

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).

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

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

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> H. Assmann aaO. 20ff.

<sup>8</sup> G. Gutiérrez aaO.

<sup>9</sup> E. Dussel aaO. 16.

<sup>10</sup> G. Gutiérrez aaO.

<sup>11</sup> H. Assmann aaO. 86-105.

<sup>12</sup> G. Gutiérrez, Theologie der Befreiung aaO. 134.

<sup>13</sup> Zweite lateinamerikanische Bischofskonferenz, August-September 1968.

<sup>14</sup> S. Galilea, Pastoral y Lenguaje. Colecc. IPLA No. 18

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

<sup>15</sup> H. Assmann aaO. 42.

<sup>16</sup> G. Gutiérrez, Fe cristiana y praxis de liberación, aaO.

<sup>17</sup> 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).

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-

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-

keit und geringe Beteiligung des Volkes an der Verwaltung im Dienst des Gemeinwohles.»<sup>1</sup>

Der Sachverhalt der Armut braucht von der Theologie nicht in den Rang eines «Zeichens der Zeit» erhoben zu werden, um auf dem christlichen Gewissen zu lasten, sondern er zwingt massiv und eindringlich sich selber auf.

Insbesondere in den auf die Zusammenkunft von Medellín (1968) folgenden Jahren blieben die Christengruppen nicht einfach bei der Feststellung der Armut stehen, sondern analysieren ihre strukturellen Ursachen und entwerfen eine Strategie zum tätigen Eingreifen. Zu diesem Zweck müssen sie sich des Instrumentariums der Gesellschaftswissenschaften bedienen. Man gewahrt jedoch das Elend durch die eigene Erfahrung oder direkten Kontakt mit ihm, und seine Realität schreit in einer Sprache, die sich – mehr als die wissenschaftliche Analyse – der aufbegehrenden Klage der Propheten Israels annähert:

«Wir erheben Einspruch gegen die Gewalttätigkeit, die von den Reichen und Mächtigen verübt wird, denn jede Usurpation von Rechten ist eine Form von Gewalttat.»<sup>2</sup>

«Wir verlangen, daß Einspruch erhoben werde ... gegen den Zustand der Gewalttätigkeit, dem die Mächtigen – seien es nun Einzelpersonen, Gruppen oder Nationen – die Völker unseres Kontinents ausgeliefert haben.»<sup>3</sup>

«Man will eine neue politisch-wirtschaftliche Situation aufbauen auf der Arbeitslosigkeit, dem Hunger, dem Elend, der Verzweiflung und dem Tod der Arbeiter.»<sup>4</sup>

«Wieso soll bei der heutigen Lage, unter dem brutalen Druck der Systemsstrukturen, wo Hunger, Elend und Arbeitslosigkeit das tägliche Brot sind ..., eine hochgemute Jugend diesen ungerechten Stand der Dinge nicht ändern wollen?»<sup>5</sup>

«Man muß um die unversöhnliche Gewalttätigkeit wissen, die das ungerechte kapitalistische System ausgeübt hat ... über Millionen von Menschen, die in der Oppression und im Elend dahinleben.»<sup>6</sup>

Die Situation, welche den lateinamerikanischen Massen die gemeinsamen Güter und Verantwortungen vorenthält, wird als «Gewalttätigkeit» bezeichnet. Man ist der Auffassung, daß unsere kapitalistische Gesellschaft auf einem Rahmen der Gewalttätigkeit aufgezogen ist, weil sie die Menschenrechte den wirtschaftlichen Interessen unterordnet. Und einzelne Verlautbarungen rechtfertigen dieses Urteil:

«... Da es sich nicht um die unabwendbare Folge eines technisch unlösbaren Problems handelt, sondern

um das ungerechte Ergebnis einer mit Wissen und Willen gestützten Situation.»<sup>7</sup>

Von der ethischen Ebene, auf der die Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit diagnostiziert wird, gehen diese Christen – wie von selbst und ohne größere Unterscheidungen zu treffen – auf das religiöse Feld über:

«Erheischt die himmelschreiende Lage unseres Volkes von den Priestern und Bischöfen nicht prophetischere Haltungen? Wir glauben ja. Wir sehen es als ein Recht und eine Pflicht an, Klage zu erheben gegen die ungerechten Lohnverhältnisse, die Vorenthaltung des täglichen Brotes, die Ausbeutung des Armen und der Nation, die Unterdrückung der Freiheit.»<sup>8</sup>

