

Julio de Santa Ana

Die Situation der lateinamerikanischen Theologie (1982—1987)

Zweifellos ist die Befreiungstheologie die Richtung, welche die theologische Reflexion in Lateinamerika entscheidend prägt. Seit der Periode, in der ihre ersten Ausdrucksformen zutage zu treten begannen, kreist die theologische Debatte um sie. Auf diese Art des Theologietreibens muß man sich unumgänglich beziehen, wenn man eine Bilanz des Prozesses aufzustellen sucht, den die christliche Theologie in den lateinamerikanischen Ländern durchmachte. Erstens handelt es sich zweifellos um eine Denkströmung, der es in der Geschichte Lateinamerikas zum ersten Mal gelang, die Erfahrung einer Großzahl christlicher Gemeinden kraftvoll und überzeugt zum Ausdruck zu bringen. Auch wenn sie noch nicht zum theologischen Denken der Mehrheit geworden ist, erfolgt doch die ganze theologische Reflexion im Dialog oder in der Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie. Zweitens war diese imstande, diejenigen Aspekte des christlichen Lebens klar zu artikulieren und zu systematisieren, die den Glauben der Gemeinden in Lateinamerika am treffendsten wiedergeben.

Beachtenswert ist jedoch vor allem die Dynamik, die sie in den letzten Jahren an den Tag gelegt hat. Diese hat verschiedene Gründe. Die Veröffentlichungen, welche die Sicht der Befreiungstheologie zum Ausdruck bringen, nehmen an Zahl zu und stoßen beim Publikum auf großen Widerhall (die Bücher der Befreiungstheologen sind in kurzer Zeit vergriffen und bringen es in den beiden ersten Jahren nach ihrer Veröffentlichung auf zwei, ja drei Auflagen). Auch gibt es immer mehr Kurse, durch die ihre Hauptausrichtungen verbreitet werden. Ferner nehmen sie in den Massenmedien großen Raum ein. Man steht vor einem Phänomen, das bis vor kurzem noch unbekannt war: Die Theologie ist zu einer Angelegenheit geworden, die in den täglichen Gesprächen einen relativ wichtigen Raum

einnimmt. Von ihr ist zu Hause, auf der Straße und im Café die Rede (nicht nur in der Kirche und an der Universität).

* * *

Verschiedene Gründe lassen diese Vitalität der Reflexion der Befreiungstheologie verstehen. Erstens sind diejenigen auszuheben, die dem lateinamerikanischen Umfeld eigen sind. Seit dem Zeitpunkt ihrer ersten Äußerungen (zweite Hälfte der sechziger Jahre) kam die Befreiungstheologie als ein kontextuelles Denken auf. Von da an wurde die Reflexion derer, die an ihrer Ausarbeitung tätig sind, im Kontext der befreienden Glaubenspraxis fortgesetzt, welche die Volksgemeinden und andere wichtige Sektoren der sonstigen lateinamerikanischen Gesellschaft charakterisiert. Da der lateinamerikanische — zumal der kirchliche — Kontext überaus dynamisch ist, kommt das auch (wenn auch in anderen Färbungen) im Werk der Befreiungstheologen zum Ausdruck.

Während der letzten Jahre sind in der Geschichte der lateinamerikanischen Länder große Dinge geschehen. Neue Volksbewegungen von großer Stoßkraft sind aufgekommen, unter ihnen vor allem auch solche, welche die Frauen, die Indios und die Schwarzen zu Vorkämpfern haben. Die mittelamerikanische Situation läßt die Kraft dieser gesellschaftlichen Bewegung besser erfassen. Die Volksmassen treten als Geschichtssubjekte auf, die ihr Leben bewußt in die eigenen Hände nehmen möchten. Infolgedessen ist die militärische Vorherrschaft der sechziger und siebziger Jahre nicht mehr so offensichtlich. Vor allem in Südamerika (mit Ausnahme von Chile und Paraguay) sind die Streitkräfte für die Regierungsgeschäfte nicht mehr direkt verantwortlich. Die zivilen Kräfte haben verlorene Gebiete zurückerobert. Bei diesem Entwicklungsprozeß haben die christlichen Volksgemeinden eine wichtige Rolle gespielt. Indem sie die Menschenrechte verteidigten und förderten und auch weitere soziale und politische Forderungen begleiteten und unterstützten, sind die Christen, die in den Volksorganisationen kämpfen, zu einflußreichen Rollen in der lateinamerikanischen Entwicklung gekommen. Man braucht sich bloß das anzusehen, was in Mittelamerika geschieht, vor allem in El Salvador, wo die aktive Präsenz der Christen zweifellos ihren Schwer-

