den Armen wendet sie sich zu durch „Werke der Wohltätigkeit“ und die Soziallehre (N.68).

Dennoch ist die Kirche für den zeitlichen Bereich von der Wahrheit her kompetent: Sie erkennt die „Zeichen der Zeit“, ob sie Befreiung versprechen oder Illusionen sind. Sie mahnt den Menschen und die Gesellschaft, Bedingungen für die wahre Freiheit zu schaffen. Sie weiß um die Vorläufigkeit dieser Werte, die einst vollkommen von Christus hergestellt werden (N.60).

Für die Gesellschaft ist der Mensch zuständig, der durch die Kraft des Evangeliums erneuert wird und so entsprechend handeln kann (N.62). Wenn die Kirche „das Licht des Evangeliums auf die irdischen Realitäten“ richtet, tut sie es, um die Person von der Sünde zu heilen. Sie prangert Sklavereien und Unterdrückungen an, vor allem widersetzt sie sich Versuchungen zur Errichtung von Gesellschaftsformen ohne Gott oder gegen Gott. Von dieser Warte aus beurteilt sie auch politische Bewegungen, die Unterdrückung mit Theorien und praktischen Methoden bekämpfen, die dem Evangelium widersprechen und dem Menschen selbst (N.65). Dieser Sorge war LN gewidmet, das sich gegen marxistische Tendenzen gewendet hat.

Die Option für die Armen wird bejaht (Ja), darf jedoch kein (Aber) Partikularismus oder Sektarismus sein (N.68). Diese Warnungen entsprechen voll LN.

Die neuen kirchlichen Basisgemeinden oder andere Gruppen von Christen werden als Zeugen dieser evangelischen Liebe angeführt. Sie sind ein „Motiv großer Hoffnung“ (Ja), wenn sie (Aber) in der Einheit mit der Ortskirche und Universalkirche leben, ihrer Sendung treu bleiben, ihre Mitglieder zur Treue zum Lehramt, zur hierarchischen Ordnung der Kirche und zum sakramentalen Leben auf den vollständigen christlichen Glauben hin erziehen (N.69).

In ähnlicher Weise „kann eine theologische Reflexion, die sich aus einer partikulären Erfahrung entwickelt, einen sehr positiven Beitrag darstellen, insofern sie Aspekte des Wortes Gottes aufleuchten läßt, deren ganzer Reichtum bisher noch nicht vollständig erfaßt worden war“ (Ja). Es muß (Aber) ein wirkliches Lesen der Heiligen Schrift sein und nicht eine Projektion; die Theologie muß ihre Erfahrung an der Erfahrung der Kirche interpretieren (N.70).

Die Tendenz zur Spiritualisierung ist durchgehend herauszuspüren. Der gesellschaftliche Bereich gerät dadurch in eine Vorläufigkeit. Ohne Zweifel ist der Mensch auf sein endgültiges Ziel ausgerichtet. Freilich kann daraus eine Haltung erwachsen, den irdischen Bereich im Sinne einer Teilung zu vernachlässigen oder nur als Bereich der Fürsorge anzusehen. Andererseits ist auch die Sorge von LC zu verstehen, das Evangelium nicht auf das Diesseits zu reduzieren. Die Lösung hängt davon ab, welchen Stellenwert der irdische Bereich als Schöpfung Gottes, die der Mensch zu verwalten hat, einnimmt. Dieses Problem bedarf nach wie vor einer Lösung. Dieser näherzukommen ist Aufgabe eines innerkirchlichen Dialogs.¹⁹

Soziallehre im Dienst christlicher Befreiung

Der Ort der Soziallehre wurde schon angezeigt: Sie entsteht aus der Begegnung des Evangeliums mit den Problemen der Gesellschaft (N.72). Die Mittel, derer sich die So-

¹⁹ cf. Bischof Franz Kamphaus, Die Verantwortung des Glaubens angesichts erfahrener Ungerechtigkeit. Zum Verhältnis der kath. Soziallehre und Theologie der Befreiung. In: HerKorr 40 (1986) 282–286, hier 286.

ziallehre bedient, sind Philosophie und Humanwissenschaften (N.72); auf sie bezieht sich auch die Theologie der Befreiung.

