

Pierre de Charentenay

Befreiung und christliche Revolution in der Dritten Welt

Die Theologie der Befreiung ist keine einheitliche, festgefügte, klar umrissene und unbewegliche Lehre. Sie gleicht eher einem zuweilen reißenden, immer aber mächtigen Strom, der aus den durchflossenen Gebieten vielerlei mit sich führt.

Die Befreiungstheologie gehört zur Geschichte wie das Boot aufs Meer. Sie entwickelt daher ihre Thematik den Epochen entsprechend. Am Anfang war sie mehr politisch. Jetzt wird sie zunehmend theologisch und spirituell. Und doch bleibt sie ihrer Grundausrichtung treu, dem wachen Bewußtsein von der notwendigen Befreiung der Armen.

Die Theologie der Befreiung hat ein christliches Fundament. Sie wurzelt in der Bibel und in den christlichen Gemeinden, ist daher tausend Meilen weit entfernt vom Geist der Aufklärung, vom hochmütigen Anspruch der Vernunft und der individualistischen und bourgeoisen Gesinnung. Sie hat mit der Französischen Revolution des Jahres 1789 nichts zu tun. Wir befinden uns in einer anderen Welt. Die Entwicklungen im Verlauf der letzten zwanzig Jahre bestätigen: Wir entfernen uns mehr und mehr vom Jahre 1789, und dies nicht nur zeitlich!

Eine Theologie mit anderen Voraussetzungen

Die Französische Revolution ist für die Theologen der Befreiung kein Modell. Gustavo Gutiérrez¹ zeigt, wie die Revolution von 1789 — er definiert sie als «Erfahrung der Möglichkeit einer tiefgreifenden Wende in der bestehenden gesellschaftlichen Struktur» — untrennbar mit der industriellen Revolution verbunden ist, einer Revolution, «die dem heutigen Menschen eine einzigartige Stellung und Macht verleiht, die Natur zu verwandeln»². Diese beiden Bewegun-

gen, die Französische Revolution und die industrielle Revolution, hängen zuinnerst voneinander ab und «ermöglichen der menschlichen Person eine neue Daseinsweise in der Geschichte». Gutiérrez ist sich der Bedeutung dieser Veränderungen durchaus bewußt. Die Vorgänge im ausgehenden 18. Jahrhundert sind keineswegs geringzuschätzen.

Die Bewegung der Befreiungstheologie ist aber von ganz anderer Art. Sie nimmt ihren Ausgang nicht in «jener Minderheit der menschlichen Gesellschaft, die in der Welt von heute über jene wissenschaftlichen und technischen Mittel und auch über jene politische Macht verfügt», die ihr aus den beiden Revolutionen des 18. Jahrhunderts zugewachsen sind. «Es geht nicht nur um eine höhere Rationalisierung der wirtschaftlichen Tätigkeit und eine bessere gesellschaftliche Organisation; es geht noch über sie hinaus vor allem um eine Frage der Gerechtigkeit und der Liebe.»

Die Französische Revolution hat im Verlauf ihrer gesellschaftlichen Umstürze und Neuordnungen die Ärmsten nicht wirklich zu Wort kommen lassen. Sie hat lediglich die damalige Gesellschaft der industriellen Entwicklung angepaßt. Jetzt, im 20. Jahrhundert, stellt sich den abhängigen Ländern eine ganz andere Aufgabe. Natürlich interessiert sich die Theologie der Befreiung für den revolutionären Schritt, aber nicht in der Absicht, ihn weiterführend zu wiederholen oder eine christliche Ideologie der Revolution aufzustellen. Sie nimmt dieses revolutionäre Vorgehen vielmehr zum Ausgangspunkt für das Bemühen, «dazu beizutragen, es sich selbst gegenüber kritischer zu gestalten, also radikaler und globaler. Das ist dann erreicht, wenn der befreiende politische Einsatz ganz aus der Sicht der gnadenhaft geschenkten totalen Befreiung in Jesus Christus heraus wirkt»³. Der Ausgangspunkt liegt also sehr wohl in der wachen Erkenntnis, daß unübersehbar die Armen in der Welt von heute existieren und ein Verlangen nach mehr Gerechtigkeit für alle unter ihnen und nicht nur unter ihnen erwacht. Dieses Mitfühlen und Bewußtwerden muß sich in einem konkreten Einsatz bewahrheiten.

