

«Selig ihr Armen» –
Erwählung und Sendung der Armen

Juan Alfaro

Gott schützt und befreit die Armen

Die Schaffung und Gestaltung des Volkes Israel durch den Exodus aus Ägypten, den Bund vom Berg Sinai und die Ansiedlung im Land der Verheißung enthält eine Fülle tiefgreifender moralischer Implikationen für die heutige Welt. Die biblischen Darstellungen der «Ereignisse» sind weniger historische Berichte, sondern mehr pädagogische und theologische Darstellungen der Dynamik göttlicher Befreiung. Das hermeneutische Anliegen ist ständig ein entscheidender Faktor für das Verständnis dieser Erzählungen.

Die Hermeneutik der Befreiung

Die Texte des Exodus sowie des Magnifikat sind in den letztvergangenen Jahren zu einem viel betretenen Boden geworden, und es scheint kaum, daß sich aus weiteren Studien Neues ergeben könnte¹. Einige lateinamerikanische bibelwissenschaftliche Autoren, die mit der Befreiungstheologie sympathisieren, sprechen von einer beispielhaften Bedeutung des Exodus als Gleichnis für eine Unterdrückung. Sie treten, selbst wenn sie davor warnen, nicht selten in einer vereinfachenden und fundamentalistischen Weise an den Text heran, um ihn auf ihre gegenwärtige Situation anzuwenden. Andere betonen die ideellen Grundsätze der Hermeneutik der

Befreiungstheologie und weisen ganz generell darauf hin, daß ihre Situation der besondere Bezugsort für die Interpretation der betreffenden biblischen Texte sei². Sie weisen ferner darauf hin, daß alle Geschichte, einschließlich der biblischen, aus der Perspektive der Armen, ihrer Erfahrungen und Bestrebungen und zu ihren Gunsten gelesen werden muß. Praxis und jeweiliges Engagement des Interpreten bilden einen entscheidenden Faktor für die Interpretation³, denn da der Reiche es schwer hat, in das Himmelreich einzutreten, wird es ihm auch schwer fallen, das Buch des Himmelreiches zu verstehen.

Die lateinamerikanische Exegese hat hinsichtlich der Befreiungstheologie in den letzten zehn Jahren keinen großen Fortschritt zu verzeichnen, teilweise weil diese Idealprinzipien für die Exegese schwer in das reale Leben einzupflanzen sind und ein neuer Weg für die Exegese eröffnet werden muß. Auf den folgenden Seiten wollen wir versuchen, einen Anfang damit zu machen. Was einige die Hermeneutik der Befreiung oder die Hermeneutik der «Option für die Unterdrückten» genannt haben, wird dem Ideal der lateinamerikanischen Befreiungstheologen im Kern nicht gerecht. Derartige Formen von Hermeneutik fußen auf bewußt gewählten Voraussetzungen für die Interpretation, die die persönliche Festlegung und Zielsetzung des Betreffenden zum Ausdruck bringen⁴. Betont werden muß, daß ein subjektives Vorurteil zugunsten der Armen ebenso verhängnisvoll sein kann wie ein entsprechendes Vorurteil zugunsten der Reichen und des Status quo. Beide sind wissenschaftlich nicht zu verteidigen, auch wenn das eine verständlicher sein mag als das andere.

Geschrieben wurde die Bibel in der Dritten Welt. Unter Dritte Welt verstehen wir hier natürlich nicht die politische Realität, die 1955 auf der Bandung-Konferenz ans Licht trat, sondern die politisch-soziale Situation zwischen abhängigen und unabhängigen Nationen, Unterdrückten und Unterdrückern, wie sie seit dem Anbeginn menschlicher Geschichte existiert. Israel war ein Land der Dritten Welt, während Ägypten, Assur, Babylon, Persien und andere ihre Rolle als Mächte der Ersten Welt spielten. Das politische, soziale, wirtschaftliche und selbst religiöse Leben Israels hing oft von der Gnade dieser Nationen ab.

