

**Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx im
Vergleich. Beiträge zu Erlösungserwartungen und zu Befreiungsoptionen
der Kolumbianer**

Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der Theologischen
Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br.

Vorgelegt von Hernán Yesid Rivera Roberto

E-Mail-Adresse: yezriv@hotmail.com

Freiburg im Breisgau, Mai 2016

Rektor der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg:

Prof. Dr. Dr. h.c. Hans-Jochen Schiewer

Dekanin der Theologischen Fakultät:

Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer

Gutacher:

1. Prof. Dr. Magnus Striet

2. Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer

Datum der Feststellung des Gesamtergebnisses:

15.11.2016.

„Meinen Eltern gewidmet, sowie den Opfern der Gewalt, Korruption und Ungerechtigkeit
in Kolumbien...“

Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2016/17 von der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i. Br. als Dissertation angenommen und für die Veröffentlichung überarbeitet. An erster Stelle danke ich meinem Doktorvater Prof. Dr. Magnus Striet, der diese Arbeit mit aufrichtigem Interesse stets begleitet und unterstützt hat. Prof. Dr. Ursula Nothelle-Wildfeuer danke ich für die Übernahme des Zweitgutachtens.

An zweiter Stelle möchte ich besonders der Dominikanerprovinz des hl. Albertus Magnus in Süddeutschland und Österreich für das Promotionsstipendium danken, das sie mir über mehr als fünf Jahre gewährte. Ebenfalls bin ich der Gemeinschaft des Dominikanerkonvents St. Martin in Freiburg sehr dankbar. Sie hat mich während meines Studiums in Freiburg beheimatet. Ebenso bedanke ich mich bei Prof. Dr. Werner Münch und seiner Frau Dr. Mechthild Münch für ihre unermüdliche Unterstützung, ohne ihre wertvolle Hilfe wäre diese Arbeit nicht entstanden.

Ein ganz spezielles Dankeschön möchte ich meinen Eltern sagen, die mich unterstützt und ermutigt haben, dieses Werk zu einem glücklichen Abschluss zu bringen, besonders in den Zeiten, als dies sehr schwer für mich war. Ihnen danke ich dafür sehr. Außerdem bedanke ich mich der kolumbianischen Dominikanerprovinz hl. Luis Bertrán, Freunden und Bekannten, und all jenen, die mir ständig im Laufe dieser letzten Jahre geholfen und mich ermutigt haben.

Freiburg im Breisgau, Januar 2017.

Hernán Yesid Rivera Roberto

Inhaltsverzeichnis

EINLEITUNG.....	1
1. DIE BEFREIUNGSTHEOLOGIE ODER DIE LATEINAMERIKANISCHE UND KARIBISCHE THEOLOGIE	12
1.1 Die Befreiungstheologie in unserer Zeit	12
1.2 Verschiedene Erläuterungen	19
1.2.1 Befreiungstheologie in Kolumbien	19
1.2.2 Warum Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx?	21
1.2.2.1 Kurze Biographie von Gustavo Gutiérrez OP	23
1.2.2.2 Kurze Biographie von Edward Schillebeeckx OP (1914-2009)	24
2. BEFREIUNGSTHEOLOGIE BEI GUSTAVO GUTIÉRREZ	27
2.1 Die Theologie bei Gustavo Gutiérrez	27
2.2 Die Befreiungstheologie als eine theologische Reflexion über die historische und befreiende Praxis	30
2.3 Option für die Armen	31
2.3.1 Was versteht man unter dem Begriff „Armut“	33
2.3.1.1 Armut als „geistige Kindschaft“	36
2.3.1.2 Armut als Engagement im Sinne von Solidarität und Protest	37
2.3.2 Die Option für die Armen in der Perspektive der Befreiungstheologie	38
2.3.2.1 Die Option für das Reich Gottes ist auch eine Option für die Armen	40
2.3.2.2 Die Armen, über die man in der Befreiungstheologie spricht	43

2.3.2.3 Komplexität der Welt des Armen	45
2.3.2.4 Analyse der Realität und der Welt des Armen	47
2.4 Befreiung und Befreiungstheologie	53
2.5 Befreiung und Erlösung	55
2.5.1 Befreiung und Erlösung als Gotteserfahrung	56
2.5.2 Eschatologische Befreiung	61
3. BEFREIUNGSTHEOLOGIE BEI EDWARD SCHILLEBEECKX	66
3.1 Befreiung	73
3.2 Erlösung und Erfahrung	77
3.2.1 Jesus als endgültiges Heil von Gott	79
3.2.2 „ <i>Extra mundum nulla salus</i> “, „außerhalb der Welt kein Heil“	84
3.3 Eschatologische Erlösung und Befreiung	88
4. GEMEINSAME UND UNTERSCHIEDLICHE STANDPUNKTE ÜBER BEFREIUNGSTHEOLOGIE BEI GUSTAVO GUTIÉRREZ UND EDWARD SCHILLEBEECKX	92
4.1 Gemeinsame Standpunkte	92
4.1.1 Ähnliches Verständnis von »Befreiung«, »Heil« und »Erlösung«	94
4.1.2 Eschatologische Erlösung und Befreiung	98
4.1.3 Mystische und politische Dimension der Befreiungstheologie	100

4.2 Unterschiedliche Standpunkte	107
4.2.1 Erfahrung und Glaubenserfahrung	107
4.2.1.1 Erfahrung	108
4.2.1.2 Glaubenserfahrung	111
4.2.1.3 Kontrasterfahrungen	114
4.2.2 Eine reflektierte Theologie zur Integrität des <i>Humanum</i> und eine reflektierte Befreiungstheologie an der Seite der Armen	117
5 BEFREIUNG UND ERLÖSUNG ALS PARADIGMA EINER ORTHOPRAKTISCHEN BEFREIUNGSTHEOLOGIE FÜR KOLUMBIEN	125
5.1 Eine Skizze zu einer orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion für Kolumbien	129
5.2 Eine orthopraktische Befreiungstheologie als Beitrag für die kolumbianische Kirche	138
5.3 Die Armen im Kontext einer orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion für Kolumbien	146
5.3.1 Armut und Arme in Kolumbien	148
5.3.2 <i>Exkurs</i> : Armut und Arme in Deutschland im Vergleich zu Kolumbien	154
5.3.3 Eine interdisziplinäre Analyse der Realität und der gegenwärtigen Situation der Armen und Notleidenden	159
5.3.4 Der Vorrang der Praxis und der Gotteserfahrung inmitten einer Wirklichkeit der Kontrasterfahrungen	164

5.4 Politische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien	170
5.5 Mystische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien	175
5.6 Eschatologische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie.....	182
5.7 Schlussbemerkung	187
5.8 Einige zu behandelnde Themen und Probleme im Kontext der orthopraktischen Befreiungstheologie	194
LITERATURVERZEICHNIS	202

Einleitung

»Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.« (Lk 4, 18-19). Nach dem Lukasevangelium stellt Jesus seinen Hörern sein Programm mit diesem Zitat des Propheten Jesaja vor. Der Theologie des Lukas gemäß ist Jesus als Messias in diese Welt gekommen, um den Armen, den Unterdrückten und Zerschlagenen die frohe Botschaft der Erlösung und der Befreiung zu bringen. Es geht um das Lebensprojekt Jesu, das nichts anderes ist als das befreiende und rettende Handeln Gottes zugunsten seines Volkes.

Wie Norbert Lohfink geschrieben hat: „Die Ansage des erneuten und endgültigen Eingreifens Gottes zugunsten seiner Armen, wie sie von der Exilszeit an vor allem im Jesajabuch festgehalten wurde, gehört als Einheit zusammen mit dem Auftreten Jesu. Dieses bringt ihre Erfüllung. Das Evangelium Jesu ist kein anderes als das des Deutero- und Trito-Jesaja: die frohe Nachricht für Jahwes Arme in die Welt, dass Gott nun alles wendet.“¹ Darüber hinaus ist den Evangelien gemäß das Besondere und Zentrale der Predigt Jesu und das Charakteristische für ihn die Botschaft vom jetzt heranbrechenden Reich Gottes.² Gott ist stets bei seinem Volk, und er lebt jetzt mitten unter den Menschen. Gott ist dabei, seine Herrschaft der Gerechtigkeit und Liebe aufzurichten, und davon ist niemand ausgeschlossen. Insofern ist das Reich Gottes der Ort, an dem jeder Mensch Gerechtigkeit, Frieden, Freude, Liebe und Barmherzigkeit erleben kann, vorrangig diejenigen, die ausgebeutet, unterdrückt oder erniedrigt werden.

Nach dem jahrzehntelangen Terror und Gegenterror, nach Ungerechtigkeit und Leiden, nach Kriminalität und Korruption zu Lasten vieler tausender unschuldiger Personen und insbesondere der armen Bevölkerung besteht diese unmenschliche Realität in Lateinamerika und in der Karibik leider noch immer. Das Ausmaß an Unmenschlichkeit, das zutage tritt, ist erschütternd. Opfer von Ungerechtigkeit und Korruption, nämlich die armen und ausgeschlossenen Menschen, sind genau die Bevölkerung, die zu Gott jeden Tag um Gerechtigkeit, Erlösung und Befreiung bittet.

¹ LOHFINK Norbert: Option für die Armen, 60.

² Vgl. Mk 1, 14-15; Mt 11, 2f; Lk 17, 20-21.

In diesem Zusammenhang hat die lateinamerikanische und karibische Kirche seit mehr als fünfzig Jahre ein großes Interesse daran, wie man diesen Armen und Ausgeschlossenen, die in ihrem Leben nichts als das Gegenteil von Liebe erfahren haben, dennoch vermitteln kann, dass Gott sie liebt, beziehungsweise wie man inmitten von Leid und Unterdrückung, unter denen viele Menschen leben, eine angemessene Sprache über Gott finden, und wie man inmitten von Ungerechtigkeit, Bedrängnis und Korruption in Lateinamerika und der Karibik Theologie betreiben kann. Was man als Befreiungstheologie erkennt, ist genau in diesem Kontext in Lateinamerika geboren. Wie der Theologe und Dominikaner Gustavo Gutiérrez sagt, geht es „um einen Glauben, der sich nicht von Verhältnissen trennen lässt, unter denen die Bewohner Lateinamerikas leben.“³ Dadurch ist die Befreiungstheologie eine theologische Reflexion über die historische und befreiende Praxis, mit der man dem lateinamerikanischen und karibischen Volk immer vermitteln möchte, wie Gott durch Jesus sein echter Befreier, Erlöser und Retter ist.

Am Anfang des Vorwortes der pastoralen Konstitution „*Gaudium et Spes*“ des II. Vatikanischen Konzils wird es uns so gesagt: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi. Und es gibt nichts wahrhaft Menschliches, das nicht in ihren Herzen seinen Widerhall fände.“ (GS, 1). Eine solche Voraussetzung ist auch eine von den Ideen, an denen bis heute manche lateinamerikanischen Theologen besonders festhalten wollen, um den Armen und den Bedrängten aller Art besser zu erklären, wie Gott sie liebt, und wie er immer bei ihnen ist.

Es ist zwar selbstverständlich, dass Erlösung, Befreiung, Gerechtigkeit, Liebe und Frieden sehr wichtige Kategorien sind, die zum Fundament der Theologie gehören. Aber in einem Erdteil wie Lateinamerika und der Karibik, in dem tausende unschuldiger und armer Menschen leiden, haben diese Kategorien eine herausragende Bedeutung und einen besonderen Wert, um zu den Armen und Bedrängten aller Art über den Gott Jesu Christi zu sprechen und um ihnen das Evangelium und das Reich Gottes zu verkünden. Es geht um die „vorrangige Option für die Armen“, von der viele biblische Texte und Theologen sprechen.⁴

³ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 42; ebenso im Original auf Spanisch DERS.: Teología de la Liberación, 38.

⁴ Vgl. Ex 3, 7-8; 22, 26; 23, 6-9; Dtn 26, 6-8; 2 Sam 12, 1-12; Ps 72, 4.12-14; Jes 1, 17; 58, 7.9b-10; 61, 1; Jer 20, 13; Sef 2, 3; Mt 5, 3; 11, 4-5; 25, 31-46; Lk 1, 52-53; 4, 17-19; 6, 20; 7, 22; 16, 19-31; ebenso LOHFINK: Option für die Armen, 43-67, sowie III CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO: Iglesia Misionera al servicio de la evangelización en América Latina, Nr. 1134.

Dadurch ist die Befreiungstheologie eine theologische Verarbeitung der Entscheidung der Kirche, „eine Kirche der Armen zu sein“, so Johannes XXIII. in einer Ansprache vor dem Beginn des II. Vatikanischen Konzils 1962,⁵ oder „eine arme Kirche für die Armen“, so der jetzige Papst Franziskus.⁶

Dem Theologen Edward Schillebeeckx gemäß ist es gerade eine der fundamentalen Aufgaben der Theologie zu versuchen, „neue Erfahrungen, mit ihrer Kritik an frühen Erfahrungen, in Worte zu fassen, zu reflektieren und zu formulieren als Frage an die religiöse Tradition, die Kirche, und an die gesellschaftlich-kulturellen Selbstverständlichkeiten, in denen sich die Kirche befindet.“⁷ In Lateinamerika und in der Karibik gehören zwar 89% der Bevölkerung einer christlichen Religion an,⁸ aber es handelt sich auch um einen Erdteil, in dem eine große Anzahl von Menschen unter Unterdrückung, Armut und Ungerechtigkeit leidet. Deswegen sind Themen wie Befreiung, Erlösung, Gerechtigkeit, Liebe und Frieden eine große Herausforderung für die lateinamerikanische Theologie, und diese Kategorien werden auch immer eine wertvolle Aufgabe darstellen und mit einer Verantwortung im Glauben von der lateinamerikanischen und karibischen Kirche sowie von Gläubigen wahrgenommen werden.

So wird diese Herausforderung für Theologen und für die Aufgabe der Evangelisierung noch aktueller, wenn man bedenkt, dass das Volk, das in diesem Erdteil lebt, ein armes und zugleich christliches Volk ist. Es handelt sich um den Glauben des lateinamerikanischen und karibischen Volkes an den liebenden Gott, der ihm Kraft gibt und Mut macht. In diesem Sinne geht es also darum, bei einer doppelten Treue zu bleiben, nämlich zum Gott des christlichen Glaubens und gleichzeitig zum lateinamerikanischen und karibischen Volk. Und aufgrund dieser Thematik ist es selbstverständlich für lateinamerikanische und karibische Theologen unmöglich, geschichtliche Befreiungsprozesse und das Gespräch über Gott voneinander zu trennen.

⁵ Radioansprache vom 11. September 1962.

⁶ Vgl. PAPST FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 40-41 sowie DERS., 140-142; ebenso DERS.: Audienz für die Medienvertreter. 16. März 2013.

⁷ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 109.

⁸ Im Jahr 2015 wurde ein Bericht über die Zukunft der Religionen der Welt vom *Pew Research Center* vorgelegt. Diesem Bericht zufolge sind im Durchschnitt 90% der lateinamerikanischen und karibischen Bevölkerung zur Zeit christlich. Vgl. PEW RESEARCH CENTER: The Future of World Religions, veröffentlicht im Internet.

Bewaffneter Konflikt und Korruption in Kolumbien

Wenn man etwas von dem Schriftsteller Gabriel García Márquez und seinem „Magischen Realismus“⁹, von Shakira¹⁰ oder von einer der besten Kaffee-Qualitäten der Welt sowie von einem guten Land, in dem man Hochspanisch lernen kann, hört, muss man an Lateinamerika und konkret an Kolumbien denken. Wenn man von Drogenmafia, Guerrillas, organisierter Kriminalität, Korruption oder einem lateinamerikanischen Land der tiefen sozialen Gegensätze etwas hört, denkt man häufig auch an Kolumbien, weil, vor allem in Amerika und Europa, dieses Land immer noch von diesen negativen Situationen geprägt ist.

Kolumbien ist ein lateinamerikanisches Land, in dem viele Menschen, trotz der erschütternden und bedauerlichen Realität, die sie jeden Tag erleben müssen, noch hoffnungsvoll sind. Diese Menschen glauben, dass die gegenwärtigen schlechten Zeiten in ihrem Land zu einem Ende kommen müssen. Sie haben ihr Vertrauen auf den Gott des Lebens gesetzt. Sie denken selbst, dass es wirklich notwendig und unaufschiebbar ist, den Weg des Friedens und der Gerechtigkeit zu finden. Aber daneben ist es für sie immer wichtiger, dass sie ihre Hoffnung und ihren Glauben stärker machen, besonders in Zeiten, in denen es scheint, dass korrupte Menschen und andere Kriminelle immer stärker und mächtiger werden. In diesen Zeiten fragen sich viele Kolumbianer immer noch, ob Gott tatsächlich bei ihnen ist, und ob er wirklich ihren Schrei hört.

Laut dem kolumbianischen Staatlichen Statistikinstitut (DANE) hat Kolumbien zur Zeit 48.659.839 Einwohner.¹¹ Im Durchschnitt sind 82% der kolumbianischen Bevölkerung gläubig¹² und halten die christliche Religion für sehr wichtig, um die Probleme ihres Lebens mit Hilfe des Glaubens zu lösen. In diesem Zusammenhang ist der Beitrag der Theologie bedeutsam, weil er diesen Menschen allezeit Hoffnung, Freude und Fröhlichkeit bringt.

Dieses Land ist zwar eines der schönsten und ressourcenreichsten Länder Lateinamerikas und der Karibik, aber zugleich leider eines der gewalttätigsten der Welt. In vielen Regionen Kolumbiens ist das Leben von Gewalt und Armut geprägt. Verbrechen gegen die

⁹ Sein bekanntester Roman ist „Hundert Jahre Einsamkeit“, im spanischen Originaltitel „Cien años de soledad“.

¹⁰ Weltweit berühmte kolumbianische Pop-Rock-Sängerin und Songwriterin.

¹¹ Vgl. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE): Demografía y Población en Colombia am 01. Mai 2016, veröffentlicht im Internet.

¹² Vgl. BBC World: Religiöseste Länder auf der Welt. Lateinamerika, 13. April 2015, veröffentlicht im Internet; ebenso EL ESPECTADOR Tageszeitung: Colombia sigue siendo un país de fe, veröffentlicht im Internet.

Menschenrechte vieler Kolumbianer sind immer noch eine bedauerliche Realität. Seit mehr als fünfzig Jahren herrscht ein bewaffneter Konflikt in Kolumbien, dessen Beginn auf die Jahre 1946 bis 1948 datiert wird.¹³ Die Bevölkerung leidet jeden Tag unter diesem Konflikt, weil sie einerseits zwischen linksgerichteten Guerillagruppen (FARC, ELN) steht, die ihre Gewalttaten immer in ihrem eigenen Interesse rechtfertigen, und andererseits dem Militär, den Paramilitärs und manchen kriminellen Vereinigungen (BACRIM), die einen faschistischen Staat im Interesse der Großgrundbesitzer errichten wollen.

Vor mehr als zwanzig Jahren haben die verschiedenen kolumbianischen Regierungen den Versuch unternommen, den bewaffneten Konflikt zu lösen, indem sie etwas an der Lage der Opfer zu ändern versuchten. Bisher ist dies aber nicht gelungen. Seit vier Jahren versucht beispielsweise die aktuelle Regierung von Kolumbien, einen Friedensvertrag mit der Guerillagruppe FARC („Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia“) ¹⁴ sowie – seit März 2016 – mit der ELN (Ejército de Liberación Nacional) ¹⁵ abzuschließen. Das ist eigentlich der erste Schritt zum Weg des Friedens in den letzten zwanzig Jahren der Geschichte dieses unmenschlichen bewaffneten Konfliktes in diesem Land. Diese Friedensverhandlungen zwischen Regierung und diesen beiden Guerillagruppen sind aber noch nicht beendet, und bisher ist erst ein Teil der Wegstrecke zurückgelegt. Außerdem sind die FARC und ELN nur ein Teil dieses bewaffneten Konfliktes, und falls sie einen Friedensvertrag mit der Regierung abschließen sollten, muss man in Betracht ziehen, dass es noch andere linksgerichtete bewaffnete Gruppen sowie kriminelle Vereinigungen gibt, die immer aktiver sind und straffällig werden, z.B. Paramilitärs, die BACRIM (=kriminelle Vereinigungen oder „Bandas de Acción Criminal“) und Drogenhändler.

Nach dem Ergebnis einer Projektstudie am Institut für Geographie der Universität Innsbruck ist Kolumbien ein Schwellenland, das vor allem im letzten Jahrzehnt hohe Wachstumsraten der Wirtschaft verzeichnete.¹⁶ Kolumbien ist reich an Bodenschätzen. Es hat große

¹³ Vgl. GÓMEZ BUENDÍA: El conflicto, callejón con salida, 25-45; ebenso PARDO RUEDA: La historia de las Guerras.

¹⁴ Vgl. STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK: Kolumbiens Weg zum Frieden, veröffentlicht im Internet, ebenso DVORÁK Cordelia: Der lange Weg zum Frieden, veröffentlicht im Internet, sowie MAIHOLD Günther: Der Friedensprozess wird viele Wunden wieder aufreißen, veröffentlicht im Internet.

¹⁵ Vgl. CNN Español: Gobierno de Colombia y ELN anuncian inicio de diálogos de paz, veröffentlicht im Internet, ebenso BBC World: Colombia anuncia diálogos de paz con el ELN, veröffentlicht im Internet, sowie ZEIT Online: Regierung verhandelt mit weiterer Rebellen-Gruppe, veröffentlicht im Internet, und HAULE: Regierung von Kolumbien und ELN beginnen Friedensgespräche, auch veröffentlicht im Internet.

¹⁶ Vgl. BORSDOF/MARCHANT: Kolumbien, 16.

Vorkommen an Erdöl und Erdgas, Kohle, Edelmetallen und Edelsteinen.¹⁷ Deswegen will jede von diesen linksgerichteten Gruppen, rechtsextremen paramilitärischen Milizen und anderen kriminellen Organisationen weiterhin eine Verfestigung des Systems von Ämterpatronage und Korruption durchsetzen sowie den Verzicht auf jede demokratische Kontrollmöglichkeit beibehalten. Insofern ist der bewaffnete kolumbianische Konflikt einer der blutigsten in der Realität Lateinamerikas und der Karibik. Viele kolumbianische Bäuerinnen und Bauern sind von ihrem Land vertrieben worden oder aus Angst vor Gewalt in die Städte geflohen. Deswegen ruft die Bevölkerung Gott immer mehr um Hilfe an mit dem Schrei „*Basta Ya!*“ – Es reicht jetzt!¹⁸ Eine große Mehrheit der Bevölkerung hofft darauf, dass sie schnellstmöglich das Ende dieses Konfliktes erleben kann.

Auffällig ist dennoch, dass die Guerillagruppen, die Paramilitärs und die meisten der kolumbianischen Regierenden sich selbst als richtige und einzige Retter und Befreier des Volkes ausgeben. Themen wie Friede, Gerechtigkeit, Befreiung oder Wohlstand kommen in ihren Reden zwar immer wieder vor, aber in Wirklichkeit handeln sie ganz anders, und die Anzahl der Opfer erhöht sich bedauerlicherweise immer mehr. Dabei spielen die Drogenwirtschaft und der erpresserische Menschenraub eine große Rolle, denn sie helfen solchen Gruppen, den bewaffneten Konflikt, die Ämterpatronage und die Gewalt zu finanzieren.

Korruption

Ein sichtbarer Einflussfaktor auf Kriminalität und auf den bewaffneten Konflikt in Kolumbien ist die Korruption.¹⁹ Bisher haben die Regierungen der Bevölkerung zu wenig Rückhalt gegeben, deren Interessen sie kaum vertreten. Viele Politiker und die wirtschaftliche Situation in Kolumbien werden von Klientelismus und Korruption geprägt. Manche dieser korrupten Menschen und Kriminellen sind komischerweise diejenigen, die sich vor den Anderen als

¹⁷ Vgl. a. a. O., 13-19; ebenso BUNDESMINISTERIUM FÜR WIRTSCHAFTLICHE ZUSAMMENARBEIT UND ENTWICKLUNG: Lateinamerika und Karibik, veröffentlicht im Internet, vgl. auch ASK (Arbeitsgruppe Schweiz-Kolumbien): Bergbau in Kolumbien, veröffentlicht im Internet, sowie DEUTSCHE WELLE (DW): Reichtum als Fluch – Kohle aus Kolumbien, auch veröffentlicht im Internet.

¹⁸ Vgl. COMISIÓN NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA: Basta Ya! Dieser Bericht ist im Internet auch veröffentlicht worden, vgl. <http://www.centrodehistoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-memorias-guerra-dignidad-12-sept.pdf>.

¹⁹ Laut dem kolumbianischen Journal „Dinero“ ist Kolumbien das zweite Land mit dem höchsten Maß an Korruption in Lateinamerika und der Karibik (erster ist Mexico). Vgl. DINERO: La corruption sigue reinando en Colombia („Die Korruption herrscht weiter über Kolumbien“), veröffentlicht im Internet, vgl. auch <http://www.dinero.com/internacional/articulo/consecuencias-corrupcion-sobre-economia-mexicana/207476>.

Gläubige zu erkennen geben und sogar diejenigen, die jeden Sonntag zum Gottesdienst gehen. Sie sind aber gegen die Bekämpfung der Korruption und lassen solche korrupten Praktiken oftmals im Licht legitimer Praxis erscheinen.

Obwohl man offiziell von einem demokratischen politischen System des Landes spricht, ist es faktisch aber anders. Es ist nämlich ein bestechliches und in sich abgeschlossenes System, in dem die Macht und alle Ämter innerhalb einer kleinen Gruppe von Politikern verteilt werden, deren Wahlkämpfe außerdem von kriminellen Vereinigungen finanziert werden. Deswegen erhöhen sich die Kriminalitäts- und Korruptionsrate immer weiter.

Diese systemische Korruption in Kolumbien wurde durch geschichtliche, politische und kulturelle Hintergründe verursacht. Der damalige europäische Kolonialismus von Spanien,²⁰ eine fehlende Tradition der Legalität, die traditionellen hierarchischen und abhängigen Strukturen, von aristokratischen Patronen definiert, und der Mangel an einem guten Bildungssystem sind nur einige der vielen Ursachen für die Verstärkung der Korruption in diesem Land.

Von ihrer Kindheit an haben viele Kolumbianer wegen der Armut und der Mängel an einer guten Erziehung und Bildung gelernt, dass nicht die persönliche Bildung, sondern in erster Linie Geld zu verdienen erste Priorität hat. Sie haben eine falsche Auffassung über die Bedeutung von Bildung. Diese Situation hat selbstverständlich negative Folgen, weil Legalität von korrupter Politik überlagert wird. Und diejenigen, die sich der Korruption bedienen, wollen immer, dass die Bevölkerung sich nur für Schwarzgeld interessiert.

Außerdem sind in Kolumbien das bestehende Wirtschaftssystem und der Besitz des Vermögens ungerecht. Laut dem Bericht über menschliche Entwicklung für Kolumbien 2011 ist die ungleiche Verteilung des Bodens und des Reichtums ein wesentlicher Faktor für diesen Konflikt und für die Armut in diesem Land.²¹ Das heißt, dass die ungerechte Verteilung des Eigentums in Kolumbien sowie auch in anderen lateinamerikanischen und karibischen Ländern eine Ursache für die Armut der Mehrheit und für Gewaltanwendung ist.

²⁰ Über die Geschichte des iberischen Kolonialismus in Lateinamerika und der Karibik findet man wesentliches im Buch „Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika“ von Hans-Jürgen Prien, ein bedeutsamer Untersuchungsbefund. Vgl. PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, bes. 17-220.

²¹ Vgl. PNUD *et alii* (Hrsg.): Colombia rural, 48-62.

Die Befreiungstheologie als ein bestimmter Beitrag zu Erlösungserwartungen und Befreiungsoptionen der Kolumbianer

Aus der Perspektive des christlichen Glaubens betrachtet, kann die hier konzipierte Theologie der Befreiung (Befreiungstheologie) für unsere gegenwärtige kolumbianische Realität von großer Bedeutung sein. Mit der vorliegenden Dissertation wird aber auch versucht, zu Erlösungserwartungen und Befreiungsoptionen der kolumbianischen Bevölkerung beizutragen, denn Kolumbien ist ein Land, in dem das jetzige Leben der Menschen schwankt zwischen Lachen und Weinen, Hoffnung und Verzweiflung sowie Leiden und Erwartungen der Erlösung, Gerechtigkeit und Befreiung. An einigen Tagen feiern die Kolumbianer die sportlichen Erfolge oder unterschiedliche Stadtfeste, an anderen Tagen aber weinen sie über die Opfer und Leidenden.

Der Theologie in den Evangelien zufolge hat jeder Gläubige als Nachfolger Jesu eine bestimmte Aufgabe sowie eine freiwillige Selbstverpflichtung in dieser Welt, das heißt, Liebe und Dienst am Nächsten. Wie es z.B. im Evangelium nach Johannes steht: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, dass ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt.“ (Joh 13, 34-35)²². Diese Aussage erinnert jeden Gläubigen daran, dass der Glaube an den Gott Jesu Christi nicht einfach darin besteht, nur in der Welt als Christengemeinde zu existieren oder in der menschlichen Geschichte eingebunden zu sein, und auch nicht nur darin, nur Geschöpfe Gottes zu sein, sondern vielmehr: Der Glaube an den Gott Jesu Christi besteht vor allem darin, den Nächsten mit den Augen Gottes zu sehen, das heißt, mit den Augen der Liebe, des Wohlwollens, der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit.²³ Die Grundverantwortung Liebe bleibt für die Gläubigen immer bedeutsam: sich Gott anzuvertrauen und seinem Willen zu folgen, und zwar in der Weise, dass jeder Mensch mit den Augen Gottes zu sehen ist.

Diese Aufgabe und diese freiwillige Selbstverpflichtung in der Welt haben bei den kolumbianischen Gläubigen sogar eine bestimmte Akzentuierung. Es geht nicht nur darum, über Leid und Unterdrückung, unter denen tausende unschuldiger und armer Menschen leben, nachzudenken, sondern vielmehr geht es darum, zu treuen Zeugen des Gottes des Lebens und der Liebe zu den Menschen zu werden. Zusammenzuleben mit dem Nächsten, seine Leiden

²² Vgl. Mt 20, 24-28; 22, 36-40; Lk 10, 25-28.29-37.

²³ Es gibt verschiedene Bibeltexte, die auf den Blick Gottes auf die Menschen hinweisen: Vgl. Gen 1, 31; 18, 20-33; 1 Sam 16, 7; Ps 103, 8.10; Ez 18, 23; Mt 18, 21-22; Lk 15, 4-32; Joh 3, 16-17; 8, 1-11; u.a.

und Freuden, seine Interessen, Wünsche und Kämpfe, seine Angst und Hoffnung und auch seinen in christlicher Gemeinschaft erlebten Glauben zu teilen, ist keine unumgängliche Formalität, um Theologie zu betreiben, sondern eine echte Voraussetzung für das Christsein. Das nährt jede Reflexion, die Zeugnis vom Gott des Lebens in einem Umfeld ungerechten und vorzeitigen Todes ablegen will.²⁴

Eine Theologie, die die menschliche Realität fremd ist, ist nur eine abstrakte Theologie, die ins Leere läuft. Deswegen besteht eine zentrale Aufgabe der Theologie darin, auf die Erwartungen der Menschen nach Gerechtigkeit, Frieden, Nächstenliebe und Befreiung zu antworten. Der Inhalt dieser Antwort und dieser Überlegungen ist die Proklamation der Gottesherrschaft in Christus und dessen integrale Befreiung der Menschen, bei der alle Dimensionen menschlicher Existenz einbezogen sind. Eine solche Verkündigung muss ebenso die Treue zur Botschaft bewahren, wie sie auch die veränderte Sprache unserer Zeit zu berücksichtigen hat. Dies ist der Hauptbeitrag der Theologie, weshalb sie in einen Dialog mit der Kultur der Menschen eintreten muss. Auf diese Weise ließe sich sogar eine Pastoral entwickeln, die ihre Empfänger belebt, dem Zeugnis und der Lehre Jesu zu folgen.

Bezüglich dieses Zusammenhanges soll in der vorgelegten Dissertation die Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx verglichen werden. Diese Autoren sind zwei zeitgenössische Theologen und Dominikaner, die trotz ihrer Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Erdteilen und Kulturen, in denen sie aufgewachsen sind, der gegenwärtigen Theologie und der Glaubensvermittlung ähnliche Wege geöffnet haben. Sowohl Gustavo Gutiérrez als auch Edward Schillebeeckx haben zur modernen Theologie wichtige Überlegungen über christliche Erlösung und Befreiung sowie Welt und Kirche angestellt. Sie haben immer versucht, auf die Erwartungen der gegenwärtigen Menschen nach Erlösung, Befreiung und Gerechtigkeit zu antworten.

Nach Gutiérrez lädt der Themenbereich der Armut und Marginalisierung den Gläubigen ein, von Gerechtigkeit zu sprechen und die diesbezüglichen Verpflichtungen des Christen im

²⁴ Diesbezüglich sagt Thomas Pröpper: „Die theologische Rede von Erlösung kann glaubwürdig und zugänglich nur werden, wenn sie die gegenwärtige Situation unverstellt wahrnimmt, als Aufgabe anerkennt und die Folgen der eigenen Tradition nicht verleugnet. Erst wenn sie sich ohne Vorbehalt (nicht etwa bloß taktisch-apologetisch) mit allen unbestreitbar humanen Engagements solidarisiert, erscheint auch die Auseinandersetzung um die Begründung und nähere Bestimmung dessen, was human heißen darf, menschlich berechtigt. Weil Christen Menschen unter Mitmenschen sind, wird ihr Christsein erst verantwortet und kommunizierbar, wenn es in seiner Menschlichkeit einleuchtet und als Beitrag zur Menschwerdung wirksam ist.“ PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 33.

Bewusstsein zu behalten. In diesem Sinne spricht man in der Befreiungstheologie besonders von der Notwendigkeit einer vorrangigen Option für die Armen und Marginalisierten. Diese Menschen müssen nicht deshalb den Vorrang erhalten, weil sie vom moralischen oder religiösen Standpunkt aus notwendigerweise besser als die anderen wären, sondern weil diese Option für sie zunächst einmal eine Option und Haltung Gottes ist.²⁵ Die existenzielle, wirtschaftliche und sozial ausgrenzende Armut ist in der Gegenwart ein weltweites und komplexes Problem, das immer mehr eine steigende Tendenz hat. Zuzufolge des Berichts von OXFAM International wird 1% der Menschen weltweit im Jahr 2016 so viel Vermögen angehäuft haben wie die restlichen 99% der Weltbevölkerung zusammen.²⁶ Ausdruck dieser erwähnten Verschlechterung der Armut ist die Ausgrenzung von vielen Menschen aus Wirtschaft und Gesellschaft. Im Fall Lateinamerikas und der Karibik bewirkt Armut eben deshalb nicht nur Diskriminierung, soziale Ungleichheit oder Gewalt, sondern auch neue Formen von Abhängigkeit und Ausbeutung (schlechte Arbeitsbedingungen, geringe Löhne, soziale Nachteile, u.a.).

In diesem Zusammenhang plädiert Gutiérrez für eine befreiungstheologische Reflexion, die die Kirche einlädt, an der Seite der Armen zu stehen. So wird die Kategorie »Befreiung« von Gutiérrez als ein integrales Verständnis betrachtet. Dabei fasst er den Befreiungsbegriff in drei eng miteinander zusammenhängenden Dimensionen oder Bedeutungsstufen: 1. Befreiung als ein sozio-ökonomischer Prozess, 2. Befreiung als große Freiheit gegenüber jeder Art von Knechtschaft, nämlich eine historische oder die allgemeinmenschliche Dimension von Befreiung, und 3. Befreiung von der Sünde, das heißt von allem, was den Menschen von Gott, von seiner Liebe und von anderen Menschen trennen kann.²⁷

Ein solches Befreiungsverständnis von Gutiérrez wird hier mittels Schillebeeckx' Erlösungs- oder Heilstheologie erweitert. Nach diesem belgischen Theologen bezieht sich Befreiung auf das Herauskommen des Menschen aus unterschiedlichen Arten von Sklaverei, Abhängigkeit, Ungerechtigkeit und Angst. Befreiung ist sowohl die Konsequenz der Gnadenoption oder der Geburt aus Gott als auch der Auftrag aufgrund dieser Gnade, nämlich ein Auftrag, der in der Dimension unserer menschlichen Geschichte zu verwirklichen ist. Befreiung ist insofern ein

²⁵ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 119.

²⁶ Vgl. OXFAM International: Soziale Ungleichheit, veröffentlicht im Internet, vgl. auch <https://www.oxfam.org/en/pressroom/pressreleases/2015-01-19/richest-1-will-own-more-all-rest-2016>.

²⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: Teología de la Liberación, 43-45 und 91-92 sowie vgl. DERS.: Theologie der Befreiung, 46-48 und 103-105.

Geschenk Gottes und zugleich ein zu verwirklichender Auftrag: Menschen aus ungerechten Verhältnissen zu befreien.²⁸

Die vorliegende Dissertation liefert in fünf Kapiteln eine systematische Darstellung über die Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx. Das erste Kapitel bietet einen Überblick über die lateinamerikanische und karibische Befreiungstheologie und die Kategorien, die in ihr behandelt werden.

Im zweiten und dritten Kapitel geht es darum, die Gedanken der Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx zu behandeln. Im vierten Kapitel werden diese beiden Theologen sowohl in ihren ähnlichen als auch in ihren unterschiedlichen Positionen verglichen.

Im fünften Kapitel schließlich werden die wichtigen Beiträge vorgestellt, die die Befreiungstheologie zu Gerechtigkeit, Frieden, Nächstenliebe und Befreiung sowie zu den Erwartungen der Menschen in Kolumbien anbietet und welche aktuellen Aufgaben und Herausforderungen sowohl für die Theologie in Kolumbien als auch für die kolumbianische Kirche die Folgen sind.

²⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 496-497.

1 Die Befreiungstheologie oder die lateinamerikanische und karibische Theologie

1.1 Die Befreiungstheologie in unserer Zeit

Vor mehr als vierzig Jahren haben einige lateinamerikanische Theologen sowie einige Bischöfe und Priester erstmals eine deutliche theologische Position in Lateinamerika und der Karibik bezogen, die wichtige Reformbewegungen innerhalb der Kirche dieses Erdteils zur Folge hatte. Ebenso hatte sie einen großen Einfluss auf christliche Gemeinden, soziale Bewegungen sowie auf die Universitäten. In diesem Zusammenhang entstand die Befreiungstheologie in der Auseinandersetzung mit der Realität der lateinamerikanischen und karibischen Gesellschaften. Sie hat sich als theologische Reflexion und Praxis der Befreiung aus verschiedenen Formen von Abhängigkeit, Unterdrückung, Ausbeutung und Ausgrenzung entwickelt. Es ist in dieser Arbeit nicht erforderlich, die ganze Geschichte der Befreiungstheologie darzustellen, weil es darüber zahlreiche Literatur gibt.²⁹ Stattdessen ist ein kurzer Überblick über den gegenwärtigen Zustand der lateinamerikanischen und karibischen Befreiungstheologie mit einigen zusätzlichen wichtigen Erläuterungen ausreichend.

