

Enrique Dussel

## Theologien der «Peripherie» und des «Zentrums»: Begegnung oder Konfrontation?

Die «Ökumenische Vereinigung von Theologen der Dritten Welt» (EATWOT) hat soeben ihre erste Etappe hinter sich gebracht (1974–1983). Es wäre darum gut, in eine theologische Diskussion über ihre Bedeutung einzutreten.

### I. Vorgeschichte

Im Oktober 1974 sprach ich mit François Houtart über die Möglichkeit, einen Dialog zwischen Theologen aus zur Peripherie gehörenden Ländern Asiens, Afrikas und Amerikas herbeizuführen<sup>1</sup>. Am 6. Januar 1975 schrieb er mir: «Ich habe mich mit einem afrikanischen und einem asiatischen Theologen in Verbindung gesetzt, um das Vorhaben zu erörtern.»<sup>2</sup> Gemeinsam mit Stan Lourdusami (Indien) und Bimwenyi K. verfaßten wir den Rundbrief Nr. 1, der im April 1983 zehn Theologen aus jedem Kontinent zugeschickt wurde. In diesem Rundbrief hieß es zu Afrika: «Les évêques d'Afrique et de Madagascar considèrent comme tout à fait dépassée une certaine théologie de l'adaptation en faveur d'une théologie de l'incarnation... Les jeunes Eglises d'Afrique doivent encourager, par tous les moyens, la recherche d'une théologie africaine.» «Die Bischöfe Afrikas und Madagaskars halten

eine gewisse Theologie der Anpassung für gänzlich überholt und sprechen sich demgegenüber für eine Theologie der Inkarnation aus... Die jungen Kirchen Afrikas müssen die Suche nach einer afrikanischen Theologie nach Kräften unterstützen.»<sup>3</sup>

Für Asien übernahmen wir die Erklärung von Kardinal J. Paracattil aus Indien: «It is imperative that a new orientation is given to evangelical work... Theology should reformulate its theses in intelligible native idioms and indigenous philosophical terms.» «Es ist dringend geboten, die Evangelisierung neu zu orientieren... Die Theologie sollte ihre Thesen in verständliche Wendungen der einheimischen Sprache und einheimische philosophische Begriffe umformulieren.»<sup>4</sup>

Aus Lateinamerika wählten wir einen Text der II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats: «Es ist unmöglich, vorgegebene, allgemeingültige Modelle durchsetzen zu wollen... Besonderer Wert ist auf die Untersuchung und Erforschung unserer lateinamerikanischen Realität in ihrem religiösen, gesellschaftlichen, anthropologischen und soziologischen Aspekt zu legen.»<sup>5</sup>

Die Antwort der befragten Theologen war einhellige Begeisterung. «Die Zeit ist reif, um die Begegnung der in der Peripherie zerstreuten Theologen Wirklichkeit werden zu lassen.»<sup>6</sup> Es war notwendig, ein wissenschaftliches Gespräch, einen Dialog, einen «Bund» – im spirituellen und politischen Sinn des Wortes – zwischen den militanten Theologen der Peripherie zustande zu bringen, und zwar *unmittelbar* zwischen ihnen selbst, *ohne* die Gefahr einer Spaltung durch die Anwesenheit, die Problematik und das Interesse der Theologen des «Zentrums» (der sogenannten «Ersten Welt») – das vom Folkloristischen bis zum Anthropologischen oder dem Bedürfnis, seinen «guten Willen» zu beweisen, reicht. Das war praktisch ein unmögliches Vorhaben, denn wie soll man eine Begegnung einer solchen Größenordnung herbeiführen, wenn man ohne finanzielle Unterstützung durch das Zentrum auskommen will, um völlige Unabhängigkeit gegenüber möglichen von ihm gestellten Bedingungen zu behalten? Es sollte ein *direkter* Dialog *ohne Einbeziehung des Zentrums* sein.

Seit der auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962) begonnenen Erneuerung und der Versammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen in Neu Delhi (1961) hatte sich in den ersten der siebziger Jahre vieles verändert<sup>7</sup>. In *Asien* hatte

man einen neuen Weg eingeschlagen, seit die protestantischen Kirchen in Bangkok begannen, über die soziale Revolution nachzudenken<sup>8</sup>, bis hin zu der Asiatischen Ökumenischen Konferenz von Tokio (Juli 1969), zur I. Panasiatischen Bischofskonferenz im November 1970, zur VI. CCA-Versammlung oder der All-Asia Theological Consultation in Manila 1977<sup>9</sup>. In ihrer Beratung in Neu Delhi im Februar 1970 hatten die Bischöfe erklärt: «Wir haben uns vor allen Dingen vorgenommen, die Kirche der Armen echter zu vertreten.»<sup>10</sup> In der Synode rief Kardinal J. Paracattil aus: «The catholic church is neither Latin nor Greek nor Slav, but universal. Unless the church can show herself Indian in India, and Chinese in China, and Japanese in Japan, she will never reveal her authentically catholic character.» «Die katholische Kirche ist weder lateinisch noch griechisch noch slawisch, sondern universal. Solange die Kirche sich in Indien nicht indisch, in China nicht chinesisch und in Japan nicht japanisch zu geben vermag, wird sie niemals ihren wirklich katholischen Charakter zeigen.»<sup>11</sup>

In Afrika nahm die Erneuerung bereits seit 1956 ihren Anfang, als das Werk «Des prêtres noirs s'interrogent»<sup>12</sup> erschien, bis zur Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz 1969 in Ibadan unter der Leitung von Burgess Carr<sup>13</sup> oder dem Symposium der Bischofskonferenzen Afrikas vom 28. bis 31. Juli 1969, wo erklärt wurde: «Das gegenwärtig vordringliche Problem ist der Kampf um die Entwicklung der Völker und um den Frieden. Die Kirche kann das Elend, den Hunger, die Krankheit, die Unwissenheit und die Angriffe auf die Freiheit nicht ignorieren, ohne ihren Sendungsauftrag zu verraten.» Bei der III. Versammlung der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz vom 12. bis 21. Mai 1974 diskutierte man noch über die von John Gatu aufgeworfene Frage des *Moratoriums*<sup>14</sup>, und die Position der Bischöfe auf ihrer Synode in Rom 1974 bestand darin, es auszusprechen<sup>15</sup>.