«Das Fehlen der Solidarität führt auf individueller und gesellschaftlicher Ebene zu eigentlichen Sünden, als deren Kristallisationspunkt die ungerechten Strukturen zutage treten, welche die Situation Lateinamerikas charakterisieren.»<sup>9</sup>

«Jede Gesellschaftsordnung, die den Menschen als bloßes Glied in einer Kette nimmt oder ihn irgendwie versklavt, prangen wir an und lehnen wir ab als einen Widerspruch zum Evangelium. Wir sehen in diesen Situationen die kollektive Sünde, für die wir also verantwortlich sind, bewußt oder unbewußt.»<sup>10</sup>

«Die vorgelegte Analyse ... ist hinreichend klar, um (unsere Lage) als eine Situation der Ungerechtigkeit zu bezeichnen, die einen objektiven Sündenzustand darstellt; die Haltungen und Entscheidungen, die diese Situation schaffen, sind unmenschlich und damit auch evangeliumswidrig.»<sup>11</sup>

«Die heutigen (Gesellschafts-)Strukturen decken sich mit einer Situation kollektiver Sünde.»<sup>12</sup>

Die in der Gesellschaft institutionalisierte Ungerechtigkeit und Gewalttätigkeit mit dem Elend und der Unterdrückung, die sie für die meisten Menschen mit sich bringen, werden als sündhafte Situationen empfunden, als ein «himmelschreien-des» Ärgernis, als eine Herausforderung Gottes, der das Elend nicht liebt und die Ungerechtigkeit verabscheut:

«In unserem Land implizieren die gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Unterschiede eine ungerechte und infolgedessen dem Willen des Herrn widersprechende Gesellschaftsordnung.»<sup>13</sup>

«In Lateinamerika sind Situationen zu überwinden, die zum Himmel schreien.»<sup>14</sup>

«Es sind viele Studien über die Situation des lateinamerikanischen Menschen vorhanden. In ihnen allen wird das Elend geschildert, das große Menschengruppen peinigt. Als kollektives Faktum ist dieses Elend ein Unrecht, das zum Himmel schreit.»<sup>15</sup>

«Da, wo ungerechte gesellschaftliche, politische, wirtschaftliche und kulturelle Ungleichheiten vor-

handen sind, wird der Friede, den der Herr schenkt, zurückgewiesen, ja mehr noch: der Herr selbst.»<sup>16</sup>

«(Wir sind) eine Gruppe, die Kirche zu sein wünscht, die sich angesichts der Unterdrückung und Ungleichheit empört ... Wir bringen es nicht über uns, unerschrocken zu bleiben angesichts dieser Situation, von der Paul VI. sagt, sie schreie zum Himmel.»<sup>17</sup>

Hier stellt sich uns eine Frage, die für jede christliche Reflexion, die «von der Realität ausgehen» möchte, grundlegend zu sein scheint. Erfolgt dieser Sprung von der gesellschaftlich-wirtschaftlichen auf die religiöse Ebene bloß deshalb, weil man zwei Ordnungen, die einander an und für sich nichts angehen, miteinander juristisch in Verbindung bringt, oder rechtfertigt er sich durch eine innere Verbindung, die zumindest vom Glauben her wahrzunehmen ist? Konkreter gesprochen: Wenn die lateinamerikanischen Christen in diesem Punkt unversehens von «Sünde» zu sprechen beginnen, stützen sie dann den Gesellschaftsanalysen einfach ein religiös-dogmatisches Denkschema über? Oder sprechen sie aus einer Erfahrung, die schon vor solchen Analysen und über sie hinaus in der Ungerechtigkeit, welche die Armen unterdrückt, eine tiefere Dimension erblickt, die als Kontrast zu einem absoluten Hintergrund wahrgenommen wird? Die richtige Antwort scheint auf dieser zweiten Linie zu liegen: Man spricht von «Sünde», nicht weil ein Moralkodex, den man «in jener Zeit» von einem fernen Willkürgott erhalten hätte, verletzt worden wäre, sondern weil man innewird, daß durch das Unrecht dieses kollektiven Elends irgendwie der lebendige Gott mißachtet wird; weil man sich bewußt wird, daß durch das gewalttätige Verhalten unserer Gesellschaft gegenüber den Armen Gott selbst persönlich herausgefordert wird und daß er uns auffordert, uns von Grund auf zu bekehren und dieser Umkehr entsprechend zu handeln. Mit andern Worten: Hinter dieser «Sünden-Diagnose» können wir einen Zusammenhang oder eine Einheit zwischen der gesellschaftlichen und der religiösen Wirklichkeit vorausgesetzt finden – eine Einheit, die uns am Rand des Wissens um die Ungerechtigkeit, welche die Volksmehrheiten unterdrückt, eine gewisse negative Gotteserfahrung ermöglicht. So läßt der Blick auf die gesellschaftliche Ungerechtigkeit das innere Auge auf dem Weg des Kontrastes den Gott der Gerechtigkeit wahrnehmen, den Gott, der den absoluten Wert des Menschen grundlegt, der in dieser Unrechtssituation angegriffen und gröblich mißachtet wird.