Die äußere Abhängigkeit und Unterdrückung ebenso wie die Gegebenheiten der internationa-

len Politik hatten oft innere Spaltungen, Spannungen und Unterdrückung zur Folge, wie die prophetischen Texte in beredter Form erkennen lassen. Die Bibel wurde von Menschen geschrieben, die in dieser konkreten Weltgegend und -zeit lebten. Die biblischen Autoren hatten generell einen glühenden Glauben an das heilschaffende Wirken Jahwes gemein, sowie einen feinen Sinn für soziale Gerechtigkeit und das Verlangen, ihre Leser zu motivieren und herauszufordern und einen Wandel zu größerer Gerechtigkeit voranzutreiben. Wenn wir uns das gegenwärtig halten, können wir als bevorzugten Ort für das Verständnis der Bibel heutige entsprechende Gemeinschaften der Dritten Welt betrachten, denen es um Gerechtigkeit geht und die vom Glauben motiviert sind. Diese Gemeinschaften brauchen die Hilfe und Kritik der wissenschaftlichen Exegese, doch kann die wissenschaftliche Exegese nicht ihre Privilegiertheit ignorieren⁵.

Bedeutsamkeit und zentraler Stellenwert des Exodus

Die theologische Bedeutsamkeit des Exodus ist bereits von vielen Autoren festgestellt worden. Sie erblicken im Exodus die Schaffung und Gestaltung eines Volkes aus dem Nichtsein in der Sklaverei. Es war keineswegs ein einfacher Wandel der sozialen Bedingungen, durch den der Platz von Unterdrücker und Unterdrücktem neu ausgehandelt wurde, es war die Schöpfung einer neuen sozialen Ordnung, die alle Unterdrückung beseitigen sollte. Es war ein Exodus aus der Situation der Sklaverei in ein neues Leben in Brüderlichkeit und Gerechtigkeit.

Der Befreiungsprozeß des Exodus kam in Gang, weil Gott das Schreien der Unterdrückten hörte. Dieser Schrei war mehr als eine Klage des Selbstmitleids, es war ein Anruf an die Gerechtigkeit Gottes angesichts menschlicher Ungerechtigkeit. Der Gott des Lebens konnte in einer Situation des Todes nicht neutral bleiben; er mußte sich selbst einsetzen⁶. Nur der Böse hört nicht auf die Schreie der Armen (vgl. Spr 21,13). Gott stellte sich auf die Seite der Armen, so daß die erneuerten Anstrengungen des Unterdrückers wirkungslos blieben und das Volk weiter wuchs und sich vermehrte (vgl.z.B. Ex 1, 9.12.20). Seit im Exodus Gott Partei ergriffen hat für die Armen, sind alles Elend und alle Unterdrückung vorübergehend, und die Freiheit er-

scheint als Verheißung am Horizont⁷. Der unterdrückerische Pharaos, «der Joseph nicht kannte», «fürchtete» (vgl. Ex 1, 8–10) die Unterdrückten wie jeder Unterdrücker und wollte die Unterdrückten nach seinem eigenen Bild und Gleichnis zu formen suchen, indem er sie in Unwissenheit und Furcht hielt. Aber seine Bemühungen waren zum Fehlschlag verurteilt. Der Pharaos hatte die Chance und den Ruf, Retter und Befreier der Sklaven zu sein, aber sein Herz verhärtete sich, und er weigerte sich, auf Gott zu hören. Die Unterdrückten werden, nachdem sie einmal frei sind, unter der Versuchung stehen, Bild und Gleichnis ihres Unterdrückers zu sein, wofern nicht der dramatische Wandel des Herzens in ihnen stattfindet. Dieser Wandel sollte durch den Bund vom Berge Sinai geschehen, das Herz und den Mittelpunkt des Exodus⁸.