Nachdem Papst Franziskus am 13. März 2013 gewählt war, äußerte er drei Tage später bei seiner ersten Audienz vor den Medienvertretern, dass er sich eine arme Kirche für die Armen wünscht.³⁰ Dann betonte er im November 2013 in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii Gaudium*“ erneut diesen Wunsch. In den Worten von Papst Franziskus: „[Nr. 198] Für die Kirche ist die Option für die Armen in erster Linie eine theologische Kategorie und erst an zweiter Stelle eine kulturelle, soziologische, politische oder philosophische Frage. Gott gewährt ihnen ‚seine erste Barmherzigkeit‘. Diese göttliche Vorliebe hat Konsequenzen im Glaubensleben aller Christen, die ja dazu berufen sind, so gesinnt zu sein wie Jesus (vgl. Phil 2,5). Von ihr inspiriert, hat die Kirche *eine Option für die Armen* gefällt, die zu verstehen ist als ‚besonderer Vorrang in der Weise, wie die christliche Liebe ausgeübt wird; eine solche

²⁹ Hier eine Auswahl: ELLACURÍA/SOBRINO (Hrsg.): *Mysterium Liberationis*, 1. Band und 2. Band; ARNS: *Teología y liberación: perspectivas y desafíos*, 1. Band; ELIZONDO: *Teología y liberación: perspectivas y desafíos* 2. Band; SARANYANA: *Breve historia de la teología en América Latina*; COLLET Giancarlo: *Theologie der Befreiung*, 7-52; PRIEN: *Lateinamerika, Gesellschaft, Kirche, Theologie*, ebenso PRIEN: *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*; BAQUERO/KNAUTH/SCHROEDER: *Befreiung als Paradigma in Pädagogik, Theologie und Philosophie*, 34-50; SIEVERNICH: *Frohe Botschaft für die Armen*, 23-30; SCHOOP: *Die wirtschaftliche, soziale und politische Situation in Lateinamerika als Hintergrund der Theologie der Befreiung*, 29-45; SUDAR: *Die Befreiungstheologie im Leben der lateinamerikanischen Kirche*, 46-76, u. v.

³⁰ Vgl. PAPST FRANZISKUS: *Audienz für die Medienvertreter*. 16. März 2013.

Option wird von der ganzen Tradition der Kirche bezeugt'. Diese Option, lehrte Benedikt XVI, ist »im christologischen Glauben an jenen Gott implizit enthalten, der für uns arm geworden ist, um uns durch seine Armut reich zu machen«. Aus diesem Grund wünsche ich mir eine arme Kirche für die Armen. Sie haben uns vieles zu lehren. Sie haben nicht nur Teil am *sensus fidei*, sondern kennen außerdem dank ihrer eigenen Leiden den leidenden Christus. Es ist nötig, dass wir uns alle von ihnen evangelisieren lassen. Die neue Evangelisierung ist eine Einladung, die heilbringende Kraft ihrer Leben zu erkennen und sie in den Mittelpunkt des Weges der Kirche zu stellen. Wir sind aufgerufen, Christus in ihnen zu entdecken, uns zu Wortführern ihrer Interessen zu machen, aber auch ihre Freunde zu sein, sie anzuhören, sie zu verstehen und die geheimnisvolle Weisheit anzunehmen, die Gott uns durch sie mitteilen will.³¹ In diesem Zusammenhang rief eine solche Ansage verschiedene Reaktionen auf der Welt hervor und bewirkte, dass Gedanken wie die der Befreiungstheologie wieder in den Blick der europäischen und nordamerikanischen Theologie kamen.

Damit hat eine Zeit neuer Impulse in der befreiungstheologischen Auslegung begonnen. Man muss wiederholen, dass vor allem in den 80er- und 90er-Jahren das Lehramt in der Kirche den Reflexionen der Befreiungstheologie eine besondere Aufmerksamkeit zuwandte. Beispielsweise war die Frage nach dem Einfluss marxistischen Denkens auf die Befreiungstheologie in den Mittelpunkt des Interesses gerückt.³² In diesem Zusammenhang wurden aus dem damaligen Amt des Präfekten der Glaubenskongregation einige zusätzliche Veröffentlichungen sowie die sogenannten Instruktionen: a. „Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der Theologie der Befreiung“ vom 6. August 1984 und b. „Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über die Christliche Freiheit und die Befreiung“ vom 22. März 1986 herausgegeben.³³

In der ersten Instruktion drückte die Glaubenskongregation aus, dass sie sich in ihrer Kritik auf einige Aspekte der Befreiungstheologie beschränke, nämlich auf den Einfluss der marxistischen Ideologie auf diese Theologie. Dennoch erkannte sie später in ihrer zweiten

³¹ PAPST FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 141-142. Im weiteren Verlauf dieser Arbeit werden wir uns ausführlicher mit den Begriffen Arme und Armut sowie mit dem Ausdruck „Option für die Armen“ befassen.

³² Vgl. ADAMES RODRÍGUEZ: Katholische Soziallehre – Medellín – Puebla – Aspekte der Befreiungstheologie, 15-38; ebenso RAUSCHER: Lateinamerika braucht die Katholische Soziallehre, 104-116 sowie GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, in: SEIBEL(Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT, 18-21 und SATTLER: Erlösung?, 104-106.

³³ Vgl. METZ: Die Theologie der Befreiung, 159-243 ebenso KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Instruktion über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“, veröffentlicht im Internet sowie DERS.: Instruktion über die christliche Freiheit und die Befreiung, auch veröffentlicht im Internet.

Instruktion an, ergänzend zu ihren sehr kritischen Anmerkungen, dass die Befreiungstheologie auch eine positiv ausgerichtete Darstellung christlicher Freiheit und Befreiung ankündigte.³⁴ Insofern haben die lateinamerikanischen und karibischen Theologen nicht damit aufgehört, diese Theologie in diesem Erdteil trotz vieler Schwierigkeiten und Missverständnisse zu betreiben, obwohl die Befreiungstheologie von Anfang an von einigen Vertretern der katholischen Kirche kritisiert worden ist.³⁵ In diesem Sinne kann man sagen, dass die Befreiungstheologie in der Gegenwart noch eine wichtige Rolle spielt und das Nachdenken darüber in Lateinamerika und der Karibik wieder aktuell ist.

Die Theologie und der christliche Glaube sind immer eingebunden in einen historischen und kulturellen Kontext. Daher ist eine hauptsächliche Aufgabe der Theologie, den Glauben und das Evangelium in der gesellschaftlichen Realität, in der sie erlebt werden, systematisch zu reflektieren. Der Befreiungstheologie geht es auch um die Vermittlung der christlichen Botschaft in einer bestimmten gesellschaftlichen Situation. „Darum schaut sie mit dem einen Auge auf Christus, die Evangelien und die Glaubensüberlieferung und mit dem anderen Auge auf die gesellschaftliche Realität der lateinamerikanischen [und karibischen] Länder, um in der Reflexion auf christliches Handeln in dieser Situation die Identität und Relevanz der christlichen Botschaft in der konfliktiven Wirklichkeit zu artikulieren“, so Michael Sievernich.³⁶

Fraglos hat das Nachdenken über die Befreiungstheologie in den letzten dreißig Jahren viel bewirkt. Aufgrund verschiedener gesellschaftlicher Veränderungen auf der Welt haben die Befreiungstheologen theologische Modelle entwickelt und neue Fragen gestellt.³⁷ Dabei

³⁴ Vgl. EHLEN: Ist die Verwendung der marxistischen Gesellschaftsanalyse in einer Theologie möglich?, 99-100.

³⁵ Vom 5-8. September 2013 fand der 33. Kongress für Theologie der spanischen „Asociación de Teólogos y Teólogas Juan XXIII“ in Madrid statt. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer beschäftigten sich mit dem Thema: „Die Theologie der Befreiung heute“. Auch vom 7. bis 11. Oktober 2012 fand der „kontinentale theologische Kongress - „Congreso Continental de Teología“ an der Jesuitenuniversität Unisinos in São Leopoldo / Brasilien statt. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer haben an das 50. Jahr der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils und an das 40. Jahr der ersten Publikation des Buches „Theologie der Befreiung“ von Gustavo Gutiérrez erinnert.

³⁶ SIEVERNICH: Frohe Botschaft für die Armen, 29.

³⁷ „Die Befreiungstheologie hat in den letzten zehn Jahren eine bemerkenswerte Entwicklung durchlaufen. Schon während der 70er Jahre wird im Gespräch den Theologen der Dritten Welt anlässlich der sogenannten EATWOT-Konferenzen deutlich, dass es nicht ausreicht, Unterdrückung als rein ökonomisch bestimmtes Faktum zu begreifen. Bereits in dieser Phase treten hinter abstrakten Kategorien konkrete Gesichter hervor, und es wird offensichtlich, dass die Formen von Unterdrückung auch kultureller, religiöser und geschlechtsspezifischer Natur sind.“ BAQUERO/KNAUTH/SCHROEDER: Befreiung als Paradigma in Pädagogik, Theologie und Philosophie, 49-50. (EATWOT bedeutet: „Ökumenische Vereinigung von Theologinnen und Theologen der Dritten Welt“, oder „The Ecumenical Association of Third World Theologians“). Auch im Internet kann man einen Blick auf die zahlreich herausgegebene Literatur über

behandeln sie verschiedene Themen der Gegenwart wie beispielsweise Theologie und Kultur, Theologie und Volksfrömmigkeit, schwarze Theologien sowie die feministische, ökologische und indianische Befreiungstheologie. Außerdem diskutiert man seit mehr als zwanzig Jahren viel über Befreiungstheologie in zahlreichen Ländern, in denen unter unwürdigen Lebensverhältnissen viele Gläubige leiden. In manchen Regionen Asiens, Indiens und Afrikas denkt man heute immer mehr über die Befreiungstheologie nach, und es wird ihre Aktualität in Lateinamerika, der Karibik sowie in den anderen genannten Erdteilen betont.³⁸ Wie der Theologe Stefan Silber im Jahr 2006 sagte, zeichne es sich ab, dass die traditionelle Religionskritik der Befreiungstheologie zu einer pluralen Theologie der Religionen erweitert werde, dass die befreiende Kraft der Religionen – und ihre Macht zur Unterdrückung und Marginalisierung – neu eingeschätzt werde und dass die Theologie der Befreiung durch diesen Dialog generell zu einer offeneren Einschätzung der Religionen, besonders auch der „eigenen“ lateinamerikanischen traditionellen Religionen, gelangen werde. Außerdem wies Silber darauf hin, dass der Dialog mit der Religionstheologie die lateinamerikanische und karibische Befreiungstheologie in engen Kontakt mit den neuesten Entwicklungen dieser Theologie in Asien, Afrika und Nordamerika bringe.³⁹ Man kann sogar beobachten, so Gustavo Gutiérrez, dass man sich in der Gegenwart auch über den Raum des Christentums hinaus, im Judentum wie im Islam, um die Theologie der Befreiung bemühe.⁴⁰

Das Wort „Befreiungstheologie“ ist ein Sammelbegriff für ein neues theologisches Nachdenken. Sie ist eine Art und Weise, Theologie zu betreiben, nämlich Theologie im Kontext der Armen, Ausgegrenzten und Unterdrückten Lateinamerikas und der Karibik. Sie erstellt eine eigene Methodologie im Kontext des christlichen Glaubens sowie der sozialen,

Befreiungstheologie in deutscher Sprache werfen. Siehe im Internet: <https://sites.google.com/site/befreiungstheologie/literatur>.

³⁸ Vgl. SATTLER: Erlösung?, 260-272, siehe auch BOESAK: Farewell to innocence, ebenso ANTONIO: Teología Negra, 94-123; BOFF: Ökologie; ELA: Fe y liberación en África; MELIBI: La Teología de la liberación africana entre su pasado y su futuro; WEISSE: Der Kampf um eine gerechte Gesellschaft, 209-223; WIELENGA: Teología de la liberación en Asia, 64-93; PIERIS: An Asian Theology of Liberation, und DERS.: Sprechen vom Sohn Gottes in Asien, 97-99, u. v. a.

³⁹ Vgl. SILBER: Neuere Entwicklungen in der Theologie der Befreiung, 527. Diesbezüglich sagen Patricia Baquero und einige ihrer Kollegen, dass ein wichtiges Resultat des Dialogs mit anderen Theologien der Dritten Welt in Afrika und in Asien die Differenzierung und Erweiterung des Befreiungsbegriffes war. „Der ökonomische Faktor wurde neu bestimmt, und die Bedeutung von ethnischer, kultureller und sexistischer Unterdrückung wurde stärker betont. Theologinnen und Theologen aus Afrika und Asien warfen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie ökonomisches Denken vor. Vor allem Vertreter der schwarzen und der feministischen Theologie kritisieren, dass mit der Konzentration auf den ökonomischen Faktor das Ausmaß rassistischer und sexistischer Unterdrückung zu stark vernachlässigt werde.“ BAQUERO/KNAUTH/SCHROEDER: Befreiung als Paradigma in Pädagogik, Theologie und Philosophie, 40-41.

⁴⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 20. Diese Aussage kann man auch mit der folgenden Literatur vergleichen: KRAUSEN: Befreiungstheologie des Islam, 116-129 sowie VON STOSCH/TATARI (Hrsg.): Gott und Befreiung.

wirtschaftlichen, kulturellen und religiösen Probleme der Gesellschaft. Deswegen ist es deutlich, warum sie von Anfang an in engstem Zusammenhang mit der kulturellen, sozialen und politischen Situation in Lateinamerika und der Karibik stand.

Darüber hinaus kann man diese Art und Weise der Theologie besser verstehen, wenn man erkannt hat, dass sich die Befreiungstheologie mit den Gedanken der Kirche identifiziert. Schon das II. Vatikanische Konzil (1962-1965) nannte das wichtige Stichwort „Zeichen der Zeit“. ⁴¹ Ein solcher Begriff motivierte die Kirche, sich den gesellschaftlichen Herausforderungen sehr viel stärker zuzuwenden und sie im Licht der Heilsgeschichte zu interpretieren. Daher ist die Befreiungstheologie oder die „lateinamerikanische und karibische Theologie der Befreiung“, wie einige Autoren sie manchmal nennen, nicht nur eine Wirkung dieser Herausforderungen, sondern auch eine authentische Antwort im Zusammenhang der Theologie der „Zeichen der Zeit“.

Die Rezeption des II. Vatikanischen Konzils hatte von Anfang an eine starke Relevanz in Lateinamerika und der Karibik, und die Art und Weise dieser Annahme übte einen großen Einfluss auf die weitere Entwicklung der Befreiungstheologie aus. Sie hatte neue Deutungen und Umgestaltungen der lateinamerikanischen und karibischen Kirche zur Folge. Konstitutionen wie *Lumen Gentium* und *Gaudium et Spes* waren damals und sind auch heute noch von großer Bedeutung für die lateinamerikanische und karibische Realität und hatten einen entscheidenden Einfluss auf die Rezeption des Konzils dort.⁴² Man kann sogar sagen, dass „es in wohl keiner anderen Ortskirche zu einer vergleichbar kreativen Rezeption des II. Vatikanischen Konzils gekommen ist, die durchschlagende Bedeutung für einen ganzen

⁴¹ „Zur Erfüllung dieser Aufgabe [nämlich »unter Führung des Geistes, des Beistands, das Werk Christi selbst weiterzuführen«] obliegt der Kirche durch alle Zeit die Pflicht, die Zeichen der Zeit zu erforschen und im Licht des Evangeliums auszulegen, so dass sie in einer der jeweiligen Generation angemessenen Weise auf die beständigen Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach ihrem gegenseitigen Verhältnis antworten kann. Es ist deshalb nötig, dass die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihr oft dramatischer Charakter erkannt und verstanden werden.“ HÜNERMANN: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Gaudium et Spes*, Nr. 4. 595.

⁴² Nach Dorothea Sattler haben die Metaphernfelder »Befreiung« und »Freiheit« nach dem II. Vatikanischen Konzil Formen der Rezeption auf ganz unterschiedlichen Ebenen bewirkt. „Die Befreiungstheologie [beispielsweise] versteht sich als Reflexion auf die befreiende Praxis, zu der sie die christliche Gemeinde im Evangelium ermutigt und verpflichtet sieht. Angeregt vor allem durch Ausführungen in der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils »Gaudium et Spes« haben Theologen zunächst in Lateinamerika, später auf allen Kontinenten versucht, eine Verbindung zwischen der Erlösungsbotschaft des Christentums und erlebter Befreiung aus der meist wirtschaftspolitisch bedingten Unfreiheit zu entdecken. Orientiert an den biblischen Leitbildern der Exodus-Erfahrung Israels, seiner Befreiung aus der Knechtschaft in Ägypten und dem Christusgeschehen als Verheißung universaler Befreiung, ist die Erlösungsbotschaft der Befreiungstheologen zentriert auf die Stichworte »Option für die Armen« und »Primat der (befreienden) Praxis«.“ SATTLER: Erlösung?, 103-104.

Kontinent hatte, wie in der lateinamerikanischen.⁴³ Das Verständnis von Kirche als „Volk Gottes“ in der Welt ermöglichte z.B. das Aufkommen der kirchlichen Basisgemeinden und eine soziale Seelsorge. Darüber hinaus fand die Kirche eine neue Identität als „Kirche der Armen“, gerade weil sie in der Deutung der „Zeichen der Zeit“ an der Seite der Armen, Ausgeschlossenen und Unterdrückten stehen wollte. Anders ausgedrückt geht es um eine kreative Aufnahme dieser Konzilsaussagen, die eine große Relevanz in unserem Erdteil hatten und noch haben, weil sie sich besonders mit den Ausgeschlossenen und Armen solidarisieren.

Die Befreiungstheologie ist also heutzutage kein unbekanntes Thema für Religion und Theologie auf der Welt. Schon im Jahr 1996 bemerkte beispielsweise der Tübinger Theologe Jürgen Moltmann im Zuge der gegenwärtigen Globalisierung der Wirtschaft, der Verlagerung der Produktionen in die sogenannten Billiglohnländer und der Öffnung der Märkte, dass die lateinamerikanische und karibische Befreiungstheologie eine immer größere Bedeutung für Europa und für die »Kirche und die Armen« in der Ersten Welt habe. Moltmann zufolge ist die Befreiungstheologie die erste Alternativtheologie zum Kapitalismus, den man heute »die globale Vermarktung aller Dinge« nennt. Insofern sei sie nicht mehr nur lateinamerikanisch-kontextuell, sondern werde im Zuge der genannten Entwicklung universal-kontextuell.⁴⁴

Diese theologische Position wird etwa durch Aussagen von Walter Kardinal Kasper oder von Dorothee Sölle gestützt.⁴⁵ Andererseits behauptete auch der Theologe Johann Baptist Metz schon im Jahr 1986, dass die Befreiungstheologie viel mit unserer Wirklichkeit zu tun habe. Nach Metz ist die Befreiungstheologie ein legitimer und notwendiger Entwurf einer sogenannten „nachidealistischen Theologie“.⁴⁶

⁴³ ECKHOLT: Das Konzilsjubiläum in Lateinamerika, 24.

⁴⁴ Vgl. MOLTSMANN: Die Theologie unserer Befreiung, 204-206.

⁴⁵ Vgl. KASPER: Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive, 77-98; ebenso SÖLLE: Eine Theologie der Befreiung für Europa, 95-101.

⁴⁶ Nach Metz gibt es im Raum der katholischen Kirche vor allem drei miteinander konkurrierende Entwürfe der Theologie am Werk. Er spricht von einem neuscholastischen Paradigma (Fixierung der Theologie auf die scholastische Vorzeit und neokonservative gesellschaftliche Tendenzen), einem transzendental-idealistischen Paradigma (für Metz ist es gekennzeichnet durch den Versuch, die klassischen Traditionen der Väter und der Scholastik gerade in einer offensiv-produktiven Auseinandersetzung mit den Herausforderung der europäischen Moderne zu beerben), und einem nachidealistischen Paradigma, in dem sich die nachidealistische Theologie befindet. Insofern lautet eine der drei Thesen von Metz, dass diese nachidealistische Theologie, zu der die Befreiungstheologie gehört, sich zentralen Herausforderungen des Marxismus zu stellen versucht, ohne sich dieser Ideologie zu unterwerfen. Sie ruft in der christlichen Tradition (wieder) deutlicher das jüdische Erbe gegenüber dem griechisch-hellenistischen an. Sie betont stärker den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs gegenüber dem Gott Platons. Vgl. METZ: Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie, 147-149. Darüber hinaus ist Metz der Auffassung, dass die Theologie in sich den Abschied von ihrer vermeintlich geschichtlichen Unschuld verarbeiten muss. Diesbezüglich schreibt er: „Geschichte« ist nicht nur arbeitsteilig ein Thema der Kirchengeschichte, der Theologie- und Dogmengeschichte, es ist ein Thema der spezifisch christlichen Rede von Gott. In diesem Sinn muss die Theologie Abschied nehmen von einem subjektlosen, von

In den letzten Jahren haben verschiedene Veranstaltungen, Besprechungen und Vorträge über die Aktualität der Befreiungstheologie in Europa stattgefunden. Im Oktober 2008 diskutierten darüber mehr als 50 Theologen und Theologinnen auf Einladung der Steyler Missionare und der Wiener Katholisch-Theologischen Fakultät. Dabei hat der Wiener Moralthologe Günter Prüller-Jagenteufel behauptet, dass die Theologie auch in Europa nicht umhinkomme, sich den ökonomischen und politischen Herausforderungen der Zeit zu stellen.⁴⁷

In diesem Sinne muss man erstens sagen, dass die Befreiungstheologie lebt und sich fortentwickelt, und zweitens, dass es hier in dieser vorliegenden Dissertation um Theologie und nicht um katholische Sozialethik oder Politik geht. Selbstverständlich spielen Wissenschaften wie Sozialethik, Soziologie, Kultur und Politik bei der Befreiungstheologie eine wichtige Rolle. In dieser Arbeit geht es aber um eine theologische Reflexion über das befreiende und rettende Handeln des Gottes Jesu Christi in der Realität Kolumbiens.

Das heißt, gemäß Gerhard Kardinal Müller, dass im Unterschied zur Sozialethik, die sich auf das Naturrecht gründet und mit den Prinzipien Personalität, Subsidiarität und Solidarität die Grundlage für ein sozial und gerecht angelegtes Gemeinwesen sichern will, es sich bei der Befreiungstheologie um ein praktisches und theoretisches Programm handle, das Welt, Geschichte und Gesellschaft im Licht der Selbstoffenbarung Gottes als Erlöser und Befreier der Menschen zu verstehen und zu verändern hilft.⁴⁸ So bleibt der Glaube an den Gott Jesu Christi selbstverständlich immer erstes Prinzip in dieser befreiungstheologischen Reflexion. Hier erkennt man die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth, der sich in besonderer Weise den Armen sowie den Ausgeschlossenen zugewandt und das nahegekommene Reich Gottes verkündet hat. Hier geht es um die vorrangige Option für die Armen und um den Glauben als Kraft der Befreiung. So geht man hier davon aus, wie auch Kardinal Müller behauptet, dass

einem situationslosen, gewissermaßen von einem menschenleeren Geschichtsuniversalismus, von einer Art Geschichtsidealismus, der mit einem hohen Apathiegehalt ausgestattet ist gegenüber dem Unglück der jeweils Anderen, gegenüber den Katastrophen und Untergängen in der Geschichte. Der Logos der Theologie ist von einem geschichtlichen Eingedenken geprägt – nicht von ungefähr wurde die „gefährliche Erinnerung“ zu einer Zentralkategorie der politischen Theologie –, das die Leidensgeschichte der Menschen nicht verdrängen und erfolgreich vergessen bzw. idealistisch aufheben kann. Vielleicht darf ich sagen, [...] dass die Befreiungstheologie den Schrei der Armen im Logos der Theologie selber hörbar machen will. Das sind Stationen des Abschieds der Theologie von einem menschenleeren, antlitzlosen Geschichtsidealismus und seinem Vergessen des Vergessens, das er als Wahrheit ausgibt. Schließlich muss vom biblischen Gott, nach Kräften, immer im Antlitz der Opfer gesprochen werden. Sie prüfen die Strenge und die Authentizität unserer theologischen Sprache, die unter dieser Prüfung oft sehr arm und klein werden kann. Doch so gewinnt sie die Nähe zu ihrem ursprünglichen Auftrag. [...] Und die Befreiungstheologie lässt sich in ihrem Willen zum System vom Antlitz der Armen unterbrechen. Das charakterisiert sie, wie die politische Theologie, als nachidealistisch.“⁴⁷ METZ: Vorwort zur 10. neubearbeiteten Auflage der »Theologie der Befreiung« von Gustavo Gutiérrez, 13-14.

⁴⁷ Vgl. MAIER: Aktualität der Theologie der Befreiung, 577-578.

⁴⁸ Vgl. MÜLLER: Armut, 36.

die Befreiungstheologie nicht tot sein wird, solange sich Menschen von dem befreienden Handeln Gottes anstiften lassen und die Solidarität mit den leidenden Mitmenschen, deren Würde in den Dreck gezogen wird, zum Maß ihres Glaubens und zur Triebfeder ihres gesellschaftlichen Handelns machen. „Befreiungstheologie bedeutet kurz gesagt, an Gott als einen Gott des Lebens und Garant eines ganzheitlich verstandenen Heils des Menschen zu glauben und den Göttern Widerstand zu leisten, die vorzeitigen Tod, Armut, Verelendung und Entwürdigung des Menschen bedeuten.“⁴⁹

1.2 Verschiedene Erläuterungen

1.2.1 Befreiungstheologie in Kolumbien

Aus der Perspektive der aktuellen kolumbianischen Wirklichkeit sowie aus fundamentaltheologischen Gründen wird die Befreiungstheologie als Thema dieser Dissertation betrachtet, weil, wie schon erwähnt, dieses Thema auch in der christlichen Religion Kolumbiens verortet ist. Auf der einen Seite ist es für die in Kolumbien lebenden Menschen von existenzieller Notwendigkeit, dass sie ihre Hoffnung und ihren Glauben festigen, besonders in Zeiten, in denen es scheint, dass korrupte Menschen und andere Kriminelle immer stärker und mächtiger werden, und auf der anderen Seite lautet die grundlegende These der vorliegenden Arbeit entsprechend, dass die Befreiungstheologie für die gegenwärtige kolumbianische Realität von großer Bedeutung ist, und dass sie auch viel zu Erlösungserwartungen und zu Befreiungsoptionen der Kolumbianer beiträgt.

Auffällig ist dennoch, dass man, obwohl die zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats vom 24.08 bis 6.09. 1968 in Medellín (Kolumbien) die Armut als lateinamerikanische und karibische Herausforderung theologisch betrachtet hat,⁵⁰ bis heute nur eine kurze und unterbrochene Geschichte der Befreiungstheologie in diesem Land kennt, in dem diese Bischofskonferenz stattgefunden hat. Außerdem behandeln nicht viele Theologen, Seelsorger, Pastoren oder Pastoralreferenten systematisch dieses Thema in Bezug auf Kolumbien. Es gibt hier zwar christliche Basisgemeinden und kirchliche Kreise in

⁴⁹ A. a. O., 64.

⁵⁰ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 117-118, vgl. GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 82-85; ebenso II. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN MEDELLÍN: Schlussdokument, Armut, veröffentlicht im Internet.

manchen Regionen, in denen die Mitglieder ihre persönliche Gottes- und Glaubenserfahrung biblisch-befreiungstheologisch miteinander teilen, aber eine lange und allgemeine kirchliche kolumbianische Tradition der Befreiungstheologie existiert bis heute noch nicht.

Brasilien, Peru, Chile, Bolivien, El Salvador oder Mexico sind übliche und bekannte Länder Lateinamerikas, in denen Befreiungstheologie betrieben wird. Wenn man die Geschichte der Befreiungstheologie kennenlernen will, kann man in der befreiungstheologischen Literatur feststellen, wie oft diese Länder genannt werden.⁵¹ Kolumbien taucht aber sowohl in der lateinamerikanischen und karibischen Literatur als auch in der Geschichte der Befreiungstheologie selten auf. Woran kann das liegen? Meines Erachtens gibt es dafür mehrere Ursachen.

Erstens: Es gibt bis heute nur wenige Veröffentlichungen über die Geschichte der Befreiungstheologie in Kolumbien und auch nur wenige systematische Reflexionen über ihre Beiträge dort.⁵² Manche Autoren sagen sogar, dass man besser über eine Pastoral der Befreiung als über eine systematische Reflexion der Befreiungstheologie in diesem Land sprechen könne.⁵³

Zweitens: Große Teile der kolumbianischen katholischen Hierarchie der Kirche standen der Befreiungstheologie von Anfang an abweisend gegenüber, weil sie die marxistische Theorie in ihrer Gesellschaftsanalyse berücksichtigt.

Drittens: In den 60er- und 70er-Jahren traten einige Priester, Pastoralreferenten und Gläubige aus der Kirche aus, und sie entschieden, bei den linksgerichteten Guerillagruppen (ELN, FARC) einzutreten.⁵⁴ Diese Menschen wollten ein schnelleres und offensichtlicheres Handeln der katholischen Kirche als das, das sie damals zugunsten der Befreiung, der Gerechtigkeit

⁵¹ Wie schon erwähnt, gibt es im Internet zahlreiche Literatur über Befreiungstheologie in deutscher Sprache. Vgl. im Internet: <https://sites.google.com/site/befreiungstheologie/literatur>; <http://lateinamerikanachrichten.de/?s=Befreiungstheologie>; <http://home.arcor.de/letsch/befreiungstheologie.htm>.

⁵² Vgl. ECHEVERRI: *Teología de la liberación en Colombia*, ebenso BIDEGÁIN DE URÁN: *Bases históricas de la Teología de Liberación y atipicidad de la Iglesia colombiana*, 35-68; DE ROUX: *Las etapas de la laicización en Colombia*, 61-73.

⁵³ Vgl. ACEVEDO TARAZONA/DELGADO DÍAZ: *Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación*, 245-268.

⁵⁴ Ein Beispiel hierfür war der Fall des kolumbianischen Priesters Camilo Torres Restrepo, der Universitätspfarrer in der Hauptstadt Kolumbiens (Bogotá) war. Er war einer der berühmtesten und umstrittensten Menschen und gilt sogar als Vorreiter des sogenannten „revolutionären Christentums“ Lateinamerikas. Vgl. BRODERICK: *Camilo*, ebenso PRIEN: *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, 672-675 und 1029-1030 sowie HORNMAN: *Der Guerrilla-Priester*, und LEVINE: *Camilo Torres: Glaube, Politik und Gewalt*, 297-320.

und der Erlösung der Armen sowie der leidenden Mitbürger durchgeführt hat. Die Mehrheit dieser Menschen wurde von der Hierarchie der kolumbianischen Kirche stark kritisiert, und manche wurden sogar exkommuniziert.

Viertens: Es gibt kolumbianische katholische Kreise, die immer noch glauben, dass die Kirche an der Seite der Mächtigen zu stehen habe. So halten sie die Befreiungstheologie nicht für Theologie, sondern für eine Ideologie oder eine kommunistische Reflexion, und so werden bis heute Kampagnen gegen die Befreiungstheologie von Seiten dieser Kreise geführt. Der Vorwurf lautet gewissermaßen: Die befreiungstheologischen Reflexionen seien eine Gefahr für die christliche Wertordnung.⁵⁵

1.2.2 Warum Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx?

In der vorliegenden Arbeit wird es darum gehen, den Begriff der Befreiungstheologie in den Werken der Theologen Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx herauszuarbeiten und zu vergleichen. Im Kontext der dominikanischen Theologie wecken die Gedanken dieser zwei Theologen großes Interesse. Es geht bei ihnen beispielsweise um die Reflexionen über Theologie und Kultur, Erlösung und Welt sowie Erlösung und Befreiung, mit denen sie sich befasst haben.

Trotz ihrer Zugehörigkeit zu unterschiedlichen Erdteilen und Kulturen kommen Gutiérrez und Schillebeeckx aus derselben hermeneutischen theologischen Tradition, nämlich dem dominikanischen und thomistischen Neuaufbruch vom damaligen Studienzentrum „Le Saulchoir“.⁵⁶ Als Gutiérrez Theologie (1955-1959) in Lyon studierte, wurde er von den

⁵⁵ Von 1975 bis 1991 wurde unter anderen die Zeitschrift „Tierra nueva“ in Bogotá (Kolumbien) herausgegeben. In verschiedenen Essays dieser Zeitschrift wurde die Gefahr die Befreiungstheologie für die christliche Wertordnung beschrieben. Vgl. CASTRILLÓN/REVOLLO B./MORENO: Zeitschrift *Tierra nueva*, Vol. XII, 46 (1983), bes. 5-49; DERS.: Vol. XVI, 61 (1987), bes. 3-57; Vol. XVII, 66 (1988), bes. 25-58; Vol. XVIII, 69 (1989), bes. 15-35. Andererseits haben sich einige Priester der kolumbianischen Kirche in ihren Predigten gegen die Befreiungstheologie ausgesprochen. Vgl. MEDINA: Artikel „Tiene que morir la Teología de la liberación?“ („Muss die Theologie der Befreiung sterben“), veröffentlicht im Internet, ebenso PADILLA: *El cardenal duerme sentado*, auch veröffentlicht im Internet.

⁵⁶ *Le Saulchoir* war eine Hochschule der Dominikanerprovinz Frankreich, die von einem dominikanischen Studienkonvent in Belgien stammte. Professoren wie Pierre Mandonnet (1858-1936), Marie-Dominique Chenu, Yves-Marie Congar (1904-1995) und Heiri-Marie Féret (1904-1992) waren wichtige Vertreter dieser dominikanischen Hochschule, in der sie ein erneuertes Selbstverständnis theologischer Reflexionen und Lehre in der Tradition eines aufgeschlossenen Thomismus durchführten. Vgl. CHENU: *Une École de Théologie*, auf Deutsch veröffentlicht als „Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie“ vgl. DERS.: *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*.

Dominikanern Marie-Dominique Chenu und Yves-Marie Congar unterrichtet. Daher konnte er sich nach und nach mit der dominikanischen theologischen Tradition vertraut machen.⁵⁷ Andererseits war Schillebeeckx in Le Saulchoir und promovierte bei Chenu (1951). Dort war Yves-Marie Congar auch einer seiner Professoren. Dem Theologen Erik Borgman gemäß hielt Schillebeeckx im Jahr 1979 sogar die offizielle Laudatio anlässlich der Ernennung von Gutiérrez zum Ehrendoktor an der Universität in Nijmegen, und seitdem hat sich Schillebeeckx für die Befreiungstheologie verstärkt interessiert.⁵⁸

Sowohl Gustavo Gutiérrez als auch Edward Schillebeeckx haben ihren eigenen Blickwinkel, um von Glauben, Erlösung, Befreiung, Kultur und Welt zu sprechen. Trotzdem haben sie ein gemeinsames Ziel, das heißt, eine angemessene Sprache in der Rede über Gott zu finden, um zu den Menschen inmitten ihrer konkreten Realität über den Gott ihres Lebens zu sprechen, besonders in Kontexten, in denen viele unschuldige Personen jeden Tag Terror, Ungerechtigkeit, Leiden, Kriminalität und Korruption erleben müssen. Ausgehend von den theologischen Reflexionen von Gutiérrez und Schillebeeckx wird versucht werden nachzuweisen, dass ihre Heils- und Befreiungstheologie einen wichtigen Beitrag zu Erlösungserwartungen und zu Befreiungsoptionen der Kolumbianer leistet.

Man muss dennoch sagen, dass im Allgemeinen Schillebeeckx nicht im engeren Sinn als Befreiungstheologe betrachtet wird. Wie er aber selber sagt, wäre er wegen der thematischen Gemeinsamkeiten nicht abgeneigt, seine Heils- oder Erlösungstheologie als Befreiungstheologie zu bezeichnen.⁵⁹ In den Worten von Schillebeeckx: „Theologie und Befreiungstheologie sind synonym, Befreiungstheologie ist eine Tautologie. Wenn jedoch Theologie Heilstheologie ist, und das ist sie per definitionem, dann ist sie in diesem kontextuellen Theologisieren selbstverständlich Befreiungstheologie. Seit kurzem ziehen es die Theologen darum vor, von lateinamerikanischer Theologie zu sprechen.“⁶⁰

⁵⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: *La densidad del Presente*, 21-23.

⁵⁸ Vgl. BORGMAN: *In Memoriam Edward Schillebeeckx (1914-2009)*.

⁵⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: *Befreiende Theologie*, 56.

⁶⁰ SCHILLEBEECKX: *Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla*, 9.

1.2.2.1 Kurze Biographie von Gustavo Gutiérrez OP

Der Dominikaner Gustavo Gutiérrez Merino Díaz OP wurde am 8. Juni 1928 in Lima, Perú geboren. Als er noch jung war, litt er an einer Knochenmarkentzündung. Deswegen konnte er sich sechs Jahre nur in einem Rollstuhl fortbewegen. Nach seiner Heilung studierte er Medizin und Sprachen an der Universität National von San Marcos in der peruanischen Hauptstadt Lima. Währenddessen hat er den Kontakt zur Kirche in der Laienbewegung „Katholische Aktion“ gefunden, deren Soziallehre sein theologisches Interesse weckte. Deswegen entschied er, katholischer Priester zu werden, als er vierundzwanzig Jahre alt war.

Danach reiste Gustavo Gutiérrez nach Europa und studierte zuerst Philosophie und Psychologie (1951-1955) in Löwen und dann Theologie (1955-1959) in Lyon. Dort hielt er Kontakt mit Theologen wie Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu, Yves-Marie Congar, Karl Rahner, Edward Schillebeeckx, Hans Küng und Johann Baptist Metz. Er interessierte sich sogar sehr für die protestantischen Arbeiten von Karl Barth und Dietrich Bonhoeffer. Im Jahr 1959 wurde er zum Priester geweiht.

Nach seinen Studien kam Gutiérrez 1960 nach Peru zurück und arbeitete als Seelsorger in einem Armenviertel der Pfarrei Rímac von Lima. Dort erfuhr er die Armut als menschenunwürdige Situation, unter der die meisten Menschen litten. Im Jahr 1972 erschien sein Buch „Theologie der Befreiung“, das in verschiedene Sprachen übersetzt wurde. „Darin befindet sich eine umfangreiche Einleitung, in der Gustavo Gutiérrez klärend auf bestimmte missverständliche Begriffe, wie z.B. die vorrangige Option für die Armen, den Klassenkampf, die Dependenztheorie, die strukturelle oder soziale Sünde zu sprechen kommt.“⁶¹

Gutiérrez war Berater bei den lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Medellín, Kolumbien (1968) und in Puebla, Mexiko (1979). Im Jahr 1974 gründete Gutiérrez das Institut Bartolomé de las Casas in Lima und widmete sich intensiv der Arbeit in Armenvierteln. Ein paar Jahre später promovierte er und schloss 1985 seine Promotion an der theologischen Fakultät von Lyon ab. Wegen seiner Affinität zur dominikanischen theologischen Tradition trat er 2000 dem Dominikanerorden bei.

⁶¹ MÜLLER: Armut, 65.

Gutiérrez wurde aufgrund seiner theologischen und philosophischen Arbeiten an den Universitäten von Yale, Québec, Tübingen, Freiburg im Breisgau (1990), Nijmegen (1979) und anderen zum Ehrendoktor ernannt. Außerdem wurde er 2003 für sein Lebenswerk mit dem Prinz-von-Asturien-Preis in Spanien ausgezeichnet. Heute arbeitet er in Peru und hat außerdem einen Theologie-Lehrstuhl an der US-amerikanischen Universität Notre Dame inne.⁶²

Viele Autoren halten Gustavo Gutiérrez für den wichtigsten Vertreter der Befreiungstheologie in Lateinamerika und der Karibik. Außer ihm gibt es noch andere Theologen wie Leonardo Boff, Jon Sobrino, Clodovis Boff, Ignacio Ellacuría, Juan Luis Segundo, Pedro Trigo, Pablo Richard, Hugo Assmann, Julio Lois, Carlos Mesters, Victor Codina, Frei Betto, Segundo Galilea, Juan Carlos Scanonne, Luis Carlos Susin, u.a. die über Befreiungstheologie nachgedacht und geschrieben haben. Hier werden aber besonders die Gedanken von Gustavo Gutiérrez herausgearbeitet, weil es für ihn immer noch wichtig ist, dass jede theologische Reflexion den Akzent auf die Herausforderung durch die Armut und Ausgrenzung setzt und diese als menschliche Herausforderung sieht, und weil seine systematisch-befreiungstheologischen Gedanken den Vorrang des konkreten praktischen Lebens vor der theologischen Reflexion betonen.

