

Ottmar John

Die Tradition der Unterdrückten als Leit- thema einer theologischen Hermeneutik

Für Alberto

I. Die politisch-theologische Formulierung des hermeneutischen Problems

1. Die Interpretation von Texten der Testamente und der kirchlichen Tradition ist immer dann notwendig, wenn der Text als solcher in der Gegenwart nicht mehr verstanden wird. In der Interpretation muß zwischen zwei Zeiten, zwei verschieden gewordenen Vorstellungswelten, zwei verschiedenen gesellschaftlichen Situationen vermittelt werden; d. h. die Interpretation ist provoziert von einer bestimmten Differenz einer existenziellen und gesellschaftlichen Situation zum Ereignis der Offenbarung.

Diese Differenz kann nun nicht einfach auf formale und quantitative Zeit- und Ortsverschiedenheit zurückgeführt werden; weder Kilometerangaben noch die Anzahl der Jahre, die die Gegenwart vom Heilsereignis trennen, sind ein adäquates Verständnis dieser Differenz. Sie muß als qualitative begriffen werden; um die Differenz der gegenwärtigen westlichen, bürgerlich geprägten Industriegesellschaften zur Zeit Jesu richtig zu ermesen, muß auf die gegenwärtigen Auslegungssubjekte und ihre historische und

gesellschaftliche Charakteristik eingegangen werden.

2. Die Unverständlichkeit und damit der Zwang zur Vermittlung und Interpretation der biblischen Texte ist — so die These — eine Eigenart bürgerlich-kapitalistischer Gesellschaften. Sie hängt mit einem in der Aufklärung zum ersten Mal formulierten Subjektverständnis zusammen: Subjekt ist derjenige, der sich seiner Möglichkeiten und Fähigkeiten bewußt ist, der weiß, daß er für sich und sein Dasein selbst zuständig ist, d. h. daß er autonom und mündig ist. Dieses Selbstbewußtsein von Autonomie und Freiheit¹ begründete und entwickelte sich durch den Nachweis, daß es ohne Autonomie und Freiheit keine wahren Erkenntnisse und keine moralischen Handlungen gebe. Zugleich verweist dieses Selbstbewußtsein der Autonomie auf die materielle Macht zumindest von einigen Menschen, zu der gesollten Freiheit auch tatsächlich und wirklich in der Lage zu sein und dazu die Mittel zu besitzen. Die Kantische Identifizierung von Sollen und Können war nur deshalb nachhaltig plausibel, weil mit dem Erwachen des aufgeklärten bürgerlichen Selbstbewußtseins eine erhebliche wirtschaftliche und — besonders in Frankreich — politische Machtsteigerung einherging.

Auf der einen Seite kann der Besitz an ökonomischen Mitteln und die damit errungene Macht als Voraussetzung dafür erachtet werden, daß Menschen überhaupt dazu kommen können, sich selbst als autonom und frei zu verstehen. Auf der anderen Seite kann aber auch der Besitz an ökonomischen Mitteln zurückgeführt werden auf ein mit dieser Autonomie gegebenes neues Verhältnis zu den Dingen: Nur ein sich selbst als autonom verstehendes Subjekt ist in der Lage, Dinge als Mittel zur Vergrößerung seiner Macht zu gebrauchen bzw. materielle Dinge in solche Mittel zu verwandeln, die nicht nur die einfache Reproduktion des Lebens sicherstellen, sondern zur Anhäufung von Reichtum und Macht geeignet sind. D. h. nur das autonome Subjekt ist dazu in der Lage, Dinge in Produktionsmittel zu verwandeln, in Mittel, die sich selbst vervielfältigen, sich selbst zum Zweck haben.

Ob nun die materialistische oder die idealistische Deutung die faktische Genese neuzeitlicher Autonomie angemessen begreift, kann hier nicht entschieden werden. Wichtig ist die Einsicht, daß im Rahmen der hermeneutischen Reflexion das Auslegungssubjekt kein beliebiges

ist, das mit der gleichen Wahrnehmungs- und Erkenntnisstruktur bereits in früheren Epochen das Wort Gottes zu hören bemüht war, sondern daß in kapitalistischen Gesellschaften das Subjekt eine spezifische Autonomie besitzt und daß diese Autonomie nicht bloß eine theoretische, gedachte, im Bewußtsein existierende, sondern eine praktische, die gesellschaftlichen Verhältnisse gestaltende und bestimmende ist. D. h. im Kapitalismus schafft sich das Subjekt dadurch als autonomes, daß es sich Mittel aneignet, etwas leistet, Macht ausübt gegenüber Natur und anderen Menschen. Durch die Mittelanhäufung gestalten die autonomen Subjekte, d. h. die gesellschaftlich mächtige Klasse von autonomen Subjekten, die zwischenmenschlichen Verhältnisse selbst. Das autonome Subjekt ist nicht nur deswegen autonom, weil es sich aus der Herrschaft von kirchlicher Autorität und Tradition gelöst und befreit hat, sondern vor allem deswegen, weil es seinerseits autonom die Verhältnisse der Menschen untereinander und zur Vergangenheit bestimmt².