punkt im Lebensprozeß des Volkes dieses Landes hat.

Die herkömmlichen Oligarchien und die Vertreter der Interessen des internationalen Kapitals lassen zwar die Volksmassen nicht ohne weiteres vorankommen, sondern stellen sich ihnen entgegen. Ein weiteres Mal ist die mittelamerikanische Situation in diesem Sinn exemplarisch. Die an der Macht befindlichen Gruppen leisten der Volksbewegung sehr starken Widerstand. Dies führt zu ganz intensiven sozialen Kämpfen. In städtischen wie in ländlichen Verhältnissen lebt man in einer Situation des Krieges.

In einigen lateinamerikanischen Ländern äußert sich das Gleichgewicht der einander bekämpfenden Kräfte in prekären Kompromissen. Während die Volkskräfte (und die Beteiligung der Christen an ihren Organisationen ist, wie gesagt, ein wichtiger Faktor) kämpfen, um konkrete demokratische Formen und Institutionen zu schaffen, die es ermöglichen werden, die Menschenrechte umfangreicher in die Tat umzusetzen, ist auch festzustellen, daß die reaktionären Organisationen ihnen ihre Kontingente, Einflüsse und Machtfaktoren entgegensetzen und zuweilen zu Gewalttätigkeiten greifen. Der Ausweg aus dieser Spannung war in vielen dieser Fälle eine Art «kontrollierter Demokratie», welche die Mehrheiten nicht zufriedenstellt. Diese Art politischer Institutionalisierung hätte vielleicht den lateinamerikanischen Gesellschaften vor dreißig oder vierzig Jahren entsprochen, ist aber heute nicht mehr zeitgemäß. Sie ist ein Kompromiß, worin die wirtschaftlichen und militärischen Kräfte mehr Gewicht haben als der Schwung der Volksbewegungen. Es handelt sich um eine im Fluß befindliche Übergangssituation. Die Frage ist die: Welche Art von Demokratie kann den lateinamerikanischen Gesellschaften im jetzigen Zeitpunkt entsprechen? Die Frage darnach wirkt sich auf das Leben der christlichen Volksgemeinden aus und prägt durch diese wiederum die theologische Reflexion.

Unter den Gründen, welche die jetzige Dynamik der Befreiungstheologie erklären, sind somit zweitens auch diejenigen zu berücksichtigen, die dem kirchlichen Leben innewohnen. Die kirchlichen Basisgemeinden vermehren und behaupten sich. Immer mehr Kirchen geben Seelsorgeprogrammen, die auf den Basisgemeinden gründen, die Priorität. Gleichzeitig wachsen und entfalten sich neue Weisen des Kirche-Seins:

die Mission unter den Eingeborenenvölkern, die Unterstützung schwarzer Gemeinden, Frauengruppen in den städtischen Randsiedlungen usw. In dieser kirchlichen Dynamik liegt die Erneuerungskraft der Befreiungstheologie.