In Lateinamerika beginnt seit Sucre (XIV. Versammlung des CELAM 1972) die Verfolgung der Theologie der Befreiung<sup>16</sup> und der Christen, die für eine wissenschaftliche Analyse der Wirklichkeit eintreten. Die Werke von J. Comblin (*Fracaso de la Acción Católica*, 1957), Juan Luis Segundo (*Situación de la Iglesia en el Río de la Plata*, 1959), die Treffen von Rio oder Montevideo 1964, an denen Gustavo Gutiérrez teilnahm, oder die Zusammenkunft von Paris zum Thema «Lateinamerika und christliches Bewußtsein»<sup>17</sup>

liegen bereits weit zurück. Die Theologie der Befreiung, die in expliziter Form 1968 erschien, wollte man unter dem Gewicht des Militarismus zum Ersticken bringen (Staatsstrieche in Brasilien im Jahre 1964, aber erst 1968 tatsächlich wirksam, in Bolivien 1971, in Chile 1973 usw.), und daher war es notwendig, eine «Front» zu bilden und Kräfte zu vereinen. 1975 organisierten wir mit Enrique Ruiz Maldonado das Treffen von Mexiko, um die theologische Arbeit des Kontinents auszuwerten<sup>18</sup>. «Finstere Nacht» lag über Lateinamerika, und wir brauchten die Verbindung zu unseren Brüdern in Afrika und Asien.

Serio Torres seinerseits, der «Theology in the Americas» organisierte, übernahm seit der Vollversammlung des ÖRK in Nairobi 1975 die Leitung dessen, was später EATWOT sein sollte.

## II. Die fünf Begegnungen der Theologen der Peripherieländer

Das erste Treffen fand vom 5. bis 12. August 1976 in Daressalam (Tansania) statt<sup>19</sup>, an dem zweiundzwanzig Theologen aus Asien, Afrika und Lateinamerika und eine Minderheit aus Ländern des Zentrums teilnahmen. Dort wurde der interkontinentale Dialog eröffnet. Das zweite Treffen fand in Akkra (Ghana) vom 17. bis 23. Dezember 1977 statt<sup>20</sup> und beschäftigte sich speziell mit Afrika. Wir waren 102 Teilnehmer, denn man hatte auch einige Theologen aus anderen Erdteilen eingeladen. Wir vertieften uns in die afrikanischen theologischen Strömungen, angefangen von der allerklassischsten und antirassistischsten in Südafrika bis zu der äußerst kulturalistischen, national geprägten Richtung anderer Regionen. Bei der dritten Begegnung von Wenuappuwa (Sri Lanka) vom 7. bis 20. Januar 1979<sup>21</sup>, die Asien gewidmet war und mehr als achtzig Teilnehmer umfaßte, bewiesen die asiatischen Theologen eine ausgewogene Offenheit für die ökonomisch-politischen und religiös-kulturellen Probleme eines Minderheitenchristentums inmitten gewaltiger Armut. Das vierte Treffen in Saõ Paulo (Brasilien) vom 20. Februar bis 2. März 1980<sup>22</sup> behandelte das Thema der Basisgemeinden, anwesend waren 104 Teilnehmer aus 42 Nationen. Zuletzt trafen wir uns vom 17. bis 29. August 1981 in Neu Delhi<sup>23</sup>, wo wir fünfzig Teilnehmer aus siebenundzwanzig Ländern waren, um «nach fünf Jahren theologischer

Forschung zusammzukommen, um unsere Arbeit auszuwerten, uns über Kriterien und Methoden einig zu werden und so eine neue Richtung für unsere künftige Arbeit zu finden»<sup>24</sup>.

### III. Grundkonsens: Die internationale strukturelle Sünde («vertikaler» Herrschaftstyp)

Die einmütigste Übereinstimmung zwischen den Theologen der Peripherie des Weltkapitalismus als Abhängigen und vom Produktiv- und Finanzkapital in seiner Transnationalisierungsphase Unterdrückten betraf folgende Aussage: «Die Analyse der Situation der Länder der Dritten Welt ... ergab eine allgemeine Übereinstimmung im Hinblick darauf, daß *Armut* und *Unterdrückung* die deutlichsten Kennzeichen der Dritten Welt sind ... Die Massenarmut nimmt zu ... Aber diese Armut ist keine zufällige Tatsache. Sie ist das Ergebnis von *Ausbeutungs-* und *Herrschaftsstrukturen*, sie stammt aus jahrhundertelanger *Kolonialherrschaft* und wird durch das gegenwärtige internationale *Wirtschaftssystem* verstärkt.»<sup>25</sup>

Es gibt demnach eine internationale «strukturelle Sünde», die Herrschaft der Länder des Zentrums mit hochentwickelter Wissenschaft und Technologie als wesentlichem Moment der organischen Zusammensetzung des Kapitals<sup>26</sup>; dieses negative Moment der Analyse nimmt in jeder Reflexion der Theologien der Peripherieländer einen *beherrschenden* Platz ein. Die Sünde hat einen Namen (die kapitalistische Ausbeutung: «das Weltkapital»)<sup>27</sup>. Es handelt sich um eine deutliche Theologie; sie ist nicht reformistisch, sozialdemokratisch, bloß liberal – im nordamerikanischen oder europäischen Sinn.

