

⁸ Welche Staatstätigkeit die Bischöfe eingeschränkt sehen wollen, lassen sie offen. Gemeint ist jedenfalls nicht der repressive Staatsapparat (Polizei, Militär, Gefängnisse), zu dem sie in Gestalt eigens dafür abgestellter Geistlicher ein ausgezeichnetes Einvernehmen haben.

⁹ Die Zitate sind entnommen dem Originaltext: Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense, Compromiso cristiano para una Nicaragua Nueva.

¹⁰ Leider mehren sich in letzter Zeit die Anzeichen dafür, daß bei einigen Mitgliedern des Episkopates diese Öffnung für den Sozialismus wieder dem traditionellen Antisozialismus zu weichen beginnt.

¹¹ Zu dieser Thematik vgl. bes. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika (Mainz

1980); F. Castillo (Hg.), Theologie aus der Praxis des Volkes (München/Mainz 1978); N. Greinacher, Die Kirche der Armen (München 1980).

KUNO FÜSSEL

1941 in Trier geboren. Studium der Mathematik, Physik, Philosophie und Theologie; Dr. theol.; Wissenschaftl. Assistent am Fachbereich Kath. Theologie an der Universität Münster; Veröffentlichungen über Wissenschaftstheorie, Ideologietheorie und materialistische Lektüre der Bibel. Mitglied der internationalen Bewegung «Christen für den Sozialismus». Anschrift: Universität Münster, FB 02, Johannisstr. 8–10, D–4400 Münster.

Marie-Dominique Chenu

Eine Wiedergeburt zu neuem Leben: Theologen der Dritten Welt

Das Christentum ist ein Organismus und keine Ideologie. Das heißt, es lebt von «Ereignissen», die eine Geschichte bilden und deren Geist man im nachhinein in Konzepten und einer Doktrin formulieren kann; dieser Geist und diese Doktrin müssen jedoch in engstem Zusammenhang mit den Ereignissen selbst gesehen werden, deren erstes, als Ausgangspunkt für alle anderen, der Eintritt des Gott-Menschen in die Geschichte ist. Christus «ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung aller Sehnsüchte» (*Const. Gaudium et spes*, 45,2). Ungeachtet der Analyse ihrer verschiedenen irdischen Ursachen empfangen alle Ereignisse ob kleine oder große, persönliche oder kollektive, von Jahrhundert zu Jahrhundert und von Raum zu Raum von daher ihren letzten Sinn für das Schicksal der Menschen und für das Kommen des Reiches Gottes.

Seit einigen Dezennien sind wir Zeugen und Handelnde bei einem der größten Ereignisse der Menschheitsgeschichte, die dabei ist, ein neues Gleichgewicht ihrer Strukturen, ihrer Kulturen und ihres kosmischen Seins zu verwirklichen: zwei Drittel der Menschen, die seit Jahrhunderten in Abhängigkeit und also unter der Herrschaft des Westens leben, sind dabei, sich auf ihre Persönlichkeit zu besinnen, auf ihre eigenen Werte, auf ihre Ursprünge und ihre Menschenwürde: die Dritte Welt, wie man sie zu nennen pflegt, erscheint auf dem wirtschaftlichen, sozialen, politischen und religiösen Plan der Geschichte. Diese außerordentliche Verwandlung, begleitet von Hoffnungen und Ängsten, übertrifft als Ereignis alle Entwicklungen der Vergangenheit. Diese sozio-politische Revolution hat auch das Christentum erfaßt, und es ist dabei, sie in ihre Struktur einzuverleiben, nicht wie ein zufälliges Ereignis, sondern als eine Komponente ihrer Substanz. Dieses ganze Heft ist der Analyse dieser Wandlung gewidmet. Hier, im verborgensten Winkel aller anderen Wandlungen müssen wir die Dimensionen der Wandlung der Theologie in ihren lebendigen Wahrnehmungen, ihren Begleiterscheinungen, ihrer Methode und Reichweite durchmessen. Werden wir nicht eine neue Theologie feststellen – wie derzeit die lateinische Theologie sich von der orientalischen abhob –, die nicht nur die Weiterführung einer im Westen bereits institutionalisierten Theologie ist?