Ähnlich wie das in der weltlichen Gesellschaft der Fall ist, gibt es auch innerhalb der Kirchen Kräfte, die sich gegen diese neuen kirchlichen Volksbewegungen stemmen und sie angreifen. Eine der klarsten Äußerungen dieser Kampagne war die Offensive, die zwischen 1983 und 1986 gegen einige Befreiungstheologen geführt wurde (und in einigen Fällen noch weiterdauert). Es ist zu bemerken, daß diese zu Annäherungen von Kräften, Institutionen und Gruppen zuzusagen aller Kirchen führte. Seit der Attacke, die durch die Verfasser des Dokuments von Santa Fe (das im August 1980 als Orientierungstext der Politik der Administration Reagan verfaßt wurde) gegen die Befreiungstheologie geführt wurde, erfolgten auch aus anderen Winkeln negative Urteile über sie. Wichtige kirchliche Körperschaften machten bei dieser Kampagne ihre Stimme und Macht geltend. Einige Theologen wurden Prozessen und Sanktionen unterzogen¹. Diese zählten jedoch auf die Unterstützung durch andere wichtige Sektoren der Kirchen und vor allem durch das Volk der kirchlichen Basisgemeinden und weiterer Formen des Kirche-Seins in Volksmilieus. Dies alles gab der Reflexion der Befreiungstheologen einen gewaltigen Auftrieb.

Drittens sind auch die Gründe zu erwähnen, die der Befreiungstheologie selbst, ihrer spezifischen Entwicklung innewohnen. Die Befreiungstheologen haben sich bei ihrer Arbeit nicht einfach an das lateinamerikanische kirchliche Umfeld gehalten, sondern ihre Ausrichtung vertieft und ihr Denken weitergeführt. Sie hatten sich mit der gegen ihre Theologie entfesselten Kampagne auseinanderzusetzen. Diese Offensive hatte zwei Hauptstützpunkte. Einerseits machten sich die mehr konservativen Kräfte, denen es um die Verteidigung ihrer Vorrechte und Interessen ging, die Gelegenheit zunutze, ihre Geschütze gegen diejenigen abzufeuern, die es zustande gebracht hatten, die Volksmassen zum Anstreben von notwendigen Gesellschaftsveränderungen zu motivieren. Andererseits handhabten die kirchlichen Autoritäten vor allem dogmatisch geprägte Argumente, um die Befreiungstheologie zu disqualifizieren zu suchen². Die an dieser Strömung beteiligten Theologen

nahmen gegen diese Angriffe Stellung. So bildete Lateinamerika während der letzten Jahre die Szene lebhafter theologischer Auseinandersetzungen. Dabei bewies die Befreiungstheologie ihre Kraft, Kreativität und Reife.

* * *

Allerdings ist darauf hinzuweisen, daß die Dynamik einer Theologie sich nicht nur in der Polemik manifestiert, sondern auch durch die Art und Weise, wie sie den Mitgliedern der Gemeinden dazu dient, ihren Glauben zu bekräftigen, ihn zu speisen, die Sendung der Kirche voranzutragen und den von Jesus gegebenen Auftrag zu erfüllen, «bis zu den Grenzen der Erde» zu evangelisieren. Durch die Beteiligung an der Sendung und durch die Evangelisierung wendet sich die *ekklesia* der Welt zu, um ein Zeugnis (*martyria*) ihres Glaubens abzulegen. Eine Theologie ist somit dann gültig und wirksam, wenn sie den Christengemeinden behilflich ist, ihre Sendung zu erfüllen und in Beziehung zur Welt, in Beantwortung ihrer Herausforderungen für Jesus Christus Zeugnis abzulegen.

Die Befreiungstheologen gaben sich Mühe, diesen Beitrag zu leisten. Sie bewiesen, daß sie auf die Entwicklung der Kirche in der Welt, zumal in Lateinamerika, aufmerksam achten. Erstens sieht man, daß man sich unter ihnen der Notwendigkeit bewußt wird, den Erwartungen aller unterdrückten Gesellschaftsgruppen in Lateinamerika zu entsprechen. Man darf über die Armen nicht so im allgemeinen reden. Sie haben konkrete Antlitze, deren besondere Züge nicht außer acht gelassen werden dürfen. Es handelt sich manchmal um Frauen auf dem Land oder in den Elendsvierteln der Städte, um Ganz- oder Teilarbeitslose, um Arbeiter, deren Löhne in wenigen Jahren an Kaufkraft viel verloren haben³, um Indios, deren Nationen seit fünf Jahrhunderten Unterdrückung erleiden, um Schwarze, die gegenüber dem Rassismus der Weißen für ihre Identität eintreten. Diese konkreten Antlitze der Armen fordern die Befreiungstheologen dazu heraus, neue Reflexionslinien zu entwickeln und ihre Argumente substantieller und konkreter zu machen.

