

Tony Mifsud

## Die Entwicklung einer Ethik der Befreiung in den kirchlichen Dokumenten seit dem Zweiten Vatikanum

In der Generalaudienz vom Mittwoch, dem 21. Februar 1979, sagte Papst Johannes Paul II.: «Die Befreiung ist sicherlich eine Glaubenswirklichkeit, eines der wesentlichen biblischen Themen, das tief in die Heilssendung Christi, in sein Werk der Erlösung und in seine Lehre eingeschrieben ist. Nie hat dieses Thema aufgehört, der Inhalt des geistlichen Lebens der Christen zu sein. Die lateinamerikanische Bischofskonferenz bezeugt, daß dieses Thema in einem neuen historischen Kontext wieder aktuell wird! Deshalb muß es auch neu in den Unterricht, in die Theologie und Pastoral der Kirche aufgenommen werden, und das in der ihm eigenen Tiefe und evangelischen Authentizität.»

### I. Eine geschichtliche Kirche

Das Zweite Vatikanische Konzil markiert einen neuen Abschnitt in der Geschichte der Kirche. Die Bischöfe aus der gesamten Welt machten sich zum Sprachrohr der «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art», denn die Gemeinschaft der Kirche erfährt sich «als mit der Menschheit und ihrer Geschichte wirklich engstens verbunden» (*Gaudium et spes* 1). Der missionarische Geist des Volkes Gottes wurde als ein Engagement mit dem konkreten, in einer Geschichte situierten Menschen dargestellt, das die Absicht hat, in Fortsetzung des Werkes Christi «an der Errichtung der brüderlichen Gemeinschaft aller» mitzuarbeiten (aaO. 3).

Wir haben es hier mit einer Kirche zu tun, die sich den Fragenden in der Geschichte geöffnet hat, die die Aufgabe einer Menschheit teilt, die berufen ist, «eine politische, soziale und wirtschaftliche Ordnung zu schaffen, die immer besser im Dienst des Menschen steht und die dem

einzelnen wie den Gruppen dazu hilft, die ihnen eigene Würde zu behaupten und zu erfahren» (aaO. 9).

Aus der Perspektive der Ekklesiologie des Konzils ist das Volk Gottes verpflichtet, verantwortlich die menschliche Geschichte auf sich zu nehmen und in ihr die Zeichen der Zeit zu erkennen: «Daraus wird klar, daß die christliche Botschaft die Menschen nicht vom Aufbau der Welt ablenkt noch zur Vernachlässigung des Wohls ihrer Mitmenschen hintreibt, sondern sie vielmehr strenger zur Bewältigung dieser Aufgaben verpflichtet» (aaO. 34). Diese Haltung des Konzils wurde von den späteren Dokumenten bestätigt. Kann man aber im Zusammenhang mit dieser christlichen Verantwortung von einer Ethik der Befreiung, die in den kirchlichen Dokumenten formuliert wäre, reden?

### II. Eine «offizielle» Ethik der Befreiung?

Zur Beantwortung dieser Frage kann man zwei unterschiedliche methodologische Wege wählen: Erstens könnte man zuvor definieren, wie eine Ethik der Befreiung sein sollte, um dann daraufhin die Texte zu überprüfen; zweitens könnte man in den Texten selbst nach einigen für sie charakteristischen Aussagen rund um den Begriff «Befreiung» suchen, die auf eine Ethik der Befreiung hinweisen. Es ist schwer zu entscheiden, welcher Weg hier der richtige ist, aber ich meine, daß der zweite sicherer ist, schon weil es, wie man weiß, keine Definition einer Ethik der Befreiung gibt. Zudem vermeidet man so die Gefahr, eine Auswahl von Texten zu manipulieren, um die Bestätigung einer Arbeitshypothese zu finden.

In den letzten Jahren kam das Thema der Befreiung wiederholt in den offiziellen Lehrdokumenten der Kirche zur Sprache. Wir werden uns hier auf *Populorum progressio* von 1967 (PP), auf das Dokument der Weltsynode der Bischöfe *Über die Gerechtigkeit in der Welt* von 1971 (Synode), auf *Octogesima adveniens* von 1971 (OA), *Evangelii nuntiandi* von 1974 (EN) und *Laborem exercens* von 1981 (LE) beziehen. In all diesen Texten spricht das universale Lehramt der Kirche. Dagegen handelt es sich in den Dokumenten von Medellín von 1968, *Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils*, und von Puebla von 1979, *Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft*, um das pastorale Magisterium in

Lateinamerika, das aber auch allgemein relevant ist, da ja gerade in Lateinamerika die theologische Reflexion über die Thematik der Befreiung so kraftvoll in Angriff genommen wurde.

