

JON SOBRINO

Theologie in einer leidenden Welt

Die fundamentale Erfahrung in den Ländern der Dritten Welt ist das unbeschreibbare Leiden von Millionen Menschen. Dieses Leid ist für die Theologie der Befreiung der Dreh- und Angelpunkt ihrer Reflexion. Der Autor, Mitglied der Gesellschaft Jesu, Professor für Systematische Theologie an der Universität in San Salvador, einer der prominentesten Befreiungstheologen der zweiten Generation, reflektiert das zentrale Ereignis des „Einbrechens“ der Armen in die Geschichte und die hermeneutische Rolle der Leidenserfahrung für die Theologie. (Redaktion)

Heutzutage ist der Theologie bewußt: Um sich vor der Welt als relevant zu erweisen, muß sie sich bemühen festzustellen, wie die Realität dieser Welt, in der theologisches Arbeiten geschieht, beschaffen ist.

Es ist deshalb nötig, die Welt so genau wie möglich zu beschreiben, weil sie so als Zeichen der Zeit in pastoraler Bedeutung fungiert. Eine solche Beschreibung ist aber auch für das Selbstverständnis der Theologie notwendig, wenn diese Welt als Zeichen der Zeit in theologaler Bedeutung aufgefaßt werden soll, als ein Ort nämlich, wo sich Gottes Gegenwart und Gottes Wille kundtun.¹

Wenn wir Wirklichkeiten dieser Welt „Zeichen der Zeit“ nennen, sagen wir bereits aus, daß die Präposition „in“, die im Titel dieses Beitrags vorkommt (Theologie „in“ einer leidenden Welt) nicht nur ein harmloser Hinweis darauf ist, daß nun einmal Theologie an einem konkreten Ort betrieben wird. Es weist nicht nur auf ein „ubi“ hin, einen kategorialen Ort, der die Substanz unangestastet läßt. Vielmehr handelt es sich um ein „quid“, eine substantielle Wirklichkeit, der sich die Theologie gegenübergestellt sieht, mit der sie

sich auch aus Verantwortung der Welt und Gott gegenüber auseinandersetzen muß. Diese Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit weist der Reflexion die Richtung, läßt sie die Quellen auf neue Weise lesen und bestimmt systematisch ihre Inhalte. Überdies konfiguriert diese Auseinandersetzung das theologische Arbeiten als solches und weist ihm ein spezifisches Ziel zu, je nach der Beschaffenheit dieser Wirklichkeit und nach der Art und Weise der Auseinandersetzung.

I. Die leidende Welt – eine Welt der Armen und Verarmten

1. Das „Einbrechen der Armen“² als Ausgangspunkt der Theologie

Die Theologie der Befreiung hat von Anfang an das „Einbrechen“ der Armen in die Geschichte als jenes Ereignis angesehen, in dem am klarsten die heutige Wirklichkeit zum Ausdruck kommt. Die Armen haben unzweifelhaft das Wort ergriffen und zwar auf zweierlei Art: mit ihrem Leiden und mit ihrer Hoffnung. Die Hoffnung als eine für die Theologie der Befreiung grundlegende Wirklichkeit soll in einem zweiten Schritt zur Sprache kommen, vorerst konzentrieren wir uns auf das Leiden.

Das durch die massive, grausame, ungerechte, strukturelle, andauernde Armut in der Dritten Welt verursachte Leiden ist sozusagen „eingebrochen“. Damit ist gemeint, die Armut wurde nicht nach und nach wahrgenommen und dank bloßer

¹ Diese Unterscheidung entspricht der von „Gaudium et Spes“: In Nr. 4 werden die Zeichen der Zeit erwähnt, die die geschichtliche Wirklichkeit einer Epoche charakterisieren; Nr. 11 nennt sie die geschichtlichen Zeichen der Gegenwart oder der Pläne Gottes. Daher haben die Zeichen der Zeit eine geschichtlich-pastorale und eine geschichtlich-theologische Bedeutung.

² Der in der Theologie der Befreiung bereits klassische Topos „irrupción de los pobres“ steht für den versuchten „Ausbruch“ der Armen aus ihren Elendsvierteln am Rande der Welt und ihren vielfach irritierenden „Einbruch“ in die reichgedeckten und schön beleuchteten Festsäle der Kirchen und Gesellschaften der reichen Welt. (Anm. d. Red.)

Reflexion oder Analyse ins Zentrum gestellt. Vielmehr hat sie selbst die Stimme erhoben als ein unüberhörbarer Schrei – „klar, vernehmlich; seine Stärke wächst, er ist heftig und zuweilen sogar drohend“, wie die lateinamerikanische Bischofsversammlung von Puebla (Nr. 89) sagte. Dieser objektive Sachverhalt der in die Geschichte eingebrochenen Armut geht unvermeidlich jede und jeden an und läßt nicht zu, daß jemand Zuschauer bleibt. Für die Theologie der Befreiung bedeutet die Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit also die Konfrontation mit dieser Armut. Diese Auseinandersetzung kann und darf nicht vermieden werden!

Das stand am Anfang der Theologie der Befreiung und ist weiterhin für sie gültig. Es ist wichtig, daran zu erinnern. Der Aufbruch der Armen steht nicht nur im chronologischen Sinn am Ursprung der Theologie der Befreiung, was die Theologie ja vergessen könnte, nachdem sie einmal in Gang gebracht worden ist – nein, er fungiert als ihr Prinzip, als treibende Kraft im Prozeß der Theologie, weist ihrem Denken die Richtung und bestimmt ihre Zielsetzung.