Zweitens bemerkt man auch, daß man sich der Wichtigkeit der wirtschaftlichen Herausforderungen bewußt wird. Mit Ausnahme der Vereinigten Staaten von Nordamerika ist Lateiname-

rika die am meisten verschuldete Region der Welt. Wenn die bestehende Situation aufrechterhalten wird und keine Wege gefunden werden, um die Folgen zu überwinden, welche die Schuldenlast auferlegt, ist die Zukunft der lateinamerikanischen Völker auf lange hinaus belastet. Dazu kommt der Einfluß des transnationalen Kapitals, dessen Geldgier dem aufmerksamen Zuschauer nicht entgeht und das die Wirtschaft der Region beherrscht. Das Zusammentreffen beider Elemente: *äußere Schuld und Internationalisierungsprozeß* des Kapitals, die eng miteinander verzahnt sind, hat bei den Volksmassen eine Situation der Entfremdung und Frustration geschaffen. Das Wirtschaftswachstum ist erlahmt, wenn es sich nicht verschlechtert hat. Das wirkt sich auf das Beschäftigungsniveau aus. Es schafft Arbeitslosigkeit. Da sie zur Verzinsung der Schulden verpflichtet sind, sind die verschiedenen Länder gezwungen, soviel wie möglich zu exportieren, um so zu Devisen zu kommen. Das läßt sie den Preis ihrer Erzeugnisse herabsetzen, um auf dem internationalen Markt konkurrenzfähig zu sein. Darum müssen sie auch die Löhne niedrig halten. Die Armen werden einer neuen Art von Moloch geopfert! Das wird durch das Argument gerechtfertigt, für die Entwicklung sei eben ein sozialer Preis zu zahlen. Die Befreiungstheologen sind sich dieser Herausforderung bewußt geworden und haben, wie wir weiter unten sehen werden, begonnen, auf sie zu antworten.

Drittens hat die politische Entwicklung, zumal das Suchen nach neuen demokratischen Ausdrucksformen, die eine umfassendere Beteiligung der Mehrheiten zulassen, viele Glieder der Basisgemeinden zur Einsicht geführt, daß sie sich an der Politik aktiv und militant beteiligen müssen. So ergab sich das Problem der Notwendigkeit einer politischen Pastoral und, spezifischer, das der gespannten Beziehungen zwischen der Glaubenspraxis und der militanten Praxis, vor allem mit der, die der Parteipolitik entspricht⁴. Ein weiterer Aspekt der auf der politischen Ebene sich stellenden Herausforderungen betrifft die Beziehung zu den marxistischen Parteien. Dies ist beispielsweise für die Christen in Kuba und Nicaragua aktuell. Diesbezüglich war die Veröffentlichung des Buches von Frei Betto, «Fidel y la Religión»⁵, das 1986 und 1987 in Lateinamerika ein Bestseller war, ein wichtiges Ereignis. Wenn man insbesondere den Fall von Ku-

ba betrachtet, so handelt es sich um das erste Mal, daß sich marxistische Kreise auf höchster Regierungsebene öffentlich mit der religiösen Frage befassen.

