

Ignacio Ellacuría

## Die Funktion der Wirtschaftstheorien in der theologisch-theoretischen Diskussion über die Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus

Das mir gestellte Thema läßt sich in zwei Hauptteile aufgliedern: 1. Theologisch-theoretische Diskussion über die Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus; 2. Funktion der Wirtschaftstheorien in dieser Diskussion. Zudem wird gewünscht, daß ich das Thema von der Dritten Welt her und von einer bestimmten Wirtschaftstheorie, von der Abhängigkeitstheorie aus, behandle. Wir sehen von Erläuterungen zum Thema und zur Einteilung ab und gehen gleich zu seiner Behandlung über.

### *1. Theologisch-theoretische Diskussion über die Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus*

Von der lateinamerikanischen Theologie her gesehen<sup>1</sup> erscheint das Warum der theologisch-theoretischen Diskussion zwischen Christentum und Sozialismus klar: Zwei Grundprinzipien machen – abgesehen von der geschichtlichen Dringlichkeit – die Konfrontation unvermeidlich: erstens die notwendige Beziehung der Heilsgeschichte zum Heil in (und aus) der Geschichte; zweitens der Umstand, daß das Christentum infolgedessen geschichtlicher – theoretischer und praktischer – Vermittlungen bedarf, um sein Glaubensverständnis und seine Heilsverwirklichung zu entfalten.

Der Zusammenhang der Heilsgeschichte mit dem Heil der Geschichte gehört zum Wesen der Kommunikation Gottes mit dem Menschen, so wie diese in der Heiligen Schrift von der Genesis bis zur Apokalypse gesehen wird. Eine ihrer Versionen ist der Bund in irgendeiner seiner vielfältigen Formulierungen. Beispielsweise heißt es: «Er will dein Gott werden und du sollst auf seinen Wegen gehen... Der Herr hat heute deiner Erklärung zugestimmt..., daß du, weil er es dir zugesagt hat, erwartest, das Volk zu werden, das ihm persönlich gehört..., daß er dich über alle Völker... erheben soll... und daß du ein Volk werdest, das dem Herrn, deinem Gott, heilig ist» (Dtn 26,18–19).

«Doch eigentlich sollte es bei dir gar keine Armen geben, denn der Herr wird dich reich segnen..., wenn du auf die Stimme des Herrn, deines Gottes hörst, auf dieses Gebot, auf das ich dich heute verpflichte» (Dtn 15,4–5). Kurz: «Ich werde dein Gott sein und du sollst mein Volk sein» weist auf den tiefen Zusammenhang des Heilsgottes mit der Geschichte und der Geschichte des Heils mit Gott hin.

Wenn das Heil geschichtlich sein soll, hat es sich auf die menschliche Geschichte zu beziehen, zu Geschichte zu werden<sup>2</sup>. Es ist ein glücklicher Einfall der Theologen gewesen, vom Gottesmysterium wieder in heilsgeschichtlichen Begriffen zu handeln, obwohl bis jetzt aus dieser richtigen Sicht noch nicht sämtliche Folgerungen gezogen wurden weder was das Heil noch was die Geschichte anbelangt. Die Geschichtlichkeit des Heils erfordert, daß das ganze Heil echt verkündigt wird; sie erheischt wirkliche Präsenz, geschichtliche Verwirklichung: das verkündete Heil muß in der Geschichte Gestalt annehmen; man muß sich einer Zukunft öffnen, die in geschichtlichen Veränderungen das Erstrahlen der Herrlichkeit Gottes, die Wiederkunft des Herrn der Geschichte anbahnt. Das geschichtliche Heil, die immer stärkere Verwirklichung des Gottesreiches in der Geschichte, ist das konstitutive – und nicht bloß manifestative – Zeichen der vergöttlichenden und heilschaffenden Gegenwart des in die Menschheit inkarnierten Gottes. Sie ist *Zeichen*, weil nicht schon Gott selbst, jedoch *konstitutives* Zeichen als die geschichtliche Gestaltwerdung des Heils, als die eigentliche Stätte seiner Verwirklichung und Bewahrheitung.

