

Berichte

Raúl Vidales

Leistungen und Aufgaben der lateinamerikanischen Theologie

Die theologische Befreiungsbewegung läßt sich schwer chronologisch festlegen. Ihr Ursprung und ihre Entwicklung waren vielschichtig, und es liegt noch keine zusammenfassende Arbeit vor, die kritisch genug wäre, daß wir uns an sie halten könnten.

Der Eindruck, den eine neue geschichtliche Erfahrung auf das Bewußtsein einiger Christengruppen in Lateinamerika machte, löste eine theologische Reflexion aus, die nach und nach ihr Eigengepräge erhielt. Für gewöhnlich nimmt man die Entwicklungskrise als den Zeitpunkt an, an dem der Übergang zur Befreiungsbewegung geschah. Bei dieser auf dem gesellschaftlich-wirtschaftlichen, politischen, kulturellen, ethnischen und religiösen Bereich gemeinsam erfolgenden dynamischen Ausrichtung auf den Umbruch der bestehenden Verhältnisse hat die aktive Präsenz der engagierten Christen in die Entdeckung des besonderen Geschichtsauftrags Lateinamerikas eine neue Komponente hineingebracht. Innerhalb des theologischen Reflexionsprozesses über die Befreiung, der 1965 anhebt, werden die Formulierungen immer expliziter.

Doch erst mit der CELAM-Konferenz von Medellín (1968) erhält die Theologie der Befreiung Bürgerrecht. Man kann zwar nicht sagen, daß sie erst bei diesem Anlaß entstand; doch erhielt damit die weitere theologische Bewegung und Arbeit in ihrer Ausrichtung auf die Befreiung offizielle Anerkennung und einen merklichen Anstoß.¹

Viele Christen fühlten sich in Medellín verstanden. Und noch heute, fünf Jahre nach diesem geschichtlich-geistlichen Ereignis, ist dieses eine Aufforderung zum tätigen Einsatz und zur Reflexion. Die Befreiungsbewegung, die sich in den Jahren vor Medellín akzentuiert hatte, wird rezipiert und bildet – über die schriftlichen Verlautbarungen hinaus – eine Bewegung und Inspiration, eine Aneiferung und Mahnung, welche die Chri-

sten befähigen, jegliche retardierende Behaglichkeit und Selbstgefälligkeit aufzugeben. Von Medellín an werden die Engagements, die theologische Reflexion und das Schrifttum über die Befreiung nicht nur expliziter, sondern auch intensiver.²

Das Erreichte

Rückblickend können wir anhand der bedeutendsten Veröffentlichungen mit Recht bereits von «Errungenschaften» der Theologie der Befreiung sprechen – wie man auch behaupten darf, die neue geistliche Erfahrung der engagierten Christen habe Neuland erobert.³

Man kann einen Kern entdecken, worin man sich einig ist. Die Reflexion ist von verschiedenen Blickwinkeln aus dazu gelangt, die grundlegenden «theologischen Orte» der Theologie der Befreiung ausfindig zu machen und abzugrenzen. Wir befinden uns sozusagen vor einer permanent unbefriedigten Theologie, die im Blick auf den Kompaß der menschlichen Erfahrung vorangetrieben wird. Die Themen, Fragepunkte und Forderungen werden von der Lebenswirklichkeit her und in Konfrontation mit dem Gotteswort behandelt und erarbeitet. «Theologie treiben» besagt in diesem Fall, aus dem in den jeweiligen Verhältnissen gelebten Glauben heraus «das zweite Wort sprechen».

Von einer Theologie der Befreiung sprechen, heißt wiederum das uralte Problem der Beziehungen zwischen Glauben und menschlicher Existenz aufgreifen, doch jetzt im Zusammenhang mit der Dialektik «Unterdrückung / Befreiung». In welchem Zusammenhang stehen Heil und geschichtlicher Befreiungsprozeß? Mit dieser Frage nimmt die Theologie keine Diagnose im voraus vor, sondern sie wartet vorerst die Antwort des Glaubens ab.

