

wieder. In England verbreitet Edward Norman ähnliche Positionen. (Für Deutschland könnte man z. B. auf Helmut Schelskys Buch, *Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen* [Opladen 1975] hinweisen, besonders auf Abschnitt II.7 «Die christlichen Kirchen» und Abschnitt III.7 «Theologen: vom Seelenheil zum Sozialheil». Anm. des Übersetzers.)

<sup>2</sup> Vgl. die Aufsätze von J. Benneth und A. Schlesinger: C.W. Kegley/R.W. Bretall (Hg.), *Reinhold Niebuhr. His religious, social and political thought* (New York 1971).

<sup>3</sup> Der sogenannte «Hardford Appeal» formulierte dreizehn Thesen, die falsch sein sollen und angeblich in der gesamten Theologie der USA wiederzufinden sind. Vgl. P. Berger/R. Neuhaus (Hg.), *Against the world for the world* (New York 1976).

<sup>4</sup> P. Berger, *Facing up to modernity* (New York 1977) 194.

<sup>5</sup> Vgl. J.L. Walsh, *Making the case for capitalism: Commonwealth* (Juni 1977) 366–369.

<sup>6</sup> Vgl. P. Berger, *The homeless mind* (New York 1974).

Aus dem Englischen übersetzt von Karel Hermans

## GREGORY BAUM

1923 in Berlin geboren. Seit 1940 in Kanada ansässig. 1954 zum Priester geweiht. Studium an der McMaster Universität in Hamilton (Kanada), der Ohio State University (USA) und der Universität von Fribourg (Schweiz). Master of Arts und Doktor der Theologie. Professor für Theologie und Soziologie am St. Michael's College der Universität Toronto. Herausgeber der Zeitschrift «The Ecumenist» und Mitherausgeber des «Journal of ecumenical studies». Veröffentlichungen u.a.: *Man becoming* (1970), *New Horizon* (1972), *Religion and alienation* (1975). Anschrift: Institute of Christian Thought, University of St. Michael's College, 81, St. Mary Street, Toronto, Ont. M5S 1J4, Kanada.

Pablo Richard

## Der lateinamerikanische progressive Neokonservatismus

### *Einführung*

Der *grundlegende Widerspruch* der lateinamerikanischen Kirche ergibt sich aus dem Gegensatz zwischen der *herrschenden Christenheit* und der *Kirche, die aus dem Volk hervorgeht*. Der progressive Neokonservatismus ist diejenige politische und theologische Strömung, die versucht, in Lateinamerika die Christenheit (im Sinne des mittelalterlichen «*corpus christianum*», d. h. des sich auf die Kirche als Legitimationsinstanz stützenden herrschenden Gesellschaftssystems. Anm. der Redaktion) gegen die befreiende Evangelisierungsbewegung wiederherzustellen, die unter dem Antrieb des Geistes Christi die Kirche bekehrt und erneuert.

Der vorliegende Artikel analysiert Ursprung, Entwicklung und Perspektive dieses progressi-

ven Neokonservatismus. Diese neue Strömung geht aus dem klassischen Konservatismus und aus dem Sozialchristentum hervor. Wir wollen daher diese beiden Bewegungen, ihre gesellschaftliche und kirchliche Praxis und das Modell von Christenheit, das ihnen Gestalt verleiht, untersuchen. Anschließend werden wir die Krise des klassischen Konservatismus und des Sozialchristentums im einzelnen betrachten und die besonderen Merkmale aufzeigen, die diese Krise in Lateinamerika kennzeichnen. Aus dieser Krise taucht als Alternative der progressive Neokonservatismus auf. Wir wollen hier seine Entstehung untersuchen und der Frage nachgehen, wie er versucht, heute in Lateinamerika das klassische Modell der Christenheit neuzustrukturieren. Schließlich werden wir diese ganze Bewegung kritisieren.

Den allgemeinen Rahmen unseres Artikels bildet die Zeitgeschichte der lateinamerikanischen Kirche. Bei der Analyse des progressiven Neokonservatismus wird immer die befreiende Erneuerungsbewegung der Kirche zum Vergleich herangezogen. Wir haben versucht, auf diese Weise die Untersuchung eines negativen Phänomens innerhalb eines allgemeinen positiven Rahmens durchzuführen.