1.2.2.2 Kurze Biographie von Edward Schillebeeckx OP (1914-2009)⁶³

Edward Cornelis Florentius Alfons Schillebeeckx wurde am 12. November 1914 in Antwerpen (Belgien) geboren. Seine Eltern, die zum flämischen Mittelstand gehörten, waren bei Ausbruch des 1. Weltkrieges von Korteneek nach Antwerpen umgezogen, kehrten aber nach dem Krieg wieder in ihren Heimatort zurück, in dem Schillebeeckx die Grundschule besuchte. Er war im Internat der Jesuiten in Turnhout und blieb dort, bis er 19 Jahre alt war. Nach seinem Schulabschluss trat er im September 1934 in das Noviziat der flämischen Provinz des Dominikanerordens in Gent ein. Er absolvierte das übliche Philosophie- und Theologiestudium bei den Dominikanern in Löwen und wurde im Jahr 1941 zum Priester

⁶² Vgl. a. a. O., 68; ebenso im Internet: <http://liberationtheology.org/people-organizations/gustavo-gutierrez/>; und <https://theology.nd.edu/people/faculty/gustavo-gutierrez-o-p/>

⁶³ Vgl. SCHREITER: Edward Schillebeeckx – Eine Einführung in sein Denken, 17-40, ebenso STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, sowie ENGEL: Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung, 243-247, DERS.: Amt – Gemeinde – Praxis der Christen, 263-266 und siehe auch im Internet: BORGMAN/SCHREITER J.: In Memoriam Edward Schillebeeckx (1914-2009).

geweiht. Im Jahr 1947 nahm Schillebeeckx seinen Lehrauftrag in Löwen auf. Nach Kriegsende ging Schillebeeckx nach Paris an die theologische Fakultät der Dominikaner in Le Saulchoir. Dort promovierte er bei Dominique-Marie Chenu, und im Jahr 1951 schloss er seine Dissertation ab.⁶⁴

Le Saulchoir beeinflusste sehr das theologische Denken von Schillebeeckx. Dies kann man in seinen Werken feststellen. Vom Beginn seines akademischen Wirkens unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg 1946 bis in die Nachkonzilszeit (1966-1967) war Schillebeeckx in der Tradition eines aufgeschlossenen Thomismus. In dieser Zeit sind seine Untersuchungen zur Theologie der Sakramente entstanden. Im Jahr 1952 wurde sein Buch über die sakramentale Heilsökonomie veröffentlicht. In dieser Veröffentlichung stellte er eine überarbeitete Fassung des ersten Teils seiner Dissertation unter dem Titel „Die sakramentale Heilsökonomie. Theologische Reflexion über die Sakramentenlehre des hl. Thomas von Aquin im Licht der Tradition und der gegenwärtigen Problematik der Sakramente“ dar. Dann plante Schillebeeckx einen zweiten Band, der auf dem ersten aufbauen und eine moderne Theologie der Sakramente entwickeln sollte. Dieser wurde im Jahr 1958 in einer gekürzten Fassung veröffentlicht und erschien später unter dem Titel „Christus, Sakrament der Gottbegegnung“ in deutscher Übersetzung.

Im Jahr 1957 wurde er zum Professor für Dogmatik und Geschichte der Theologie an der Katholischen Universität Nijmegen ernannt. Er war im Jahr 1965 an der Gründung der internationalen theologischen Zeitschrift „Concilium“ beteiligt.

Manche seiner Texte nach dem Konzil (1966-1971) wurden im Jahr 1969 unter dem Titel „Gott. Die Zukunft des Menschen“ herausgegeben. In dieser Zeit haben sich die Gedanken von Edward Schillebeeckx weiter entwickelt. Er beschäftigte sich auch mit den neuen hermeneutischen Strömungen und begann einen direkteren Dialog mit der Erfahrung des säkularen Menschen in der Moderne und in der Gegenwart. Zur gleichen Zeit entstand auch seine Eschatologie im Dialog mit den Schriften von Wolfhart Pannenberg, Jürgen Moltmann, Johann Baptist Metz sowie dem Werk des Philosophen Ernst Bloch.

⁶⁴ Nach Schillebeeckx selbst habe er in Le Saulchoir gelernt, mit einer historischen Perspektive an die Probleme heranzugehen. Er sagte, dass er überzeugt war, dass der Glaube und die Reflexion über den Glauben in engem Kontakt mit der Tradition stehen müssen. Entsprechend ging er in seinen Lehrveranstaltungen vor: er behandelte nacheinander das Alte, dann das Neue Testament, die Kirchenväter, Thomas von Aquin und die nachtridentinische Zeit. Vgl. STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 38.

Sein bekanntestes Werk ist die von ihm neuformulierte Christologie, die in drei Bänden veröffentlicht wurde, nämlich „Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden“ (1974); „Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis“ (1977); und „Menschen. Die Geschichte von Gott“ (1989). Im Jahr 1982 wurde Edward Schillebeeckx emeritiert, und am 23. Dezember 2009 verstarb er im Alter von 95 Jahren in Nimwegen.

Zur Zeit gibt es eine Edward-Schillebeeckx-Stiftung „Stichting Edward Schillebeeckx“ – the Edward Schillebeeckx Foundation – der Universität Nimwegen in den Niederlanden.⁶⁵

⁶⁵ Die offizielle Web-Seite dieser Edward-Schillebeeckx-Stiftung ist:
http://schillebeeckx.nl/stichting?langswitch_lang=en.

2 Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez⁶⁶

Im ersten Kapitel wurde ein Überblick über die lateinamerikanische und karibische Befreiungstheologie und die in ihr behandelten Kategorien geliefert. Außerdem wurden verschiedene Abklärungen für das Thema der vorliegenden Dissertation sowie eine kurze Biographie von Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx vorgestellt. In den nächsten zwei Kapiteln geht es darum, die Reflexionen über die Befreiungstheologie von Gustavo Gutiérrez (zweites Kapitel) und Edward Schillebeeckx (drittes Kapitel) vorzutragen.

2.1 Die Theologie bei Gustavo Gutiérrez

Nach Gustavo Gutiérrez ist die Theologie eine Rede über Gott, und sie ist eng mit den Fragen verbunden, die mit dem Leben und den menschlichen Herausforderungen zu tun haben. Theologie verbindet sich mit dem geschichtlichen Hintergrund und mit der kulturellen Umwelt, in der diese Fragen aufkommen.⁶⁷ Gutiérrez behauptet, dass die Gabe des Glaubens der Ausgangspunkt der Theologie ist. Infolgedessen ist sie eine Reflexion über diesen Glauben. Sie ist eine Reflexion, die der Notwendigkeit entspricht, die aus dem Empfang der Frohen Botschaft erwachsene Glaubenserfahrung zu formulieren und mitzuteilen.

Der Glaube, in dem wir die Wahrheit des Wortes Gottes empfangen, steht aber nicht nur der Umgestaltung der Welt nicht fremd gegenüber, sondern führt auch notwendigerweise zur Schaffung einer Geschwisterlichkeit und einer Gemeinschaft in der Geschichte. Der Heiligen Schrift zufolge beginnt der Glaube des jüdischen Volkes, in dem der christliche Glaube seine Wurzel hat, nicht mit theoretischen Überlegungen über die Existenz einer höchsten Göttlichkeit bzw. eines höchsten Wesens, das die Welt erschaffen und erhalten hat – diese theoretische Art von Besinnung kam erst danach in der Geschichte des Volkes. Dieses Volk gründet seinen Glauben aber auch nicht auf der Feststellung eines ahistorischen, mythologischen Ereignisses. Im Gegenteil stützt sich sein Glaube auf eine befreiende Gotteserfahrung. Infolgedessen bezieht sich das Glaubenskenntnis von Israel auf ein geschichtliches Ereignis: Gott hat sein Volk von skandalöser Sklaverei, Marginalisierung und

⁶⁶ Wegen z.T. geringer Fehler in den Übersetzungen mancher Texte von Gutiérrez vom Spanischen ins Deutsche habe ich sprachliche Präzisierungen vorgenommen.

⁶⁷ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 53; ebenso GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 88.

Unterdrückung befreit und gerettet, und diese von Israel erzählte Geschichte seiner Befreiung ist eine Tatsache, die von diesen Menschen ständig in Erinnerung gerufen wird sowie weitere Eingriffe Gottes in der Geschichte beleuchtet.⁶⁸

In diesem Sinne findet die Theologie pflichtgemäß inmitten vielfältigen und komplexen menschlichen Erlebens statt. Eine ganze soziale, kulturelle und psychische Welt nimmt folglich Einfluss auf die Erarbeitung des Diskurses über den Glauben.⁶⁹ Nach Gutiérrez ist der Glaube für die Bibel die Ganzantwort des Menschen an Gott, der den Menschen aus Liebe rettet, und aus dieser Perspektive erscheint die Glaubensintelligenz – oder Theologie – nicht wie ein Verstehen einer einfachen Behauptung – oder beinahe einer Wiederholung – der Wahrheiten, sondern wie eine Verpflichtung, eine ganzheitliche Haltung und eine Position zum Leben.

Darüber hinaus behauptet der Peruaner Theologe, dass die Glaubenserfahrung für die Gläubigen der erste Schritt sein muss, denn die Theologie ist der zweite Schritt. Anders ausgedrückt bekennt die christliche Gemeinde einen Glauben, der in der Liebe tätig ist. Der Mensch muss zuerst einen Glauben erfahren, der wirksame Liebe sowie Aktion und Engagement im Dienst an den Nächsten sein muss. Das erste ist die Verpflichtung zu Liebe und Dienst sowie das Engagement für den Befreiungsprozess des Menschen. Theologie kommt erst danach und ist ein zweiter Akt.⁷⁰ Infolgedessen bedeutet der erste Schritt unter anderem, dass man ein bestimmtes Verständnis von den Aufgaben des Theologen haben muss. Der Theologe soll eng mit der konkreten Gemeinde zusammenarbeiten, die ihre Glaubenserfahrung sowie ihr kulturelles, soziales und politisches Leben mitteilt. So kann man

⁶⁸ Vgl. SCHREINER: Theologie des Alten Testaments, 78-98. „Eine Kontinuität im Heilswirken Gottes“, bemerkt Josef Schreiner, „[...] bezeugt das AT, insgesamt, indem es den Weg darstellt, den Jahwe mit seinem Volk gegangen ist, ausdrücklich durch den Hinweis auf bestimmte Punkte in der Zeit, die sich durch ihre besondere Bedeutung aus dem allgemeinen Zeitlauf herausheben und zu Marksteinen eines fortschreitenden Handelns Gottes zur Erreichung seines Zieles werden. [...] Der führende Gott dirigiert sein Volk nach [alttestamentlichem] Verständnis nicht aus der Ferne; die Fortdauer seines heilvollen Handelns beweist seine Nähe. Er ist mit den Seinen; sie dürfen und müssen mit seiner Gegenwart rechnen. Die Exodusgruppe erlebte Jahwe als den, der mit ihnen auf dem Weg war und dies durch Zeichen erfahrbar machte.“ A. a. O., 82. Im weiteren Verlauf dieses Kapitels werden wir auf die Befreiungsgeschichte und Gotteserfahrung von Israel zurückkommen.

⁶⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 69.

⁷⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 41 sowie DERS.: Die historische Macht der Armen, 168-169. Um über Gott zu sprechen, ist Gutiérrez gemäß zunächst nötig, was er einen ersten Akt nennt, „nämlich die Kontemplation, das Gebet und die Tat. Gott wird im Gebet erlebt, und sein Wille wird in die Tat umgesetzt, bevor man über ihn nachdenkt und spricht. Dieser erste Moment ist ein Moment der Stille vor Gott. Im Fall des Gebets ist das ganz klar, aber auch in Bezug auf die Tat, auf die Solidarität mit den anderen, den Armen, und zwar in dem Sinne, dass man während des solidarischen Einsatzes nicht dauernd über Gott nachdenkt, sondern handelt. Das ist der erste Akt. Infolgedessen kommt die Theologie dann als Nachdenken über dieses erste Moment der Kontemplation und der Tat. Sie ist also ein zweites Moment.“ DERS.: Theologie der Befreiung, in: SEIBEL(Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT, 15.

wahrnehmen und theoretisch reflektieren, was im praktischen Bereich geschieht, und diese theoretische Reflexion ist der zweite Akt, nämlich die Theologie.

Die Aufgabe der kritischen Reflexion der Theologie spielt bei Gutiérrez eine große Rolle und ist für ihn unabdingbar. Die Theologie muss also kritisch über sich selbst und ihre eigenen Fundamente nachdenken.⁷¹ Insofern versteht er die Theologie als im Licht des Wortes Gottes kritische Reflexion über die historische Praxis.⁷² Nach Gutiérrez hat die Theologie ihre Wurzeln immer in der geschichtlichen Verdichtung der Gegenwart des Glaubens.⁷³ Theologie ist auch kritische Haltung gegenüber den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Bedingungen von Leben und Reflexion in der christlichen Gemeinde. Außerdem muss die im Licht des Glaubens durchgeführte kritische Reflexion ständig die kirchliche Aufgabe der Evangelisierung begleiten. Auf diese Weise läuft die kritische Reflexion stets in die entgegengesetzte Richtung einer rationalisierenden Ideologie, die eine bestimmte soziale und kirchliche Ordnung rechtfertigen will. So leistet die Theologie ihren Beitrag, damit die Kirche nicht in Aktivismus und Immediatismus verfällt.⁷⁴ Hinzu kommt, dass Theologie als kritische Reflexion nicht versucht, die übrigen Funktionen der Theologie wie Weisheit und rationales Wissen zu ersetzen, sondern, dass sie diese Funktionen auch voraussetzt und ihrer bedarf. Diesbezüglich behauptet Gutiérrez, „Theologie ist notwendigerweise Spiritualität und rationales Wissen zugleich. Beide sind bleibende und unabdingbare Funktionen einer jeden theologischen Reflexion, müssen sich jedoch mindestens teilweise von den Spaltungen und Entstellungen, deren Opfer sie im Laufe der Geschichte geworden sind, erst wieder erholen.“⁷⁵

Theologie als kritische Reflexion über die historische Praxis ist also eine befreiende Theologie, die nach der Gültigkeit und nach den Folgen der großen Themen der christlichen Offenbarung wie Erlösung, Hoffnung, Liebe, Befreiung und Gerechtigkeit fragt. In diesem Sinne bemerkt Gutiérrez, dass „Theologie als kritische Reflexion eine Funktion der Befreiung des Menschen und der kirchlichen Gemeinde erfüllt, indem sie sie vor jeder Art von Fetischismus und Götzendienst bewahrt und jeden kleinlichen und schädlichen Narzissmus von diesen fernhält. Wenn man Theologie so versteht, dann spielt sie eine notwendige und zeitlich nicht begrenzte Rolle bei der Befreiung von jeder Form religiöser Entfremdung, die

⁷¹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 71-77.

⁷² Vgl. a. a. O., 81 ebenso DERS.: Teología de la Liberación, 70.

⁷³ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 53-54.

⁷⁴ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 78-79.

⁷⁵ A. a. O., 71.

häufig noch durch die Institution Kirche gefördert wird, indem sie die Gläubigen daran hindert, sich echt dem Wort der Herrn zu nähern.⁷⁶ Diese Theologie steht besonders an der Seite der Ausgeschlossenen, Armen und Unterdrückten. Sie versucht immer, sich der Gabe des Reiches Gottes zu öffnen.⁷⁷

2.2 Die Befreiungstheologie als eine theologische Reflexion über die historische und befreiende Praxis

Entsprechend seinem Verständnis von Theologie begreift Gutiérrez die „Befreiungstheologie“ als eine theologische Reflexion über die historische und befreiende Praxis. Es handelt sich bei ihm nicht so sehr darum, ein Thema wie Befreiung zu formulieren und zu fixieren, sondern viel mehr eine neue Art Theologie zu betreiben. Infolgedessen versucht die Befreiungstheologie, eine Reflexion zu entwerfen, die die Realität im Licht des Wortes Gottes reflektiert und interpretiert. Gutiérrez gemäß ist die Befreiungstheologie außerdem eine theologische Einschätzung von Glauben, Hoffnung und Liebe, so wie sie im Befreiungsengagement erlebt werden. Es geht also um eine Reflexion, die ihren Ausgang beim Anruf durch das Wort Gottes nimmt.⁷⁸

In diesem Sinne bezieht sich der Begriff „Befreiungstheologie“ auf eine Reflexion, die zugleich vom Evangelium und von den Erfahrungen der Menschen ausgeht, nämlich derjenigen, die sich in diesem von Ausgrenzung und Ausbeutung beherrschten lateinamerikanischen und karibischen Kontinent dem Prozess der Befreiung verpflichtet haben. Sie ist, wie es analog Mariano Delgado formuliert, „eine kritische Reflexion über den gelebten Glauben inmitten von Unrecht, Leid und Elend, die auf eine befreiende Praxis der Nachfolge Jesu (vgl. Lk 4,1ff; Mt 25,31ff) zur wirksamen Veränderung der Welt im Lichte

⁷⁶ A. a. O., 79.

⁷⁷ Für mich – sagt Gutiérrez – Theologie zu betreiben heißt, einen Liebesbrief an den Gott, an den ich glaube, an das Volk, dem ich angehöre, und an die Kirche, deren Mitglied ich bin, zu schreiben. Es geht um eine Liebe, die der Sprachlosigkeit und selbst des Verdrusses nicht fremd ist, die aber vor allem Quelle einer großen Freude ist. (eigene Übersetzung) Vgl. GUTIÉRREZ: La densidad del presente, 70.

⁷⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 61. Bei der Befreiungstheologie, schreibt Gutiérrez, „geht es um eine kritische Reflexion, die aus der historischen Praxis und über die historische Praxis im Lichte des gläubig angenommenen und gelebten Wortes Gottes getrieben wird, wobei uns dieser Glaube in vielfältigen und bisweilen missverständlichen geschichtlichen Vermittlungen zuteil wird, wir [lateinamerikanische und karibische Befreiungstheologen] ihn aber Tag für Tag zur Geltung bringen. Uns liegt nicht daran, der deduktiven Methode einer bestimmten Theologie den induktiven Weg entgegenzuhalten. [...] Vielmehr geht es um das Bemühen, die theologische Arbeit im schwierigen, aber fruchtbaren Kontext der Beziehung Praxis und Theorie anzusiedeln.“ DERS.: Die historische Macht der Armen, 169.

seiner Ankündigung des nahen Reiches Gottes hinzielt.⁷⁹ Die Beziehung zwischen Gott und den Menschen sowie die Geschlossenheit von Theorie und Praxis, Spiritualität und Engagement, Kirche und Gesellschaft sind der Inhalt der Befreiungstheologie. Ihre Absichten sind die Erlösung und Befreiung der leidenden Menschen sowie die Verwandlung dieser Welt in das Reich Gottes.

Es handelt sich in der Befreiungstheologie darum, der Theologie des Apostels Petrus entsprechend, dass Gläubige stets bereit sind, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die sich erfüllt (vgl. 1 Petr 3, 15). Außerdem geht es auch darum, dass Gläubige ihren christlichen Glauben überdenken und ihre Liebe größer werden lassen, aus einem inneren Entschluss, der radikaler, wirksamer und total werden will.⁸⁰

2.3 Option für die Armen

Zweifellos ist die Armut immer noch ein strukturelles und kollektives Problem in Lateinamerika und der Karibik, zunehmend aber auch offensichtlich in der ganzen Welt. Das derzeitige kapitalistische Wirtschaftssystem ist ungerecht. Es handelt sich um ein System der Ausbeutung und Ausschließung, das soziale Ungleichheit bewirkt. Wie Papst Franziskus behauptet, ist dieses gegenwärtige Wirtschaftssystem in der Wurzel ungerecht, und es bedeutet den Tod für viele Menschen.⁸¹ Ein solches System funktioniert nur nach dem Gesetz der stärkeren Märkte. In den Worten von Franziskus: „Während die Einkommen einiger weniger exponentiell steigen, sind die der Mehrheit immer weiter entfernt vom Wohlstand dieser glücklichen Minderheit. Dieses Ungleichgewicht geht auf Ideologien zurück, die die absolute Autonomie der Märkte und die Finanzspekulation verteidigen. Darum bestreiten sie das Kontrollrecht der Staaten, die beauftragt sind, über den Schutz des Gemeinwohls zu wachen. Es entsteht eine neue, unsichtbare, manchmal virtuelle Tyrannei, die einseitig und unerbittlich ihre Gesetze und ihre Regeln aufzwingt. Außerdem entfernen die Schulden und ihre Zinsen die Länder von den praktikablen Möglichkeiten ihrer Wirtschaft und die Bürger von ihrer realen Kaufkraft. Zu all dem kommt eine verzweigte Korruption und eine egoistische Steuerhinterziehung hinzu, die weltweite Dimensionen angenommen haben. Die Gier nach Macht und Besitz kennt keine Grenzen. In diesem System, das dazu neigt, alles

⁷⁹ DELGADO: Die Theologie Gustavo Gutiérrez' oder Das Recht der Armen auf ihre Gottes-Rede, 11.

⁸⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 61-62.

⁸¹ Vgl. PAPST FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 45-49.

aufzusaugen, um den Nutzen zu steigern, ist alles Schwache wie die Umwelt wehrlos gegenüber den Interessen des vergötterten Marktes, die zur absoluten Regel werden.“⁸²

In Lateinamerika und der Karibik ist die Armut besonders das Produkt einer bestimmten Klassen- und Herrschaftsstruktur. Die Armen sind arm, nicht weil sie das wollen, sondern weil sie ausgebeutet und ausgegrenzt werden, und weil sie inmitten einer ungerechten wirtschaftlichen Ordnung leben. Diese Situationen der Ungerechtigkeit und der sozialen Ungleichheit provozieren auf der einen Seite gewaltsame Reaktionen von denjenigen, die von diesem System ausgeschlossen sind, und auf der anderen Seite institutionalisieren sie Gewalt einer Minderheit von Privilegierten, die sie gegen die Mehrheit der ausgebeuteten Bevölkerung ausübt. Es geht um eine Gewalt in Form des Hungers, der Ausschließung sowie der Unterdrückung und gleichzeitig um eine Situation „struktureller und sozialer Sünde.“⁸³

⁸² A. a. O., 47.

⁸³ Der Ausdruck „strukturelle oder soziale Sünde“ bezieht sich auf den Mangel an Solidarität, Gerechtigkeit und Rechtlichkeit einer Gesellschaft, deren Menschen die Nächstenliebe und ein harmonisches Zusammenleben verhindern. Dieser Ausdruck wird in der lateinamerikanischen und karibischen Befreiungstheologie geprägt, und damit möchte man bezeichnen, dass die Sünde in Lateinamerika und der Karibik nicht nur individuell, sondern vielmehr strukturell oder sozial ist. Die Sünde einer Minderheit bleibt nicht im privaten Bereich, sondern führt zu ungerechten politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen in der lateinamerikanischen und karibischen Gesellschaft, die üblicherweise Armut, Ausbeutung und Ausschließung zur Folge haben. Vgl. II. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN MEDELLÍN: Schlussdokument, veröffentlicht im Internet, ebenso GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 239-242. Bezüglich dieses Themas „soziale Sünde“ wies Papst Johannes Paulus II. im Apostolischen Schreiben „*Reconciliatio et Paenitentia*“ darauf hin, dass soziale Sünde als ein Angriff auf den Nächsten und als Sünde gegen die Nächstenliebe verstanden werden muss. In diesem Zusammenhang ist die Sünde nach Johannes Paulus II. „sozial“, weil sie gegen die Gerechtigkeit in den Beziehungen von Person zu Person, von Person zu Gemeinschaft oder auch von Gemeinschaft zu Person ist. „Sozial ist“, fügt er hinzu, „jede Sünde gegen die Rechte der menschlichen Person, angefangen vom Recht auf Leben, dabei nicht ausgenommen das Recht des Kindes im Mutterschoß, oder gegen die leibliche Unversehrtheit der einzelnen; jede Sünde gegen die Freiheit anderer, insbesondere gegen jene höchste Freiheit, an Gott zu glauben und ihn zu verehren; jede Sünde gegen die Würde und Ehre des Nächsten. Sozial ist jede Sünde gegen das Gemeinwohl und seine Forderungen im weiten Bereich der Rechte und Pflichten der Bürger. Sozial kann die Sünde einer Tat oder Unterlassung auf Seiten der Verantwortlichen in Politik, Wirtschaft und Verwaltung sein, die sich, obwohl sie es könnten, nicht mit Klugheit um die Verbesserung oder Reform der Gesellschaft entsprechend den Erfordernissen und Möglichkeiten der jeweiligen Zeit bemühen; wie auch auf Seiten der Arbeitnehmer, die nicht ihren Pflichten der Präsenz am Arbeitsplatz und der Zusammenarbeit nachkommen, auf dass die Unternehmen weiter zum Wohl der Arbeitnehmer selbst, ihrer Familien und der ganzen Gesellschaft wirken können. Die dritte Bedeutung von sozialer Sünde meint die Beziehungen zwischen den verschiedenen Gemeinschaften der Menschen. Diese Beziehungen sind nicht immer in Übereinstimmung mit dem Plan Gottes, der in der Welt Gerechtigkeit, Freiheit und Frieden zwischen den Individuen, den Gruppen und den Völkern will. So ist der Klassenkampf ein soziales Übel, wer immer auch dafür verantwortlich ist oder seine Gesetze diktiert. So ist die Bildung fester Fronten zwischen Blöcken von Nationen und von einer Nation gegen die andere und zwischen Gruppen innerhalb desselben Volkes ebenfalls ein soziales Übel. In beiden Fällen kann man sich fragen, ob jemandem die moralische Verantwortung für solche Übel und somit die entsprechende Sünde zugeschrieben werden kann. Nun ist zuzugeben, dass Wirklichkeiten und Situationen, wie die angegebenen als soziale Tatbestände durch ihre weite Verbreitung und ihr Anwachsen bis zu gigantischen Ausmaßen fast immer anonym bleiben, weil ja ihre Ursachen vielschichtig und nicht immer nachweisbar sind. Wenn hierbei von sozialer Sünde gesprochen wird, hat dieser Ausdruck also offensichtlich eine analoge Bedeutung.“ PAPST JOHANNES PAULUS II: Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia*, Nr. 16, veröffentlicht im Internet.

In diesem Zusammenhang müssten nach Gutiérrez Gläubige danach fragen und darüber nachdenken, ob es für Arme und Ausgeschlossene noch einen Platz in der Welt des kapitalistischen Wirtschaftssystems, der technischen Revolution und der Informatik gibt, wo sie „schlafen können“. Was wird in der Zukunft mit den Bevorzugten Gottes geschehen? Welche Rolle spielen das Evangelium sowie der Glaube der Armen und Ausgeschlossenen in einer Zeit, die gegenüber allen Prinzipien und besonders der menschlichen Solidarität abweisend ist? Was bedeutet es heute, die „vorrangige Option für die Armen“ als einen Weg hin zu einer umfassenden Befreiung zu verfolgen?⁸⁴ Armut ist in diesem Sinne eine wichtige gegenwärtige Herausforderung für den Glauben und gleichzeitig eine der wichtigsten Herausforderungen für die Kirche, wie Kardinal Müller feststellt.⁸⁵

2.3.1 Was versteht man unter dem Begriff „Armut“

Im Allgemeinen ist die Armut wirklich eine komplexe Tatsache sowie ein mehrdeutiger Begriff. Dem Religionswissenschaftler Hans Wißmann gemäß ist es sehr schwer, einen eindeutigen Begriffsinhalt im Kontext der Religionen zu finden. Daher ist es nötig zu differenzieren, wie das Thema „Armut“ in der Verschiedenartigkeit der Stellungen der Religionen reflektiert wird, weil Armut, religionsgeschichtlich gesehen, nicht immer als schlecht und unerwünscht gilt.⁸⁶ Man spricht z.B. über geistliche, spirituelle oder evangelische Armut, die als besondere Frömmigkeitshaltung gegenüber Gott im Ordensleben betrachtet wird. Außerdem kommt noch hinzu, dass die Ursachen für die Armut in göttlichen Strafen, oder ethnischen, moralischen, religiösen oder pathologischen Umständen bei manchen Kulturen in der Menschheitsgeschichte gesehen worden sind.

⁸⁴ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 88.

⁸⁵ „Armut als Problem der Menschheit findet eine grausame Ausgestaltung im millionenfachen Tod von Menschen, denen das tägliche Brot fehlt, um den Hunger zu stillen, und deren Lebenserwartung durch die eingeschränkten bis nicht vorhandenen Lebensmittel erschreckend gering ist. Die Bekämpfung dieser Hoffnungslosigkeit durch die Unterstützung von Hilfsprojekten, die den Notleidenden das Gefühl der Würde und der Selbststimmung geben, ist eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche. Viele Länder der Erde sind von dieser todbringenden Not betroffen.“ MÜLLER: Soteriologie und Ethik, 610. Diesbezüglich schreibt auch Peter Eicher: Mit ihrer Option für die Armen bekennt sich die reiche Kirche zur biblischen Verheißung, nach welcher Gott unbedingt und leidenschaftlich für das Recht der Unterdrückten und gegen das Unrecht der Bedrucker, für das Leben der arm Gemachten und gegen die tödlichen Mächte der Herrschenden eintritt. Als Magna Charta für diese Umkehr der Kirche gilt das Magnificat der erniedrigten Frau, die »von der Kraft des Höchsten überschattet«, bekannte: »Er übt Macht mit seinem Arm und versprengt die hoch daherfahren in ihres Herzens Sinn; die Mächtigen stürzt er von den Thronen und die Niederen hebt er hoch empor; die Hungernden erfüllt er mit Gütern und die Reichen lässt er leer ausgehen.« (Lk 1, 51-53). In der Situation der Verelendung ganzer Kontinente artikuliert die Option für die Armen die *Hoffnung* auf das Kommen von Gottes Reich, welche die Kirche solidarisch werden lässt mit dem *Kampf* der Unterdrückten um ihr Überleben, um ihre Menschenwürde und um ihre Durchsetzung gerechter sozio-ökonomischer Strukturen.“ EICHER: Option für die Armen, 128.

⁸⁶ Vgl. WISSMANN: Armut II. Religionsgeschichtlich, 69-72.

Trotzdem wird der Begriff „Armut“ in der vorliegenden Arbeit im biblischen und sozialökonomischen Sinn aufgefasst, das heißt, auf der einen Seite als unmenschliche Situation, die im Gegensatz zum Gott Jesu Christi und zum Evangelium steht, und auf der anderen Seite als existenzielle, wirtschaftliche und sozial ausgrenzende Armut.⁸⁷ In diesem Sinne wird die Armut als weltweites und geschichtliches Phänomen des Mangels an notwendigem Lebensunterhalt, Wohn- und Lebensverhältnissen, sowie an Bildung, Nahrung und Geld betrachtet. Armut ist ein unerwünschter Notzustand, in dem sich viele Menschen zur Zeit befinden. Sie ist ein Phänomen, das soziale Ausgrenzung verursacht⁸⁸ und die Selbstverwirklichung der Menschen verhindert. Nach Gutiérrez bedeutet Armut letztendlich verfrühten und ungerechten Tod für viele, insbesondere für Kinder. Sie ist ein globales Problem, bei dem der sozioökonomische Aspekt selbstverständlich wichtig, aber nicht allein wichtig ist.⁸⁹

Auf diese Weise ist die Armut hier nicht nur als Materialmangel oder wirtschaftlich gekennzeichnet, sondern vor allem als Verletzung der Menschenwürde. Es handelt sich auch um Bildungsmangel sowie Mangel an Selbstbewusstsein und an Gelegenheiten zu einer festen Anstellung und zur Selbstverwirklichung. „Arm sein heißt konkret: vor Hunger sterben, Analphabet sein, von anderen Menschen ausgebeutet werden, dabei noch nicht einmal wissen, dass man ausgebeutet wird, ja sogar nicht ahnen, dass man Mensch ist,“ so Gustavo Gutiérrez.⁹⁰ Das Bestehen der Armut zeigt einen Bruch der Solidarität der Menschen untereinander und ihrer Gemeinschaft mit Gott. Armut ist Ausdruck von Sünde, nämlich der Verneinung zur Liebe Gottes. Sie ist unvereinbar mit dem kommenden Reich Gottes, Reich der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, das Jesus in der Welt inaugurieren hat.

So gesehen stellt die Armut in der Gegenwart das menschliche Gewissen und das Glaubensverständnis radikal in Frage. Sie gibt einem hermeneutischen Feld Gestalt, das dem Gläubigen zu einem Wiederlesen der Biblischen Botschaft führt und das ihm den Weg als Jünger Jesu zeigt. Dies zu wissen ist sogar erforderlich, wenn man den Sinn der Befreiungstheologie verstehen möchte.⁹¹

⁸⁷ Siehe DIETHELM: Armut II. Altes Testament, 72-76 sowie KECK: Armut III. Neues Testament, 76-80.

⁸⁸ Für eine umfassende Betrachtung der Verbindung zwischen Armut und sozialer Ausgrenzung vgl. HUSTER/BOECKH/MOGGE-GROTJAHN: Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung.

⁸⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, in: SEIBEL (Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT, 16; ebenso DERS.: Nachfolger Jesu und Option für die Armen, 104-105.

⁹⁰ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 345-346.

⁹¹ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 63.

Aus der biblischen Perspektive ist die Armut etwas Skandalöses, das die Menschenwürde verletzt und folglich dem Willen Gottes widerspricht.⁹² Deshalb wird Gott (Jahwe) in den biblischen Schriften für den Helfer und Retter der Armen gehalten.⁹³ Der Gott Jesu Christi, den die christlichen Gläubigen als Grundlage und Ziel des Lebens sowie als Schöpfergott erkennen, wollte von Anfang an allen Menschen den gleichen Anteil an den Gütern der Erde geben. In diesem Sinne wird die Erfahrung einer massenhaft verbreiteten Armut, Ausbeutung und Verelendung zur Ablehnung des Willens Gottes zugunsten seines Volkes begriffen: „Wer den Armen verspottet, verhöhnt dessen Schöpfer“ (Spr 17, 5).

Gott zu lieben und an ihn zu glauben bedeutet zugleich, für die Rechte der Armen und Ausgegrenzten zu kämpfen sowie Gerechtigkeit zu üben: „Du sollst deinen notleidenden und armen Bruder, der in deinem Land lebt, deine Hand öffnen“ (Dtn 15, 11). Oder wie es im Buch des Propheten Micha heißt: „Es ist dir gesagt, Mensch, was gut ist und was der Herr von dir erwartet: Nichts anderes als dies: Recht tun, Gute und Treue lieben, in Ehrfurcht den Weg gehen mit deinem Gott.“ (Mich 6, 8). Die Propheten bezeichnen all dies sogar als den „wahren Gottesdienst“ (Am 5, 21-27). Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sind zwei wichtige Forderungen in der Bibel, die viel mit der Armut zu tun haben. Diese Forderungen werden so vertieft, dass sie in den Evangelien und in den Paulusbriefen eine neue Bedeutung erhalten. Die Armen, Leidenden, Verfolgten und Bedürftigen werden mit Jesus Christus identifiziert. Jesus hatte Mitleid mit seinem bedürftigen Volk.⁹⁴ Er versetzte sich in die Leidenden und litt mit ihnen. Wie der Neutestamentler Leander E. Keck sagt: „Jesus selbst griff das alttestamentlich-jüdische Erbe auf, das Gottes Zuwendung zu den Armen betont. Das kommende Reich würde eine Richtigstellung aller verkehrten Verhältnisse mit sich bringen; deshalb weist die Zuwendung Jesu zu den Armen nicht nur auf seinen eigenen sozioökonomischen Hintergrund hin, sondern deutet die kommende eschatologische Wende

⁹² Vgl. Ex 22, 21-23; Dtn 24, 14-15; Spr 17, 5; Ijob 24, 212.14; Am 2, 6-7; Is 10, 1-2; Mk 10, 22-27; Mt 6, 24; Jak 5, 1-6; ebenso vgl. LOHFINK: Option für die Armen, 51-62.

⁹³ Eine theologische Systematisierung der Armut aus der Perspektive der alttestamentlichen Schriften wird z. B. von Josef Schreiner dargestellt. Dieser Theologe spricht sogar von einer »Armentheologie«, die in den alttestamentlichen Schriften in sehr unterschiedlicher Weise in vor- und nachexilischer Zeit thematisiert wird. Vgl. SCHREINER: Theologie des Alten Testaments, 184-212.

⁹⁴ Nach Martin Maier ist es nicht überraschend, dass an Schlüsselstellen im Neuen Testament die Armen stehen, denn Jesus von Nazareth stellt sich in der prophetischen Tradition, die scharfe Kritik an den ungerechten Verhältnissen übt, und verkündet das Reich Gottes für die Armen. „In seiner programmatischen Predigt in der Synagoge von Kafarnaum liest Jesus aus dem Propheten Jesaja: »Der Herr hat mich gesandt, dass ich den Armen eine gute Nachricht bringe.« (Lk 4, 18) In den Seligpreisungen stehen die Armen an der ersten Stelle: »Selig ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes.« (Lk 6, 20) Im Jubelruf Jesu im Matthäusevangelium heißt es: »Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast.« (Mt 11, 25).« MAIER: Die Option für die Armen, 605.

an. Die ökonomischen Ungleichheiten der Gegenwart begründen nicht die Notwendigkeit der Versöhnung, sondern zeigen sie an.“⁹⁵

2.3.1.1 Armut als „geistige Kindschaft“

Im Vergleich zu dieser skandalösen Armut und dieser sozialen Ungleichheit steht die von biblischen Schriften sowie von Gustavo Gutiérrez genannte „Armut als geistige Kindschaft“⁹⁶: „Selig, die arm sind vor Gott; denn ihnen gehört das Himmelreich“. (Mt 5, 3; vgl. Lk 6, 20). Darunter wird verstanden, die Fähigkeit und Sehnsucht des Menschen für Gott offen zu halten. Dieser zweite Gedankenstrang der Bibel weist darauf hin, dass derjenige, der sein Leben nicht an seinen persönlichen Besitz hängt, sondern jederzeit zur Verfügung Gottes steht und frei für den Anruf Gottes ist, sich auf den richtigen Weg zu Gott macht.⁹⁷ Diese geistige Armut wird der Theologie der Propheten zufolge zur Bedingung für die Nähe zu Gott (Jes 66, 2). So gesehen ist diese Weise von Armut das Gegenteil von Stolz und Selbstgefälligkeit und kann sogar ein Synonym für Selbstverleugnung und volles Gottvertrauen sein.

Der Theologie des Propheten Zefanja zufolge leben in der geistlichen Armut oder geistlichen Kindschaft die „Gedemütigten“ oder die „Armen Jahwes“ (hebräisch: *'anawim* – עֲנָוִים –), die Unterdrückte und Bedrängte sind, nämlich diejenigen, die die liebevolle Absicht Gottes für ihre Existenz akzeptieren (vgl. Zef 2, 3). In diesem Zusammenhang weist z.B. der Alttestamentler Hubert Irsigler darauf hin, dass dieser Bibelvers, besonders im Zef 2, 3a, der Sache nach in der ersten und dritten Seligpreisung Jesu nach Mt 5, 3 und 5 fortlebt. So kommen die sogenannten »Gebeugten im Land« des Zefanja-Textes den »im Geist Armen« von Mt 5, 3 nahe, weil diese als Niedrige und Demütige vor Gott erscheinen, im Unterschied zur Lk 6, 20 mit ihrem ausgesprochenen Interesse an den sozial Armen.⁹⁸ Entsprechend dieser liebevollen Absicht Gottes für die Existenz der „Gedemütigten“ wird Jesus der Messias auch zu ihnen gesandt. Aus dieser Grundoption erwächst die Entäußerung von materiellen Gütern. Außerdem ist diese geistige Armut die Voraussetzung zur Annahme des Wortes Gottes, denn man muss arm wie ein Kind werden, um das Sich-Schenken der Liebe Gottes anzunehmen.