Autonomie wird hier nicht als Kritik bzw. Destruktion von feudaler Herrschaft verstanden, sondern als Macht per se ipsum, die in der Lage ist, Verhältnisse abzubrechen, herzustellen bzw. inhaltlich zu prägen. D. h. Autonomie ist das Basismerkmal und die Bedingung von Herrschaftsausübung im Kapitalismus.

3. Dieses geschichtlich neu entstandene autonome Subjekt verkörpert vor allem der Typ des Bürgers. Sein Verständnis von Subjektsein, durch das das Subjekt in seiner wesentlichen Eigenart, die es Subjekt sein läßt — der Autonomie — sich selbst schafft, steht im krassen Widerspruch zu solchen Erfahrungen und Traditionen, in denen das Leben und Subjektsein als Geschenk und Gnade, als von anderen ermöglicht, als verdankt verstanden wird³. Jemand, der sein eigenes Leben selbst orientiert und aus eigenen Mitteln erfolgreich und gut bestreitet, versteht nicht mehr, warum er auf die in den biblischen Testamenten angesagte und verheißene Erlösung hoffen soll. Für den ist die Botschaft vom rettenden Eingriff Gottes in die Geschichte relativiert durch das Bewußtsein, sich selbst geholfen zu haben.

Diese so mit dem Begriff der ökonomischen Macht und Autonomie gekennzeichnete spezifische Differenz des gegenwärtig herrschenden Selbstverständnisses zur Verheißung der Offen-

barung läßt das Ausmaß der Vermittlungs- und Interpretationsproblematik ermessen: Es muß also damit gerechnet werden, daß das zentrale Problem jeder Interpretation der biblischen Botschaft ein politisches und ökonomisch produziertes Problem ist. Die Anpassung des Sinnes von Texten, ihre Instrumentalisierung zur Rechtfertigung der eigenen Situation ist nicht jedem möglich, sondern nur dem, der Macht und Mittel hat, sein Verhältnis zu einem vergangenen Ereignis und seinem textlichen Ausdruck von sich aus herzustellen und im Sinne seiner Interessen inhaltlich zu gestalten. D. h. das mißverstehende und verfälschende Ergebnis einer Interpretation ist immer verursacht durch die Asymmetrie, die herrschaftliche Verzerrtheit der Bezugnahme der Gegenwart auf Vergangenheit. Die Gefahr, die freie Gabe Gottes in der Offenbarung den menschlichen Bedürfnissen anzupassen ist also eine Gefahr, die vor allem von denen droht, die Macht und Mittel haben, ihre Bedürfnisse auch zu befriedigen.

Etwas Fremdes und Äußerliches den Texten zu unterlegen, in sie so hineinzulesen, daß es als authentischer Inhalt erscheint, kann nur derjenige bewerkstelligen, der etwas Eigenes, allein von ihm selbst Abhängendes und nicht von außen (etwa durch die Ereignisse, von denen die Texte berichten) Ermöglichtes in der Hand hat. Die Macht und Herrschaft im Rückgriff auf Texte der Vergangenheit und durch ihre Interpretation zu rechtfertigen, ist keine allgemein menschliche Unart, da jeder in seinem Umgang mit Texten auch Menschsein vollzieht, sondern eine methodische Perspektive von Subjekten, die Macht haben und Herrschaft ausüben. Es ist keine transzendente Bedingung jeder Erkenntnis von allen und zu jeder Zeit, sondern eine Gefahr, die von denen ausgeht, die die Macht haben, von sich aus ihre Verhältnisse zu fremden Menschen, Welten und Zeiten zu gestalten.

Die Machtausübung gegenwärtiger Interpretationssubjekte, ein Verhältnis zu Texten vergangener Ereignisse von sich aus herzustellen, vollzieht sich in zwei — idealtypisch — beschreibbaren Verfahren: In der Auswahl von Inhalten biblischer Texte und ihrer abstrahierenden Deutung auf der einen Seite und im objektivierenden bzw. ästhetisierenden Umgang mit ihnen auf der anderen.

Man kann einmal probeweise die *Verstehbarkeit* biblischer und traditioneller Glaubensinhal-

te von ihrer normativen *Geltung* unterscheiden. Denn auch wenn das Verständnis einer Reihe von Inhalten verlorengelht, können diese trotzdem normative Geltung für die Gegenwart bewahren: als unverständlich können Texte herrschende Vorstellungsmuster provozieren und beunruhigen. Umgekehrt gibt es ein «Verständnis» von Texten, das erreicht wird, ohne daß es eine orientierende und verändernde Bedeutung für gegenwärtiges Handeln hätte.