Wir dürfen diesen Weg der Erfahrung nicht

bloß als eine Art «Propädeutik» des Glaubens an Gott interpretieren. Sicherlich aktualisiert und entdeckt der Glaube hier sich selbst, doch ein Glaube, der bereits vorher vorhanden ist als Horizont dieser Erfahrung und als Bezugsrahmen für seine Artikulierung. Wenn es sich dabei um Christengemeinschaften handelt, die als solche eine Reflexion anstellen wollen, können wir denn auch schon in der Art, wie sie die gesellschaftliche Wirklichkeit wahrnehmen, die a priori geltenden Kategorien einer gewissen christlichen Sicht des Menschen und der Gesellschaft erkennen: Kategorien, anhand derer sie die «Unmenschlichkeit» des Elends gewahren, unter dem die meisten Menschen leiden, und die «Ungerechtigkeit», die in der bestehenden Gesellschaftsordnung am Werk ist.

Doch scheint noch etwas mehr darin zu liegen, wenn man so von einer «sündhaften Situation» spricht: nämlich nicht nur eine christliche Auffassung des Menschen und der Gesellschaft, sondern auch – und von ihr nicht zu trennen – ein christliches Gottesbild: das Bild eines Gottes, der nicht nur vom Himmel aus Gebote erläßt, die von seinen Gläubigen Gerechtigkeit verlangen, sondern eines Gottes, der sich in die konkrete Geschichte der Gesellschaft engagiert, sich mit den Menschen und insbesondere mit den Unterdrückten identifiziert und deswegen durch die Oppression, unter der die armen Massen leiden, persönlich herausgefordert wird.

In unserer praktischen Haltung der Unrechtssituation gegenüber – in unserem Engagement oder in unserer Gleichgültigkeit – geht es somit um unser Gottesverhältnis, d. h. um den Sinn oder die Sinnlosigkeit unseres gesamten Lebens. Die Gerechtigkeit, zu der Gott uns verpflichtet, bildet ja nicht bloß ein Rechtsrequisit, das uns davor bewahrt, im Jenseits zur Strafe verurteilt zu werden, sondern sie ist die verzehrende Forderung *seiner* Gerechtigkeit, die *hier* an den Unterdrückten verletzt wird und die uns dazu verpflichtet, *jetzt* in Richtung seines befreienden Gerichts in der Geschichte tätig zu sein. Denn Gott – dem lebendigen Gott der Patriarchen und Propheten Israels, dem Gott Jesu Christi und seiner heutigen Zeugen – begegnet man nicht nur in der lautereren Sammlung eines solitären Gebetes, sondern vor allem in der konkreten Geschichte unserer Gesellschaft, in den Menschen – unseren Brüdern – und vor allem in den am schlimmsten Enterbten und Unterdrückten.

## 2. Die gesellschaftliche Befreiung als Glaubensausdruck

Wenn man der christlichen Rede dieser lateinamerikanischen Gemeinden von außen zuhört, so zieht manchmal der dogmatisch fordernde Ton die Aufmerksamkeit auf sich, in dem sie vom Evangelium als Aufruf zu sozialer Gerechtigkeit, als einer Befreiungsbotschaft für Völker sprechen, die unter dem Druck des Elends stehen und von einem ungerechten Gesellschaftssystem ausgebeutet werden:

«Das ganze Evangelium macht beständig das Recht der Armen geltend, ihre Stimme zu Gehör zu bringen, in der Gesellschaft Beachtung zu finden; die wirtschaftlichen Rücksichten sollen hinter der Sorge um die Bedürftigsten zurücktreten. Verkündigt nicht Christus schon in seiner ersten Predigt (die Befreiung der Unterdrückten)?»<sup>18</sup>