Der Revolution nahverwandte Strategien

Es ist sehr schwierig, zwischen Revolution und Befreiungstheologie eine klare Trennungslinie

zu ziehen. Noch schwieriger ist es, unter den für diesen Einsatz vorgeschlagenen Strategien Klarheit zu schaffen. Folgender Text von Gustavo Gutiérrez ist dafür grundlegend: «Eine solche Entdeckung (Entdeckung des Armen, des Unterdrückten, der ausgebeuteten Gesellschaftsschicht) vollzieht sich nur in revolutionärem Kampf. Er stellt die bestehende gesellschaftliche Ordnung radikal in Frage und fordert die für eine Politik des Volkes notwendige Macht zum Aufbau einer wahrhaft egalitären und freien Gesellschaft, Aufbau einer Gesellschaft, die das Privateigentum der Produktionsmittel abgeschafft hat. Denn die Aneignung dieser Produktionsmittel durch eine Minderheit erlaubt es dieser, sich die Früchte der Arbeit der Mehrheit anzueignen, dadurch die Gesellschaft in Klassen aufzuspalten und die Ausbeutung einer Klasse durch die andere zu erzeugen.»⁴ Die Quellen solcher Zeilen liegen offen zu Tage. Das gilt auch für das «Manifest der Christen für den Sozialismus», das die «sozialistischen» Christen 1972 in Santiago de Chile nach ihrer Versammlung abgefaßt hatten. Der unerbittliche revolutionäre Kampf steht den Befreiungstheologen zweifellos lebendig vor Augen. Die marxistische Thematik drängt an. Das gilt mindestens für die am stärksten ideologisch geprägten siebziger Jahre.

In der Folge wurden die Einwürfe gegen den Marxismus nie wirklich klargestellt. Die Tomaten, mit denen man Bernard Henri Levy bewarf, als er es in Mexiko wagte, den Marxismus zu kritisieren, sprechen in dieser Hinsicht Bände. Der Marxismus bleibt eine der Grundlagen für die Gesellschaftsanalyse, auch wenn der verhärtete marxistische Dogmatismus verschwunden ist.

In einem Punkt freilich haben bedeutende Entwicklungen stattgefunden: in puncto Gewalt. Die Diskussionen über dieses Thema waren stets schwierig. In Situationen äußerster Spannung und offenkundiger institutioneller Gewalt greift der Toleranzdiskurs der Europäer nicht. Der Europäer ist schlecht bestellt, über den Frieden zu reden, denn er stammt aus einer Welt, die wirtschaftlich und gesellschaftlich über Lateinamerika herrscht. Aus den Ländern Lateinamerikas selbst mußte das Wort von der Gewaltlosigkeit erwachen. Zeuge für eine neue Thematik gesellschaftlichen Wandels ist die Entwicklung eines Organismus wie des SERPAJ, des Servicio Paz y Justicia, 1971 von Adolfo Perez Esquivel gegründet; er wurde dafür 1980 mit

dem Friedensnobelpreis ausgezeichnet. Nicht mehr der gewaltsame revolutionäre Kampf wird die Befreiung bringen, sondern das Bewußtwerden der Massen und ihre gewaltlose Aktion. Die gesellschaftlichen Veränderungen in Uruguay illustrieren diesen Vorgang: die Christen des SERPAJ waren die Wegbereiter für die Volksberatung, die eine Revision jener Politik forderte, wie sie unter der Militärdiktatur üblich war.

Verwickelter ist der Fall der Philippinen. Zwar besteht immer noch eine gewalttätige, von vielen Christen unterstützte Guerilla. Aber die unmittelbar vom Evangelium und der Kirche inspirierte und von Millionen Menschen praktizierte Gewaltlosigkeit hat den Diktator ins Exil gezwungen. Zur großen Verwirrung der Geister stehen die Strategien einander entgegen, während sich beide Bewegungen andererseits auf die gleiche Quelle berufen. Die radikale Veränderung auf dem Weg der Gewalt wird durch eine Veränderung in Schach gehalten, die sich in der Gewaltlosigkeit verwirklichte. Man weiß aber nicht, wie weit diese zu Reformen bereit ist.