Diese «vertikale» Herrschaft reproduziert sich auf der Ebene der Nation der Peripherie in einer weiteren «vertikalen» Herrschaft: «Das Volk wird auch von einer lokalen Elite in der Dritten Welt unterdrückt, so daß die Massen auf doppelte Weise ausgebeutet werden: auf nationaler und internationaler Ebene.»<sup>28</sup>

So vermeidet man die populistische Zweideutigkeit, die darin besteht, den ausländischen Mächten die Schuld an allen Übeln zuzuweisen und die nationalen Obrigarchien oder Bourgeoisien freizusprechen. Ebenso gilt für die Kultur: Es gibt eine «vertikale» Herrschaft der einen über die andere Kultur: «Die *Kultur* ist die Grundlage der Kreativität und Lebensart eines Volkes. Sie

bringt seine Weltanschauung, seine Auffassungen vom Sinn der menschlichen Existenz und seines Schicksals und seine Gottesvorstellung zum Ausdruck.»<sup>29</sup> «Die abendländische Herrschaft hat auch die einheimischen Kulturen und die *religiösen* Kulturen beeinträchtigt. Der Wandel in der Produktionsweise hat die Gesellschaftsmodelle und die religiösen Werte negativ beeinflusst, die unsere Gemeinschaften jahrhundertlang getragen haben.»<sup>30</sup>

Eine «vertikale» Herrschaft einer Kultur über die andere (ausgeübt vom Zentrum oder der herrschenden Klasse) oder einer Religion über die andere, wo der «missionarische» Geist als Kreuzzug zur Unterdrückung anderer Religionen doch überwunden sein sollte<sup>31</sup>!

FORMEN «VERTIKALER» HERRSCHAFT			
Nation des Zentrums	herrschen- de Klasse	unterdrück- kende Kultur	hegemoniale Religion
Peripherie	beherrschte Klasse	unterdrückte Kultur	bekämpfte Religion

### IV. Andere («horizontale») Arten von Herrschaft oder Sünde

Zu diesen Arten von wirtschaftlicher, politischer, ideologischer Herrschaft treten andere Formen der Herrschaft eines Geschlechts über das andere, einer ethnischen Gruppe über die andere, einer Rasse über die andere usw.:

«Die *Frauen* leiden auf der ganzen Welt und auf allen Ebenen in ungeheurem Maße unter den Modellen männlicher Herrschaft in der Organisation der Gesellschaft und der Kultur.»<sup>32</sup> «Der *Rassismus* ist ein noch in vielen Gesellschaften der Welt anzutreffendes Übel, das sich in verschiedenen Formen der Entmenschlichung und Rassentrennung äußert.»<sup>33</sup> «In Indien ist das *Kastensystem* eine mächtige Institution der Unterdrückung.»<sup>34</sup> «Wir stellen in jedem Land die Existenz *ethnischer* Minderheiten fest ...»<sup>35</sup>

FORMEN «HORIZONTALER» HERRSCHAFT	
männliches Geschlecht	weibliches Geschlecht
weiße Rasse	schwarze Rasse
Kaste 1	Kaste 2
ethnische Gruppe 1	ethnische Gruppe 2

Die Formen der Sünde sind also vielfältig und schwerwiegend, dabei immer strukturell, geschichtlich, unbeachtet. Diese «horizontalen» Herrschaftstypen werden von den «vertikalen» bestimmt, aber sie bestimmen ihrerseits auch die letzteren. So ist das Problem der Frau oder das der schwarzen Rasse im Zentrum anders als in der Peripherie, innerhalb einer herrschenden Klasse anders als in einer des Volkes; aber der sexistische Patriarchalismus oder der Rassismus bestimmt auch das Verhältnis Zentrum – Peripherie oder die Herrschaft einer Klasse über die andere Klasse. Es ist ein wechselseitiger Einfluß, allerdings nicht mit gleichem Inhalt.

### V. Mobilisierung der Unterdrückten oder Befreiung

Eine von allen Theologen der Peripherieländer geteilte Entdeckung bestand in der Feststellung einer zunehmenden Befreiungspraxis der Unterdrückten – auf allen Ebenen:

«Das wachsende Bewußtsein von der tragischen Wirklichkeit der Dritten Welt hat dazu geführt, daß die ausgebeuteten *Klassen* und die gedemütigten *Rassen* plötzlich und machtvoll in Erscheinung treten ... Die Dritte Welt tritt in der Welt mit eigener Stimme auf und fordert Gerechtigkeit und Gleichheit.»<sup>36</sup> «Diese plötzliche, machtvolle Präsenz äußert sich in revolutionären Kämpfen, politischen Aufständen und Befreiungsbewegungen. Es handelt sich um das Auftreten *religiöser* und *ethnischer* Gruppen, die versuchen, ihre eigene Identität zu behaupten, das Auftreten der Frauen, die Anerkennung verlangen, und der jungen Leute, die gegen das herrschende Wertesystem protestieren.»<sup>37</sup>

Der *negativen* Situation der Unterdrückung stellt sich die *Positivität* einer Praxis entgegen, die sogleich die Frage der «Alternative» oder des «unterscheidenden Erkennens der Utopien» aufwirft: «Gegenüber diesem düsteren Bild von der kapitalistischen Welt scheint der Sozialismus die einzige Alternative zu bieten. Doch den sozialistischen Ländern sowohl in der Zweiten als auch in der Dritten Welt bleiben noch Probleme zu lösen... Der Kampf um die politischen Rechte und die Bürgerrechte, die Forderung nach mehr Beteiligung ...»<sup>38</sup>

Eine Theologie der Arbeit (bei der der Besitz des Produktes der Bedürfnisbefriedigung dienen müßte und kein Machtinstrument wäre), eine Klärung der Widersprüche der «realen» Sozialis-

men waren Themen von der Art, die immer angesprochen wurden<sup>39</sup>. Einig war man sich über die allgemeine Strategie: «Wir lehnen den Kapitalismus ab, der für die meisten inneren und äußeren Mißstände unserer Gesellschaften verantwortlich ist.»<sup>40</sup> Aber die Überwindung des Kapitalismus in der Peripherie muß «die wirtschaftliche Entwicklung zusammen mit der *Respektierung der Religionen*, der Kulturen und der menschlichen Freiheit» erstreben<sup>41</sup>.