Wenn wir diese scheinbar einfache Aussage an den Anfang unserer Überlegungen stellen, geschieht es aus zwei wichtigen Gründen. Der erste Grund liegt im Wissen darum, was theologische Arbeit in der Theologie der Befreiung ist: Es geht ihr darum, die konkrete geschichtliche Wirklichkeit zum theologischen Begriff zu erheben und nicht nur die Wechselfälle eines Sachverhaltes oder eines Textes der Vergangenheit begrifflich zu verarbeiten. Weil die Armen aufgebrochen sind und sich nach wie vor erheben, ist das Prinzip, das am Ursprung der Befreiungstheologie steht, weiterhin gültig. Der zweite Grund liegt in der Notwendigkeit, dem Mißverständnis entgegenzutreten, die Theologie der Befreiung habe ihre Bedeutung einmal gehabt, jetzt aber sei ihre Zeit vorbei. Sie habe ihren „kairos“ gehabt – banaler gesagt, sie war eine Modeerscheinung – und hat bereits das geboten, was sie zu bieten imstande war. Dieser Meinung gilt es mit Nachdruck entgegenzutreten, denn entweder hat man hier nicht begriffen, daß die Theologie der Befreiung auf dem Aufbruch der Armen basiert (was letzten En-

des nur die Schwierigkeit zeigt, eine neue Art theologischen Arbeitens zu erfassen), oder man meint, der Aufbruch der Armen sei gar nicht so wichtig, daß eine neue Theologie gefordert sei. Damit – so fürchten wir – wollen diejenigen, welche die Theologie der Befreiung disqualifizieren, im Grunde genommen die Wirklichkeit der leidenden Dritten Welt nicht wahrhaben – deshalb dürfe sich auch die Theologie nicht damit auseinandersetzen.

2. Der Mittelpunkt der Befreiungstheologie, seine Bestimmung und Rechtfertigung

Den Aufbruch der Armen ins Zentrum zu stellen, ist im letzten eine menschliche Option im Glauben. Es ist auch eine Option, die der Theologie als Vorverständnis dient. Wir sprechen von Option; dies heißt allerdings nicht, daß sie nicht in höchstem Maß vernunftgemäß ist, wie im folgenden gezeigt werden soll.

Zunächst muß daran erinnert werden, daß sich jede Theologie ganz zentral mit dem negativen Moment der menschlichen Existenz und der menschlichen Geschichte auseinandergesetzt hat. Schon in der Heiligen Schrift können wir dies beobachten. Dieses negative Moment erscheint in verschiedenen Formen: als Sünde und Schuld, als ewige Verdammnis, als Tod, Krankheit, Versklavung, Sinnlosigkeit, Armut, Ungerechtigkeit etc. Für die Theologie ist diese Auseinandersetzung mit dem Negativen wesentlich, denn die positive Botschaft des Glaubens, die sie zu erarbeiten sich anschickt, wird ohne den Bezug zum Negativen nicht richtig verstanden. Ob diese positive Botschaft als Rettung, Erlösung, Befreiung, als Gute Nachricht oder als Reich Gottes formuliert wird: In jedem Fall kommt es darauf an, zu zeigen, wovon Gott errettet. Die christliche Heilsbotschaft wird also nicht einer neutralen oder an sich begrenzten Welt verkündet, sondern einer Welt, die aktiv des Heils beraubt worden ist oder irgendeiner Art Knechtschaft unterworfen wurde – dem Anti-Reich, das im Gegen-

satz zum Reich Gottes steht. Die Analyse des Negativen gehört daher wesentlich zur theologischen Arbeit, damit ihre positive Botschaft Sinn erhält.

Verändert hat sich in der Geschichte der Theologie nur die Bestimmung des zentralen negativen Momentes. So gilt als zentrale Negativität einmal der Tod, dann wieder die Sünde, die Schuld, die Sinnlosigkeit, die ewige Verdammnis etc. Auch die Theologie der Befreiung verfährt so. Sie bestimmt die *heute* fundamentale Negativität, ohne daß deswegen andere negative Momente übersehen oder abgewertet würden. Vielmehr erhellt sie diese besser, wenn sie, ausgehend vom grundlegend Negativen, zeigt, wie die negativen Momente aufeinander bezogen sind. Folgende Gründe sprechen dafür, das massive, grausame, ungerechte, andauernde Leiden, das die Armut in der Dritten Welt hervorruft, heute als dieses grundlegend Negative zu sehen.