⁹⁵ KECK E.: Armut III, Neues Testament, 79.

⁹⁶ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 352-361.

⁹⁷ Hier geht es beim Matthäusevangelium um die Erzählung von einem reichen jungen Mann (Mt 19, 16-26).

⁹⁸ Vgl. IRSIGLER: Zefanja, 211.

Gutiérrez gemäß bezeichnet geistige Armut etwas Grundsätzliches und Weltweites. Sie ist vor allem vollständige Verfügbarkeit für Gott. Sie steht in einer zwar unumgänglichen, aber dennoch zweitrangigen und partiellen Beziehung zu Gebrauch oder Besitz wirtschaftlicher Güter. „Als Fähigkeit, Gottes Geschenk bewusst zu empfangen – nicht einfach passiv entgegenzunehmen – umfasst geistige Kindschaft das gesamte Verhalten der menschlichen Existenz gegenüber Gott, Mensch und Welt.“⁹⁹

2.3.1.2 Armut als Engagement im Sinne von Solidarität und Protest

Um eine Synthese zwischen diesen oben schon erwähnten zwei Betrachtungsweisen des Begriffs „Armut“ zu versuchen, ergänzt der peruanische Theologe noch eine dritte Bedeutung dieses Wortes, nämlich Armut als Engagement im christlichen Sinne von Solidarität und Protest.¹⁰⁰ Im engeren Sinne muss die Solidarität für uns Christen eine tatkräftige Liebe zu allen Mitgliedern der Gesellschaft bedeuten, besonders aber zu den unter ihnen Ausgegrenzten, Wehrlosesten und Ausgebeuteten. Es handelt sich nicht nur um ein persönliches solidarisches Engagement, sondern um eine Forderung für die gesamte Gemeinschaft, und es bedeutet auch den Einsatz aller Christen.

In diesem Sinne geht es nicht um eine illusorische oder romantische Vision des gesellschaftlichen Zusammenlebens. Armut als Engagement im Sinne von Solidarität und Protest ist eine Einstellung, die zur Folge hat, „aus Gründen des Glaubens an den Gott des Lebens und der menschlichen Solidarität – wichtig auch das – aus Gründen geschichtlicher Wirkung die persönlichen Energien zu mobilisieren.“¹⁰¹ Dabei ist Jesus Christus das beste Vorbild. Wie die lateinamerikanischen und karibischen Bischöfe in Medellín behaupteten: Die Armut als Engagement, das die Bedingungen der Notleidenden, Bedürftigen und Ausgeschlossenen dieser Welt freiwillig und aus Liebe annimmt, um Zeugnis von dem Übel, das sie darstellt, zu geben und von der geistigen Freiheit gegenüber den Gütern, folgt damit dem Vorbild Jesu Christi, der alle Konsequenzen der Sünde der Menschen auf sich nahm und der, obgleich er reich war, arm geworden ist, um uns zu retten (vgl. 2 Kor 8; Phil 2, 6)¹⁰².

⁹⁹ GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 357.

¹⁰⁰ Vgl. a. a. O., 356-361.

¹⁰¹ GUTIÉRREZ: *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, 123; ebenso GUTIÉRREZ/MÜLLER: *An der Seite der Armen*, 156.

¹⁰² Vgl. II. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN MEDELLÍN: *Armut der Kirche*, Nr. XIV. (eigene Übersetzung).

Daher muss sich dieses Vorbild Christi im persönlichen Lebensstil jedes Gläubigen widerspiegeln.

Durch die Praxis der Liebe und Solidarität mit den Armen hat jeder Christ eine optimale Gelegenheit, um authentischer Zeuge des Evangeliums zu werden und von dem Gott Jesu Christi zu sprechen. Ein solches Engagement ist auch ein Ort, an dem sich der Glaube an Gott bewahrheitet, weil Gott selbst Gerechtigkeit und Recht den Armen und Unterdrückten verschafft.¹⁰³ Deshalb muss sich jeder Gläubige mit den Armen, Ausgebeuteten, Bedürftigen und Ausgeschlossenen dieser Welt in allen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen und Entwürdigungen solidarisieren. Wenn jeder Mensch an der Seite der Anderen, also der Armen, selbst steht, wenn er seiner Selbstgefälligkeit und seinem Egoismus entsagt, wird er fähig sein, sich mit der Armut und den Leiden dieser Menschen zu identifizieren.

2.3.2 Die Option für die Armen in der Perspektive der Befreiungstheologie

Die von Papst Johannes XXIII. ausgedrückte Idee von der „Kirche aller, vornehmlich der Armen“¹⁰⁴ ist in Lateinamerika und der Karibik auf fruchtbaren Boden gefallen. Wie schon vorher erwähnt, handelt es sich um einen Erdteil, der gleichzeitig hauptsächlich christlich und arm ist. Es geht um den Glauben des lateinamerikanischen und karibischen Volkes an den liebenden Gott, der ihm Kraft gibt und Mut macht. Trotzdem handelt es sich auch um einen Erdteil, in dem eine große Anzahl von Menschen unter Ausbeutung, Armut und Ungerechtigkeit leidet.

Eine theologische Reflexion an der Seite der Armen wurde auch im II. Vatikanischen Konzil formuliert. Wie es in der dogmatischen Konstitution „*Lumen Gentium*“ steht: „Christus wurde vom Vater gesandt, "den Armen die frohe Botschaft zu bringen, zu heilen, die bedrückten Herzens sind" (Lk 4,18), "zu suchen und zu retten, was verloren war" (Lk 19,10). In ähnlicher Weise umgibt die Kirche alle mit ihrer Liebe, die von menschlicher Schwachheit angefochten sind, ja in den Armen und Leidenden erkennt sie das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war. Sie müht sich, deren Not zu erleichtern und sucht Christus in ihnen zu dienen.“ (LG 8).

¹⁰³ Vgl. Ijob 29, 11-17; Ps, 82, 3-4, 103, 6; 140, 13.

¹⁰⁴ PAPST JOHANNES XXIII: Radioansprache vom 11. September 1962.

Drei Jahre danach behandelte die II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (Kolumbien, 1968) das Thema der ungerechten Situation der Armut, die viele Menschen in diesem Erdteil erleben. Damals wurde schriftlich festgelegt, dass der lateinamerikanische Episkopat angesichts der ungeheuren sozialen Ungerechtigkeiten in Lateinamerika nicht gleichgültig bleiben dürfe; Ungerechtigkeiten, die die Mehrheit der Völker in einer schmerzhaften Armut hält, die in sehr vielen Fällen an unmenschliches Elend grenzt. In dieser Zeit erhob sich ein stummer Schrei von Millionen von Menschen, die von ihren Hirten eine Befreiung erbitten, die ihnen von keiner Seite gewährt wurde.¹⁰⁵ Diese Gesinnung inspirierte den Einsatz und die Reflexion vieler christlicher Gemeinschaften. Infolgedessen bestätigten die lateinamerikanischen und karibischen Bischöfe dann in Puebla (Mexico, 1979), was sie in Medellín begonnen hatten, und in dieser III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats wurde die ausformulierte „vorrangige Option für die Armen“ ausgedrückt: „Mit erneuerter Hoffnung auf die lebenspendende Kraft des Geistes machen wir uns noch einmal den Standpunkt der zweiten Generalversammlung zu eigen, die klar und prophetisch eine vorrangige und solidarische Entscheidung für die Armen getroffen hat; trotz der Abweichungen und Interpretationen, mit denen einige den Geist von Medellín missdeutet haben, und trotz der Unkenntnis und sogar Feindschaft von anderen bestätigen wir die Notwendigkeit der Umkehr der gesamten Kirche im Sinne einer vorrangigen Option für die Armen mit Blick auf ihre umfassende Befreiung“.¹⁰⁶

Im Jahr 2007 fand die V. Generalversammlung des lateinamerikanischen und karibischen Episkopats in Aparecida (Brasilien) statt. Diese Konferenz bezog auch eine deutliche Position zu den Themen Armut, Befreiung und Erlösung und legte wieder einen besonderen Schwerpunkt auf die vorrangige Option für die Armen in Lateinamerika und der Karibik.¹⁰⁷ Nach Gutiérrez weisen die Texte von Aparecida diese sogenannte „Option für die Armen“ mehrfach auf. In diesen Texten, fügt Gutiérrez hinzu, „manifestiert sich ganz klar der Wille, sich in erneuerter kreativer Kontinuität zur vorrangigen Option für die Armen zu bekennen, eine Sicht, welche die lateinamerikanisch-karibische Kirche in den letzten Jahrzehnten zu der ihren gemacht hat. [Diese Option...] ist eine Überzeugung, die Aparecida als einen »point of

¹⁰⁵ Vgl. II. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN MEDELLÍN: Armut der Kirche, Nr. XIV. (eigene Übersetzung).

¹⁰⁶ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 83, sowie vgl. MAIER: Die Option für die Armen, 603 und III. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN PUEBLA: Missionarische Kirche im Dienst zur Evangelisierung in Lateinamerika.

¹⁰⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, 133-166; siehe ebenso V. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN UND KARIBISCHEN EPISKOPATS IN APARECIDA: Schlussdokument, veröffentlicht im Internet.

no return« in der auf diesem Kontinent lebenden Kirche markiert.¹⁰⁸

In diesem Zusammenhang ist Gutiérrez der Auffassung, dass der inhumane und antievangelische Charakter von Armut sowie ihre Beschaffenheit, die letztlich vorzeitigen, ungerechten Tod produziert, überdeutlich hervortreten lässt, „dass die Armut über den sozio-ökonomischen Bereich hinausgeht und dass sie zu einem globalen Menschheitsproblem und folglich zu einer Herausforderung an die gelebte Verkündigung des Evangeliums wird. Sie ist eine theologische Frage. Die Option für den Armen macht das bewusst und entwickelt einen Weg zur Betrachtung des Themas.“¹⁰⁹

2.3.2.1 Die Option für das Reich Gottes ist auch eine Option für die Armen

Christen glauben an einen Gott, der Mensch geworden ist und sich für die Menschen einsetzt. Gott will, dass alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen (1 Tim 2, 4). Armut, Ausbeutung und Ausschließung sind aber nicht Gottes Wille. Sie sind kein Unglück, wie manche Privilegierten und Mächtigen den Anderen weismachen wollen. Sie sind die Folge der menschlichen Ungerechtigkeit sowie einer Situation struktureller Sünde auf der Welt. Diese Situation der Ungerechtigkeit und des Elends kann aber gottlob verändert werden. Die Option für die Armen hilft Christen, sich daran zu erinnern, dass Christus gekommen ist, damit der Mensch „ein Leben in Fülle hat“ (Joh 10,10). Es handelt sich um die Vollendung am Ende der Zeiten und um ein gegenwärtiges menschenwürdiges Leben.

Eine Grundüberzeugung der Befreiungstheologie ist, dass die Option für den Armen, den Ausgeschlossenen und den Ausgebeuteten eine Option für das Reich Gottes ist. Das heißt für das Reich, das Jesus den Menschen verkündigt hat, wie es im Markusevangelium heißt: „Nachdem man Johannes ins Gefängnis geworfen hatte, ging Jesus wieder nach Galiläa; er verkündete das Evangelium Gottes und sprach: Die Zeit ist erfüllt, das Reich Gottes ist nahe. Kehrt um, und glaubt an das Evangelium!“ (Mk 1, 14-15).¹¹⁰ Letztlich muss dies die Überzeugung nicht nur für die Befreiungstheologie sein, sondern für jede Theologie, die „christlich“ sein will. Nach Gustavo Gutiérrez darf man das, was die vorrangige Option für die Armen zu einer derart zentralen Perspektive macht, nicht aus den Augen verlieren, weil

¹⁰⁸ GUTIÉRREZ: Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, 146.

¹⁰⁹ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 36.

¹¹⁰ Vgl. Mt 6, 10 und Lk 11, 2.20.

die kostenlose Liebe Gottes (das Sich-Schenken) gerade die Wurzel dieses Vorrangs ist. Dieses Sich-Schenken der Liebe Gottes ist also das tiefste Fundament dieses Vorrangs.¹¹¹ Die ganze Bibel selbst ist von der Vorliebe Gottes für die Schwachen, Geringsten und Unbedeutenden dieser Erde geprägt.

Erlösung und Befreiung können selbstverständlich nicht anders als allgemein gedacht werden, das heißt aber, sie müssen unvermeidbar mit den Armen, Ausgeschlossenen und den Ausgebeuteten in Beziehung gesetzt werden. Die gegenwärtige Situation der Gewalt, das ungerechte kapitalistische Wirtschaftssystem und die Korruption haben sich in vielen Ländern der Welt durchgesetzt, darum fordern sie Christen überall auf der Welt heraus. Dabei ist die Bibel immer ein Ausgangspunkt dieser Analyse. Jesus ertrug das Elend der Menschen nicht. Demgegenüber hat er stets den Menschen gezeigt, dass Gott Arme und Ausgebeutete befreien will und ihnen Leben in Fülle verspricht. Armut, Ungerechtigkeit und Elend sind nicht gottgewollt. Jesus ist das Vorbild dafür, dass die ganze Menschheit in Würde leben kann. In Worten und Taten Jesu ist diese Verheißung des Lebens für die leidenden Menschen Wirklichkeit geworden, und von diesem Versprechen müssen alle Christen überzeugt sein. „In Jesus Christus begegnen wir Gott, in menschlichen Worten lesen wir das Wort Gottes, und in geschichtlichen Ereignissen erkennen wir die Erfüllung der Verheißung. Dies ist der hermeneutische Grundzirkel: Vom Menschen zu Gott und von Gott zum Menschen, von der Geschichte zum Glauben und vom Glauben zur Geschichte, von der Bruderliebe zur Gottesliebe und von der Gottesliebe zur Bruderliebe, von menschlicher Gerechtigkeit zur Heiligkeit Gottes und von der Heiligkeit Gottes zur menschlichen Gerechtigkeit, vom Armen zu Gott und von Gott zum Armen.“¹¹²

Die Heilsgeschichte Gottes aus der Bibel beginnt mit der Glaubenserfahrung eines kleinen Volkes, das seine Befreiung aus der Sklaverei Gott zuschreibt.¹¹³ Gott hat mit diesem Volk einen Bund geschlossen, wie es im Buch Exodus heißt: „Ihr habt gesehen, was ich den Ägyptern angetan habe, wie ich euch auf Adlerflügeln getragen und hierher zu mir gebracht

¹¹¹ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 92-93; ebenso GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 118-119. Gutiérrez gemäß ist das Reich Gottes ein Reich des Lebens, und dieses ist „ein Geschenk, das Gott uns umsonst gibt. Die ganze Bibel betont die Initiative Gottes: Gott hat uns zuerst geliebt. Die Liebe Gottes – wie jede Liebe – wird von der Welt der Ursachen und Wirkungen nicht erfasst, sondern nur von der Welt der Freiheit und der Gnade. Die Gnade ist das Anspruchsvollste in unserem Leben. Der Liebe Gottes zu entsprechen, der sein Volk aus Unterdrückung Ägyptens befreit hat, bedeutet in der Bibel: Die Gerechtigkeit leben, und zwar im Hinblick auf die Anderen.“ DERS.: Das Reich Gottes ist ein Reich des Lebens, 163.

¹¹² GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 20-21.

¹¹³ Vgl. Ex 3, 7-10; Dtn 7, 7-8; 26, 5-9

haben. Jetzt aber, wenn ihr auf meine Stimme hört und meinen Bund haltet, werdet ihr unter allen Völkern mein besonderes Eigentum sein. Mir gehört die ganze Erde, ihr aber sollt mir als ein Reich von Priestern und als ein heiliges Volk gehören. Das sind die Worte, die du den Israeliten mitteilen sollst“ (Ex 19, 4-6). So ist dieser Bund Gottes mit seinem Volk in ein besonderes Verhältnis getreten, das von Gott die Zusage von Segen und Heil umfasst und den Menschen zur Treue gegenüber Gott sowie zur Liebe und Gerechtigkeit gegenüber dem Nächsten verpflichtet. Gustavo Gutiérrez gemäß ist die Beziehung Gottes zu den Armen das Herzstück des biblischen Glaubens und „in diesem Verhältnis sind die beiden tragenden Dimensionen des Glaubens: Kontemplation und Geschichte, Mystik und Politik, untrennbar miteinander verbunden.“¹¹⁴

Viele alttestamentliche Schriften akzentuieren eindeutig die enge Verbindung zwischen Gott und dem Nächsten. Wer den Nächsten verachtet (Spr 14, 21), einen bescheidenen und armen Tagelöhner ausbeutet oder ihm den vereinbarten Tageslohn nicht zur festgesetzten Zeit bezahlt (Lev 19, 13), beleidigt Gott selbst.¹¹⁵ Vor allem die Propheten haben im Auftrag Gottes das Volk immer wieder gemahnt, nicht von diesem Weg abzukommen, besonders dann, wenn diese Menschen sich durch Götzendienst und soziale Ungerechtigkeit von diesem Verhältnis entfernt haben.¹¹⁶ Insofern war die Existenz von Armut, Ausbeutung und Ausschließung für die Propheten ein Zeichen der Ablehnung Gottes durch den Menschen (Hos 4, 1-2). Im Gegenteil ist aber gottgewollt, auf der Seite der Armen zu stehen und Gerechtigkeit für sie zu schaffen:¹¹⁷ „Lernt, Gutes zu tun! Sorgt für das Recht! Helft den Unterdrückten! Verschafft den Waisen Recht, tretet ein für die Witwen!“ (Jes 1, 17).

Wo Recht und Gerechtigkeit walten, da kennt man Gott, aber wo sie fehlen, da ist er abwesend. Gott zu erkennen heißt nach der biblischen Terminologie, Gott zu lieben, und das bedeutet gleichzeitig, gerechte Verhältnisse unter den Menschen festzusetzen sowie die Rechte der Armen anzuerkennen: „Dem Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. Heißt nicht das, mich wirklich erkennen? – Spruch des Herrn.“ (Jer 22, 16). Wenn aber Gerechtigkeit geübt wird und Fremde, Witwen und Waisen nicht unterdrückt werden, dann lässt Gott sein Volk an diesem Ort wieder wohnen: „Wenn ihr die Fremden, die Waisen und Witwen nicht unterdrückt, unschuldiges Blut an diesem Ort nicht vergießt und nicht anderen

¹¹⁴ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 14.

¹¹⁵ Vgl. Ex 22, 21.23; Dtn 24, 14-15; Spr 17, 5.

¹¹⁶ Vgl. Jes 1, 10-17; Jer 22, 13-16.

¹¹⁷ Vgl. KASPER: Barmherzigkeit, Grundbegriff des Evangeliums, 62-64.

Göttern nachlauft zu eurem eigenen Schaden, dann will ich bei euch wohnen hier an diesem Ort, in dem Land, das ich euren Vätern gegeben habe für ewige Zeiten.“ (Jer 7, 6-7). Wie die hoffnungsvolle Botschaft des Propheten Jesaja lautet: „Sie [besonders die Notleidenden] werden Häuser bauen und selbst darin wohnen, sie werden Reben pflanzen und ihre Früchte genießen.“ (Jes 65, 21).

So zielt der Ausdruck „Option für die Armen“ auf die Initiative der Liebe Gottes, denn „Gott hat uns zuerst geliebt“ (1 Joh 4, 19). Solche Option sieht die Armut als ein freiwilliges und bewusstes Engagement, das alle Christen, Reichen und selbst die Armen übernehmen müssen. Dieses Engagement hat aber zwei bestimmte Charakteristiken in der theologischen Reflexion: ständige Solidarität mit den Armen und Kampf gegen die Armut als unmenschliche und ungerechte Situation. Außerdem impliziert diese Option eine Anklage gegen Ungleichheit, Ausbeutung und Marginalisierung in der Gesellschaft. Sie will deshalb erreichen, dass das Ja zur Liebe Gottes nicht zu einem „frommen Spruch“ wird, der die soziale Ungleichheit und Ausgrenzung verschleiert.

2.3.2.2 Die Armen, über die man in der Befreiungstheologie spricht

Gustavo Gutiérrez bezeichnet den Armen als den, der als unbedeutend sowie als eine „Nicht-Person angesehen wird, dem nicht die Fülle seiner Rechte als Mensch zuerkannt wird.“¹¹⁸ In analoger Weise gilt der Ausdruck „Arme“ auch für Menschen, die aufgrund ihres Geschlechts, ihrer Herkunft, ihrer Zugehörigkeit zur Unter- oder Mittelschicht oder ihrer Religion gesellschaftlich ausgegrenzt oder diskriminiert werden. Frauen, Kinder, Indigenas, Aborigines oder andere Rassen, Flüchtlinge, Ausgegrenzte, Ausgebeutete, Verfolgte, Obdachlose und Bedürftige sind diejenigen, die aus der Sicht der Befreiungstheologie als „Arme“ bezeichnet werden.¹¹⁹

Der christliche Glaube und die Theologie erkennen auf der Grundlage der Evangelien eine innere Beziehung zwischen Gott und den Armen dieser Welt. Bei der Befreiungstheologie

¹¹⁸ GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 66-67.

¹¹⁹ Nach Gutiérrez hat der Begriff »Arme« immer eine kollektive Konnotation und beinhaltet stets einen gesellschaftlichen Konflikt. „In der Bibel“, fügt Gutiérrez hinzu, „ist der Arme Teil einer gesellschaftlichen Gruppe, die ein einziges Volk ist und »die Armen des Landes« heißt. Ein armes, drangsaliertes, des Ertrags seiner Arbeit beraubtes und der Ungerechtigkeit des Unterdrückers ausgeliefertes Volk.“ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 67.

geht es um diese vielen Menschen, die unter einer ihr aufgezwungenen Elendssituation oder Not leiden. Die Armen haben konkrete Gesichter, und in Lateinamerika und der Karibik sind es besonders alle Menschen, die nicht nur arm im wirtschaftlichen Sinne sind, sondern auch alle, die aus kulturellen, sexistischen (Frauen) oder politischen Gründen gewaltsam ausgeschlossen oder ausgebeutet werden.

Diese Menschen sind die „Geringsten“, über die das Evangelium spricht, und sie stehen vorrangig in direkter Verbindung mit Jesus. Denn er sagt: „Was ihr für einen meiner geringsten [Schwestern und] Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“ (Mt 25, 40; Vgl. 45). Wer den Armen, Hungrigen, Durstigen oder Kranken (den „Geringsten“) erkennt und ihm dient, erkennt und dient Jesus selbst. Nicht bloße Gefühle werden hier beschrieben, sondern ein Verhalten, das sich aus der Tatsache ergibt, dass der Nächste eine Schwester oder ein Bruder von uns ist. Dies ergibt sich dann aus der Forderung der Nächstenliebe.¹²⁰

Aber auf der Seite dieser erwähnten leidenden Menschen zu stehen, bedeutet nicht, die Probleme für sie oder in ihrem Namen zu lösen. Diese Menschen müssen selbst Subjekte ihrer Befreiung sein. Aus der befreiungstheologischen Perspektive besteht diese Herausforderung vielmehr darin, sich mit den konkreten Anliegen dieser Menschen solidarisch zu zeigen und sie bei ihren Befreiungskämpfen oder Befreiungsversuchen zu unterstützen. Die Befreiungstheologie hat von Anfang an die Verpflichtung aller Christen für die Veränderung ungerechter und unmenschlicher Lebensbedingungen auf sich genommen. Eine solche Verpflichtung, zu der auch eine prophetische Funktion gehört, muss eben deshalb stets Ungerechtigkeit, Armut und Ausgrenzung im Namen Gottes Jesu Christi anklagen.

In der befreiungstheologischen Reflexion spricht man über den Vorrang des Anderen bzw. des Armen, Flüchtlings, Ausgegrenzten, Ausgebeuteten oder Verfolgten, als ein Einsatz, der für die Christen grundlegend auf dem Glauben an den Gott Jesu Christi aufgebaut ist. Es geht um eine theozentrische und prophetische Option, die ihre Wurzeln in der Gratuität der Liebe Gottes (das Sich-Schenken) hat und vor ihr gefordert wird. Gutiérrez gemäß soll der Arme

¹²⁰ In diesem Zusammenhang sagte der ehemalige Papst Benedikt XVI. bei einer seiner Generalaudienzen: „Wir sind als Christen so lange mit ihm, Christus, und haben Gott doch nicht gesehen. Wir müssen ihn näher kennenlernen, näher bei ihm sein, inwendig bei ihm sein, damit wir ihn kennenlernen, und dann Gott sehen. Und wenn wir Gott in ihm sehen, dann sehen wir Gott auch in den Armen, in den Verlassenen, weil er dann seine Liebe in uns anzündet, und durch die Liebe hindurch sehen wir in denen, die der Liebe bedürfen, wiederum den lebendigen Gott. Ich sagte schon: wenn wir Gottes Antlitz sehen wollen, müssen wir Christus nachfolgen. Als Zeugen seiner Liebe wollen wir es tun.“ PAPST BENEDIKT XVI: Generalaudienz vom 16.01.2013, veröffentlicht im Internet.

diesen Vorrang erhalten, nicht weil er vom moralischen oder religiösen Standpunkt aus notwendigerweise besser als andere wäre, sondern weil Gott sich ihm zuerst zugewandt hat.¹²¹

2.3.2.3 Komplexität der Welt des Armen

Wie schon erwähnt ist es eindeutig für die Befreiungstheologie, dass die Armen, Flüchtlinge, Ausgegrenzten, Ausgebeuteten oder Verfolgten selbst Subjekte ihrer Befreiung sein müssen. Gutiérrez schlägt vor, dass die Armen ihr Schicksal selbst in die Hand nehmen. Sie müssen sich als Subjekte ihrer eigenen Geschichte wahrnehmen.¹²²

Die Beteiligung der lateinamerikanischen und karibischen Christen am Befreiungsprozess ist auch ein Ausdruck des größeren historischen Prozesses, der als „das Auftreten des Armen“ von der befreiungstheologischen Reflexion genannt wird.¹²³ Nach Gustavo Gutiérrez stellt sich die Welt der Armen und Bedeutungslosen heute gegenüber den herrschenden sozialen Sektoren, Personen, Kriterien und Ideen als „die Welt des Anderen“ dar.¹²⁴ Es geht um diejenigen, die in der Gesellschaft und sogar in der katholischen Kirche dieses Erdteiles lange „abwesend“ waren. Eine solche Abwesenheit war aber nicht in physischem Sinne zu verstehen, sondern sie lag vielmehr darin, dass diese Menschen geringe oder keine Bedeutung hatten und sich deshalb nicht in der Lage sahen, ihre Leiden, ihre Probleme und ihre Hoffnungen zu bekunden.¹²⁵ In der Gegenwart hat sich allmählich diese Situation geändert, so dass dieser geschichtliche Prozess zur Zeit nicht nur für Lateinamerika und die Karibik, sondern auch für Afrika (junge Nationen) und Asien sowie für rassische und ethnische Minderheiten in armen und reichen Ländern gilt.¹²⁶

Diese Menschen (Frauen, ethnische Minderheiten, gesellschaftlich Marginalisierte, u.a.), die besonders in Lateinamerika und der Karibik lange unsichtbar gemacht wurden, melden sich dann zu Wort und suchen ihren Weg zur Befreiung. Der „Andere“ in einer Gesellschaft, die ihn marginalisiert und ausgrenzt, hatte sich präsent gemacht, indem er Solidarität einfordert.

¹²¹ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 92-93; ebenso GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 118-120 sowie vgl. GUTIÉRREZ: *Dónde dormirán los pobres?*, 13-16 und 46-50.

¹²² Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 221; DERS.: *Theologie der Befreiung*, 180-182.

¹²³ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 220-221 sowie DERS.: *Die historische Macht der Armen*, 43-79.

¹²⁴ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 28.

¹²⁵ Vgl. a. a. O., 220; sowie DERS.: *Theologie der Befreiung*, 21-22.

¹²⁶ Vgl. GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 22.

Mit anderen Worten, der Andere (der Arme, Flüchtling, Ausgegrenzte, Ausgebeutete oder Verfolgte) verschafft sich immer mehr Gehör in einer gesellschaftlichen Ordnung, die ideologisch, politisch und wirtschaftlich von kleinen herrschenden Gruppen bestimmt wird.

Außerdem ist die Mehrheit der Opfer von Ungerechtigkeit und Korruption auch gläubig. Diese armen und ausgeschlossenen Menschen sind diejenigen, die zu Gott jeden Tag um Gerechtigkeit, Erlösung und Befreiung bitten. Diese Mehrheit ist also ein Volk, das gleichzeitig arm und christlich (gläubig) ist.¹²⁷ Im Kontext Kolumbiens z. B., wie in allen Ländern dieses Erdteiles, gibt es heute noch viele Menschen, die sich aufgrund ihres Geschlechts, ihrer Rasse, ihres Bildungs- und Ausbildungsmangels, ihrer Herkunft, ihrer Zugehörigkeit zur Unter- oder Mittelschicht oder ihrer Religion noch nicht in der Lage sehen, ihre Hoffnungen, Leiden oder Träume zu bekunden und sich selbstständig und frei von diesem unmenschlichen Zustand zu trennen. Sie glauben aber immer noch daran, dass Gott ihr Flehen und ihre Bitten hört.

Trotzdem sind die Welt sowie die kollektiven Vorstellungen dieser Menschen sehr komplex,¹²⁸ genauso wie die Armut auch eine komplexe Tatsache ist. Der Arme, wie jede Person, hat seine eigene Art und Weise, um mit anderen Menschen, Dingen, Problemstellungen und Situationen umzugehen. Deswegen kann man nicht behaupten, wie manche lateinamerikanische und karibische Intellektuelle oder Theologen es tun, dass der Mensch, der unter Armut, Not oder Ausgrenzung leidet, unbedingt immer gut, menschenfreundlich oder unschuldig ist. Zweifellos sind die meisten von ihnen menschenfreundlich und solidarisch, aber das heißt nicht, dass es in allen Fällen so ist. Es gibt unter ihnen jeden Typ von Menschen: manche, die stets das Gute tun wollen und andere, die Gewalt anwenden oder häufig Zwietracht säen; manche, die sehr solidarisch miteinander sind und andere, die sich gegenüber dem Nächsten egoistisch verhalten. In diesem Zusammenhang weist Gutiérrez darauf hin, dass man den Armen nicht idealisieren darf. Die Armen sind, wie jeder andere Mensch auch, mit Gnade und Sünde behaftet. Ohne das zu erkennen, würde es

¹²⁷ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 60; ebenso GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 221.

¹²⁸ Der Ausdruck „kollektive Vorstellungen“ bezieht sich auf die in Beziehung stehenden Formen des Handelns, Denkens und Fühlens, die das kognitive, emotionale und praktische Verhältnis der Menschen gegenüber ihrer natürlichen und sozialen Umwelt bestimmen und ihre Beziehungen untereinander festsetzen. Dem französischen Soziologen Émile Durkheim gemäß gehören zu diesen Vorstellungen auch die Formen der Anschauung und die Kategorien der Erfahrung. Durkheim geht von einer relativen Äußerlichkeit sozialer Tatsachen für das Individuum (für den Menschen) aus. Eine solche Äußerlichkeit stellt sich in charakteristischen Manifestationen dar und wird deswegen als überindividuell und kollektiv gesehen. Vgl. DURKHEIM: Individuelle und kollektive Vorstellungen, 45-83.

bedeuten, die Unterschiedlichkeit der Menschen zu verkennen. Daher müssen sie auf keinen Fall zum Idol werden.¹²⁹

2.3.2.4 Analyse der Realität und der Welt des Armen

Da die Welt des Armen und auch die Wirklichkeit, die er erlebt, sehr komplex sind, betont man in der befreiungstheologischen Reflexion die Notwendigkeit, eine Analyse des Milieus und der Wirklichkeit sowie der Gesellschaft dieses Menschen durch die Interdisziplinarität der Sozial- und Humanwissenschaften zu erstellen. Es handelt sich um eine Zusammenarbeit von Wissenschaftlern aus unterschiedlichen Wissensgebieten, oder, wie es analog Gustavo Gutiérrez formuliert, geht es darum, mit Hilfe der Gesellschaftsanalyse die Situation dieser Menschen kennenzulernen. Es handelt sich trotzdem nicht darum, Dinge zu untersuchen, die in einem strengeren Sinne theologisch sind,¹³⁰ das heißt, dass es nicht darum geht, die theologische Reflexion durch die Gesellschaftsanalyse zu ersetzen, sondern sie damit zu bereichern.

Die Zuwendung Gottes für die Armen ist nicht abstrakt. Gott handelt in der Geschichte und wendet sich immer an Menschen, die in konkreten gesellschaftlichen Zusammenhängen leben. Geschichte und Wirklichkeit sind so wesentliche Bezugspunkte der Theologie. In den Worten von Magnus Striet: „Wenn nun aber im Apriori christlicher Theologie gesetzt ist, dass Gott selbst sich an eine kontingente, als Geschehen von Freiheit zu begreifende Geschichte bindet, um offenbar werden zu können – was ja, strikter inhaltlich bestimmt, bedeutet: um sich als Freund des Menschen zu erweisen (*Lumen gentium* I, 2), dem ein Leben geschenkt ist, – dann wird verstehbar, warum auch das, was Gesellschaft genannt wird, sich geschichtlichen Prozessen verdankt.“¹³¹ So steht die Befreiungstheologie auch in einer bestimmten Beziehung zu Geschichte und zu den Wissenschaften, die diese Realität analysieren. Deshalb versteht man, wie Walter Kardinal Kasper sagt, warum Befreiungstheologen der Auffassung sind, dass die Theologie die konkrete geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit im Licht des Wortes Gottes reflektieren soll.¹³²

¹²⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 116 und 199 sowie vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 148.

¹³⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie und Sozialwissenschaften, 45-47.

¹³¹ STRIET: Sich selbst als geworden beschreiben wollen, 24.

¹³² Vgl. KASPER: Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive, 85-86.

Kasper gemäß bedarf die Theologie des Instrumentariums der modernen Sozialwissenschaften, um der Reflexion der konkreten geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit auf eine verantwortliche und wissenschaftliche Weise gerecht werden zu können.¹³³ Insofern nehmen die Sozialwissenschaften in der Befreiungstheologie auch einen Platz ein, welcher damals allein der Philosophie und der Theologie zustanden. Außerdem muss man dazu sagen, dass Sozial- und Humanwissenschaften zu der Zeit das Denken und Handeln in fast allen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens sowie im Umgang der Menschen mit der Umwelt charakterisieren.

Wie schon erwähnt, setzt die Befreiungstheologie den Schwerpunkt auf die Situation der Armen, Flüchtlinge, Ausgegrenzten, Ausgebeuteten und der in Not leidenden Menschen. Als theologische Reflexion der geschichtlichen und befreienden Praxis muss sie aber nicht abstrakt oder nur auf geistige Weise diese Situation analysieren und begreifen. Daher kann eine interdisziplinäre Analyse der Realität und der gegenwärtigen Gesellschaft gewiss der befreiungstheologischen Reflexion helfen, die Ursachen der Not, Ausgrenzung, Konflikte, und Unterdrückung herauszufinden und diese besser auszuwerten.¹³⁴ So handelt es sich darum, auf sozialwissenschaftliche Methoden zurückzugreifen, um der befreiungstheologischen Reflexion zu einem besseren Verständnis der Situation und Wirklichkeit dieser leidenden Menschen zu verhelfen. Hinzu kommt, dass Gustavo Gutiérrez nicht ausdrücklich über eine interdisziplinäre Analyse der Wirklichkeit und der gegenwärtigen Gesellschaft spricht, sondern er die Notwendigkeit der Auswahl und Reflexion der wissenschaftlichen Methoden betont und eine Integration der sozialwissenschaftlichen Analysen mit Humanwissenschaften vorschlägt.¹³⁵

Korruption, Ungerechtigkeit, Ungleichheit, Armut sowie die Situation der Intoleranz und Respektlosigkeit gegenüber verschiedenen Kulturen oder die immer schwierigere Situation der Umweltverschmutzung sind weltumspannende Probleme, die die gegenwärtige Menschheit erfährt. Sie sind aber wahrnehmbarere Probleme in lateinamerikanischen Ländern

¹³³ Vgl. a. a. O., 86.

¹³⁴ Diesbezüglich sagt Peter Eicher: „Die wirtschaftliche, soziale und politische Verelendung wird durch Glaubenshaltungen, ethische Entscheidungen und theologische Einsichten nicht aus der Welt geschafft. Der Kampf gegen die Verarmung, Unterdrückung und wirtschaftliche Vernichtung ganzer Bevölkerungen bedarf vielmehr struktureller Maßnahmen, die politisch durchzusetzen und wirtschaftlich zu ermöglichen sind. Die Theologie, die aus dem Lebenszusammenhang der Armen die Option gegen die Armut reflektiert, bezieht sich deshalb auf die reale politische und wirtschaftliche Arbeit an der Befreiung im gesellschaftlichen Handeln. Dazu ist ihr die sozialwissenschaftliche Vermittlung der Theologie unverzichtbar.“ EICHER: Option für die Armen, 143.

¹³⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: Pobres y Opción fundamental, 306-308.

wie Kolumbien und werden dort auch von Menschen konkret erfahren.

Der in der vorliegenden Arbeit genannte Arme, Ausgegrenzte, Ausgebeutete oder Unterdrückte, der unter diesen oben erwähnten Situationen und Problemen leidet, ist im Besitz einer Kultur mit eigenen und konkreten Werten, die aus seiner Rasse, seiner Geschichte und seiner Muttersprache kommen. Er hat seine eigene Art und Weise, um mit Situationen und seiner Wirklichkeit umzugehen. Deshalb kann es im Lichte einer interdisziplinären Zusammenarbeit von Sozial- und Humanwissenschaften (beispielsweise Kulturwissenschaft, Anthropologie, Philosophie, Geschichte, Soziologie, Psychologie, Wirtschaft, Politikwissenschaft, Sozialethik, Ökologie, u.a.) möglich sein, Geschichte, Gesellschaft und Bewusstsein aus der Perspektive dieses Menschen wahrzunehmen, zu analysieren und zu kritisieren und sie dann in seinem Interesse und Befreiungsprozess zu verändern.

Die Befreiungstheologie ist eine Art und Weise, Theologie zu betreiben, die zugleich vom Evangelium und von den Erfahrungen der Menschen ausgeht, besonders von denen, die sich einen authentischen Prozess der Befreiung wünschen. Die Entstehung und Entwicklung der Befreiungstheologie sind mit dem Bewusstwerden der eigenen Geschichte verbunden. „Es handelt sich um eine theologische Reflexion, die aus dieser Erfahrung entsteht, denn sie teilt das Bemühen, die gegenwärtige, von Ungerechtigkeit gekennzeichnete Lage zu beseitigen und eine andere, freiere und menschlichere Gesellschaft zu schaffen.“¹³⁶ Ein solches Verständnis der Befreiungstheologie impliziert dann ein bestimmtes Verhältnis zwischen der systematischen, befreiungstheologischen Reflexion und den Sozial- und Humanwissenschaften, und gleichzeitig fordert dieses Verständnis die Befreiungstheologie heraus, ihre Reflexion über den Gott Jesu Christi im Kontext anderer Wissenschaften zu betreiben.