### III. Die ethische Bedeutung des Begriffes «Befreiung»

Der Begriff «Befreiung» ist im offiziellen Lehren der Kirche nichts Neues. Auf die erwähnten Dokumente gestützt, werde ich sechs zentrale Behauptungen aufstellen, die die Bedeutung und den ethischen Reichtum des Wortes «Befreiung» zeigen werden.

1. *Unser historischer Kontext selbst macht deutlich, wie wichtig der Begriff «Befreiung» ist.* Bei diesem Begriff handelt es sich nicht um eine theologische «Mode», sondern um eine theologische «Notwendigkeit» angesichts einer unterdrückenden Wirklichkeit, die die rettende und heilende Gegenwart Gottes leugnet. Gerade dieser Kontext einer ungerechten Wirklichkeit verpflichtet zu einem neuen Lesen des Textes des Evangeliums aus dem Blickwinkel der Befreiung. «Wir hören den Aufschrei derer, denen Gewalt angetan wird, und derer, die von ungerechten Systemen und Mechanismen zermalmt werden, wie auch den trotzigen Widerspruch einer in ihrer Verderbtheit gegen Gottes Absichten sich auflehrenden Welt. Damit wurde uns allen gemeinsam wieder so recht die Berufung der Kirche bewußt, sozusagen in der Herzmitte dieser Welt gegenwärtig zu sein, um den Armen die frohe Botschaft, den Unterdrückten die Befreiung, den Niedergeschlagenen die Freude zu verkünden» (Synode 5, vgl. Puebla 487). Die Kirche fühlt sich berufen, das Unrecht anzuklagen, und zudem fühlt sie sich verpflichtet, «zu helfen, daß diese Befreiung Wirklichkeit wird, für sie Zeugnis zu geben und mitzuwirken, damit sie ganzheitlich erfolgt» (EN 30).

2. *Der Glaube an einen Gott, der die Armen und die Unterdrückten verteidigt, drängt uns, einen befreienden Gott zu verkünden:* «Im Alten Testament offenbart Gott sich uns als Befreier der Unterdrückten und Anwalt der Armen. Von den Menschen fordert er den Glauben an ihn und Gerechtigkeit gegenüber dem Nächsten. Nur durch Gehorsam gegen das, was die Gerechtigkeit gebietet, wird Gott als der Befreier der Unterdrückten anerkannt» (Synode 31, vgl. ebd. 6; Medellín, Einleitung zu den Entschlüssen 6; Puebla 1142).

3. *Das Wirken Jesu wird als eine befreiende Praxis verstanden:* «Christi Erdenleben war restlose Hingabe seiner selbst an Gott für das Heil und die Befreiung der Menschen. In seiner Predigt hat er Gott als Vater aller Menschen und das Eingreifen der göttlichen Gerechtigkeit zugunsten der Armen und Unterdrückten verkündigt» (Synode 32, vgl. Medellín, Gerechtigkeit 3; Puebla 1145).

4. *Die Evangelisierung umfaßt auch die Befreiung von aller Unterdrückung:* Aufgabe und Sendung der Kirche ist die Verkündigung des Evangeliums. Das besagt für sie: «die Frohbotschaft in alle Bereiche der Menschheit zu tragen und sie durch deren Einfluß von innen her umzuwandeln und die Menschheit selbst zu erneuern» und «zugleich das persönliche und kollektive Bewußtsein der Menschen, die Tätigkeit, in der sie sich engagieren, ihr konkretes Leben und jeweiliges Milieu umzuwandeln» (EN 18). Diese Evangelisierung schließt eine Botschaft der Befreiung von all dem, was den Menschen unterdrückt, mit ein (EN 9 und 29; vgl. Puebla 480).