Erstens ist heutzutage die Armut der Völker in der Dritten Welt massiv und zugleich rein quantitativ in der gesamten Welt das dominierende Faktum. Im allgemeinen wird in der Theologie nicht oft mit der Quantität argumentiert, vielmehr wird der Mensch verallgemeinernd von der Transzendentalität seines Wesens her gesehen, selbst dort, wo es um Leiden und Negativität geht. Dennoch muß dieser quantitative Aspekt sehr ernst genommen werden. Erfahrungsgemäß ist es ja sinnvoller, an die Wirklichkeit unserer Welt von dem her heranzugehen, was sie mehrheitlich prägt, als von einer Minorität oder Ausnahme her. Die transzendentalen Wurzeln aller Leiden der Menschen (Begrenztheit, Mangel, Sündhaftigkeit) finden ihren geschichtlichen Ausdruck hauptsächlich in der Armut. Sie ist an sich schon ein massives Leiden, und sie verschlimmert oft noch die anderen Leiden, die von der Begrenztheit der „condition humaine“ her kommen (Würdelosigkeit,

Sinnlosigkeit, Resignation etc.). Obgleich die Armut in der Dritten Welt massiv verbreitet ist, ist sie ursächlich mit anderen Weltteilen verbunden. Wenn auch die Dritte Welt sie erdulden muß, wirkt sie sich doch für und auf die ganze Welt aus. *Zweitens* drängt sich die Armut der Völker der Dritten Welt infolge ihrer konkreten Realität in den Mittelpunkt der Theologie („die zerstörende und erniedrigende Geißel“, Puebla 29; „ein Ärgernis und ein Widerspruch zum Christsein“, Puebla 28). Diese reale Armut wird zum verpflichtenden Bezugspunkt für die gesamte Menschheit, weil sie in so tragischer Weise in die Geschichte eingebrochen ist und sie erschüttert.

Armut bedeutet in der Dritten Welt effektiv Nähe zum Tod: dem langsam wirkenden Tod, den die unterdrückerischen, ungerechten Strukturen verursachen, und dem gewaltsamen Tod der Repression gegenüber den Armen infolge der Kriege, die in den armen Ländern geführt werden, weil die Armen sich zu Recht von ihrer Armut befreien wollen. Armut bedeutet also, daß das Minimum, worauf die Menschen ein Anrecht haben und um das sich die ganze Geschichte dreht – das Leben – negiert und den Armen entrissen wird.

Diese Armut zum Tode (*pobreza-muerte*) spaltet die Welt mehr als alles andere und stellt die Ausbeuter den Verarmten, die Gewalttäter jenen, denen Gewalt angetan wird, die Henker ihren Opfern entgegen. Sie ist die Zerstörung der Geschwisterlichkeit und führt global zu einer Entmenslichung der Welt.

Die Armut zum Tode erzeugt auch eine Verarmung in anderen Beziehungen: kulturell, psychologisch, spirituell. Sie verschlimmert Leiden, die andere strukturelle Wurzeln haben: in Rasse, Geschlecht, Religion. Alle diese Leiden wirken sich bei den armen Völkern der Dritten Welt fast immer zusammen aus. Auch wenn es Ausnahmen geben mag, just die armen Völker sind wegen ihrer Armut am meisten der Gefahr ausgesetzt, ihrer

Identität beraubt und in ihren kulturellen und religiösen Lebensäußerungen unterdrückt zu werden. Die armen Völker, eben weil sie arm sind, sind am leichtesten von Verletzungen der Menschenrechte bedroht, die ihnen Würde und Freiheit garantieren sollten. Die Frauen, wenn sie arm sind, werden am ehesten und grausamsten zu Opfern männlicher Vorherrschaft.³

Diese Armut zum Tode ist außerdem kein vorübergehendes Phänomen oder ein solches vergangener Zeiten, sie nimmt vielmehr ständig zu. Das wurde schon 1979 in Puebla, elf Jahre nach Medellín, festgestellt und neun Jahre später wiederum von Johannes Paul II. Heute gibt es mehr Arme als gestern, und ökonomische und soziologische Studien prognostizieren, daß es morgen noch mehr Arme geben wird als heute.

Diese globale, zunehmende Armut zum Tode stellt für die Menschheit eine Herausforderung dar, sie „bricht herein“. Sie ist eine *ethische* Herausforderung, denn sie ist als solche das größte moralische Übel, die objektive fundamentale Sünde, weil sie den Tod verursacht, und sie demaskiert die subjektive fundamentale Sünde, den strukturellen Egoismus oder die Ausformung der Egoismen, die sie hervorbringt. Diese Armut ist auch ein Aufruf zum *Handeln*, ein Schrei, sie zu beseitigen. Sie fordert die Mobilisierung aller Kräfte des menschlichen Geistes heraus, damit die Wirklichkeit dieser Welt auf das Leben hin ausgerichtet, verändert und revolutioniert werde. Sie ist auch eine Anfrage an den Sinn des Lebens, sowohl auf einer personalen als auch auf einer kollektiven Ebene. Sie provoziert dazu, Stellung zu nehmen, ob die Geschichte nun eine Lösung bringt oder nicht, ob Hoffnung oder Resignation geboten ist, ob die Liebe oder der Egoismus Vorrang hat. Religiös gesehen stellt sich die Frage nach der wahren Gottheit und nach dem Letztgültigen, dem Gott des Lebens oder den Götzen des Todes. Sie provoziert heutzutage die

Theodizee-Frage: ob wegen dieser tödlichen Armut die Geschichte nicht nur absurd, sondern ein Skandal sei, solange die Existenz eines Gottes behauptet wird. Von Anfang an setzt sie auch die Grundbedingung dafür, daß auf diese letzte Frage eine Antwort möglich ist.