Tatsächlich hat sich für die Zukunft die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Förderung der

Dritten Welt nicht mit der Hilfe der Ersten Welt vollzogen werden kann, indem diese ihr helfen würde, ihre Verspätung aufzuholen, auch nicht durch die Überführung wirtschaftlicher oder kultureller Güter: sie fordert die Heranreifung einer autochthonen Lebenskraft, die sie aus der Bevormundung der reichen industriellen Zivilisation entläßt. Für das Christentum gilt das gleiche: es genügt nicht, ein bereits erreichtes System intensiver anzuwenden; hier geht es um eine «Geburt» im Innern der Tradition, die seit dem Gott-Menschen das Zentrum einer von ihm in Gang gesetzten Rekapitulation ist. Das heißt, daß die durch unsere Untersuchung herausgearbeiteten Elemente zweifellos im Kapital des Evangeliums enthalten sind. Sie werden jedoch über diese kaum bewußten Inhalte hinweg zu einer lebendigen Aktualisierung finden, die jedoch die klassischen westlichen Theologien miteinbeziehen wird. Hier sind ihre Bausteine:

Die Geschichte als Medium von Offenbarung

Das erste Element der Erschütterung, von der die Christen in der Dritten Welt getroffen sind: es ereignet sich in einem Volk, das in seinem Glauben wie in seinem evangelischen Handeln durch eine Art molekulare Ansteckung eine festere Konsistenz gewinnt. Es erheben sich gewiß auch Propheten, Laien wie Geistliche leidenschaftliche und sich Gehör verschaffende Redner, wie das immer der Fall ist in Stoßzeiten christlicher Entwicklungen; und gewiß begleiten die Erklärungen und Entscheidungen einiger Machtgieriger die intuitiven Aufbrüche der christlichen Gemeinden; aber in solchen Konjunkturzeiten fühlt sich das Volk in einer elementaren Weise als Überbringer des Evangeliums, vor allem dort, wo es die Geschichte als Handelnder selbst bewußt miterlebt. Es unterwirft die notwendige soziale Analyse nicht wirtschaftlichen und politischen Bedingungen oder einem religiösen und dogmatischen Schema. Es liest das Evangelium in der schmerzenden Erfahrung der Ungerechtigkeit, die die Armen unterdrückt. Es bezieht sich nicht auf einen Gott, der vom hohen Himmel aus Befehle zur Erhaltung einer gut funktionierenden Ordnung auf Erden verkündet, sondern auf einen Gott in der konkreten Gesellschaftsgeschichte, der sich von der Gewalt, die auf die Armen ausgeübt wird, persönlich herausfordern läßt.

Die Miteinbeziehung Gottes in die Lebensfragen der Menschen führt uns dazu, eine Theologie zu konzipieren, die sich von den Radikalismen der Deisten unterscheidet und andererseits diese Lebensfragen zu einem Ort der Gottwerdung aufzuwerten. Menschliche Geschichte und Strukturen Gottes stehen in einer Wechselbeziehung zueinander. Die Menschwerdung Gottes findet ihre Fortsetzung in der Gottähnlichwerdung des Menschen. Seine Anwesenheit in der Welt und die darin enthaltene Zukunft der Welt werden im kirchlichen Bewußtsein als die Kirche strukturierende Kräfte faßbar, da die Wirklichkeit, mit der der Glaube verbunden ist, in der Geschichte der Welt vorhanden ist. Das Mysterium ist Teil der Geschichte.

Wenn das Mysterium Teil der Geschichte ist, ist die Geschichte «heilig», nicht durch irgendeine Heiligsprechung, denn sie ist profan, noch durch eine mystische Hypothese, die sie ihrer selbst entleeren würde, noch durch andersartige Überlagerungen, sondern ihrer irdischen Dichte gemäß und in der Autonomie ihrer Verwurzelung in der totalen Himmelfahrt Christi. Eine einzige und selbe Geschichte: Die Dimensionen dieser selben konkreten Wirklichkeit in ihrer eschatologischen Ausrichtung aufrechterhalten gegen eine Zementierung der Unterschiedlichkeit der Ebenen – wie das seit dem Konzil von Trient in der westlichen Theologie der Fall war. Das Fortschreiten der Geschichte führt nicht notwendigerweise zur Gnade noch baut es das Reich Gottes auf, denn das Leben, das Gott uns anbietet, ist durch seine Liebe ohne Gegenleistung geschenkt, und es übertrifft alles, was wir in der Geschichte vollbringen können. Deshalb sagen wir, daß das Reich von Gott herkommt, durch seine Gnade und sein Werk; es ist uns aber weder außerhalb der Geschichte noch an ihr vorbei geschenkt (IV. Konferenz der Theologen der Dritten Welt, São Paulo, 1980, Nr. 35–36).