Viertens werden sich die Befreiungstheologen der Wichtigkeit der Frauen⁶, der Indios und der Schwarzen in den lateinamerikanischen Gesellschaften bewußt. Das veranlaßt sie, den Herausforderungen, die sich mit den unterdrückten Sektoren in Lateinamerika stellen, große Aufmerksamkeit zu widmen. Zumal denen von kulturellem Charakter. Die Mission und Evangelisierung schenken den herkömmlichen Werten, auch den religiösen, stärkere Beachtung. Das ist nicht der erste Anlaß, wobei das geschieht. Das war schon in den Zeiten und in der Evangelisierungspraxis eines Bartolomé de las Casas, eines Valdivieso und anderer der Fall. Der Unterschied zwischen der heutigen und der früheren Sehweise beruht darauf, daß man sich heute der Notwendigkeit bewußt wird, die unterdrückten Kulturen objektiver zu bewerten. Man wird inne, daß in den Kulturen und religiösen Traditionen dieser Gruppe evangelische Elemente vorhanden sind, die nicht beiseite geschoben oder verachtet werden dürfen. Infolgedessen hat sich unter den Befreiungstheologen eine neue ökumenische Tätigkeit herauszubilden begonnen⁷.

* * *

Dieses neue Wissen um die Herausforderungen, die sich der Reflexion der Christengemeinden stellen, und die Formen, in denen sie darauf antworten, führen zum Ergebnis, daß sich eine Tendenz bekräftigt, die schon seit der zweiten Hälfte der siebziger Jahren zu sehen war. Die Befreiungstheologie wendet sich spezifischer Fragen zu. Sie läßt sich nicht mehr einfach als ein Diskurs darüber betrachten, wie Theologie zu treiben ist, als eine Reflexion über die «kontextuelle induktive» Methode⁸. Seit kurz vor den achtziger Jahren bemühen sich die Befreiungstheologen, die verschiedenen Aspekte der theologischen Systematisierung abzudecken. Der klarste Beweis dafür ist die Sammlung «Theología y Liberación», die gleichzeitig auf spanisch und portugiesisch veröffentlicht wird⁹. Durch dieses Bestreben stellen die Befreiungstheologen den Gemeinden einige Elemente zur Verfügung, die ihnen behilflich sein können, ihre Reflexionen zu vertiefen.

Von den erwähnten Herausforderungen her und im Blick auf die bereits genannte Dynamik, welche die kirchlichen Basisgemeinden und die neuen Ausdruckformen der Kirche-Seins be-seelt, halten wir es zudem für wichtig, einige der spezifischen Ausrichtungen zu notieren, die bei den Befreiungstheologen zutage treten.

Erstens gewahrt man ein erneuertes Interesse für das Bibelstudium. Seit ihrem Aufkommen war die Befreiungstheologie eine biblische Theologie. Die zentrale Stellung des Studiums des Gotteswortes in den Basisgemeinden hatte zur Folge, daß Gruppen von Bibeltheologen verschiedener lateinamerikanischer Länder zusammenzukommen und zusammenzuarbeiten begannen. Daraus ging eine ganze Anzahl von Veröffentlichungen hervor, die uns die Tendenzen wahrnehmen lassen, welche die Bibelexegese und -hermeneutik in Lateinamerika charakterisieren¹⁰. Diese biblische Ausrichtung der Befreiungstheologie ist einer ihrer grundlegenden Aspekte. Sie bringt sie in direkte Beziehung zur Quelle der christlichen Offenbarung einerseits und zu den gemeinsamen Ausdrucksformen des gläubigen Volkes andererseits. Gott und Kirche sind für die Befreiungstheologie beständige Anhaltspunkte.

Zweitens. Man hat die Befreiungstheologen oft deswegen kritisiert, weil man meint, sie würden allzuviel Gewicht auf die politischen Fragen legen, und einige fügen hinzu, die Befreiungstheologie sei nicht mehr als eine Sozialethik. Wer sich zur lateinamerikanischen Theologie so einstellt, weiß nicht um die Bedeutung, welche die Befreiungstheologen der christlichen Spiritualität beimessen¹¹. Deren Grundlagen, das Gebetsleben, die Praxis des sakramentalen Lebens, sind entscheidende Fragen, mit denen sich diese Theologie beschäftigt, um den Charakter des christlichen Lebens besser erfassen zu lassen. Daß die Befreiungstheologen diesem Thema ganz besondere Beachtung schenken, ist etwas sehr Wichtiges.

