

Antônio Moser

Die Vorstellung Gottes in der Ethik der Befreiung

Eine Ethik findet ihre Struktur nicht in sich, sondern sie verweist unmittelbar auf eine anthropologische und gleichzeitig auch auf eine theologische Konzeption. Obwohl diese theologische Konzeption in einem weiteren Sinn auch auf eine Christologie und eine Ekklesiologie hindeutet, tut sie das im engeren Sinn nur auf Gott. Es ist dieser engere Sinn, den wir hier im Auge haben.

Die Suche nach diesem anthropologischen und theologischen Grundrahmen der Ethik stellt sich als eine wichtige Herausforderung dar, um der so verbreiteten Krise der Ethik entgegenzutreten zu können. Denn es ist sehr gut möglich, daß sich die Ursachen für diese schon einige Jahrzehnte andauernde praktische und theoretische Krise der Ethik in jenen kaum geklärten und ungenügend bewußten Grundannahmen verbirgt. Solange man nicht klar weiß, über welchen Gott und welchen Menschen man redet, kann man nicht erwarten, die Krise, die die Gebäude der Ethik erschüttert, zu meistern.

Man kann diese heutige Krise durch den Hinweis auf das gleichzeitige, aber nicht immer friedliche Nebeneinanderbestehen dreier ethischer Modelle charakterisieren: das traditionelle Modell, das «erneuerte» Modell und das Modell der Befreiung. Wir werden uns hier nicht länger mit dem traditionellen Modell beschäftigen, denn auch wenn es immer noch einen nicht zu vernachlässigenden praktischen Einfluß ausübt, halten wir es für wenigstens theoretisch überholt. Wir ziehen es hier vor, auf der Ebene des Gegensatzes zwischen dem aus dem Klima des Zweiten Vatikanums hervorgegangenen erneuerten Modell und dem sich im Kontext der Theologie lateinamerikanischer Prägung noch entwickelnden Modell der Befreiung zu arbeiten.

Während das erneuerte Modell sich mit den Begriffen der Autonomie, Heteronomie und Theonomie auseinandersetzt, gewinnt das Modell der Befreiung genau in dem Maße an Festig-

keit, indem es bewußt zu machen vermag, daß es auf einer anderen, in einer anderen Wirklichkeit gründenden anthropologischen und theologischen Konzeption beruht. Es geht hier also darum festzustellen, wer der Gott und der Mensch sind, die einerseits vom erneuerten Modell und andererseits von der Ethik der Befreiung vorausgesetzt werden.

I. Das Verständnis des Menschen im erneuerten Modell

Eines der auffallendsten Kennzeichen der Theologie des Konzils war ihre anthropozentrische Wende. Die Theologie wurde sich der Tatsache bewußt, daß sie auch immer eine Vorstellung des Menschen beinhaltet. Wenn man also von Gott redet, redet man zur gleichen Zeit auch vom Menschen; und wer vom Menschen redet, redet auch von Gott.

Für die Ethik bedeutete das mit dieser Einsicht verbundene Ernstnehmen und die Übernahme der Ergebnisse der Humanwissenschaften eine wahre Revolution. Es handelt sich bei dieser erneuerten Ethik schon um eine Ethik, die nicht mehr von einer Art Supermensch ausgeht, der unerschrocken den Herausforderungen des Lebens entgegentritt. Die heldenhaften Ritter, die mit ihrer starken Persönlichkeit unverletzt die Schicksalsschläge und Schwierigkeiten des Lebens durchstehen, gibt es nicht mehr. Es gibt nur noch einfache sterbliche Menschen, die unter der Last der mehr oder weniger einschneidenden und beengenden, aber auch immer gegebenen und spürbaren Einschränkungen zu leiden haben. Das Bewußtsein dieser Konditioniertheit des menschlichen Lebens ist eine notwendige Voraussetzung für die Überwindung der im traditionellen Modell bestehenden Rigorosität.