«Christus verkündigte nicht eine individualistische Religion, die sich um das Zeitliche nicht kümmert, sondern machte die Gerechtigkeit und Liebe zu Grundlagen seines Reiches.»<sup>19</sup>

«Wozu kam der Papst nach Kolumbien? Etwa um das Elend zu benedeien, geduldiges Ausharren in ungerechten Verhältnissen zu predigen, den unmenschlichen Kapitalismus zu segnen? Oder kam er als zweiter Christus, um die Ungerechtigkeit in allen ihren Formen anzuprangern, sich für die notleidenden Armen zu engagieren, den Reichen die Wahrheit des Evangeliums in die Ohren zu schreien?»<sup>20</sup>

«Wir können nicht ohne Mitgefühl bleiben angesichts des Unrechts, das die Schwächsten trifft ... Diese Haltung verlangt, daß jeder Christ sich für die Geltung der evangelischen Werte entscheidet.»<sup>21</sup>

«Die Evangelisation der Unterdrückten ist die erste Pflicht der Kirche. Diese muß diese Aufgabe erfüllen, um die Möglichkeiten des neuen Menschen freizusetzen und zur Entfaltung zu bringen.»<sup>22</sup>

«Unser Ziel muß sein, den Menschen von jedweder Knechtschaft, die ihn unterdrückt, zu befreien: vom Fehlen des Mindesteinkommens und der Schulbildung, von der Last der Gesellschaftsstrukturen, die ihm seine Verantwortung im Leben nehmen, von der materialistischen Daseinsauffassung ... Das in dieser Richtung erfolgende echt christliche, universale und evangeliumsgemäße Engagement wird Reaktionen hervorrufen.»<sup>23</sup>

«Heute sind sich in Lateinamerika ... die Unterdrückten und Verstoßenen ihrer Nöte und Leiden bewußt geworden, und niemand kann es dulden, daß diese Verhältnisse weiterdauern, ohne daß man eifrig auf Abhilfe bedacht ist ... Die Kirche respektiert alle Optionen, die bei der Wahl dieser eifrigen Abhilfe möglich sind, sofern sie nur dem Ruf der Unterdrückten, Armen und Notleidenden nach Befreiung ent-

sprechen, dem Ruf, den Jesus Christus selbst in seiner Person lebendig verkörpert.»<sup>24</sup>

Manchmal nimmt man solche Behauptungen für bloße soziale Forderungen oder revolutionäre Schlagworte, und ihr christlicher Jargon weckt den Verdacht, das Evangelium werde dabei politisch verzweckt. In der Tat werden diese Formulierungen nur selten theologisch ausgefaltet, und ihr religiöser Kontext ist nicht immer klar ersichtlich. Die «Befreiung», von der die Rede ist, scheint ausschließlich die «Armen» – im üblichen Sinn des Wortes – zu betreffen, und die Knechtschaft, von der sie diese befreien soll, scheint einfach das Elend und die ungerechte Abhängigkeit zu sein, das ihr Los in der Gesellschaft ist.

Wenn dem tatsächlich so wäre, so genügte es nicht, diese lateinamerikanischen Christen deswegen zu «entschuldigen», weil sie in einer Welt des Elends und des Unrechts leben. Ebensowenig ließe sich ihre Haltung rechtfertigen durch einen oberflächlichen Hinweis auf die Vorliebe, die Gott in der Schrift für die Armen gezeigt hat. Ein solcher Hinweis könnte ja einen ebenso illusorischen ideologischen Überbau bilden wie das Pochen auf Gott als den Garanten der bestehenden Ordnung.

Zweifellos haben Formulierungen, wie wir sie angeführt haben, viel von einem bloßen Schlagwort an sich. Sie kommen häufig in kurzen, umständebedingten Verlautbarungen vor als eiliges Glaubensbekenntnis von Gruppen, die nicht die Zeit haben, sich bei theologischen Erwägungen aufzuhalten. Deswegen besitzen sie die Kraft und die Schwäche jedes Schlagwortes. Ihre Stärke liegt darin, daß es knappe, spitze Formulierungen sind, welche die Überzeugungen einer Gruppe zusammenfassend wiedergeben und zum gemeinsamen tätigen Einsatz antreiben; in unserem Fall handelt es sich um Gruppen, die sich bewußt sind, als Christen in Gesellschaftssituationen engagiert zu sein, die ein rasches, gebündeltes und konsequentes Eingreifen erfordern. Doch diese Formulierungen haben auch ihre Schwäche: sie nutzen sich – wie alle Schlagworte – leicht ab, werden sinnentleert und rufen nicht mehr tief genug die dahinterstehenden Überzeugungen ins Bewußtsein, sondern verkürzen diese in der konkreten Praxis. Ich will nicht ausschließen, daß auf dem Weg, den diese Sektoren der lateinamerikanischen Kirche eingeschlagen haben, diese Gefahr auftaucht. Doch aufgrund meiner Erfahrung und gestützt auf die Analyse einer ganzen Masse von Verlautbarungen,<sup>25</sup> der die soeben angeführten Texte entnom-