Die Evangelisation liegt auf einer anderen Ebene als die Zivilisation; aber sie vollziehen sich in gegenseitiger Wechselbeziehung. Das Unterfangen der Menschheit, die Welt, angefangen bei der Ernährung der Menschen, der Unterwerfung der Natur, der Bewußtseinsbildung der Völker, der Einführung der Gerechtigkeit, der intensiven Bemühung um Frieden, der Kultivierung der Fähigkeiten aufzubauen, sind nicht nur von gelegentlicher Bedeutung, nicht eine bloß äußere Angelegenheit oder einfach ein Gedankenspiel; «die Teilnahme an der Veränderung der Welt ist

eine konstitutive Dimension der Predigt des Evangeliums» (Bischofssynode 1971).

Von daher werden die «Ereignisse, die den Geschichtsstoff bilden, Teil des Heilswerks: es gibt eine historische Dimension des Glaubens, es gibt eine theologische Bedeutung der Ereignisse, das heißt von Tatsachen, die über die Rückläufigkeit der Phänomene der Natur und die banale Routine von Institutionen hinausweisen, die «Neuland» mit sich bringen für die Gegenwart, aber mehr noch für die Zukunft. Die Konstitution und das Schicksal des römischen Reichs sind mehr als tausend Jahre lang in die Struktur der Kirche einbezogen worden. Die Französische Revolution war und ist immer noch eine wesentliche Prägekraft des westlichen Christentums, seine fortgesetzte, zu Unterscheidungen unfähige Opposition einbegriffen. Heute sind es der wirtschaftliche und soziale Aufstieg der Arbeiterklassen aufgrund der Inanspruchnahme ihrer Rechte und das Auftreten der Frau im öffentlichen Leben – wobei das Bewußtsein für ihre Würde geweckt wird –, deren Konflikte die internationale Völkerorganisation auszugleichen versucht: es sind alles tiefgreifende Ereignisse, die «Verzahnungssteine» oder Ansatzpunkte für das Reich Gottes darstellen. Man hat in dieser Aufzählung die Liste der «Zeichen der Zeit» erkannt, die Johannes XXIII. in seiner Enzyklika *Pacem in terris* dargetan hat.

Man muß zugeben, daß unter diesen «Zeichen», in denen die eingreifende Anwesenheit des Herrn deutlich wird, das Aufbrechen des Selbstbewußtseins der Völker der Dritten Welt und ihr Schrei nach Befreiung ein «Ereignis» erster Größenordnung ist, dessen Etappen wir Jahr um Jahr vorüberziehen sehen. Es ist wahrhaftig ein Ausdruck messianischer Zeiten, daß zwei Drittel der Menschheit vom Zustand der Abhängigkeit und der Entmenschlichung zur Freiheit von Leib und Seele vorstoßen. Warum sollte ein solches Ereignis nicht eine bestimmte Bauart der Kirche in Frage stellen und mit dieser Bauart ihre Theologie, als wohlüberlegtes und kritisches Bewußtsein ihres Engagements? Es fällt mir auf, daß diejenigen, die nicht bereit sind, diese neue Theologie zu akzeptieren, dieselben sind, die von der berühmten Konferenz von Bandung (1955) keine Notiz genommen haben, die ein erstes Aufbrechen eines Bewußtseins gegen Not und Unterdrückung und die Geburtsstunde der Dritten Welt war. Diese Herren, die «abwesend» und in ihrem Supernaturalismus ge-

fangen waren, reißen, in Unkenntnis der einzigen Berufung des Menschen, Befreiung und eschatologisches Heilsgeschehen auseinander.