a) Die Differenz zwischen biblischen und bürgerlich-modernen Vorstellungshorizonten wurde und wird in der Theologie zu überwinden versucht durch Auswahl und Deutung. Die erste Phase der historistischen Leben-Jesu-Forschung ist ein prominentes Beispiel dafür. Die einem modernen Bewußtsein unverständlich gewordenen Wundergeschichten, die Sohn-Gottes-Theologie des NT, die Auferstehungsbotschaft etc. wurden dem Ziel der historisch exakten Rekonstruktion des tatsächlichen Lebens Jesu — so «wie es eigentlich gewesen war» — geopfert. Als Tatsache, als Ereignis, das wirklich stattgefunden haben konnte, war nur das verstehbar, was in den Horizont moderner, naturwissenschaftlich geprägter Wirklichkeitsauffassung paßte. «Die objektive Wirklichkeit von Geschehnissen ist nur feststellbar, sofern diese zusammenstimmen mit den allgemeinen Bedingungen der Erkenntnis von wirklicher Wirklichkeit in Unterscheidung von bloß vermeintlicher Wirklichkeit und sofern sich diese einfügen lassen in den Kontext bisheriger als ausnahmslos bestätigter Erfahrung.»⁴ Unter der Herrschaft des modernen Tatsachenbegriffs wird die Botschaft einem äußerlichen, der Gegenwart entstammenden Kriterium unterworfen. Mit ihm wird ausgewählt, was auch heute noch verständlich sein kann und deswegen allein auch noch Geltung beanspruchen darf⁵.

Die unverständlichen Teile der Botschaft werden dann entweder ganz ausgeschieden (Jesulogie!) oder von ihren konkreten Inhalten wird abstrahiert, und sie werden als relative «Ausdrucks-mittel» für etwas anderes, «Eigentliches» erachtet. Die unverständlichen Textstücke werden als Weltbild oder kultureller, zeitlich bedingter, deswegen nicht normativer Rahmen durchschaut⁶; im Interpretationsprozeß wird aus ihnen ihre *reine* Bedeutung destilliert. So verdampften in der Entmythologisierung die Zeit- und Katastrophewahrnehmung der Apokalyptik zu einer

präsentischen Eschatologie, die jeder in der existentiellen Glaubensentscheidung bereits erreichen kann. Die Rettung des normativen Anspruchs der Botschaft für die Gegenwart wurde angestrebt durch Aussonderung und Relativierung ganzer Inhaltskomplexe. Aber indem der Botschaft so die Fremdheit und Unverständlichkeit genommen wird, wird sie gleichzeitig eingepaßt in und verändert für gegenwärtige Verstehens- und Erfahrungshorizonte.

b) Dagegen halten objektivierende und ästhetisierende Verfahrensweisen am ganzen widersprüchlichen und vielschichtigen Textkorpus fest. Sie praktizieren ihm gegenüber eine neue Verständnisbereitschaft, die alle Aussagen und Erzählungen gelten läßt, jedoch nur für sich, nicht für die Welt und Praxis des Auslegers. Indem vergangene Berichte und Zeugnisse von wunderbaren, wirklichkeitsverändernden Ereignissen zum Objekt wissenschaftlicher Forschung gemacht werden, werden sie zwar bestehen gelassen, jedoch die Distanz zu ihnen wird methodisch besiegelt. Die Deutung der biblischen Texte als «Sprachereignisse», unter Verzicht auf die Frage nach ihrer Wirklichkeit jenseits oder zeitlich vor ihrer Mitteilung, die Verkürzung ihrer Wahrheit auf innersprachliche Strukturen und Beziehungen führt die Texte in ihrer Eigenart und Fremdheit vor, ohne daß diese noch eine gegenwärtiges Leben und menschliche Praxis provozierende Autorität haben könnten⁷. Das objektivierende und ästhetisierende Verfahren erreicht eine Art von Verständnis, das den Verlust an Geltung und Normativität impliziert — für das Verständnis wird der Preis der Beliebigkeit bezahlt.

II. Die Unterdrückten als Autoritäten im Hören der Botschaft

4. Damit stellt sich die Frage, ob es eine grundsätzliche hermeneutische Anweisung gibt, die weder die Texte gegenwärtigen herrschenden Verständnisweisen unterwirft und in sie verfälschend einpaßt, noch sie in distanzierter Beliebigkeit beläßt. Es ist die Frage, ob es in der bürgerlichen Gesellschaft Subjekte gibt, die Geltung und inhaltliche Unverständlichkeit nicht gegeneinander ausspielen müssen.

Für diejenigen, die in der bürgerlichen Gesellschaft faktisch keine Macht und Autonomie haben, stellt sich die hermeneutische Frage anders:

Machtlosigkeit, Armut und Unterdrücktsein sind Merkmale von Menschen in hochentwickelten Industriegesellschaften, die für das hermeneutische Problem einen grundsätzlich anderen Stellenwert haben als Macht und Autonomie. Die Merkmale der Machtlosigkeit, Armut und des Unterdrücktseins charakterisieren Menschen nicht von dem her, was sie in der Interpretation der Schrift haben, oder von dem her, was sie von sich aus sind, sondern von dem her, was sie nicht haben und nicht sind bzw. was mit ihnen gemacht worden ist⁸.