5. *Die Befreiung ist eine historische Vermittlung der Frohbotschaft:* «Der Auftrag, das Evangelium zu verkünden, erfordert heute den ungeteilten Einsatz für die volle Befreiung des Menschen, und zwar von Stund an und für die ganze Dauer seines irdischen Daseins. Den Menschen unserer Tage kann die christliche Botschaft von Liebe und Gerechtigkeit nur dann glaubwürdig erscheinen, wenn sie sich als wirksam erweist in ihrem Einsatz für Gerechtigkeit in der Welt» (Synode 36; vgl. Medellín, Gerechtigkeit 4; EN 9 und 31; Puebla 483 und 490). Es handelt sich hier nicht um eine verbale oder oberflächliche Befreiung, sondern um eine Befreiung, die die Anklage und Beseitigung all dessen, was zur Unterdrückung des Menschen führt, beinhaltet (vgl. Puebla 1146).

6. *Die christliche Befreiung ist eine Entscheidung gegen das Unrecht für die Armen:* «Wir bestätigen die Umkehr der gesamten Kirche im Sinne einer vorrangigen Option für die Armen mit Blickrichtung auf deren umfassende Befreiung» (Puebla 1134). Diese Option beinhaltet «eine ständige Umkehr und Läuterung aller Christen, damit eine immer vollständigere Identifizierung mit Christus, der arm war, und mit den Armen verwirklicht wird» (Puebla 1140). Diese Option ist ein Kriterium für unsere Treue in der Nachfolge Christi. «So geschieht es, daß sich die Sendung an die Armen richtet (vgl. Lk

4,18–21), und ihre Evangelisierung ist in besonderer Weise Zeichen und Beweis der Sendung Jesu (vgl. Lk 7,21–23)» (Puebla 1142). Johannes Paul II. redet in diesem Kontext davon, daß die Kirche sich kraftvoll für die Ausgebeuteten einsetzt, «weil sie es als ihre Sendung und ihren Dienst, als Prüfstein ihrer Treue zu Christus betrachtet, um so wirklich die «Kirche der Armen» zu sein» (LE 8).

Der Begriff «Befreiung» ist ethisch, weil er gleichzeitig eine Orthodoxie (den Glauben an Gott, den Vater aller Menschen, und an seinen Sohn Jesus Christus, der sich zur Errichtung einer wahren brüderlichen Gemeinschaft der Sache der marginalisierten Söhne annahm) und eine Orthopraxis (die Aufgabe des Christen, die darin besteht, daß er die ungerechten Strukturen, die dem befreienden Plan Gottes entgegenwirken, anklagt) beinhaltet.

Die ethische Originalität der Aufgabe der Befreiung liegt in der Person Jesu, des Christus. Seine befreiende Praxis ist die Kraft, die dazu motiviert, sich radikal für den Kampf einzusetzen gegen die Ungerechtigkeit, die für den marginalisierten Teil der Menschheit Armut und Unglück hervorruft. Hiergegen ist zu kämpfen, denn wo diese Menschen nach dem Ebenbild Gottes geschaffen worden sind, «ist dieses Ebenbild doch verdunkelt und wird verhöhnt» (Puebla 1142). In den Ausgebeuteten der Erde erkennen wir ja «das Leidensantlitz Christi, unseres Herren., ... der uns fragend und fordernd anspricht» (Puebla 31, vgl. 32–39).

Das offizielle Magisterium der lateinamerikanischen Kirche versteht die Ethik als eine Aufgabe, die von einer vorrangigen Entscheidung für die Armen ausgeht und die ohne irgendwelche Abstriche (seien sie «geistlicher» oder «zeitlicher» Natur) und ohne irgendwelche Gleichsetzungen (die die Einschränkungen des Reiches auf irgend einen bestimmten Augenblick oder Sachverhalt der Geschichte bedeuten würden) die vollständige Befreiung des ganzen Menschen für alle Menschen geschichtlich zu verwirklichen sucht. In diesem radikalen Engagement wird die Orthopraxis der Solidarität mit dem Armen und Ausgebeuteten zum Maßstab der ethischen Beurteilung (EN 29–36; Puebla 480–490).