Die Befreiung des Exodus sollte eine zweifache Dimension haben. Die äußere Befreiung von rassischer, politischer, wirtschaftlicher und religiöser Unterdrückung sollte durch den Bundes-schluß, der die innere Befreiung von den Fesseln des Herzens brachte, eine «Konsekration» und «Firmung» erfahren. In bestimmten Perioden der Geschichte des Alten Testaments wurde diese Herausforderung des Bundes ignoriert, und die Israeliten schufen in ihrem Land die Lebensbedingungen, die einst in Ägypten geherrscht hatten (vgl. 1 Kön 12, 1–19). Die Propheten sorgten dafür, daß die Herausforderung wieder neu gehört wurde. Gerade in diesen Perioden aber wurde die Geschichte des Exodus geschrieben und wiederholt, denn sie enthielt Ruf und Herausforderung, dem göttlichen Plan der Befreiung und Herstellung der Würde aller zu folgen. Im Neuen Testament eröffnet Jesus sein Wirken mit dem Aufruf zu einer inneren Wende, die ihre Früchte tragen sollte in neuen äußeren sozialen, politischen, wirtschaftlichen und religiösen Lebensbedingungen aus dem Geist der Gerechtigkeit. Gleich den Juden im Alten Testament scheinen die Christen bisweilen den Voll-sinn der Herausforderung der neutestamentlichen Botschaft zu vergessen.

Oft ist der Exodus als ein langer Marsch und ein Prozeß der Organisation eines Volkes angesehen worden. Die unorganisierten Sklaven vom Anfang treten am Ende auf als eine Armee oder eine liturgische Prozession, die feierlich aus Ägypten auszieht (vgl. Ex 12 37–42). Andererseits erscheinen in dem Maße, wie die Israeliten sich organisieren, ihre Unterdrücker schrittweise

desorganisiert und geteilt und ihr eigenes Verderben besiegelnd (vgl. Ex 10,7). Anfangs waren die Israeliten so überwältigt von ihrer wirtschaftlichen und politischen Situation, daß sie die Botschaft der Befreiung und des Eintretens Gottes für die Armen weder vernehmen noch verstehen konnten (vgl. Ex 6, 2–9)⁹. Am Sinai waren sie aufgefordert zu erkennen, daß sie aus der Sklaverei zum Dienst gerufen waren.

*Befreiung und Konfrontation:
Die Plagen (Ex 7,1–12,42)*

Der Bericht von den Plagen läßt gleich anderen Abschnitten des Buches Exodus eine Vielzahl von literarischen Schichten, eine Anhäufung von Traditionen oder Dokumenten erkennen, aus denen sich anschließend nicht immer ein logischer Zusammenhang ergibt, wobei alle diese Elemente unter einem epischen Mantel zu einer kunstvollen pädagogischen Einheit verwoben sind. Ich kann nicht M. Noths Auffassung akzeptieren, die Erzählung von den Plagen verfolge keine reale Absicht, und sie müsse daher ausschließlich im Licht des Berichtes von der Nacht des Vorüberganges des Herrn betrachtet werden, ohne den sie keinen Sinn habe¹⁰. Wir werden indessen sehen, daß wir gerade aus unserer heutigen Erfahrung mit Glaubensgemeinschaften und Gruppen, die um ihrer Befreiung willen zu kämpfen haben, einen Sinn erkennen und die theologische wie pädagogische Dimension der Erzählung, wie sie da steht, herausfinden können. So gibt es auch bei einigen Autoren eine fundamentalistische Tendenz, die in den Plagen das Echo historischer Erinnerung an verheerende Naturerscheinungen sehen wollen, von denen Ägypten periodisch heimgesucht wird. Meiner persönliche Meinung nach ist bei der Mehrzahl der Plagen eher ein palästinensischer Ursprung zu erkennen, wobei das jeweilige Thema in einen ägyptischen Rahmen übertragen worden wäre. Wir müssen es also ablehnen, den Gott der Plagen als einen «Wunderproduzenten» zu betrachten, ein Bild, das vielen Christen so lieb geworden ist¹¹.

