

erst den Beitrag über ihr Werk und ihre Biografie lesen, wie er von *Doris Huber* geboten wird (299–307), sonst könnte man Gebaras Kritik allzu leicht als undifferenzierten Rundumschlag missverstehen, statt als prophetisch-kritisches Lebenszeugnis. Allgegenwärtig ist in den Lebenserfahrungen der Autorinnen und Autoren die Gewalt gegen Natur und Mensch in vielfältigen Formen. So gilt: „In einem vom Machismo geprägten Kontinent ist es unmöglich, über die vielfältigen Formen der Gewalt gegenüber Frauen und Kindern hinwegzusehen.“ (297) Für die unantastbare Würde des Menschen steht insbesondere das Wort des Bischofs Leonidas Proaño aus Ecuador: „Ein Indio ist mehr wert als die ganze Kathedrale.“ (367)

Zu diskutieren wäre das Theologieverständnis des Beitrags von *Nancy Cardoso*, die deutlich zu machen sucht, dass feministische Theologien „mehr“ wollen: „Riechen wir den Orgasmus wie eine lustvolle Dynamik, denn er ist gut, weil er befreit und die Person würdigt, die Familie und das Haus. Treiben wir Theologie aus Lust, weil es gut ist und das Leben befreit und würdigt.“ (244) Muss nicht – mit Thomas von Aquin gesprochen – neben die „*conversio intellectus ad phantasmata*“ als Gegenpol theologischer Erkenntnisweise die „*abstractio*“ treten? Denn alles begeisterte Engagement macht die theologische Rationalität nicht wett! Von großer Bedeutung ist das nachdrückliche Beharren auf der Tradition des Zweiten Vatikanischen Konzils hinsichtlich einer Kirche der Armen. Es war insbesondere der sogenannte „Katakombenpakt“ der armen Bischöfe, der von ekklesiologischer Bedeutung ist und als unabgeholten angesehen werden kann. Er ist in der Tat „das geheime Vermächtnis des II. Vatikanischen Konzils“ (486). Welche Skandale wären insbesondere der katholischen Kirche in Deutschland erspart geblieben, wenn diese Selbstverpflichtung der Bischöfe größere normative Kraft entfaltet hätte.

Sehr überzeugend ist das Plädoyer von *Gmainer-Pranzl* zum Zusammenhang von österlicher Hoffnung und befreiender Praxis. Ausgezeichnet die Zusammenfassung: „Der Glaube an den Auferstandenen, die existentielle Haltung eines befreiten Lebens, der Kampf gegen die Mächte des Todes und eine österliche Spiritualität sind in einer befreiungstheologischen Perspektive zutiefst miteinander verbunden.“ (474) Bedeutungsvoll ist auch das Coverbild „Zwischen Kreuz und Auferstehung“.

Es hätte einige interpretierende, das Werk erschließende Worte verdient! Als inhaltliche Zusammenfassung für die Wirkungsgeschichte kann die präzise Beschreibung dienen: „Die Theologie der Befreiung hat viel mehr bewirkt, als nur eine neue Weise des Theologietreibens innerhalb der Kirchen zu etablieren, eine Art der Theologie, die das Hereinbrechen der Gottesherrschaft von der Rückseite der Geschichte her denkt. Sie schuf einen neuen Horizont, bildete einen Markstein, eine Wasserscheide für jegliche Art theologischen Denkens und pastoralen Handelns, die die Offenbarung Gottes in der Welt ernst nehmen.“ (90) Insgesamt eine sehr gelungene Publikation, an der niemand vorbeikommt, der sich mit der Frage nach dem gegenwärtigen Stand der Befreiungstheologie befassen will! Ein Lob auch für die Durchsicht des Manuskripts! Es sind so gut wie keine Tippfehler zu finden. Es lohnt sich, etwa statt einer Einladung zum Abendessen, sich diesen Band zu kaufen. Eine sehr gute Investition, die auch dann noch ihren Wert behält, wenn schon vieles wieder vom Markt verschwunden sein wird!

Bamberg/Linz

Hanjo Sauer

◆ Stürzekarn, Kerstin: Freiheit, die Befreiung braucht. Konturen eines theologischen Freiheitsbegriffs (*Ratio fidei* 57). Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2015. (304) Kart. Euro 39,95 (D) / Euro 41.10 (A) / CHF 40,73. ISBN 978-3-7917-2736-3.