Indessen besitzt diese anthropologische Wende trotz all ihrer Verdienste auch ihre Schwächen. So hatte man in den Systemen der Ethik mehr ein Auge für die psychologische als für die soziale Bedingtheit des menschlichen Lebens. Das konnte ja auch kaum anders sein, denn der Mensch des erneuerten Modells ist ein zwar gespaltener, angsterfüllter, aber auch ein wirtschaftlich, gesellschaftlich und kulturell privilegierter Mensch. Dieser kann sich innerlich unsicher fühlen, kann sich selbst aber behaupten gestützt auf die Garantien, die sein sozialer Kontext ihm bietet: Arbeit oder wenigstens Arbeits-

losenversicherung, gute Ernährung, gute Lebensumstände, gute Wohnbedingungen, Aussicht auf einen finanziell abgesicherten, ruhigen Lebensabend, gute medizinische Versorgung, ein beneidenswertes kulturelles Erbe. Vor allem behauptet er sich durch die Errungenschaften auf den verschiedenen wissenschaftlichen und technischen Gebieten. Zwar kann der vom traditionellen Modell vorausgesetzte Mensch seine Menschlichkeit verlieren, nie aber kann er das aufgrund seiner von seiner Umwelt vorgegebenen Lebensbedingungen.

Der Mensch des erneuerten Modells ist erfolgreich. Die Erschütterungen, die er eventuell erleiden kann, sind nur kleine Wellen in einem Ozean der Ruhe. Seine ethischen Sorgen und Ziele sind die einer liberalen Überflußgesellschaft. Es kann sich nur darum handeln, Gründe zu finden, die auch auf dem Gebiet der Ethik größere Liberalität ermöglichen und die also im Grunde nichts anderes tun, als den *status quo* zu bestätigen.

II. Das Verständnis des Menschen in der Ethik der Befreiung

Die Ethik der Befreiung befindet sich erst in einem Anfangsstadium. Sie ist der am wenigsten entwickelte Bereich der Theologie der Befreiung. Wie diese entsteht sie nicht in Arbeitszimmern und Labors mit Klimaanlage, vielmehr in der erstickenden tropischen Hitze einer Kirche, die nichts mit einer Welt des Fortschritts zu tun hat, sondern mit einer «Unter»-welt vieler Menschen, denen das Lebensnotwendigste genommen ist.

Die erste große Herausforderung, die sich einer Ethik der Befreiung stellt, besteht darin, daß sie diese «Unter»-welt zu verstehen, zu «lesen» anfängt. Damit ein solches Lesen möglich wird, müssen um jeden Preis die Fälle einer von der herrschenden Ideologie geprägten naiven und funktionalistischen Sicht der Dinge vermieden werden. Hier ist ein radikalkritisches Lesen, das mit den Sachzwängen des Systems bricht, um tiefer bis zu den Wurzeln der brutalen Wirklichkeit hinabzusteigen, mit der sie sich auseinandersetzen will, unabdingbar. Nur diese Art des Lesens, die das bestehende gesellschaftlich-wirtschaftliche System als Ganzes in Frage stellt, vermag der Ethik zu helfen, über die Schwelle einer reinen Empörung über ungerechte Zustände und eines nur die Symptome lindernden Assi-

stentialismus hinauszugehen, um sich im Dienst an einer neuen Wirklichkeit einer Praxis der Befreiung hinzugeben.

Der Mensch, den die Ethik der Befreiung im Auge hat, ist der von einem allgemeinen, tiefen Leiden erdrückte Mensch. Sein von der Ethik enthülltes Gesicht ist nicht das runde Gesicht des Wohlgenährten und Gepflegten, sondern diesem Menschen begegnet man «in den Gesichtern der Kinder, die schon vor ihrer Geburt mit Armut geschlagen sind ...; in den Gesichtern der jungen Menschen ohne Orientierung, da sie keinen Platz in der Gesellschaft finden ...; in den Gesichtern der Indios und häufig auch Afroamerikaner, die am Rand der Gesellschaft in unmenschlichen Situationen leben und somit als die Ärmsten unter den Armen betrachtet werden können; in den Gesichtern der Landbevölkerung; die als gesellschaftliche Gruppe ... in der Verbannung lebt; in den Gesichtern der Arbeiter, die häufig schlecht bezahlt sind ...; in den Gesichtern der Unterbeschäftigten und Arbeitslosen ...; in den Gesichtern der Randgruppen der Gesellschaft ...; in den Gesichtern der Alten, deren Zahl ständig zunimmt ...»¹.