Zahlreiche Autoren haben auf den gekünstelten Charakter des Berichtes von den zehn Plagen hingewiesen. In den Psalmen 105 und 78 finden wir sieben Plagen, während der Jahwist und die Priestertraditionen fünf zu kennen scheinen.

Da die Erzählung von der zehnten Plage ganz anderer Art ist als der vorhergehende Text, hat man die Meinung vertreten, die zehnte Plage

habe ursprünglich in der Beraubung der Ägypter bestanden, die so bedeutsam ist, daß sie dreimal erzählt wird (vg. Ex 3, 21–22; 11, 2–3; 12, 35–36). Die Verdunklung der Sonne (neunte Plage) ist ebenfalls als Parallele zur ersten gegen den Fluß betrachtet worden, so daß die beiden Hauptgüter und Lebensgrundlagen für Ägypten äußerst stark beeinträchtigt sind. In dem Text, wie er uns heute vorliegt, besteht eine Parallele zwischen der ersten Plage, bei der sich das Blut im Wasser über ganz Ägypten verbreitet, und der letzten, bei der das Blut der Erstgeborenen über das ganze Land kommt.

Nach dem Wortlaut der Erzählung und im Licht der Erfahrung unterdrückter Gruppen im Prozeß der Befreiung wird ein neues Verständnis der Plagen Erzählung unerlässlich. Die Erzählung bringt eine gut ausgedachte Schilderung der Dimensionen, die bei einer Konfrontation, welche zur Befreiung führt, von Bedeutung sind.

Drei von den Plagen an strategischen Punkten sind entscheidend für die Bestimmung der Aspekte der Konfrontation: die dritte, die siebte und die zehnte. Die Einführung des Plagenberichtes in Ex 7, 1–2 liefert den Schlüssel für ein mögliches Verständnis dessen, was folgt. Die Erzählung beginnt mit einer theologischen Konfrontation. Mose ist vorgestellt wie ein Gott mit Aaron als seinem Propheten. Sie wollen sich mit dem Pharao auseinandersetzen, der ein Gott ist für die Ägypter, und seinen Propheten, den Magiern. Nach der dritten Plage erkennen die mutlos gewordenen Magier, auf welcher Seite der wahre Gott wirklich steht (Ex 8,15).

Die vierte Plage eröffnet eine neue Dimension politischer Konfrontation. Mose ist hier als politische Führungspersonlichkeit verstanden, die Pharao als politischem Führer und König von Ägypten gegenübersteht. Als gute Politiker verhandeln sie miteinander, und der Pharao bietet einen Kompromiß an: Sie können Opfer darbringen, aber «im Lande». Moses bittet um die Erlaubnis für einen dreitägigen Aufenthalt in der Wüste, und der Pharao willigt ein, vorausgesetzt, sie gehen nicht zu weit (Ex 8, 21–24). Diese Dimension politischer Verhandlung geht weiter in der nächsten Phase nach der achten Plage. Die politische Dimension schließt mit der siebten und längsten Plage, dem Hagelwetter, in dem Gottes Hand sichtbar wird im Hagel, Blitz und Donner. Völlig entmutigt bekennt der Pharao, daß er schuldig ist und stellt seine Erlaubnis zum Verlassen des Landes in Aussicht (Ex 9, 27–28).

Nach der siebten Plage bringt die Erzählung eine neue Dimension sozial-wirtschaftlicher Konfrontation. Pharao bekennt, daß er «und sein Volk» Unrecht getan haben (Ex 9,27). In 9,34 und 10,1 heißt es dann, daß nicht nur das Herz des Pharao sich verhärtet, sondern auch die Herzen «seiner Diener». Die Diener greifen ein nach der achten Plage und bitten Pharao, Israel ziehen zu lassen, da der Preis, den sie zu zahlen haben, erschreckend hoch sei. (Ex 10,7).