Für diese Aufgabe der Umwandlung der Geschichte ist der Christ dazu berufen, «zu keiner Art der Gewaltanwendung noch zur Dialektik des Klassenkampfes» zu greifen (Puebla 486, vgl. EN 37). Zudem werden Kriterien angegeben, um

die Unterscheidung zwischen der Befreiung und einer nichtevangelischen Ideologie zu ermöglichen: «Es ist bezüglich des *Inhalts* genau zu prüfen, wie weit er dem Worte Gottes, der lebendigen Tradition der Kirche und dem Lehramt der Kirche treu verpflichtet ist. Hinsichtlich der *Verhaltensweisen* ist zu beachten, welche Bedeutung für den Betreffenden insbesondere die Gemeinschaft mit den Bischöfen und den übrigen Teilen des Volkes Gottes besitzt, welchen Beitrag er für den wirklichen Aufbau der Gemeinde leistet und auf welche Weise er mit Liebe seine Fürsorge den Armen, Kranken, Entrechteten, den Hilflosen und Unterdrückten zuwendet und in ihnen das Abbild Jesu entdeckt» (Johannes Paul II., zitiert von Puebla 489).

Es ist von höchster Wichtigkeit, die starke Betonung der Orthopraxis hervorzuheben, die in der Akzentuierung der konkreten kirchlichen und sozialen Lebensweise als Unterscheidungskriterium stattfindet. Das bedeutet mit anderen Worten, daß man nur aus der konkreten Praxis eines Christen beurteilen kann, wie er seiner Sendung entspricht.

#### IV. Anmerkungen zu einer Ethik der Befreiung

Nachdem geklärt wurde, welche Bedeutung «Befreiung» im offiziellen Lehren der Kirche hat, können wir ein sicherlich nur erstes und vorläufiges Grundschema einer Ethik der Befreiung entwerfen. Die *ethische Entrüstung*, die von der Existenz ungerechter, jeden Tag Tausende und Tausende von menschlichen Opfern fordernder Strukturen hervorgerufen wird, stellt die ethische Reflexion vor die drängende Herausforderung, *kritisch-utopische* Überlegungen anzustellen, sich dabei einer *ethisch-prophetischen* Methodologie zu bedienen und von einer *Sorge um die Gesellschaft* auszugehen, die von der *Solidarität mit den Unterdrückten*, den Abbildern des gekreuzigten Gottes, geprägt ist.

1. Die Bedingungen, unter denen der größte Teil der Menschheit leben muß, rufen eine *ethische Entrüstung* über die Verletzung der wesentlichsten Grundrechte der menschlichen Person (Ernährung, Wohnung, Beteiligung an den politischen Entscheidungen usw.) hervor. Darüber hinaus ist es ein Skandal, diese traurige Wirklichkeit auch in Ländern feststellen zu müssen, in denen die Regierenden sich Christen nennen. Diese menschliche Tragödie ist die Verneinung

der Berufung eines jeden Menschen zum Kind Gottes und zum Bruder der anderen Menschen (vgl. Synode 3; OA 2; 3; 10; 11; 15–18; Medellín, Botschaft an die Völker Lateinamerikas 2 und 4; Medellín, Gerechtigkeit, 1 und 2; Puebla 27–50; 55–62; 127–130; 487; 834–840). Der Ausgangspunkt dieser ethischen Überlegungen ist die nicht mehr tolerierbare Situation der marginalisierten Menschheit, die die Ethik dazu zwingt, sich derjenigen, die zum Schweigen und zur Mutlosigkeit verurteilt sind, anzunehmen und ihr Anliegen zum Ausdruck zu bringen. So wird sie zur Stimme derjenigen, die keine Stimme haben.

2. Diese menschliche Tragödie verpflichtet die ethische Reflexion dazu, die Geschichte der Menschheit *kritisch-utopisch*, d. h. nicht mit einem apokalyptischen Verhalten, das sich dem Verständnis der Geschichte verschließt, sondern mit einem Verhalten des Einsatzes für den Aufbau des Reiches (vgl. Medellín, Katechese 4) zu betrachten. Dabei muß jede Dichotomie zwischen unserem Glauben und unserem Handeln überwunden werden: «Die Trennung von Glaube und Leben muß ein Ende haben, weil das einzige, was in Jesus Christus zählt, «der Glaube ist, der durch die Liebe wirksam ist» (Gal 5,6)» (Medellín, Botschaft 6; vgl. EN 29; Puebla, Botschaft an die Völker Lateinamerikas 3). Wegen der tragischen Situation der marginalisierten Menschheit sind die Bildung eines sozialen Gewissens (Medellín, Gerechtigkeit 17), die Entstehung eines gesunden, kritischen Sinnes für die soziale Situation (Medellín, Friede 25; Synode 52) und schöpferische Anstrengungen (Medellín, Botschaft 3) unerlässlich, um mit der Aufgabe der Umgestaltung der Gesellschaft zu beginnen und an ihr festzuhalten: «Wir können nicht umhin, in diesem von Tag zu Tag unbändigeren und mehr zur Eile drängenden Wandlungswillen die Spuren des Bildes Gottes im Menschen als eine mächtige Dynamik zu entdecken» (Medellín, Einleitung 4, Vgl. ebd. 5). Eine kritisch-utopische Annäherung an die Problematik sucht bis zur Wurzel und bis zu den Ursachen der Marginalisierung des Menschen durch den Menschen vorzudringen (Synode 9–12; OA 15; Puebla 64–70; 1254–1293). Um zu einer solchen Einstellung zu finden, kommt die Kirche nicht an einer ernsthaften Selbstkritik vorbei (vgl. Puebla 1135).