Folglich ist der Ausgangspunkt der Ethik der Befreiung weder ein abstrakter noch der erfolgreiche, sondern der von einer Situation schreiender Ungerechtigkeit unterdrückte und verstümmelte Mensch. Das Ziel, das die Ethik der Befreiung sich als allererstes stellt, ist das, eine befreiende Praxis hervorzubringen, die jenem Menschen die Fesseln der Unterdrückung nehmen kann, indem sie ihm günstigere Lebensumstände ermöglicht.

III. Auf der Suche nach einem Gott

Der theologische Kontext, in dem das erneuerte Modell erarbeitet wurde, ist von zwei sich gegenseitig ergänzenden Gegebenheiten geprägt: von der Säkularisierung und vom Atheismus. Von der Säkularisierung ist die Mehrzahl der Menschen betroffen: Dem von seinen Erfolgen überzeugten und entzückten «modernen» Menschen kann man keinen Gott mehr vorhalten, der den Menschen über seine eventuellen Fehler und Unzulänglichkeiten hinweghilft oder der seine Eroberungen in Frage stellt. Der «Tod Gottes» ist der vollkommenste Ausdruck der tiefen Veränderungen, die mit dem Menschen selbst stattgefunden haben. Der Verzicht auf eine theologische Sprache ist vor allem anderen auch der

Verzicht auf eine ganz auf dem Heiligen beruhende kulturelle Tradition. «Wenn wir über den Tod Gottes reden, ... dann können wir nicht verhindern, daß uns Bilder, die uns auf den Zusammenbruch einer kulturellen Tradition hinweisen, vor dem Geist auftauchen: Das Universum verliert seine Mitte, ein Totenzug zieht durch die kosmischen und metaphysischen Räume, die früher voller Sinn waren, die aber heute, da die Sonne erloschen ist, kalt, leer und still geworden sind. Es ist das stumme Requiem, das die abwesenden himmlischen Heerscharen angesichts des Todes des eigenen Lebens anstimmen.»²

Es ist das Merkmal des säkularisierten Menschen, daß er bestimmte Fragen über Gott nicht mehr stellt. Das heißt nicht, daß die betreffenden Probleme aus dem Weg geräumt sind. Sondern das heißt, daß bestimmte Fragen verboten sind und unterdrückt werden: «Wir leben in einer Zeit, die das Geheimnis verbietet, es den »Primitiven«, Unwissenden und Kranken überläßt ... Das große, sich selbst »Wissenschaft« nennende Dogma der Welt besagt, daß die Wirklichkeit sich selbst erklärt und daß die Vernunft über die Instrumente verfügt, das ihr vorgetragene Rätsel zu lösen.»³ Die Welt der Religion erscheint als eine überholte Welt und Gott als ein Wesen, das vielleicht existieren mag, das sich aber dem Menschen entzieht.

Unter diesen Voraussetzungen bietet sich der Atheismus nicht nur als eine plausible, sondern auch als eine sehr vernünftige Hypothese an. Es besteht kein Zweifel darüber, daß dieser Atheismus für die erneuerte Theologie eine große Herausforderung bedeutet und für sie deshalb auch eine große Chance zur theologischen und religiösen Reinigung ist. Der Atheismus ist nicht seine eigene Ursache, sondern diese ist eine Folge der Disharmonie zwischen der menschlichen Erfahrung und den zur Verfügung stehenden religiösen Kategorien. Der heutige Atheismus weist unübersehbar auf den Graben hin, der im Laufe der Zeit zwischen den institutionalisierten Religionen und dem Menschen entstanden ist. Diese Religionen zeigen ein zeitlich stehengebliebenes Bild von Gott, und ein solcher in der Zeit unbeweglicher Gott kann nur ein Götz sein, denn der wahre Gott läßt sich nicht in die Kategorien von Menschen vergangener Zeiten einsperren. Er muß immer der Gott sein, der war, der ist und der sein wird. Gott wäre wie eine Sphinx, die niemals ihr tiefstes Geheimnis ent-

decken läßt und niemals ihr wahres Gesicht zeigt. Wenn ihr Geheimnis entdeckt würde, käme sie um. Sie lebt von ihrem Geheimnis und so wird jeder, der an ihr vorbeikommt, sie anders sehen und beschreiben, denn die Sphinx ist in einem bestimmten Sinn die Selbstprojektion des Menschen. Wenn Gott uns nach seinem Bild und Gleichnis erschuf, dann stellen auch wir ihn uns nach unserem Bild und Gleichnis vor.