Anscheinend möchte jetzt die Theologie der Befreiung nach einer Periode der Ideologisierung durch den Marxismus und einer Strategie der Gewalttätigkeit ihre Wurzeln vertiefen. Daher der Titel eines neuen Buches von Gustavo Gutiérrez: «Beber en su propio pozo en el itinerario espiritual de un pueblo»⁵. Diese wesentlich religiösen Grundlagen trennen uns immer weiter von den revolutionären Themen des Jahres 1789.

Der Arme und das Volk

Die Theologie der Befreiung hat ihren «Sitz im Leben» in der Angst und im menschlichen Leid. Nicht Rache, nicht Eifersucht oder einfach Machthunger mobilisieren die Armen auf ihrer Suche nach einem Weg. Es sind vielmehr die unausweichlich andrängende Not, der Tod, die Krankheit ihrer Kinder und die Ungerechtigkeit. Die Armut tötet.

Der Arme ist die zentrale Gestalt. In ihm ruht die Kraft der Geschichte, die Dynamik der Veränderung. Der Arme verbreitet das Evangelium, wie Christus es tat. Die Kirche steht und lebt auf dem Fundament der Armut. In einem vor kurzem erschienenen Buch spricht Christian Duquoc von der Überdeterminierung des Befreiungsprozesses durch die Armen. «Diese Über-

determinierung ist unverzichtbar. Sie kennzeichnet den konkreten Ort der Einheit: die Identität von Gott und den Armen.»⁶

Die Entdeckung des Armen und der Armut gründet Neues. Nicht die Armut des 18. und 19. Jahrhunderts ist gemeint. Denn das war eine Armut aufgrund der Unfähigkeit eines wirtschaftlichen und sozialen Systems, sich weiter zu entwickeln. Heute haben wir die Demokratie, und die technischen Mittel zur Entwicklung der Gesellschaft sind überreich vorhanden. Umso verbrechter erscheint die Armut hier, wo die Menschen alle Mittel in Händen haben, sie aufzuheben. Der Arme ist also nicht nur der Elende, der nichts hat. Der Arme ist der Ausgebeutete, der Erdrückte, der Verachtete. In Brasilien wird ihm der anbaufähige Boden entzogen. Man verweigert ihm die ärztliche Behandlung. Seine Kinder können keine Schule besuchen.

Schwerwiegender ist noch, daß dem Christen Verfolgung und Verurteilung drohen, sobald er nur den Mund auf tut, um nach Gerechtigkeit zu rufen. Lateinamerika und die Philippinen, also katholische Länder, sind zu Ländern des Martyriums geworden. In den letzten Jahren starben während der zahlreichen Konflikte Mittelamerikas 200 000 Menschen, das sind fast 1 % der Gesamtbevölkerung. In Guatemala galt der Besitz einer Bibel als Umsturzdelikt. Andauernder Krieg und ständig drohende Repression waren das Los derer, die für die Befreiung dieser Völker wirkten.

Diese Martyrer sind unvergessen. Die Erinnerung an Oscar Romero ist immer noch lebendig. Auch die an Camillo Torres, wenn auch nicht aus dem gleichen Grund. Romero ist unschuldig Opfer der Mächte des Bösen. Die religiöse Dimension des Martyriums ist hier klar gegenwärtig. Sie belebt das Tun der Lebenden und des Volkes. Torres ist ein Mann des Krieges. Er ist im Kampf gefallen. Seine Größe liegt in seinem Werk und seinem Mut, nicht in seinem Glauben.

Die Verfolgung ist umso gefährlicher, als sie von Regierenden durchgeführt wird, die sich Christen nennen, eine Verfolgung im Namen des Glaubens und des Antikommunismus, manchmal sogar mit dem Segen der Ortskirche.