Wie die Weltprobleme in Fluß sind, so muß auch die Soziallehre stets offen sein für neue Fragen (N.72).

Der irdische Fortschritt gehört nicht direkt zur Sendung der Kirche, deshalb kann die Kirche auch kein geschlossenes System vorlegen, sondern lediglich „eine Summe von Reflexionsprinzipien, von Urteilskriterien sowie Richtlinien für das konkrete Handeln“ (N.72). Reflexionsprinzipien, Urteilskriterien, Richtlinien entsprechen wieder dem Ansatz von der allgemeingültigen Wahrheit mit der Problematik, daß sie für verschiedene Richtungen offen und im konkreten Fall unwirksam ist. Diese Prinzipien dienen der Kritik, können aber auch zur Legitimation des konkreten Zustandes gebraucht werden. In Lateinamerika ist deshalb die Katholische Soziallehre weitgehend unbekannt geblieben. Wo die Prinzipien der Soziallehre konkret werden, müssen sie kontextuell ausgelegt werden. Darin sieht die Theologie der Befreiung ihre Aufgabe, indem sie sich direkt am Evangelium orientiert und durch sozialwissenschaftliche Analyse den Kontext Lateinamerikas aufdeckt. Die Instruktion stimmt diesem Weg zu, wenn sie erklärt, daß die Soziallehre kein geschlossenes System und für neue Fragen offen ist (cf. N.72)²⁰.

1. Als Grundprinzipien werden Solidarität (der Beitrag des Menschen zum Gemeinwohl) und Subsidiarität (die Eigenverantwortlichkeit der Person) genannt (N.73)²¹.

2. Die Urteilskriterien beziehen sich auf die Beurteilung der sozialen Situationen, wodurch die Kirche Situationen, Strukturen und Systeme anprangert oder ihren Wert beurteilt (N.74).

3. Die Richtlinien (NN. 75—80) fassen zusammen, was in LC Gegenstand der Darlegung war: Vorrang der Person vor den Strukturen, aber auch Bekehrung des Herzens, damit der Mensch Strukturen verändern kann. Gewalt wird als zerstörerische Illusion angeprangert; grundsätzlich abgelehnt wird vor allem der Klassenkampf. Richtlinien betreffen auch den Mythos der Revolution, dafür werden Reformen empfohlen; nur im genau umschriebenen Extremfall kann Gewalt legitim sein, ansonsten ist passiver Widerstand zu empfehlen.

LC sieht als Aufgabe der Christen die Verwirklichung der Zivilisation der Liebe als Folge des ethisch-kulturellen Auftrags des Evangeliums. Dazu ist aber Erziehung erforderlich, und zwar zur Zivilisation der Arbeit, zur Solidarität, zur Kultur (N.81). Diese Hinweise werden im folgenden entfaltet (NN.82—96), wobei der Glaube die Perspektive der einzelnen Themen und Problemkreise ergibt. Zum Schluß wird nochmals an das Magnificat erinnert (N.97), an den *sensus fidei* als schöpferische Kraft aller Glieder der Kirche (auch der Hirten) und sodann eine Aufforderung an die Theologen gerichtet, als Echo auf das Magnificat eine Theologie der Freiheit und Befreiung zu entwerfen. Dies ist eine Forderung unserer Zeit (N.98), zumal die Aufgabe, die zu leisten ist, sehr groß ist (N.100).

Hat die Kirche den Schrei der Armen vernommen? Diese Frage wird immer wieder gestellt. Die Tatsache, daß die Kirche diesem Schrei innerhalb von kaum zwei Jahren zwei Dokumente gewidmet hat, läßt diese Frage mit Ja beantworten.