### *Der klassische Konservatismus*

Dieser definiert sich im wesentlichen durch die *unbedingte Legitimation*, welche die Kirche jedweder herrschenden Struktur oder Macht zubilligt. Diese Art von Konservatismus hat sich in der Geschichte in zwei Ausdrucksformen niedergeschlagen. In der einen, religiös-traditionellen Form wird jede Macht oder Autorität, die rechtskräftig oder etabliert ist, immer als legitim angesehen. Die Grundlage dieser Einstellung ist die wörtliche Anwendung des Bibelzitats: «Jeder leiste den Trägern der staatlichen Gewalt den schuldigen Gehorsam. Denn es gibt keine staatliche Gewalt, die nicht von Gott stammt; jede ist von Gott eingesetzt» (Röm 13,1). Die Macht ist legitim, ganz einfach weil sie da ist, weil sie gebietet, weil sie sich konstituiert hat. Eine andere Ausprägung des Konservatismus ist die ideologisch-moderne. Hier begründet die Kirche die Legitimität der etablierten Macht, indem sie sich ausdrücklich der Ideologie oder politischen Doktrin anschließt, auf die sich die betreffende Macht stützt. So zum Beispiel jene Minderheit von Bischöfen in Lateinamerika, welche die Militärdiktaturen legitimiert, indem sie sich die Doktrin der Nationalen Sicherheit ausdrücklich zu eigen macht. Soziologisch ausgedrückt hieß dies, daß die Kirche sich im modernen Konservatismus in die zivile Gesellschaft integriert, indem sie das ethische und theoretische Fundament der politischen Gesellschaft legitimiert.

### *Das Sozialchristentum*

Diese Strömung entsteht in Lateinamerika im Kampf gegen den Konservatismus als dessen progressive Alternative. Seit den 60er Jahren vollzog die Mehrheit der lateinamerikanischen Bischöfe eine Entwicklung vom Konservatismus zum Sozialchristentum. Dieses definiert sich durch die *bedingte Legitimität*, die die Kirche der herrschenden Struktur oder Macht zuerkennt. Die Legitimität einer staatlichen Gewalt wird einer Reihe von Bedingungen unterworfen, welche die Kirche festlegt. Dem Konservatismus und dem Sozialchristentum ist die Legitimation der etablierten Macht gemeinsam, aber im ersten Fall handelt es sich um eine unbedingte oder absolute Legitimation und im zweiten Fall um eine bedingte oder relative Legitimation.

Das Sozialchristentum hat in Lateinamerika ebenfalls verschiedene historische Ausdrucks-

formen, je nach der Art von Bedingungen, denen man die Legitimation der herrschenden Macht unterwirft. In einer ersten Form doktrinären Charakters werden diese Bedingungen auf eine abstrakte, formale Anerkennung der kirchlichen Soziallehre beschränkt.

Bei einer zweiten Form humanistischen Charakters gibt sich die Kirche nicht mehr mit einer allgemeinen Grundsatzklärung zufrieden, sondern macht die Legitimität eines Systems oder einer Macht von einer Reihe von konkreten und kontrollierbaren Forderungen abhängig, zum Beispiel von der Respektierung der Menschenrechte, der Überwindung bestimmter Situationen von Armut, Analphabetentum, Sterblichkeit usw.

Eine dritte historische Ausdrucksform des Sozialchristentums mit politischem Charakter liegt vor, wo die Kirche die Legitimität eines Systems oder einer Macht nicht nur aufgrund konkreter Unrechts- oder Elendssituationen, sondern auf der Basis einer bestimmten politischen Doktrin oder eines bestimmten politischen Programms beurteilt. In von Militärregimen beherrschten Ländern zum Beispiel macht die Kirche die Legitimität der Macht von der Wiederherstellung eines Rechtsstaates oder einem politischen Programm zur Redemokratisierung abhängig.