Die Rechtfertigung von Armut, Machtlosigkeit und Unterdrücktsein durch Rekurs auf die Schrift kann nicht das Interesse derer sein, die dem ausgesetzt sind, sondern nur das Interesse derer, die sie beherrschen und Nutzen daraus ziehen. Insofern haben sie nichts, was sie in die biblischen Texte hineinlesen könnten, außer ihrer Hoffnung, ihrer Offenheit, von dort her etwas zu bekommen. Diejenigen, die keine Macht haben, sind also nicht in der Situation, von sich her ein Verhältnis zur frohen Botschaft nach ihren Kriterien und Vorgaben zu gestalten, sondern sie sind angewiesen auf die ungebrochene Tradition. Machtlosigkeit ist eine Kennzeichnung von Menschen, die sie ungeeignet erscheinen läßt, Traditionen abzubrechen, zu modifizieren oder völlig neu zu stiften. Machtlosigkeit impliziert die «Fähigkeit», Traditionen von sich aus gelten zu lassen. Die Armen und Unterdrückten sind diejenigen, an denen sich die Texte und ihre Inhalte am ehesten zur Geltung und zu Gehör bringen können. Denn sie glauben an Jesus Christus nicht dazu, damit sie arm bleiben, sondern damit sie gerettet und von der Not und aus dem Elend befreit werden. Nur eine so kennzeichnbare Menschengruppe hat kein Übergewicht im Verhältnis zur Botschaft; deswegen birgt ihre Bezugnahme auf Inhalte der Tradition die Gefahr der Verfälschung nicht. In der Armut kann das Reich Gottes nicht mit dem Diesseits identifiziert, in ihr kann nur seine Ausständigkeit begriffen werden. Deswegen ist die Armut Provokation, Grund zur Hoffnung auf Befreiung. Weil die in der Armut lebenden Menschen allen Grund zur Hoffnung auf Gott haben, sind gerade sie Autoritäten der Sehnsucht auf Befreiung und Erlösung, Autoritäten im Glauben. Wenn dem so ist, «dann kann man den christlichen Gott nicht ohne den Armen verstehen, ohne den Schutzlosen, den verachteten, kurz: ohne den

Bedürftigen. Ein vom Armen getrennter Gott kann alles mögliche sein, nur nicht der geoffenbarte Gott.»⁹

5. Eine solche Kennzeichnung der privilegierten Hörer der Botschaft ist nun keine allgemeine Aussage vom Status einer abstrakten (subjektlosen) Subjektphilosophie oder Anthropologie, es ist eine konkrete Kennzeichnung einer Gruppe oder Klasse von Menschen. D.h. Armut und Ohnmacht sind nicht Merkmale, die Menschen aufgrund ihrer menschlichen Natur oder aufgrund von Naturbedingungen zukommen, sondern sie sind das Produkt menschlichen Handelns. Insofern sind die hier gemeinten Armen und Ohnmächtigen solche, denen Möglichkeiten der Selbstverwirklichung, materielle Versorgung, ein bestimmter Lebensstandard durch gesellschaftliche Strukturen und Handlungen vorenthalten worden sind. Armut und Ohnmacht sind gemacht; sie gibt es nicht ohne die Macht und die Interessen derer, auf die diese Merkmale nicht zutreffen. Als konkrete Kennzeichnungen von Menschen sind diese Begriffe gerade auch deswegen theologisch, weil sie die Schuld- und Ursachenfrage implizieren.

Nun scheint die Entgegensetzung von Armut und Schuld, die alleinige Identifizierung derer als Schuldige, die gesellschaftlich mächtig sind, d.h. die die Macht haben im Verhältnis zu den Ohnmächtigen, eine Simplifizierung zu sein: Gibt es nicht zumindest eine Mitschuld der Armen und Ohnmächtigen an ihren Defiziten?

Diese Mitschuld kann einmal durch eine anthropologisch-geschichtsphilosophische Unterstellung erläutert werden: Wenn auf der Basis der Annahme, daß die Gesellschaft sich in einem Entwicklungsprozeß befindet, jedem Menschen die Fähigkeit und Kraft zugesprochen wird, sein Menschsein, sein zukünftiges Glück auch von sich aus entfalten zu können, dann gibt es zumindest die Möglichkeit der Mitschuld, den Kampf gegen die Armut unterlassen oder falsch geführt zu haben.

Wenn aber ein solches Entwicklungsdenken theologisch obsolet geworden ist, dann ist auch die Mitschuld so nicht gegeben. Dennoch darf das Phänomen, das besonders in westlichen Industriegesellschaften augenfällig ist, daß die Minderbemittelten sich an den Standards der herrschenden Klasse orientieren und sowohl die realistische Einschätzung ihrer Situation unterlassen als auch — dadurch bedingt — eine solida-

rische Praxis verhindern, nicht bagatellisiert werden. D. h. mit der Identifizierung der Mächtigen und den Gestaltern der gesellschaftlichen Verhältnisse als schuldig kann nicht die Unschuld der Ohnmächtigen apriori gesetzt werden. Genau in der Orientierung an Normen und Werten der zur Schuld disponierten Mächtigen kann es die Schuld der Ohnmächtigen geben. Genauere, differenziertere Analysen müßten hier weiterfragen.