Lateinamerikanische und karibische Theologen wie Gustavo Gutiérrez haben schon seit vielen Jahren eine Veränderung der schrecklichen Situation der Ausgrenzung, Ungerechtigkeit, Ungleichheit und Armut gewollt, die die Länder Lateinamerikas und der Karibik prägt. Infolgedessen wurde von Anfang an versucht, die analytischen Kategorien der Sozialwissenschaften zu verwenden, um sie in die befreiungstheologische Reflexion zu integrieren. So hat man daran gedacht, dass der Befreiungsprozess mit Hilfe der

¹³⁶ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 61.

sozialwissenschaftlichen Methoden eine authentische Veränderung dieser geschichtlichen Situation herbeiführen konnte. Auf diese Weise war z.B. die sogenannte Dependenztheorie (oder Abhängigkeitstheorie, Analyse der Abhängigkeiten) eine der wichtigsten Sozialanalysen der Wirklichkeit dieses Erdteils.¹³⁷ Dem Theologen und Soziologen Fernando Castillo gemäß erlaubte es diese Dependenztheorie als eine spezifische Perspektive, „die Realität der Unterdrückung und die darunterliegenden Strukturen von einem den befreienden Veränderungen angemessenen Standpunkt aus zu durchschauen“.¹³⁸

Damaligen Sozial- und Wirtschaftsanalysen zufolge besteht ein Verhältnis der Dependenz (dependencia) zwischen armen Ländern und reichen Nationen. Insofern wurde ein solches Verhältnis der lateinamerikanischen und karibischen Länder zu den wohlhabenden Ländern im Sinne der Dependenztheorie als Abhängigkeit bezeichnet.¹³⁹ So kamen lateinamerikanische und karibische Theologen zu dem Schluss, dass eine mögliche wirtschaftliche Entwicklung dieses Erdteiles ganz den Interessen der reichen Länder und der multinationalen Unternehmen untergeordnet war und diese Entwicklung allein seitens des Wohlhabenderen beabsichtigt sei. An der Seite der Armen und zugunsten integraler Entwicklung der armen Länder stand dieser Vorschlag einer wirtschaftlichen Entwicklung aber nicht. Infolgedessen betonten diese lateinamerikanischen und karibischen Theologen die Notwendigkeit, einen Prozess wirtschaftlicher und kultureller Unabhängigkeit von diesen reichen Ländern einzuleiten.

In diesem Sinne war die von Wirtschaftswissenschaftlern und Soziologen konzipierte Dependenztheorie von entscheidender Bedeutung und am Beginn der lateinamerikanischen und karibischen Befreiungstheologie die wichtigste und fast die einzige Sozialanalyse der Wirklichkeit, zu der lateinamerikanische und karibische Theologen immer wieder griffen. Trotzdem hat diese Theorie im Laufe vieler Jahre ständig zu neuen Hypothesen geführt.

¹³⁷ Zu einem besseren Verständnis für das Thema „Dependenztheorie oder Abhängigkeitstheorie und Befreiungstheologie“ gelangen die folgenden Texte: bes. SENGHAAS: Peripherer Kapitalismus; ebenso PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, 1031-1032 sowie GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 145-151; MÜNCH/WEIGELT: Christliche Verantwortung für eine humane Weltentwicklung, 62-75, sowie vgl. LIENKAMP: Befreiungstheologie und Dependenztheorie, veröffentlicht im Internet.

¹³⁸ CASTILLO: Theologie der Befreiung und Sozialwissenschaften, 143.

¹³⁹ Nach Walter Kardinal Kasper kamen die Befreiungstheologen seit der Mitte der 60er Jahre immer mehr zur Überzeugung, dass die Situation der Armut in Lateinamerika und der Karibik nicht Ausdruck der Unterentwicklung sei, sondern diese Situation durch die Abhängigkeit von der Ersten Welt verursacht ist. „Armut der Dritten Welt ist die Kehrseite des Reichtums der Ersten Welt, genauer: Der Ausbeutung und Unterdrückung durch die Erste Welt. Damit wurde der Begriff Abhängigkeit (dependencia) zum Schlüsselbegriff für die Deutung der lateinamerikanischen Situation.“ KASPER: Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive, 86.

Heute hat man begriffen, dass sie zur Zeit trotz ihrer positiven Ereignisse unzureichend ist, die gegenwärtige lateinamerikanische und karibische Wirklichkeit zu analysieren. Infolgedessen hat man in der Befreiungstheologie in den letzten fünfundzwanzig Jahren über die Analyse und Kritik an der Gesellschaft hinaus eigene Veränderungsvorschläge erarbeitet. Gutiérrez gemäß ist die Dependenztheorie nicht unzureichend, um die innere Dynamik eines jeden Landes wie auch die Ausmaße der Welt der Armen scharf in den Blick zu nehmen.¹⁴⁰

Damals nahmen die Befreiungstheologen besonders die Richtung der Sozialwissenschaft zur Analyse der sozioökonomischen Situation Lateinamerikas und der Karibik in den Blick. Aber in diesen ersten sozioökonomisch orientierten Analysen der Wirklichkeit Lateinamerikas und der Karibik waren bezüglich der frühen befreiungstheologischen Reflexion spezifische Unterdrückungs- und Ausgrenzungssituationen nicht ausreichend berücksichtigt worden. Den Befreiungstheologen sowie lateinamerikanischen Sozial- und Wirtschaftsanalytikern war vermutlich nicht bewusst, dass andere Theorien aus der Perspektive der Sozial- und Humanwissenschaften besser die Wirklichkeit deuten und Lösungsmöglichkeiten aufzeigen konnten. Daher haben sie nach vielen Jahren immer mehr auf Faktoren geachtet, die sie früher nicht bedacht hatten und die eine deutliche Entwicklung besonders in der Weltwirtschaft signalisieren.¹⁴¹ Die technologische Revolution auf wissenschaftlichem Gebiet, die unbezahlbare Außenschuld der armen Länder, Arbeitslosigkeit, Korruption, Ausbeutung der Arbeitskraft, das ungerechte Wirtschaftssystem, das soziale Ungleichheit bewirkt u.a. sind Situationen, die eine aktuelle und interdisziplinäre Gesellschaftsanalyse erfordern und allein mit der sogenannten Dependenztheorie nicht ausreichend gedeutet werden können.

Seit einiger Zeit ist es zu einer wichtigen Veränderung auf dem Feld der Gesellschaftsanalyse gekommen, ohne die die befreiungstheologische Reflexion nicht in der Lage wäre, auf integrale Weise die Lebensbedingungen und die verschiedenen Probleme in Lateinamerika und der Karibik zu ergründen. Die Bedeutung des religiösen Pluralismus für Armut und Ungerechtigkeit, die Unterdrückung der Frau, das vielfältige Problem der Migration oder die

¹⁴⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: *Teología de la Liberación*, 25-26, sowie vgl. DERS.: *Theologie der Befreiung*, 27 und DERS.: *Nachfolge Jesu und Option für die Armen*, 223-225.

¹⁴¹ Dennoch fügt Gutiérrez hinzu: „Allerdings darf all das nicht vergessen machen, was auf der Ebene der Abhängigkeitstheorie noch zu tun bleibt. Die Sozialwissenschaft in Lateinamerika arbeitet unter dem Druck von Sorgen, die sich aus unmittelbarer politischer Aktion ergeben. Dieser Druck ist zugleich ihre Stärke und ihre Schwäche. Er bedeutet einerseits einen soliden Ausgangspunkt, einen permanenten Ansporn für die Reflexion und die Garantie, dass eine derartige Reflexion wirksam zur sozialen Umgestaltung beiträgt. Da er jedoch auf der anderen Seite intuitive und ideologische Elemente nach sich zieht, kann er auch das Bemühen um eine hinlängliche Wissenschaftlichkeit und folglich um einen echten, d.h. zugleich ausreichend weiten und detaillierten Rahmen für die Interpretation der Wirklichkeit in Gefahr bringen.“ GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 150.

interne Vertreibung der Bevölkerung, Mangel an Bildungsmöglichkeiten, ökologische Themen u.a. erfordern wertvolle Perspektiven und neue Annäherungen sowie eine Integration der Sozial- und Humanwissenschaften. Nach Gutiérrez heißt „integrieren“ nicht: etwas einfach als weiteres Element hinzunehmen, sondern eine Perspektive in noch andere einzubinden. „Unser Augenmerk auf kulturelle Faktoren lässt uns tiefer in die Mentalitäten und Grundhaltungen eindringen, welche wichtige Aspekte der Wirklichkeit erklären. Andererseits bleibt bei einer Aufwertung des kulturellen Gesichtspunktes auch die ökonomische Seite nicht unberührt – und umgekehrt wohl auch.“¹⁴² Mit der befreiungstheologischen Reflexion versucht man, die Gottesrede öffentlich zu thematisieren, und in dieser Reflexion geht man davon aus, dass die christliche Theologie im Wesentlichen von der Offenbarung Gottes in der Person und Geschichte Jesu spricht. Doch eine so konzipierte befreiungstheologische Reflexion muss zugleich gerade vor der Konstellation der modernen Wissenschaften vom Menschen und von den sozialen und kulturellen Wirklichkeiten, in denen die Menschen leben, sprechen. Dies erweitert den Horizont der Theologie und den Befreiungsprozess der Menschen.

Es gibt in der Gegenwart verschiedene offene Fragen im Kontext Lateinamerikas und der Karibik, auf die allein die Theologie selbstverständlich nicht ausreichend antworten kann, z. B.: Welche Möglichkeiten bestehen, sich von den gegenwärtigen Bedingungen auf der internationalen Bühne zu befreien, die den Aufbau einer menschlichen und gerechten Welt verhindern? Wer sind die neuen sozialen Akteure, und wer sind heute die Armen? Sind die armen Länder fähig, eigene Projekte auszuarbeiten und durchzuführen – entsprechend ihren Traditionen und Bedürfnissen? Wie lässt sich sicherstellen, dass arme Länder Zugang zum wissenschaftlichen und technologischen Wissen bekommen, das zur Zeit sozusagen eine scharfe Trennlinie zwischen Arm und Reich zieht? Wie sieht die Bilanz der Diskussion über die sogenannte Dependenztheorie aus, die man ziehen muss? Welche Rolle spielt die geschichtliche Erinnerung der lateinamerikanischen und karibischen Bevölkerung in ihrem Kampf für Gerechtigkeit, Befreiung und Frieden? Welche Eigenart hat die Welt des Armen in jeder Region eines Landes? Welche Rolle kann die heutige soziale Marktwirtschaft beim Aufbau einer gerechten Gesellschaft spielen?¹⁴³ Oder welche Ziele für ihr Leben setzen sich diejenigen, die unter Ungerechtigkeit, Unterdrückung, Ausgrenzung, Armut oder Mangel an Bildungsmöglichkeiten leiden, und welche Erwartungen haben sie?

¹⁴² A. a. O., 28.

¹⁴³ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 227.

So müssen die Beiträge und Analyseinstrumente außerhalb der Theologie besonders der Kulturwissenschaft, Anthropologie, Soziologie, Psychologie, Ethnologie, Geschichte, Wirtschaft, Politikwissenschaft, Philosophie, Sozialethik und Ökologie bei der befreiungstheologischen Reflexion eine große Bedeutung bekommen, weil sie den lateinamerikanischen und karibischen Theologen zu einem besseren Verständnis der Wirklichkeit jedes Kontextes sowie einem integralen Befreiungsprozess der leidenden Menschen dieses Erdteiles verhelfen können ohne zu vergessen, dass diese Disziplinen ihren je eigenen Bereich und ihre je eigenen Methoden haben. Sie sind zwar Bestandteile auf dem Gebiet der Sozial- und Humanwissenschaften, aber diese sind nicht ideologisch neutral, weil die von ihnen behandelten Themen zu komplex und vielschichtig sind. Wenn man das nicht in Betracht zieht, kann man das Charakteristische der theologischen Reflexion mit dem Charakteristischen der Sozial- und Humanwissenschaften verwechseln. Hier hat dann das Prinzip „unterscheiden, um zu vereinen“ seine Geltung.¹⁴⁴

2.4 Befreiung und Befreiungstheologie

Den theologischen Beiträgen von Gustavo Gutiérrez zufolge steht das Thema Befreiung in enger Verbindung mit der Situation der Ausgrenzung, Armut und Ungerechtigkeit, die jeden Tag viele Menschen unfreiwillig erleben. Dennoch muss man darauf hinweisen, dass die Befreiungstheologie sich hier nicht als Revolution oder Kampf gegen die Reichen oder den Reichtum versteht, sondern, dass sie ihre Reflexion und Aufgabe auf der einen Seite in der Befreiung der Menschen sieht und auf der anderen Seite als Protest gegen die Armut verstanden wird. Sie ist also im engeren Sinne nicht eine Reflexion über die Befreiung oder Emanzipation, sondern eine Reflexion über Gott im Kontext der Befreiung des Menschen.

So geht Gutiérrez von einem integralen Verständnis des Begriffes „Befreiung“ aus. Er fasst den Befreiungsbegriff in drei eng miteinander zusammenhängenden Dimensionen oder Bedeutungsstufen: Zum ersten bezieht sich Befreiung auf die Lösung aus der Situation der Ungerechtigkeit, Ausbeutung und Ausgrenzung, in der viele Menschen leben und die im

¹⁴⁴ Vgl. a. a. O., 228. Wie etwa Werner Münch und Klaus Weigelt damals in einer gemeinsamen Untersuchung über Lateinamerika geschrieben haben: „Obwohl in der entwicklungspolitischen Diskussion vieles sehr altruistisch und menschenfreundlich klingt, muss man sich darüber im klaren sein, dass auch auf diesem Gebiet harte machtpolitische Auseinandersetzung stattfindet. Darum ist es erforderlich, klar und nüchtern zu analysieren, wer, was, warum und mit welchen Zielen und Mitteln tut, um sich vor Überraschungen zu schützen.“ MÜNCH/WEIGELT: Christliche Verantwortung für eine humane Weltentwicklung, 62.

Widerspruch zu Gottes Willen steht. In dieser Dimension wird die Befreiung als ein sozio-ökonomischer Prozess betrachtet. Zum zweiten handelt sich es um die Befreiung als große Freiheit gegenüber jeder Art von Knechtschaft. Gutiérrez nennt dies die historische oder die allgemeinmenschliche Dimension von Befreiung. In diesem Sinne bedeutet sie nicht nur die Verbesserung der Lebensbedingungen für den Menschen und eine Veränderung der Strukturen, sondern noch mehr die stetige Entwicklung zu einer neuen Lebensform, nämlich das im politisch-philosophischen und geschichtlichen Sinne Projekt eines neuen Menschen. In dieser Dimension wird der Mensch als integrales, dynamisches und geschichtliches Wesen verstanden. Jeder Mensch steht immer in Verbindung mit anderen Mitgliedern der Gesellschaft und ist auf eine bessere Zukunft ausgerichtet. So beruht das menschliche Zusammenleben nicht nur auf gerechten Gesellschaftsstrukturen, sondern auch auf Haltungen und Einstellungen, die eben nicht das mechanische Produkt dieser Strukturen sind.¹⁴⁵ In dieser Dimension plädiert Gutiérrez für einen Prozess der Emanzipation des Menschen, „welcher auf eine neue Gesellschaft abzielt, in der sich der Mensch von allem Sklavendasein frei fühlen kann und nicht mehr Objekt, sondern verantwortlicher Träger seines Schicksals ist.“¹⁴⁶

Schließlich geht es zum dritten um die Befreiung von der Sünde. Dieses Verständnis ist ein theologischer Ansatz und hat seine Wurzeln in der Bibel. Gutiérrez fasst die Sünde als ein gebrochenes Verhältnis der Menschen zu Gott und untereinander aus. Sünde sei ein Bruch der Freundschaft mit Gott und den Mitmenschen. So verstanden kann die Sünde nicht anders ausgemerzt werden als durch die erlösende und rettende Liebe des Gottes Jesu Christi, der wir uns im Glauben und in der Gemeinschaft öffnen. Gutiérrez gemäß führt diese dritte Dimension der Befreiung zur Feststellung, dass allein die Befreiung von der Sünde bis an die eigentliche Ursache der gesellschaftlichen Ungerechtigkeit sowie anderer Formen menschlicher Unterdrückung und Ausgrenzung heranreicht und nur sie den Menschen mit Gott und mit den anderen versöhnt. Aus dieser Perspektive des Glaubens betrachtet bildet diese Dimension den Pol, der dem ganzen Befreiungsprozess die Richtung gibt.¹⁴⁷ „Der befreiungstheologische Begriff der Sünde ist dann eine theologische Kategorie zur Kritik von Verhältnissen, die Menschen in die Entfremdung von sich und von anderen führen, also eine Form von Intersubjektivität zerstören, die in der Struktur christlichen Glaubens an den

¹⁴⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: *Teología de la Liberación*, 43-45 und 91-92, sowie vgl. DERS.: *Theologie der Befreiung*, 46-48 und 103-105.

¹⁴⁶ GUTIÉRREZ: *Die historische Macht der Armen*, 34.

¹⁴⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 47.

liebenden und gnädigen Gott und in Jesu Praxis der unbedingten Annahme vorgebildet ist.“¹⁴⁸

In diesem Zusammenhang geht es bei diesem Theologen um ein Verständnis von umfassender Befreiung, aber nicht um eine Übertragung eines revolutionären Utopiebegriffes. Deshalb ist bei ihm die doppelte Bestimmung einer theologischen und anthropologischen Dimension von Befreiung entscheidend. Daher ist das Paradigma der Befreiung aus der bibeltheologischen Perspektive eng verbunden mit diesem oben erwähnten integralen Verständnis des Begriffes „Befreiung“. In den Worten von Gutiérrez: „Freiheit, zu der wir berufen sind, setzt den Auszug aus uns selbst und das Zerbrechen unseres Egoismus und einer jeden Struktur voraus, die uns in ihm gefangen hält. Freiheit fußt auf der Hoffnung den anderen gegenüber. Die Fülle der Freiheit ist als unentgeltliches Geschenk Christi Gemeinschaft mit Gott und mit übrigen Menschen.“¹⁴⁹

2.5 Befreiung und Erlösung

Aus der christlichen Perspektive betrachtet, ist die Kategorie „Befreiung“ analog zur Kategorie „Erlösung“. Nach Gutiérrez ist die Befreiungstheologie gleichbedeutend mit Theologie der Erlösung. Insofern versteht er unter „Erlösung“ das freiwillige, rettende, heilende und befreiende Handeln Gottes zugunsten des Menschen. Erlösung ist das Geschenk endgültigen Lebens, das der Mensch aus freier Entscheidung in der Geschichte annimmt und kraft dessen wir diese zu einem Raum der Geschwisterlichkeit zu machen haben.¹⁵⁰

In diesem Sinne zitiert der Peruaner Theologe unter anderem einige Ideen eines Dokumentes der Vorbereitungsphase zur II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968). Eine dieser Ideen, die als Fußnote in seinem Buch „Theologie der Befreiung“ steht, ist: „Die Menschen antworten aus freien Stücken diesem ihnen durch Christus angebotenen Heil. Sie nehmen es in gewisser Weise schon an, wenn sie – insgeheim von der Gnade angesprochen – sich bemühen, ihren Egoismus zu überwinden und sich der Aufgabe gegenüber öffnen, eine gerechtere Welt aufzubauen und Gemeinschaft mit ihren Schwestern und Brüdern herzustellen, selbst wenn ihnen Jesus Christus ausdrücklich noch

¹⁴⁸ BAQUERO/KNAUTH/SCHROEDER: Befreiung als Paradigma in Pädagogik, Theologie und Philosophie, 46.

¹⁴⁹ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 103-104.

¹⁵⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Teología de la Liberación, 45 sowie vgl. DERS.: Theologie der Befreiung, 49.

nicht bekannt ist. Sie weisen das Heil jedoch ab, wenn sie es ablehnen, die Aufgabe der ganzheitlichen menschlichen Förderung, des Dienstes und der Gemeinschaft mit den anderen zu übernehmen. Denn eine solche Ablehnung ist Sünde¹⁵¹. So ist Christusheil für Gutiérrez schon jetzt in der gegenwärtigen menschlichen Geschichte real und konkret wirksam. Dies umfasst und verwandelt die gesamte menschliche Seinsweise und führt in Christus zu ihrer Vollendung.¹⁵²

Zwei von Gutiérrez verwendete Synonyme zur Erlösung sind Heil und Rettung, die als Gemeinschaft der Menschen mit Gott und Gemeinschaft der Menschen untereinander verstanden werden. So sind diese drei Kategorien, nämlich Erlösung, Heil und Rettung auch Synonyme zur Befreiung, und sie entstehen auf der einen Seite aus dem Paradigma der Heilsgeschichte Gottes ab der Befreiung der Juden aus Ägypten,¹⁵³ und auf der anderen Seite aus der Offenbarung Gottes in der Person Jesu Christi, der als allumfassender Retter und Befreier gilt.¹⁵⁴

2.5.1 Befreiung und Erlösung als Gotteserfahrung

Zu einem besseren Verständnis der bibeltheologischen Perspektive über die Befreiung und Erlösung geht Gutiérrez von der Erfahrung der Herausführung des Volkes Israel aus Ägypten durch Mose aus. Den biblischen Schriften zufolge führte diese befreiende Erfahrung in der Geschichte des Volkes zur Reflexion und wurde als Gotteserfahrung tradiert: „Wenn dich morgen dein Sohn fragt: Warum achtet ihr auf die Satzungen, die Gesetze und Rechtsvorschriften, auf die der Herr, unser Gott, euch verpflichtet hat? dann sollst du deinem Sohn antworten: Wir waren Sklaven des Pharaos in Ägypten und der Herr hat uns mit starker Hand aus Ägypten geführt. Der Herr hat vor unseren Augen gewaltige, unheilvolle Zeichen und Wunder an Ägypten, am Pharaos und an seinem ganzen Haus getan, uns aber hat er dort

¹⁵¹ GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 208.

¹⁵² Vgl. a. a. O., 207-209.

¹⁵³ Vgl. Ex 3, 7-10; Dtn 6, 20-25; 7, 7-8; 26, 5-9.

¹⁵⁴ Diesbezüglich sagt Gerhard Kardinal Müller: „Dass die Erlösung als befreiendes Handeln zu verstehen ist, zeigt sich schon im Alten Testament in der Exoduserfahrung. Gott verweist die versklavten Israeliten nicht auf ein besseres Jenseits, sondern er führt sie hinein in das Land der Verheißung, das ein Land der Freiheit ist. Das Befreiungshandeln Gottes kulminiert im Christusergebnis. Jesus verkündete die Herrschaft Gottes als Evangelium für die Armen, die Ausgestoßenen, die Kranken. Jesus hat das Befreiungshandeln Gottes auch noch gegenüber dem Widerstand der Sünder bewiesen, indem er die Liebe Gottes bis in seinen eigenen Tod hinein als Grund menschlicher Existenz im Leben und im Sterben bewiesen hat. Durch Kreuz und Tod Jesu hat Gott die Welt als das Feld der sich durchsetzenden neuen Schöpfung qualifiziert.“ MÜLLER: *Armut*, 76, sowie vgl. Lk 2, 11; 4, 18-19; Jn 3, 16-17; Apg 4, 11-12; 2 Kor 1, 20; Kol 1, 15-20.

herausgeführt, um uns in das Land, das er unseren Vätern mit einem Schwur versprochen hatte, hineinzuführen und es uns zu geben.“ (Dtn 6, 20-23).

Mit der Erfahrung der Befreiung aus der Unterdrückung und Ausbeutung wird ein neues Volk begründet, in dessen Werten und Traditionen diese vorangegangenen Erfahrungen weitergegeben werden. Wenn das Volk Israel seinen Glauben bekennt, bezieht es sich auf dieses geschichtliche Ereignis. Wie es bei der klassischen Formulierung des Credo Israels im Buch Deuteronomium heißt: „Du aber sollst vor dem Herrn, deinem Gott, folgendes Bekenntnis ablegen: Mein Vater war ein heimatloser Aramäer. Er zog nach Ägypten, lebte dort als Fremder mit wenigen Leuten und wurde dort zu einem großen, mächtigen und zahlreichen Volk. Die Ägypter behandelten uns schlecht, machten uns rechtlos und legten uns harte Fronarbeit auf. Wir schrien zum Herrn, dem Gott unserer Väter, und der Herr hörte unser Schreien und sah unsere Rechtlosigkeit, unsere Arbeitslast und unsere Bedrängnis. Der Herr führte uns mit starker Hand und hoch erhobenem Arm, unter großem Schrecken, unter Zeichen und Wundern aus Ägypten, er brachte uns an diese Stätte und gab uns dieses Land, ein Land, in dem Milch und Honig fließen.“ (Dt 26, 5-9).¹⁵⁵

Seitdem ist das befreiende Handeln Gottes zugunsten seines Volkes Grundlage für das Lebensverhalten der Israeliten. Gott wird dann verstanden nicht nur als der, der die Geschichte leitet, sondern auch als der, der sie in Richtung auf Recht und Gerechtigkeit orientiert. In den Worten von Gutiérrez: Gott ist der, „der für die Armen Partei ergreift und sie aus Unterdrückung und Sklaverei befreit. In diesem Sinne zielen die Eingriffe Jahwes in die Geschichte wie auch seine Taten insgesamt nicht darauf ab, seine Macht zu bekunden, sondern Befreiung zu erwirken und Gerechtigkeit walten zu lassen.“¹⁵⁶ Insofern ist Befreiung im streng bibeltheologischen Sinne Erlösung des Menschen.¹⁵⁷

Gutiérrez ist der Auffassung, dass Gott sich in geschichtlichen Ereignissen offenbart und erlösend in die Geschichte eingreift. Deswegen ist für ihn die Schöpfung ein wesentlicher Bestandteil der Heilsgeschichte, in der Gott zugunsten der Menschen handelt. Der Schöpfer

¹⁵⁵ Entsprechend dieser Bibelstelle aus dem Buch Deuteronomium behauptet Norbert Lohfink, dass allein dieser zentrale, alttestamentliche Text jeden verstummen lassen müsste, dem es peinlich vorkommt, wenn eine Kirche von der „Option für die Armen“ spricht und eine Theologie sich den Namen „Befreiungstheologie“ gibt. „Dieses Credo“, fügt Lohfink hinzu, „ist vor allem andern ein Bekenntnis zu dem Gott, der Arme in die Freiheit geführt hat. Mag das Credo des Neuen Testaments neue Dimensionen hinzufügen – es fällt sicher niemals mehr dahinter zurück.“ LOHFINK: Option für die Armen, 53.

¹⁵⁶ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 13.

¹⁵⁷ Vgl. Ps 68. 6-7; 146, 7-9.

der Welt ist zugleich der Schöpfer und Befreier Israels: „Ich, der Herr, habe dich aus Gerechtigkeit gerufen, ich fasse dich an der Hand. Ich habe dich geschaffen und dazu bestimmt, der Bund für mein Volk und das Licht für die Völker zu sein: blinde Augen zu öffnen, Gefangene aus dem Kerker zu holen und alle, die im Dunkel sitzen, aus ihrer Haft zu befreien.“ (Jes 42, 6-7).

So beginnt Gutiérrez mit der Umschreibung der Erlösungs- oder Heilsgeschichte, die auch Gottes Zuwendung ist, und in dieser Heilsgeschichte löst Gott für den Menschen seine Verheißungen ein. Insofern sind dann Schöpfung und Befreiungserfahrung zwei grundlegende Geschehen, um das Verhältnis zwischen Erlösung und Befreiung besser zu verstehen. Jahwe ist der Befreier und Erlöser, der *gô'el* Israels. So wird Israel im Laufe seiner Geschichte immer wieder an seinen befreienden und rettenden Gott erinnert, und die Erzählung solcher Erfahrungen dieses Volkes mit ihm wird als eine Neuschöpfung verstanden. Der Gott, der aus dem Chaos einen Kosmos schafft, ist derselbe, der Israel aus der Entfremdung in die Freiheit führt.¹⁵⁸

So gesehen gibt es nach Gutiérrez nicht zwei Geschichten, eine Heils- und eine Weltgeschichte, die parallel zueinander laufen oder miteinander eng verknüpft sind, sondern es gibt nur eine einzige Gottesgeschichte mit den Menschen, die beides zugleich ist. Doch im christlichen Sinne ist diese Heilsgeschichte das Herzstück der Menschengeschichte.¹⁵⁹

Jesus Christus und die vollgültige Befreiung

In Kontinuität mit der Gottesoffenbarung und dem Gottesheilhandeln hat die Geschichte von Jesus (sein Leben, Tod und seine Auferweckung) ihren hauptsächlichen Ort. Jesus ist die Vollmanifestation des Vaters, der Liebe ist. Gutiérrez weist darauf hin, dass den neutestamentlichen Schriften zufolge das Heilswerk Christi sowie seine Erlösungstat

¹⁵⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 215-216.

¹⁵⁹ Vgl. a. a. O., 210-212. Diesbezüglich schreibt Walter Kardinal Kasper: „Die traditionelle Theologie war geprägt durch die Unterscheidung von *Natur und Gnade* (bzw. *Übernatur*), die Unterscheidung zwischen Kirche und Welt, zwischen heilig und profan, zwischen dem Bereich des Zeitlichen und dem des Geistlichen, zwischen Profangeschichte und Heilsgeschichte, zwischen geistlicher und eschatologischer Zukunft. Alle diese Dualismen sollen nun aufgehoben werden. Die Theologie der Befreiung empfindet sie als Entfremdung von Menschsein und Christsein, von Heildienst und Weltdienst. Es geht ihr deshalb um die Einheit von Profangeschichte und Heilsgeschichte, von Erlösung und Befreiung, von ewigem Heil und zeitlichem Wohl des Menschen.“ KASPER: *Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive*, 87.

gleichfalls als Neuschöpfung verstanden und im Kontext der Schöpfung dargestellt werden.¹⁶⁰ „Indem Christus befreit, erfüllt er auf unerwartete Weise die Verheißungen der Propheten und schafft ein auserwähltes Volk, das die gesamte Menschheit umfasst.“¹⁶¹ Christus als Neuschöpfung ist der Theologie des Apostels Paulus zufolge auch der Erlöser und Befreier, durch den alles geschaffen und alles erlöst worden ist: „Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung. Denn in ihm wurde alles erschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen.“ (Kol 1, 15-16). Diese Befreiung und Heilstat Christi realisieren sich in einem geschichtlichen Prozess, sie sind gesichert durch sein Leben, seinen Tod und seine Auferstehung, aber die Vollkommenheit dieser Heilstat wird erst in einer eschatologischen Zukunft erreicht.¹⁶²

In diesem Zusammenhang bezeichnet Gutiérrez die erlösende Tat Christi als eine integrale und radikale Befreiung von allem Elend, aller Ausbeutung und Ausgrenzung. In Christus und durch die Kraft des Geistes gelingt der Befreiungsprozess mit allen seinen Aspekten in seinem vollen Sinn. Daher sagt Gutiérrez, dass die schon erwähnten eng miteinander zusammenhängenden drei Dimensionen, mit denen er den Befreiungsbegriff betrachtet, vom rettenden Handeln Christi umgriffen werden, nämlich a. Befreiung als ein sozio-ökonomischer Prozess, b. Befreiung als Projekt des neuen Menschen und Prozess der Emanzipation und c. Befreiung als Befreiung von der Sünde. In Christus und durch Christus steckt die Erlösung im Kern der menschlichen Geschichte, und es gibt keine menschliche Tat, die nicht letztlich vom Heilswerk Christi ihre innere Bestimmung bezöge.¹⁶³ Wie es analog im Dokument der Vorbereitungsphase zur II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) steht: „Der Mittelpunkt des göttlichen Heilsplanes ist Jesus Christus, der durch seinen Tod und seine Auferstehung das All umgestaltet und es den Menschen ermöglicht, ihre wahre Vollendung zu erreichen. Diese Vollendung umfasst den Menschen in seiner Gesamtheit: Körper und Geist, Individuum und Gesellschaft, Person und Kosmos, Zeit und Ewigkeit.“¹⁶⁴ Insofern nimmt Christus die menschliche Existenz mit allen ihren Dimensionen an.

Jesus Christus kam, um das Reich Gottes zu verkünden, und nach Gutiérrez bedeutet dieses

¹⁶⁰ Vgl. Jn 1, 1-18; Kol 1, 15-20; 1 Kor 8, 6; 2, Kor 5, 15; Gal 6, 15; Hebr 1, 2; Eph 1, 1-22.

¹⁶¹ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 217.

¹⁶² Vgl. a. a. O., 240-241.

¹⁶³ Vgl. a. a. O., 243.

¹⁶⁴ A. a. O., 208.

Reich in Jesus auf der einen Seite Gottes Herrschaft, Liebe und Geschwisterlichkeit unter allen Menschen, denn Liebe ist das Gebot Jesus: „Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe.“ (Joh 15, 12), und auf der anderen Seite Befreiung und Gerechtigkeit. Das Reich Gottes ist umfassend, nichts entgeht ihm. Es bedeutet, dass Gott herrscht, das heißt, dass seine väterliche Liebe und seine Geschwisterlichkeit unter allen Menschen herrschen. So geht es um ein Reich, in dem die Armen, Ausgeschlossenen und Bedrängten aller Art befreit sind. Wie der Neutestamentler Rudolf Schnackenburg es analog formuliert, „das Besondere und Eigentümliche [der Predigt Jesu] ist die Ansage der jetzt hereinbrechenden, Heilung und Heil bringenden Gottesherrschaft, mit der Gott sein bald zu erwartendes vollkommenes Reich der Liebe und des Friedens ankündigen und wahr machen will. Jesus sieht die Armut und Not des Volkes, sein Sorgen und Sehnen. Nichts kennzeichnet seine Haltung deutlicher als das Wort vor der großen Speisung: ‚mich erbarmt des Volkes‘ (Mk 8, 2) und die Begründung mit dem Schriftzitat: ‚Denn sie waren wie Schafe ohne Hirten‘ (Mk 6, 34). Jesus weiß sich, wie es an anderer Stelle heißt, ‚zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt‘ (Mt 10, 6). Er ist wirklich gekommen, die Armen, Kranken, die Bedrückten, die Verlorenen zu retten.“¹⁶⁵

In diesem Zusammenhang verkündigte Jesus die Frohe Botschaft als eine befreiende und heilende Gottesherrschaft, die insbesondere Arme, Ausgeschlossene und Bedrängte aller Art betroffen hat. Aber diese Art und Weise der Verkündigung von Jesus wurde von Schriftgelehrten, Vertretern von Pharisäern und noch anderen seiner Zeitgenossen abgelehnt. Somit weist Gutiérrez darauf hin, dass die Verkündigung des Reiches – der befreienden und heilenden Gottesherrschaft – sowie der Kampf für die Gerechtigkeit so radikal war und Jesus deshalb gekreuzigt wurde. Diese zwei Ereignisse unter anderen bringen ihm den Tod. In den Worten von Gutiérrez: „Dass Jesus sterben muss, ist die Folge seines Kampfes für Gerechtigkeit, seiner Verkündigung des Reiches und seiner Identifizierung mit den Armen.“¹⁶⁶ Trotzdem ist es durch das Leben und Sterben Jesu so, dass man erkennen kann, dass es keine andere Gerechtigkeit gibt als die endgültige Gerechtigkeit, die bis an die Wurzel aller Ungerechtigkeit geht und von der Sünde befreit. In diesem Sinne steht die Befreiung von aller Art und Weise der Ungerechtigkeit und von der Sünde als sehr wichtige Heilstat Christi, denn Christus hat uns befreit, damit wir Menschen in Freiheit leben (vgl. Gal 5,1). Wie es im zweiten Brief an die Korinther heißt: „Der Herr aber ist der Geist, und wo der Geist des Herrn wirkt, da ist Freiheit.“ (2 Kor 3, 17).

¹⁶⁵ SCHNACKENBURG: Befreiung in der Blickweise Jesu und der Urkirche, 15.

¹⁶⁶ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 21.

Der Tod von Jesus sowie seine Auferstehung sind nach Gutiérrez auch die Bedeutung eines neuen Bundes, weil er treu bis zum Tod geblieben ist. Mit dem Tod Jesu ereignet sich sogar das Kommen einer neuen Schöpfung. Insofern ist Jesus der Neubeginn, von dem ab das immer wieder neue Gebot gilt: ‚Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe‘ (Joh 15, 12). „So sind die Gläubigen des Neuen Bundes“, sagt Gutiérrez, „keine »Knechte« mehr sondern »Freunde«. Die Universalität des Neuen Bundes geht durch den Tod und wird besiegelt durch die Auferstehung.“¹⁶⁷ Wie Thomas Pröpper es analog formuliert, „in Jesu Tod und Auferweckung wird also bewährt und als endgültig sichtbar, was schon mit Jesu Verkündigung begann: Gottes Selbstoffenbarung als unbedingte Liebe zum Menschen. Und diese Offenbarung ist unsere Erlösung – vorausgesetzt nur, dass man Offenbarung als das Freiheitsgeschehen begreift, in dem Gottes Selbstbestimmung für den Menschen durch die ihr entsprechende Freiheit Jesu Wirklichkeit für uns wird. Diese Zuwendung, die bis zur Lebenshingabe geht, kommt ja »nicht zur Offenbarung noch dazu, sondern beide sind miteinander identisch«. Offenbar wird die Wirklichkeit des Menschen vor Gott und Gottes Wahrheit unter den Menschen: das tatsächliche Ausmaß der Sünde noch größere Liebe. Denn Gott kündigt diese Liebe nicht auf, zieht die Einladung nicht zurück, sondern macht, was ihr widersprach und sie erledigen sollte, durch Jesu Auferweckung fruchtbar für alle Menschen: [...] Am Tod Jesu darf sich zeigen, dass die Liebe um Gottes Willen, der die Liebe ist, vom Tod nicht getötet werden kann.“¹⁶⁸

2.5.2. Eschatologische Befreiung

In der theologischen Reflexion von Gustavo Gutiérrez wird die Kategorie »Befreiung« in einem geschichtlichen sowie einem eschatologischen Sinne betrachtet. Wie andere Theologen (Jürgen Moltmann, Karl Rahner, Yves Congar, Johann Baptist Metz, u.a.) die von Gutiérrez zitiert werden, ist auch er der Auffassung, dass die erlösende und befreiende Tat Christi Auswirkungen sowohl in der Gegenwart als auch in der Zukunft hat, wie sie dies auch in der Vergangenheit hatte. Trotzdem geschieht diese integrale Befreiung in der Gegenwart nur teilweise, denn der Mensch kann nicht eine vollkommene Befreiung erfahren, weil die Vollkommenheit dieser Heilstat Christi erst in einer eschatologischen Zukunft erreicht wird.

¹⁶⁷ Ebd.

¹⁶⁸ PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 59.