### VI. Irrelevanz der Theologie des Zentrums für die Peripherie

Die Theologien der Peripherie haben ein neues Paradigma, eine neue Verknüpfung der theologischen *Theorie* mit der *Praxis* der Unterdrückten. Die hegemonialen Theologen in Europa und den Vereinigten Staaten bagatellisieren die einschneidende Bedeutung dieser Theologien noch (und räumen diesen in den letzten Kapiteln ihrer «Systematiken» einen Platz ein: Sozialethik, Theologie der Kultur... also Folklore, Mode, Oberflächlichkeiten). Doch das Urteil über sie ist klar:

«Die traditionelle (die bestehende) Theologie (des Zentrums) ... hat keine Motivation gefunden, um sich den Übeln des Rassismus, des Sexismus, des Kapitalismus, des Kolonialismus und Neokolonialismus zu widersetzen ... Die Instrumente und Kategorien der traditionellen Theologie (des Zentrums) sind ungeeignet, um eine kontextuelle Theologie zu treiben. Sie ist noch sehr eng mit der westlichen Kultur und dem kapitalistischen System verbunden ... Sie ist äußerst akademisch, spekulativ und individualistisch geblieben, ohne die gesellschaftlichen und strukturellen Aspekte der Sünde zu sehen.»<sup>42</sup>

Es ist oft eine *Herrschaftstheologie*, weil sie eine Kirche zum Ausdruck bringt, die sich durch das Modell der *Christenheit* (die, wie Kierkegaard deutlich machte, nicht das gleiche ist wie das Christentum) mit den herrschenden Ländern, Klassen, Rassen, dem herrschenden Geschlecht ... identifiziert hat<sup>43</sup>. Es geht um die Krise des Traums von einer angeblichen theologischen *Universalität*, die nichts anderes war als die Erhebung der *Partikularität* des Zentrums zur Universalität, die anderen Ländern durch die Macht seiner Wirtschaft, Technologie – sogar auf der Ebene der theologischen Bibliotheken, Veröffentlichungen, Verwaltungsstrukturen – aufgezwungen werden konnte und kann. Einige

Theologen des Zentrums dagegen «antworten auf die Fragen ihrer eigenen Ortsbestimmung im Zentrum des Weltkapitalismus und in einem Raum, in dem viele unterdrückte Minderheiten leben»<sup>44</sup>. Es ist daher erforderlich, an eine «internationale theologische Arbeitsteilung» zu denken, bei der die Theologen in aller Bescheidenheit ihre begrenzten, auf ihren Kontinent bezogenen, situationsbezogenen Aufgaben wahrnehmen und sich dabei der Einflüsse bewußt sind, denen sie ausgesetzt sind.

### VII. Ein neues Paradigma. Eine durch ein kämpferisches Engagement mit der Praxis verknüpfte Theologie

Allgemeine Einigkeit gab es hinsichtlich der Art der Verknüpfung von Theorie und Praxis in der Theologie: «Die Theologie ist keine rein akademische Beschäftigung.»<sup>45</sup> «Die auf den Glauben gestützten Deutungen des Lebens der Menschen an der Basis, die sich in ihren eigenen kulturellen Ausdrucksformen wie Liturgie, Gebeten, Erzählungen, Drama, Gesang und Dichtung ausdrücken, stellen echte Theologie dar. In formalem Sinn, als Wissenschaft, ist die Theologie eine Disziplin, die akademische und technische Kompetenz verlangt; aber *beide Formen* von Theologie sind nur dann relevant, wenn sie aus dem Engagement für die Unterdrückten und aus einem befreienden Bewußtsein hervorgehen.»<sup>46</sup>

Die Theorie oder Theologie ist ein zweiter Akt, der sich aus der Praxis, aus dem «Engagement» («compromiso»), dem kämpferischen Einsatz, der organischen Verbindung mit den Unterdrückten als Person, Geschlecht, Rasse, ethnische Gruppe, Klasse, Nation ergibt. Sie ist Theologie der Unterdrückten oder Theologie der Befreiung der vom Kapitalismus abhängigen Länder:

«Der Ausgangspunkt der Theologien der Dritten Welt ist der Kampf der Armen und Unterdrückten gegen alle Formen von Ungerechtigkeit und Herrschaft. Die Teilnahme der Christen an diesen Kämpfen bietet der Reflexion einen neuen *theologischen Ort*.»<sup>47</sup> Der «theologische Ort» besagt, «*von wo aus*» ich denke und «*an wen*» ich denke, das heißt: das Subjekt eines theologischen Diskurses ist mit dem «Subjekt schlechthin» der Theologie verbunden, dem Unterdrückten: «Um wirklich befreiend zu sein, ist diese Theologie ... mit der unterdrückten Gemeinschaft verbunden und bringt diese zum Ausdruck mit

Hilfe des Instrumentariums der Exegeten, Soziologen, Psychologen, Anthropologen und anderer ... Jede Theologie wird von der Klassenzugehörigkeit und dem Klassenbewußtsein des Theologen beeinflusst.»<sup>48</sup>

Jede Theologie – auch die der Peripherie – besitzt ein ideologisches «Statut»: Es taucht auf, nimmt feste Formen an und dient einer bestimmten Praxis. Es ist ein relatives (nicht absolutes) «Wissen» im Hinblick auf eine Praxis: «Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun» (Lk 23,34). Es handelt sich um einen wirklichen «erkenntnistheoretischen Bruch»<sup>49</sup>, denn «die Theologie ist nicht neutral»<sup>50</sup>; entweder dient sie ausdrücklich dem Unterdrückten, oder sie ist zumindest implizit Herrschaftstheologie. Dies bedeutet eine neue Systematisierung der Theologie, eine neue Universalgeschichte der Kirche und der Dogmen, eine neue biblische Theologie (einschließlich der jeweiligen Wörterbücher) und Exegese, eine neue Pastoral, eine neue Ethik ... Dies verändert die Fundamentaltheologie, aber auch die Traktate über die Schöpfung und die Trinität, die Christologie und die Ekklesiologie ... die ganze Theologie.

Darüber hinaus ist es jedoch eine nachökumenische Theologie: Wir *sind bereits geeint*, weil die Ursachen für die Spaltungen nur im Zentrum bestanden und bestehen: «Wir, die verschiedenen katholischen und protestantischen christlichen Gemeinschaften, haben einen gemeinsamen geschichtlichen und eschatologischen Plan... Wenn es stimmt, daß die Armen uns evangelisieren, so ist es auch wahr, daß sie uns den Weg zu unserer Einheit öffnen.»<sup>51</sup>

In unserer Theologie der Länder der Peripherie gibt es keinerlei Meinungsverschiedenheiten aufgrund von Überlegungen, die aus unseren Herkunftsgemeinschaften stammen. Unsere Problematik schließt die Fragen aus, die die Christen des Zentrums voneinander trennen.