men sind, bin ich der Ansicht, daß es ungerecht wäre, diese Sektoren der lateinamerikanischen Kirche einer solchen Verkürzung des Evangeliums zu bezichtigen. Im breiteren Kontext dieser Dokumente und zumindest im unmittelbaren Kontext der «Schlagworte», die wir analysieren, stoßen wir nicht auf eine Verkürzung des Evangeliums auf das Gesellschaftliche und Politische, sondern im Gegenteil auf eine prophetische Erfahrung unserer Verantwortung in der Geschichte der Gegenwart im Licht der Frohbotschaft vom Reiche Gottes.

Was den breiteren Kontext betrifft, brauchen wir bloß einige der verschiedenen Elemente aufzuzählen, denen wir im ersten Teil dieses Bulletins begegnet sind: Die Diagnose auf «Sünde», womit für gewöhnlich die Situationsanalysen beendet werden; die religiöse Grundlegung der Würde des Menschen, die in den Armen geschändet wird; die Anerkennung des Heilshandelns Gottes im konkreten Gewebe des Lebens des Menschen und der Gesellschaft, das als Ort angesehen wird, der Umkehr und Engagement erheischt; das Bekenntnis, daß der Inbegriff des Heilshandelns und des interpellierenden Gotteswortes Jesus Christus ist, der uns die transzendente Dimension aller echt menschlichen Werte und die eschatologische Ausrichtung der Geschichte zeigt. Was den unmittelbaren Kontext anbelangt, können wir noch einige Texte lesen, die den weiter oben angeführten Dokumenten entnommen sind oder weiteren ähnlichen Äußerungen, die theologisch besser gearbeitet sind:

«So wie einst Israel ... die Heilsgegenwart Gottes erfuhr, als dieser es aus der Unterdrückung in Ägypten befreite und in das Land der Verheißung führte, so können auch wir nicht umhin ..., unablässig sein heilbringendes Kommen zu verspüren, wenn «die wahre Entwicklung» geschieht, «die für uns alle den Übergang von unmenschlichen Lebensbedingungen zu menschlicheren Lebensverhältnissen bedeutet ...»<sup>26</sup> Bei dieser Umgestaltung, in der sich das Bestreben äußert, die ganze Skala der zeitlichen Werte in die globale Schau des christlichen Lebens einzugliedern, werden wir uns der besonderen Sendung Lateinamerikas bewußt.»<sup>27</sup>

«In der Heilsgeschichte ist das Wirken Gottes eine Aktion integraler Befreiung und Hebung des Menschen in allen seinen Dimensionen ... Die Liebe, das höchste Gebot des Herrn ..., ist der Dynamismus, der die Christen dazu bewegen soll, die Gerechtigkeit in der Welt zu verwirklichen.»<sup>28</sup>

«Im Reiche Gottes, das von Jesus verkündet wurde, sind die Schwächsten und Ärmsten die am meisten

Geliebten, ohne daß deswegen jemand vom Rufe Gottes ausgeschlossen wäre. Unsere Solidarität mit dem menschlichen Aufstieg derer, die geringere Chancen haben, ist Zeichen der Verkündigung der Frohbotschaft von der Befreiung.»<sup>29</sup>

«Jesus kündigt das Kommen des Gottesreiches an ..., das für die Armen, die Notleidenden ... kurz, für die von der Gesellschaft Enterbten und Verschupften da ist ... Das Reich, das verkündigt wird, ist vom Wesen aus religiös ..., doch die Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott zieht die Umgestaltung des ganzen Menschen nach sich: des Geistes und des Leibes, der Einzelperson und der Gemeinschaft, ja sogar des Kosmos ...»<sup>30</sup>