6. Für die theologische Reflexion auf die Frage nach den gesellschaftlich identifizierbaren Autoritäten im Hören der Botschaft sind die Armen und Ohnmächtigen also zuerst aufgrund menschlicher Schuld arm und ohnmächtig. Jedoch sind sie nur dann verbindliche Bezugsgrößen für die Theologie bzw. für die Auslegung und Verkündigung der Botschaft, wenn ihre Situation für die Glaubensgemeinschaft der Kirche *vorgegeben* ist. Ihre Situation darf nicht Produkt kirchlichen Handelns sein — sozusagen eine pastorale Maßnahme, um eine Instanz zu schaffen, in der die Sehnsucht nach Erlösung, die Fähigkeit zum Hören der Botschaft nicht durch Macht und Reichtum verdunkelt wird. Wenn die Armut und Ohnmacht von Menschen in der Welt Produkt kirchlichen Handelns wäre, wäre die Berufung auf die Armen und Ohnmächtigen als privilegierte Subjekte des Hörens der Botschaft *zynisch*. Die Volksweisheit, Not lehrt beten, ist wahr, aber nur deswegen, weil sie für die Kirche vorgegeben ist und ihr im gläubigen Eingedenken und in der Klage widersprochen wird — das Beten zu lehren durch Erzeugung von Not, wäre der Extremfall der Unwahrheit.

Der theologische Begriff der Armut und Unterdrückung impliziert die Frage nach deren gesellschaftlicher Verursachung und zugleich ihre Objektivität, ihre Vorgegebenheit für die Verkündigungspraxis der Kirche. Von daher hat der evangelische Rat der Armut der Orden seine Würde und seine theologische Notwendigkeit: Das freiwillige Zeugnis der Armut der Orden ist deswegen ein Glaubenszeugnis, ein unaufgebbares Moment der Nachfolgepraxis, weil in der solidarischen und radikalen existentiellen Nähe von Christen zu den Armen zugleich eine Befähigung zum Hören der Botschaft liegt.

Armut war in vorindustriellen Gesellschaften einmal ein Stand, in dem man recht und schlecht, aber trotzdem leben konnte. Für die Mehrheit der Menschen an den allzu breiten

Rändern des kapitalistischen Wohlstandes ist Armut und Unterdrückung eine tödliche Bedrohung. Armut ist keine Lebensform, die sich nur quantitativ von der der Reichen unterscheidet, sondern sie ist für sehr viele Menschen eine Sterbensform. Für die von der Armut Bedrohten gibt es keine Wahl, weiter arm zu bleiben oder reich werden zu wollen; die Armen müssen gegen ihre Armut etwas unternehmen, wenn sie leben, überleben wollen. Die Beseitigung der weltweiten Armut, des Hungers und des Elends kann man nicht auf später verschieben. Sie setzt diejenigen, die daran glauben, daß allen Menschen Leben in Fülle zugesagt ist, unter Zeit- und Handlungsdruck.

III. Überlegungen zur Tradition der Unterdrückten

7. Diejenigen, die nicht mächtig genug sind, sich ihre eigene, ihnen nützliche Welt zu bauen und mit den entsprechenden Vorstellungen zu umwölben, haben, obwohl sie unter den Bedingungen der bürgerlich beherrschten und verfaßten Welt leben, dennoch eine andere Beziehung zur Vergangenheit; ihr «ohnmächtiges» Verhältnis zur Geschichte vollzieht sich nicht darin, daß sie die Bedingungen zur Erkenntnis vergangener Ereignisse und Subjekte vorgeben, sondern sie sind angewiesen auf Überlieferungen, die Orientierung im Kampf gegen den eigenen Tod ermöglichen¹⁰.

In dieser Abhängigkeit von der Vergangenheit, von der Tradition des Kampfes gegen Unterdrückung und Armut ist die Bezugnahme auf Vergangenheit nicht durch Herrschaft deformiert. Vielmehr deckt die Art und Weise des Umgangs der Armen mit ihren eigenen Traditionen und dem Wort Gottes die Erkenntnis- und Wahrnehmungsweisen der gesellschaftlich Herrschenden als Verdoppelung und Reprojektion ihrer Herrschaft in die Geschichte auf: Ein augenfälliges Moment ist die Selektion dessen, was sich in der Geschichte je ereignet hat; geschrieben worden ist und wird die Geschichte der Großsubjekte, der Sieger. Eine weitergehende Reflexion auf den gesellschaftlichen Charakter von Geschichtsquellen könnte hier weitere Belege liefern¹¹.

Jedoch ist die Siegeregeschichte, mit der die heute Herrschenden nur ihresgleichen wahrnehmen und sich damit die eigene Macht bestätigen,

nicht zu identifizieren mit Tradition. Zum Wesen bürgerlicher Herrschaft gehört die Emanzipation von der Vergangenheit, von Autorität und Tradition. Die autonomen, ihrem eigenen Vernunftvermögen und ihrer praktischen Kompetenz trauenden Bürger sind nicht mehr darauf angewiesen, ihre Herrschaft dadurch zu sichern, daß sie sie auf die legitime Überlieferung aus der Vergangenheit zurückführen und damit rechtfertigen. Sie herrschen nicht deswegen, weil die Unterdrückten ihnen glauben, daß sie die rechtmäßigen Erben der Herrschaft sind¹², sondern schlicht deswegen, weil sie die materiellen Mittel (Geld und Technik) zur Machtausübung selbst geschaffen und monopolisiert haben.