### VIII. Zusammenkünfte zwischen Theologen der Peripherie und des Zentrums

Wir haben bereits auf eine notwendige Unterscheidung zwischen Theologie der Befreiung (der Unterdrückten, die auch solche des Zentrums sein können wie im Falle der «Black theology») und Theologie der Peripherieländer (die keine Befreiungstheologie zu sein braucht, wie etwa die hervorragende Ethntheologie von John Mbiti) hingewiesen<sup>52</sup>. Zwischen den Theo-

logen des Zentrums und denen der Peripherie hat es zahlreiche Begegnungen gegeben. Wir wollen nur an *einige* erinnern.

Vor der VI. Begegnung in Genf gab es drei Arten von «Begegnungen» zwischen Theologen des Zentrums und Theologen der Peripherie. Zu der ersten Art gehören die Begegnungen, die ich «*besondere*» nennen will, zur zweiten «*allgemeine*, vorwiegend innerhalb der *kapitalistischen Welt*» und zur dritten «*allgemeine*, vorwiegend innerhalb der *sozialistischen Welt*».

Was die erste Kategorie anbelangt, so organisierte die «Black theology» der Vereinigten Staaten Begegnungen mit afrikanischen Theologen (Akkra 1973)<sup>53</sup>, und fortschrittliche spanische Theologen setzten sich für einen Dialog mit lateinamerikanischen Befreiungstheologen ein (Escorial 1972)<sup>54</sup>. 1973 in Akkra hatte das Gespräch die Aufgabe, Brücken zu schlagen, aber die Schwierigkeit bestand darin, daß in diesem Fall der Theologe des Zentrums ein Vertreter der Befreiungstheologie war (der «Black theology» der Vereinigten Staaten). In El Escorial 1972 war die Aufnahme durch die mehr als vierhundert europäischen Teilnehmer von Begeisterung gekennzeichnet, denn der «neue Wind» in der Theologie unterstützte sie in dem antifranquistischen Kampf, in dem sie engagiert waren. Die Begegnungen unter dem Motto «Theology in the Americas» (Detroit 1975 und 1981)<sup>55</sup> dienten eher der Verständigung der Befreiungstheologen des amerikanischen Kontinents untereinander (Zentrum – Peripherie).

Die erste *allgemeine*, aber überwiegend auf die kapitalistische Welt beschränkte Begegnung mit den bedeutendsten europäischen Theologen des Zentrums (liberalen, progressiven und konservativen), Theologen der Peripherie (Eduardo Bodipo-Malumba aus Afrika, Paulo Freire und Hugo Assmann aus Lateinamerika) und einer Minderheit von Befreiungstheologen des Zentrums (James Cone) fand im Mai 1973 in Genf statt<sup>56</sup>. Es waren «drei Tage Herausforderung, Konfrontation, Zorn, Enttäuschung und Resignation», sagte Mernie Mellblom<sup>57</sup>.

Gemeinsam mit Jorge Pixley organisierten wir vom 8. bis 10. Oktober 1977 in Mexiko ein Treffen zwischen Theologen der Vereinigten Staaten und Europa und lateinamerikanischen Befreiungstheologen und dem Kubaner Sergio Arce<sup>58</sup>. Das Gespräch diente der Vorbereitung des Treffens in Matanzas (Kuba) vom 25. Februar bis 2. März 1979 über «Evangelisierung und

Politik», an dem siebzig Theologen aus entwickelten sozialistischen Ländern (UdSSR, Polen, Tschechoslowakei, Jugoslawien), unterentwickelten (Angola usw.), kapitalistischen des Zentrums (Europa und Vereinigte Staaten) und lateinamerikanischen, vom Kapitalismus abhängigen Ländern teilnahmen. Es war eine Begegnung, die eine völlig neue Perspektive brachte und erahnen ließ, daß ein allgemeiner Nord-Süd- und Ost-West-Dialog möglich wäre. Im *Schlußdokument* erkennt man deutlich die «vertikale» (wirtschaftliche, politische, ideologische) Herrschaft des Imperialismus und der abhängigen Länder («Heute kommt die Evangelisierung von der Peripherie»)<sup>59</sup> und die «horizontale» (sexistische, rassistische usw.) Herrschaft («Evangelisierung, Rassismus und Sexismus»)<sup>60</sup>. Diese Begegnung ist bis heute die verständnisvollste und umfassendste gewesen, aber Afrika und Asien waren nur schwach vertreten.

Bei dem VI. EATWOT-Treffen in Genf vom 5. bis 13. Januar 1983, das 81 Teilnehmer zählte, bestand das Neue in der wichtigen Präsenz militanter feministischer Befreiungstheologien mit akademischem Anspruch, die zu der Präsenz der Theologien hinzukam, die aus der Unterdrückung von Rassen, Kulturen, Religionen und Klassen hervorgehen. Der fast völlige Ausschluß der europäischen Berufstheologen – aufgrund der Entscheidung der europäischen Gruppen, die die Theologen des Zentrums einluden – verlieh dem Gespräch einen besonderen Charakter; eine mögliche, eher fachtheologische Begegnung wich einem Dialog militanter Theologien, die bisweilen keine Erfahrung im Gespräch mit dem Zentrum und fast keine auf der Ebene der Peripherie besaßen. Deshalb war es manchmal schwierig, den Unterschied klar zu definieren, der sich aus der Tatsache ergab, daß es sich um eine feministische, antirassistische, klassenbestimmte usw. Theologie des Zentrums oder der Peripherie handelte. Manchmal brachten zum Beispiel die feministischen Theologien ihre Thesen in homogener Weise zum Ausdruck, ohne daß erkennbar wurde, welcher Art von Dialog zwischen der feministischen Theologie des Zentrums und der der Peripherie geführt werden sollte. Es war ein militantes Treffen von Befreiungstheologien mit viel Zwiespältigkeit, bei dem die Festlegung Zentrum – Peripherie (mit der einzigen Ausnahme der Darlegung von Julio de Santana über die kritische Lage der Weltwirtschaft) dem Gespräch zwischen Zentrum und

Peripherie kein Profil zu geben vermochte. Es war damals aber ein Anfang und als solcher außerordentlich nützlich – mit der notwendigen Geduld, die man bei diesen sich über Jahre hinziehenden Prozessen braucht.