«Wenn unser Land eine große Schlacht gegen das Elend unternimmt, so fühlen die Christen, die sich voll und ganz an ihr beteiligen müssen, daß das, was damit erreicht wird, bereits eine erste Verwirklichung des von Jesus verkündigten Gottesreiches ist ... Heute geht das Evangelium Christi durch die Anstrengung vieler Menschen, Gerechtigkeit zu schaffen, hindurch.»<sup>31</sup>

Wir können die in solchen Texten angestellten Überlegungen um drei Themen ordnen: 1. Die biblische Grundlage des «Schlagwortes» von der Befreiung der Unterdrückten; 2. das Evangelium als Botschaft nicht nur der Gerechtigkeit, sondern auch der Liebe; 3. die Befreiung im Sinne Christi als integrale Befreiung des Menschen.

1. Was das Alte Testament betrifft, so beruft man sich am häufigsten auf die Situation des in Ägypten geknechteten und ausgebeuteten Volkes Israel und auf das befreiende Eingreifen Gottes durch Mose. Verschiedene Elemente legen eine Parallele zwischen dieser Situation der israelitischen Stämme und der heutigen Lage der Völker Lateinamerikas nahe. Fruchtbarer aber, als mehr oder weniger offensichtliche «Übereinstimmungen» festzustellen, scheint mir der Gedanke daran, daß dieser Gott, den wir heute im Drang unserer Völker, sich von aller Knechtschaft zu befreien, am Werk sehen, der gleiche ist, der sich einst Mose als Befreier in der Geschichte zu erkennen gab, und diese Erinnerung ist anzustellen, ohne daß man die Vermittlung dieser Geschichte aus dem Blickkreis verliert.

Vom biblischen Geschehen ist jedoch vor allem im Hinblick auf die Zentralgestalt Jesu Christi die Rede. Unablässig erinnert man daran, daß Christus das Menschsein mit all seinem Elend auf sich nahm und sich hingab bis zum Tod, und daß er auf diesem Weg die Menschheit nicht nur vom ewigen Tod befreit, sondern daß er durch seine Auferstehung allen menschlichen Befreiungen die

Möglichkeit zu ihrer ewigen Vollendung geschenkt hat. Man erinnert daran,<sup>32</sup> daß Jesus selbst mit Vorliebe als der Messias der Armen und der Befreier der Unterdrückten aufgetreten ist. Deswegen erblickt man in Christus den neuen, wahren Mose, der von Gott her kommt, um die Menschen von allen ihren Versklavungen zu befreien, deren Wurzel die Sünde ist.

2. Wenn auch weniger als von der Gerechtigkeit sprechen unsere Christengruppen auch von der Liebe als einer charakteristischen Forderung des Evangeliums. Dieses «auch» wird zweifellos die habituellen Leser des Neuen Testaments überraschen, die um den absoluten Primat der Liebe wissen. Die Betonung der Gerechtigkeit erklärt sich meines Erachtens zum Teil als Reaktion gegenüber einem ideologischen Mißbrauch in der Predigt von der Liebe, einer Predigt, die lange Zeit die Hilfswerke als Balsam für das Elend propagiert hat, wobei die strukturbedingten Konflikte der Gesellschaft mit einer falschen Versöhnung überpflastert wurden. Doch auch von dieser Reaktion abgesehen, erscheint es normal, daß in einer ungerechten Situation, wie sie auf dem Kontinent herrscht, die Liebe – wenn sie realistisch und wirksam sein will, wie das Neue Testament selbst es verlangt – vor allem zur Forderung nach Gerechtigkeit für die Unterdrückten wird, zu der die Mehrheit unserer Brüder gehört.

3. Schließlich sagen die analysierten Texte immer wieder, daß die Befreiung, um die es geht, nicht nur «geistig» und religiös, sondern menschlich und integral zu sein hat. Der Neuheit des Geistes bewußt, wissen diese Christen, daß der

Kern des Reiches, das Jesus inauguriert, religiös ist: Gott selbst, der in der Person des Sohnes den Menschen die Teilhabe an seinem eigenen Leben ermöglicht. Doch sie wissen in der Linie der Hoffnung des Alten Testaments auch darum, daß diese Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott die Umgestaltung des ganzen Menschen erfordert: des Geistes und Leibes, der Einzelperson und der Gemeinschaft, und daß die ganze Schöpfung befreit werden muß, damit sie im Dienst des in Christus neu geschaffenen Menschen steht. Wenn sie betonen, daß die Armen im Reiche Gottes den Vorrang haben, so deshalb, weil diese der integralen Befreiung am meisten bedürfen: «Glückselig, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet gesättigt werden!»