Drittens verdienen die Arbeiten der Studienkommission für die Geschichte der Kirche in Lateinamerika (CEHILA), obwohl sie schon im letzten Jahrzehnt begannen, eine besondere Erwähnung. Seit gut zehn Jahren führt diese Gruppe in allen Ländern der Region eine systematische Arbeit durch. Das der Gruppe gemeinsame hermeneutische Element ist der Blickwinkel der Armen und Unterdrückten, um die Geschichte

der Kirche in der Region zu verstehen. Ihre Forschungsergebnisse und Beiträge sind für das lateinamerikanische theologische Schaffen von großem Nutzen¹². Und, was noch wichtiger ist: Dank dem Werk dieser Geschichtsforscher wird den christlichen Volksgemeinden der Sinn ihrer Beteiligung am lateinamerikanischen Geschichtsprozeß klarer.

Viertens bemüht sich die lateinamerikanische Befreiungstheologie während der von uns ins Auge gefaßten Periode inklusiver zu sein. Die Beiträge von Beatriz Couch, Ivone Gebara, Elsa Támez und anderer Frauen bahnten ein Flußbett, in das sich die Arbeit weiterer Theologinnen eingliederte: die von María Clara Bingemer, Tereza Cavalcanti, Nelly Ritchie, Ana María Tedepino und anderer mehr. Ihre Beiträge berichtigen das allzu männliche Erscheinungsbild, das die Arbeit der Befreiungstheologen bis zum Beginn dieses Jahrzehnts charakterisierte. Der weibliche Beitrag ist eine der verheißungsvollsten Adern für die künftige Entwicklung der lateinamerikanischen Theologie¹³.

Fünftens bekräftigt sich im Lauf der letzten fünf bis sechs Jahre der christologische Charakter der Befreiungstheologie. Zu den Werken von Leonardo Boff¹⁴ und von Jon Sobrino¹⁵ sind hochwertige Beiträge hinzuzufügen wie die von Juan Luis Segundo¹⁶, Benedito Ferraro¹⁷ und des frühverstorbenen Hugo Echegaray¹⁸. Das entspricht ganz dem, was die christlichen Volksgemeinden erleben. Deren Glieder erkennen in Jesus den, der — in der Kraft des Heiligen Geistes — sie begleitet und speist. Jesus ist die Gestalt dessen, was die Gemeinde ist, die Gestalt ihrer Schmerzen, Hoffnungen und ihrer Bereitschaft. Er ist der beständige Bezugspunkt des Glaubens der Gläubigen. Die Befreiungstheologie faltet diesen tiefen Inhalt in Arbeiten aus, die sich aus Reflexionen über den geschichtlichen Jesus nähren und gleichzeitig sich in der Tradition der großen Glaubensbekenntnisse der ökumenischen Konzilien der ersten Jahrhunderte der christlichen Geschichte halten wollen.

Wie es in einer Periode, in der man viel über die Basisgemeinden diskutierte, nicht anders sein konnte, bleibt sechstens die Ekklesiologie weiterhin eines der Hauptthemen der Befreiungstheologie¹⁹. Eine der großen theologischen Debatten in Lateinamerika dreht sich um die neuen Formen des Kirche-Seins. Diejenigen, welche für eine herkömmliche Auffassung von der Kirche

eintreten, halten es für notwendig, daß die kirchlichen Institutionen ihre hierarchische Struktur und damit auch ihre Gewalt behalten. Diejenigen, welche die Formen des Kirche-Seins, die vom Volk her entstehen, begleiten, legen das Hauptgewicht auf die Gemeinschaft des Gottesvolkes. Ohne die Wichtigkeit der organischen Strukturen der Kirche zu leugnen, nimmt die Befreiungstheologie für diejenige Kirche Stellung, die zu einer wirklichen Volkskirche wird und sich als Gemeinschaft zeigt²⁰.