Wir haben vom Armen gesprochen. Der zweite Aktivfaktor im Wirken für die Befreiung ist das Volk selbst. Freilich hat hier der Begriff Volk einen ganz anderen Inhalt als jener, den ihm die Französische Revolution verlieh. Die Befrei-

ungstheologie betrachtet das Individuum als Glied der Gemeinschaft. Von daher die Bedeutung der Basisgemeinden. Der einzelne findet sein Heil im Volk Gottes. Eine solche Sicht widersetzt sich jeder Standortnahme des Subjekts im Individualismus. Sie widerstreitet jener Tradition, die aus dem europäischen Rationalismus und Liberalismus stammt, aus denen andererseits die Revolution von 1789 entstanden war.

Volksnahe Kirche, Volkskirche — nicht Kirche der Arbeiter, der Bauern oder der rings um die Städte hausenden Elendsviertelbewohner. Auch nicht von der übrigen *ecclesia universalis* getrennte Kirche. Im Begriff Volk ist kein besonderer Berufsstand angesprochen, ist kein Klassengefühl lebendig. Das Volk sammelt und eint alle jene, die das Schicksal der Armen teilen und sich für sie interessieren, alle, ausnahmslos.

Es gibt keinen Feind innerhalb des Volkes. Der Klassenfeind existiert nicht. Alle, die mit dem Volk arbeiten wollen, sind dazu eingeladen, seien sie gut situierte Bürger oder Arbeiter, Fremde oder Einheimische. Das Volk kennt weder Klasse noch Grenze. Es ist bereit, alle aufzunehmen, die für Befreiung und Gerechtigkeit sind. Nicaragua hat diese Politik praktiziert. Die nicht wollten, mußten auswandern oder wurden zu Komplizen der Vereinigten Staaten — tiefste Schande und Siegel des Verrats!

Der Exodus und Ijob

Wo versteckt sich also dieser so gefährliche Feind, dieses Böse, von dem man sich befreien muß? Wie erklären sich die Lateinamerikaner ihre Lage?

Dieser Feind scheint immer außen zu sein, unkontrollierbar, unerreichbar. Er zeigt sich zunächst als liberale Wirtschaft (internationaler Kapitalismus usw.). Mit ihr verbinden sich Profitgier und Machtstreben, Verweigerung öffentlichen Dienstes und Hang zur Korruption. Er offenbart sich alsdann in Gestalt militärischer Macht, deren Rolle in den Jahren 1964 bis 1976 in ganz Lateinamerika bestimmend war. Die Militärs wurden zwar von der politischen Bühne weggedrängt, bleiben aber doch im Hintergrund, bereit zum Einschreiten. Ihre Rückkehr auf Haiti bestätigt diese ständig drohende Gefahr. Der Feind ist schließlich und vor allem Nordamerika. Denn dieses Amerika manipuliert die beiden oben genannten Herrschaftsfor-

men des Bösen. Es schützt ihre Interessen auf kleinlichste Art. In den Augen der Lateinamerikaner ist Onkel Sam hart, gefühllos, gewalttätig und überall gegenwärtig. Er handhabt die Länder Südamerikas im Schatten und Geheimen mittels der CIA, dieses Todfeinds, wenn es je einen gibt, dieser Inkarnation des Teufels.

Alle diese Feinde sind auffallenderweise mit dem Liberalismus verbunden, dem Erben des Individualismus. Daher gründet sich die Theologie der Befreiung auf Einheit und Heil des Gottesvolkes, in vollem Gegensatz zur Französischen Revolution mit ihrem Hochgesang auf das Subjekt, im Gegensatz zu jener Revolution, deren Söhne die Feinde dieses seine Befreiung suchenden Volkes geworden sind.

Alle diese gegen den Armen verbündeten Feinde lassen der Freiheit keine Möglichkeit zur Entfaltung. Die Gläubigen sind von einem schwindelerregenden Gefühl erfaßt: von der Lähmung, von der Unmöglichkeit zu handeln, von der Versuchung zu verzweifeln. Immer erscheint der Feind als der Stärkere. Er erhebt sich ständig neu aus seinen eigenen Krisen, um seine Macht noch stärker zu festigen.