«Die Option für die Armen, für die ausgebeuteten Klassen und für die Kämpfe des lateinamerikanischen Proletariats, die Wahrnehmung des Politischen als einer Dimension, welche die ganze menschliche Existenz prägt, wissenschaftliche Rationalität erheischt und unweigerlich Konflikte mit sich bringt, die Entdeckung der evangelischen Armut als Solidarität mit den Armen und Protest gegen die Armut haben uns dazu geführt, uns als Menschen und als Christen anders zu verstehen.»⁴

Diese Option bringt die konkrete Antwort des Glaubens mit sich und bildet das «Hauptfaktum» und den prioritären theologischen Ort. Zudem weist diese neue geistliche Erfahrung einen neuen

geschichtlichen Lebensraum als Umkreis der Begegnung mit Gott an, und damit inauguriert sie ein neues Lebensverständnis.⁵ Unter diesem Horizont wird die theologische Reflexion nicht zu einer Utopie, welche bereits eingenommene Haltungen rechtfertigt, sondern zu einem kritischen Durchdenken des erlebten Glaubens und zu einer Rechtfertigung der Hoffnung aus dem politischen Engagement heraus. So trägt die kritische Funktion der Theologie stets dazu bei, daß der Christ sich nicht etabliert; gleichzeitig fordert sie ihn zum tätigen Einsatz für die Befreiung auf und setzt ihn in stand, die Systeme zu relativieren und nicht der Versuchung nachzugeben, die geschichtlichen Modelle zu verabsolutieren, da sie weiß, daß keines von ihnen dem Aufbau des Gottesreiches völlig adäquat ist. So erscheint uns der Glaube immer mehr als «Befreiungspraxis»; der engagierte Christ entdeckt wiederum die neue Welt des «Andern», d. h. des Nächsten als des «Bürgers», der als Angehöriger der beherrschten Gesellschaftsklasse existiert und im Widerstreit mit den Ausbeuterklassen steht.⁶ Inmitten einer politisierten Globalität und im Prozeß der Verstärkung einer revolutionären Bewußtseinshaltung weist der Glaube zwangsläufig eine politische Dimension auf, nicht als etwas, das zu ihm hinzukäme, sondern als etwas, das zum Wesen des Glaubensaktes gehört, wenn er im konkreten Feld der geschichtlichen Praxis ins Leben umgesetzt wird.⁷

In diesem spezifischen Kontext wird die Theologie zu einer «kritischen Reflexion von der Befreiungspraxis her und über sie in Konfrontation mit dem Gotteswort, das im Glauben gelebt und zu eigen gemacht wird; in einem Glauben, der uns über vielfältige und manchmal mehrdeutige geschichtliche Vermittlungen erreicht».⁸ Die Theologie der Befreiung will so ein engagierter Dienst für die Christen sein, welche es auf sich genommen haben, den Glauben innerhalb anderer, konfliktgeladener gesellschaftlich-kultureller Kategorien zu leben. Dieses theologische Bemühen öffnet vielleicht – mehr als eine «neue Theologie» – den Horizont zu einer neuen Weise theologischer Arbeit. Die Neuheit des Andern und seine Welt werden ja nur im Licht des Glaubens, jenseits unseres Verstehenshorizontes entdeckt, und mit der Befähigung, den neuen Sinn des Alltags wiederzuentdecken, der sich im Horizont des Glaubensverständnisses entbirgt, ist auch die Fähigkeit gegeben, den Weg des Volkes, das sich selbst befreit, christlich zu denken. Weil man in jedem geschichtlichen Ereignis «das Christliche» zu ent-

decken weiß und weil man die Kühnheit hat, es zu verkündigen, wird die «Prophetie» als tägliches Konstitutivum des Glaubens zurückgewonnen.⁹ So wird die Theologie der Befreiung zu einer «Theologie des Heils unter den konkreten geschichtlichen und politischen Umständen von heute».¹⁰ Zudem kann diese theologische Perspektive sich nur in einer unitären Schau der Geschichte bewegen, innerhalb deren sie ihren Auftrag leistet als eine Theologie, die Sinn hat und Sinn weckt für die vordringlichen, weit über die privatisierten häuslichen Grenzen des religiösen Lebens hinausgehenden Forderungen. Wenn diese Theologie sich als «Reflexion von der Praxis her» definiert, so bezeichnet sie sich deshalb nach Ansicht einiger Autoren eigentlich als eine «Praxologie».¹¹