### IX. Erfolge. Begegnung oder Konfrontation?

Die Theologen der Peripherie lehnen die Theologien des Zentrums nicht ab, sie haben nur begonnen, auf Distanz zu gehen: «Die europäischen und nordamerikanischen Theologien dominieren in unseren Kirchen; sie stellen eine Art kultureller Herrschaft dar. Sie müssen als Antworten auf *besondere* Situationen dieser Länder angesehen werden; sie dürfen also nicht *kritiklos* übernommen werden oder ohne daß wir uns die Frage stellen, ob sie im Kontext unserer Länder relevant sind.»<sup>61</sup>

Es handelt sich nicht um Ablehnung, sondern um ihre Aufnahme, um den Umgang mit ihnen von einem *anderen* theologischen Ort aus. Dies bedeutet am Anfang zwangsläufig eine gewisse *Negation* (unsere Theologie *ist nicht* die Theologie des Zentrums). Dann einen langsamen, tastenden, schöpferischen Beginn, der noch keine reifen Früchte bringt, ausgehend von der Bewußtwerdung, die sich als Konfrontation darstellt (Genf 1973?). Schließlich wird dann mit festem Schritt ein langer Weg in Angriff genom-

men, der der Unterscheidung, des Aufbaus einer *neuen analogischen Theologie*. Die entwickelten europäischen oder nordamerikanischen Theologien mögen sie ignorieren oder für unwissenschaftlich erklären, aber ebenso, wie die Geschichte mit der «modernistischen Krise» konfrontierte und danach niemand mehr darum herumkam, historisch zu denken, ebenso konfrontiert die Theologie der Befreiung mit dem Problem der Bedingtheit durch objektive Faktoren, und in naher Zukunft wird niemand mehr darauf verzichten können, von den Bedingtheiten durch Klasse, Nation, Geschlecht, Rasse her zu denken, und dies nicht im Sinne eines Kapitels der Theologie, sondern im Sinne einer *vollständigen, umfassenden Revision der gesamten Theologie*.

In den Gesprächen der Peripherie sind die Unterschiede zwischen Afrika, Asien und Lateinamerika und die zwischen Zentrum und Peripherie hervorgetreten. Abgezeichnet haben sich aber auch die Brücken, die zu Lösungen führen könnten, um zuerst einmal die Position des anderen zu verstehen und dann Methoden und Begriffe (ein Paradigma) zu finden, die für eine künftige *weltumspannende* Theologie offen sein könnten, eine neue analogische Totalität, die im 21. Jahrhundert aus den bejahten und entwickelten Partikularitäten (darunter als *partikuläre* Kräfte Europa und die Vereinigten Staaten) aufzubauen sein wird.

<sup>1</sup> Vgl. EATWOT, *The Emergent Gospel* (Orbis Books, New York 1976) 1 f., französische Ausgabe: *Théologies du Tiers-Monde* (Harmattan, Paris 1977), spanische Ausgabe: *Sígueme, Salamanca*; O.K. Bimwenyi, *A l'origine de l'Association œcuménique de théologiens du Tiers-Monde: Bulletin de théologie africaine* II, 3 (1980) 41–53.

<sup>2</sup> Korrespondenz im Archiv der Vereinigung.

<sup>3</sup> Vgl. *Documentation Catholique* 1664 (vom 17. Nov. 1974) 995. Erklärung auf der Römischen Bischofssynode 1974.

<sup>4</sup> Vierseitiger Sonderdruck (S. 3) mit dem Titel «Indigenisation and Evangelisation», Römische Synode, Ansprache vom 30. September 1974, entnommen aus *Ernakulam Missam*, Nov. 1974.

<sup>5</sup> Schlußdokument Medellín 1968.

<sup>6</sup> Siehe einige von Bimwenyi veröffentlichte Antworten in dem in Anm. 1 zitierten Artikel, 42–46.

<sup>7</sup> Zu der Entwicklung in diesem Jahrzehnt siehe meine Werke *A history of the Church in Latin America. Colonialism to Liberation* (Grand Rapids, Michigan 1981) 125 ff.

sowie *De Medellín a Puebla* (Loyola, São Paulo 1982–1983) Bd. I–III; Aylward Shorter, *African Christian Theology* (Orbis, N.Y. 1977); Gerald Anderson, *Asian Voices in Christian Theology* (Orbis, N.Y. 1976) 6 ff..

<sup>8</sup> Vgl. EATWOT, *Asia's struggle for full humanity* (Orbis, N.Y. 1980) 4 ff. (III. Treffen in Wennappuwa, Sri Lanka) frz. Ausgabe: *Dieu en Asie, Chrétiens et théologiens du Tiers-Monde* (Katthala, Paris 1982) 9 ff.

<sup>9</sup> Vgl. Preman Niles, *Toward a framework of doing theology in Asia: Asian Theological Reflections on Suffering and Hope* (CCA, Singapur 1977).

<sup>10</sup> *Eglise et développement: Nos évêques parlent*, Nr. 6, *Komitee Justitia et Pax* (Rom 1971) 9.

<sup>11</sup> Bede Griffiths, *The Christian Ashram*, 54.

<sup>12</sup> *Présence Africaine* (Paris 1956). Vgl. T. Tshibangu, *The task of african theologian: EATWOT, African theology in route* (Orbis, New York 1979) 73–79; Ngindu Mushete, *The history of theology in Africa*, aaO. 23–35, frz. Übers.: *Libération ou adaptation?* (Harmattan, Paris 1979). Anlässlich des II. Vatikanischen Konzils fand in Rom eine Begegnung

statt [vgl. *Personnalité africaine et catholicisme* (Paris 1963)], und die theologische Fakultät von Kinshasa organisierte von 1959 bis 1967 Treffen über afrikanische Theologie, veröffentlicht in *Cahiers de Religions Africaines* (CERA).

<sup>13</sup> Vgl. *Pour une théologie africaine* (Clé, Jaundé 1969).