### *Gesellschaftlich-kirchliche Praxis und Kirchenmodelle*

Der Konservatismus und das Sozialchristentum sind nicht nur Theorien, Doktrinen oder Ideologien, sondern sie sind immer auch Ausdruck einer gesellschaftlichen und einer kirchlichen Praxis. Diese Praxis bestimmt wiederum verschiedene Typen oder Modelle von Kirche, in denen die gesellschaftliche Rolle oder Funktion der Kirche gegenüber dem System oder der Macht ebenfalls von Fall zu Fall verschieden ist.

Sowohl im Konservatismus als auch im Sozialchristentum ist das vorherrschende Modell von Kirche das der *Christenheit*. Die Christenheit definiert sich als spezifische Weise der Einfügung der Kirche in die Gesamtgesellschaft, die die herrschende gesellschaftliche oder politische Macht als Vermittlungsinstanz gebraucht. Die Inanspruchnahme dieser Vermittlung ist je nach dem Grad von Legitimität, den die Kirche der herrschenden Macht zuerkennt, größer oder geringer. Im Falle des Konservatismus liegt ein Modell von Christenheit vor, bei dem die Inte-



gration der hierarchischen Kirche in die politische Macht sie in einen ideologischen Apparat des Staates verwandelt. Diese Integration ist im Falle des modernen Konservatismus stärker.

Im Sozialchristentum ist das Kirchenmodell ebenfalls das der Christenheit, aber hier ist die Integration der Kirche in die politische Macht geringer. Je mehr die hierarchische Kirche die Legitimität der herrschenden Macht an bestimmte Bedingungen knüpft, um so größer ist die Freiheit der Kirche gegenüber dieser Macht. Die hierarchische Kirche mit einer christlich-sozialen Praxis humanistischer Art spielt im Verhältnis zum Staat normalerweise eine Vermittlerrolle: sie tritt bei den Behörden für all jene ein, die verfolgt oder unterdrückt werden. Wenn das Sozialchristentum sich in einer Praxis politischer Art äußert, ist die Rolle der hierarchischen Kirche gegenüber dem Staat parteiähnlich und verschmilzt mit der demokratischen Opposition zu den totalitären Regimen.

Sowohl in der sozio-ekklesialen Praxis des Konservatismus als auch in der des Sozialchristentums wird die Grundstruktur des Kirchenmodells der Christenheit unverändert beibehalten. Diese Grundstruktur ist die Legitimitätsbeziehung, die zwischen Kirche und Staat hergestellt wird. Solange man am Modell der Christenheit festhält, wird der Konservatismus ebenso wie das Sozialchristentum in seinen vielfältigen Ausprägungen (traditionell, modern, doktrinär, humanistisch oder politisch) immer eine Kraft der Legitimierung der herrschenden politischen Macht sein.

Heute taucht in Lateinamerika ein neues Modell von Kirche auf, das mit dem Modell der Christenheit und der ihm eigenen konservativen oder christlich-sozialen Ausprägung endgültig bricht. Es handelt sich um eine Kirche, die am Rande und im Gegensatz zu der Christenheit entsteht und der herrschenden politischen Macht oder dem System keinerlei Legitimation bietet. Dies Kirchenmodell heißt «Volkskirche» («Iglesia Popular») oder «Kirche aus dem Volk» («Iglesia que surge del pueblo»), und ihre Existenz wurde in Puebla offiziell anerkannt (Nr. 263). Dies neue Kirchenmodell stellt sich in einen *Gegensatz nicht zur hierarchischen oder offiziellen Kirche, sondern ausschließlich zum Modell der Christenheit*. Es geht um eine Kirche, die sich nicht der Vermittlung durch die herrschende politische Macht bedient, um sich in die Gesellschaft zu inkarnieren, sondern die sich einzig

und allein auf die Macht des Evangeliums und die Macht ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und Liebe stützt.