Wenn andererseits die Theologie der Befreiung als kritische Reflexion vom Glauben her sich als geschichtliche Befreiungspraxis bezeichnet, wird sie damit nicht nur gleichsam zum «zweiten Akt» in bezug auf den ersten Akt des christlichen Engagements, sondern auch zum «zweiten Wort» in bezug auf das erste Wort der Humanwissenschaften, vor allem jener, deren Analysen und Diagnosen direkt das Themenpaar Unterdrückung / Befreiung betreffen. So bringt das neue Glaubensverständnis den Christen in eine wissenschaftlich erhellte Welt hinein, die einer qualitativen Umgestaltung bedarf, und es öffnet ihm auch die geschichtliche Perspektive, die der freien Entfaltung des Menschen am meisten entspricht und deshalb mit den liebenden Dynamismen des Glaubens besser übereinklingt.

Das, was man bei der ganzen Befreiungsarbeit im Grunde erstrebt, ist die Schaffung eines neuen Menschen. Jedoch: «Was bedeutet in dieser Perspektive Kampf bzw. *Schöpfung*? Was beinhaltet die Entscheidung für den *Menschen*? Und was besagt die Dimension des Neuen in der Geschichte, d. h. die Richtung auf die Zukunft?»¹² Drei Pfade, drei Aufgaben.

Das von der Theologie der Befreiung unablässig vollzogene Umkreisen von theologischen Grundthemen wie: Schöpfung und Heil, die eschatologischen Verheißungen, Christus als Befreier, institutionalisierte Gewalt und Sünde, das Gottesreich usw. besteht nicht in einer bloßen Wiederholung, in einer Anwendung auf dem Weg des Vergleichs oder des Parallelismus, sondern sie befaßt sich mit diesen Realitäten unter einem besonderen Blickwinkel: sie betrachtet sie so, wie sie geglaubt und gelebt werden von den Christen, die

der Überzeugung sind, «daß der Zeitpunkt gekommen ist, um in schöpferischer Phantasie die Aktion auszudenken, die zu verwirklichen ist und die vor allem zu Ende gebracht werden muß mit der Kühnheit des Geistes und dem Gleichmut Gottes». ¹³

Die allgemeinen Themen der Theologie der Befreiung sind folglich die allgemein üblichen Themen jeder echten Theologie, doch die Emphase, die Art und Weise, sie anzupacken und zu behandeln, sie zu strukturieren und auszusagen sind anders. Darum wiederholt man so eindringlich, daß diese theologische Arbeit eine neue Methodologie christlicher Reflexion vom Glauben her und über den Glauben als einer situierten geschichtlichen Praxis einleiten soll und sich als eine Theologie des Heils ansieht, die von den besonderen Verhältnissen Lateinamerikas ihr spezifisches Gepräge erhält.

Ein Engpaß?

In Zeitläuften, da sich den lateinamerikanischen Befreiungsprozessen und -projekten die Geschichte entschieden entgegenstemmt und sie vereitelt zu werden scheinen, schlagen die Christen aus dieser ihrer Erfahrung heraus wiederum gründlicher den Weg der Überprüfung ihres Denkens ein und siedeln sich auf dem Feld der Fragen und Forderungen an.