Um über die Kategorie Eschatologie und eine eschatologische Zukunft zu sprechen, geht Gutiérrez vom bibeltheologischen Verständnis von Alttestamentler Gerhard von Rad und Norbert Lohfink aus.¹⁶⁹ Dabei zitiert er besonders die prophetischen und eschatologischen Verheißungen, die Gott für sein Volk geschaffen hat.¹⁷⁰ In diesem Sinne sagt Gutiérrez, dass die Dynamik des eschatologischen Denkens in der Spannung auf das Besteht, was kommen wird, nämlich in der Ausrichtung auf neues Handeln Gottes. Darin liegt der Grund für die Hoffnung, dass Gott erneut eingreifen wird, in der Treue Jahwes selbst. Außerdem fügt Gutiérrez hinzu, dass Gott seinem Volk die glaubende Gewissheit aus Liebe gibt, weil er auch in seinen früheren Initiativen seinem Volk Liebe erwiesen hat. So führt das neue Handeln Gottes zu einem endgültigen Eingreifen am Ende der Geschichte, von dem sie ihre Gültigkeit bezieht.¹⁷¹

In dem Maße, wie die gegenwärtigen Geschehen auf das Kommende ausgerichtet sind, sind sie ebenso konstitutiv für die Eschatologie sowie für die Öffnung der Zukunft gegenüber. Eine solche Spannung zwischen Gegenwart und Zukunft verleiht diesem Geschehen ihren Sinn, drückt sich in ihm aus und nimmt genauso aus der Gegenwart ihre Dynamik. Daher ist die Anziehungskraft des Künftigen die Triebkraft der Geschichte. Doch nach Gutiérrez wird das Eingreifen Gottes in der Geschichte in seiner vollen Bedeutung nur verständlich, wenn es im eschatologischen Horizont gesehen wird. „Das Verständnis des endgültigen Sinns der Geschichte verleiht seinerseits auch der Gegenwart einen neuen Wert. Die Selbstmitteilung Gottes deutet in die Zukunft hinein, während Verheißung und Frohe Botschaft dem Menschen gleichzeitig sein Selbstverständnis ermöglichen und ihm die Perspektive seines geschichtlichen Engagements hier und heute erweisen.“¹⁷²

Darüber hinaus weist Gutiérrez darauf hin, dass die Relevanz der Eschatologie und der von Gott geschaffenen Verheißungen zugunsten seines Volkes sich auf innergeschichtliche Wirklichkeiten bezieht. Deswegen müssen die eschatologischen Verheißungen nicht auf eine übertriebene Spiritualisierung reduziert werden, nämlich auf eine gewisse Auffassung vom „Geistigen“, die das Kennzeichen eines abendländischen, dualistischen Denkens (Materie – Geist) trägt, das übrigens der biblisch-semitischen Mentalität fremd ist. „Ein so verstandenes »geistig«“, schreibt Gutiérrez, „scheint saft- und kraftlos und wähnt sich voller Verachtung

¹⁶⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 223-231.

¹⁷⁰ Vgl. Ex 6, 6-9; 7, 4-5; Jes 32, 17; 65, 17; Ez 36, 24-28; Ps 85, u.a.

¹⁷¹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 224.

¹⁷² A. a. O., 226.

über die irdische Wirklichkeit erhaben.“¹⁷³ Insofern reicht es nach diesem Theologen nicht aus, Eschatologie einfach auf Zukunft und Gegenwart zu beziehen, denn einer solchen Auffassung könnte nur jemand sein, der auf der Ebene zukünftiger und gegenwärtiger „geistiger“ Wirklichkeit bliebe und in verfänglicher Weise behauptete, Eschatologie entwerte das derzeitige Leben nicht. Im Gegenteil äußern sich der Widerspruch zwischen Gnade und Sünde sowie die Spannung zwischen dem kommenden Reich und der Erwartung der Parusie notwendigerweise auch in geschichtlichen, irdischen, gesellschaftlichen und materiellen Umständen.¹⁷⁴ In diesem Sinne begründet Gutiérrez auch seine eschatologische Reflexion über die Befreiung auf dem von Jesus verkündeten Reich Gottes und plädiert für ein bestimmtes Verhältnis zwischen Reich Gottes, Eschatologie und Politik, indem er sagt: “Der Kampf für eine gerechte Welt, in der es weder Unterdrückung, noch Ausbeutung, noch Ausgrenzung, noch entfremdete Arbeit gibt, wird das Kommen des Reiches Gottes anzeigen.“¹⁷⁵

Befreiung des Menschen und Wachstum des Gottesreiches sind dadurch eng miteinander verbunden, und eines wird zur Voraussetzung des anderen. Sie sind ausgerichtet auf die vollgültige Gemeinschaft der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander. So ist der Kampf für eine gerechte Welt und für die Befreiung des Menschen ein wahrnehmbares Zeichen, das erweist, dass die Überwindung des Bösen und die Erlösung dieser Welt möglich sind. Wegen seiner biblischen Grundlagen reflektiert das Christentum über die Welt, den Glauben und den Menschen in geschichtlichen Kategorien, denn von Anfang an hat Gott an der Geschichte des Menschen teilgenommen, und in dieser Geschichte stehen sich auf der einen Seite Ungerechtigkeit, Armut, Unterdrückung, Entzweiung sowie Gewalt und auf der anderen Seite eine große Hoffnung auf Befreiung gegenüber.

Die Konzeption einer politischen Befreiung, die ein wichtiger Bestandteil des hier erwähnten integralen Befreiungsbegriffs ist, ermöglicht ihrerseits, an konfliktgeladene Momente der historischen Entwicklung der Menschheit zu erinnern. Denn in dieser Entwicklung ist nämlich nicht nur der Wille wirksam, die Natur zu ergründen und zu beherrschen, sondern vielmehr entsteht sie durch die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, durch die

¹⁷³ A. a. O., 228-229. „Christus »spiritualisiert« nicht die eschatologischen Verheißungen, sondern verleiht ihnen Sinn und bringt sie heute zur geschichtlichen Erfüllung (vgl. Lk 4, 21). Gleichzeitig aber eröffnet er neue Perspektiven und bringt die Geschichte vorwärts in Richtung auf die die ganze Schöpfung umfassende Versöhnung.“ A. a. O., 229.

¹⁷⁴ Ebd.

¹⁷⁵ A. a. O., 230.

Konfrontation der Gesellschaftsklassen und damit durch den Kampf zur Befreiung von unterdrückenden Strukturen, die viele Menschen daran hindern, menschenwürdig zu leben und ihr Geschick selbst zu gestalten. In diesem Zusammenhang eröffnet nach Gutiérrez die Konzeption einer politischen Befreiung neue Zugangswege zu den gesellschaftlichen Problemen, rückt sie in ein neues Licht und stellt Aspekte in den Vordergrund, die bisher am Rande des Interesses standen. Außerdem lässt sie Abstand von einer bewusst apolitischen Wissenschaft gewinnen und beschreibt einen neuen Horizont, in dem die grundlegende Bedeutung der Wissenschaft für die historische Praxis des Menschen ihren Ort hat.¹⁷⁶

Trotzdem fügt Gutiérrez hinzu, dass, wenngleich das Wachstum des Gottesreiches ein Prozess ist, der sich geschichtlich in der Befreiung des Menschen vollzieht, sich dieses jedoch nicht in dieser geschichtlichen Befreiung erschöpft. Ohne geschichtliche Befreiungsinitiativen wird das Reich Gottes zwar nicht wachsen können, aber der Befreiungsprozess wird die Wurzeln der Unterdrückung, Ausbeutung und Ausgrenzung des Menschen durch den Menschen erst mit dem Kommen des Reiches besiegen: ein Reich, das übrigens vor allem eine Gottesgabe ist. Wie schon erwähnt kann man zu Recht sagen, dass das politische und geschichtliche Befreiungsgeschehen Wachstum des Reiches und Heilsereignis ist. Trotzdem ist dies weder das Kommen des Reiches selbst noch die vollkommene Erlösung.¹⁷⁷ In den Worten von Gutiérrez: „Als Herzstück der Botschaft Jesu ist das Reich sowohl Gottesgabe als auch Aufgabe für das Verhalten des Menschen, der »Ja« zu ihm sagt. Es ragt zwar schon in die Geschichte hinein, kommt aber gleichwohl noch nicht zur vollen Entfaltung. Das ist der Grund, weshalb man das Reich Gottes nicht mit einer bestimmten geschichtlichen Errungenschaft, so wichtig und wertvoll diese auch scheinen mag, verwechseln darf. Zwar kennt das Reich Gottes im Hier und Heute Realisierungen, doch diese sind weder »das Kommen des Reiches noch das vollkommene Heil«, sondern vorweggenommene Fragmente – samt all ihrer Doppeldeutigkeiten – einer Fülle, die erst jenseits der Geschichte eintreffen wird.“¹⁷⁸

Die befreiende Kraft der eschatologischen Verheißungen und einer eschatologischen hoffnungsvollen Zukunft für den Menschen übertrifft das Vorgesehene und setzt neue und unvermutete Möglichkeiten frei. Obwohl die vollgültige Begegnung mit Gott ein Ende setzen wird, ist sie dennoch zum Teil schon Bestandteil der Geschichte. Diese Begegnung lässt den

¹⁷⁶ Vgl. a. a. O., 239.

¹⁷⁷ Vgl. a. a. O., 242.

¹⁷⁸ A. a. O., 242-243.

Menschen die Ereignisse der Geschichte so ernst und konkret nehmen, wie sie sind. Aber gleichzeitig ist sie eine dauernde Mahnung zum Aufbruch aus der Etablierung. Als in der Gegenwart bereits wirkmächtige Kraft ist diese Begegnung mit Gott die Dynamik des Werdens der Menschheit. Sie entzieht sich jeder Planung und Vorausberechnung und bringt die Menschen weiter voran, als sie es selbst zu erwarten wagen.¹⁷⁹ Der erste Brief des Apostels Paulus an die Korinther weist darauf hin: „Vielmehr verkündigen wir das Geheimnis der verborgenen Weisheit Gottes, die Gott vor allen Zeiten vorausbestimmt hat zu unserer Verherrlichung. [...] Wir verkündigen, wie es in der Schrift heißt, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat, was keinem Menschen in den Sinn gekommen ist: das Große, das Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ (1 Kor 2, 7.9).

¹⁷⁹ Vgl. a. a. O., 230-231.

3 Befreiungstheologie bei Edward Schillebeeckx

Der belgische Dominikaner und Theologe Edward Schillebeeckx war einer der weltweit anerkanntesten katholischen Theologen des 20. Jahrhunderts und von großer Bedeutung für die gegenwärtige Theologie. Er versuchte stets, die Erfahrungen und die Haltung des modernen Menschen mit dem Evangelium zu konfrontieren und ein engeres Verhältnis zwischen Glauben, Theologie, Kirche und der Moderne auszubauen. Seine Theologie lässt sich von der Bibel und von der Heilsgeschichte inspirieren, aber gleichzeitig versuchte er, die Situation und Probleme der heutigen „Condition Humaine“ zu behandeln.¹⁸⁰

Edward Schillebeeckx kümmerte sich sozusagen um die gegenwärtigen Menschen mit einer intensiven Aufmerksamkeit bezüglich ihrer Trauer und Ängste sowie ihrer Freude und Erwartungen. Aus seiner theologischen Perspektive dachte er ständig über den Sinn des Leidens und die Situation der vielen leidenden Menschen nach, besonders derjenigen, die in verschiedenen Ländern unfreiwillig unter schlimmen Situationen leiden und deswegen häufig „negative Kontrasterfahrungen“ machen müssen.¹⁸¹ Daher hat er sich an der Entfaltung einer neuen hermeneutischen Kultur der Anerkennung der Anderen in ihrem Anderssein beteiligt. In vielen seiner Schriften reflektiert er, in welcher Beziehung Christsein und Menschsein zueinander in der Gegenwart stehen, und ob eine solche Beziehung bei gegenwärtigen Christen dem Fundament des Evangeliums und der Botschaft Jesu Christi entspricht.¹⁸² Wie

¹⁸⁰ Rosino Gibellini gemäß geht es bei Schillebeeckx um eine Theologie, die ein lebendiges Gespür für die Integrität des Humanum in all seinen anthropologischen Dimensionen – im sozialen und im kulturellen Bereich, in der Theorie und Praxis und im religiösen Horizont – entwickelt. „Eine solche Theologie“, fügt Gibellini hinzu, „erarbeitet im Horizont der Moderne eine Soteriologie, die sich, negativ ausgedrückt, leiten lässt von der Sorge um das »bedrohte Humanum« (Ernst Bloch) und um die Geschichte des Leidens und des Todes der Menschheit oder, positiv ausgedrückt, von der Sorge um das »souhaitable humain« (Paul Ricoeur), welches auf die Fülle und Integrität des Humanum ausgerichtet ist.“ GIBELLINI: Redlich gegenüber der Welt, 19-20.

¹⁸¹ Im vierten Kapitel dieser Arbeit werden wir auf die von Schillebeeckx reflektierten Kategorien „Erfahrung“ und „Kontrasterfahrung“ zurückkommen.

¹⁸² Nach Robert Schreiter interessierte sich Schillebeeckx als christlicher Theologe für die Bedeutung, die dem Christsein zukommt. Dies war für ihn nicht ungewöhnlich. Aber das besondere Interesse von Schillebeeckx betrifft Schreiter gemäß das Problem, „wie Christsein das Menschliche brennpunktartig ausdrückt oder es in seiner Eigenheit bestimmt. In welcher Beziehung stehen Christsein und Menschsein zueinander? Seit Jahren schon legt er, was diese bestimmte Frage angeht, einen eher größer werdenden Nachdruck auf die Gemeinsamkeiten und nicht so sehr auf die Unterschiede. Von seinen ersten Auseinandersetzungen mit dem Humanismus in den vierziger und fünfziger Jahren, daran anschließend die Schriften zum Thema Säkularisierung in den sechzigern bis hin zu Fragen einer emanzipativen Freiheit in den siebziger Jahren kann man eine fortlaufende Entwicklung feststellen, die den christlichen Ansatz zwar integral beibehält, ihm jedoch im Prozess der Menschwerdung immer weniger Unterscheidungsmerkmale zubilligt.“ SCHREITER: Edward Schillebeeckx – Eine Einführung in sein Denken, 29. Dieses theologische Denken von Schillebeeckx steht auch in seinen folgenden Werken: SCHILLEBEECKX: Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, ebenso DERS.: Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, sowie DERS.: Weil Politik nicht alles ist. Von Gott reden in einer gefährdeten Welt, DERS.: Menschen. Die Geschichte von Gott, und DERS.: Gott, die

sein Kollege Johann Baptist Metz, sagt: Bei Schillebeeckx geht es um eine „hermeneutische Kultur der Anerkennung der Anderen in ihrem Anderssein, in der sich übrigens die abendländisch-europäische Kirche langsam in eine multikulturelle Weltkirche verwandelt hat.“¹⁸³

Ein wesentlicher Zweck in der Theologie von Schillebeeckx war, den Weg zum besseren Verständnis des Wortes Gottes über den Menschen und die gegenwärtige Welt zu suchen. Für ihn war es immer wichtig, die Gegenwart und die Wirklichkeit als Zeit und Ort von Gottes Anwesenheit zu betrachten. In seinen Worten: „Der am ehesten einleuchtende moderne Weg zu Gott ist die Bejahung des Mitmenschen, sowohl interpersonal wie durch die Veränderung von Strukturen, die ihn unterdrücken. Es geht dabei nicht um einen rein theoretischen oder spekulativen Zugang zu Gott (ontologische Begründungen oder [entschiedene] Proklamationen der freien Subjektivität), sondern um das gläubige Nachdenken über die Praxis von Gerechtigkeit und Liebe. Es geht nicht nur um die ethische Konsequenz des religiösen, des theologalen Lebens, sondern die ethische Praxis wird zu einem wesentlichen Bestandteil der wahren Gotteserkenntnis. [...] (Jer 22, 16; 1 Joh 4, 12).“¹⁸⁴ Diesem theologischen Verständnis entsprechend befinden sich also die Schillebeeckx' Theologie der Erlösung oder »Heilstheologie« und sein Verständnis des Befreiungsbegriffes, die in analoger Weise Theologen als Befreiungstheologie in Lateinamerika und der Karibik bezeichnet haben.¹⁸⁵

Darüber hinaus muss man sagen, dass, wenngleich dieser belgische Theologe nicht so viel mit der lateinamerikanischen und der karibischen Theologie zu tun hatte, er ein paar Texte über die Befreiungstheologie und noch viel mehr über christliche Erlösung, Befreiung und

Zukunft des Menschen, bes. 1. und 2. Kapitel, 9-79, vgl. STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 29-152.

¹⁸³ METZ: Für eine hermeneutische Kultur, 53; ebenso DERS.: Geleitwort, 16.

¹⁸⁴ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 89.

¹⁸⁵ Im Jahr 1995 schrieb der Dominikaner Ulrich Engel eine Biografie über Edward Schillebeeckx in der in Zürich herausgegebenen Zeitschrift Orientierung, und im ersten Teil dieser Biografie zitiert er ihn mit folgenden Worten: „Jahre später avancierte Schillebeeckx selbst zum Lehrer und Pädagogen. Er wurde zum verantwortlichen Ausbildungsleiter für die Dominikaner-Studenten der flämischen Ordensprovinz bestellt. Er erinnert sich: »Es gab auch damals [...] Studenten, die Arbeiterpriester werden wollten. Ich habe ihnen geantwortet: Gut, aber ich gehe als Theologe mit, um diese Praxis zu durchdenken. Wenn ich mir das nun von heute her betrachte – das war ja in den fünfziger Jahren – dann experimentierten wir unbewusst mit einem Modell, das später in der Befreiungstheologie weiter ausgearbeitet wurde. Die Praxis geht voran. Theologie ist ein zweiter Schritt. In der Reflexion geht man dann dem nach, wie weit die Lebenspraxis vom Glauben her gesehen richtig ist.«“ ENGEL: Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung, 243.

Heilstheologie schrieb.¹⁸⁶ Nach Schillebeeckx ist die von ihm reflektierte Theologie der Erlösung (»Heilstheologie«) gleichbedeutend mit der Befreiungstheologie. Die eine ist ein Synonym zur anderen.¹⁸⁷ Aus seiner Sicht ist der christliche Glaube eine Inspirationsquelle für diejenigen, die für die Armen, Ausgeschlossenen, Unterdrückten und Ausgebeuteten plädieren. Außerdem weist Schillebeeckx darauf hin, dass Heilssein oder Erlösung und Befreiung den ganzen Menschen betreffen und die Theologie keinen Sinn hat, wenn sie nicht befreiend ist.¹⁸⁸ Das theologische Nachdenken von diesem Theologen über Erlösung und Befreiung des Menschen ist also richtungweisend für die Befreiungstheologie und wird heute noch von Theologen weltweit rezipiert und behandelt.¹⁸⁹

In Schillebeeckx' Reflexionen über die Befreiungstheologie kann man wahrnehmen, dass er nach und nach eine immer bessere Kenntnis von der Befreiungstheologie hatte, zuerst von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, die früher in den 70er und 80er Jahren reflektiert worden ist und dann von der Befreiungstheologie, die auch noch in anderen Ländern rezipiert wurde. Er selbst sagte, dass seine erste (nur auf einige ältere bzw. ihm in englischer Sprache zugängliche Werke bezogene) Darstellung von der lateinamerikanischen Befreiungstheologie »oberflächlich« war, und seitdem hatte er sie viele Jahre studiert und dann auf Spanisch und Englisch sogar die neuen christologischen Themen gelesen, die damals in der neuen Welt herausgegeben wurden.¹⁹⁰ In diesem Zusammenhang muss man sagen, dass immer, wenn Schillebeeckx über die Befreiungstheologie nachdenkt, diese Reflexion auf den Kontext Lateinamerikas und der Karibik besonders fokussiert ist.

Ausgehend von seinen Schriften, in denen Schillebeeckx explizit über die Befreiungstheologie reflektierte, kann man feststellen, dass er diese Weise der Theologie hoch schätzte. Für ihn war es bedeutsam und wertvoll, dass die Befreiungstheologie zunächst einmal von den konkreten Problemen und der Wirklichkeit der leidenden Menschen ausgeht

¹⁸⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 739-744 sowie DERS.: Befreiende Theologie, 56-71; DERS.: Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla, 6-10.

¹⁸⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 56.

¹⁸⁸ Ebd.

¹⁸⁹ Vgl. EGGENSBERGER/ENGEL/MÉNDEZ MONTOYA (Hrsg.): Edward Schillebeeckx, 9-250; ebenso SIMON: Salvation and liberation in the practical-critical soteriology of Schillebeeckx, 494-520; BOEVE/DEPOORTERE/VAN ERP: Edward Schillebeeckx and contemporary theology; PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, bes. 15, 46, 50, 59, 93, 98, 164, 197-198, 209, 213, 234-235, 254-258; METZ: Für eine hermeneutische Kultur, 256-259; TORRES QUEIRUGA: Fin del cristianismo premoderno; GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, u.a.

¹⁹⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla, 6.

und dann – als zweiter Schritt – theologisch darüber reflektiert.¹⁹¹ Das heißt, dass sie angesichts des Leidens, der Ungerechtigkeit und Unterdrückung vieler Menschen zuerst in der Praxis mit den konkreten Erfahrungen und Situationen dieser Menschen anfängt und dann nach vorheriger Praxis und Wahrnehmung dieser Realität eine akademische theologische Reflexion darüber anstellt, so Schillebeeckx.¹⁹² Mit anderen Worten, wie er ausdrücklich schrieb: „Man kann sagen, dass in diesen Befreiungstheologien die Praxis eine gewisse Priorität vor der Theologie besitzt, wenn es auch eine bleibende Reflexion auf die Befreiungspraxis gibt. Vor allem in dieser Theologie [der Befreiung] ist die Theorie das reflexive Moment einer lebendigen Praxis.“ Und genau dies – fügt er noch hinzu – „[...] kontrastiert stark mit der amerikanisch-europäischen Theologie, die, losgelöst von der Praxis der offiziellen Kirchen, eine sogar »moderne« Theologie ausbaut, in heftigem Konflikt mit der offiziellen praktizierten Theologie, wodurch sie gewissermaßen in einem luftleeren Raum schwebt.“¹⁹³

In der Gegenwart ist man zur Einsicht gekommen, dass jede Theologie immer »im Kontext« steht, und diese bewusstgemachte Erkenntnis ist nach Schillebeeckx eine Errungenschaft der heutigen Theologie dank der vielen Formen von Befreiungstheologie in nichtwestlichen Ländern.¹⁹⁴ Die Befreiungstheologie hat sich »im Kontext« des Leidens, der Ungerechtigkeit und Unterdrückung vieler Menschen entwickelt und, ausgehend von einer befreienden Praxis, zugunsten dieser Menschen ihre Reflexionen angestellt. Genau dies ist im theologischen Verständnis von Schillebeeckx ein wichtiger Beitrag der Befreiungstheologie zur westlichen christlichen Theologie, besonders, weil wir in unserer menschlichen Geschichte nirgends Heilgeschichte von Gott her finden können, „[...] wenn nicht menschenbefreiende Praxis, schon mit einem autonom-menschlichen Sinn darin, »vorgegeben« ist: das ist sozusagen der Stoff oder das Medium von Gottesheilshandeln, ohne das Gott machtlos ist. Die menschliche Geschichte, soweit sie Menschen zu einer wahren und guten Menschlichkeit in tiefer Achtung

¹⁹¹ Im Kontext der Befreiungstheologie muss der Theologie Schillebeeckx gemäß gerade in der pastoralen Tätigkeit der Gemeinde nach der Gegenwart des Geistes gesucht werden, der den Gläubigen ihre Praxis eingibt. In seinen Worten: „Die konkret lebende, betende, aktive und predigende Glaubensgemeinschaft ist der »locus theologicus«, das heißt schlechthin die Fundstelle aller Theologie. Das Besondere der lateinamerikanischen [und karibischen] Sicht dieser allgemein-theologischen Gegebenheit liegt darin, dass der »unterdrückte Mensch« Ausgangspunkt der theologischen Besinnung ist. Man will die evangelische Botschaft von einer befreienden Praxis aus neu lesen. Kirchliche Verkündigung ist eine politisch befreiende Verkündigung. [...] Die Befreiungstheologie ist keine Theorie mit dem Blick auf eine daraus erhoffte kirchliche Praxis, sie wird durch die Praxis einer lebendigen Basisgemeinde in der Reflexion ins Leben gerufen.“ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 741.

¹⁹² Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 59.

¹⁹³ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 740.

¹⁹⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 67.

voneinander befreit, ist für Christen ja Gottes Heilshandeln. Sie ist dies unabhängig von unserem Wissen um diese gnadenvolle Heilsstruktur, jedoch nicht ohne dass bewusste menschliche Befreiung geschieht.“¹⁹⁵

In diesem Sinne hat nach Schillebeeckx die lateinamerikanische Befreiungstheologie „in dunkler Erfahrung“ die Schreie des lateinamerikanischen Volkes gehört und ernstgenommen, so wie ehemals auch Jahwe das Geschrei seines Volkes gehört hatte, wie es im Buch Exodus heißt: „Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen, in das Gebiet der Kanaaniter, Hetiter, Amoriter, Perisiter, Hiwiter und Jebusiter. Jetzt ist die laute Klage der Israeliten zu mir gedrungen und ich habe auch gesehen, wie die Ägypter sie unterdrücken.“ (Ex 3, 7-8).

Die Befreiungstheologie ist also eine interpretative Art und Weise einer brauchbaren Befreiungspraxis zugunsten dieses leidenden Volkes. Insofern legt sie die Erlebnisse des lateinamerikanischen Volkes aus, besonders wenn man bedenkt, dass in Lateinamerika und der Karibik die moderne Industrialisierung unter ausschließlicher Priorität des ökonomischen Wachstums die Reichen in der Tat reicher und die Armen ärmer machte. Und dies, sagt Schillebeeckx, kann man nicht mehr als »Propagandaschrei« und als belanglos abtun.¹⁹⁶ Im Gegenteil muss diese Situation ernstgenommen werden, weil sie eine bittere Wirklichkeit für Lateinamerika und die Karibik war und noch ist, die durch wissenschaftliche Untersuchungen bestätigt worden ist.

So geht es bei der Befreiungstheologie darum, wie sie sich um diese von ihm genannte bittere Wirklichkeit kümmert. Daher ist es für Schillebeeckx bedeutsam, dass bereits die II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (Kolumbien, 1968) der herrschenden Ideologie des ökonomischen Wachstums als Basis aller Befreiung die Botschaft des Reiches Gottes und Jesu Vorliebe für Arme und Menschen am Rande der Gesellschaft gegenübergestellt hat.¹⁹⁷ Dieser Theologe hält dies für eine gute und wichtige Entscheidung in der Theologie und Kirche Lateinamerikas sowie der Karibik, und somit hält er die Befreiungstheologie für eine andere Art von Theologie als die abendländische. In den

¹⁹⁵ A. a. O., 68.

¹⁹⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla, 7.

¹⁹⁷ Ebd.

Worten von Schillebeeckx: „Der Gesprächspartner dieser nicht-westlichen Theologie ist nicht mehr der ungläubige Mitbürger, sondern der verhöhnte, unterworfen, in Unterdrückung gehaltene Mitmensch: der Arme (gläubig oder ungläubig), das Opfer unserer selbstgeschaffenen Systeme. Zu ihrem Wortführer macht sich die lateinamerikanische Theologie. Das ruft in der Tat eine andere Theologie ins Leben.“¹⁹⁸

Als Schillebeeckx in den 80er Jahren seine Auffassung von der Befreiungstheologie darstellte, wurde die lateinamerikanische und karibische befreiungstheologische Reflexion in Nordamerika, manchen Ländern Lateinamerikas und in Europa außerhalb und innerhalb der katholischen Kirche stark kritisiert.¹⁹⁹ Manche Vertreter der Kirche waren der Auffassung, dass die Befreiungstheologie nur in die Richtung sozialetischer und sozialpolitischer Religion geht und behaupteten, dass die marxistischen und kommunistischen Ideologien oder andere politische Ideologien einen großen Einfluss auf diese befreiungstheologische Reflexion ausüben. Demgegenüber beantwortete Schillebeeckx, dass, wenngleich auf Grund der Politisierung des Evangeliums die kritische Frage nach der religiösen Dimension der Befreiungstheologie aufkommt, es konkret auf jeden Fall unverantwortlich ist, diese Theologie ein rein politisiertes Christentum zu nennen ohne – wie ihr nicht selten vorgeworfen wird – die auch wesentlich mystische Gebetsdimension der praktischen Identifikation der Gläubigen mit Jesus im Auge zu behalten. „Mehr als in mancher westeuropäischen Theologie scheinen gerade hier die politische und mystische Dimension der christlichen Glaubenspraxis Hand in Hand zu gehen.“²⁰⁰

Außerdem schreibt er: „Mit solcher Weise des Theologisierens innerhalb des eigenen lateinamerikanischen [und karibischen] Kontextes sozial-ökonomischer Unterdrückung und Befreiungswillens werden jedoch nicht nur die pastoralen und »institutionellen Aspekte des christlichen und kirchlichen Lebens«, sondern auch seine dogmatischen und ethischen Aspekte global neuinterpretiert. Befreiungstheologie ist demnach keineswegs ein politisches Kapitel im Nachhinein oder als Anhang, nach Abschluss der klassischen theologischen

¹⁹⁸ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 630.

¹⁹⁹ Wie schon im ersten Kapitel der vorliegenden Arbeit erwähnt, war es damals eine sehr schwierige Zeit für die Entwicklung der Befreiungstheologie und für die Theologen, die diese theologische Reflexion betrieben. Dies wird etwa in dem von Johann Baptist Metz herausgegebenen Buch, „Die Theologie der Befreiung. Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?“ vgl. METZ: Die Theologie der Befreiung. Es gibt außerdem andere Literatur zu diesem Thema: Vgl. HÖFFNER: Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung? Ebenso ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (Hrsg.): Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag Aachen., bes. 905-913, sowie ROOS/VÉLEZ CORREA: Befreiende Evangelisierung und katholische Soziallehre, GARCÍA MATEO: Die Befreiungstheologie und die Scholastik, 133-142, auch KESSLER: Reduzierte Erlösung? sowie ECHEVERRI: Teología de la liberación en Colombia, 63-199 u.a.

²⁰⁰ SCHILLEBEECKX: Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla, 9.

Traktate.“²⁰¹ Insofern hat jede befreiungstheologische Reflexion die Absicht, das Wort Gottes, Bibel und Evangelium in einem Kontext von Unterdrückung und Befreiungswillen vor allem operationalisierbar zu machen. „Eine Theologie“, so fügt Schillebeeckx noch hinzu, „der jesaianischen »frohen Botschaft der Armen« (vgl. Jes 52, 7).“²⁰²

Aus der theologischen Perspektive von diesem Theologen hat die Kategorie »Befreiung« sowohl eine mysthisch-theologale als auch eine gesellschaftlich-politische Bedeutung. Ein solches Verständnis sieht er eben deshalb bei der Befreiungstheologie. Schillebeeckx weist sogar darauf hin, dass das ganze Problem bei einer angemessenen Auffassung dieser Kategorie darin liegt, „was [...] Christen im vollen Sinn des Wortes »Befreiung« nennen können und dürfen.“²⁰³ Demzufolge versteht er unter diesem Ausdruck: „»Befreiung« im vollen Sinn des Wortes“, nämlich im vollen mysthisch-theologischen, gesellschaftlich-politischen, leiblich-individuellen, psychosomatischen und ökologischen Sinn, und in gleichem Sinn werden auch »Heil« und »Heilssein« von ihm verstanden.²⁰⁴

In seinem bekanntesten Werk, das eine von ihm neu formulierte Christologie enthält, die in drei Bänden veröffentlicht wurde, nämlich „Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden“²⁰⁵; „Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis“²⁰⁶ und „Menschen. Die Geschichte von Gott“²⁰⁷, stellt Schillebeeckx unter anderen Themen sein Verständnis von Befreiung, Erlösung, Heil, Emanzipation und eschatologischer Erlösung dar. Ein solches Verständnis wird im Folgenden dargestellt und muss als eine Annäherung verstanden werden, um die von ihm reflektierte Theologie der Erlösung und Befreiung zu beleuchten.

²⁰¹ A. a. O., 8.

²⁰² Ebd.

²⁰³ SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 56.

²⁰⁴ Ebd.

²⁰⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Jesus, a. a. O.

²⁰⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, a. a. O.

²⁰⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, a. a. O.

3.1 Befreiung

Zunächst einmal muss man sagen, dass im Kontext einer säkularisierten Gesellschaft die christliche Theologie für Schillebeeckx von großer Bedeutung ist. Um ein Gespräch zwischen Theologie und der Moderne zu führen, arbeitete Schillebeeckx eben deshalb ein bestimmtes Erlösungsverständnis aus, das in der menschlichen Wirklichkeit verkörpert ist: Eine christliche Soteriologie im Kontext der Moderne oder eine moderne christliche Soteriologie.²⁰⁸ Seiner Meinung nach kann der moderne Theologe treu gegenüber dem Evangelium und offen für die wirkliche Problematik lebender Menschen sein, indem er eine befreiende und heilende Botschaft verkündet. So ist Schillebeeckx davon überzeugt, dass „Theologie keine Stubengelehrtheit sein kann, sondern sich aufbauen lässt im Dialog mit Mitmenschen über die Problematik, mit der wir alle lebenslänglich zu tun haben, ob man sich nun ängstlich abkapselt oder in hoffender und suchender Offenheit mitdenkt. [...] So entsteht eine einfache Besinnung auf das, was christlicher Glaube und christliches Hoffen ist, »stets bereit« – wie eine christliche Tradition sagt –, »jedem Rechenschaft zu geben, der euch nach dem Grund eurer Hoffnung fragt« (1 Petr 3, 15).“²⁰⁹

In diesem Zusammenhang gründet sich Schillebeeckx' These und sein Denken über Heils- und Erlösungstheologie auf die tiefe Glaubensüberzeugung, dass der Gott Jesu Christi Herz und Quelle aller wahrhaft menschenbefreienden Praxis ist. Der Glaube an Gottes Heilshandeln durch Jesus Christus ist eine freie menschliche Tat und wird zugleich Gabe Gottes genannt. In diesem Sinne setzt der christliche Glaube Freiheit voraus und erschließt Freiheit. Der Glaube an Gottes Heilshandeln durch Jesus Christus ist dann eine Voraussetzung, damit eine authentische und von Gott gewollte Befreiung des Menschen geschieht. Um diese Überzeugung zu begründen, geht Schillebeeckx von einer bibeltheologischen Perspektive über die Kategorie »Befreiung« aus. Schillebeeckx' Verständnis zufolge bezieht sich Befreiung auf das Herauskommen des Menschen aus unterschiedlichen Arten von Sklaverei, Abhängigkeit, Ungerechtigkeit und Angst. Befreiung

²⁰⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 16.

²⁰⁹ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 143. Bezüglich dieser modernen christlichen Soteriologie von Schillebeeckx sagt Thomas Pröpper: „Als besonders fruchtbar erweist sich dabei die methodisch durchgehaltene »Einsicht, dass eine rein theologische Analyse des neutestamentlichen Gnadenbegriffes erst dann eine Chance erhält, Inspiration und Orientierung von Christen heute zu gewährleisten«, wenn sie »gepaart ist mit einer Analyse der historischen Vermittlungen, damals und heute« [...] Das bei den historischen Rekonstruktionen wie der Vergegenwärtigung der gewonnenen Einsichten voll zum Zuge gelangende Korrelationsprinzip lässt Schillebeeckx jedoch niemals das seit den Anfängen wirksame und auch heute unerschöpfte, ebenso kritische wie hoffnungsstiftende Potential des christlichen Glaubens übersehen.“ PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 254.

ist dann sowohl die Konsequenz der Gnadenoption oder der Geburt aus Gott als auch der Auftrag aufgrund dieser Gnade, nämlich ein Auftrag, der in der Dimension unserer menschlichen Geschichte zu realisieren ist. Mit anderen Worten, laut der Theologie des Neuen Testaments ist Befreiung sowohl ein Gottes Geschenk als auch ein zu verwirklichender Auftrag: Menschen aus ungerechten Verhältnissen zu befreien.²¹⁰

Nach Schillebeeckx spricht das neutestamentliche Christentum von Heil-in-Jesus von Gott her in Begriffen von Freiheit und Befreiung aus aller Entfremdung und Sklaverei. Der Theologie des Apostels Paulus zufolge bringt die Gnade Gottes, die in Jesus steht, »die Freiheit der Gotteskinder« (vgl. Röm 8, 21; 1 Kor 10, 29) ein, vor allem in die Menschen, die dafür gläubig offenbleiben. Diese Gnade Gottes ist also „Freiheit in Christus“, denn »Wo der Geist Christi ist, herrscht Freiheit« (2. Kor 3, 17) und »für diese Freiheit hat Christus uns frei gemacht« (Gal 5, 1).²¹¹ Gott befreit die Menschen von Sünde und Schuld, aber auch von einigen existentiellen Ängsten, die manche Menschen – sowohl antike als auch moderne Menschen – vor allem als Dämonenfurcht oder Verhängnis des Schicksals auffassen. Außerdem befreit Gott von Lebensängsten und manchen Sorgen des Alltags; von Traurigkeit, Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit; vom Unfrieden mit Menschen und mit Gott; von Unfreiheit, Ungerechtigkeit und drückenden entfremdenden Bindungen; von Lieblosigkeit, Willkür und Egoismus.²¹²

Darüber hinaus hält Schillebeeckx die menschlichen Befreiungsprozesse, die in der Geschichte angewendet worden sind, für sehr wichtig. Er plädiert sogar für einen emanzipativen Befreiungsprozess oder Selbstbefreiungsprozess, der nicht als eine absolute und totale, sondern als eine teilweise, vorläufige und nicht-universale Befreiung des Menschen verstanden werden muss.²¹³ Insofern muss sich der Gläubige solidarisch mit den menschlichen Freiheitsbewegungen erklären. In den Worten von Schillebeeckx: „Ohne spezifisch christlich zu sein, kann der emanzipative Befreiungsprozess doch wesentlich sein für das Christentum, das heißt eine konkret historisch notwendige Gestalt der christlichen

²¹⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 496-497.

²¹¹ Vgl. a. a. O., 479.

²¹² Vgl. a. a. O., 495-498.

²¹³ Vgl. a. a. O., 746-752, 873. Schillebeeckx wendet den Ausdruck „emanzipative Selbstbefreiung“ analog zum Begriff „Emanzipation“ an, die, wie er selbst schreibt, in ihrem Entwurf und ihrer Strategie, in ihren Analysen und in ihrem Verhalten nichts spezifisch Religiöses oder Christliches hat. Vgl. a. a. O., 746-747. Nach Schillebeeckx bedeutete »Emanzipation« ursprünglich im Römischen Recht die Mündigerklärung aus der elterlichen Gewalt. Aber heute – sagt er – wird dieser Begriff gebraucht, „um den Versuch der Menschheit zu bezeichnen, sich durch die praktische Vernunft von Beherrschung durch entfremdete natürliche und gesellschaftlich-kulturelle Mächte frei zu machen.“ A. a. O., 873.

Liebe, ihres Glaubens und ihrer Hoffnung. Ja, in einem bestimmten historischen Augenblick kann es ein Kriterium christlicher Authentizität werden, nämlich als geschichtliche Gestalt eines der fundamentalen Kriterien der christlichen Religion: der Menschenliebe.“²¹⁴

Dennoch erkennt Schillebeeckx auch, dass nicht alle Bewegungen der Emanzipation, Ideologien oder politischer Systeme, die eine authentische Freiheit und Befreiung der Menschen versprechen, zu einem wirklichen emanzipativen Befreiungsprozess führen. Vor allem kritisiert er den Kapitalismus und den Kommunismus, die trotz ihrer Slogans für Freiheit und Glück den Menschen in Wirklichkeit unfrei gemacht haben.²¹⁵ Beide erstreben eine einseitige Wahrheit und absolute Macht. Sie sind also absolutistisch und tolerieren gar nicht, dass der andere anders denkt oder spricht. Zum Beispiel sagt Schillebeeckx: „Ein System, das ausdrücklich (nennen wir es „den Kommunismus“) oder durch faktische wirtschaftliche Machtpositionen (nennen wir es kurz der Bequemlichkeit halber „den Amerikanismus“) unter diesem minimalen Niveau bleibt, maßt sich einen Wahrheitsabsolutismus an, der in den Händen endlicher Menschen für die Menschheit immer tödlich gewesen ist und sein wird.“²¹⁶

Wenn man einen Blick auf solche Ideale der menschlichen Befreiung und Freiheit wirft, die von gesellschaftspolitischen oder wirtschaftlichen Systemen versprochen worden sind, kann man wahrnehmen, dass sie sich im Gegenteil zu neuen Formen der Unterdrückung und Entfremdung entwickelt haben. „Das Projekt einer völligen Selbstbefreiung des Menschen durch den Menschen scheint augenblicklich die größte Bedrohung aller Menschlichkeit zu sein.“²¹⁷ Außerdem sagt Schillebeeckx, dass gerade die kulturellen Mächte, die wir seit dem siebzehnten Jahrhundert als die geschichtlichen Befreier der Menschheit begrüßt haben, Wissenschaft und Technik, die uns von all dem befreien sollten, wovon Religion den Menschen nicht zu befreien vermochte: Hunger und Armut, Tyrannei, Krieg und geschichtliches Fatum, heute nicht nur Hunger und Armut sogar noch haben anwachsen lassen und die Möglichkeit eines Atomkrieges herbeigeführt haben, sondern sie sogar – in der Hand von Menschen – die größte Bedrohung unserer Zukunft bilden. „Wissenschaft und Technik, einst gefeierte Befreier der Menschheit, haben die Menschen einer neuen Spielart

²¹⁴ A. a. O., 750.