Somit bedarf es geschichtlicher Vermittlungen, wenn das, was man erstrebt, die Verwirklichung des Gottesreiches in der Geschichte ist. Der fleischgewordene Gott und das vergöttlichte Fleisch setzen voraus, daß die beiden Enden in einer Vermittlung vereint sind, die etwas von den beiden Polen haben muß, nicht unbedingt in Nachahmung oder Ähnlichkeit, sondern im Sinn des Darauf-Hinführens und der dynamischen Vergegenwärtigung.

Sieht man das Problem in seiner Ganzheit, so erhellt, daß die Geschichte die Hauptverwirklichung der heilschaffenden Begegnung des Menschen mit Gott darstellt. Durch die Taten Gottes in der Geschichte erkennt man, was Gott ist und was Gott von den Menschen will; durch die Taten des Menschen in der Geschichte kommt es zum personalen Hinzutreten zu Gott. Und in der Geschichte gibt es den Mittler schlechthin, Jesus von Nazaret, von dessen Mittlerstruktur zwei Hauptaspekte hervorzuheben sind: der inkarnatorische, d.h. in der Sichtbarkeit seiner geschichtlichen Gestalt und seines geschichtlichen Tuns



wird Gott unter den Menschen gegenwärtig, und der redemptorische, d.h. er wird geschichtlich zur Veröhnung des Menschen mit Gott. Dazu tritt ein Drittes, das diesen beiden Aspekten ihre konkrete geschichtliche Gestalt gibt: der mittlerische Aspekt der Nachfolge, d.h. das *Leben* Jesu wird zur *Wahrheit* Gottes für den Menschen und zur *Wahrheit* des Menschen für Gott und zum Weg, auf dem der Mensch zu Gott und Gott zum Menschen gelangen kann.

Diese inkarnatorische und mittlerische Struktur läßt uns nach konkreten Vermittlungen suchen, die dem Gottesreich in der Geschichte Gestalt zu geben bestrebt sind, jedoch nach Vermittlungen, die das Reich nicht sich unterordnen oder etwas anderes vermitteln. Das Gottesreich impliziert bereits, daß Gott in der Welt der Menschen wirksam präsent ist, doch gerade deshalb läßt sich nicht jedwedes Tun oder System als *treffende* Verwirklichung des Gottesreiches ansehen. Andererseits darf man die Vermittlung mit keinem der beiden Pole verwechseln; deshalb läßt sie sich weder mit den Kriterien des transzendenten Pols noch mit den Kriterien eines rein menschlichen Projekts beurteilen.

Die geschichtliche Vermittlung muß so sein, daß sie beim Anstreben des Heils der Geschichte, der vollen Vermenschlichung des Menschen und der Gesellschaft den Menschen nicht bei sich selbst stehenläßt, sondern ihn zur Begegnung mit dem bringt, der größer ist als der Mensch und die Geschichte. Ein geschichtliches Heil, das nicht die menschliche Solidarität mit sich bringt, ist nicht geschichtliches Heil, aber auch nicht Heilsgeschichte; ein geschichtliches Heil, das den Menschen nicht auf das hin aufschließt, was ihn in ihm selbst transzendiert, kann nicht das Zeichen Gottes, nicht Heilsgeschichte sein, aber auch nicht volles Heil der Geschichte.

In diesem theologisch-theoretischen Rahmen stellt sich das Thema der Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus. Selbstverständlich strebt der Sozialismus ausdrücklicher die Solidarität durch Gerechtigkeit an; selbstverständlich sucht er nach dem geschichtlichen Heil und nicht nach dem Heil dieses oder jenes Menschen oder der Summe der einzelnen Menschen, sondern des Volkes in seiner Gesamtheit, wenn auch auf dem Weg über eine Erlöserklasse. Und selbstverständlich muß das Christentum nach dem geschichtlichen Heil streben als nach dem Zeichen schlechthin der Heilsgeschichte. Es darf deshalb weder die Politiker noch die Männer der Kirche verwundern, daß ihre diesbezüglichen Bewegungen miteinander Verbindung aufnehmen, obwohl die eine Seite das Problem mehr von der Geschichte her und die andere mehr von Gott aus sieht. Der Grund hierfür liegt nicht

so sehr in dem für gewöhnlich angeführten Umstand, daß der Christ auch Staatsbürger ist, sondern viel tiefer: in dem Sachverhalt, daß die Geschichte selbst Stätte der Offenbarung – oder der Verhüllung – Gottes und der Vollverwirklichung des Menschen – oder seiner Selbstentfremdung – ist. Das Christentum muß sich nicht nur als Gabe Gottes, sondern auch als Umgestaltung des Menschen in der Geschichte verwirklichen; der Sozialismus muß sich in der Geschichte verwirklichen als Veränderung des Menschen und als Bruch mit einer Welt der Ungerechtigkeit, als einziger Weg, um zu einer Welt der Brüderlichkeit zu gelangen. Hierin liegt die theologisch-theoretische Wurzel ihres Zusammenhangs.