3. Eine kritische Sicht der geschichtlichen Wirklichkeit, die als Beziehungspunkt die Uto-

pie des Gottesreiches im Auge behält, fordert eine *ethisch-prophetische* Methodologie. Eine kritische Interpretation der Wirklichkeit führt zusammen mit der von jener Utopie genährten Beurteilung der menschlichen Geschichte zu einer befreienden Praxis. Das Schema Sehen-Urteilen-Handeln behält hier seine volle Gültigkeit, wenn es zwischen der Kritik (Sehen) und der Utopie (Urteilen) eine praktische Vermittlung gibt (Handeln; vgl. Synode 2; OA 4; Puebla 1307): «Es genügt nicht, allgemeine Grundsätze dem Gedächtnis der Menschen einzuhämmern, gute Vorsätze zu beteuern, schreiende Ungerechtigkeiten anzuprangern, mit prophetischem Freimut Straferichte anzukündigen; alles das bedeutet nichts, wenn damit nicht das Ernstnehmen der eigenen Verantwortung und ein entsprechend entschlossenes Handeln verbunden sind» (OA 48). Zudem fordert die historische Situation «Klarheit zum Sehen, Deutlichkeit zum Beurteilen und Solidarität zum Handeln» (Medellín, Botschaft 3) und also eine solidarische Praxis mit den Armen und Marginalisierten. Die Methodologie, die dazu angewandt werden muß, besteht in einem *Sehen* unter den Voraussetzungen jener vorrangigen Option für die Armen, in einem von jenem Gott, der die Armen besonders liebt (Puebla 1143), ausgehenden Urteilen und in einem solidarischen *Handeln* mit ihnen.

4. Die Welt der Ethik öffnet sich zugunsten der Marginalisierten einer *tiefen Sorge um die Gesellschaft*; «Denn es handelt sich nicht nur darum, den Hunger zu besiegen, die Armut einzudämmen. Der Kampf gegen das Elend, so dringend und notwendig er ist, ist zu wenig. Es geht darum, eine Welt zu bauen, wo jeder Mensch, ohne Unterschied der Rasse, der Religion, der Abstammung, ein volles menschliches Leben führen kann, frei von Versklavung seitens der Menschen oder einer noch nicht hinreichend gebändigten Natur; eine Welt, in der die Freiheit nicht ein leeres Wort ist, in der der arme Lazarus an derselben Tafel mit dem Reichen sitzen kann» (PP 47). Die Wirklichkeit der sozialen Dimension der Sünde (vgl. Synode 5; 30; 52; 59; Puebla 70; 73; 185; 186; 281; 452; 515; 1032; 1269) fordert eine persönliche Bekehrung, die sich in einem Kampf für die gesellschaftliche Umgestaltung der sündigen Strukturen ausdrückt (Synode 16; OA 45; EN 18 und 36; Puebla 358; 1134; 1155–1158): «Die Originalität der christlichen Botschaft besteht nicht direkt darin, die Notwendigkeit eines Strukturwandels zu bejahen,

sondern darin, auf die Bekehrung des Menschen zu drängen, die hernach diesen Wandel fordern wird. Wir werden keinen neuen Kontinent haben ohne neue und erneuerte Strukturen; es wird vor allem keinen neuen Kontinent geben ohne neue Menschen, die im Lichte des Evangeliums wirklich frei und verantwortlich zu sein wissen» (Medellín, Gerechtigkeit 3). «Daher ist der Dienst an den Armen vorrangiger, wenn auch nicht ausschließlicher Maßstab für unsere Nachfolge Christi» (Puebla 1145, korrig. Übers.).