Da das Verwerfen der Dualismen die historische Inkarnation und die tatsächliche Verwirklichung der erkannten Wahrheit unterstreicht, stellt sich dem Theologen die Frage, in welcher Beziehung er zu den weltlichen Ideologien, den zeitbedingten Entscheidungen, den Gesinnungskonflikten und den Entwicklungs- und Befreiungstechniken steht. Einer ungunen Neigung zur weltlichen Perspektive der sozio-historischen Wissenschaften sollten wir den Grundsatz entgegenstellen, daß diese einzigartige Geschichte unter dem Gesichtspunkt des Glaubens gesehen, gelesen, gelebt werden muß, selbst dann, wenn dieses Verständnis des Glaubens sich mit einer zur Befreiung entschlossenen Politik vermischt. Das Licht des Glaubens befreit durch sein Unterscheidungsvermögen der heilbringenden Gegenwart Gottes die Interpretation und die Bejahung der sozio-politischen Realitäten von jeglicher Verabsolutierung. Auch wenn der Theologe der Dynamik dieser sozio-politischen Entscheidungen und dem Konflikt der Ideologien nicht entriren kann, so ist er andererseits aber auch nicht durch sie eingeengt, denn durch seinen nicht auf Ideologien zu reduzierenden Glauben ist er in der Lage, sie zu transzendieren. Da, wo der Geist Christi ist, ist Freiheit. Beim Erschaffen seiner Geschichte erkennt der Mensch die Freiheit des Wortes Gottes in seiner Transzendenz an: dies ist eine grundsätzliche Voraussetzung dafür, daß die Geschichte zum Medium von Offenbarung werden kann.

Die «Praxis» als theologischer Ort

Wenn es stimmt, daß Gottes Wort in seiner Inkarnation in der Geschichte Gestalt annimmt, und wenn es seinen Sinn im Menschen als geschichtlichem Wesen findet, dann folgt hieraus, daß das *Verständnis* dieses Wortes – Theologie – nicht nur aus schriftlichen Quellen herzuleiten ist, wenn diese auch im rechtlichen Sinne den Charakter von Glaubensregeln haben mögen, nämlich die Heilige Schrift und die Dogmen, sondern aus dem gegenwärtig gelebten Glauben der christlichen Gemeinde und den durch diese schriftlichen Quellen heute ausgelösten Fragestellungen. Wir müssen über einen gewissen exegetischen und historischen Positivismus hinaus zu einer lebendigen, durch die gegenwärtige

Lage bedingten Integration gelangen: Gottes Wort heute sprechen lassen. «Die Erkenntnis ist nicht das Verständnis eines ein für allemal festgelegten Wissens; sie zeigt gleichzeitig das Wirken Gottes in der Geschichte und die Glaubenserfahrung des Volkes Gottes an, die sich in einer neuen Interpretation dieses Wirkens ausdrücken» (Cl. Geffré).

Es ereignet sich dann eine Verschiebung der theologischen Orte, nämlich der lebendigen Quellen und der Kriterien der Theologie: die soziale Wirklichkeit – *die Praxis* – ist ein konstitutives Element der theologischen Arbeit in dem Sinne, daß die textlichen Aussagen und die Reden, die sie hervorbringen, ihre volle Bedeutung nur in der Gegenwartsbezogenheit des Glaubens in der Gemeinde findet und nicht in einem rationalen Elaborat eines zum Objekt erstarrten Glaubens. Das ist nichts Neues: die Theologie der Kirchenväter erwuchs direkt aus ihrer seelsorgerlichen Tätigkeit, und bei den Meistern der großen mittelalterlichen Scholastik war die Theologie gleichzeitig von einem «spekulativen» und einem «praktischen» Verständnis geprägt. Ohne jedoch von einer immer mehr dem Verfall preisgegebenen niederen Scholastik zu sprechen, die mehrere Jahrhunderte lang die Handlungen der Gläubigen in eine empirische Kasuistik zurückdrängte, stellen wir heute auf der einen Seite das Aufkommen neuer, früher unbekannter Spielräume in der Praxis fest und auf der anderen Seite eine betontere Aufwertung der historischen Dimension des Glaubens. Man nimmt in dieser Zeit Abstand von abstrakten Spekulationen, um die ganze Aufmerksamkeit der konkreten Situation des Gläubigen in Zeit und Raum zu widmen. Die Seelsorge, die einst einen untergeordneten Bereich des theologischen Lehrens war, findet ihre Bedeutung als Ort des Prüfens und der Entscheidung wieder.