Sieht man das Problem aus anderer Sicht, so stellt es sich als Frage nach dem Glauben und der Gerechtigkeit, nach dem Kampf für den Glauben und nach dem Kampf für die Gerechtigkeit. Es gibt kein Christentum ohne kämpferischen Einsatz für die Gerechtigkeit. Die politischen Bewegungen, die das Anstreben und die Verwirklichung der Gerechtigkeit zum Grundprinzip haben, stellen das Christentum vor die unausweichliche Frage, ob sie nicht, vor allem unter bestimmten geschichtlichen Umständen, die richtige Vermittlung sind, damit der Glaube Gerechtigkeit schafft und die Gerechtigkeit sich dem Glauben aufschließt.

## 2. Funktion der Wirtschaftstheorien in der theologisch-theoretischen Diskussion: die Abhängigkeitstheorie

Unsere bisherigen Ausführungen bieten eine erste Antwort auf die Frage nach der Funktion, die die Wirtschaftstheorien für eine theologische Diskussion haben. Ob man es nun zugibt oder nicht, Tatsache ist, daß die Wirtschaftsstruktur bei der Strukturierung der Geschichte in allen ihren Ordnungen von entscheidender Wichtigkeit ist. Und wenn man auch nicht anzunehmen braucht, daß das Gesellschaftsbewußtsein lediglich ein Widerschein der Wirtschaftsstruktur ist, so läßt sich doch nicht bestreiten, daß diese für die Züge, die das Gesellschaftsbewußtsein annimmt, von Wichtigkeit ist und deshalb auch für die Gestaltwerdung von etwas, was mit der Heilsgeschichte und der Art, wie sie sich darstellt und zum Ausdruck bringt, viel zu tun hat. Weniger als je ist heute ein geschichtliches Heil möglich ohne eine Neugestaltung des als ein Ganzes verstandenen Wirtschaftssystems; weder läßt sich Heil als Gerechtigkeit verwirklichen ohne eine tiefgreifende Umwälzung in der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Ordnung, noch läßt sich Heil als Vollverwirklichung des Menschen denken ohne Herbeiführung einer entsprechenden Wirtschaftsstruktur.



Dies sieht, im Gegensatz zu der *Entwicklungstheorie*, die *Abhängigkeitstheorie* in aller Klarheit ein<sup>3</sup>. Alles in allem genommen führt die Entwicklungstheorie zu einer Auffassung, welche die unterentwickelten Länder immer mehr unterjocht – sie entwickeln die Unterentwicklung –, während von der Abhängigkeitstheorie in Lateinamerika eine Kraft ausgeht, die den Imperialismus von den ihm zum Opfer gefallenen Ländern her zu demaskieren sucht. Deshalb hat sie mehr mit Marxismus zu tun und stellt für das Christentum, sofern es ein geschichtliches Heil zu verwirklichen sucht, einen kritischen Dialogpartner dar.

Das Entwicklungsideal steht in Lateinamerika als eine Ideologie da, die die Wirklichkeit des Prozesses verschleiern. Von der Feststellung ausgehend, daß eine tatsächliche Unterentwicklung besteht, nimmt man an, die Lösung bestehe darin, daß man das Modell der entwickelten Länder nachzuahmen suche, analysiert aber dabei die geschichtlichen Wurzeln der Unterentwicklung und ihren Zusammenhang mit den bestehenden Strukturen nicht. Diese Ideologie setzt voraus, daß zwischen der Unterentwicklung und der Entwicklung ein bloß gradueller Unterschied bestehe, so daß man bruchlos von der einen zur andern übergehen könne; es brauche keine Revolution, sondern eine Evolution genüge. Diese Auffassung führt zu einer ideologisierten Theologie, die sich auf den Schöpfungsgedanken beschränkt und über die Existenz der Sünde und den Bruch im Tode Jesu hinwegsieht; infolgedessen verwirft sie jede Praxis, die irgendeine Form des Kampfes oder der Revolution voraussetzen würde. Die Tatsache, daß dies die in Lateinamerika vorherrschende theologische Ideologie war, erstens einmal weil es sich um eine kolonialisierte Region handelte und die Interessen der Kirche mit denen der Herrschaftsschicht identifiziert wurden, und sodann infolge der angeblichen Modernisierung durch die Eingliederung in die Entwicklungsprozesse, ist der beste Beweis für die tiefreichende Verflechtung zwischen der Wirtschaftsstruktur und der religiösen Ideologie.