<sup>14</sup> Vgl. *Bulletin der All-African Conference of Churches* 7 (1974) Nr. 1–3.

<sup>15</sup> Vgl. P.A. Kalilombe, *Self-reliance of the African Church*: II 46ff.

<sup>16</sup> Vgl. die in Anm. 7 zitierten Werke.

<sup>17</sup> Vgl. *Chrétientés latino-américaines: Esprit* (Juli 1965) 2–20 (Veröffentlichung über die «Semana latinoamericana», die wir damals veranstalteten).

<sup>18</sup> Vgl. *Liberación y cautiverio*. Ed. del Encuentro (Mexico 1976).

<sup>19</sup> EATWOT, *The Emergent Gospel* (im folgenden = EG) siehe Anm. 1.

<sup>20</sup> EATWOT, *African theology in route* (im folgenden = AT) siehe Anm. 12.

<sup>21</sup> EATWOT, *Asian's struggle for full humanity* (im folgenden = AS) siehe Anm. 8.

<sup>22</sup> EATWOT, *The challenge of Basic Christian Communities* (im folgenden = BC) (Orbis, N.Y. 1981), französische und spanische Ausgabe in Vorbereitung.

<sup>23</sup> Englische Ausgabe für 1983 bei Orbis Books, New York, geplant (im folgenden = ND).

<sup>24</sup> Schlußdokument Nr. 5: *Teología desde el Tercer Mundo*. *Documentos finales* (DEI, San José 1982) 77.

<sup>25</sup> ND Nr. 9–10 S. 78. Vgl. meinen Artikel *Puebla: Beziehungen zwischen christlicher Ethik und Wirtschaft: CONCILIUM* 16 (1980) 740–747. Zum Vergleich ziehe man andere Abschlusserklärungen heran: EG Nr. 6–8 S. 260–263; AT Nr. 9 S. 190; AS Nr. 5 S. 152f.; BC Nr. 6, 12–13 S. 232f.

<sup>26</sup> «Die Technologie ist ein für unsere Entwicklung wesentliches Element, und sie wird von den reichen Nationen beherrscht, was unsere Abhängigkeit verstärkt» (ND Nr. 12 S. 78).

<sup>27</sup> AaO. Nr. 11 S. 78.

<sup>28</sup> Ebd.; vgl. EG Nr. 12 S. 264; AT Nr. 14 S. 191; AS Nr. 13–14 S. 154; BC Nr. 12–13 S. 232ff.

<sup>29</sup> EG Nr. 53 S. 91.

<sup>30</sup> AaO. Nr. 20 S. 80; EG Nr. 8h S. 262f.; AT Nr. 21 S. 192; AS Nr. 8, 32 S. 153, 157; BC Nr. 7, 14 S. 232f.

<sup>31</sup> «Wir haben festgestellt, daß die alten Missionsstrategien ihre Gültigkeit verloren haben... Die missionierende Kirche... hat das Erziehungswesen als Mittel der Domestizierung benutzt» (AT Nr. 17, 18 S. 191). Vgl. EG Nr. 19–21 S. 265f.; AS Nr. 25 S. 156; BC Nr. 45 S. 238f.

<sup>32</sup> ND Nr. 17 S. 79. Vgl. EG Nr. 8g S. 262; AS Nr. 21 S. 155. «Die Frau aus dem Volk wird seit Jahrhunderten und auch heute noch in doppelter Weise unterdrückt, aber sie kämpft mehr als in der Vergangenheit um ihre Befreiung»: BC Nr. 16 S. 234; vgl. Nr. 45, 87 S. 239, 245. Das Thema des Feminismus spielte beim VI. Treffen in Genf 1983 eine große Rolle.

<sup>33</sup> ND Nr. 16 S. 79; EG Nr. 8g, 36 S. 262, 271; ganz besonders AT Nr. 10–12 S. 190f.; BC Nr. 7, 16 S. 232, 234.

<sup>34</sup> ND Nr. 15 S. 79.

<sup>35</sup> AS Nr. 22 S. 155; BC Nr. 10 S. 233. Die «ethnische Gruppe» ist weder Kaste noch Rasse, sondern kommt eher dem Begriff «Nation» oder Geschichtsgemeinschaft, Gesellschaftsformation nahe.

<sup>36</sup> ND Nr. 26–27 S. 82f.

<sup>37</sup> Ebd. «Die Befreiungskämpfe in der Geschichte sind keine isolierten oder zufälligen Ereignisse; vielmehr sind sie

Teil eines dialektischen Prozesses. Sie sind eine Reaktion auf die schwere Unterdrückung»: aaO. Nr. 28. Vgl. BC Nr. 7–11, 19–26 S. 232–235.

<sup>38</sup> ND Nr. 24 S. 81.

<sup>39</sup> Vgl. EG Nr. 9–11 S. 263: «Der Sozialismus hat ebenfalls Probleme zu lösen, vor allem was die Wahrung der menschlichen Freiheit und den tatsächlichen Preis des revolutionären Prozesses in Gestalt von Menschenleben anbelangt.» Dies bedeutet nicht, daß man sich für den Weg des Reformismus oder den «Dritten Weg» entscheidet: «Wir glauben, daß die Grundüberzeugung des Sozialismus den Lehren des Evangeliums viel näher steht als die Postulate des Kapitalismus. Dennoch nehmen wir eine kritische Haltung gegenüber den Fehlern in bestimmten geschichtlichen Erfahrungen des Sozialismus ein... Der Sozialismus muß sich mit diesen Schwächen auseinandersetzen, die einer ernsthaften Analyse und Bewertung bedürfen»: ND Nr. 30 S. 84.

<sup>40</sup> ND Nr. 31 S. 84.

<sup>41</sup> Ebd.

<sup>42</sup> AaO. Nr. 32–33 S. 85.

<sup>43</sup> Vgl. EG Nr. 15–25 S. 264–267. Das, was in Neu Delhi als «traditionelle» Theologie bezeichnet wird, versteht man in Daressalam sowohl unter «konservativer» als auch unter «liberaler» Theologie; es gibt keinen Bezug auf den «Neokonservatismus» des Zentrums, der der Theologie der Peripherieländer am meisten entgegengesetzt ist.