Der Atheismus zwingt die Religionen, in der Vorläufigkeit einer nie abgeschlossenen Suche unterwegs zu bleiben. In diesem Sinn kann der Theismus der Religionen nicht auf den heutigen Atheismus verzichten, sondern dieser verpflichtet die Religionen dazu, mit der Zeit Schritt zu halten. Diese Zeit ist ja voller Zeichen eines Gottes, der sich niemals dem Menschen ganz offenbarte, ihm niemals voll sein Gesicht zeigte, sondern sich ihm Tag für Tag zu erkennen gibt.

Dieser Hintergrund erklärt, weshalb die Ethik des erneuerten Modells sich eine Grundlage sucht, ohne dabei auf die Annahme der Existenz Gottes zurückgreifen zu müssen. Eine Welt, in der der Atheismus eine reale Alternative ist und Gott nicht in die Mitte des Interesses gerückt werden kann, braucht eine weltliche Ethik.

IV. Der befreiende Gott

Selbstverständlich stellt sich auch in der Theologie der Befreiung die Frage nach Gott, die aber dort niemals so ausführlich wie in der europäischen Theologie erörtert wird. Wenn dies auch auf den ersten Blick als eine Unzulänglichkeit der Theologie der Befreiung erscheint, handelt es sich doch in Wirklichkeit um ein anderes Verständnis der Frage nach Gott, das die Folge eines anderen Verständnisses der Wirklichkeit ist. Man will nicht danach suchen, was das wahre Wesen Gottes wohl sein kann, sondern man will die Wirklichkeit Gottes in der Verwirklichung seines Reiches erfahren⁴. Der Vorzug, der den sozialen Problemen gegeben wird, führt dazu, daß man lieber sofort auf die Christologie und die Ekklesiologie zurückgreift, die für eine befreiende Praxis unmittelbarer Relevanz besitzen.

Das bedeutet aber nicht, daß es in der Theologie der Befreiung keine Vorstellung von Gott gibt. Nur wird sie nicht so sehr in Worte gefaßt, als stillschweigend vorausgesetzt, und vor allem ist die Gesamtperspektive eine andere. Die große

Frage, die hier gestellt werden muß, besteht nicht darin, warum so viele die Existenz Gottes annehmen oder leugnen, sondern was der Mensch, der diese Existenz bejaht oder verneint, sucht und was er tut. Welche Folgen hat Gott für das konkrete Leben der Menschen und für die Gesellschaft? Das streng theologische Problem ist die Frage nach der Entdeckung eines lebendigen Gottes gegenüber anderen Gottheiten, die zum Tode führen. Mit anderen Worten: Der wahre Gegensatz besteht hier nicht zwischen dem Glauben an Gott und dem Atheismus, sondern zwischen dem Glauben und dem Götzendienste. So ist die Vorstellung von Gott, die der Ethik der Befreiung zugrunde liegt, die von einem Gott des Lebens, der in der Geschichte der Menschen gegenwärtig wird, dort die Partei der Armen ergreift und für sie ein Reich errichten will.

1. Der Gott des Lebens

In Lateinamerika wird an erster Stelle um das Überleben gekämpft. Als Ziel und Opfer wirtschaftlicher, gesellschaftlicher, politischer und kultureller Offensiven sehen sich die lateinamerikanischen Massen überall vom Tod umgeben. Während eine Elite sich aller Vorteile einer Welt des Überflusses bedienen kann, muß die große Mehrheit sich andauernd mit der fast unmöglichen Aufgabe zu überleben abquälen. Es handelt sich um Millionen von armen Lazarussen, die vergebens an die Tür des reichen Prassers anknöpfen.