²⁰ cf. B. J. De Clercq, Die kirchliche Soziallehre im Licht der Befreiungstheologie, in: Theologie der Gegenwart 29 (1986) 73—82; Franz Kamphaus, a. a. O.; Hans Joachim Höhn, Politischer Glaube? Maßstäbe kirchlicher Stellungnahmen zu Fragen der Politik, in: ThPh (1986) 11—23.

²¹ cf. Oswald von Nell-Breuning SJ, Subsidiarität in der Kirche, in: Stimmen der Zeit 111 (1986) 147—156, S. 147: „Das Prinzip proklamiert die Hilfe der Gemeinschaft für ihre Glieder als ‚Pflicht‘“.

Im Schreiben an die brasilianische Bischofskonferenz betont Papst Johannes Paul II., daß es „zur Sendung der Kirche“ gehört, „sich in gewissem Sinn um die Fragen zu kümmern, die den Menschen von der Wiege bis zum Grab betreffen, wie z. B. die sozialen und sozio-politischen Fragen“. Der Papst fährt fort, daß er mit den Bischöfen „überzeugt“ ist, daß die „Befreiungstheologie nicht nur opportun, sondern nützlich und notwendig ist“. Der brasilianischen Kirche kommt darin eine bedeutsame Rolle für die gesamte Weltkirche zu.

Rom hat einen Schritt getan, wie auch immer die Instruktionen in Fachkreisen ankommen mögen. Schließlich hat nicht der Hinweis gefehlt, daß das System keineswegs abgeschlossen ist und der Ergänzung bedarf (cf. auch LNXI, 13). Eine Ergänzung wird wohl darin bestehen, die Theologie von oben durch eine von unten zu ergänzen, da sie sich ja keineswegs widersprechen.²² Die vorliegende kritische Auseinandersetzung mit den Instruktionen hat gleichfalls die Nahtstellen und Ansätze zu einer befreienden Theologie gesucht. Eine weitere Ergänzung, an der alle Menschen und nicht nur Fachtheologen teilnehmen können, ist ein praktischer Dialog zwischen Soziallehre und Theologie der Befreiung²³: Gemeint ist die Solidarität mit den Randschichten in unserer Gesellschaft und darüber hinaus mit der Welt der Armen. Neben grundlegenden Erörterungen geht es um die gelebte Ethik in unserer Gesellschaft (Wie können wir Kirche der Armen sein? Wie sind wir solidarisch mit den Armen? Welchen Weg des Fortschritts leben wir den Armen in der Dritten Welt vor?), es geht aber auch um eine Ethik der Selbstbeschränkung (Veränderung unserer Lebensmuster? Selbstbeschränkung? Lernbereitschaft? Unsere Bereitschaft zum Teilen der Mittel, der Arbeit . . .?). Wenn die Analyse der Sozialwissenschaftler der Dritten Welt recht behält, liegen die Wurzeln vieler Übel (z. B. Verschuldungskrise) bei uns. Welche Folgerungen ziehen wir? Werke der Barmherzigkeit als Alibi? Die Instruktion LC hat recht, wenn sie aufmerksam macht, daß die Arbeit noch vor uns liegt. Das Lehramt hat Hinweise gegeben. Der Schrei der Armen muß noch in vermehrtem Ausmaß von den Gliedern des Leibes Christi auf unserer Hälfte der Erde vernommen werden.

²² cf. Hinweise dazu bei *Medard Kehl SJ*, Option für die Armen, marxistische Gesellschaftsanalyse und katholische Dogmatik. Zur Dogmeninterpretation innerhalb der Theologie der Befreiung. In: *W. Löser u. a.* (Hg.), *Dogmengeschichte und Katholische Theologie*, Würzburg 1985, S. 479–512.

²³ cf. dazu Hinweise bei *Bischof Franz Kamphaus*, Die Verantwortung des Glaubens angesichts erfahrender Ungerechtigkeit. In: *HerKorr* 40 (1986), 286.