Drittens ist es aus der Sicht der Bibel und des abrahamitischen Glaubens denkbar vernünftig und für die Theologie der Befreiung evident, diese Situation der Armut ins Zentrum zu stellen, weil dies wesensmäßig zur Offenbarung Gottes und zum Glauben gehört, der auf diese Offenbarung antwortet und ihr entspricht. Natürlich kommen in der Heiligen Schrift alle möglichen Formen von Negativität vor (die Schuld, der Tod, die ewige Verdammnis, die Sinnlosigkeit etc.). Aber auch das Leiden der Armen kommt in der Bibel vor, und es steht an entscheidenden Stellen sowohl im Alten wie im Neuen Testament: von der Antwort, die darauf gegeben wird, hängt die endgültige Rettung ab.

Denken wir daran, daß in einem entscheidenden Moment der Hilfescrei eines unterdrückten Volkes wesentlich für Gottes Selbstmitteilung war; daß Gott sich daraufhin als der erweist, der diesen konkreten Schrei erhört und vom Leiden, das dieser Schrei zum Ausdruck bringt, befreien will. Mit andern Worten, Gott gibt sich in bezug auf eine konkrete Negativität zu erkennen, um daraus zu befreien.

Dabei gab das Leiden eines unterdrückten Volkes nicht nur die *Gelegenheit* für Gottes Eingreifen ab, sodaß er danach für seine Selbstmitteilung die Wirklichkeit der Unterdrückung zugunsten anderer Realitäten, die sein Wesen besser vermittelt hätten, beiseiteschieben hätte können. Zweifellos hat die Offenbarung noch „mehr Dinge“ von Gott ausgesagt und hat

³ Die Beziehung zwischen der primären Armut und andern Arten von Armut, genauer gesagt, anderen Typen struktureller Unterdrückung, ist in der Theologie der Befreiung immer stärker herausgearbeitet worden. Damit wurde eine gewisse Einseitigkeit der Konzeption rein sozio-ökonomischer Armut überwunden, vgl. C. Boff/J. Pixley, Option für die Armen, Düsseldorf, Patmos 1987, 25–31.

dafür noch andere Mittel und Wege verwendet. Aber Gott hat sich nicht von seiner ersten Zusage losgesagt und hat sie nie abgewertet. Vielmehr ist und bleibt Gottes Beziehung zu den Armen dieser Welt eine Konstante seiner Offenbarung, diese ist als Antwort auf den Schrei der Armen aufzufassen. Will man also Gottes Offenbarwerden kennen, muß man die Wirklichkeit der Armen kennen. Die Beziehung Gottes zu den Armen ist nicht nur durch bestimmte Umstände bedingt und vorübergehend, etwa im Exodus, bei den Propheten oder bei Jesus; sie ist strukturell. Es gibt eine grundlegende Korrelation zwischen Gottes Offenbarung und dem Schrei der Armen, auch wenn sich seine Selbstmitteilung nicht darauf einengen läßt.

II. Die theologische Bedeutung der Option für die Armen

Wenn es also vernünftig und der heutigen Welt höchst adäquat erscheint, die gesamte Wirklichkeit aus der Sicht der leidenden Armen zu sehen, dann fragt es sich, warum nicht alle Theologien dies so sehen. Doch es geht um eine Option, und außer dieser Option selbst gibt es nichts, was einen dazu zwingen könnte, nicht einmal die Bibel, denn auf der Basis derselben Bibel kann man viele Theologien entwickeln. Doch erst nachdem diese Option einmal getroffen worden ist, kann ihre Berechtigung innerhalb des hermeneutischen Zirkels in der Heiligen Schrift gefunden werden.⁴ Vor aller theologischen Arbeit wird, bewußt oder unbewußt, eine Vor-Entscheidung getroffen. Diese leitet die Interpretation der Texte und die systematische Reflexion. Anhand zweier Punkte möchten wir nun die Bedeutung der konkreten Option der Theologie der Befreiung für das theologische

Arbeiten aufzeigen. Zunächst geht es um die Option als *Vorverständnis* der Theologie – eine Aufgabe, der sich denkerisch viele Theologien unterziehen. Dann soll diese Option als *Bekehrung* der Theologie gewertet werden, was seltener geschieht, ja oft nicht einmal ins Auge gefaßt wird.

1. Die Option als Vorverständnis

Die Option, von den leidenden Armen auszugehen, wirkt sich als Vorverständnis der Theologie sowohl auf das Verstehen biblischer Texte als auch auf das Verstehen des „Textes“ der heutigen Wirklichkeit aus.

Seit Bultmann steht fest, daß irgendein Vorverständnis für die Interpretation von Bibeltexten nötig ist, auch wenn diskutiert werden muß, welches das geeignetste ist, und wenn es sich letztlich um eine Frage der Entscheidung handelt. Die Überwindung der historischen und kulturellen Distanz zwischen der Gegenwart und den Texten der Vergangenheit erfordert ein existentielles Vorverständnis, ohne welches das österliche *Kerygma* nicht verstanden werden kann (Bultmann). Um die Texte vom Reich Gottes und der Auferstehung Christi zu verstehen, braucht es ein vertrauensvolles Offensein auf die Zukunft hin (Pannenberg) oder eine Hoffnung wider alle Hoffnung (Moltmann). Um irgendeinen Text als die mögliche Selbstmitteilung Gottes zu werten, braucht es die aktive Disposition, auf Gottes Wort zu hören (Rahner) etc. Die geschilderten Ansätze sind sich alle darin einig, daß die Situation der Leser oder Leserinnen untersucht werden muß, die den Text zu verstehen versuchen. Letzten Endes müssen es Menschen sein, die dafür offen sind, sich von einem andern (Gott) beschenken zu lassen, Menschen voller Hoffnung. Ein in sich selbst verschlossener Mensch ohne Hoffnung kann Gottes Offenbarung nicht erfassen.