Diese Armut wird religiös erlebt und gelebt, im Einklang mit dem Aufschrei der Psalmen, mit dem aus Ägypten fortziehenden Hebräervolk. Es geht nicht darum, eine Revolution zu machen, alles umzustürzen und neu anzufangen. Die Veränderung ist ein allmählicher Prozeß. Wie oft fiel das Wort «processo», wenn man zum Beispiel von der sandinistischen Revolution sprach. Im Rahmen dieses religiösen Vorgangs muß die Befreiung des Menschen für das Gelobte Land gesucht und erreicht werden. Sicher lautet das Verlangen nach gewalttätigen Aktionen am Wege. Das weiß alle Welt, und auch die Armen wissen es. Aber solches gewalttätige Vorgehen ist fragwürdig.

Die christliche Tradition ist kein Aufruf zur Gewalt. Sie läßt ein, diesen Ort der Gewalttätigkeit zu verlassen und ein geeigneteres Land aufzusuchen. Nur kann man freilich körperlich so leicht nicht weggehen. Also redet man vom Exodus, vom inneren Auszug, der einem noch bleibt, vom Befreiungsvorgang, der unternommen werden muß. Die Basisgemeinden lesen in den Psalmen ihr eigenes Schicksal und ihren eigenen Schrei. Sie flehen zum Herrn, er möge den Gottlosen strafen und den Gerechten befreien.

Doch dieser «Auszug» kann nicht ewig dau-

ern. Man kann sich nicht immer so übel behandeln lassen. Man kann nicht immer nur Opfer anderer sein. Einmal werden die Kräfte der Veränderung und der Befreiung nach außen siegen. Einmal wird sich der Sieg Gottes über das Böse doch wohl zeigen müssen!

Da ist die Stelle, wo die Betrachtung des Buches Ijob so ganz am Platze ist. Alles scheint sich ja gegen das Opfer und gegen das Volk verbündet zu haben. Gustavo Gutiérrez betitelt eines seiner Bücher mit «Ijob»⁷. Der Tag kommt gewiß, da Ijob aus seinem Elend befreit wird. Der Rückgriff auf die Ijob-Thematik stellt indes zahlreiche theologische Fragen: Wie steht es mit der Transzendenz Gottes? Wie steht es mit dem Bösen in der Welt, mit dem menschlichen Leid, mit der gerechten Vergeltung? Im Sinne der Lateinamerikaner soll die Ijob-Thematik vor allem *die* Quelle sein, aus der sich die Armen und ihre Sprache inspirieren lassen.

Eine Theologie des Kreuzes

Es ist also nicht verwunderlich, wenn dem Kreuz, dem Martyrium, dem Leiden der Lateinamerikaner ein so bedeutender Platz zukommt. Man hat ein Martyrologium veröffentlicht⁸. Es gedenkt des vergossenen Blutes der Armen; es gedenkt derer, die sie verteidigen wollten. Diese Martyrer sind dem Martyrium Christi am Kreuz geeint.

Die Reflexion der Befreiungstheologie führt diese Erfahrungen und Eingebungen weiter und vertieft sie in christologischen Essays⁹. Nach Jon Sobrino ist es die Aufgabe der Christologie, auf dem Weg der Kritik in Bezug auf unsere Lage und innerhalb unserer eigenen Geschichte Jesu Spur wiederzufinden. Es ist klar, daß das Kreuz Jesu eine ganz besondere Bedeutung erlangt, wenn es auf dem Golgotha Lateinamerikas ragt. Jesu Kreuz ist tief in der Geschichte verwurzelt. Es darf nicht zu vorschnell durch eine Auferstehung überstrahlt werden, die alle Gewalttätigkeiten und alle Konflikte einfach hinter sich ließe.

Die Befreiungstheologie offenbart in diesem Nachdruck auf dem Kreuz Jesu ihre volle religiöse Dimension. Im Gefolge von Autoren wie Moltmann wissen die lateinamerikanischen Theologen, daß Kreuz und Auferstehung der Ort der Offenbarung sind, die Identität Gottes selbst, die Gestalt seiner Liebe unter den Menschen.