<sup>44</sup> ND Nr. 37 S. 86. «Manche europäischen Theologen sprechen von europäischer Theologie, um sie von der alten theologischen Vorstellung von einer universalen Theologie abzuheben.» Ebd. Die Theologie wird «analogisch»: vgl. meinen Artikel *Historical and philosophical presuppositions for Latin American Theology: Frontiers of theology in Latin America* (Orbis, N.Y. 1979) 185–212; italienische Ausgabe bei Queriniana, Brescia, spanisch bei Sigueme, Salamanca.

<sup>45</sup> ND Nr. 40 S. 87. «Wegen ihrer geringen Aussagekraft lehnen wir eine akademische, vom Handeln losgelöste Theologie ab»: EG Nr. 31 S. 269. Vgl. AT Nr. 21–23 S. 192ff; AS Nr. 26–35 S. 156ff.

<sup>46</sup> ND Nr. 41 S. 87.

<sup>47</sup> AaO. Nr. 45 S. 88.

<sup>48</sup> AS Nr. 29–30 S. 156f.

<sup>49</sup> EG Nr. 31 S. 269.

<sup>50</sup> AaO. Nr. 35 S. 270.

<sup>51</sup> BC Nr. 77 S. 244.

<sup>52</sup> Kein anderer hat eine Theologie der Befreiung so sehr mit Bezug auf die Theologien der Peripherie entwickelt wie James Cone. In seiner monumentalen *Black theology: A documentary history* (herausgegeben zusammen mit Gayraud Wilmore, Orbis, New York 1979) widmet er den gesamten Teil IV (445ff) dem Dialog mit Theologien der Peripherieländer: mit der afrikanischen Theologie (463ff), mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie (510ff), mit dem marxistischen Denken (543ff).

<sup>53</sup> Aufgrund von 1969 ergriffenen Initiativen der Black Church der Vereinigten Staaten und der Gesamtafrikanischen Kirchenkonferenz – Verhältnis Zentrum-Peripherie, Minderheiten in den USA und Afrika – gelang es, das erste Treffen in Daressalam vom 22. bis 28. August 1971 über «Black Faith and Black Solidarity» durchzuführen (Ed. P. Massie, Friendship Press, New York 1973); vgl. *Black Theology: A Documentary History*, Doc. 42 S. 463ff.

<sup>54</sup> Vgl. *Fe cristiana y cambio social en América Latina* (Sigueme, Salamanca 1973), auch in englischer, französischer und italienischer Ausgabe vorhanden. Dieses Treffen fand im August 1972 in El Escorial statt.

## ENRIQUE DUSSEL

<sup>55</sup> Vgl. *Theology in the Americas* (Orbis, New York 1976). «Theology in the Americas II» steht einem Fotokopierdienst bei Orbis (New York 1982) zur Verfügung. Diesen von Sergio Torres veranstalteten Begegnungen kommt das Verdienst zu, in den Vereinigten Staaten verschiedene Ebenen von Befreiungstheologie propagiert zu haben.

<sup>56</sup> Vgl. P. Freire, H. Assmann, E. Bodipo-Malumba, J. Cone, *Teología negra, teología de la liberación* (Sigueme, Salamanca 1974), die einzige umfassendere Veröffentlichung über das Treffen; vgl. auch *Risk* Bd. IX 2 (1973).

<sup>57</sup> AaO. 135.

<sup>58</sup> Vgl. *Praxis cristiana y producción teológica* (Sigueme, Salamanca 1979), teilweise auf Englisch veröffentlicht bei Foundations (Arlington 1980) XXIII 4. An diesem äußerst fruchtbaren Treffen, bei dem die Theologie der Hoffnung, die «Prozeßtheologie», die Black Theology, die Befreiungstheologie usw. einander gegenübertraten, nahmen u.a. J. Moltmann, H. Cox, J. Cone, D. Griffin, R. Vidales, H. Assmann, E. Dussel, O. Costas u.a. teil.

<sup>59</sup> Vgl. das «Schlußdokument» des Treffens in *Black Theology. A Documentary History* 543–551.

<sup>60</sup> AaO. 547.

<sup>61</sup> EG Nr. 31 S. 269.

Aus dem Span. übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

1934 in Mendoza, Argentinien, geboren. Lizentiat in Philosophie (Mendoza 1957); Doktorat in Philosophie (Madrid 1959) mit einer Dissertation über das Gemeinwohl; Doktorat in den Geschichtswissenschaften (an der Pariser Sorbonne 1967) mit einer Dissertation über ein ethisch-historisches Thema: *El episcopado latinoamericano y la defensa del indio (1504–1620)*. 1981 Dr. theol. h.c. der Universität Freiburg i. Ue. Derzeit Professor für Ethik an der Universidad Autónoma Nacional de México (UNAM). Veröffentlichungen zu Fragen der Ethik: *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Bd. I–II (Ed. Siglo XXI, Buenos Aires 1973); Bd. III (Edicol, Mexiko 1977); Bd. IV–V (USTA, Bogotá 1979–1980); *Para una destrucción de la historia de la ética* (Universidad Nacional, Santa Fe 1972); *El humanismo semita* (Endeba, Buenos Aires 1969); *Les évêques hispanoaméricains défenseurs de l'Indien* (Steiner-Verlag, Wiesbaden 1972); *América Latina, dependencia y liberación* (G. Cambeiro, Buenos Aires 1973); *El dualismo en la antropología de la cristiandad* (Guadalupe, Buenos Aires 1974); *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas* (Bonum, Buenos Aires 1975); *Ethic and Theology of liberation* (Orbis Books, New York 1976). Anschrift: Celaya 21 – 402, 06100 México D.F., Mexiko.

## Concilium-Einbanddecken

Dunkelgraue Ganzleinendecke mit Prägung  
auf Vorderseite und Rücken  
19. Jahrgang 1983  
1. und 2. Halbjahr je 7,00 DM

Wir erbitten Ihre Bestellung am besten «zur Fortsetzung». Auch die Einbanddecken für frühere Jahrgänge sind noch lieferbar.  
Matthias-Grünwald-Verlag  
Postfach 3080, D-6500 Mainz