Im Gegensatz zu dieser Position, die das Heil von der Entwicklung erwartet, kommt eine Gesellschafts- und Wirtschaftstheorie auf, die die heutige Situation der Unterentwicklung als Ergebnis eines Geschichtsprozesses ansieht, der sich in den verschiedenen nationalen Strukturen kristallisiert hat: es gibt die Unterentwicklung der einen *wegen* der Entwicklung von andern. Die Domination auf der einen, die Dependenz auf der andern Seite ist das Ergebnis eines ungerechten geschichtlichen Prozesses und nicht einer naturgegebenen Zwangsläufigkeit.

Diese Deutung führt zur *Theologie der Befreiung*<sup>4</sup>. Diese akzeptiert zwar den Schöpfungsgedanken, be-

tont jedoch gleich darauf die Weltsünde, die mehr aus der Geschichte als aus der Natur hervorgeht und die Geschichte und die Natur zu knechten sucht. Sie nimmt zum Heilsmodell den Zug des Gottesvolkes aus einer geschichtlichen Unterdrückungssituation zu einer gleichfalls geschichtlichen Heilsituation; sie hält deswegen einen geschichtlichen Kampf und die Herbeiführung einer neuen Gesellschaft für notwendig, die mit jeder Herrschaftsstruktur bricht; sie nimmt das geschichtliche Leben Jesu und seinen Kampf bis zum Tod mit den Mächten der Welt zum Vorbild; sie will schließlich, daß die Kirche nicht Unterdrückungsmodellen entsprechend institutionalisiert sei, sondern sich zur Stätte von Prophetie und Zeugnis mache und so das unterdrückte Gottesvolk begleite.

Im großen und ganzen gesehen bietet die Abhängigkeitstheorie der Theologie nicht nur neue Möglichkeiten, sondern auch Leitbilder, um eine christliche Praxis und eine weltliche politische Praxis *unverquickt* miteinander zu verbinden. Zeigen wir dies an einigen Punkten auf.

Vor allem nimmt sie die *Dritte Welt* als zugleich gesellschaftlich-wirtschaftliche und theologische Wirklichkeit. Die Dritte Welt ist nicht nur der geschichtliche Ort, an dem sich die Herrschaft objektiviert hat, sondern auch der theologische Ort, an dem sich die Sünde objektiviert hat. Obwohl man den Vergleich nicht bis ins letzte treiben darf, kann man sagen, daß die Dritte Welt mit den Sünden der Welt beladen ist, ohne sie begangen zu haben. In ihr ist jedweder Imperialismus geschichtliche Wirklichkeit. In diesem Sinn hat sie etwas Prophetisches an sich, zeigt sie doch durch ihr bloßes Vorhandensein, was die Sünde ist und welche geschichtliche Struktur die Sünde hat. Die Dritte Welt weist manche Züge des Knechtes Jahwes auf; ihr ist verheißen, den verborgenen Christus in sich zu tragen, der geschichtliche Leib Christi zu sein; darum besteht sie nicht aus der Gesamtgesellschaft Asiens, Afrikas und Lateinamerikas, sondern aus deren unterdrückten und geknechteten Mehrheiten. Sie hat so eine erlösende, heilschaffende Funktion, eine Sendung, die sie geschichtlich zu verwirklichen hat, wie das geknechtete Volk Israel sie geschichtlich verwirklichte, und die sie mit geschichtlichen Aktionen herbeizuführen hat; sie hört jedoch deswegen nicht auf, in ihrem Kampf für die Gerechtigkeit eine tiefe theologische Bedeutung zu haben.