### *Krise des Konservatismus und des Sozialchristentums*

Eine der bedeutendsten Tatsachen der gegenwärtigen Krise des kapitalistischen Systems ist dessen *Legitimitätskrise*. Heute werden sich die breiten Volksschichten in Lateinamerika massiv der Illegitimität des herrschenden Systems bewußt. Wenn der Konservatismus im wesentlichen durch die *unbedingte Legitimität*, die er dem System zuerkennt, und das Sozialchristentum durch die *bedingte Legitimität* definiert ist, so liegt es auf der Hand, daß die *Legitimitätskrise* des herrschenden kapitalistischen Systems sich unmittelbar auf das Wesen des Konservatismus und des Sozialchristentums selbst auswirken wird. Diese ziemlich umfassende Legitimitätskrise nimmt in Lateinamerika, besonders seit den 60er und 70er Jahren, spezifische Ausmaße an Radikalität und Massivität an. Darüber hinaus führt in dieser Zeit in unserem Kontinent die Legitimitätskrise des Systems zu einer Krise der sozio-ekklesialen Praxis und des Modells der Christenheit des Konservatismus und des Sozialchristentums, einer Krise mit ebenfalls sehr spezifischen Eigenschaften der Radikalität und Massivität. Wenn es in anderen Kontinenten und zu anderen Zeiten gleichfalls eine Legitimitätskrise des herrschenden Systems gegeben hat, warum nimmt die Krise in Lateinamerika heutzutage eine solche Radikalität an und wirkt sich so einschneidend auf die Kirche aus? Wir wollen versuchen, auf diese Frage eine Antwort zu finden und so das Wesen des «progressiven Neokonservatismus» besser zu verstehen, der sich als Alternativantwort auf die gegenwärtige Krise der Christenheit darbietet.

Drei spezifische Tatsachen oder Vorgänge, die nur in Lateinamerika und nur in der gegenwärtigen Epoche zu verzeichnen sind, beantworten unsere Fragestellung.

Der *erste Prozeß* ist die besondere Form, welche die Legitimitätskrise des Systems in Lateinamerika annimmt. Diese Krise wird nicht unmittelbar als ein rein technisches, theoretisches oder ideologisch-politisches Problem wahrgenommen, sondern als ein vitales, massives Problem, bei dem es um *Leben oder Tod* der großen Mehrheiten des lateinamerikanischen Volkes geht.



Vor jeder technischen oder ideologischen Überlegung erweist sich das System ganz offensichtlich als illegitim, weil es *das Leben* des Volkes als der Mehrheit nicht gewährleistet. Dieses Volk befindet sich gegenwärtig in realer und ständiger Gefahr eines kollektiven Todes, wobei wir unter Tod die Unmöglichkeit verstehen, Arbeit, Brot, Wohnung, Gesundheit und Bildung zu erhalten. Es handelt sich hier nicht um einen intellektuellen Terrorismus. Sogar die Weltbank gibt zu, daß heute 900 Millionen Menschen vor allem in der Dritten Welt in einem Zustand absoluter Armut leben und allein 1978 30 Millionen Kinder unter fünf Jahren verhungert sind. Da auch für die Zukunft keine Lösung in Sicht ist, versucht das System, eine Ideologie oder Kultur hervorzubringen, die es der Menschheit gestattet, das Problem des Überlebens von zwei Dritteln der Weltbevölkerung vor allem in der Dritten Welt auszuhalten oder guten Gewissens mitanzusehen.

Wenn wir von der Legitimitätskrise des Systems sprechen, wollen wir damit nicht zum Ausdruck bringen, das System sei vorher legitim gewesen. Dies war es nie. Legitimitätskrise heißt lediglich, daß die verarmten Massen in großem Ausmaß ein *Bewußtsein* davon erlangen, daß das herrschende System illegitim ist, weil es ihr *Leben* nicht sichert.