Als diese Ebene der wirtschaftlichen Interessen erreicht ist, hört man Todesdrohungen vonseiten des Pharao (Ex 10, 27–29). Die Handlung erreicht den Gipfel der sozial-wirtschaftlichen Konfrontation, als jeder Israelit die Weisung erhält, von jedem Ägypter Gold- und Silbergegenstände auszuborgen, so daß sie ohne Geldmittel zurückbleiben. Die Reichen gehen leer aus, während die Armen reich werden. Die wirtschaftlichen Ungerechtigkeiten der Vergangenheit sind damit ausgeglichen. Diese Bestrafung auf wirtschaftlichem Gebiet, die von Gott geplant ist, muß von den «cleveren» Israeliten ausgeführt werden.

klärten, daß «Gottes Hand» auf seiten von Chavez sei. Die «politischen» Verhandlungen, die folgten, mißlangen aufgrund des mangelnden guten Willens und Interesses auf seiten der Pflanzler und Farmer. Eine wirtschaftlich-soziale Dimension wurde zur Notwendigkeit angesichts des Aufrufs zum Generalstreik und der Hilfe der Öffentlichkeit durch den Boykott bestimmter landwirtschaftlicher Produkte. Wirtschaftliche Interessen standen auf dem Spiel, und so folgten Gewalttätigkeit und Tod, ehe der «Sieg» errungen war¹².

Ebenso wie beim Exodus des Volkes Israel ist es, sobald man sich mit der Sache der Armen befaßt, nahezu unmöglich, rassische und wirtschaftlich-soziale Aspekte von den politischen und theologischen zu trennen. Das gilt erst recht, wenn der Kampf der Armen auch den biblischen Prinzipien des Friedens, der Gerechtigkeit und der Liebe gerecht werden soll.

Befreiung durch den Bund und das Land

Der Bund vom Berg Sinai sollte der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverei seine eigentliche Be-

<i>Ebenen der Konfrontation</i>		
Mose – Gott Aaron – Prophet	<i>theologische Ebene</i> Plagen 1–3	Pharao – Gott Magier – Propheten
Mose – polit. Führer	<i>politische Ebene</i> Plagen 4–7	Pharao – König
Mose und Israeliten	<i>sozial-wirtschaftliche Ebene</i> Plagen 7–10	Pharao und seine Diener

Diese drei Dimensionen, die theologische, die politische und die wirtschaftlich-soziale, kommen in den konkreten Kämpfen um die Befreiung nicht als sukzessive Phasen, sondern sind vielmehr integrierende Dimensionen des gesamten Kampfes um die Befreiung. In jedem Aspekt dieses Kampfes stehen theologische, politische und ökonomische Realitäten auf dem Spiel. Wir wissen aus Erfahrung, daß diese Dimensionen sich in den Kämpfen aller unterdrückten Gruppen finden. So sehen wir in den Vereinigten Staaten, als Caesar Chavez seinen Kampf für die grundlegendsten Menschenrechte der Farmarbeiter in Kalifornien eröffnete, daß ein wichtiger Aspekt des Kampfes in der Hilfe und dem Segen der religiösen Organisationen bestand, die er-

deutung und Tiefendimension geben. Er zielte auf eine Umkehr der Herzen des Volkes und wies in die Zukunft seines Lebens im Land der Verheißung. Das Land sollte ein «Sakrament» der Befreiung sein, das an dem Ort empfangen wurde, wo die Ideale des Bundes eine theologische, politische und wirtschaftlich-soziale Wirklichkeit werden würden¹³.

Das Buch des Exodus fügt das Gesetzbuch des Bundes in den Kontext des Sinaibundes und der Zehn Gebote ein (vgl. Ex 20,22–23. 33). Obwohl die Gesetze des Buches aus verschiedenen historischen Perioden stammen, findet sich darin ein gemeinsamer Nenner: ein starkes Interesse an Gerechtigkeit und Schutz für die Armen und Hilflosen¹⁴.