Es ist hier nicht der Ort, diese Aussagen vom theologischen Standpunkt aus kritischer zu analysieren. Hier geht es mir vor allem um den Nachweis, daß für die Erfahrung dieser lateinamerikanischen Christengemeinden im aktiven Glauben an Christus als den Befreier sich folgende Elemente unlösbar miteinander verbinden:

- die Besiegung des Elends und die Möglichkeit der geistigen Entfaltung;
- die Gerechtigkeit für die Unterdrückten und die universale Liebe;
- die aufeinander abgestimmte Befreiungsanstrengung der Menschen und die Anerkennung des befreienden Handelns Gottes;
- die geschichtlichen Verwirklichungen der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit unter den Menschen und der Marsch auf die künftige Fülle der Herrschaft Gottes hin.

<sup>1</sup> Zweite Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopats: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina* (Bogotá 1969) (im folgenden: = *Medellín*) 32.

<sup>2</sup> Zweihundert Christen von Santiago, Manifest der jungen Kirche (Santiago de Chile 1968): J. J. Rossi (Hrsg.), *Iglesia Latinoamericana ¿Protesta o Profecía?* (Avellaneda, Argentina, 1969) (= *Iglesia Lat.*) 214.

<sup>3</sup> Neunhundert lateinamerikanische Priester, Lateinamerika Kontinent der Gewalttätigkeit (1968): Comisión Episcopal de Acción Social (Hrsg.), *Signos de Renovación* (Lima 1969) (= *Signos*) 106.

<sup>4</sup> Bischof und Klerus von San Andres, Brief an den Präsidenten Brasiliens (1965): *Iglesia Lat.*, 171.

<sup>5</sup> Christliche Akademiker von Sucre, Communiqué über die Kameraden, die in den Guerillakampf ziehen (1970) (polykopierter Text).

<sup>6</sup> Zirkel «Dritte Welt» von Panama, Offener Brief an Papst Paul VI. (1968): *Iglesia Lat.* 278.

<sup>7</sup> Neunhundert lateinamerikanische Priester, ebd. 104.

<sup>8</sup> Dreihundert brasilianische Priester, Erlärung über die Kirche und die Lage Brasiliens (1967): *Signos* 156.

<sup>9</sup> Medellín, Gerechtigkeit Nr. 2.

<sup>10</sup> Sozio-Pastorale Zusammenkunft von Montevideo, Schlußfolgerungen: *Iglesia Lat.* 391.

<sup>11</sup> Vierzehn Priester von San Juan, Manifest (1969): *Iglesia Lat.* 114.

<sup>12</sup> Zweite nationale Zusammenkunft von «ONIS», Schlußfolgerungen (Lima 1969, polykopiert) 29.

<sup>13</sup> Synode von Santiago, *Iglesia de Santiago ¿qué dices de tí misma?* (Kirche von Santiago, was sagst du von dir selbst?) (Santiago de Chile 1968) 106.

<sup>14</sup> Kontinentale Equipen des christlichen Gewerkschaftsbundes, Offener Brief lateinamerikanischer Arbeiter an Papst Paul VI. (Caracas 1968): *Iglesia Lat.* 85.

<sup>15</sup> Medellín, Gerechtigkeit Nr. 1.

<sup>16</sup> Medellín, Friede Nr. 14.

<sup>17</sup> Christliche Akademiker von Mexico, Brief an die Bischöfe (México 1969, polykopiert).

<sup>18</sup> Einundzwanzig Priester von Buenos Aires, Manifest (1967): *Iglesia Lat.* 212.

<sup>19</sup> Bischof und einundfünfzig Priester von Costa Rica, Orden temporal y Redención (Zeitliche Ordnung und Erlösung) (1968): *Iglesia Lat.* 238.

<sup>20</sup> Christen der Pfarrei Barrancas (Santiago de Chile) ¿Folklore o Cristianismo en Colombia? (1968): *Iglesia Lat.* 212.

<sup>21</sup> Zentrum « Juan XXIII » (San Juan), Zustimmung zum Manifest der Priester von San Juan (1969): *Iglesia Lat.* 143.

<sup>22</sup> Pastoralversammlung der Diözese Salto (Uruguay), Schlußfolgerungen (1968): *Iglesia Lat.* 377.