Aus der Tiefe ihres Elends haben die armen Massen nichts zu erwarten von den herrschenden Klassen und deren Götzen: von dem auf ungerechte Weise angehäuften Reichtum, dem Besitz zahlloser, durch Enteignung erworbener Güter, der Nationalen Sicherheit, die die Armen in Angst und Schrecken hält.

In dieser Situation bleibt den zu Recht als arm und gläubig bezeichneten Völkern Lateinamerikas nur ein Ausweg: sich zu dem zu wenden, der ihnen das Leben gab. Auf diesem harten Weg ist die Volksreligiosität mit ihrem sicheren und bleibenden Gespür für das Heilige und Göttliche die Kraft, die sie aufrecht erhält.

In diesem Rahmen werden die Verteidigung und Förderung des Lebens zu theologischen Problemen erster Ordnung. Den Götzen des Todes kann man theologisch nur den Gott des Lebens entgegensetzen.

2. Gott wird in der Geschichte gegenwärtig

Die von der Theologie der Befreiung verbreitete Vorstellung Gottes ist nicht die des Gottes der Philosophen, sondern die des Gottes der Bibel. Denn da diese Theologie aus dem lebendigen Kontakt mit den kirchlichen Basisgemeinden geboren ist, kann sie sich nur aus der gleichen Quelle ernähren, die auch diese Gemeinden ernährt. So wird hier das Wort Gottes nicht wie ein Bericht über vergangene Geschichte, sondern als Gegenwart gelesen und interpretiert. Das Licht und die Kraft für ihren Weg suchen die Basisgemeinden durch den Vergleich zwischen dem Wort Gottes und ihrer Wirklichkeit. Und aus derselben Gegenüberstellung von Wort und Wirklichkeit keimt auch die prophetische Kraft der Theologie der Befreiung hervor. Hier liegt der Grund, weshalb die Vorstellung von Gott nicht die eines entfernten, gleichgültigen Gottes sein kann, sondern die eines gegenwärtigen und handelnden Gottes ist.

Im Gegensatz zu den Götzen, von denen es heißt: «Sie haben einen Mund und reden nicht, Augen und sehen nicht; sie haben Ohren und hören nicht, eine Nase und riechen nicht; mit ihren Händen können sie nicht greifen, mit ihren Füßen nicht gehen» (Ps 115, 5–7), ist der Gott der Bibel ein Gott, der das Elend seines Volkes sieht, sein Rufen hört, die Mächtigen zur Rede stellt, in die Geschichte der Menschen eingreift, zugunsten der Armen handelt. Die Definition, die Jesus in der programmatischen Rede Lk 4,18–19 von seiner Sendung gibt, bestätigt und verdeutlicht dieses Auftreten Gottes in der Geschichte der Menschen: Er kommt im Namen Gottes, um den Armen die gute Nachricht zu bringen, den Gefangenen die Entlassung zu verkünden, die Zerschlagenen in Freiheit zu setzen und so eine neue Wirklichkeit in der Welt der Menschen zu errichten.

3. Gott ergreift Partei für die Armen

Die vorrangige Option für die Armen, zu der Medellín und Puebla sich offiziell bekannten, wird zur Orientierung der gesamten lateinamerikanischen Kirche. Natürlich gefällt diese Option nicht allen. Sie wird angegriffen und zurückgewiesen von den sich auf Gewalt stützenden Regierungen und gar von einigen konservativen Teilen der Hierarchie. Schon der Ausdruck allein läßt all diejenigen, die an der Aufrechterhaltung

des *status quo* interessiert sind, schaudern; bei denjenigen aber, die sich auf die Kämpfe des Volkes einlassen, löst sie Begeisterung aus. Auf diese Weise wird die vorrangige Entscheidung für die Armen zu einem Wort des Ärgernisses, das es zuläßt, unmittelbar die Tendenz von Personen und Gruppen zu erkennen.