Immer wenn Unterdrückung stattfindet, wird Gott grundsätzlich auf Seiten der Unterdrückten stehen, auch wenn es Fremde und keine Juden sind. (vgl. Ex 22,22. 26; vgl. Dt 24,10–22).

Armut sollte es immer geben – sei sie akzidentell oder von Dauer für die Einzelperson, obwohl es eine immer gegenwärtige soziale Realität gab. Die Erfahrung Ägyptens war so, daß man sie niemals jemandem aufbürden durfte. Selbst Feinde sollte man lieben und Fremde wie Nachbarn und Brüder behandeln (vgl. Ex 22,20; 23,9; Lev 19,33–34). Der Beweis für die Freiheit des Herzens war somit, auch im Alten Testament, dadurch zu erbringen, daß das Böse durch Freundlichkeit überwunden wurde (Ex 23,4–5; Lev 19,15–18).

Die religiösen Vorschriften des Bundesgesetzes haben eine stark soziale und befreiende Dimension, die besonders von den Armen begrüßt wurde. Die Sabbatruhe ist nicht deshalb so wichtig, weil Gott am siebten Tag der Schöpfung geruht hatte, sondern weil an diesem Tag auch Sklaven und Fremde ihre Ruhe haben durften (vgl. Ex 23,12). Das Sabbatjahr war am wichtigsten für die Armen, weil die Schulden gestrichen werden mußten und die Früchte des Bodens für die Armen reserviert waren (vgl. Ex 23,10–11). Das Jubeljahr sollte ergänzend ein allgemeines Landreformprogramm bringen, das jedermann, vor allem dem Armen, eine neue Chance für seinen Lebensweg eröffnen wollte.

Das Land, ein Geschenk des Herrn für alle, sollte das «Sakrament» sein, das Freiheit, Würde und Sicherheit, die durch den Exodus geschaffen waren, realisierte. In einer bäuerlichen Wirtschaftsordnung war Landbesitz so grundlegend, daß die Wegnahme des Landes einer Verurteilung des Betroffenen und seiner Familie zu Armut oder Sklaverei und damit zu einer Aufhebung des Zieles des Exodus gleichkam. Daher verdiente das Verbrechen der unerlaubten Landaneignung, ja schon der Anhäufung von Landbesitz, die allereplexemplarischsten Strafen und den schlimmsten Fluch¹⁵.

Ziel des Exodus war, Brüderlichkeit und Freiheit unter den Israeliten zu vollenden, was durch das Geschenk des Landes zur Aufhebung aller Unterdrückung, Ungerechtigkeit und Armut führen sollte. Es gab nur einen Herrn, den Meister und Besitzer von allem: Gott. Das Ziel war, daß das Wirklichkeit wurde, vor allem im Jahr des Herrn, wie es umrissen ist für das Sabbatjahr in Dt 15,1–11; hier entwirft der bibli-

sche Text das Idealziel, die Lebensmöglichkeiten und die volle Realität.

15,4: *Das Ideal*: «Es wird kein Armer unter euch sein.»

15,7: *Die Möglichkeit*: «Wenn unter euch ein Armer ist, einer von euren Brüdern...»

15,11: *Die Realität*: «Denn nie wird es im Land an Armen fehlen.»

Die Israeliten sahen sich immer einem Aufruf zu praktischer Nächstenliebe und Großmut gegenüber durch die Verpflichtung, für die Armen zu sorgen. Jesus zitiert Dt 15,11, um anzudeuten, daß, wenn jemand wahrhaft Sorge trägt für die Armen, er immer Gelegenheiten finden wird, ihnen zu helfen (vgl. Mt 26,11). Die Worte Jesu wie die aus Dt 15,11 sind oft zitiert worden, um anzudeuten, daß, gleich was man unternimmt, um die Armut zu überwinden, alle Bemühungen zum Scheitern verurteilt sind, daß daher nichts getan werden sollte und Resignation die Antwort darauf sei. Nichts könnte der biblischen Botschaft ferner liegen, denn der Zusammenhang, in dem dieser Text steht, handelt von dem Ideal, um dessentwillen und auf das hin allzeit gearbeitet werden muß. In entsprechender Weise fordert Jesus seine Jünger auf: «Seid vollkommen, wie mein Vater im Himmel vollkommen ist» (vgl. Mt 4,48). Worauf es bei dieser Weisung ankommt, ist nicht die Frage nach Möglichkeit oder Unmöglichkeit ihrer Erfüllung, sondern die unaufhörliche Aufforderung zur Vollkommenheit als Lebensziel.