Inzwischen drohen jedoch Winkelzüge, Mißverständnisse und Verkennungen im Prozeß, der durch die «Errungenschaften» der Theologie der Befreiung bereits in Gang gebracht worden ist, eine Gettosituation hervorzurufen. Der Fortschritt, der in allen Bereichen mühsam vor sich geht, hat in Kreisen des theologischen Schaffens, von denen man neue Eroberungen und Problemstellungen erhoffte, begonnen, zu einem bloßen Treten an Ort, ja bei einigen geradezu zu etwas Qualvollem zu werden.

Eine erste Klippe, an die man gerät, ist die der Sprache. Immer wieder ist von Befreiung die Rede. Da sie aber auf ein snobistisches Vokabular reduziert ist, verfällt sie in Wortmagie, und die Worte verbrauchen sich. In andern Fällen spricht man zwar die gleichen Wortgebilde aus, füllt sie aber mit andern Bedeutungsinhalten. Der Diskurs schlägt dann entgegengesetzte oder parallele Wege ein, vermag aber nicht zum Dialog zu führen zwischen Sektoren, die scheinbar die gleiche Sprache sprechen, aber von einer radikalen Dynamik der Distanzierung durchdrungen sind. Schlimmer ist das Phänomen, daß man der Rede von der Be-

freiung andere Bedeutungen oder ihr fremde oder sogar zu ihr im Widerspruch stehende Zielvorstellungen unterlegt.

Die Theologie der Befreiung packt bewußt und kritisch das unumgängliche Problem an, daß eine Theologie, die sich so zu Wort bringen will, daß sie von denen, in deren Dienst sie sich stellt, verstanden werden kann, der Inkarnation bedarf. Dieser Entscheid läßt sie auf der Hut sein, um nicht unkritisch Sprechweisen anderer Disziplinen zu übernehmen und den Eigengehalt der Botschaft ohne weiteres auf die kulturbedingten Aussagen eines bestimmten Systems zu reduzieren. ¹⁴

So wie die Sprache der Theologie keine Einlebung auf bloße Wissenschaftlichkeit oder Ideologie vornehmen darf, muß sie sich auch vor mangelnder Geschichtlichkeit und vor Aussagen hüten, die bloß das Innere, nicht aber eine bestimmte Situation betreffen. Sie muß die absolutistische, dogmatische Univozität aufgeben und offenbleiben für die geschichtliche Verifikation neuer, vielfältiger Sinndeutungen; ohne ihre Kraft zu politischem Engagement und zu geschichtlicher Konkretion aufzugeben, muß sie an der Botschaft in ihrer ganzen Reinheit unbestechlich festhalten. Das tiefste Anliegen der Theologie der Befreiung ist es, daß man «von der Aktion durch das Wort zum Wort der Aktion» als der konkreten Verifikation übergehe. ¹⁵ Da die Rede von der Befreiung – selbst von einigen Sympathisanten – leider manipuliert wird, stellen sich der Theologie der Befreiung immer dringlicher zwei Aufgaben: erstens die der Läuterung, zweitens die der Kreativität. Doch eine engagierte Theologie wird schließlich nie um die Risiken herumkommen, die mit den unumgänglichen Vermittlungsdiensten der unsauberen Sprachen der Kulturen gegeben sind, sonst müßte sie sich aus der Geschichte heraushalten und irrelevant werden. Man wirft dieser Theologie vor, sie habe gesellschaftlich-politische Verkürzungen vorgenommen (sie verwechsle den Glauben mit der politischen Praxis, das Heil im Sinne Jesu mit der gesellschaftlich-wirtschaftlichen und politischen Befreiung, die Befreiung mit der Revolution usw.). Sobald die Theologie in irgendeine dieser Verkürzungen verfällt, führt der Gedankengang folgerichtig zu Ergebnissen und Schlüssen, die immer überraschender und kompromittierender sind.