Indessen geschieht diese vorrangige Option für die Armen nicht zufällig oder ohne Grund, sondern sie bringt das Bewußtsein einer Kirche zum Ausdruck, die in der Überwindung einer vermeintlichen politischen Neutralität eine Frage der konsequenten Treue dem Evangelium gegenüber sieht. Hinter der Option verbirgt sich ein Verständnis von Gott, das im strengsten Sinn des Wortes theologisch ist: Der Gott der Offenbarung ist kein Gott, der nicht oder auf unparteiische Weise in die Geschichte der Menschen eingreift; er ist nicht der Gott der Starken *und* der Schwachen, der Reichen *und* der Armen, der Unterdrücker *und* der Unterdrückten, sondern er ist ein Gott, der für die Schwachen, Armen und Unterdrückten Partei ergreift.

Diese Vorliebe Gottes zeigt sich in der Erwähnung des Volkes, das seine Geschichte auf dem Recht, der Gerechtigkeit und der Brüderlichkeit aufbauen sollte (Jes 58,2ff): im Kontext der damaligen Zeit ein schwaches und unauffälliges Volk (Dtn 26,4 ff). Dieselbe Vorliebe Gottes war in der gesamten Geschichte Israels zugegen. Zu jeder Zeit gab es Menschen, denen Gottes Liebe sich mehr zuwandte als anderen. So ist er derjenige, der für die Rechte der Armen einsteht (Ex 22,21–21), der «Waisen und Witwen ihr Recht verschafft» (Dtn 10,18). Von ihm kann man sagen: «Recht verschafft er den Unterdrückten, den Hungernden gibt er Brot; der Herr befreit alle Gefangenen. Der Herr öffnet den Blinden die Augen, er richtet die Gebeugten auf» (Ps 146,7–8).

Im Abgesandten Gottes vertieft sich diese Vorliebe: «Denn er rettet den Gebeugten, der um Hilfe schreit, den Armen und den, der keinen Helfer hat. Er erbarmt sich des Gebeugten und Schwachen, er rettet das Leben der Armen ...» (Ps 17,12–13). Seit seiner Rede in der Synagoge von Nazaret macht Jesus deutlich, daß die Erfüllung seiner Sendung eng mit einem Handeln im Zusammenhang steht, das das Schicksal jeder Gruppe von Bedrängten verbessert. Fortan kann es nicht mehr schwer sein, zu der Feststellung zu gelangen, daß Gott die Armen bevorzugt; schwer aber wird es, wenn jemand nicht sehen

will, daß jede Interpretation des Evangeliums, die die Armen aus der Mitte des Interesses ausschließt, Ergebnis ideologischer Vorurteile ist.

V. Zum Schluß

Es kann als gewagt erscheinen, von den Armen und ihrer Befreiung auszugehen, um theologisch über die Ethik zu reflektieren. Das ist es auch in Wirklichkeit. In ihrer ganzen Geschichte hat die Ethik zwar über die Armen nachgedacht, ist aber bei diesem Nachdenken nie von den Armen ausgegangen. Die Reflexion über die Armen ging von den Reichen aus, denn man meinte, es genüge, die Herzen der Reichen zu rühren, damit es auch den Armen besser gehe. Die auf einem anderen anthropologischen und theologischen Verständnis gründende Ethik der Befreiung will dieses Vorgehen umkehren: Sie will, ausgehend von den Armen, mit ihnen und zu ihren Gunsten reflektieren. Das ist eine Revolution in der Ethik, die weit wichtiger ist als die Veränderungen, die im Kontext des Zweiten Vatikanums stattfanden.

Zwar wird der ethische Horizont im erneuerten Modell erweitert; die Mitte des Interesses bleibt aber identisch. Dagegen will das Modell der Befreiung gerade den Schwerpunkt des Interesses verlagern, und dadurch verschiebt sich vor allem anderen das Gewicht der menschlichen Probleme. Im Vordergrund stehen jetzt die Probleme, die mit dem Leben, dem Tod, dem Unrecht, dem Elend, dem Hunger, der Krankheit, dem Analphabetismus und der fehlenden Ausbildung, dem Landbesitz, der Mitverantwortung zu tun haben. Und nicht nur verschiebt sich das Gewicht zwischen den verschiedenen Problemen, sondern sie werden vor allem aus einem anderen Blickwinkel gesehen. So wird das Leben vom Standpunkt derjenigen aus, die unter günstigen Lebensumständen leben, anders gesehen, als wenn man dauernd mit dem Tod und dem, was zum Tod führt, zu tun hat. Anders werden die Dinge gewichtet, wenn man über eine gute medizinische Versorgung verfügt, als wenn die Grundvoraussetzungen zu einer Gesundheitsfürsorge fehlen.