Obwohl der Versuch, Freiheit als strukturierendes Moment der Beziehung zwischen Gott und Geschöpf darzustellen, durchaus zu den gängigen Themen gegenwärtiger deutschsprachiger Theologie gehört, stellt Kerstin Stürzekarns an der Universität Frankfurt erschienene Dissertation ein durchaus ambitioniertes Projekt dar. Denn die Verfasserin spannt darin einen weiten Bogen von den Neurowissenschaften über Anthropologie, Exegese und Dogmatik hin zur sozialtheologisch orientierten Perspektive der Befreiungstheologie. Leitmotiv ist dabei die Frage, inwieweit sich aus der Theologie selbst heraus eine Charakterisierung menschlicher Willensfreiheit ableiten lässt und auf welche Art dieser Prozess genuin philosophische Konzepte zu transformieren vermag (14–15).

Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit naturwissenschaftlichen Einwänden gegen die Annahme eines starken Konzepts von Willens-

freiheit bildet die Auseinandersetzung mit Gerhard Roth. Seiner naturalistischen Interpretation menschlicher Freiheitserfahrung als Illusion antwortet ein langes Kapitel zur philosophischen Anthropologie, wobei zunächst mit Klaus Müller das Selbst als „präreflexives Mit-sich-Vertraut-sein“ (70) gedeutet wird. Neurowissenschaften und Subjektphilosophie sind dabei aus Sicht der Verfasserin im Letzten vereinbar, weil es sich beim Selbst um eine transzendente Größe handelt, sodass mit Krings zwischen formal unbedingter und material bedingter Freiheit unterschieden werden kann (104–107). Insofern kommt menschlicher Freiheit auch ein normativer Aspekt zu, weil sich das zugrundeliegende Subjekt vor die Aufgabe einer möglichst weitgehenden Realisierung der eigenen wie der fremden Freiheit gestellt sieht (131).

Davon ausgehend wendet sich die Verfasserin nun dem Versuch einer theologischen Freiheitsbegründung zu, wobei sie besonders die soziale Dimension des Freiheitsbegriffes in den alttestamentlichen Prophetenbüchern betont (154). Etwas spekulativ hingegen erscheint der Versuch, Grundanliegen der Freiheitsanalyse von Krings in paulinische Texte hineinzulesen (179). Während Stürzekarn in ihrer Durchsicht zu systematisch-theologischen Ansätzen bei Pröpper den fehlenden Praxis- und Sozialbezug kritisiert (211), sieht sie diesen in Helmut Peukerts Denken durch die Betonung der Rolle von Freiheit hinsichtlich der Eröffnung humaner Lebensbedingungen gegeben (224). Seine Konzeption dient gewissermaßen als Brückenkopf auf dem Weg zu Beiträgen lateinamerikanischer Befreiungstheologen wie Gutiérrez, Sobrino oder Boff, die zum eigentlichen „Ursprung“ und „Zentrum“ (274) eines theologischen Freiheitsbegriffes führen sollen. Deren

genuinen Beitrag sieht die Verfasserin vor allem durch die Hervorhebung der geschichtlichen Dimension gegeben, welche sowohl die gesellschaftliche Entwicklung (264) als auch die Subjektwerdung der infrage stehenden Individuen ins Blickfeld rückt (269). Folglich ist Freiheit hier immer eine gefährdete oder durch die konkreten Lebensumstände gar verhinderte Größe. Deshalb muss sie im praktischen Vollzug und in einem Strukturen verändernden Prozess immer wieder neu erkämpft werden, womit die Befreiungstheologie einen ursprünglich alttestamentlichen Impuls aufgreift (277). Im Kontext einer globalisierten Welt bedeutet dies, dass sich der Blick vom erkennenden Subjekt über die sozialen Verhältnisse hin zu einer universalen Perspektive weitet.

Man wird der Verfasserin sicherlich zustimmen dürfen, dass in der klassischen deutschen Subjektphilosophie die sozialen und geschichtlichen Rahmenbedingungen stellenweise unterbelichtet gewesen sind. Deshalb kann die Entwicklung einer neuen Sensibilität für die Opfer der Geschichte, welche die Befreiungstheologie wieder in den theologischen Diskurs eingebracht hat, durchaus als biblisch fundiertes Korrektiv im Freiheitsdiskurs gesehen werden (290–293). Trotzdem bleibt ein gewisses Unbehagen, ob nicht doch sehr grundlegende Äquivokationen im Freiheitsbegriff bestehen bleiben, wenn dieser von biblischen auf neuzeitlich-philosophische und gegenwärtige systematisch-theologische Zusammenhänge übertragen wird. Insofern sollte Stürzekarns äußerst lesenswerte Studie als Syntheseversuch verstanden werden, der zur vertiefenden Auseinandersetzung mit den behandelten Konzepten einlädt.

Augsburg

Martin Blay