Über diese Dritte Welt legen die herrschenden Nationen ihre *Erzeugungs- und Verbrauchsstrukturen* vermittels der Produktion von Mehrwert und dessen Realisierung auf dem Markt, um sich so den erwirtschafteten Mehrbetrag anzueignen. Diese Realisation des Mehrwertes auf dem Markt schließt den Prozeß ab



und läßt die sogenannte Konsumgesellschaft zutage treten. Was die Produktion betrifft, setzt diese wesentliche Faktoren der menschlichen Selbstverwirklichung ein, und was den Konsum anbelangt, verdoppelt sie die Herrschaftsverhältnisse. Die Dualität Reichtum – Armut, ihre wesentlich knechtende Beziehungsstruktur bei der Erzeugung wie beim Verbrauch führt zur Aufhebung der Beziehungen, ohne die der Mensch weder mit sich selber noch mit andern eins sein noch Zugang zu Gott finden kann. In ihrer schlimmsten Form verzehrt die Konsumgesellschaft und ihr Wurzelgrund, die Produktionsgesellschaft, den Menschen und die Welt und löst sie auf. Die Abhängigkeitstheorie bringt dies an den Tag und verbindet sich ganz naturgemäß mit dem, was den Wesenstrieb des Christentums ausmacht.

Darum ist die entscheidende geschichtliche Aufgabe der wirtschaftlich, politisch, kulturell und religiös unterdrückten Völker das, was man treffend *Befreiung* nennt. Dieser Begriff ist politisch glücklich gewählt, da er die objektiven Verhältnisse und die entstehenden subjektiven Verhältnisse der unterdrückten Völker und Klassen im Kern trifft; theologisch glücklich gewählt ist er deshalb, weil er einer der umfassendsten Begriffe der Heilsgeschichte ist und zudem der Notwendigkeit entspricht, die Heilsgeschichte mit dem Heil der Geschichte zu verknüpfen. Der Christ vertritt die Auffassung, daß es keine integrale Befreiung gibt, ohne daß sich in der Geschichte die Kraft des Geistes Christi auswirkt; er behauptet aber auch, daß es keine spezifisch christliche Befreiung geben kann, ohne daß sie sich in der Geschichte bewahrheitet, und dazu bedarf es geschichtlicher Vermittlungen. Nur wenn man die Gegebenheit der Dritten Welt und der Produktions-Konsum-Gesellschaft von einer entsprechenden Wirtschaftstheorie aus neu interpretiert, kann man eine angemessene Befreiungstheorie und eine wirksame Praxis in die Wege leiten; nur in einem Beitrag des Glaubens und der theologischen Reflexion zu den theoretischen und praktischen Befreiungsprozessen ist es möglich, den Glauben bedeutsam, in der Geschichte wirksam zu machen.

Man kann nicht einmal bibliographisch andeuten, was die Unabhängigkeitstheorie und die Befreiungstheologie unternommen haben, um zwischen dem geschichtlichen Heil und der Heilsgeschichte eine Einheit herzustellen. Die Tatsache, daß es die Unabhängigkeitstheorie gibt, verpflichtet die Theologie, sich mit zwei entscheidend wichtigen Aufgaben zu befassen: einmal mit der, kritisch danach zu fragen, welche theologischen Formulierungen und christlichen Praktiken unbewußt von Wirtschaftsstrukturen abhängig sind, die letztlich zu nichts anderem führen können als

zur Herrschaft; sodann mit der, positiv sich von neuem die Frage zu stellen, wie der christliche Glaube und die christliche Praxis zu verstehen sind in einem geschichtlichen Zeitpunkt und in einer strukturellen Situation, wie die Abhängigkeitstheorie und – über sie hinaus – die harte Wirklichkeit sie schildern.

Man kann ohne Übertreibung behaupten, daß diese doppelte – negative und positive, kritische und konstruktive – Überprüfung das Bild, das wir uns von Gott, von Jesus Christus, vom Heil, von der Kirche, von der pastoralen Praxis machen, drastisch verändern wird. So stehen wir vor einer ganzen theologischen Aufgabe, für die die durch die Unabhängigkeitstheorie erreichte Demaskierung und die durch sie hervorgerufenen neuen Probleme eine gewaltige theoretische und praktische Herausforderung darstellen. Bis zu einem gewissen Punkt kehrt man damit zu einer Ursituation zurück, die ihrer Inspiration nach eine große Ähnlichkeit aufweist mit den bedeutungsvollsten Momenten der Offenbarung. Es wird sich dabei nicht um eine Theologie zur Verteidigung der Herrschaft oder etwa der institutionellen Interessen der Kirche handeln, sondern um eine Theologie, die aus den Quellen des Glaubens lebt.