Zudem bewegt sich das erneuerte Modell mit seinen Zielen innerhalb des herrschenden Systems, bzw. es ist im besten Fall reformistisch. Das Modell der Befreiung dagegen zielt auf die gesamte Gesellschaft und versteht sich als «revolutionär». Es handelt sich ja nicht um eventuelles

Flickwerk oder Schönheitskorrekturen, sondern um ein den gesamten wirtschaftlich-gesellschaftlichen, politischen, kulturellen und gar religiösen Komplex berührendes Ganzes.

Diese Wende beruht auf keiner Willkür, sondern ist die Antwort auf ein neues Verständnis von Gott und vom Menschen. Während das erneuerte Modell den Bedürfnissen einer Minderheit von Wohlhabenden entspricht, antwortet das Modell der Befreiung auf die Rufe einer absoluten Mehrheit, der der Enteigneten. Während das erneuerte Modell von einer besänftigenden Vorstellung Gottes ausgeht, gründet das Modell der Befreiung in der Vorstellung, die die Armen sich, von Gottes Wort inspiriert, von ihm

als demjenigen machen, «der das Schreien der Unterdrückten hört» (Ijob 34,28) und der kommt, um sein Volk zu befreien. Deshalb bietet die Ethik der Befreiung sich als ein prophetisches Wagnis dar, das die Mächtigen zuschanden werden läßt. Sie ist Ausdruck der Weisheit, die den Kleinen, die sich allerdings darum bemühen, den Willen des Vaters zu tun, offenbart wurde (vgl. Mt 11,26–26).

Die Krise, die heute die Ethik erschüttert, wird nicht mit Hilfe von neuen Theorien überwunden; wohl aber gelingt diese Überwindung genau in dem Maße, in dem diese Ethik sich statt in den Dienst derjenigen, die herrschen, in den Dienst der Sache des Reiches zu stellen vermag.

ANTÔNIO MOSER

1939 in Gaspar, SC (Brasilien). Lizentiat in Theologie an den Katholischen Fakultäten von Lyon (Frankreich). 1972 Promotion zum Doktor der Theologie mit Spezialisierung in Moraltheologie an der Ordenshochschule der Redemptoristen Alphonsianum in Rom. Derzeit Professor für Moraltheologie am Philosophisch-Theologischen Institut der Franziskaner in Petrópolis, RJ, und an der Katholischen Universität von Rio de Janeiro. Veröffentlichungen: *O compromisso do cristão com o mundo na Teologia de M.-D. Chenu* (Diss., Ed. Vozes, Petrópolis 1975); *Paternidade responsável* (Vozes, Petrópolis 1983); *O problema demográfico* (Vozes, Petrópolis 1975); *O pecado ainda existe?* (Ed. Paulinas, São Paulo 1976); *Ecologia: desafios éticos* (Vozes, Petrópolis 1983); theologische Zeitschriftenartikel in *Revista Eclesiástica Brasileira* (Vozes, Petrópolis), *Grande Sinal*, *Convergência*. Theologischer Beirat der Konferenz der Ordensgemeinschaften in Brasilien und Redakteur der Zeitschrift *SEDOC*. Anschrift: Editora Vozes, Caixa Postal 90023, 25.600 Petrópolis, RJ, Brasilien.

¹ Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (Bonn o.J. [1973]) Nr. 32–39 (= S. 22–23).

² R. Alves, *O enigma da religião* (Vozes, Petrópolis 1979) 31.

³ Alves, aaO. 33.

⁴ Vgl. J. Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia* (Sal Terrae, Santander 1981) 45.

⁵ Vgl. J.L. Segundo, *A nossa ideia de Deus: Teologia aberta para o leigo adulto III* (Loyola, São Paulo 1977) 17.

⁶ Evangelisierung (s. Anm. 1) Nr. 1143 (= S. 194).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Dr. Karel Hermans