Wenn wir auf die wirklich maßgebenden Werke schauen, erweist sich der obige Vorwurf als Fehlurteil und als schlimme Verkennung der innern Perspektive dieser Theologie. Übrigens handelt es

sich um ein Problem, das mit jeder inkarnierten Theologie gegeben ist. Wie soll eine theologische Reflexion strukturiert sein, damit nicht einer der beiden Pole – Wort des Herrn und geschichtlicher Befreiungsprozeß – aufgegeben wird? Das ist die Dialektik, in der sich die Theologie der Befreiung windet.

Das Grundproblem wurzelt darin, daß man diese Theologie immer nur von außen angesehen hat. Wenn man sie verstehen, kritisieren und vorwärtsbringen will, muß man aber in ihre Perspektive und in ihr Vorgehen eindringen. Wenn man sie der Theologie der Revolution gleichsetzt, legt man ihr Inhalte und Schlüsse bei, zu denen der theologische Gedankengang selbst nicht berechneten würde. Mit Ausnahme einiger proklamatorischer Texte, die sich in Richtung nun ausgeschlossener Präntentionen verstehen ließen, hat man bis jetzt in lateinamerikanischen Kreisen nie versucht, von der Theologie aus eine «Theorie» der Revolution auszuarbeiten. Während diese theologische Strömung tatsächlich dazu gelangt ist, sich zu einer «christlichen Revolutionsideologie» zu konstituieren – und bereit ist, Aktionen und Optionen zu patronieren –, geht die Theologie der Befreiung umgekehrt von der konkreten Erfahrung aus, die der Glaube bei seinem tätigen Einsatz zur Umgestaltung der Geschichte macht, wobei er selbst innerhalb dieses Engagements seine kritische Funktion beibehält.¹⁶

Deswegen darf man nicht argwöhnen, die Theologie der Befreiung wolle sich vielleicht zur Patronin oder ideologischen oder strategischen Rechtfertigung einer bestimmten politischen Praxis, einer wissenschaftlichen Strömung, einer Analyse von Postulaten machen, die weit über ihren Auftrag hinausgingen. Allerdings bilden die Konfliktsituationen und die Grenzprobleme ihr ur-eigenes Terrain und das nicht ausschaltbare Ingrediens des Geschichtsprozesses, worin der Christ seinen Glauben zu leben hat (institutionalisierte Gewaltsamkeit, Klassenkämpfe, Subversion, politische Optionen, die Sozialismen usw.); deshalb werden sie für sie zu weiteren theologischen Orten.

Aufgaben

Ein weiterer Grundzug der heutigen theologischen Reflexion über die Befreiung besteht darin, daß es ihr nicht um «Erledigung von Themen», sondern um Etappen eines unumkehrbaren Prozesses geht. Deshalb betont man auf diese oder jene Weise, daß die dringlichste Aufgabe nicht in

Wiederholung und Klärung von bereits Gesagtem besteht, sondern in der vertiefenden Weiterführung der eingeschlagenen Wege und in der Kreativität auf bisher noch unbetretenen und unbeackerten Feldern.

Es muß unbedingt zu einer interdisziplinären Zusammenarbeit kommen. Die lateinamerikanische Sicht der Geschichte, der Anthropologie und der Philosophie sowie die gründlichere Behandlung einiger Themen der Soziologie, der Ökonomie und der Politik würden sicherlich einige bis jetzt noch unbeachtete neue Aspekte und Seiten hervortreten lassen. Das Aufgabengebiet innerhalb des spezifischen Feldes der Theologie ist ungeheuer weit. Etwas vom Allernotwendigsten ist es, eine neue hermeneutische Perspektive zu gewinnen – eine Hermeneutik, die aus dem Innern der lebendigen Praxis und der theologischen Reflexion heraus erfolgt. Jede Bibelauslegung, die nicht den konkreten Geschichtsprozeß im Blick behält, wird ja zu einer illegitimen Entzifferung des Gotteswortes. Wir bedürfen einer Hermeneutik, die es ermöglicht, die Bibel in der Bibel der Geschichte von neuem zu lesen. Ihr Haupttext muß die Glaubenspraxis, die durch die Stimme der Humanwissenschaften erhellte geschichtliche Globalität sein, die nicht als etwas bloß Beigefügtes oder Metahistorisches mit dem Evangelium in Konfrontation tritt, sondern als das Wort, das sich in den Kosmos und in die Menschheitsgeschichte als Same hineingesenkt hat.