Der *zweite Prozeß*, der auf die von uns gestellte Frage eine Antwort gibt, ist die besondere Form, wie das spezifische «traditionelle christliche Verständnis» Lateinamerikas die Legitimitätskrise des kapitalistischen Systems aufgenommen hat. Trotz seiner Jahrhunderte währenden Verfälschungen und Manipulationen hat das Christentum den evangelischen Sinn für das Leben lebendig gehalten. Der Glaube an die Auferstehung Jesu und die Hoffnung auf das Reich Gottes sind das Ferment oder der evangelische Kern gewesen, den die Armen niemals vergessen oder verraten haben, allen Versuchen ideologischer Unterdrückung durch die herrschenden Kreise zum Trotz. Die Armen Lateinamerikas wußten auch – trotz der fünf Jahrhunderte «christlicher» Kolonialherrschaft – diesen subversiven Kern der Evangelisierung hinsichtlich des Lebens zu erkennen, in sich aufzunehmen und zu vertiefen. Dieser von Grund auf evangelische Sinn für das Leben, der im ausgebeuteten, gläubigen Volk Lateinamerikas lebendig ist, hat diesem gestattet, auf die *tödliche* Gefahr eines Systems zu reagieren, das nicht in der Lage ist,

das *Leben* der Mehrheit zu gewährleisten. Wenn es dieses «traditionelle christliche Verständnis» im lateinamerikanischen Volk nicht gegeben hätte, dann hätte die Legitimitätskrise des Systems zum einen nicht diesen derart massiven, bewußten und tiefgreifenden Charakter und zum anderen nicht solche unmittelbaren, nach innen reichenden Auswirkungen auf das institutionelle Gefüge der lateinamerikanischen Kirche gehabt.

Der *dritte Prozeß*, der die beiden vorhergehenden aufnimmt und radikalisiert, ist die gesellschaftliche, politische, kirchliche, theologische und spirituelle Praxis, die bedeutende Gruppen von Christen seit den 60er Jahren bis heute in Lateinamerika in die Wege geleitet haben. Indem sie ihren Glauben und ihre Hoffnung innerhalb der politischen Praxis der Befreiung der Armen und Ausgebeuteten kirchlich lebten, ausdrückten, mitteilten und feierten, konnten diese Christen einen zunehmenden Prozeß befreiender Evangelisierung und theologischer, spiritueller und kirchlicher Kreativität in Gang bringen.

Dieser Prozeß hat die endgültige Krise der konservativen und christlich-sozialen *Christenheit* (*Cristiandad*) verschärft und das Aufkommen einer «Kirche, die unter dem Antrieb des Geistes Christi aus dem Volk heraus entsteht», gefördert. Diese «Volkskirche» («Iglesia popular») entsteht nicht als Alternative zur hierarchischen Kirche, sondern als Alternative zur Christenheit und als universale Berufung zur einen Kirche Jesu. Wenn dieser dritte von uns beschriebene Prozeß auch in den beiden vorhergehenden wurzelt, so hätten sich diese doch ohne ihn nicht so einschneidend auf das Leben der institutionellen Kirchen insgesamt ausgewirkt.

#### *Der lateinamerikanische «progressive Neokonservatismus»*

Die endgültige, irreversible Krise der konservativen und christlich-sozialen Christenheit und das Aufkommen einer kirchlichen Alternative außerhalb und im Gegensatz zu dieser Christenheit ließ in letzter Zeit in Lateinamerika einen progressiven Neokonservatismus entstehen. Diese Strömung versucht, die Christenheit mit neuem Geist, neuen Themen und progressiven Werten wiederherzustellen. Die Struktur der Christenheit selbst wird nicht in Frage gestellt, man will ihr lediglich einen neuen Inhalt und eine neue gesellschaftliche Funktion geben, um so das institutionelle kirchliche Leben zu erneuern. Diese



Fortschrittsbewegung der Christenheit scheut sich nicht, in ihre gesellschaftlichen, ideologischen und theologischen Strukturen all die Themen, Inhalte und Werte der «Volkskirche» zu integrieren wie: Krise des Systems, strukturelle Analyse der sozio-politischen Wirklichkeit, Problem der extremen Armut, Volksreligiosität, Evangelisierung, Befreiung, Menschenrechte und Rechte des Volkes, Gerechtigkeit, Solidarität, Brüderlichkeit usw.