5. Die Sorge um die Gesellschaft sucht in einer ethischen Anstrengung der *Solidarität mit den Unterdrückten* ihren Ausdruck. Die tragische sündige Wirklichkeit – «denn alles das, was der Würde des Menschen Abbruch tut, verletzt auf die eine oder andere Weise auch Gott selbst» (Puebla, Botschaft 3) – fordert sowohl eine Solidarität *mit* als auch ein Programm *gegen* (vgl. Puebla 1154). Das heißt, daß die Solidarität *mit* den Unterdrückten einen andauernden Kampf im Namen von Gott Vater gegen die Ungerechtigkeit bedeutet. Es handelt sich dabei nicht um eine reine Solidarität an und für sich, sondern um eine Solidarität *mit* den Unterdrückten, denen in dieser Solidarität die erste Stelle zukommt, denn sie sind die eigentlichen Protagonisten bei ihrer Organisation und Selbstverteidigung und bei ihren Bemühungen darum, daß sie mit dem gleichen Recht und unter der Anerkennung der gleichen Würde, wie sie die anderen besitzen, am Tisch der Menschheit sitzen und teilhaben können: «Die menschliche Entwicklung muß Richtlinie unserer Aktion zum Wohle des Armen sein, und zwar in der Weise, daß wir seine persönliche Würde achten und ihn lehren, sich selbst zu helfen» (Medellín, Armut der Kirche 11; vgl. Medellín, Friede 27 und Erziehung 8; Puebla, 135, 474, 1153, 1162; 1163; 1220; OA 43; Synode 17; 54; 73). Nicht der Staat, sondern das Volk wendet sich an die Kirche und ist ihr Gesprächspartner (vgl. Medellín, Jugend 7; Medellín, Pastoral der Führungsschichten 21; Puebla 144), was nicht verhindert, daß die Kirche auch die Bekehrung des Unterdrückten sucht (vgl. Puebla 1155; 1156). In ihrer Entscheidung für den Menschen und seine Würde klagt die Kirche die beiden Systeme des liberalistischen Kapitalismus und des kollektivistischen Marxismus an (vgl. Medellín, Gerechtigkeit 10; Puebla 311–313; 542–546; LE 13 und 14), wobei sie bemerkt: «Die Furcht vor dem Marxismus hindert viele daran, die bedrückende Realität des liberalen

Kapitalismus klar zu sehen» (Puebla 92). Auch gegen die staatliche Ideologie der Nationalen Sicherheit (Puebla 314; 547–550) und gegen die Mentalität des Konsums (Puebla 62; 311; 435; 496; 834) richtet sich die Anklage. In diesem Kontext müssen die unveräußerlichen Werte der Freiheit und der Gleichheit gefördert werden, die es erlauben, daß alle auf würdige Weise am politischen und wirtschaftlichen Leben teilhaben und daß dabei keine sozialen Gruppen ausgeschlossen werden und ihnen die Möglichkeit genommen ist, ihre Rechte und Pflichten als Bürger wahrzunehmen (vgl. Synode 3; 9; 18; OA 22; Medellín, Gerechtigkeit, 7 und 16; Puebla 327 und 502). Der Friede kann nicht auf dem Schweigen der Unterdrückten aufgebaut werden, sondern, wie es Papst Johannes Paul II. am 1. Januar 1983 anlässlich des Tages des Friedens sagte, der Friede kann vom Dialog für die Gerechtigkeit nicht getrennt werden.

Die offizielle Lehre der Kirche bietet also Orientierungen für die Erarbeitung einer Ethik der Befreiung, die sich gegen all das wendet, was den Menschen im heutigen Augenblick der Geschichte unterdrückt.