Dieses Geheimnis ist der Schlüssel zum Apostolat und zur Beziehung zur Welt, Christus darf in diesem Geheimnis nicht zu einer Art ferner, seliger Person werden, die mit dem menschlichen Dasein eigentlich nichts mehr zu tun hat. Jeder Mensch muß in seinem Leiden und Sterben Christus folgen können (und er kann es auch), um an jener Liebe teilzuhaben, die ihn über den Tod hinaus leben läßt.

Wer die Geschichte achtet, verwässert sie nicht zu einem ideologischen Horizont und hütet sich davor, alle wahrhaft wirksamen religiösen Dimensionen zugunsten einer fernen glückseligen Zukunft aus ihr zu verbannen. Die Achtung vor der Geschichte verbietet es dem Christen, das Geheimnis Jesu Christi, seines Kreuzes und seiner Auferstehung, zur Flucht aus der Geschichte zu benützen.

Kairós und Gottesreich

Wie steht es nun eigentlich mit der Beziehung zwischen Gegenwart und Zukunft? Wir können da nicht bei der Gestalt des Kreuzes und bei dem Symbol Ijob als dem Gefangenen seiner Schmerzen stehenbleiben. Das Denken der Befreiungstheologie kreist um das Reich Gottes, um die Zeit, da Liebe und Gerechtigkeit unter den Menschen herrschen werden.

Freilich, zur Zeit ändert sich nichts. Und die Lebensbedingungen sind unmöglich geworden. Sie haben sich seit etwa zehn Jahren zunehmend verschlechtert. Es mangelt an Arbeit. Für die Kinder steht kein brauchbares Erziehungssystem mehr zur Verfügung. Die Gesundheit der Leute wird schwächer und schwächer. Der ganze gesellschaftliche Aufbau zerfällt von innen her, sei es in Mexiko, in Kolumbien oder in Peru. Korruption und Gewalt herrschen unangefochten. Trotz einiger, im wesentlichen diplomatischer Verbesserungen in Nicaragua zeigt sich in Zentralamerika immer noch kein politischer und sozialer Fortschritt. Mehr denn je kommt es zu Zusammenstößen mit den Militär- und Polizeikräften, sobald die Bürger protestieren.

Manchem Lateinamerikaner scheint die Stunde der Veränderung dieser Lage anscheinend geschlagen zu haben. Was zuviel ist, ist zuviel! Mehr kann man nicht mehr ertragen. Sie verkünden daher den Kairós. Schon Gustavo Gutiérrez benützte diese Thematik¹⁰. Nach ihm erleben die Christen in Lateinamerika außerge-

wöhnliche Zeiten der Bewußtwerdung, der Solidarität, des Gebetes, des Martyriums, Zeiten, aus denen sich «eine Zeit des Heils und des Gerichts, der Gnade und der Anforderung» herausbildet.

Es gibt Zentralamerikaner, die diesen Weg einschlagen. Jetzt bricht der Tag an! Jetzt betreten wir das gelobte Land! Liest man solche Texte¹¹, glaubt man sich in die christliche Urgemeinde versetzt: die Rückkehr Christi geschieht jetzt! Es handelt sich nur noch um Jahre oder gar nur noch um Monate. Aber er kommt. Ja, in Lateinamerika ist das Maß voll. Die Offenbarung Christi, die kommt, ist da. Die Gerechtigkeit Gottes ist auf dem Weg. Endlich können die Armen das Licht sehen.

Die Autoren dieses «Kairós» haben, wie das bei allen großen geistigen Aufbrüchen, bei allen großen Inspirationen häufig vorkommt, das unabweisliche Gefühl, für die ganze Menschheit eine Bresche zu schlagen. Sie gleichen wenigstens in diesem Punkt den Urhebern der Französischen Revolution: «Die unterdrückte Mehrheit der Dritten Welt blickt mit Angst und Hoffnung nach Mittelamerika». Die Folgerungen scheinen zwingend: «Entweder verschließen wir jetzt der Hoffnung der Armen für viele Jahre die Tür, oder wir öffnen prophetisch für die Menschheit, ja für die Kirche selbst einen neuen Tag.»