Die biblische Geschichte Israels zeigt das eigentliche Modell dessen, was Gott tut und was nach seinem Willen in jedem Volk geschehen sollte. Gott will, daß jeder «Land» haben soll, das heißt seine Freiheit, seine Würde und seine Sicherheit. In dem Maße, wie im Lauf der Geschichte die Gesellschaft sich von der Landwirtschaft zu industriellen und nach-industriellen Wirtschaftsformen entwickelt, wird es immer Aufgabe der Christen sein, danach zu streben, daß keiner ausgeschlossen ist von den Segnungen, die ein Stück Land bedeutet. Ein ordentlich bezahlter Arbeitsplatz oder Beruf unter entsprechenden Umständen und mit gewissen Garantien kann in einer Industriegesellschaft dieselbe Wohltat bedeuten; «zurück aufs Land» und Landreform sind für viele Völker heute keine Lösungen mehr. Aber in dem Maße wie die Menschheit Fortschritte macht, ergibt sich immer die Aufgabe, Formen zu finden, um jedem die grundlegenden Rechte zu gewähren, die

durch den Exodus und das Geschenk des Landes gewährt sind.

Große Teile der Menschheit sind heute nicht im Genuß der von Gott für alle vorgesehenen Segnungen. Viele Völker kämpfen immer noch für ihre politischen, sozialen und wirtschaftlichen Rechte. Manche haben keine Freiheit, keine Sicherheit, ja nicht einmal ihre Menschenwürde noch eine reale Chance, in unserer Welt dazu zu kommen. Das ist nicht Gottes Wille. Ihr Kampf um Befreiung ist theologisch. Das Leben von Völkern und nicht nur von Einzelpersonen liegt heute in der Hand von Wenigen. Sie können die Schreie der Armen und der Opfer verewigter Armut, «los empobreci-

dos», wie man sie derzeit in Lateinamerika nennt, hören und erhören, denn sie haben einen großen Einfluß auf deren Schicksal. Gleich dem Pharao im Exodus sind sie aufgerufen, Befreier zu sein, doch können sie sich auch dafür entscheiden, weiterhin Unterdrücker zu bleiben. Wie in biblischen Zeiten bleiben die Armen eine Realität, die unsren Gerechtigkeitssinn und unsre Großherzigkeit herausfordern. Gott und die Zukunft stehen auf seiten der Armen. Gott hat sich für die Armen entschieden und fordert uns auf, dasselbe zu tun. Wir sollen auf der Seite Gottes stehen, der Seite der Gewinnenden.

Aus dem Englischen übersetzt von Karlhermann Bergner

¹ Eine gute Bibliographie zu diesem Thema findet sich in F.A. Pastor, «Liberación y Teología» Est. Ecl. 56 (1981) 355–356.

² Vgl. L. Boff, *El Rostro Materno de Dios* (Madrid, Ediciones Paulinas 1979) 221–222.

³ Vgl. G. Gutierrez, *La Fuerza Historica de los Pobres* (Edic. Sígueme, Salamanca 1982) 13–14.

⁴ Vgl. E. Schüssler Fiorenza, *Zu ihrem Gedächtnis* (Crossroad, New York 1983) 6; «Tablesharing and the Celebration of the Eucharist»: Can we always celebrate the Eucharist? (Seabury Press, New York 1982) 4.