Nicht weniger dringlich ist die theologische Arbeit an einer neuen Christologie und Ekklesiologie. «Die engagierten Christen haben keine Ekklesiologie!» ist die Besorgnis, die sich immer stärker geltend macht. Um zum Kern des Problems vorzustoßen, genügt es nicht, Gemeinplätze zu wiederholen, sondern muß man die spezifische Modalität und die eigentümlichen Profile klären und strukturieren, durch die in Südamerika an Jesus geglaubt und die Kirche aufgebaut wird.

Angesichts der christlichen Erfahrung des Volkes sieht sich die Theologie der Befreiung genötigt, nicht nur jene Themen zu behandeln, die das Glaubensleben im Volk betreffen (Volkstheologie), sondern auch eine kritische, läuternde Aktion auszuüben, vor allem in den Kreisen, worin die religiöse Erfahrung im Grunde einen Entfremdungsfaktor darstellt. Wenn auch die christlichen Mehrheiten in Lateinamerika nicht dem Heidentum verfallen sind, so stehen die doch nicht auf der Höhe eines reifen theologischen Glaubens; ein breites Spektrum verschiedener Glaubenssituationen ist

für das Zwischenstadium bezeichnend, in dem sich die Christen unseres Kontinents befinden. Die Werte der Volksfrömmigkeit zurückgewinnen, in ihre Symbolwelt eindringen, ihre Sprache entdecken und berücksichtigen heißt, die Theologie der Befreiung davor bewahren, zu einer «elitären Theologie» zu werden, damit sie eine volksverbundene Theologie bleibt.

Wenn Gutiérrez von der «Neuheit und Mobilität der Fragepunkte» spricht und mahnt, man dürfe nicht einer «intellektuellen Selbstzufriedenheit» verfallen; wenn bei Assmann von «theologischen Grundlücken» und «Optionsübungen» die Rede ist und bei Dussel von der Aufgabe, «sich für das geschichtliche, politische, wirtschaftliche und kulturelle Projekt unserer Völker zu entscheiden», so ist daraus zu schließen, daß es viele theologische Themen gibt, die erst im Verlauf des effektiven Fortschreitens des Befreiungsprozesses richtig erarbeitet werden können.

Ein neuer Seelsorgestil

Seit Medellín spricht man von einer «Befreiungspastoral». Heute können wir feststellen, daß man einerseits in bezug auf das, was man unter «Befreiung» zu verstehen hat, helllichtiger und kritischer geworden ist, und daß andererseits die konkreten Umstände, unter denen die Befreiung zu verwirklichen ist, sich von Grund auf geändert haben. Wenn man 1968 geradezu euphorisch von «Befreiung» sprechen und an eine Koalition der vereinzelt Kräfte zur Emanzipation des Kontinents denken konnte, so sind heute die Sprache, die Optionen, die Wege und die Kräfte in eine radikale Antinomie geraten. Die wissenschaftlichen Analysen und die politischen Optionen haben die Problemstellungen und Haltungen immer mehr zugespitzt und polarisiert. Fünf Jahre nach Medellín ist die Befreiung nicht mehr ein Thema spekulativer Polemik, sondern sie beginnt in jeder Situation sehr konkrete Gestalt anzunehmen, was an die Kirche die unabweisbare Forderung stellt, konkret und effektiv Stellung zu nehmen. Die Frage, was denn der genaue, greifbare

Inhalt der Heilsaussage sei, ist heute das Problem, das in allen Bereichen der Pastoral ansteht.

Diesem Problem gegenüber hat die Theologie der Befreiung ihre klare Option zu treffen: eine Evangelisation aus der Solidarität mit den unterdrückten Mehrheiten heraus.