²¹⁵ Vgl. a. a. O., 627-631.

²¹⁶ A. a. O., 628.

²¹⁷ SCHILLEBEECKX: Menschen, 23-24. Hierzu kann man beispielsweise die gegenwärtige politische und soziale Situation in Ländern wie Venezuela, Kuba, Nicaragua, Russland, China und Nordkorea, die revolutionären und bewaffneten Befreiungsbewegungen in vielen Ländern Afrikas und Lateinamerikas, oder die häufige wirtschaftliche Krise auf dem Weltmarkt bedenken.

eines sozial und geschichtlich unterdrückenden Geschicks unterworfen.²¹⁸ Dennoch geht es bei Schillebeeckx hier nicht darum, eine Kritik an Wissenschaft, Technik oder Industrialisierung zu üben, sondern an dem Menschen, in dessen Händen diese Kräfte liegen und der sie vorzugsweise zum eigenen, persönlichen, nationalen und kontinentalen Profit gebraucht.²¹⁹

Daher ist Schillebeeckx als gläubiger Christ davon überzeugt, dass eine authentische emanzipative Selbstbefreiung – wo dies möglich ist – ein allgemein-menschlicher Auftrag im Namen des Schöpfergottes, des Erlösers bleibt. Doch in den heutigen Situationen auf dieser Welt ist für ihn eine totale, universale und endgültige Selbstbefreiung durch Emanzipation nicht möglich, weil das Emanzipationsprojekt selbst mit einem fundamentalen Fragezeichen versehen wird, das zur Dynamik jedes geschichtlichen Emanzipationsprozesses gehört. Es geht bei diesem Emanzipationsprozess nicht nur um vorläufige, sondern um unüberschreitbare Grenzen. Und nach Schillebeeckx gibt es in dieser Lage keine Alternative mehr, außer der religiösen Antwort: „Erlösung oder Heil von Gott her“.²²⁰ Er fügt hinzu: „Emanzipative Selbstbefreiung außerhalb einer Perspektive auf religiöse Erlösung gewinnt daher problematische und gefährliche Dimensionen, weil sie blind wird für reale Aspekte des menschlichen Lebens und auf diese Weise den Menschen reduziert. Freiheitsgeschichte bleibt eine Leidensgeschichte. Das ist eine Wirklichkeit des Menschseins, die gerade von den religiösen Soteriologien ernst genommen wird. Christliche Erlösung ist ein Mehr gegenüber der emanzipativen Selbstbefreiung, mit der sie jedoch solidarisch ist.“²²¹

Aus der christlichen Perspektive unterscheidet sich daher wesentlich eine so von Gott gewünschte Freiheit von den in den weltlichen, gesellschaftlichen Situationen faktisch geltenden Beziehungen, weil beispielsweise in der christlichen Erfahrung die Unterschiede zwischen Jude und Nichtjude, Frau und Mann, oder Sklave und Freien fortfallen.²²² Die christliche Freiheit unterscheidet sich dann von der Freiheit, die die Menschen haben, denn sie, sagt Schillebeeckx, steht als »Gesetz der Freiheit« unter einem »neuen Gesetz«: „en-

²¹⁸ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 11-12.

²¹⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 24.

²²⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 750. Schillebeeckx stellt heraus, dass moderne Menschen Gott nicht zur Erklärung des Kosmos und ihn ebensowenig zur Ausbildung einer stimmigen Ethik oder Anthropologie brauchen. „Aber gerade im westlichen gesellschaftlichen Klima der Säkularisierung und religiösen Gleichgültigkeit, der Verwissenschaftlichung und Technisierung, des instrumentellen Mittel-Zweck-Denkes wird die Frage nach Gott zur freiesten und grundlosesten Frage, die sich der Mensch stellen kann, wird auch der Weg zu Gott zum freiesten Lebensweg.“ DERS.: Weil Politik nicht alles ist, 16.

²²¹ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 751.

²²² Vgl. 1 Kor 7, 22; 12, 13; Gal 3, 28; 4, 7; 6, 5; Kol 3, 11, Offb 13, 16.

nomos“ in Christus. Sie steht also als Freiheit unter der Norm Jesu Christi, das heißt unter dem Gesetz der Liebe.²²³ „Man kann sagen, dass allein die Liebe erlösend [und befreiend] ist, weil sie wesentlich die Existenz [eines Mitmenschen] gutheißt, ihn annimmt, billigt und bejaht. Liebe heißt Parteinahme für die Existenz eines anderen. Aber unsere geschöpfliche Liebe ist darin nur eine Bejahung der schöpferischen Liebe Gottes, aus der sie ihre Wahrheit bezieht.“²²⁴

3.2 Erlösung und Erfahrung

Von der Kategorie »Erlösung« bei Edward Schillebeeckx sprechen heißt in analoger Weise von Befreiung und Heil zu sprechen. So gilt das, was bisher über Befreiung gesagt worden ist, auch für Schillebeeckx' Heils- und Erlösungsverständnis. In diesem Sinne heißt »Heil« oder »Erlösung« das befreiende Handeln Gottes zugunsten des Menschen. Gott ist Herz und Ursprung jeder Heilbewegung, und er will Heil in dieser Welt und der menschlichen Geschichte bewirken, damit der Mensch wirklich Freiheit erleben und seinem Leben einen besseren Sinn geben kann. Schillebeeckx gemäß ist Erlösung von Gott her Heil für Menschen mit allem, was es für wahrhaft menschliches Leben in sich schließt.²²⁵ Daher wird dieses heilende Handeln Gottes vom Menschen nicht außerhalb, sondern innerhalb der menschlichen Erfahrung und Geschichte erlebt. „*Extra mundum nulla salus*“, „außerhalb der Welt kein Heil“²²⁶, und dies ist nach Schillebeeckx Basis unseres christlichen Glaubens.²²⁷

Schillebeeckx gründet sein Heils- und Erlösungsverständnis auf die interpretative Weise, die die neutestamentlichen Christen hatten, um vom heilenden und befreienden Handeln Gottes zu sprechen. Seiner Meinung nach erfuhren diese Menschen damals das Handeln Gottes durch Jesus als Heil und Befreiung. Sie erfuhren einen heilenden und befreienden Gott und interpretierten diese Erfahrung als endgültiges Heil und Befreiung ihrer Existenz. In diesem Sinne veranlasste es diese Christen, die eine solche Erfahrung gemacht hatten, sich dieser vorgegebenen »Interpretamente« aus ihrer Erfahrungstradition zu bedienen. „Diese Erfahrung

²²³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 479-480.

²²⁴ A. a. O., 817 sowie vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 264-266.

²²⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 751.

²²⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 18. „Welt und menschliche Geschichte, in denen Gott für Menschen Heil wirken will, sind die Grundlage aller Heilswirklichkeit: Dort vollzieht sich in erster Linie Heil... oder, sicher auch, es wird verweigert und Unheil verwirklicht. In diesem Sinn gilt: Außerhalb der Welt der Menschen gibt es kein Heil, auch kein religiöses Heil.“ DERS.: Weil Politik nicht alles ist, 19-20.

²²⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 17-38 sowie vgl. DERS.: Weil Politik nicht alles ist, 11-27.

von Heil-in-Jesus von Gott her lebte aus dem Erfahrenen – Jesus von Nazareth –, aber auch aus ihrem eigenen, fortschreitenden interpretativen Selbstaussdruck, er vertiefte diese Erfahrung und offenbarte, von der Erfahrung aus, diese immer besser und schärfer dem erfahrenden Subjekt.²²⁸

Was der gegenwärtige Mensch von christlicher Erlösung und Befreiung weiß oder wissen kann, hat dann seine Quelle aus solchen »Interpretamenten« der Erlösungs- und Befreiungserfahrung. Ausgehend von einer Glaubenserfahrungstradition, die im Laufe von mehr als 2000 Jahren überliefert worden ist, können wir gegenwärtige Gläubige auch das heilende und befreiende Handeln Gottes Jesu Christi erfahren und interpretieren. „Gott bestimmt in aller Freiheit, wer er ist und auch wer er für uns sein will. Und von der christlich-religiösen Erfahrungstradition her erfahren wir Gott als einen, der sich für das Sein und gegen das Nichtsein ausspricht, für das Gute und gegen alles Böse.“²²⁹

Nach Schillebeeckx gibt es in den Erfahrungen, die der Mensch macht, Interpretationselemente, die ihren Grund und ihre Quelle unmittelbar im Erfahrenen selbst finden, und zugleich Interpretationselemente – »Interpretamenten« –, die dem Menschen zumindest außerhalb dieser Erfahrung von anderswo angeboten werden und tatsächlich geeignet sein können, eine erste, schon interpretierte Erfahrung für andere – oder auch für sich selbst – noch mehr zu verdeutlichen.²³⁰ Dies ist gerade das, was die neutestamentlichen Autoren mit Recht tun. Sie tun es dann auf unterschiedliche Weise, weil sie nicht alle nach denselben »Interpretamenten« greifen. Daher sind für Schillebeeckx die neutestamentlichen Schriften eine unverzichtbare Voraussetzung, um von christlicher Erlösung und Befreiung zu sprechen. In den Worten von Schillebeeckx: „Alle unterschiedlichen und doch fundamentalgleichen neutestamentlichen Auffassungen von Heil, Erlösung und Befreiung werden von einem inneren Band zusammengehalten, nämlich der Korrelation zwischen Gottes Vorherbestimmung oder absolut-freier Heilsinitiative und der Erfahrung gefundenen Lebenssinns und entdeckter Lebenserfüllung bei denen, die an Jesus glauben. Die neutestamentlichen Christen fanden ihre Selbstbestimmung, die Definition ihres Menschseins, in einem persönlichen Verhältnis zu Gott, wie Jesus ihn geoffenbart hatte.“²³¹ So, ausgehend von diesen neutestamentlichen Auffassungen von Heil, Erlösung und Befreiung, werden im

²²⁸ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 611.

²²⁹ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 17.

²³⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 13-71.

²³¹ A. a. O., 614.

Lauf der nachbiblischen Geschichte der Theologie noch mehr Erlösungstheorien entstehen als jene, die das Neue Testament schon bietet, die nach Schillebeeckx oft ganz konkret auf kulturell bestimmte Empfindsamkeiten und zeitgenössische Heilserwartungen eingehen.

3.2.1 Jesus als endgültiges Heil von Gott

In seiner hermeneutischen Bearbeitung einer Heilstheologie reflektiert Schillebeeckx besonders über das endgültige Gottesheilshandeln durch Jesus Christus, das die ersten Christen erfuhren. Dieser Theologe ist der Auffassung, dass Jesus, der als definitives Heil Gottes in die Welt kam, auch von den gegenwärtigen Menschen als solches verstanden und erfahren werden muss. Schillebeeckx interpretiert das Heil von Gott in Jesus als Gnade, die die ganze Welt umfasst. Dieses Heil ist die ungeschuldete Zuwendung Gottes, die in Jesus sichtbar geworden ist, und eben deshalb ist Jesus das ungeschuldete Geschenk Gottes für die Menschen.²³²

In diesem Sinne stellt Schillebeeckx heraus, dass dieses Heil von Gott in Jesus genauso von den ersten Christen in der Begegnung mit Jesus erfahren wurde. In den Worten von Schillebeeckx: „Es begann mit einer Begegnung. Einige Menschen – aramäisch und vielleicht auch griechisch sprechende Juden – kamen in Kontakt mit Jesus von Nazareth und blieben bei ihm. Durch diese Begegnung und durch das, was sich im Leben und um den Tod Jesu abspielte, erhielt ihr eigenes Leben einen neuen Sinn und neue Bedeutung. Sie fühlten sich neugeboren und verstanden, und zugleich drückte sich diese neue Identität in ähnlicher Solidarität gegenüber dem anderen, dem Mitmenschen, aus. Diese Änderung der Lebensrichtung war die Frucht ihrer Begegnung mit Jesus, denn ohne ihn wären sie das geblieben, was sie waren (vgl. 1 Kor 15, 17).“²³³ Eine solche überraschende und

²³² Schillebeeckx fügt den Begriff »Ungeschuldetheit« mit seinem jeweiligen Adjektiv »ungeschuldet« ein, um vom kostenlosen heilenden und befreienden Handeln Gottes zu sprechen. Mit anderen Worten, »Ungeschuldetheit« ist der radikale „Gnaden-Charakter“ des Geschöpfseins. Vgl. SCHILLEBEECKX: Jesus, 560, ebenso STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 110-115. Außerdem sagt Schillebeeckx: „Gott hat den Menschen, indem er ihn erschuf, zu wahrer Menschlichkeit bestimmt, und der Mensch kann in seiner autonomen Spiritualität in eine personale Beziehung zu Gott eintreten. Diese Beziehung nennen wir Gnade.“ Insofern fügt Schillebeeckx hinzu, dass dieses mit Gott verbundene Leben des Menschen (Intersubjektivität) in einzigartiger Weise in Christus konzentriert ist. „[...] Denn in ihm ist die ganze Fülle der Relation zwischen Vater und Sohn. Unser gottverbundenes Leben ist [in diesem Sinne] eine Teilnahme am Leben des Christus, an seiner Sohnschaft in Bezug auf Gott. Wir nehmen teil an der Relation Vater-Sohn, wir sind [aber] nicht diese Relation, wir haben nur Anteil daran. Hierin besteht die Einzigartigkeit Jesu Christi.“ STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 115-116.

²³³ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 13.

überrumpelnde Begegnung mit dem Menschen Jesus, die als Erfahrung von Gott Jesu Christi verstanden wird, wurde dann der Ausgangspunkt für die Heilsauffassung der ersten Christen. Das bedeutet direkt – fügt Schillebeeckx noch hinzu –, „dass »Gnade« in Begriffen der Begegnung und Erfahrung ausgedrückt werden muss, nie isoliert vom konkreten befreienden Begegnungsgeschehen.“²³⁴

In diesem Zusammenhang fing die Geschichte von einem neuen Lebensdasein, einer neuen Praxis für diese Menschen an, und es geschah wegen dieser Begegnung mit Jesus von Nazareth. Sie begannen, aus ihrem von Jesus hervorgerufenen und von ihm angestoßenen Prozess der Lebenserneuerung darüber zu reflektieren. Sie thematisierten es, zeichneten es auf und gaben ihm einen Platz in ihrem Bewusstsein. Das Gute, das bestimmte Menschen in Jesus erfahren, wurde identifizierend als Gottes Heilshandeln erfahren. So kamen die Jünger Jesu auf Grund ihrer gemeinsamen Erfahrung zu dem, was man später eine christliche Theorie und Theologie der Gnade nennen kann: eine Soteriologie, also eine Lehre von Gottes Heil oder eine thematische Darstellung dessen, was christliche Erlösung und christliches Heil bedeuten.²³⁵

Schillebeeckx fasst die Gottesoffenbarung als eine im Wort ausgedrückte Erfahrung auf. Für ihn ist sie Gottes Heilshandeln, erfahren und zur Sprache gebracht durch Menschen. Insofern kommt die Erfahrungsstruktur dieser Offenbarung auf eine äußerst prägnante Weise zum Ausdruck in der christlichen Offenbarung, die ihren Anfang in einer geschichtlichen Begegnung von Menschen mit einem Mitmenschen genommen hat, nämlich mit Jesus von Nazareth. In der Person Jesu – sagt Schillebeeckx – „[...] erscheint auf die überraschendste Weise in unserer Geschichte gerade das, was wir Menschen nie hätten erdenken können. Gerade dies von Menschen nicht Erdachte erscheint trotzdem in der Immanenz unserer geschichtlichen Erfahrungen. In der Begegnung mit Jesus fällt die Autorität der von ihm ins Leben gerufenen (christlichen) Erfahrung mit der Autorität der göttlichen Offenbarung zusammen.“²³⁶

Außerdem behauptet er, dass das von Christen in Jesus wirklich Erfahrene weder reine Schlussfolgerung noch reine unmittelbare Erfahrung, sondern interpretierende Erfahrung war, nämlich Glaubenserfahrung. Deswegen wollen diese Menschen wegen des überraschend

²³⁴ Ebd.

²³⁵ Ebd.

²³⁶ A. a. O., 55.

Neuen ihrer Erfahrung von Heil in Jesus diese Glaubenserfahrung ausdrücklich auf die Linie ihrer jüdisch-religiösen Erfahrungstradition stellen, die sie Jesus auch so interpretiert erfahren ließ, wie sie ihn wirklich erfuhren. Dann wird die christliche Glaubensgemeinschaft in immer wieder wechselnden Situationen, in neuen Artikulationen und sogar in philosophischen Begriffen (etliche Male sehr komplizierter Art und Weise) letztlich nichts anderes sagen als das, was sie in Jesus Christus Gottes Heilshandeln erfährt.²³⁷ In diesem Zusammenhang schlägt Schillebeeckx vor, das sich schon bildende apostolische Glaubensgut in neue Thematisierungen anders zu formulieren, ohne dieses Glaubensgut zu beeinträchtigen. Daher ist die Heilige Schrift für ihn Inspiration und Orientierung aller Christen, und diese Bewertung der biblischen Texte muss in der Regel immer so bleiben. Diese Interpretationen, Thematisierungen und Formulierungen neutestamentlicher Autoren über das in Jesus erfahrene Heil sind dann immer noch der Ausgangspunkt für uns Christen nach mehr als zweitausend Jahren. Aus diesem Grund stellt Schillebeeckx eine breite Studie vom neutestamentlichen Heils- und Erlösungsverständnis vor allem in seinem Werk „Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis“ dar. Im Folgenden werden einige Ideen seiner Studie vom neutestamentlichen Heils- und Erlösungsverständnis beschrieben.²³⁸

Nach Schillebeeckx bezeichnen neutestamentliche Verfasser das Heilshandeln Gottes in Jesus Christus als Gnade, in dem ausgesprochen biblisch-hebräischen (חסד - *chesed*) und jüdisch-griechischen (χάρις - *Charis*) Sinn frohmachender göttlicher Erwählung einschließlich einer weltlichen Marginalisierung (πρόθεσις – *Prothesis*, als souverän-freier Ratschluss oder Plan Gottes: Röm 8, 28; 9, 11; Eph 1, 11; 3, 11; 2 Tim 3, 10; 1 Petr 1, 20). Diese Prädestination geschieht aus Liebe (2, Tim 1, 9), sie ist eine freie *chesed* (Röm 9, 15), wie Jahwe sie Mose geoffenbart hat (Ex 33, 19). Sie ist einzig und allein abhängig von Gottes eigenem Gutdünken (εὐδοκία – *eudokia*) Eph 1, 5.9.11; Lk 2, 14; 12, 32; Kol 1, 9; Phil 2, 13), sie ist keine Willkür Gottes, sondern Äußerung der Güte. Aus dieser Prädestination folgt die Berufung durch Gott.²³⁹ Daher sind Christen Berufene (Röm 1, 6-7; 8, 28; 1 Kor 1, 2.24; Jud 1; Offb 17, 14) oder Auserwählte.²⁴⁰ Damit will das Neue Testament Schillebeeckx gemäß deutlich machen, dass der Sinn des menschlichen Lebens nicht einfach ein Zufall oder die Folge eines Schicksals oder abhängig von manchen willkürlichen, überirdischen Kräften oder Dämonen ist, sondern durch Gott in aller Freiheit und Güte gelenkt gemeint ist: Frucht dann einer

²³⁷ Vgl. a. a. O., 56.

²³⁸ In den letzten Absätzen (s. besonders Seiten 72-80) habe ich mich gedanklich auch auf meine Magister-Arbeit bezogen. Vgl. RIVERA ROBERTO: La salvación cristiana en Edward Schillebeeckx, bes. S. 28-46 und 54-65.

²³⁹ Vgl. Röm 8, 30; Eph 1, 18; 4, 1.4; Phil 3, 14; 2 Thess 1, 11; 2 Tim 1, 9; Hebr 3, 1; 2 Petr 1, 10.

²⁴⁰ Vgl. Mk 13, 20; Lk 18, 20; 1 Kor 1, 27; Röm 8, 33; Eph 1, 4; Kol 3, 12; 2 Tim 2, 10; Tit 1, 1; Offb 17, 14.

sogenannten Liebe, die alles zum Guten lenken will für den, der Gott liebt (vgl. Röm 8, 28).²⁴¹

Das Heilshandeln Gottes, das die ersten Christen als Gnade (חסד – *chesed* / χάρις - *Charis*) verstanden haben, ist dann eine Zuwendung Gottes zugunsten aller Menschen. Ausgehend von der Begegnung mit Jesus Christus und von der von diesen Menschen gemachten Gotteserfahrung haben neutestamentliche Autoren so niedergeschrieben. »Gott will, dass alle Menschen gerettet werden« (vgl. 2 Tim 2, 3-4), »die heilbringende Gnade Gottes erschien allen Menschen« (vgl. Tit 2, 11; Offb 21, 3); er ist »der Heilsbringer«, der Retter, Heiland, Wohltäter – *Soter* – der Welt (vgl. Joh 4, 42; 1 Joh 4,14). Er ist »das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt« (Joh 1, 29); der lebendige Gott, der ein Heiland ist für alle Menschen, insbesondere für die Gläubigen (vgl. 1 Tim 4, 10).²⁴² Wenngleich man in neutestamentlichen Schriften über Berufene oder Auserwählte spricht, bedeutet dies nicht, dass diese Gnade ausschließlich für eine bestimmte Gruppe der Menschen ist. Schillebeeckx gemäß kennt das Neue Testament nicht die Vorstellung einer abgesonderten Restgemeinde. Von einer Auserwählung einzelner aus einer „*massa damnata*“ spricht man im Neuen Testament gar nicht. Demgegenüber steht in neutestamentlichen Schriften, dass die uneigennützig-parteiliche Liebe Gottes sich gerade auf die Sünder bezieht.²⁴³ Dennoch kennt das Neue Testament selbst die unergründbare Ambivalenz der menschlichen Freiheit. Infolgedessen ist die freie Ablehnung der erbarmenden Liebe Gottes die einzige Schranke, die gegen Gottes Heil und Erbarmen errichtet werden kann.²⁴⁴

So gesehen hat die Gnade Gottes oder Gottes Heilshandeln aus der neutestamentlichen theologischen Perspektive mit menschlichem Heilssein und Glück viel zu tun, und dies, sagt Schillebeeckx, steht in einer wesentlichen Wechselbeziehung zur Solidarität des Menschen mit dem auf Menschlichkeit bedachten lebendigen Gott: „Die neutestamentliche Beziehung zwischen Gottes universalem Heilswillen und der menschlichen Erfahrung des letzten Sinns des eigenen Lebens, der christlichen Erfahrung von Heil-in-Gott in und durch die Erfahrung eigener Lebenserfüllung ist ein Leitfaden bei dem Versuch, die Strukturelemente der neutestamentlichen Gnaden- und Erlösungstheologie in ihrem inneren Zusammenhang zu artikulieren, und zwar von der Grundgegebenheit aus: Es begann mit einer Begegnung des

²⁴¹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 614-615, ebenso SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 204-206.

²⁴² Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 615-616.

²⁴³ Vgl. Mk 2, 16-17; Lk 5, 27-32; 7, 36-50; 15; 19, 1-10; Joh 8, 2-11; Röm 5, 8.

²⁴⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 616-617.

Menschen Jesus mit seinen Mitmenschen.“²⁴⁵ Heil von Gott offenbart sich in dieser Begegnung und infolgedessen sind Begegnung, Heil und Glück Erfahrungsbegriffe. Darüber, fügt Schillebeeckx noch hinzu, wird weniger argumentiert als erzählt, in einer Geschichte, die zu einer kritischen, befreienden Praxis aufruft.²⁴⁶ Dies ist Gottes Geschichte mit den Menschen.²⁴⁷

Heils- und Erlösungserfahrung sowie der Sinn eines neuen Lebensdaseins, einer neuen Praxis für diese Menschen, sind dann in der Person, im Lebenslauf und in der Lebensbestimmung Jesu von Nazareth erkennbar geworden. Die Botschaft und das Leben Jesu, seine Praxis der Liebe, sein Tod und seine Auferstehung sind als endgültiges Heil von Gott zugunsten der Menschen interpretiert worden, und aus dieser interpretierten Erfahrung bleibt für die Christen bis heute eine Glaubensüberzeugung: in Jesus Christus offenbart sich das Heil von Gott, und in ihm hat unser Leben eine Quelle der Inspiration und Orientierung, durch ihn als Vorbild kann der Mensch seiner Existenz einen besseren Sinn geben.²⁴⁸ Schillebeeckx gemäß ist Jesus Exeget Gottes und Praktiker (Vollzieher) des Handelns entsprechend dem Reich Gottes.²⁴⁹

Heil in Jesus ist dann für Schillebeeckx Heil, das von Gott kommt und doch unter uns historisch vermittelt wird durch unsere konkrete Geschichte: „Es ist ein Heil-Machen, durch das Begrenzung und Entfremdung, Ohnmacht und sogar Tod endgültig überwunden werden;

²⁴⁵ A. a. O., 618.

²⁴⁶ Ebd.

²⁴⁷ Vgl. a. a. O., 619.

²⁴⁸ Beispielsweise ist die Leidensgeschichte Jesu für Christen ein Vorgang, der auch heute für sie noch viel bedeutet. Mit dieser Leidensgeschichte identifizieren sich in mehreren Ländern der Welt viele gläubige Menschen, vor allem diejenigen, die unter Ausbeutung, Armut, Unterdrückung und Gewalt leiden. Ihre Leidenserfahrungen sind zwar selbstverständlich unterschiedlich im Vergleich mit der Leidensgeschichte Jesu, aber gleichfalls ein absolut unverdientes Leiden, wie es sich auch mit Jesus ereignete. Deswegen ist die Passion Jesu bedeutungsvoll für Arme und Notleidende auf der Welt. Diesbezüglich sagt Schillebeeckx: „Im Nicht-Göttlichen des unschuldigen Leidens und Todes, und deshalb in diesem undurchsichtigen Mysterium, hat Jesus seine persönliche Identifizierung mit der kommenden Gottesherrschaft ‚durchgestanden‘ und durchgehalten. Die definitive und höchste Offenbarung Gottes fand daher in einer stillschweigenden, aber doch äußerst innigen Nähe beim leidenden und sterbenden Jesus statt, der darin die menschliche Lebensbedingung bis auf den tiefsten Grund durchlebt hat und zugleich seine unantastbare Zugehörigkeit zu Gott. Gerade das lässt sich theoretisch nicht mehr in ein rational schlüssiges System bringen. Hier kann allein Glaubenszeugnis abgelegt werden. Hier beginnt unsere Geschichte.“ SCHILLEBEECKX: Jesus, 578. Das Kreuz als Symbol des christlichen Glaubens zeigt dem Menschen immer wieder einen Lebensweg. Wenn der Gläubige an den ungerechten und unschuldigen Tod Jesu erinnert, gilt das nicht nur als eine Erinnerung, sondern vielmehr als ein Lebensweg in der Liebe, der Menschen Erlösung und Befreiung kostenlos anbietet. Wie Schillebeeckx weiter bemerkt: „Wir werden hier mit einem nicht mehr zu thematisierenden Heil konfrontiert, das sich aber als Sinn und Prinzip anbietet, aus dem wir leben können. [...] Offensichtlich steht Jesus in diesem Fall ganz auf Seiten Gottes und zugleich völlig auf Seiten des Menschen: radikal solidarisch mit Gott und seinem souverän-freien Gott-Sein, aber gleichzeitig total solidarisch mit den Menschen.“ Ebd.

²⁴⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 774, sowie vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 192.

das endliche Selbst – denn das sind wir – wird erlöst: In Jesus wird die Menschheit des Menschen zu einer erlösten und erlösenden Hinnahme befreit, dass wir in unserer eigenen Wesensverheißung, die wir füreinander sind, nur »durch Gnade« verwirklichen können und dass wir den Ruf zur Liebe erfahren dürfen, die uns, jeden einzelnen und alle gemeinsam, Person und Gesellschaft, in einer erlösenden Erfahrung einer absoluten Garantie übersteigt, die über uns alle hinausgeht und unserem Menschsein doch keineswegs fremd ist: der lebendige Gott!²⁵⁰

In diesem Zusammenhang sagt Schillebeeckx außerdem, dass Jesus von Nazareth dem Menschen, zumindest in historischem Sinn, als eine hinsichtlich des menschlichen endgültigen Heils katalysierende Frage und als eine Einladung erschienen sein muss. Deswegen haben die Menschen, die Jesus begegnet sind, diese Frage und Einladung auf eine sehr eigene Art interpretiert: „Sie fanden die endgültige Zusage von Heil und Befreiung in Jesus von Gott her und hatten darin einen hinreichenden Grund, ihn auch anderen zu empfehlen und somit von Jesus Christus Zeugnis zu geben“.²⁵¹ Jesus war dann für sie und ist immer noch für uns Christen der Einziggeliebte Gottes als Geschenk an die Menschheit. „Sein Lebenslauf ist Erfüllung und Ausführung der göttlichen Sorge für die Menschen, jedoch und durch die freie und verantwortliche, menschliche und religiöse Initiative Jesus selbst, in Konflikt und Widerstand zugleich durch das, was sein Auftreten als Vorkämpfer der Sache des Menschen als der Sache Gottes geschichtlich ausgelöst hat.“²⁵²

3.2.2 „*Extra mundum nulla salus*“, „außerhalb der Welt kein Heil“

Da Gott sich in dieser Welt und in der menschlichen Geschichte offenbart, weil das von ersten Christen in Jesus Erfahrene in der konkreten Geschichte dieser Menschen geschah, und weil eine solche Erfahrungstradition der Gottesoffenbarung und des Heilsgottes Einladung sowie Vorschlag zu einem neuen Lebensdasein, einer neuen Praxis in dieser Welt immer noch für die Menschen ist, zieht man in Betracht, dass es außerhalb der Welt kein Heil geben kann. Ausgehend von der Wirklichkeit der Welt und deren gültiger Bedeutung im

²⁵⁰ SCHILLEBEECKX: Jesus, 591-592.

²⁵¹ A. a. O., 564.

²⁵² SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 620. „Die Person Jesus von Nazareth selbst“, schreibt Schillebeeckx am Ende seines ersten christologischen Buches, „ist somit die Offenbarung des eschatologischen Antlitzes allen Menschseins und darin die Offenbarung der trinitarischen Fülle der Wesenseinheit Gottes, als seinem Wesen nach und in absoluter Freiheit Gabe an den Menschen. Jesu Menschsein ist für uns die Wiedergabe Gottes.“ DERS.: Jesus, 594-595.

heilsgeschichtlichen Geschehen sagt Schillebeeckx, dass die Welt und die Menschengeschichte, in der Gott Heil vollbringen will, die Grundlage aller Heilswirklichkeit sind. Dort, fügt Schillebeeckx hinzu, wird zunächst einmal Heil vollzogen oder verweigert und Unheil verwirklicht.²⁵³ Insofern ist Heilsgeschichte ein Geschehen, in dem Menschen erlöst und befreit werden.²⁵⁴

In der religiösen Erfahrungstradition des Glaubens an Gott beim Volk Israel sowie bei Christen wird Gott als Befreier und Erlöser der Menschen aufgefasst.²⁵⁵ Nach Schillebeeckx ist Gott in Jesus Christus genau innerhalb der Geschichte der Menschen sichtbar geworden.²⁵⁶ Gott handelt mit totaler Freiheit als Befreier in der Geschichte und Menschen, die dies erfahren haben, sehen in diesem Befreiungsprozess das Antlitz Gottes. Wie Norbert Lohfink es analog formuliert: „In diesem Geschehen [nämlich die Befreiung Israels] hat Jahwe grundlegend an seinem Volk gehandelt. Sein Handeln war aber ein göttliches Befreiungshandeln zugunsten von Armen und Unterdrückten.“²⁵⁷

Nach Schillebeeckx werden Tatsachen erst Geschichte innerhalb eines Sinnrahmens, in einer Tradition interpretierter Tatsachen. Das sei die erste Sinnenebene: „Es wird menschliche Befreiung vollzogen und auch erfahren. In einer religiösen Erfahrungstradition des Glaubens an Gott wird dieses menschliche Befreiungsmoment auf einer zweiten Sinnenebene interpretiert: in Beziehung zu Gott. Gläubige Menschen bekennen dann, dass Gott in und durch Menschen Rettung gebracht hat.“²⁵⁸ Infolgedessen wird das profane Geschehen „zum Material für das »Wort Gottes«.“²⁵⁹

Diese religiöse Erfahrungstradition des Glaubens kann gegenwärtigen Menschen helfen, das Wirken Gottes in ihrem persönlichen Leben und in ihrer Geschichte auch zu erkennen. In den Worten von Schillebeeckx: „Gott setzt sich durch seine Offenbarung persönlich für die Menschheit ein, nicht nur als Schöpfer, der die Geschichte in schöpferischer Transzendenz leitet, sondern als jemand, der im historischen Wechselspiel mitmacht und sich auf die Seite

²⁵³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 35 ebenso DERS.: Weil Politik nicht alles ist, 19-20.

²⁵⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 22.

²⁵⁵ Vgl. Ex 2,23; 3,7-10; Dtn 26, 6-8; 2 Sam 12, 1-12; Ps 72, 4.12-14; Jes 1, 17; 58, 7.9b-10; 61, 1; Jer 20, 13; Sef 2, 3; Mt 5, 3; 11, 4-5; 25, 31-46; Lk 1, 52-53; 4, 17-19; 6, 20; 7, 22; 16, 19-31.

²⁵⁶ Vgl. STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 102.

²⁵⁷ LOHFINK: Option für die Armen, 53.

²⁵⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 29.

²⁵⁹ Ebd.

des Menschen stellt.²⁶⁰ Die Gottesoffenbarung ist für ihn geschichtsbildend und hat eine »sakramentale Struktur«, weil »sakramental« nach Schillebeeckx jede übernatürliche Wirklichkeit ist, die sich geschichtlich in unserem Leben vollzieht. Insofern steht das Heilshandeln Gottes zugunsten der Menschen in einem dialektischen Verhältnis: Gott führt in der menschlichen Geschichte das durch, „[...] was er mit der Menschheit vorhat. Und er tut es auf eine solche Weise, dass sein Heilsaufreten gerade als göttliche Handlung sichtbar wird. Gottes Gnadenhandeln macht Geschichte, indem es sich offenbart, und es offenbart sich, indem es Geschichte wird.“²⁶¹ Infolgedessen, betont Schillebeeckx, steht der Mensch in einem »Ich-Du-Verhältnis«, nämlich in einem Gesprächsverhältnis mit Gott.²⁶²

Vorausgesetzt, dass die Geschichte Menschen zu wahrer und guter Menschlichkeit in tiefer Achtung und Solidarität zueinander befähigt, ist sie für Christen Gottes Heilsgeschichte, und nach Schillebeeckx ist sie dies unabhängig davon, ob Christen um diese gnadenvolle Heilsstruktur wissen und nicht davon, dass eine bewusste menschliche Befreiung erfolgte. In diesem Sinne handelt sich es nicht darum, die Heilsgeschichte Gottes zu einer ontologischen Dimension des menschlichen Bewusstseins zu bringen, sondern es geht hier vielmehr um die religiöse Bedeutung eines bewusst menschlichen, befreienden, heilenden, stiftenden Handelns, das auf Kommunikation gründet. In den Worten von Schillebeeckx: „Die Glaubensinterpretation will deutlich machen, was es heißt, in Bezeichnungen der Heilsverheißungen Gottes über unsere tägliche »profane« Welt und Gesellschaft zu sprechen, sofern darin Menschen befreit werden und zu sich selbst kommen, befreit von sich selbst, um frei für andere zu sein. Denn »das Menschliche«“, fügt er hinzu, „ist Medium möglicher Gottesoffenbarung.“²⁶³

²⁶⁰ SCHILLEBEECKX: Christus, 15.

²⁶¹ A. a. O., 15-16.

²⁶² Vgl. a. a. O., 19.

²⁶³ SCHILLEBEECKX: Menschen, 33. Darüber hinaus sagt Schillebeeckx: „Die christliche Erfahrung einer – ursprünglich jüdischen – Gruppe von Menschen mit Jesus von Nazareth entwickelte sich zu dem Bekenntnis, dass für diese Menschen, Christen, die schmerzliche und menschlich unlösbare Frage nach dem Warum und Sinn des Lebens als Mensch in Natur und Geschichte, in einem Kontext von Sinn und Sinnlosigkeit, von Leid und Momenten der Freude, eine positive und einzigartige, alle Erwartungen übertreffende ‚Antwort‘ erhalten hat: Gott selbst steht dafür ein, dass Menschenleben eine positiv-sinnvolle Bedeutung erlangt. Er selbst hat es zu seinem Anliegen gemacht und seine eigene Ehre aufs Spiel gesetzt: Seine Ehre ist seine Identifizierung mit dem armen Schlucker und ausgebeuteten Menschen, mit dem unfreien Menschen, vor allem dem Sünder, das heißt dem Menschen, der den Mitmenschen so kränkt, dass dieses Kränken ‚zum Himmel schreit‘ (siehe Ex 2, 23-25; 3, 7-8). Dann ‚steigt Gott herab‘ (Ex 3, 8): ‚So sehr hat Gott die Welt geliebt, dass er seinen einziggeliebten Sohn dahingegeben hat, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verlorengelange‘ (Joh 3, 16).“ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 198-199.

Diesbezüglich sagt er auch, dass ausgehend von der biblischen Perspektive der Kategorie »Anamnese« (Erinnerung oder Andenken) die Erinnerung an die Geschichte Gottes mit den Menschen in Jesus Christus nicht nur ein Sich-Erinnern an das, was früher stattfand, ist, sondern es vielmehr ein erzählendes Zurückgreifen in die Vergangenheit mit dem Blick auf ein Handeln in der Gegenwart ist. In den Worten von Schillebeeckx: „Gott ‚erinnert sich‘ seiner früheren Heilstaten in und durch neue Taten der Befreiung. So ist christlicher Glaube eine Erinnerung an das Leben und den Tod des auferstandenen Jesus durch eine Praxis der Nachfolge Jesu – nicht durch nachahmendes Tun dessen, was er getan hat, sondern indem man wie Jesus aus einem intensiven Gotterleben auf eigene, neue Situationen antwortet.“²⁶⁴

Diese Auffassung und Einschätzung eines menschlichen befreienden, heilenden Handelns können trotzdem nicht als eine totale endgültige Heilsgeschichte Gottes verstanden werden. Schillebeeckx gemäß ist Gott weder Bestandteil dieser Welt noch menschlicher Aufbau der Welt, und deswegen kann man ihn nicht in irgendeine menschliche Befreiungsbewegung einschließen oder mit einer solchen umgrenzen. Wenngleich Gott der Ursprung und das Herz aller menschlichen Befreiungs- und Erlösungsbewegung ist, kann man ihn mit keinem einzigen einzelnen historischen Befreiungsgeschehen identifizieren.²⁶⁵ Andererseits kann der Mensch diese Erlösungsgeschichte Gottes sowie die aktive Heilspräsenz Gottes nicht auf sein Bewusstsein oder auf seine persönliche Erfahrung dieser Präsenz reduzieren. Viel weniger kann das Heilshandeln Gottes auf die besonderen Stätten des Heils oder der Religionen, z.B. Christentum und Judentum, reduziert werden. Für Schillebeeckx steht die gesamte »Profangeschichte« selbst schon unter der Leitung des befreienden Gottes der Schöpfung. Infolgedessen ist sie der erste Ort, an dem Heil oder Unheil vollbracht werden, die sogenannte »Profangeschichte«, deren befreiender und endgültiger Schöpfer Gott ist.²⁶⁶

Darüber hinaus geht Schillebeeckx davon aus, dass Heil und Erlösung von Gott zugunsten der Menschen in der gegenwärtigen menschlichen Geschichte immer noch als Angebot und Geschenk bleiben. Dieser Theologe hält den Menschen für ein geschichtliches Wesen, das in die Geschichte gestellt ist, um Geschichte zu machen. In diesem Sinne ist der Lebensweg des Menschen ein Weg mit Gott, weil er ein Geschöpf Gottes ist. „Aber es kann auch ein Weg ohne Gott und sogar gegen Gott sein“,²⁶⁷ so Schillebeeckx. Heil und Erlösung sind aus diesem

²⁶⁴ A. a. O., 201.