⁵ Ein ausgezeichnetes Buch über diese Thematik ist das von C. Mesters, *Flor Sin Defensa* (CLAR, Bogota 1984).

⁶ Vgl. J. Plastaras, *The God of Exodus* (Bruce Publ. Co., Milwaukee 1966; vgl. auch W. Brueggemann, *A Shape of Old Testamen Theology, II, Embrace of Pain: CBQ* 47 (1985) 401–402; E. Gesteberger, *Jeremiah's Complaints: JBL* 82 (1963) 379–408.

⁷ G. Gutierrez, *A Theology of Liberation* (Orbis Books, Maryknoll 1973) 154–160.

⁸ Dieses Thema ist gut ausgeführt von P. Freire in: *Pedagogy of the Oppressed* (The Continuum Publ. Co. New York 1982). Ebenso von J. S. Croatto in: *Exodus. A Hermeneutics of Freedom* (Orbis books, Maryknoll 1981).

⁹ Vgl. J. L. Sicre, *Con los Pobres de la Tierra. La Justicia Social en los Profetas de Israel* (Cristiandad, Madrid 1984) 52.

¹⁰ Vgl. M. Noth, *Das zweite Buch Mose (Exodus)* (Göttingen 1978); hier wird Bezug genommen auf die englische Ausgabe: *Exodus* (Westminster Press, 1962) 68–69.

¹¹ J. L. Cunchillos, *La Biblia. Una Lectura Catequética del Antiguo Testamento*, 1 (PPC, Madrid 1974) 113.

¹² Eine Auseinandersetzung gleicher Art, wenn auch ohne Gewalttätigkeit und Tod ereignete sich in San Antonio, Texas, wo Amerikaner mexikanischer Herkunft mit Hilfe der Communities Organized for Public Service (COPS) um die Überwindung eines jahrhundertalten Unrechts und ihrer Diskriminierung kämpften, um die Erlangung voller bürger-

licher, politischer und wirtschaftlicher Rechte. Die Kirchen standen auf der Seite der Armen und verkündeten ihre Sache als theologisches Problem. Nach langen Verhandlungen und wirtschaftlichen Druckmaßnahmen wurde der «Sieg» erreicht.

¹³ Vgl. J. Alfaro, *The Land – Stewardship: BTB* 8 (1978) 51–61 vgl. auch W. Brueggemann, *The Land Place as Gift, Promise and Challenge in the Biblical Faith* (Fortress Press, Philadelphia).

¹⁴ Das gleiche Anliegen erscheint in den Kapiteln des Buches der Heiligkeit, das mit dem Gesetzbuch des Bundes in Zusammenhang steht; vgl. Lev 17–26, vor allem 19,1–33 und 25,23–55.

¹⁵ Vgl. 1 Kön 21,1–29, dgl. in Dt 27,17: Der dritte Fluch gegen die Hauptsünden in der Zeit des Königtums richtet sich gegen diejenigen, die Grenzmahle zum Land des Nachbarn verrücken.

JUAN ALFARO

In Navarra, Spanien, geboren. Eintritt in die Benediktinerabtei Unserer Lieben Frau von Montserrat in Manila, Philippinen. Studium der Theologie an der St. Thomas-Universität in Manila, wo er zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Dann Studium der Bibelwissenschaften am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom. Nach Lehrtätigkeit an der Ordenshochschule der Benediktiner in Manila ging er 1983 an das Mexikanisch-Amerikanische Kulturzentrum in San Antonio, Texas. Außerdem Lehrtätigkeit am Incarnate Word College Pastoral Institute in San Antonio sowie an verschiedenen anderen Hispanischen Pastoralzentren in den Vereinigten Staaten. Veröffentlichungen: Zahlreiche Bücher und Aufsätze für spanischsprachige Nordamerikaner. Vortragstätigkeit für biblische Themen in den USA und in Mexiko. Anschrift: Mexican American Cultural Center, 3019 W. French Place, P.O. Box 28185, San Antonio, Texas 78228, USA.