Diese Art der Bezugnahme auf Vergangenheit ist im Historismus offensichtlich: Vergangenheit wird zum Objekt der Betrachtung und damit seiner Wirkung auf Gegenwart beraubt. Die Objektivierung der Vergangenheit konzidiert auf der einen Seite das Totsein der Toten, es löscht aber darüber hinaus jeden erinnernden Protest gegen das Totsein, gegen die Abgeschlossenheit der Vergangenheit aus. Wenn das geheime Ziel von Herrschaft in hochindustrialisierten und kapitalistischen Klassengesellschaften darin besteht, die Menschen zum Moment einer riesigen Maschinerie zu machen, sie zu reduzieren auf ihre Funktion und Nützlichkeit im gesellschaftlichen Ganzen, damit also die Tendenz des Kapitalismus in der Auslöschung von Subjektsein besteht, dann vollendet sich diese Herrschaft in der Objektivierung der vergangenen, gestorbenen Menschen: Ihr Tod wird endgültig besiegelt durch Auslöschung jener Beziehung zur Vergangenheit, die auch den Toten — ohne ihr Totsein zu leugnen — noch einmal Bedeutung für gegenwärtiges Handeln zuerkennt und sich darin auf sie angewiesen weiß. Wahrscheinlich ist Hoffnung für die Toten nur so, im Angewiesensein auf ihre Autorität für die gegenwärtigen Kämpfe, durchzuhalten¹³.

Wenn die Unterdrückten und Armen einer Gesellschaft ein anderes Verhältnis zur Vergangenheit haben, das also vage beschrieben werden kann als Abhängigkeit und Angewiesensein auf vergangene Ereignisse und Subjekte, dann ist die Tradition der Unterdrückten das Überlieferungskontinuum des Glaubens und der Hoffnung. Denn es wird gewährleistet von denen, die aus sich allein heraus hoffnungslos sind und die auf sich gestellt keine Zukunft haben. Tradi-

tionsbewahrung erschöpft sich dann nicht in Theorie und Praxis gängiger Geschichtsforschung: Eine derartige Tradition der Unterdrückten wird mit bloß objektivierenden Methoden immer verfehlt, ja, ins Gegenteil verkehrt: Die Leiden und die Kämpfe werden als bloß wissenschaftlich erkannte und gewußte zum beliebigen Kulturgut. Als solches kann die Dokumentation vergangener Niederlagen noch einmal die Hoffnung der Unterdrückten zerstören — denn als *bloß* objektiv erkannte ist diese Tradition als praxiserzeugende und -orientierende Kraft abgebrochen.

Die Tradition der Unterdrückten gibt es also nicht für jeden und überall, sondern nur für die gegenwärtig Armen und Verzweifelten und nur an den Orten ihrer Leiden — nur in ihrer Nähe¹⁴. In der Tradition der Unterdrückten, im Überlieferungskontinuum der Hoffnung gegen Unterdrückung zu stehen ist nicht schon identisch mit der Befreiung von Verzweiflung und Ausweglosigkeit, sondern deren äußerste Zuspitzung: Das demütige und gläubige Empfangen dieser Überlieferung ist an dem Ort, in dessen Nähe das allein möglich ist, selbst noch einmal gefährdet und bedroht — so bedroht wie die Unterdrückten selbst.

8. Wenn nun mit diesem Problembegriff der Tradition der Unterdrückten der Glaube und das Eingedenken des Heilshandelns Gottes in der Geschichte gesellschaftlich verortet und die Autoritäten dieses Glaubens gekennzeichnet werden, dann taucht natürlich das Problem auf, ob hier nicht eine Hermeneutik gegen jeden Augenschein bloß konstruiert wird: Sind die Armen und Unterdrückten nicht die augenscheinlich Ungeeignetsten zum richtigen Vernehmen der Botschaft? Sind sie nicht genau die, die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Leidenssituation — verständlicherweise — auch jedem falschen Versprechen glauben und anfällig sind für Einbildungen und Phantasmagorien? Ein Hinweis auf die Trivalliteratur und Regenbogenpresse sowie die Charakteristik ihrer Konsumenten unterstreicht den Ernst dieses kritischen Einwands. Oben ist bereits hingewiesen worden auf das Phänomen, daß gesellschaftlich marginalisierte und Unterdrückte häufig die Werte und Normen der Bessergestellten und Mächtigen übernehmen. Angesichts derartiger Fragen scheint die politische und ökonomische Dimensionierung einer theologischen Hermeneutik ergänzungsbedürftig