Im Zusammenhang mit den früher erwähnten wirtschaftlichen Herausforderungen entwickelte sich siebte eine Reflexion über die Beziehungen zwischen Wirtschaft und Theologie. Dies ist einer der interessantesten Aspekte der Befreiungstheologie, die letztlich die fetischistischen und abgöttischen Tendenzen der politischen Ökonomie und der Neoklassik wahrzunehmen sucht. Dieses Bestreben gipfelt im Bekenntnis des befreienden Gottes Jesu Christi als des Gottes des Lebens²¹. Im Kontext der Geschichte von Völkern, in denen, wie gesagt, das Leben der Arbeiter den herrschenden wirtschaftlichen Interessen geopfert wird, wirken sich diese Aussagen stark auf die Glieder der Gemeinden aus.

Die Herausforderung, welche die Notwendigkeit, sich am Leben der politischen Bewegungen zu beteiligen, an die Christen stellt, hat achters auch eine Reflexion über die politische Ethik der Christen motiviert, die auf ihren eigenen Erfahrungen beruht. In dieser Reflexion tritt besonders ihre eschatologische Ausrichtung hervor, indem die soziale Dimension des Gottesreiches als unverzichtbares Element des Evangeliums betont wird²².

* * *

Man kann diesen kurzen Aufsatz nicht abschließen, ohne ein sehr wichtiges Element zu erwähnen. Es handelt sich um die Verlagerung des Ortes, von dem aus man Theologie treibt. Es ist nicht mehr die Kirche, die mit der bestehenden Macht verbündet ist (Christenheit), und auch nicht die, welche die wirtschaftliche Macht legitimiert, die letzten Endes den Verlauf des Geschichtsprozesses maßgebend bestimmt. Die Befreiungstheologen vollziehen ihre Aufgabe vom Ort des armen Volkes aus, mit ihm, durch es und für es. Deshalb kann es niemand verwundern, wenn die Theologen und Theologinnen zuwei-

len Leidenserfahrungen machen, wie das bei den Volksklassen der Fall ist. Mit ihnen im kirchlichen Leben vereint, können sie gegenüber den Mächtigen dieser Welt nicht ihrem Schicksal entrinnen. Darin liegt einerseits ein Zeichen der Ge-

meinschaft und andererseits ein Zeugnis (*martyria*), das der lateinamerikanischen Befreiungstheologie Substanz gibt. Sie entsteht im Leben der christlichen Volksgemeinden und kehrt zu ihm zurück als Gott angebotene Gabe.

¹ Insbesondere Gustavo Gutiérrez und Leonardo Boff. Boff war bekanntlich von Mai 1985 bis April 1986 einem Schweigegebot unterworfen.

² Vgl. die beiden Instruktionen über die Befreiungstheologie, die der Heilige Stuhl im September 1984 und März 1986 veröffentlicht hat.

³ Beispielsweise erhielt ein Arbeiter in Brasilien 1978 einen Monatslohn von, umgerechnet, 162,- US-\$; Ende 1987 aber kam der Mindestlohn nur noch 40,- US\$ gleich.

⁴ Besonders zu erwähnen ist die Debatte, die zwischen verschiedenen Theologen und Sozialwissenschaftlern Brasiliens — Clodovis Boff, Frei Betto, Pedro Ribeiro de Oliveira, Herbert de Sousa, Luiz Eduardo Wanderley usw. — stattgefunden hat. Vgl. *Tempo e Presença* (Rio de Janeiro, CEDI, August 1986 und März 1987).

⁵ *La Habana 1986*. Deutsch: *Nachtgespräche mit Fidel* (Freiburg i. Ue. 1986).

⁶ Information, welche die lateinamerikanische Region der Zweiten Generalversammlung der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EATWOT) in Oaxtepec, Mexiko, im Dezember 1986 vorlegte.

⁷ Vgl. Julio de Santa Ana, *Ecumenismo y Liberación* (Ed. Paulinas, Madrid 1987).

⁸ Diese Sicht herrschte bei europäischen und nordamerikanischen Theologen eine Zeit lang vor, auch bei solchen, die mit der Befreiungstheologie sympathisierten. Vgl. Georges Casalis, *Les Idées Justes ne tombent pas du Ciel* (L'Harmattan, Paris 1978).