Die Wirtschaftstheorien bieten schon an und für sich eine schwere Problematisierung des Theologietreibens. Ganz besonders die Abhängigkeitstheorie, da sie in gesellschaftlich-wirtschaftlichen Begriffen eine Wirklichkeit beschreibt, die in geschichtlich-theologischer Begrifflichkeit die Heilsgeschichte schon über tausendmal geschildert hat. Doch ist sowohl von der Abhängigkeitstheorie als auch von der Befreiungstheologie zu sagen, daß sie als Aktionsmodelle nicht genügen; die Theologie der Befreiung deshalb, weil dies nicht primär ihre Aufgabe ist, und die Abhängigkeitstheorie deswegen nicht, weil sie sich mehr auf dem Feld der Diagnostik und der Anklage bewegt als auf dem der Lösungen.

Hier nun tritt der Sozialismus – und zwar weder der bürgerliche noch der utopische Sozialismus – ins Spiel als eine wirksame Praxis, die paradoxerweise die menschlichen Werte über die wirtschaftlichen Werte stellt. Die Abhängigkeitstheorie ist der marxistischen Theorie subsidiär, obwohl sie eine gewisse Öffnung von dieser auf eine neue geschichtliche Situation hin darstellt. Ihre kritischen Einwände gegen eine mechanische Anwendung der orthodoxen Marxismen sind ein guter Ansatzpunkt für die theologische Diskussion über die Beziehung zwischen Christentum und Sozialismus.

In dieser Beziehung liegen zweifellos Gefahren, vielleicht bestehen jedoch größere Risiken, wenn man sie aufgibt oder sich ihr widersetzt. Will man die



Heilsgeschichte allzusehr mit einem bestimmten Geschichtsentwurf identifizieren, so kann das zu ihrer Entleerung in Theorie und Praxis führen, zum Vergessen dessen, was der eschatologische Vorbehalt erheischt. Doch darf man auch nicht über den Sinn hinweggehen, den für die Heilsgeschichte geschichtliche

Ereignisse wie das Auftreten eines Nebukadnezar oder eines Kyros oder die Zerstörung des Tempels durch das römische Reich gehabt haben. Es waren nicht ohne weiteres gläubige und auch nicht gänzlich gerechte Elemente, und doch stellten sie einen entscheidenden Schritt der Heilsgeschichte dar.

<sup>1</sup> Vgl. die beiden von verschiedenen Autoren verfaßten Sammelbände *Liberación y Cautiverio* (México 1975) und *Método teológico y cristología latinoamericana* (San Salvador 1975) sowie I. Ellacuría, *Tesis sobre posibilidad, necesidad y sentido de una teología latinoamericana* im Sammelband: *Teología y Mundo contemporaneo* (Madrid 1975) 325–350.

<sup>2</sup> I. Ellacuría, *Freedom made Flesh* (New York 1976).

<sup>3</sup> Wir fassen die Entwicklungstheorie als Gegensatz zur Abhängigkeitstheorie auf und *nur* so. Vgl. den Sammelband *América Latina: Dependencia y subdesarrollo* (San José 1975).

<sup>4</sup> Weil der uns zur Verfügung stehende Raum sehr knapp, das Thema aber sehr weit ist, können wir nicht auf die geschichtliche und theoretische Komplexität der Aussagen eingehen, die in diesem Aufsatz gemacht werden.

Übersetzt von Dr. August Berz

#### IGNACIO ELLACURÍA

1930 im Baskenland geboren, seit 1949 in Lateinamerika wohnhaft. Studium der Theologie bei K. Rahner in Innsbruck (1959–1962); Doktorat in Philosophie mit einer These über das Denken Zubiris. Direktor des Centro de Reflexión Teológica von El Salvador. Neueste theologische Veröffentlichung: *Freedom made Flesh* (New York 1976). Ständiger Mitarbeiter an Zeitschriften in El Salvador und im Ausland. Anschrift: Universidad Centroamericana José Simeon Cañas, Apartado (01) 1989, San Salvador, El Salvador C.A.