Die Tatsache, daß der progressive Neokonservatismus das Grundschema der Christenheit als nicht hinterfragbar beibehält, das heißt: die Legitimation der herrschenden politischen und gesellschaftlichen Macht als unerläßliche Vermittlung, um Präsenz und Einfluß der Kirche in der Gesamtgesellschaft zu gewährleisten, diese Tatsache bestimmt die ganze Methodologie des progressiven Neokonservatismus. Die Integration neuer Inhalte, Themen und progressiver Werte vollzieht sich zwangsläufig auf zwei Wegen:

Der erste, für die konservativen Kreise typische Weg, die dem herrschenden System eine unbedingte *Legitimation* zuerkennen, versucht, die in die Krise geratene *Legitimität* dieses Systems *wiederherzustellen*. Die Integration neuer Themen und progressiver Werte will die gesellschaftliche Wirklichkeit interpretieren, indem sie dieser einen neuen Sinn gibt, um sie so weiter legitimieren zu können.

Der zweite, für die christlich-sozialen Kreise typische Weg, die dem herrschenden System eine bedingte Legitimation zubilligen, versucht, diese *Bedingungen* zu *re-konstruieren*. Die Integration neuer Inhalte und progressiver Werte gestattet dem Sozialchristentum in diesem Fall, an der Legitimation des herrschenden Systems festzuhalten, indem man diese jetzt von Bedingungen abhängig macht, deren Sinn von breiteren, durch die Krise des Systems verunsicherten Kreisen und sogar von Kreisen des Volkes verstanden und getragen werden kann. Man formuliert auf diese Weise die Soziallehre der Kirche, den christlichen Humanismus und die neuen politischen Programme und Pläne neu, indem man ihren Sinn mit den neuen Thesen und den progressiven Werten re-konstruiert.

Bei der kritischen Beurteilung des progressiven Neokonservatismus dürfen wir keinem Irrtum unterliegen. Die neuen Themen und Werte, die er aufnimmt, sind in sich gut und echt und bewahren ihre volle Gültigkeit. Auch gibt es im Neokonservatismus keine Unredlichkeit oder

bewußte Absicht, zu lügen, zu täuschen oder die Wirklichkeit der Dinge zu verfälschen. Hinter dem Konservatismus, dem Sozialchristentum und dem Neokonservatismus steht immer die ehrliche Absicht, zu evangelisieren und die Kirche aufzubauen. Der Neokonservatismus ist auch keine Strategie zur Wiedergewinnung der christlichen Volksschichten oder zur Ablenkung von den wesentlichen Fragen oder dringlicheren Aufgaben. Ein solches Urteil wäre verfehlt, oberflächlich und manichäisch. Hier liegt nicht das Grundproblem.

Das strukturelle Problem des Konservatismus in all seinen alten und neuen Ausprägungen besteht in der gesellschaftlichen und kirchlichen Praxis, die ihn trägt, und im Modell der Christenheit, das ihn verkörpert. Der Wesenskern dieses Christenheitsmodells ist die *Legitimation der herrschenden Macht*, sei es nun eine bedingte oder unbedingte Legitimation. Durch diese Legitimation unterliegt das Christentum einem Prozeß politischer Reduzierung, der es in ein Machtinstrument verwandelt.

Ein in dieser Weise umgestaltetes Christentum hört auf, ein Christentum von Glaube, Hoffnung und Liebe zu sein, und verkehrt sich zu einem Christentum von Macht und Gesetz. Um zu evangelisieren, stützt sich die Christenheit auf die herrschende gesellschaftliche und politische Macht und unterwirft sich so der Herrschaft des Gesetzes. Die Kirche dagegen evangelisiert allein mit der Macht ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und Liebe. Die Christenheit, so wie wir sie definierten, verwandelt die Kirche, die die Erlösung durch den Glauben sucht, in eine Kirche, die die Erlösung durch Gesetze und Macht sucht. Die Christenheit bedeutet einen Verlust an Glauben und Hoffnung.