Aus dieser Perspektive werden Theologien in bezug auf die Welt, die Wissenschaft, die Entwicklung, die Befreiung, die Revolution und alle Gebiete, die die vom Glauben geleitete kritische Überlegung verlangen, erarbeitet. Eine so gearbete Seelsorge ist natürlich erfüllt mit Geist – wir würden sagen mit «Doktrin», wenn dieses Wort nicht einen abstrakten Klang hätte –, mit einem Wissen, das aus dem Einsatz in den wegweisenden Kämpfen der Abläufe der Geschichte hervorgeht und das sich mit der Gemeinde als Trägerin von vielfältigen Praktiken und Sorgen des Glaubenslebens in der Gemeinde versteht. Es

ist nach der Auffassung von Johannes XXIII. unmöglich, zu übersehen, daß das Konzil aus seelsorgerlichen Erwägungen und nicht wie eine dogmatisierende Maschinerie durchgeführt wurde.

Theologie, die von der Praxis ausgeht: das heißt nicht nur, daß sie den einzelnen Situationen Beachtung schenkt, um unerkannte Probleme aufzufindig zu machen oder um literarisches Neuland vorzustellen; das hieße einer gewissen Äußerlichkeit verhaftet bleiben. Auch hier wiederum vertritt das zweite Vatikanum unsere Meinung, indem es erklärt, daß die Kirche «Nutznießerin der Geschichte und der Entwicklung der Menschheit» (*Gaudium et spes*, 44) ist, indem sie von den Erfahrungen der vergangenen Jahrhunderte profitiert. Die *Praxis* muß sich mit dem theologischen Stoff verweben, wenn sie wirklich kirchliche Glaubenspraxis sein will. Ohne Schaden für die Rechtgläubigkeit entsteht eine Orthopraxis, eine praxisbezogene Ethik als Ergebnis von Überlegungen, die aus der engen Wechselbeziehung «der sich wandelnden Situationen dieser Welt und der Triebkraft des Evangeliums als Quelle der Erneuerung» hervorgehen (Brief von Paul VI. an Kardinal Roy, 1971, n.42).

Man hat diese Theologie in einer sehr anregenden Weise als «induktiv» anstelle einer deduktiven Theologie bezeichnet. Dies ist aber nur zu bejahen, wenn die Praxis nicht als allein fähig beurteilt wird, eine Abhandlung über den Glauben zu halten, und wenn die deduktive Theologie nicht als eine Ideologie beiseite geschoben wird und ihre Fähigkeit zur Begriffsbildung als vornehmste Leistung der Vernunft, der «theologischen Vernunft», behält. Induktion und Deduktion sollten sich in einer dialektischen Weise äußern und gleichzeitig Platz lassen für die lebendige Erfahrung des Glaubens in der Gemeinde, die aus dem grundlegenden Ereignis des Evangeliums hervorgeht sowie aus dem Hier und Jetzt von sinnerfüllter Praxis.» Dies ist ohne Zweifel einer der charakteristischen Züge der neuen Theologie.

Auf jeden Fall kann man mit dieser theologischen Methode wahrhaftig einen Bezug zwischen dem *Wissen* und dem *Handeln* aufzeigen, was Aufgabe jeder Disziplin ist, aber um so notwendiger im christlichen Leben. Leider hat man der Kirche nicht ganz ohne Grund vorgeworfen, daß sie das, was sie verkündet, nicht in die Tat umsetzt, vor allem auf dem Gebiet des Aufbaus der Welt, des Fortschritts der Mensch-

heit, der Verkündigung der Rechte und der Befreiung der Menschen: rhetorische Erklärungen und moralisierende Aufrufe, denen die Handlungen nicht entsprechen. Es genügt nicht, einzuwenden, daß dieses Ungenügen nur die ökonomisch-sozialen Bereiche tangiere und daß die Wirksamkeit sich auf den ganzen Menschen ausdehne; es ist notwendig, den inneren Grund in Konzept und Fehlerhaftigkeit eines abstrakten Glaubens zu erkennen, der unzeitgemäß, idealistisch, vom Himmel gefallen, autoritär und ohne prophetischen Einsatz ist. «Die Wahrheit tun» (Johannesevangelium).