durch die kulturelle Ebene. Die Fragen des Bewusstseins, der Werte und Ideale der Unterdrückten sind mit dem Begriff materieller und ökonomischer Unterdrückung allein nicht erklärbar; gerade wegen der materiellen Unterdrückung sind die davon Betroffenen auch kulturell und bewußtseinsmäßig unterdrückbar. Es besteht die Gefahr, daß sie keine eigenen, ihrer Situation adäquaten Vorstellungen und in Bezug auf sie realistische Wünsche und Bedürfnisse produzieren, sondern daß sie die Vorstellungen benutzen, die andere, nämlich die Reicheren und Mächtigeren, für sich hervorgebracht haben. Im Zentrum dieses bürgerlichen Selbstverständnisses steht — wie oben gezeigt wurde — das Bewußtsein der eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten, sein Leben selbst zu gestalten etc. Wenn nun diesen Anspruch auf Autonomie jemand übernimmt, und auf sich anwendet, der nicht die materiellen Mittel dazu hat, kommt es zu Friktionen und Widersprüchen. Die Folge ist erstens eine illusionäre Verkennung der erlittenen Realität des Unterdrücktseins und zweitens eine Lebensführung, die die Marginalisierten noch tiefer in Schulden, Armut und Abhängigkeit stürzt.

Nun ist mit der Angabe, daß die Armen und Unterdrückten die Autoritäten für das Hören der Botschaft sind, nicht mitgesagt, daß sie immer und in jedem Fall diese ihre Autorität ausüben. Offensichtlich muß damit gerechnet werden, daß es — zumindest in Europa — einen Grad von Unterdrückung gibt, der die Werte, die Normen, das Realitätsbewußtsein und die Wahrnehmungsweisen mitumgreift. Insofern sind die Armen nicht nur das leere Faß, in das die Botschaft am leichtesten hineinfließen kann; dies kann nur dann geschehen, wenn die Armen ihre Situation realistisch wahrnehmen und nicht phantasmagorisch beschönigen. Das Hören der Botschaft steht somit in Konkurrenz zu der Neigung, sich mit der Kultur und den Werten der Unterdrücker zu identifizieren. Das Hörenkönnen der Botschaft steht so in Spannung zu jener bürgerlichen Sozialisation, aufgrund derer sich die faktisch Armen in Schulden stürzen, einem Konsumismus fröhnen, ihr Glück von Statussymbolen abhängig machen, sich in die Isolation treiben lassen (z. B. bei Tabuisierung von finanziellen Problemen).

9. Ein zweiter Einwand gegen die Tradition der Unterdrückten als Problembezug einer theologischen Hermeneutik besteht in der Fra-

ge, ob damit nicht einem Fideismus das Wort geredet wird. Ist die nichtobjektivierende Bezugnahme auf Vergangenheit überhaupt als glaubwürdig zu erweisen? Ist die Verwiesenheit auf die Überlieferung der Hoffnung bzw. die Abhängigkeit von Tradition nicht eine Konditionierung des Glaubens, der ihn ununterscheidbar macht von bloßen Behauptungen? Ein Bewußtsein und ein Orientierungswissen für gesellschaftsverändernde Praxis, das zustandekommt in einer Situation der Abhängigkeit von Traditionen, scheint nicht wahrheitsfähig zu sein — es ist ein klassischer Zirkel, wenn man die Abhängigkeit von Traditionen, zum Kriterium dafür macht, daß die Wahrheit und Glaubwürdigkeit dieser Tradition überhaupt erwiesen werden kann.

Der Fideismusverdacht bzw. die implizite Zirkularität der These, daß die Unterdrückten die Autoritäten im Hören der befreienden Botschaft sind, wäre dann berechtigt, wenn Armut und Glaube synonym gesetzt werden. Wenn zum Armsein nichts hinzukommen müßte, um Christ zu sein, wäre mit der Armut ein gleichsam politisch-ökonomisch präzisiertes anonymes Christentum gegeben.

Also muß unterschieden werden: Wer arm ist, ist nicht wegen seines Armseins bereits ein Glaubender. Wer arm ist, ist ein privilegiertes, besonders berufener, auserwählter Hörer und Empfänger der Botschaft. Die Armen sind wegen ihrer Armut diejenigen, die am meisten *Grund* zum Glauben, objektiv die heftigste Sehnsucht nach Erlösung haben; deswegen, weil Gott für sie die Hoffnung wider ihre gesellschaftliche Situation gestiftet hat, sind sie Autoritäten im Glauben.

Das ist auch der Grund, weshalb nicht in gleicher Weise von allen Armen der Welt gesprochen werden kann: Die historische Situation weist eklatante Unterschiede zwischen vielen Armen und Benachteiligten in den hochentwickelten Ländern — besonders im angelsächsischen und deutschen Sprachraum — und speziell in Lateinamerika auf. Die überlieferte Wahrheit der Unterdrückten erschöpft sich nicht in ihrem Unterdrücktsein, sondern besteht darin, dieses Unterdrücktsein *sowohl* realistisch zu ermessen *als auch* dieser Realität gläubig zu widersprechen. Insofern führt die Tradition der Unterdrückten als Leitbegriff einer theologischen Hermeneutik nicht in fideistische Zirkularität:

Die Armen, Ohnmächtigen und Unterdrückten haben aufgrund ihrer Situation die besondere Fähigkeit zum Hören der Botschaft, zur Interpretation der Schrift und der Texte der Tradition. Ob der Glaube und die Hoffnung an die-

sem Ort tatsächlich die Menschen durchdringt und sich in der Widerstandspraxis ereignet, bleibt Geschenk, bleibt unverfügbar — das kann nur nachträglich erzählt und nicht mit dem Zwang des Arguments abgeleitet werden¹⁵.