Von Christenheit und Konservatismus können wir dasselbe sagen, was Paulus vom nicht gerechtfertigten, der Herrschaft des Gesetzes unterworfenen Menschen sagte: «Denn ich begreife mein Handeln nicht: Ich tue nicht das, was ich will, sondern das, was ich hasse» (Röm 7,15; vgl. 7,7–25). Bei der Christenheit vollzieht sich ein Bruch zwischen ihrer Absicht und ihrem Handeln, zwischen ihrem Denken und Reden einerseits und ihrer Praxis andererseits, zwischen ihrem Inhalt und ihrem Wirken. Sie verfügt in keiner Weise über die Fähigkeit, das auszudrücken, was sie wirklich tut, und das zu verwirklichen, was sie aussagt. Der Konservatismus tut nicht, was er will, und tut, was er nicht will.



Seine Absicht ist gut, seine Botschaft und Lehre sind rechtgläubig, aber er ist unfähig, die Menschen und die Gesellschaft von ihrer Sünde zu erlösen und zu befreien. Wir haben es mit der ungebrochenen Herrschaft des Gesetzes zu tun.

Leider haben in Lateinamerika hohe kirchliche Institutionen wie der CELAM und einige seiner bekanntesten Theologen für die Praxis der Chri-

stenheit des progressiven Neokonservativismus optiert. Nicht gegen sie, wohl aber gegen diese Christenheit ersteht die Hoffnung einer Kirche des Glaubens, die, vom Geist des auferstandenen Christus angetrieben, aus den kirchlichen Basisgemeinden hervorgeht.

Aus dem Spanischen übersetzt  
von Victoria M. Drasen-Segbers

## PABLO RICHARD

1939 geboren, Chilene. 1963 Bakkalaureat in Philosophie in Österreich. 1967 Lizentiat in Theologie an der Katholischen Universität in Chile. 1969 Lizentiat in Bibelwissenschaften am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. 1977 Ehrendoktorwürde der Freien Fakultät für Protestantische Theologie in Paris. 1978 Doktorat in Soziologie an der Sorbonne in Paris. Gegenwärtige Tätigkeit: Professor für Theologie an der Ökumenischen Schule für Religionswissenschaften der Nationalen Universität von Costa Rica; Forschungsbeauftragter der Ökumenischen Forschungsabteilung (DEI = Departamento Ecueménico de Investigaciones) in San José (Costa Rica); Mitglied der Studienkommission für lateinamerikanische Kirchengeschichte (CEHILA = Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina). Veröffentlichungen: *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista* (Salamanca 1975); *Cristianos por el Socialismo. Historia y Documentación* (Salamanca 1976) (ins Französische übersetzt: Centre Lebret, Paris); *Le Christianisme à l'épreuve des Théologies de la Libération* (Lyon 1978); *Mort des Chrétiens*

*tés et naissance de l'Eglise. Analyse historique et interprétation théologique de l'Eglise en Amérique Latine* (Centre Lebret, Paris 1979); *La Iglesia Latino-americana entre el temor y la esperanza. Prólogo de Gustavo Gutiérrez* (San José, Costa Rica 1980). Von seinen mehr als dreißig Artikeln seien genannt: *Die Lateinamerikanische Theologie der Befreiung: Konferenz Europäischer Kirchen: Europäische Theologie herausgefordert durch die Weltökumene* (Otto Lembeck, Frankfurt 1976); *La Teología de la Liberación en la situación actual de América Latina: Servir* (Mexiko) 1977 Nr. 67 (ins Englische, Französische, Italienische und Portugiesische übersetzt); 1959–1978: *La Iglesia latino-americana entre el temor y la esperanza: Christus* (Mexiko) 1978 Nr. 509 (ins Französische, Englische und Portugiesische übersetzt); *Iglesia, Estado autoritario y clases sociales en América Latina: Capitalismo, Violencia y Anti-vida* (Costa Rica 1978); *Desarrollo de la Teología en la Iglesia latino-americana 1960–1978: La Iglesia latino-americana de Medellín a Puebla* (Bogotá 1979); *Nuestra lucha es contra los ídolos. Teología Bíblica: La lucha de los dioses* (Costa Rica 1980). Anschrift: Departamento Ecueménico de Investigaciones, Apdo. 339, San Pedro de Montes de Oca, San José, Costa Rica.