<sup>23</sup> Die Jesuiten von Santo Domingo, Erklärung anlässlich der Ausweisung zweier ausländischer Priester (1969): *Iglesia Lat.* 364.

<sup>24</sup> Die Universitätsassessoren von Sucre, Bemerkung zum Communiqué der Studentenführer (Sucre 1970, polycopiert).

<sup>25</sup> Vgl. R. Muñoz, *Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina* (Santiago de Chile 1973).

<sup>26</sup> Vgl. Paul VI., *Populorum Progressio* Nr. 20-21.

<sup>27</sup> Medellín, Einleitung Nr. 6-7.

<sup>28</sup> Medellín, Gerechtigkeit Nr. 4.

<sup>29</sup> Sozio-pastorale Zusammenkunft von Montevideo, aaO. (Anm. 10).

<sup>30</sup> Vierte Versammlung der lateinamerikanischen Religionskonföderation, *Pobreza y Vida Religiosa en América Latina* (Armut und Ordensleben in Lateinamerika) (Bogotá 1970) 44-45.

<sup>31</sup> Die Priester der Universitätsparferei von Santiago, Die

Gegenwart Chiles und das Evangelium: *Mensaje* 196 (Jan.-Febr. 1971) 37.

<sup>32</sup> Wobei man sich insbesondere auf das Zeugnis des Lukasevangeliums beruft.

Übersetzt von Dr. August Berz

RONALDO MUÑOZ

geboren 1933 in Santiago de Chile, Picpus-Missionar, 1961 zum Priester geweiht. Er studierte Architektur, Philosophie und Theologie in Los Perales, ist Lizentiat der Theologie (Universität Gregoriana 1962), erhielt 1963 die Zulassung zum Doktorat am Institut catholique von Paris, promovierte 1972 an der Universität Regensburg in Theologie. Dissertation « Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina » erschien 1973 in Santiago. Seit 1964 arbeitet er als Dozent für Theologie (seit 1966 an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität von Chile) und als theologischer Berater von verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften und Organisationen in Chile und ganz Lateinamerika.

## José Miguez Bonino Die Volksfrömmigkeit in Lateinamerika

### I.

Sowohl die Vielfalt und Verschiedenartigkeit der Phänomene, die mit dem gemeinsamen Ausdruck « Volksfrömmigkeit » bezeichnet werden, als auch die Meinungsverschiedenheiten in ihrer Interpretation erschweren den Zugang zu diesem Thema. Und doch ist es von so großer theoretischer und praktischer Bedeutung, daß man es nicht umgehen kann, wenn man die religiöse sowie die gesellschaftlich-politische Problematik Lateinamerikas und die Verkettung dieser beiden Problemkreise besieht.

Die Volksfrömmigkeit tritt auf unserem Kontinent weiterhin massiv zutage: in Form des Volkskatholizismus, in synkretistischen Kulturen und Sekten und im Anwachsen der protestantischen Pfingstbewegung. In einer modernen, säkulari-

sierten Weltstadt, wie Buenos Aires es ist, zieht das Fest des hl. Kajetan auch jetzt noch nicht weniger als eine Million von Andächtigen an (je einen von sieben bis acht Einwohnern). Die Pfingstbewegung hat um die Mitte des Jahrhunderts zehn bis zwölf Prozent der Bevölkerung Chiles erfaßt und schwillt in einem Dutzend von lateinamerikanischen Ländern rasch an. Daß sich afro-amerikanische spiritualistische Kulte unter den Kariben und in Brasilien (in diesem Land sogar unter den mittleren Schichten der Bevölkerung) rapid verbreiten, ist allgemein bekannt.

Doch nicht nur die weite Verbreitung verpflichtet uns, diesem in Lateinamerika bestehenden Phänomen besondere Beachtung zu schenken, sondern auch der Umstand, daß der universale Säkularisationsprozeß in dieser Region einen andern Charakter annimmt, der mehr von der politischen Dimension als von der Technologie bestimmt wird. Die Interaktion zwischen diesem Prozeß und der Volksfrömmigkeit weist deshalb eine eigene Dynamik und besondere Züge auf, die nicht die gleichen Untersuchungs- und Deutungskategorien zulassen, die man beim Studium der Säkularisation in der nordatlantischen Welt für gewöhnlich anwendet.

Wir haben bereits auf die Vielschichtigkeit des