Die Theologie der Befreiung stimmt diesen anthropologischen Reflexionen im Prinzip zu und übernimmt sie zu einem guten Teil. Sie fügt aber noch andere Elemente hinzu. Zunächst einmal darf sich für sie die anthropologische Analyse nicht

⁴ Vgl. Juan Luis Segundo, La opción por los pobres como clave hermenéutica para leer el Evangelio, in: Sal Terrae 6 (1986) 473–482.

auf die Dimension der Offenheit und der Hoffnung des Menschen reduzieren, das heißt darauf, daß Geschenk und Gnade möglich sind. Sie muß sich vielmehr auch auf die Dimension des Handelns erstrecken. Es gehört wesentlich zu ihrem Vorverständnis, bei einer Option für die Armen auch zu deren Gunsten zu handeln. Das bestätigen die verschiedenen Varianten der Hermeneutik der Praxis. Zum zweiten ist ein Vorverständnis nicht nur dazu nötig, die Texte (der Vergangenheit) von Gottes Selbstmitteilung und das in ihnen niedergelegte Wort zu verstehen, sondern auch zur Interpretation des Textes der heutigen Wirklichkeit und der allfälligen Manifestation Gottes in ihr. Nicht nur die Vergangenheit verlangt – wegen der durch die zeitliche Distanz bedingten Schwierigkeiten – ein Vorverständnis, sondern auch die Gegenwart, weil sie so undurchsichtig, so dunkel ist. Sowohl für das Herangehen an die Texte der Vergangenheit wie für das Erfassen der Wirklichkeit des Heute bedingt das notwendige Vorverständnis primär die Art, wie die Realität aus einer bestimmten Optik „angesehen“ wird. Außer dem anthropologischen Offensein, außer dem Handeln gibt es primär auch die Option für das Sehen der Wirklichkeit auf die eine oder andere Weise. Es muß also eine Entscheidung getroffen werden, nicht nur zu hoffen und zu handeln, sondern auch in einer bestimmten Weise zu sehen.

Die Theologie der Befreiung will die Welt aus der Sicht der Armen beurteilen, sich für eine verändernde Praxis zur Verfügung halten und die Bibeltexte von diesen beiden Aspekten her interpretieren. Damit sind die beiden Funktionen genannt, die jedes Vorverständnis erfüllen muß: Es verweist die Theologie darauf, was jedem Menschen eigen ist und darauf, was es fähig macht, Gottes Offenbarung zu verstehen.

Ein Vorverständnis ist definitionsgemäß

etwas, das jedem zugänglich ist, eine dem menschlichen Wesen eigentümliche Möglichkeit und Notwendigkeit. Wenn das Vorverständnis einer Theologie nicht von vielen Menschen verstanden würde, wäre es kein Vorverständnis, sondern bereits ein theologischer Inhalt, der als solcher akzeptiert oder abgelehnt, nicht aber unmittelbar verstanden werden kann. Damit drängt sich die Frage auf, wieweit das Vorverständnis der Theologie der Befreiung allgemein menschlich ist, denn aus der Antwort ergibt sich, ob es geschichtlich real und dem aktuellen Jetzt angemessen ist, ja ob diese Theologie relevant ist? Nun ist es eine Tatsache, daß die Befreiungstheologie von Theologien in anderen Teilen der Welt verstanden worden ist, von katholischen wie denen anderer Konfessionen, auch von Theologien anderer Religionen (vorwiegend natürlich von den abrahamitischen, aber auch von den alten Theologien asiatischer Religionen), ja selbst von Ideologien, die ganz vom Religiösen absehen. Dies ist eine geschichtlich bemerkenswerte Tatsache, denn andern Theologien ist das nicht widerfahren. Der Grund für dieses human-ökumenische Potential der Befreiungstheologie ist nicht primär in ihren ausgearbeiteten Produkten zu suchen, die als solche mehr oder weniger akzeptiert oder verworfen oder methodologisch ignoriert werden können. Der Grund, weshalb die Theologie der Befreiung von vielen „verstanden“ werden kann, ist in der von ihr getroffenen Option zu suchen, die Welt aus der Sicht der Armen zu sehen sowie in ihrer praktischen Option für die Armen, die diese Sicht möglich macht. Wenn dieses auf ihrem Vorverständnis beruhende menschlich-ökumenische Potential bemerkenswert groß ist, muß auch die allgemein-menschliche Verfaßtheit des Vorverständnisses groß sein, in die einfachen Worte von Don Luciano Méndes de Almeida gefaßt: „Die Theologie der Befrei-