Eine Pastoralaktion, die wirklich eine Antwort auf die spezifischen Forderungen und Notwendigkeiten in ihrer ganzen vitalen Komplexität sein soll und aus der wirklichen, effektiven Solidarität mit den Interessen und Kämpfen des Armen, der unterdrückten Klassen heraus die Verkündigung der Frohbotschaft beginnt, ist noch ein seltenes Phänomen.

Von der Befreiung her gesehen ist das zweifellos die Pastoral, welche die Kirche in die Lage versetzt, durch die Befreiungsbotschaft zu einer «Kirche der Armen», zu einer Kirche des Volkes zusammengerufen zu werden.¹⁷

Wie die Auswirkung des Heils in der Geschichte zu verstehen und zu verwirklichen ist und wie man wirklich dem geschichtlichen Befreiungsprozeß dienen kann, ist die Frage, die ständig nach einem neuen Seelsorgestil ruft, denn besonders heute bemißt man die Wirksamkeit und Bedeutung der Präsenz der Kirche in der Welt an ihrer Befähigung und Bereitschaft, den Armen das Evangelium zu verkünden (Lk 4, 18). In der lateinamerikanischen Welt von heute heißt das, daß die Kirche fähig sein muß, einen entscheidenden Beitrag zur Befreiung des Menschen und zum Aufbau einer gerechteren, brüderlicheren Gesellschaft zu leisten. Darum steht das Problem der Evangelisierung der Unterdrückten in engem Zusammenhang mit dem Prophetismus der Christen.

Inskünftig wird die theologische Reflexion denjenigen Gruppen von Gläubigen besonders nahe stehen, die von unten her entstanden sind, sich auf den Weg zur Freiheit eingelassen haben und mitten im Kampf die Gewißheit in sich bergen, für den Übergang zu einer neuen, dem Glauben entsprechenden Ordnung der Dinge tätig zu sein. Damit wird aus der Kirche «ein Volk mit österlichem Bewußtsein».

¹ Zur Feier des fünften Jahrestages dieser Versammlung fanden Studententagungen statt, die sich mit ihrer theologischen Dimension befaßten: Seminario de Teología Latinoamericana, Bogotá, Kolumbien, 31. August–31. Oktober 1973; Medellín – cinco años después – sigue el desafío: Cuadernos de estudio No. 5 ISAL, Agosto de 1973 (Santiago de Chile).

² E. Pironio, *Teología de la Liberación: Teología-PUC 8* (1970) 7–28 (Buenos Aires); *Teología de la Liberación I*

und II: *Criterio* 43 (1967–8) 783–789; 822–824 (Buenos Aires 1970).

G. Gutiérrez, *Lineas pastorales de la Iglesia en América Latina* (MIEC-JECI, Montevideo 1968); *Hacia una teología de la liberación* (MIEC-JECI, Montevideo 1969); *Teología de la Liberación, perspectivas* (ins Italienische, Englische, Deutsche und demnächst ins Französische und Portugiesische übersetzt; deutsche Ausgabe: *Theologie der Befreiung* [München-Mainz 1973]); *Evangelio y praxis de*

liberación en Fe Cristiana y cambio social en América Latina (Sígueme, Salamanca 1973).

H. Assmann, Opresión-Liberación, desafío a los cristianos (Tierra Nueva, Montevideo 1971).

E. Dussel, Caminos de liberación latinoamericana (Latinoamericana Libros, Buenos Aires 1972).

S. Galilea, Contemplación y apostolado, Colecc. IPLA No. 17 (Indo American Press Service, Bogotá 1973).

³ S. Galilea, ¿A los pobres se les anuncia el evangelio? Colecc. IPLA No. 11 (Indo American Press Service, Bogotá 1972) 37-41.

⁴ G. Gutiérrez, Fe cristiana y praxis de liberación: Signos de Liberación (CEP, Lima 1973).

⁵ Ebd.

⁶ Ebd.