#### V. Auf dem Weg zu einer Ethik der Befreiung

Es gibt schon einige Versuche, eine Ethik der Befreiung zu formulieren<sup>1</sup>. Ich glaube, daß eine Ethik der Befreiung den folgenden Elementen Rechnung tragen und sie miteinschließen muß:

a) Sie muß eine *christliche* Ethik sein, in der die Person und die Praxis von Jesus dem Christus die inspirierende Kraft zur Veränderung der Personen und der Gesellschaft ist.

b) Sie muß eine Ethik sein, die sich von der *Wirklichkeit* berühren läßt. Das heißt, daß der Glaube nicht nur in den Werken zum Ausdruck gebracht werden soll, sondern daß die Wirklichkeit selbst der Ausgangspunkt zum Sehen und Interpretieren der Zeichen der Zeit und zur ethischen Verifizierung des Glaubens sein muß.

c) Sie muß eine Ethik sein, *die von der marginalisierten* Menschheit ausgeht, denn die Armen und Unterdrückten sind der privilegierte «ethische Ort» für das Verständnis der Wirklichkeit und für das Hören der Frohbotschaft.

d) Sie muß eine Ethik der *Solidarität* sein, die die Eckwerte eines gemeinsamen, von der Situation der Verarmten ausgehenden und sich ihrer Sache annehmenden Planes, der eine Alternative zur herrschenden Situation entwickeln will, for-

muliert und vorträgt. Nur wenn das geschieht, kann man von einer wirklichen Option für die Armen gegen die Armut reden. Diese Solidarität hat nichts mit einem lähmenden «Paternalismus» zu tun, sondern sie will die Initiative und Verantwortung des Volkes in dem Sinn fördern, daß die Unterdrückten und Marginalisierten zusammen mit den anderen zu Gestaltern der menschlichen Geschichte werden.

e) Sie muß eine Ethik sein, die zu *unterscheiden* vermag: die die heutigen Konflikte wahrzunehmen und auf sie einzugehen vermag und die auf verantwortliche Weise Orientierung geben kann.

f) Sie muß eine integrierende Ethik sein, die *auf allen Ebenen des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens* die volle Befreiung des Menschen und die universale Befreiung aller Menschen sucht. Dabei richtet sie sich an alle, damit sie sich der Sache der Armen und Verarmten annehmen. So formuliert es Puebla: «Daher fordern wir, ohne irgendwelche Klassenunterschiede zu machen, alle auf, sich hinter die Sache der Armen zu stellen, als ob es sich um ihre eigene Sache, nämlich die Sache Christi selbst handelte. <Alles, was ihr für diese meine Brüder, auch die geringsten, getan habt, das habt ihr für mich getan> (Mt 25,40)» (Botschaft 3)<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Sehr interessant sind M. Vidal, *Teología de la liberación y ética social cristiana*: Studia Moralia 15 (1977) 207–218, und M. Vidal, *La preferencia por el pobre. Criterio de moral*: Studia Moralia 20 (1982) 277–304 (mit Bibliographie über die Problematik). Mein Beitrag: Tony Mifsud, *Hacia una moral liberadora. Ensayo de una teología moral fundamental desde América Latina* (CIDE, Santiago 1982) ist ein erster persönlicher Versuch, die Fundamentalmoral aus der Perspektive der Befreiung zu systematisieren.

<sup>2</sup> Anm. des Übers.: Für die Texte von Medellín benützten wir die Übersetzung von Adveniat (Essen 1972), für alle anderen kirchlichen Dokumente bis 1973 zitierten wir aus: Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmerbewegung (KAB) Deutschlands, *Texte zur katholischen Soziallehre*. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente (Kevelaer 1975). Für die Texte nach 1973 griffen wir zurück auf die verschiedenen vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Kaiserstraße 163, 5300 Bonn, herausgegebenen Texte.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

#### TONY MIFSUD

1949 in Hamrun, Malta, geboren. 1965 Eintritt in den Jesuitenorden. 1979 empfing er die Ordination zum Priesterdienst. Studium der Literatur in Malta, der Philosophie in Italien und der Theologie in Chile und Spanien. 1980 Promotion zum Doktor der Moralthologie an der Päpstlichen Universität von Comillas (Madrid). Seit 1974 Arbeit in Chile. Dort wirkt er mit an der Entwicklung einer Pastoralarbeit in Pfarrgemeinden im Volksmilieu und ist Professor der Moralthologie an der Katholischen Universität von Chile in Santiago sowie Forschungsbeauftragter des Centro de Investigación y Desarrollo de la Educación (CIDE). Veröffentlichte verschiedene Zeitschriftenartikel in Mensaje (Chile), Teología y Vida (Chile) und Moralia (Madrid). Anschrift: Casilla 4511, Correo 2, Santiago, Chile.