ung hat den Finger an die Wunde der Realität gelegt.“

Dieses Vorverständnis verweist die Theologie der Befreiung auf das allgemein Menschliche, und wie bei jedem Vorverständnis geschieht das in Form einer Alternative zum Gegenteil.⁵ Dies ist Allgemeinut der Theologie: Das existentielle Offensein steht im Gegensatz zur Möglichkeit des Sich-Verschließens, die Hoffnung im Gegensatz zur Verzweiflung etc. So sieht eben die Theologie der Befreiung die Wirklichkeit aus der Sicht der Armen, nicht der Mächtigen. Auch in diesem Sinn verweist das Vorverständnis die Theologie der Befreiung auf das allgemein Menschliche, denn als solches muß es Stellung beziehen, sich zwischen zwei Alternativen entscheiden. Es weist zudem deutlicher als dasjenige anderer Theologien darauf hin, daß heute die Welt in fundamentaler Weise zweigeteilt ist, daß ein Gegensatz existiert (der tiefer reicht als jeder andere) zwischen denen, deren Leben gesichert ist, und denen, deren Leben es nicht ist, zwischen den Armen und denen, die es nicht sind. Das Vorverständnis der Theologie der Befreiung begegnet mit seiner Option der heutigen Menschheit auf ganz bestimmte Weise: Es sieht die Wirklichkeit von den Armen aus und bearbeitet sie zu ihren Gunsten. Es verweist auf eine bestimmte Art, das Menschsein zu leben. Die Theologie der Befreiung setzt mit ihrem Offensein und ihrer Hoffnung die Entscheidung voraus, sich dem leidenden Teil der Menschheit anzuschließen, gegen das Leiden zu kämpfen und so das eigene Menschsein zu verwirklichen. Dieses Vorverständnis macht aus der Theologie der Befreiung mehr als alles andere eine allgemein menschliche Theologie.

Dieses Vorverständnis ermöglicht es, die Texte der göttlichen Offenbarung *neu zu lesen und zu verstehen*, auch zu entdecken, was bisher verdeckt war, und offenzulegen, was verborgen war – um es auf einen paradoxen Begriff zu bringen: zu enthüllen, was schon einmal enthüllt worden ist

(*develar lo revelado*). Um dieses Faktum zu beweisen, müßte man die gesamte befreiungstheologische Literatur durchgehen und sie sorgfältig und ohne allen Triumphalismus analysieren. Hier aber wollen wir uns auf zwei fundamentale Dimensionen der göttlichen Offenbarung und des Glaubens beschränken, deren Wiederentdeckung und Neubewertung mit dem Ernstnehmen des „Einbrechens der Armen“ in die Geschichte möglich wurde. Weil Gott sich den Armen offenbart, gilt das *Prinzip der Parteilichkeit* in seiner Offenbarung und in der Theologie. Diese Armen sind die radikal andern für die Nicht-Armen, daraus folgt das *Prinzip der Dezentrierung*.

1.1. Das Prinzip der Parteilichkeit

Im Gegensatz zu vielen andern Theologien⁶ hat die Theologie der Befreiung das Prinzip der Parteilichkeit im Bearbeiten theologischer Inhalte neu bewertet. Man spricht daher von einem Gott des Lebens für die Armen, von Jesus Christus als Befreier der Armen, von der Kirche der Armen etc.

Als Theologie macht sie diese Aussagen auf der Basis der Heiligen Schrift. Infolge ihrer Option hat sie diese Inhalte dort wiederentdeckt, und diese Option befähigt sie, die transzendente Zuordnung der göttlichen Offenbarung zu den Armen dieser Welt zu verstehen; daher die Beziehung zwischen ihren Inhalten und den Armen.

So versteht die Theologie der Befreiung die Inkarnation Jesu von Nazaret nicht nur als Menschwerdung, sondern als

⁵ Diese Dimension einer Alternative kann je nach dem kulturellen Umfeld mehr oder weniger ausgeprägt sein. So kann einmal die Hoffnung oder die Resignation an einem bestimmten Ort und einem geschichtlichen Moment deutlicher zutage treten. Im Prinzip gehört aber zu einem bestimmten Vorverständnis, daß man sich dessen bewußt ist, was man negiert und wogegen man angeht.

⁶ Die abendländische Theologie setzt im allgemeinen das Prinzip der Universalität voran. In dieser Weise analysiert sie das Wesen des Menschen, die Beziehung zwischen Gott und den Menschen etc. Philosophisch ist diese nicht zu umgehen, letzten Endes auch nicht für die Theologie. Dabei geschieht aber meist folgendes: das Prinzip der Allgemeingültigkeit basiert auf der Verallgemeinerung einer konkreten geschichtlichen Wirklichkeit, der des bürgerlichen, europäischen, ausreichend aufgeklärten Menschen usw. und beansprucht dann Geltung für alle.

Menschwerdung in den Schwachen und Unterdrückten dieser Welt. Sie versteht Jesu Mission unmittelbar als Gute Nachricht für die Armen der Welt, seine Verfolgung und seinen Tod als Reaktion der Mächtigen auf sein Entstehen für die Armen. Sogar seine Auferstehung versteht sie direkt als die Antwort von Gottes Gerechtigkeit auf die Not der Opfer in dieser Welt und gegen ihre Henker und nicht vorrangig als Demonstration von Gottes Allmacht, die eine allgemeine Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod bewirken soll. Bei dieser Interpretation der Texte läßt sich die Theologie der Befreiung vom Prinzip der Parteilichkeit bewegen und leiten, wozu ihr Vorverständnis sie befähigt und herausfordert.

Das schließt natürlich nicht aus, daß sie in der Heiligen Schrift auch universell gültige Aussagen wiederfindet, von der Protologie bis zur Eschatologie: daß Gott ein Gott für alle ist, daß er das Heil für alle will und allen ein Leben in Fülle anbietet. Aber diese allgemeingültigen Aussagen werden ganz verschieden verstanden, ob man sie unmittelbar als allgemeingültig nimmt oder ob man sie – wie in der Heiligen Schrift – als Ausformung und Erfüllung grundlegend partieller Feststellungen wertet.