¹ Zur Differenz von bürgerlicher Freiheit bzw. Autonomie und christlichem Freiheitsverständnis siehe J. B. Metz, Wider die zweite Unmündigkeit, in: J. Rüsen u. a. (Hg.), Die Zukunft der Aufklärung (Frankfurt 1988).

² Siehe den instruktiven Beitrag von Werner Müller, Bürgertum und Christentum: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek (hg. von F. Böckle/F.-X. Kaufmann/K. Rahner/B. Welte) Bd. 18 (Freiburg i. B. 1982) 49.

³ Ebenda 39.

⁴ C. Hartlich, Ist die historisch-kritische Methode überholt? In: CONCILIUM 16 (1980/10) 534–538; hier: 536.

⁵ Gegen eine solche selegierende Tendenz der historisch-kritischen Methode bei einigen Autoren richtet sich ein neueres Verständnis der Historizität biblischer Texte: Die Ereignisse, von denen die biblischen Texte berichten, haben deswegen, auch wenn sie heute nicht ohne weiteres verstanden werden können, Autorität und Geltung, weil ihr tatsächliches Stattfinden nicht einfach geleugnet werden darf. Ein solches Festhalten an der Historizität biblischer Ereignisse trotz ihrer Inkompatibilität mit gegenwärtigen Erfahrungsmustern sichert die erinnernde und erzählende Bezugnahme auf die biblischen Testamente.

⁶ Siehe dazu F.-X. Kaufmann/J. B. Metz, Zukunftsfähigkeit. Suchbewegungen im Christentum (Freiburg 1987) 117f.

⁷ «Indem das Phänomen zum Objekt gemacht wird, wird die Wirkung oder die Bedeutsamkeit, die es auf mich ausübt oder für mich hat, ausgeschaltet.» R. Bultmann, Wissenschaft und Existenz, in: ders., Glauben und Verstehen III (Tübingen 1960) 108.

⁸ Vgl. W. Kern/Ch. Link, Autonomie und Geschöpflichkeit: Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft. Enzyklopädische Bibliothek (hg. von F. Böckle/F.-X. Kaufmann/K. Rahner, B. Welte) Bd. 18 (Freiburg 1982) 131. Was Link hier als anthropologisch-allgemeine Aussage zur Rechtfertigungslehre formuliert, kann man zur Charakterisierung dieses hermeneutischen Ansatzes übernehmen.

⁹ C. Boff/J. Pixley, Die Option für die Armen (Düsseldorf 1987) 126.

¹⁰ In seinem Versuch der Deutung der Niederlage, die der Faschismus der unterdrückten Klasse bereitet hat, erkannte Benjamin die Erinnerung der Leidensgeschichte der Unterdrückten als letzte Möglichkeit, den Anspruch auf Befreiung durchzuhalten. Nur eine Klasse, die sich «mehr am wahren Bilde der geknechteten Vorfahren als am Idealbild der befreiten Nachkommen» — W. Benjamin, Gesammelte Schriften, Band I (Frankfurt 1974) 1237 — orientiert, vermag dem Faschismus zu widerstehen. Damit war in der faschistischen Unterdrückung der historische Materialismus in die Nähe der Theologie gerückt — siehe dazu W. Benjamin, Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Gesammelte Schriften, Band I (Frankfurt 1974) 691 ff.

¹¹ Vgl. O. John, «... und dieser Feind hat zu siegen nicht aufgehört.» Die Bedeutung W. Benjamins für eine Theologie nach Auschwitz (Maschr. Diss. Münster 1982) 519–539.

¹² Vgl. ebenda 180 ff.

¹³ Unsere Hoffnung. Ein Bekenntnis zum Glauben in dieser Zeit, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe (hg. im Auftrag des Präsidiums der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz (Freiburg 1976) 91.

¹⁴ Von hier aus kann das Selbstverständnis der Theologie als actus secundus, ihre Abhängigkeit von einer vorgängigen Glaubenspraxis der Kirche reflektiert werden.

¹⁵ Zahlreich sind die Berichte über den Glauben des unterdrückten Volkes aus Lateinamerika; siehe C. Mesters, Das Verständnis der Schrift in einigen brasilianischen Basisgemeinden, in: CONCILIUM 16 (1980/10) 561–566.

OTTMAR JOHN

1953 in Herford (Westfalen) geboren. 1983 theologische Promotion in Münster, 1985 Magister der Philosophie in Münster. Derzeit wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fundamentalthologischen Seminar der Universität Münster. Anschrift: Heideweg 54, D-4530 Ibbenbüren.