Die Basisgemeinden

Die Gemeinde-Kirche mit allen menschlichen Dimensionen ist das Thema dieser Theologie. Aber in der Vielfalt ihrer verschiedenen Bereiche gibt es eines, das privilegiert und homogener in den methodischen und schöpferischen Neuansetzungen ist als diejenigen, die wir beschrieben haben: die sogenannten «Basisgemeinden».

Ihre Existenz ist ein universales Phänomen und wird als Ereignis erster Ordnung in der gegenwärtigen Entwicklung der kirchlichen Strukturen angesehen. Dies ist nicht der Ort, noch hätten wir dazu genug Raum, ihre Inspirationen, ihr Verhalten, die Wohltaten, auch ihre Grenzen oder vielmehr ihren Standort innerhalb der Gesamtkirche zu analysieren. Wir möchten hier nur ihre spezifische Rolle in einer konkreten und historischen evangeliumsgemäßen Theologie unterstreichen. Wahrscheinlich wird in diesen Gruppen die Bewußtmachung der Probleme der Förderung des Menschen und aller Menschen, entgegen der oben aufgezeigten Trennung zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen, zu einer Herausforderung an das Wort Gottes. Dort wird die Unterscheidung der «Zeichen der Zeit» unmittelbar in der täglichen Erfahrung erarbeitet. Dort wird die unmittelbare Lektüre des Evangeliums zum Zeugnis der Gegenwart des Heiligen Geistes, indem sie hinter den offiziellen Indoktrinierungen zurückbleibt. Dort löst die aktive Teilnahme des Volkes Gottes die Theologie aus ihrer Hochschularistokratie. Dort können die Laien handeln, ohne dazu vom Klerus «bevollmächtigt» zu werden. Kurz, «dort erscheinen der Kampf für die Gerechtigkeit und die Teilnahme an der Veränderung der Welt ganz und gar als eine konstitutive Dimension der

Predigt des Evangeliums» (Bischofssynode 1971).

Die entscheidende Rolle, die diese Gemeinden spielen, insbesondere in Brasilien (80 000) und in mehreren afrikanischen Kirchen (vor allem in Zaire), bietet ein vollkommenes Bild der Entstehung, der Methoden und auch der Risiken einer Theologie der Dritten Welt, die der bisher monopolhaften westlichen Theologie frisches Blut zuführt.

Die Armen: Adressaten und Zeugen der frohen Botschaft

Wir haben den neuralgischen Punkt dieser Theologie, die von den Theologen der Dritten Welt ausgearbeitet wird, absichtlich nicht ausdrücklich genannt. Es sind die Armen, die nach dem Gesetz des Evangeliums und bereits nach den Aussagen der Propheten des Alten Testaments die ansprechbarsten Zuhörer der großen Befreiungsbotschaft und demzufolge qualifizierte Zeugen des messianischen Zeugnisses sind. Auf der VI. Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt im März 1980 in São Paulo wurde das «evangelisatorische Potential der Armen» (Puebla Nr. 1147) wie folgt beschrieben: «Die Armen – das unterdrückte und gläubige Volk – kündigen die Anwesenheit des Reiches Gottes in der beharrlichen Verfolgung ihrer Ziele und in ihren Kämpfen an und lassen es sichtbar werden: das neue Leben, die Auferstehung, die sich in ihren Gemeinden zeigt, ist ein lebendiges Zeugnis dafür, daß Gott in ihnen am Werk ist. Ihre Liebe zu ihren Brüdern und Feinden, ihre Solidarität sind Zeichen für die handelnde Gegenwart der Liebe des Vaters. Weil ihnen die Geheimnisse des Reiches Gottes offenbar geworden sind, können die Armen das Evangelium bezeugen (Mt 11,25–27)».