⁷ H. Assmann aaO. 20ff.

⁸ G. Gutiérrez aaO.

⁹ E. Dussel aaO. 16.

¹⁰ G. Gutiérrez aaO.

¹¹ H. Assmann aaO. 86-105.

¹² G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung aaO. 134.

¹³ Zweite lateinamerikanische Bischofskonferenz, August-September 1968.

¹⁴ S. Galilea, Pastoral y Lenguaje. Colecc. IPLA No. 18

(Indo American Press Service, Bogotá 1973) 95 ff.; J.C. Scannone, El lenguaje teológico de la liberación: Vispera 30 (Montevideo 1973) 41; H. Assmann aaO. 37.

¹⁵ H. Assmann aaO. 42.

¹⁶ G. Gutiérrez, Fe cristiana y praxis de liberación, aaO.

¹⁷ Ebd. Vgl. S. Galilea, ¿A los pobres se les anuncia el evangelio? aaO. 49.

Übersetzt von Dr. August Berz

RAÚL VIDALES

mexikanischer Priester, studierte in Mexico, in den Vereinigten Staaten und in Rom, ist Lizentiat der Theologie und der Soziologie, war Professor für Soziologie an der Universität Monterrey, México, und Professor am Lateinamerikanischen Pastoralinstitut, hielt an verschiedenen Universitäten Lateinamerikas Vorlesungen über Politische Theologie. Er veröffentlichte u.a.: La Iglesia latinoamericana y la política después de Medellín, El Espíritu que renueva, er arbeitet regelmäßig an Zeitschriften für Theologie und Seelsorge mit, wie: Servir, Christus, Contacto (Mexico), Actualidad Pastoral (Argentinien).

sammenhang also, der das allgemeine Thema dieses Heftes bildet.

1. Das kollektive Elend als sündhafte Situation

Wenn die Kirche in Lateinamerika zu einer neuen christlichen Praxis übergeht, so ist das nicht das Ergebnis eines «müßigen» Suchens nach einem besseren Glaubensverständnis und auch nicht – wenigstens nicht in erster Linie – des kritischen Einflusses eines neuen wissenschaftlichen Horizonts auf das Weltbild und Selbstverständnis des Menschen. Vielmehr ergibt es sich aus der geschichtlichen Situation und im Grunde aus der Tatsache der Armutsexplosion. Alle Texte, die eine Reflexion über diese neue Praxis anstellen, gehen von der Feststellung dieser Sachlage aus. Wir hören hier bloß einen besonders maßgebenden Text an:

«Lateinamerika scheint noch unter dem tragischen Zeichen der Unterentwicklung zu leben, die unsere Brüder nicht nur um den Genuß der materiellen Güter bringt, sondern sogar um ihre Selbstverwirklichung als Menschen. Trotz der Anstrengungen, die unternommen werden, verbinden sich Hunger und Elend, grassierende Krankheiten und Kindersterblichkeit, Analphabetentum und Randdasein, einschneidende Einkommensunterschiede und Spannungen zwischen den Gesellschaftsklassen, Ausbrüche von Gewalttätig-

Ronaldo Muñoz

Zwei typische Erfahrungen der in der Befreiungsbewegung engagierten lateinamerikanischen Christengemeinden

Man hat mich gebeten, in diesem Bericht einige Erfahrungen vorzulegen und zu analysieren, welche von den in die Befreiungsbewegung engagierten lateinamerikanischen Christengemeinden und -gruppen in den letzten Jahren gemacht wurden. Da nur wenig Raum zur Verfügung steht, werde ich mich auf zwei der typischsten Erfahrungen beschränken: 1. Das kollektive Elend als sündhafte Situation; 2. die soziale Befreiung als Ausdruck des Glaubens. Es wird kaum schwer sein, im Anschluß an einige bezeichnende Texte aufzuzeigen, wie man hierzulande den Zusammenhang zwischen der mystischen Dimension und der politischen Tragweite des Glaubens erlebt – den Zu-