So kann zum Beispiel gesagt werden, Gott ist der Gott des Lebens für alle. Ein rein generelles Verständnis dieser Aussage kann dazu führen (und tut es auch), das notwendige Lebensminimum für die Armen zu mißachten, jenes Minimum, das Gott absolut und unbeirrbar will, und sich auf die „Fülle“ des Lebens zu konzentrieren, eine Fülle, die in Wirklichkeit nur für einen kleinen Teil der Menschheit gilt, dessen Lebensgrundlagen gesichert sind. Wer diese Aussage aus parteilicher Sicht trifft, geht davon aus, daß Gott Leben für die Armen will, und wenn das gesichert ist, dann haben alle Leben. Dann können es alle miteinander teilen, allen wird ein geschwisterliches Zusammenleben möglich, und alle können ihr Potential von „mehr“ Leben in kultureller, spiritueller,

transzendenter Hinsicht verwirklichen. Der allgemeingültige Heilswille Gottes muß so ausgelegt werden, daß hervorgehoben wird, das Heil aller gehe unabdingbar über die Rettung der Armen (Mt 25). Auch die universelle Hoffnung auf Auferstehung muß so verstanden werden, daß der (überwundene) Tod jener der Opfer dieser Welt ist oder zumindest in analoger Weise der Tod als Hingabe für diese Opfer.

Parteilichkeit und universelle Gültigkeit schließen einander demnach nicht aus. Die Theologie der Befreiung betont das Prinzip der Parteilichkeit, weil es logisch und chronologisch so in der Heiligen Schrift vorkommt und methodologisch die Allgemeingültigkeit besser und eindeutiger von der Parteilichkeit her erfaßt wird als umgekehrt. Mit dem Prinzip der Allgemeingültigkeit zu beginnen, bringt immer die Gefahr mit sich, daß das Partielle – und dies ist das Zentrale – ausgeschlossen bleibt und daß die der Schrift gemäße Rangordnung der Wahrheiten, wo die Armen an erster Stelle stehen, entstellt und manipuliert wird.

1.2. Das Prinzip der Dezentrierung

Dieses Prinzip sagt: Um zu sich selbst zu finden, muß zuerst das Eigene außer acht gelassen werden. Obgleich das prinzipiell anerkannt ist, ist es doch in einigen Theologien nicht wirklich vorhanden. Bewußt oder unbewußt gehen sie nicht von der Wirklichkeit der radikal anderen – der Armen dieser Welt – aus, sondern von dem, was sie selbst betrifft (der durchaus legitimen Alternative zwischen Sinnlosigkeit und Hoffnung, Atheismus und Glauben) oder davon, wie die Wirklichkeit die eigenen Interessen tangiert.

Damit soll selbstverständlich nicht behauptet werden, das Interesse für das eigene Ich und das eigene Heil seien nicht notwendig oder gerechtfertigt. Gottes Selbstmitteilung ist ja zu unserem Heil geschehen. Es ist evident, daß Gott sich „pro ho-

minibus“ geoffenbart hat, und daß dieses „pro“ wesensmäßig zu seiner Offenbarung gehört. Es ist aber nicht das gleiche, ob die Theologie sich in ihrer Arbeit unmittelbar vom „pro me“ oder „pro nobis“ der eigenen Gruppe leiten läßt, oder vom „pro aliis“, letztlich vom „pro pauperibus“. Das erstere ist zwar in höchstem Grad verständlich, entspricht der Vernunft, ist unvermeidlich, es steuert die Theologie aber methodologisch in eine egozentrische Richtung (was nicht notwendigerweise egoistisch im moralischen Sinn bedeutet) und geht am fundamentalen Gesetz der göttlichen Offenbarung vorbei: dem Paradoxon, daß das eigene Leben gewonnen wird, wenn das Eigeninteresse hintangestellt wird, um andern das Leben zu ermöglichen; daß die eigene Freiheit darin besteht, sich den andern unterzuordnen; daß die größte Liebe darin besteht, das Leben für andere zu geben. Gerade durch die radikale Dezentrierung kommt also der Mensch zum Zentrum seines Selbst. Eine Theologie, die sich auf das persönliche Ich oder das ihrer Gruppe ausrichtet, selbst wenn es um ihr Heil geht, wird Jesu Wort hören müssen: „Wer sein Leben sucht, wird es verlieren“.

2. Die Option als Veränderung und Bekehrung der Theologie

Schon ein Vorverständnis bedeutet in gewisser Weise einen Wandel, eine Bekehrung. Um zu einem bestimmten Vorverständnis zu gelangen, muß ja aktiv gegen das vorgegangen werden, was ihm entgegensteht (Offensein oder Sichabschließen, Hoffnung oder Verzweiflung). Im Fall der Theologie der Befreiung hat eindeutig ein grundlegender Wandel stattgefunden, indem sie die Armen ins Zentrum stellt. Man kann diesen Wandel eine Bekehrung nennen, existiert doch eine angeborene Tendenz im Menschen, das Leiden der Armen nicht als etwas Zentrales zu werten. Dieses Leiden ist ja als solches ein In-Frage-Stellen und eine Anklage. Es ist als solches ein Skandal, und ein Skandal muß vertuscht werden. Vom Glauben her muß gesagt werden, daß ein wesentliches Element der Sünde darin besteht, diesen Sachverhalt vor sich selbst zu verbergen und so zu tun, als wäre es nicht so, ja als gelte das Gegenteil. Überall dort, wo ein Skandal ist, wird er vertuscht, wie die Ge-

schichte lehrt. Die Armut in den Mittelpunkt zu stellen, ist also gar nicht einfach, gilt es doch die Tendenz zu überwinden, sie nicht *wahr haben* zu wollen. Das setzt eine Umkehr voraus.