Armut, nicht nur persönliche, sondern strukturelle Armut, ist aber der eigentliche Zustand der Dritten Welt, wirtschaftliche Armut, aber auch kulturelle und geistige, überall dort, wo die Herrschaft der Ersten Welt sie unmündig gehalten hat oder immer noch hält. Diese Situation von Beherrschten einerseits und Herrschenden andererseits wird vom Evangelium der Brüderlichkeit und Gleichheit radikal verurteilt. Jede Bewegung auf eine Begegnung zu wird ein Schritt auf dem Weg des Verständnisses des göttlichen Planes für den Aufbau der Welt und die Geschichte der Menschen sein.

Gewiß, das Heil ist allen Menschen, reichen und armen, mächtigen und schwachen, gebildeten und unwissenden, aller Rassen und Kulturen und jeglicher politischen Färbung angeboten. Der Universalismus ist, was die Liebe und das Mit-anderen-Teilen betrifft, wesensgleich mit der christlichen Denkstruktur. Aber diese Universalität ist nur erreichbar auf dem Weg der historischen Entwicklung und in der engagierten Solidarität mit der Befreiung der Völker (Konferenz von São Paulo, n.45). Es ist dabei unvermeidlich und sogar normal, daß auf dieser Ebene Ideologien eine Rolle spielen; aber diese zu hoch belasteten Ideologien mindern den Messianismus des Evangeliums nicht. Er transzendiert alle Geschehnisse durch den Glauben, selbst dort, wo er

in die Konflikte dieser Erde und ihrer ideologischen Gefährdungen verstrickt ist. Die dringende Notwendigkeit der Unterscheidung der Geister mindert in keiner Weise die apostolische Radikalität und die seelsorgerlichen Feldzüge, nicht nur in der Evangelisation, sondern auch in der Theologie, die diese beinhaltet. Die Armut ist nicht Inhalt einer Resignationsmoral, sie ist die treibende Kraft einer evangeliumsgemäßen und theologischen Hoffnung. Aus den im Augenblick in der Dritten Welt gemachten Erfahrungen geht hervor, daß – einem weitverbreiteten Slogan gemäß – die Kirche nur dann Kirche sein kann, wenn sie eine Kirche der Armen ist. Dann wird die Kirche in einem Volk wiedergeboren, im Volk Gottes¹.

¹ Wir haben auf eine Bibliographie verzichtet, verweisen aber auf das Heft zum Thema «Praxis der Befreiung und christlicher Glaube: CONCILIUM 10 (1974/6–7), außerdem auf die Beiträge von G. Gutiérrez-Merino, Befreiungsbewegungen und Theologie, sowie von J. C. Scannone, Ist die Theologie der Befreiung evangeliumsgemäß oder ideologisch?: CONCILIUM 10 (1974/3) 222–227 bzw. 228–232. Zum Thema «Neue Orte des Theologietreibens» vgl. CONCILIUM 14 (1978/5) sowie die Texte des Kolloquiums des Institut Catholique in Paris zu dieser Frage (Paris 1977).

Aus d. Französ. übers. v. Edith Ruser-Lindemann M.A.

MARIE-DOMINIQUE CHENU

Dominikaner, ehemaliger Rektor der Fakultäten von Le Saulchoir (Paris), ehemaliger Professor an der theologischen Fakultät von Paris. Lehrte mittelalterliche Theologiegeschichte in ihrem soziologischen Kontext; wandte die gleiche Methode an zum Verständnis der Seelsorge in der Kirche der Gegenwart. Peritus privatus beim Konzil. Veröffentlichungen: *La Théologie comme science au XIIIe siècle*, (Paris, 1943); *Introduction à l'étude de saint Thomas d'Aquin* (Paris 1950); *La Théologie au XIIe siècle* (Paris 1957). Anschließend, für diese unsere Zeit: *Pour une théologie du travail* (Paris 1955); *L'évangile dans le temps* (Paris 1964); *Peuple de Dieu dans le monde* (Paris 1966); *La doctrine sociale de l'Eglise comme idéologie* (Brescia 1977/Paris 1979). Anschrift: 20, rue des Tanneries, F-75 Paris XIII, Frankreich.