⁹ Diese Sammlung umfaßt schon mehr als zwanzig Bände von den 54 geplanten. Sie erscheint in: *Voices, Petrópolis* und in Ed. Paulinas, Madrid und Buenos Aires.

¹⁰ Vgl. die biblische Sammlung, die durch die vereinte Anstrengung der Verlage *Voices, Sinodal* und *Imprensa Metodista* in Brasilien veröffentlicht wird. Auch ist auf die Sammlung hinzuweisen, die durch den Verlag *La Aurora* in Buenos Aires herausgegeben wird.

¹¹ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Beber du su Propio Pozo*, Ed. CEP, Lima 1983. Deutsch: *Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung* (Mainz und München 1986).

¹² In bezug auf die Veröffentlichungen der CEHILA wende man sich an deren beständiges Sekretariat: Rua Martiniano de Carvalho 114, Bela Vista, 01321 São Paulo, S.P., Brasil.

¹³ Diese Theologinnen sind zumeist Laien, was ihre Beiträge an Interesse gewinnen läßt.

¹⁴ *Jesucristo Libertador* (*Voices, Petrópolis* 1972). Deutsch: *Jesus Christus, der Befreier* (Freiburg i. Br. 1986).

¹⁵ *Christología desde América Latina* (Sal Terrae, Bilbao 1977).

¹⁶ *El Hombre de Hoy frente a Jesús de Nazaret*, 3 Bände (Cristiandad, Madrid 1982).

¹⁷ *O significado político da morte de Jesús* (*Voices, Petrópolis* 1981).

¹⁸ *El Proyecto de Jesús* (Ed. CEP, Lima 1980).

¹⁹ Vgl. von Leonardo Boff, *Igreja, Carisma y Poder* (*Voices, Petrópolis* 1981; = *Kirche: Charisma und Macht*, Düsseldorf⁵ 1986); von Pablo Richard, *Muerte de la Cristiandades y Nacimiento de la Iglesia* (Ed. DEI, San José de Costa Rica 1979); ders., *La Iglesia de los Pobres en Centro América* (Ed. DEI, San José de Costa Rica 1982); von Ronaldo Muñoz, *Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina* (Santiago de Chile 1979).

²⁰ Vgl. vor allem Leonardo Boff, *E a Igreja se fez Povo* (*Voices, Petrópolis* 1986).

²¹ Vgl. den Sammelband: *La lucha de los dioses* (Ed. DEI, Costa Rica 1980) und Franz Hinkelammert, *Democracia y Totalitarismo* (Ed. DEI, Costa Rica 1987).

²² José Miguez Bonino, *Toward a Christian Political Ethics* (Friendship Press, New York 1985).

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. August Berz

JULIO DE SANTA ANA

1934 in Montevideo, Uruguay, geboren. Angehöriger der Evangelisch-Methodistischen Kirche. Studierte Theologie in Buenos Aires und promovierte in Straßburg zum Doktor der Religionswissenschaften. War früher Direktor des Zentrums für Christliche Studien am Río de la Plata, Generalsekretär der Bewegung für Kirche und Gesellschaft in Lateinamerika (ISAL), Direktor der Abteilung für Ausbreitung der Kultur der Universität Montevideo, zuerst Studiensekretär und dann Direktor der Kommission für die Teilnahme der Kirchen an der Entwicklungspolitik des Ökumenischen Rates der Kirchen. Derzeit ist er Kodirektor des Centro Ecuménico de Servicios a la Evangelización Popular (CESEP) und Koordinator des Studienzentrums für Graduierte in Religionswissenschaften des Instituto Metodista de Estudios Superiores in São Paulo, Brasilien. Veröffentlichungen: außer zahlreichen Zeitschriftenartikeln u. a. die folgenden Bücher: *Good News to the Poor*; *Pan, Vino y Amistad*; *Ecumenismo y Liberación*. Anschrift: CESEP, Rua Martiniano de Carvalho, 114, Cx. Postal 65031, BR-01321 Bela Vista — São Paulo-Capital, Brasilien.