Damit ist ein selten reflektiertes Thema angeschnitten: die Umkehr in der theologischen Arbeit und damit korrelierend ihre Sündhaftigkeit. So ungewohnt dieser Gedanke auch ist – immerhin gesteht doch jede Theologie ein, daß die Sündhaftigkeit zu aller Kreatur gehört und jedem menschlichen Tun inhärent ist, warum also nicht auch der theologischen Arbeit.

Sündhaftigkeit kann in dieser Arbeit auf verschiedene Weise vorkommen: sicherlich einmal in der Motivation und in der Zielsetzung, mit welcher Theologie getrieben wird. Insofern sie intellektuelle Arbeit ist, ist jene primäre Sündhaftigkeit zu nennen, die schon Paulus beklagt: die Tendenz, die Wahrheit niederzuhalten. Es geht also nicht darum, die Grenzen der Intelligenz anzuerkennen, sondern vielmehr darum, daß sie in sündhafter Weise eingesetzt wird. Der Verstand kann der Wahrheit mehr oder weniger nahe kommen, er kann sie aber auch entweder freimachen oder niederhalten.

In der theologischen Arbeit ist also vor allem andern intellektuelle Redlichkeit gegenüber der Wirklichkeit gefordert in einem Umfeld, das die Wahrheit verbergen will. Es ist eine Tatsache, daß sich in der Theologie des vergangenen Jahrhunderts dieses Problem gegenüber dem Aufkommen der historisch-kritischen Methode in der Arbeit an biblischen Texten stellte. Es galt, eine Option zu treffen: Entweder diese Kritik ehrlich zu akzeptieren, auch wenn das zuerst einmal Unsicherheit und Verwirrung stiftete (weshalb nicht alle Theologien diese Ehrlichkeit aufbrachten), oder sie zu verwerfen. Sie zu akzeptieren war ein Akt der Aufrichtigkeit und bedeutete Bekehrung.

Die gleiche Ehrlichkeit im theologischen Arbeiten, nicht nur gegenüber einigen Texten, sondern gegenüber der Wahrheit der Wirklichkeit, fordert explizit der zitierte paulinische Text. Daher stellt sich die Frage, ob theologische Arbeit bei der Festlegung ihres zentralen Ausgangspunktes „in actu“ die Wahrheit freimacht oder niederhält, ob sie ehrlich mit ihr umgeht oder nicht. Es muß zum mindesten gefragt und die Frage ernstgenommen werden, ob dabei Sündhaftigkeit mit im Spiel ist oder nicht. Wenn diese Frage nicht einmal gestellt wird, wenn nicht einmal methodologisch mit der eventuellen Notwendigkeit einer Bekehrung in diesem zentralen Punkt gerechnet wird, dann muß bezweifelt werden, ob überhaupt eine fundamentale Ehrlichkeit der Wirklichkeit gegenüber vorhanden ist und ob der paulinische Text ernstgenommen wird.

In der Analyse dieser fundamentalen Ehrlichkeit darf nicht den einen gegenüber anachronistisch und den andern gegenüber triumphalistisch vorgegangen wer-

den. Wir glauben aber in aller Bescheidenheit, daß die Wahl der Leiden der Armen als Ausgangspunkt und Zentrum der Theologie ein Akt der Ehrlichkeit und der Bekehrung gewesen ist. Zum mindesten ist damit das Bewußtsein ausgedrückt worden, daß es bei dieser Grundentscheidung nicht um etwas Zweitrangiges oder Routinemäßiges geht, sondern daß sie eine zentrale Forderung darstellt, welche die Theologie hinterfragen und Umkehr fordern kann. Das heißt nicht, daß die Theologie der Befreiung gegen jede *Hybris* gefeit ist. Sie ist sich nur dessen bewußt, daß diese schon am Ursprung theologischer Arbeit wirksam sein kann und daß sie sich darauf einstellen muß, gegen diese *Hybris* vorzugehen, eben sich zu bekehren. Positiv formuliert: die Theologie der Befreiung glaubt, daß ihre theologische Grundentscheidung von deren realem Gehalt herkommt, von den Armen dieser Welt. Sie zeigen uns am besten die Wahrheit der Realität, und sie verleihen die Kraft, daß die Theologie diese Wahrheit *anerkennt* und nicht vertuscht.⁷

A-4020
Linz
Kapuziner-
straße 38

FIDELIS DRUCK GMBH

Die etwas andere Druckerei

Telefon (0 73 2)
77 74 87-0
Telefax (0 73 2)
78 33 87

⁷ In Fortführung dieser Gedanken reflektiert Jon Sobrino die Theologie der Befreiung als „intellectus amoris“, nachzulesen in: O. König/G. Larcher (Hg.), *Theologie der gekreuzigten Völker*. Jon Sobrino im Disput, Graz/Budapest 1992.