Der Begriff des Gottesreiches steht im Zentrum dieser theologischen Reflexion. Hier liegt das eigentliche Ziel, das die Christen suchen müssen und das ihre Aktion beleben soll: «Dein Reich komme! Dein Wille geschehe auf der Erde, in Mittelamerika, wie im Himmel!» «Der Kampf für das Reich» — das sind die letzten Worte dieses jüngsten Textes.

Das Religiöse und die Kultur

Hinter dieser ganzen Thematik der Befreiungstheologie zeigt sich ein eng ineinandergreifendes Gefüge der sozialen und religiösen Fragen. Was die Revolutionäre von 1789 trennen wollten, um die Politik umso besser unter Kontrolle zu bekommen, das ist hier vereint. Und zwar nicht, um es zu einem theokratischen System auszubauen, denn die Laizität hat hier bereits ihr Werk getan. Sondern um auf diese Weise die Kultur neu zu beleben. Die Basisgemeinden wiederholen es unaufhörlich: Die Befreiung des Menschen ist integral, vollständig, umfassend. Es gibt

kein rein individuelles Heil. Es gibt keine gerechte Gesellschaft ohne die Gegenwart Gottes.

Dieses enge Band zwischen dem Evangelium und der Welt, das die europäische Theologie und die lateinamerikanische Bourgeoisie zerschnitten haben, wollen die Befreiungstheologen wieder neu knüpfen. Manche Leute klagen die lateinamerikanischen Ortskirchen an, die Gefahr eines Schismas zu schaffen. Eine solche Gefahr

besteht sicher nicht für jene Volksschichten, die eher den Glauben selber aufgeben würden, als daß sie sich von Papst und Hierarchie trennten. Die schwerste Gefahr kommt vielmehr von Seiten eines Individualismus, der sich wie ein Lauffeuer durch ganz Lateinamerika verbreitet, je mehr Volksschichten der Reichtum erfaßt. Die Bereicherung aber trägt die Keime der Spaltung und der Gewalt in ihrem Schoß.

¹ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *La fuerza historica de los pobres* (o. O. 1982); deutsche Ausgabe: *Die historische Macht der Armen* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz / Chr. Kaiser Verlag, München 1982). Das 1973 niedergeschriebene erste Kapitel, auf das wir uns hier beziehen, bringt die wichtigsten Intuitionen des Verfassers.

² G. Gutiérrez, aaO.

³ G. Gutiérrez, aaO.

⁴ G. Gutiérrez, aaO;

⁵ G. Gutiérrez, *Beber en su proprio pozo en el itinerario espiritual de un pueblo* (Lima 1983).

⁶ Christian Dupuoc, *Libération et progressisme* (Paris 1987) 112. Dieses Buch zeigt übrigens gut, wie das aus der Aufklärung geborene Emanzipationsideal dem Forschen der Befreiungstheologen entgegensteht.

⁷ G. Gutiérrez, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid — Ijob* (Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1988).

⁸ DIAL.

⁹ Vgl. bes. das christologische Werk von Jon Sobrino, *Christologia desde America latina* (o. O. o. J.); ders., *Jesús in America latina* (o. O. o. J.).

¹⁰ In: *Signos de vida y felicidad* (Lima 1983) 17–22.

¹¹ In: *Kairos centroamericano, el desafio a las Iglesias y al Mundo*. Dieser polykopierte Text von 48 Seiten wurde von etwa hundert Christen Zentralamerikas verfaßt und am 3. April 1988 unterzeichnet

Aus dem Französischen übers. v. Arthur Himmelsbach

PIERRE DE CHARENTENAY

Mitglied des Jesuitenordens. War früher Beigeordneter Direktor des Institut d'Etudes sociales beim Institut Catholique in Paris. Derzeit Chefredakteur der Zeitschrift «Cahiers pour croire aujourd'hui». Anschrift: CAHIERS, 14, rue d'Assas, F-75006 Paris, Frankreich.

Concilium-Einbanddecken

Dunkelgraue Ganzleinendecke mit Prägung auf Vorderseite und Rücken
24. Jahrgang 1988
DM 12,—

Wir erbitten Ihre Bestellung am besten «zur Fortsetzung». Auch die Einbanddecken für frühere Jahrgänge sind noch lieferbar.
Matthias-Grünwald-Verlag
Postfach 3080, D-6500 Mainz