²⁶⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 33 sowie vgl. DERS.: Weil Politik nicht alles ist, 26-27.

²⁶⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 34.

²⁶⁷ STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 122.

Grund keine bejahte empfangene Gegenwart. Niemand, sagt Schillebeeckx, wird gegen seinen eigenen Willen gerettet. „Heil ist als erfahrene Wirklichkeit immer bejahtes oder angeeignetes Heil. Und mit dieser Aneignung ist immer ein gewisses Bewusstsein verbunden. Zwar kann man Heil nicht mit dem Bewusstsein von diesem Heil identifizieren, aber man kann beide auch nicht ohne weiteres voneinander trennen.“²⁶⁸ Insofern ist jeder Mensch autonom und frei, um in die Lebensgemeinschaft mit Gott einzutreten. Frei sein in der Lebensbeantwortung dieses heilenden und befreienden Angebots von Gott gehört zum Fundament der Erfahrungstradition des Glaubens an Gott.

Wenn der Mensch aber freiwillig dieses heilende und befreiende Angebot von Gott in seinem Leben akzeptiert, erkennt und interpretiert er dann die Geschichte als eine Heilsgeschichte Gottes, denn dieses Angebot wird ihm von Gott nicht außerhalb dieser Welt unterbreitet. Aber die Hinnahme dieses heilenden und befreienden Angebots hat für Menschen zur Folge, dass dies gleichzeitig als ein Auftrag Gottes akzeptiert werden muss, vor allem durch eine konsequente Praxis des Reiches Gottes, die Jesus Christus selbst vorgelebt hat. Gottes Heilshandeln ist für die Menschen zugleich Gabe und Aufgabe und vollzieht sich in der weltlichen Wirklichkeit der Geschichte. Dort, wo Förderung des Guten und Bekämpfung des Bösen zugunsten der Menschen stattfinden, wird das Wesen Gottes – Gott als Heil für Menschen und als Grund universaler Hoffnung – in der Tat durch eine geschichtliche Praxis bestätigt, nämlich durch eine authentische und ständige Praxis der Nächstenliebe. Daher ist Schillebeeckx der Auffassung, dass die Geschichte der Menschen und das Zusammenleben untereinander der Ort sind, an dem Heils- oder Unheilsprozesse ausgetragen werden.²⁶⁹

3.3 Eschatologische Erlösung und Befreiung

Die Erwartungen einer absoluten und totalen Befreiung stehen immer noch für die Christen unter der Spannung zwischen der in der Geschichte jedes Menschen möglichen Verwirklichung dieser Befreiung, die ohnehin fragmentarisch ist, und einer vollständigen und endgültigen Befreiungserfahrung, die als eschatologische Erlösung und Befreiung verstanden wird. Erlösung und Befreiung durch Gott, die nichts anderes als Ziel der Gottesoffenbarung sind, werden dann als eine befreiende Gottesbegegnung verstanden, die einerseits schon in der menschlichen Geschichte angefangen hat, aber andererseits immer noch auf dem Weg zu

²⁶⁸ SCHILLEBEECKX: Menschen, 34.

²⁶⁹ Vgl. a. a. O., 35-36.

ihrer zukünftigen und eschatologischen Vollendung ist, wenn Christus alles und in allen Menschen ist, und in dem, was sie tun, so die Theologie des Apostels Paulus (vgl. Kol 3, 11).

Schillebeeckx gemäß kann man Gottes Möglichkeiten nicht auf die begrenzten Heilserwartungen der Menschen festlegen, weil positive Bestimmungen des definitiven Heils Gefahr laufen, menschlich megaloman (allumfassend) zu werden oder Gottes Möglichkeiten herabzusetzen und dadurch auch den Menschen kleiner zu halten, als Gott ihn sich träumt. Infolgedessen sagt Schillebeeckx, dass, wenngleich das befreiende und heilende Handeln Gottes zugunsten der Menschen in stets wiederholbaren und in unserer Geschichte stets eingeholten Gestalten einen wahrnehmbaren Inhalt erhalten darf und muss, die Endvollendung des Heilsweges Gottes mit den Menschen jenseits der menschlichen Heilserwartungen ist, und daher ‚nicht von dieser Welt‘ sein kann.²⁷⁰ Man muss in diesem Zusammenhang wiederholen, dass für Schillebeeckx christliche Erlösung ein Mehr gegenüber der emanzipativen Selbstbefreiung ist, mit der sie jedoch kritisch solidarisch ist.²⁷¹

Schillebeeckx versteht unter „eschatologisch“ alles, was den endgültigen tiefsten, aber dann auch allerletzten Sinn des menschlichen Lebens betrifft. Insofern weist er darauf hin, dass nicht nur das Jenseitige, sondern auch das, was den endgültigen Sinn des Lebens sowie die Endzeit betrifft, und zwar als Heilszeit, „eschatologisch“ genannt wird. „Wobei man offenlässt“, fügt Schillebeeckx hinzu, „ob dies das Ende der Geschichte oder eine geschichtlich unbegrenzt sich erstreckende Heilszeit ist.“²⁷² Insofern ist er der Auffassung, dass der Kontext jeweils die gemeinte Nuance angeben muss: „[...] Allerdings liegt der Nachdruck immer auf dem Aspekt des definitiv Entscheidenden, was erst endzeitlich und nach dem Tod offenbar wird, aber schon in der Gegenwart auf dem Spiel steht und dort entscheiden wird.“²⁷³

²⁷⁰ Vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 191.

²⁷¹ Vgl. a. a. O., 267, sowie vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 751.

²⁷² SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 873. Nach Schillebeeckx hat das Fundament des Glaubens an die Auferstehung des Menschen und an das ewige Leben seine Wurzeln in der Intersubjektivität zwischen dem ewigen Gott und dem kontingenten Menschen. „Das Fundament des ewigen Lebens des Menschen“, sagt Schillebeeckx, „liegt also in der Verbundenheit seines Lebens mit Gott, im Leben der Gemeinschaft mit Gott, und nicht in der Geisthaftigkeit des Menschen. Aus diesem Grund spricht das Neue Testament immer von Auferstehung und nicht von der Unsterblichkeit der Seele. Es ist eine griechische und heidnische Vorstellung, dass die Geisthaftigkeit als solche Fundament des ewigen Lebens sein müsse. Der Mensch ist inkarnierter Geist, der einen Weg beginnt und ihn dann beendet. In der Bibel steht nicht, dass die Seele lebt und der Körper stirbt. Das gottverbundene Leben, das Leben der Gnade, ist das Fundament der Auferstehung, und dieses mit Gott verbundene Leben ist stärker als der Tod.“ STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 122-123.

²⁷³ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 873.

Mit anderen Worten bezieht sich die eschatologische Erlösung auf das Heil, das schon in dieser Welt und in der menschlichen Geschichte angefangen hat, sich zu verwirklichen, aber auch auf das Heil, das auf dem Weg zu seiner eschatologischen Zukunft ist, und zwar das vollkommene Heil und Glück, die auf die Hoffnung eines neuen Himmels und einer neuen Erde verweisen, wie es im Buch der Offenbarung des Johannes heißt: „Dann sah ich einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen. [...] Da hörte ich eine laute Stimme vom Thron her rufen: Seht, die Wohnung Gottes unter den Menschen! Er wird in ihrer Mitte wohnen, und sie werden sein Volk sein; und er, Gott, wird bei ihnen sein. Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen.“ (Offb 21, 1.3-4).

So verstanden ist außerdem zu beachten, dass Schillebeeckx einen speziellen Akzent auf eine authentische und ständige menschliche Praxis der Nächstenliebe legt, um von der eschatologischen und vollkommenen Erlösung zu sprechen. Es geht bei ihm um eine Praxis der Liebe, die übrigens Zeichen der aktiven Heilspräsenz Gottes in der Welt ist. Nach Schillebeeckx wird immer dann, wenn man in der christlichen Glaubenstradition über eschatologisches Heil spricht, dieses in Begriffen der Integrität menschlichen Lebens ausgedrückt. Daher ist er der Auffassung, dass das eschatologische Heil in stets überholbaren und faktisch überholten Gestalten in Fragmenten sichtbar auf der Grundfläche unserer Geschichte verwirklicht werden muss.²⁷⁴ Und dies in Herz und Strukturen, fügt Schillebeeckx hinzu, „[...] weil (vor allem in unserer heutigen Gesellschaft) das Herz oder die Liebe auch durch Strukturen vermittelt wird.“²⁷⁵ Daher sind z.B. die verschiedenen Abteilungen der Kirche ein konkreter Ort, in dem stets ihre Mitglieder wahrnehmbare und treue Zeugen der Liebe Gottes sein müssen.²⁷⁶

Entsprechend der Theologie des Paulus geht die christliche Antwort auf die menschlichen Heilserwartungen davon aus, dass Gott will, dass alle Menschen errettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit kommen (vgl. 1 Tim 2, 3-4) Aus Liebe zu den Menschen hat Gott sich durch Jesus Christus offenbart, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat. Wie auch die Theologie des Johannes feststellt, „Gott hat

²⁷⁴ Vgl. a. a. O., 727.

²⁷⁵ Ebd.

²⁷⁶ Zeugen der Liebe Gottes zu sein, ist nach Schillebeeckx Kern der kirchlichen Mission: „Christen sind gezwungen, von Jesus Christus zu zeugen, also das Evangelium hinauszutragen, weil sie Gottes Reich der Gerechtigkeit und Liebe in der ganzen Welt fördern wollen.“ SCHILLEBEECKX: Menschen, 232-233.

seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird.“ (vgl. Joh 3, 16-17). Diese Überzeugung einer von Gott den Menschen zugedachten Zukunft, die auf der neutestamentlichen Heilstheologie gegründet ist, fordert insofern einerseits immer noch die Theologie heraus, weil sie sich mit Ängsten und Leiden der Menschen konfrontiert sieht, aber andererseits muss sie jetzt in der Welt eine Orientierung für das Leben des Menschen sein. In diesem Zusammenhang ist Schillebeeckx der Auffassung, dass es zu den Aufgaben der Theologie gehört, den Glauben an und die Hoffnung auf eine menschenliebende, befreiende Heilsmacht, die das Böse überwinden will, sicherzustellen. Deswegen wendet sich Theologie gegen jede Untergangsstimmung. Sie muss immer die Hoffnung des Menschen stärken,²⁷⁷ und zwar insbesondere die Hoffnung der Armen, Ausgeschlossenen, Unterdrückten und Ausgebeuteten.

Insofern wird die Erlösung eschatologisch zu ihrer Vollendung und Vollkommenheit finden. Voraussetzung dafür ist dennoch, dass Menschen sich um Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der anderen, besonders der Armen und Ausgeschlossenen, Unterdrückten und Ausgebeuteten, kümmern. Nötig sind der ständige Einsatz für eine bessere menschliche Gesellschaft sowie eine Praxis der ehrlichen Kommunikation und auch der ständigen Gesellschafts- und Kulturkritik dort, wo Ungerechtigkeit geschieht; man benötigt eine Hochachtung für den menschlichen Leib sowie für die psychische und gesellschaftliche Gesundheit;²⁷⁸ man benötigt den Schutz der Ökologie und der Umwelt.

²⁷⁷ Vgl. a. a. O., 26.

²⁷⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 47.

4 Gemeinsame und unterschiedliche Standpunkte über Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx

Im zweiten und dritten Kapitel der vorliegenden Arbeit wurden die Reflexionen und Kategorien über die Befreiungstheologie bei Gustavo Gutiérrez (zweites Kapitel) und Edward Schillebeeckx (drittes Kapitel) behandelt. Diese schon bearbeiteten Kategorien sind »Befreiung«, »Erlösung«, »Befreiungstheologie«, »Heil« und »eschatologische Erlösung und Befreiung«. In diesem vierten Kapitel werden die ähnlichen oder unterschiedlichen Positionen, die diese beiden Theologen vertreten, verglichen.

4.1 Gemeinsame Standpunkte

Wie schon erwähnt, immer wenn Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx ihre theologische Reflexionen über Glauben, Erlösung, Befreiung, Kultur und Welt angestellt haben, haben sie ein ähnliches und gemeinsames Ziel, nämlich eine angemessene Sprache in der Rede über Gott zu finden, um zu den Menschen inmitten ihrer konkreten Realität über den lebendigen, befreienden und heilenden Gott zu sprechen.²⁷⁹ Beide Theologen sprechen sich für eine verantwortliche Theologie aus, die sich mit der Gesellschaft kritisch und solidarisch zeigt, insbesondere dort, wo dem Menschen Freiheit, Nächstenliebe und Gerechtigkeit fehlen. Es geht dann sowohl bei Gutiérrez als auch bei Schillebeeckx um theologische Reflexionen, die viel mit der Wirklichkeit der Welt und den gegenwärtigen Menschen zu tun haben, vor allem mit den Menschen, die in vielen Ländern unter unterschiedlichen Formen von Abhängigkeit, Korruption, Ausbeutung, Unterdrückung und Ungerechtigkeit leiden.

Nach Schillebeeckx muss der Theologe in der christlichen Theologie immer versuchen, die Beibehaltung der Authentizität der Theologie zu berücksichtigen. So vollzieht sich für Schillebeeckx eine authentische Theologie in zwei Phasen, die zusammen jedoch ein dialektisches Ganzes bilden. Auf der einen Seite spricht Schillebeeckx von einer Berufung auf

²⁷⁹ Siehe in der vorliegenden Arbeit die Seiten 21-26. Im Vorwort seines dritten Buches über seine neu formulierte Christologie schreibt Schillebeeckx: „Was ich mir durch eine Reflexion als eine befreiende Theologie aufgrund und dank der großen christlichen Tradition zu eigen gemacht habe, will ich hier als Glaubensnahrung jedem darreichen, der auf der Basis tätig ist, jedem, der dort leidet und liebt, wobei ich hoffe, dass unter meinen Lesern kirchliche Amtsträger sind, die auch auf das Glaubenszeugnis eines Theologen zu hören gewillt sind, der sein ganzes Leben nichts anderes getan hat, als tastend und stammelnd danach zu suchen, was Gott für Menschen bedeuten kann. Um das in Erfahrung zu bringen, muss sich zu diesen Menschen gesellen und sich neben diesen Menschen stellen: Ihr Leben, sie selbst sind die Geschichte von Gott in unserer Mitte.“ SCHILLEBEECKX: Menschen, 9-10.

die christliche Glaubensstradition, in der der Theologe steht. Insofern ist Schillebeeckx der Auffassung, dass jede theologische Stellungnahme durch eine Berufung auf die christliche Glaubensstradition begründet werden muss. Hier wird Theologie von Schillebeeckx als ein hermeneutisches Unternehmen betrachtet, und das heißt für ihn, dass alle Theologen in jedem Fall auslegend Theologie betreiben. Das schließt außerdem für ihn ein, „dass Theologen bestimmte, in Wirklichkeit vielfältige und unterschiedliche Auslegungsmethoden verwenden, die sie vor allem von der Literaturkritik übernehmen (man denke an die historisch-literarische kritische Methode, an die strukturalistische und semiotische Methode, an die sogenannte materialistische Exegese usw.).“²⁸⁰ In dieser ersten Phase ist wichtig, dass die angewendete Methode explizit gemacht und begründet werden muss. Auf der anderen Seite spricht Schillebeeckx von der Berufung auf die analysierte und interpretierte gegenwärtige Situation. Das ist für ihn die zweite Phase, in der sich authentische Theologie verwirklicht. Insofern sagt Schillebeeckx, dass jede theologische Stellungnahme auch durch eine Berufung auf die analysierte und interpretierte gegenwärtige Situation begründet werden muss. Andernfalls, bemerkt Schillebeeckx, „käme es zu einem Kurzschluss zwischen Erfahrungs- und Denkkategorien der Vergangenheit und denen der Gegenwart.“²⁸¹ Trotzdem bilden diese beiden Phasen nach Schillebeeckx nur ein dialektisches Ganzes. „Denn wir“, fügt er hinzu, „verstehen christliche Tradition erst von den Fragen her, die uns durch die heutige Situation, in der wir leben, gestellt werden; das Verständnis der Vergangenheit impliziert schon eine Interpretation der Gegenwart. Und umgekehrt, unser Verständnis der Gegenwart steht selbst unter dem historischen Einfluss der christlichen Tradition.“²⁸²

In diesem Zusammenhang sind sowohl Gutiérrez als auch Schillebeeckx davon überzeugt, dass jede theologische Reflexion, der die menschliche Realität und gegenwärtige Situation fremd ist, nur eine abstrakte Theologie ist, die ins Leere läuft.²⁸³ Beide Theologen sehen in der Kirche und in der Theologie der Gegenwart einen Horizont der Hoffnung trotz aller Schwierigkeiten. Diese Hoffnung stützt sich nach Schillebeeckx auf eine theologal ausgerichtete Kirche – eine Gemeinde Gottes –, nämlich eine Kirche von Menschen, die mit Gott verbunden sind, und zugleich eine Kirche, die kritisch und solidarisch bei Menschen in

²⁸⁰ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 108-109.

²⁸¹ A. A. O., 109.

²⁸² Ebd.

²⁸³ Nach dem Münsteraner Theologen Johann Baptist Metz entfaltet Schillebeeckx eine theologische Hermeneutik, „[...] die nicht nur für die Christologie der Kirche bedeutsam ist, sondern auch – in der Gestalt einer sog. Anerkennungshermeneutik – für den kirchlichen Umgang mit einer religiös und kulturell pluralistischen Weltöffentlichkeit. Für Schillebeeckx war das Gottesthema – wie auch für Rahner und auch für mich – nie nur ein kirchlich verschlüsseltes Thema, sondern ein Menschheitsthema, an dem sich der besondere Charakter der heute herrschenden Krisen erkennen lässt.“ METZ: Geleitwort, 16.

der Welt, bei ihren kleinen und großen Problemen sowie ihrer profanen, echt- und unmenschlichen Geschichte anwesend ist.²⁸⁴ Dementsprechend besteht für beide Theologen eine zentrale Aufgabe der Theologie darin, auf die Erwartungen der Menschen nach Gerechtigkeit, Frieden, Nächstenliebe und Befreiung zu antworten. „Es ist dringend erforderlich“, schreibt Gutiérrez, „eine Mentalität zu überwinden, die [die bedrängende Lage, gutmütig für die Gerechtigkeit zu kämpfen,] ausschließlich auf die Ebene des Politischen verschieben will, wo der Glaube wenig oder nichts beizutragen hat. Dies wäre nichts anderes als eine "Scheidung von Glauben und Leben", woraus sich – wie es im Dokument Santo Domingo heißt – "himmelschreiende Situationen der Ungerechtigkeit, der sozialen Ungleichheit und der Gewalt" zwangsläufig ergeben.“²⁸⁵

In diesem Sinne ist die Befreiungstheologie für sie eine Art, Theologie zu betreiben, die ihren Ausgang beim Anruf durch das Wort Gottes nimmt und in die Theologie des Reiches Gottes eingebettet ist. In den Worten von Gutiérrez: „Es geht weder darum, eine Ideologie zur Verteidigung schon eingenommener Positionen zu entwickeln, noch fieberhaft nach Sicherheit vor radikalen Fragestellungen, denen der Glaube ausgesetzt ist, zu suchen, noch eine Theologie zurechtzuzimmern, von der man dann eine politische Aktion herleiten könnte.“²⁸⁶ Es geht dann, so Schillebeeckx, um eine theologische Reflexion, die eine spezielle Akzentuierung im Befreiungs-Erlösungsengagement hat.²⁸⁷

4.1.1 Ähnliches Verständnis von »Befreiung«, »Heil« und »Erlösung«

Die dominikanischen Theologen Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx gehen von einem ähnlichen Verständnis von den theologischen Kategorien »Befreiung«, »Heil« und »Erlösung« aus. Ihnen zufolge kann man im Kontext der Theologie in analoger Weise von diesen drei Kategorien sprechen. In diesem Sinne verstehen sie unter »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung« das kostenlose Handeln Gottes zugunsten des Menschen. Gott ergreift zuerst die Initiative, die Menschen und diese Welt zu retten. Aus seiner ungeschuldeten Gnade gibt er dem Menschen sein Heil. Deswegen ist Gott Herz und Ursprung jeder Heilsbewegung. Er will

²⁸⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 9.

²⁸⁵ GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 19-20.

²⁸⁶ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 61.

²⁸⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 56-71.

Befreiung und Erlösung in dieser Welt und der menschlichen Geschichte bewirken, damit der Mensch wirklich Freiheit erleben und seinem Leben einen besseren Sinn geben kann.²⁸⁸

In diesem Sinne ist der Glaube an das Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus für diese beiden Theologen eine Voraussetzung dafür, dass eine authentische und von Gott gewollte Befreiung des Menschen geschieht. Um diese Überzeugung zu begründen, gehen Gutiérrez und Schillebeeckx von einer integralen Perspektive über die Kategorien »Befreiung« und »Heil« aus, die in der Bibel ihre Wurzel haben.²⁸⁹ Gott will, dass alle Menschen die Freiheit erleben können (vgl. Gal 5, 1).²⁹⁰ Daher sind Heil und Befreiung sowohl die Konsequenz der Gnadenoption von Gott als auch der Auftrag aufgrund dieser Gnade, nämlich ein Auftrag, der in der Dimension unserer menschlichen Geschichte zu realisieren ist. Insofern sind Heil und Erlösung im streng bibeltheologischen Sinne integrale Befreiung des Menschen.²⁹¹

Andererseits werden Befreiung und Erlösung von Gutiérrez und Schillebeeckx als ein Prozess betrachtet, den der Mensch in der Geschichte durchführt und dadurch in allen Bereichen seines Lebens freier und verantwortungsvoller wird. Die im zweiten Kapitel dieser Arbeit schon erwähnten eng miteinander zusammenhängenden drei Dimensionen, mit denen Gutiérrez den Befreiungsbegriff betrachtet, nämlich 1. Befreiung als ein sozio-ökonomischer Prozess im Sinne politischer Befreiung, 2. Befreiung als Projekt des neuen Menschen und Prozess der Emanzipation im Laufe der Geschichte und 3. Befreiung als Befreiung von der Sünde und als Eintritt in die Gemeinschaft mit Gott, werden auch von Schillebeeckx analog in Betracht gezogen. Es handelt sich dann bei beiden Theologen um ein integrales Verständnis der Befreiungskategorie, was gleichzeitig als eine Herausforderung für den gegenwärtigen Menschen berücksichtigt wird. Heil und Befreiung für die Menschheit müssen eine Sorge und

²⁸⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: *Teología de la Liberación*, 45 sowie vgl. DERS.: *Theologie der Befreiung*, 49; ebenso SCHILLEBEECKX: *Christus und die Christen*, 751, sowie DERS.: *Menschen, Die Geschichte von Gott*, 35 und DERS.: *Weil Politik nicht alles ist*, 19-22.

²⁸⁹ Vgl. Ex 2,23; 3,7-10; Dtn 26, 6-8; 2 Sam 12, 1-12; Ps 72, 4.12-14; Jes 1, 17; 58, 7.9b-10; 61, 1; Jer 20, 13; Sef 2, 3; Mt 5, 3; 11, 4-5; 25, 31-46; Lk 1, 52-53; 4, 17-19; 6, 20; 7, 22; 16, 19-31; Röm 8, 28; 9, 11; Eph 1, 11; 3, 11; 2 Tim 3, 10; 1 Petr 1, 20.

²⁹⁰ „Wenn Gott ein Gott ist“, sagt Schillebeeckx, „der sich um Menschen kümmert, ist alles, was er durch Vermittlung von Mitmenschen zum Wohl und zur Menschlichkeit von Menschen reichen lässt, tatsächlich Gabe Gottes, und zwar zum Heil von Menschen. Man kann Gottes Huld nicht auf einen bestimmten, inneren, vom sozialen Leben isolierten Bereich eingrenzen, vorausgesetzt, dass es einen solchen isolierten Bereich überhaupt gibt. Die christliche Hoffnung umfasst wesentlich eine Hoffnung auf eine bessere, gerechte und menschenwürdige Gesellschaft. Selbstbefreiung und christliche Erlösung sind keine Alternativen. Die eschatologische Zukunft, die nicht in menschlichen Händen liegt, wird durch den Einsatz für eine realisierbare menschenwürdigere und gerechtere irdische Zukunft vermittelt. Das menschliche Tun des Guten und Bekämpfen des Bösen ist die konkrete historische Vermittlung, die das Kommen des Reiches Gottes sich selbst gibt. Daher gebraucht beispielsweise G. Gutiérrez den Begriff ‚Befreiung‘ als Synthese dessen, was Erlösung und Selbstbefreiung umfasst.“ SCHILLEBEECKX: *Christus und die Christen*, 743.

²⁹¹ Vgl. a. a. O., 496-497.

Aufgabe jeder theologischen Reflexion sein, weil diese Kategorien – aus der christlichen Perspektive gesehen – eine radikale Deutung und tiefe Sinngebung zeigen.

Nach Schillebeeckx lautet der Name Gottes: „Ich bin solidarisch mit meinem Volk“. Somit ist die Geschichte des solidarischen und befreienden Heilshandelns Gottes die Geschichte von Gott mit den Menschen. In den Worten von Schillebeeckx: „Gottes eigene Ehre liegt im Glück und Heil der Menschen. Gottes Vorherbestimmung und Sinnerfahrung des Menschen sind zwei Aspekte ein und derselben Heilswirklichkeit. Heil hat mit menschlichem Heilsein und Glück zu tun, und dieses steht in einer wesentlichen Wechselbeziehung zu der Solidarität des Menschen mit dem auf Menschlichkeit bedachten lebendigen Gott.“²⁹² Insofern werden Heil und Befreiung zugleich als Gabe und Aufgabe, Angebot und Geschenk verstanden, denn Heil und Befreiung haben für den Menschen zur Folge, dass er die Befreiung anderer Menschen verwirklicht. Schon Rosino Gibellini in seiner Darstellung von Schillebeeckx’ Denken bemerkte: „Es ist nicht möglich, vom christlichen Heil zu sprechen, indem man die Geschichte der Emanzipation und der Befreiung übergeht, kritisiert oder herabsetzt, um so für das religiöse Heil Raum zu gewinnen. Was die Kultur der gegenwärtigen modernen Welt zusammenhält, ist nicht die Suche nach einem ausschließlich religiösen Heil, wie das in vergangenen Epochen der Fall sein mochte, sondern vielmehr das Streben nach heiler, ganzheitlicher und lebenswerter Menschlichkeit.“²⁹³

Schillebeeckx gemäß ist der Mensch sowohl das Ebenbild Gottes als auch ein freies Wesen. Daher behauptet er, dass einerseits dort, wo der Mensch ist, wo er handelt und wo er echt menschliche Geschichte hervorbringt, Gott sein Heil bewirkt; und andererseits, da der Mensch ein freies Wesen ist, er selbst eine Geschichte der Sünde, aber auch eine Geschichte des Heils schreiben kann. Außerdem sagt Schillebeeckx dazu: „Im Entwerfen einer Geschichte, die die Menschlichkeit voranbringt, in einem solchen menschlichen Einsatz, ist es Gott, der durch Vermittlung des Menschen das Heil wirkt. Es ist Gott, der durch Vermittlung des Menschen aus einer Geschichte die Geschichte des Heils macht.“²⁹⁴ Anders ausgedrückt, obwohl das Heilshandeln Gottes eine absolute Priorität vor der menschlichen geschichtsbildenden Freiheit besitzt, weiß Gott, der in seinem Heilshandeln schöpferisch bleibt, dennoch auf eine unabhängige Weise die menschliche geschichtemachende Freiheit in seine Offenbarung einzubinden: „In ihrer Eigentümlichkeit und irdischen Kontingenz wird

²⁹² SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 109.

²⁹³ GIBELLINI: Redlich gegenüber der Welt, 20.

²⁹⁴ STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 120.

somit die von Menschen gemachte Geschichte sozusagen zu dem Material, in dem und zugleich durch das Gott seinen Heilsplan zur Ausführung bringt.²⁹⁵ Insofern ist das Heil nach Schillebeeckx als typisch-religiöse Kategorie, „[...] der Akt der Begegnung zwischen Gott und Mensch, in gegenseitiger Treue, [und] aufgrund der geschichtemachenden Freiheit des Menschen wird dieses Heil nur in Geschichtlichkeit zur Vollendung gebracht.“²⁹⁶

Bezüglich dieses von Schillebeeckx dargestellten Zusammenhangs zwischen Heilsgeschichte und menschlicher Geschichte ist Gutiérrez der Auffassung, dass Christus als Herr der Geschichte eine gebildete Einheit mit dem Werden der Menschheit irreversibel angenommen hat. Gutiérrez gemäß umgreift das Erlösungswerk von Jesus Christus alle Dimensionen des Seins und führt die ganze Existenz zu ihrer letztgültigen Vollendung, und in diesem Sinne ist die Geschichte des Heils das Herzstück der Geschichte der Menschen.²⁹⁷ Mit anderen Worten führt Christus den Menschen durch das Geschenk seines Geistes in die Gemeinschaft mit Gott und den anderen Menschen, und da Christus den Menschen in diese Gemeinschaft eintreten lässt, besiegt er die Sünde als Verneinung der Liebe und all ihre Auswirkungen.²⁹⁸

Darüber hinaus sind sowohl Gutiérrez als auch Schillebeeckx der Meinung, dass, wenn die Kategorie «Befreiung» nicht theologisch verstanden wird, wenn sie ganz beschränkt behandelt wird und man kein integrales Verständnis von ihr hat, die Befreiungstheologie dann als eine bloße Reflexion über die Befreiung des Menschen scheinen kann, die nur in eine sozialetische und sozialpolitische Richtung geht. Dies ist nach diesen Theologen aber nicht der Fall des reflektierten Befreiungsbegriffes in der Befreiungstheologie. Ausgehend von der Theologie des Neuen Testaments sind beide Theologen der Auffassung, dass Befreiung und Freiheit unter der Norm Jesu Christi stehen, das heißt unter einem Gesetz der Liebe.

In diesem Zusammenhang ermöglicht ein integraler Prozess der Befreiung, dass Gläubige das Heilshandeln Gottes durch Christus und dessen integrale Befreiung, bei der alle Dimensionen menschlicher Existenz einbezogen sind, verkünden. Eine solche Verkündigung muss infolgedessen einen speziellen Akzent auf eine authentische und ständige menschliche Praxis der Solidarität und der Nächstenliebe setzen. Und dies ist der Hauptbeitrag der Befreiungstheologie. So ist »Befreiung« für die beiden Theologen nicht in erster Linie ein

²⁹⁵ SCHILLEBEECKX: Gott – Kirche – Welt, 19.

²⁹⁶ A. a. O., 21.

²⁹⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 210.

²⁹⁸ Vgl. a. a. O., 241.

politisches oder wirtschaftliches Geschehen, sondern die Geburt einer neuen Persönlichkeit des Menschen und infolgedessen einer neuen Gesellschaft, die auf der christlichen Liebe basiert.

4.1.2 Eschatologische Erlösung und Befreiung

Sowohl Gustavo Gutiérrez als auch Edward Schillebeeckx sind der Auffassung, dass integrale Befreiung und Erlösung in der Geschichte und in dieser Welt nur teilweise geschehen. Solange der Mensch in dieser Welt lebt, kann er eine vollkommene und endgültige Befreiung nicht in der Gegenwart erfahren, weil die Vollkommenheit dieses befreienden Handelns Gottes erst in einer eschatologischen Zukunft erreicht wird. Beide Theologen betonen stark die zukünftige eschatologische Erlösung und Befreiung, weil diese im Kontext des christlichen Glaubens und im Mittelpunkt der Verheißung Gottes steht. Das heißt, dass sie die Vollkommenheit und Endgültigkeit eines Befreiungsprozesses des Menschen mit einem religiösen Verständnis begründen.

Ausgehend von der Theologie des Alten und Neuen Testaments ist Gutiérrez der Meinung, dass man in der Bibel von der Eschatologie als dem Motor der Heilsgeschichte spricht, die einerseits radikal auf Zukunft gerichtet ist, andererseits aber die Gegenwart immer berücksichtigt. „So erscheint die Eschatologie nicht als eine Komponente unter anderen des Christentums, sondern als Schlüssel zum Verständnis des christlichen Glaubens.“²⁹⁹ Auf diese Weise kann ein solches Verständnis von der Reflexion über vollkommene und endgültige Erlösung und Befreiung Kraft für die Hoffnung der Menschen sein, die sich ihr Heil und ihre Befreiung wünschen oder ein Befreiungs-Erlösungsengagement übernehmen.

Ausgehend von dem Glauben an eine eschatologische Zukunft und Erlösung hat insofern die Kategorie »Befreiung« für die beiden Theologen ein doppeltes Verständnis, nämlich geschichtliche und eschatologische Befreiung. Erlösung und Befreiung des Menschen beziehen sich auf das Heil, das schon in dieser Welt und in der Geschichte angefangen hat, sich zu verwirklichen, aber trotzdem immer noch auf dem Weg zu ihrer zukünftigen und eschatologischen Vollendung ist. Diese Spannung zwischen Gegenwart und einer zukünftigen eschatologischen Erlösung und Befreiung wird besser erklärt, wenn man berücksichtigt, dass

²⁹⁹ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 225.

die Geschichte, wie Schillebeeckx behauptet, „das Feld der Ambiguität“ ist. Das heißt für ihn, dass Geschichte wirkliche, kontingente, menschliche Geschichte nur in dem Maß ist, „wie sie weder absolut eins [im Sinne von potentieller Einheit] noch plural [im Sinne von nicht wegzuschaffender Pluralität] ist.“ Die wirkliche Geschichte der Menschen, fügt Schillebeeckx hinzu, „wird dort vollzogen, wo Sinn und Unsinn neben- und übereinander liegen, miteinander vermengt sind, wo Freuden und Leiden ist, Lachen und Weinen, kurzum: Endlichkeit.“³⁰⁰

Wie schon im zweiten Kapitel dieser Arbeit erwähnt, sind Befreiung des Menschen und Wachstum des Gottesreiches ausgerichtet auf die vollgültige Gemeinschaft der Menschen mit Gott und der Menschen untereinander.³⁰¹ Die Tat Christi und die Gabe des Geistes umgreifen die Radikalität und Totalität des Befreiungs- und Heilsprozesses, obwohl das Reich Gottes in der Geschichte nie ganz verwirklicht wird. So gewinnt die menschliche Geschichte ihre tiefe Einheit.³⁰²

Aus der Perspektive von Gutiérrez und Schillebeeckx sollen die Dualismen zwischen Profangeschichte und Heilsgeschichte, Kirche und Welt, heilig und profan, oder zwischen dem Zeitlichen und dem Geistlichen bei jeder befreiungs-erlösungstheologischen Reflexion aufgehoben werden.³⁰³ Diese zwei Autoren sind der Meinung, dass solche Dualismen eigentlich eine Entfremdung von Menschsein und Christsein sowie von Heildienst und Weltdienst bewirken. Deshalb muss es bei der Befreiungstheologie oder Erlösungstheologie um eine Einheit von Profangeschichte und Heilsgeschichte, von Erlösung und Befreiung sowie von eschatologischer Befreiung und zeitlichem Wohl des Menschen gehen.

Die Erwartung und Hoffnung auf eine eschatologische Befreiung und Erlösung erfordern aber, dass die Gläubigen keine passive Haltung dazu einnehmen, sondern sie sich um Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der anderen, besonders der Armen und Ausgeschlossenen, Unterdrückten und Ausgebeuteten kümmern. Vorrangige Aufgabe der befreiungstheologischen Reflexion ist in diesem Sinne, dass der Gläubige in der Lage ist, anderen Menschen zu sagen, was der Glaube an einen lebendigen und befreienden Gott bedeutet, wenn eben diese leidenden Menschen am Rande der Gesellschaft stehen. Insofern

³⁰⁰ SCHILLEBEECKX: Jesus, 545.

³⁰¹ Siehe in dieser Arbeit Seiten 62-63.

³⁰² Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 242-243.

³⁰³ Vgl. a. a. O., 210-211 ebenso SCHILLEBEECKX: Menschen, 32-36.

plädieren Gutiérrez und Schillebeeckx für ein bestimmtes Verhältnis zwischen Reich Gottes, Eschatologie und Politik. Hierfür sind z.B. eine gute Menschlichkeit in tiefer Achtung und Solidarität erforderlich sowie außerdem eine authentische und ständige menschliche Praxis der Nächstenliebe und der Schutz der Ökologie.

Jeder Mensch, der sich um die Befreiung und Erlösung von sich selbst und von anderen Menschen kümmert und davon spricht, muss zuerst darüber nachdenken, welche Beziehung zwischen der Erlösung und dem geschichtlichen Befreiungsprozess des Menschen besteht. Anders ausgedrückt geht es bei Menschen „[...]darum zu entdecken, in welchem Verhältnis die verschiedenen Bedeutungsebenen des Begriffs Befreiung stehen, die wir vorhin zu präzisieren uns“ bemüht haben, so Gutiérrez.³⁰⁴

4.1.3 Mystische und politische Dimension der Befreiungstheologie

Außer einer theologischen, menschlichen, ethischen und kulturellen Dimension hat jede theologische Reflexion sowohl für Gutiérrez als auch für Schillebeeckx eine mystische und politische Dimension, die in einem engeren Verhältnis mit anderen Dimensionen steht. Nach diesen zwei Theologen gehört diese mystische und politische Dimension in der Regel zu einer befreienden und erlösenden Theologie, und sie ist die Wirkung jeder menschlichen Gotteserfahrung. Mariano Delgado zufolge ist ein besonderes Merkmal der Befreiungstheologie von Gustavo Gutiérrez das Wachhalten einer prophetisch-poetisch-mystischen Gottes-Rede, „[...] die inmitten von Unrecht, Leid und Elend sich den Hunger und den Durst nach Gerechtigkeit nicht ausreden lässt. Durch diese Gottes-Rede gewinnt seine Theologie eine apologetische Dimension gegenüber dem Marxismus selbst. Das Christentum ist demnach nicht Opium für das Volk oder ein ins Leere zielendes Seufzen der bedrängten Kreatur, sondern gelebte Gottes- und Nächstenliebe in dieser Welt sowie – mit den Worten des sterbenden César Vallejo ausgedrückt – eine begründete Hoffnung der Opfer der Geschichte auf einen Anwalt auch über den Tod hinaus: ‚Gott‘.“³⁰⁵

Ausgehend von der christlichen Perspektive ist Mystik nach Schillebeeckx im Grunde genommen Glaubensleben und deswegen nicht ein getrennter Sektor im christlichen Leben, zu dem nur wenige oder einzelne berufen wären. Mystik ist eine intensive Form gläubiger

³⁰⁴ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 109.

³⁰⁵ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 14.

Gotteserfahrung.³⁰⁶ Insofern ist sie für ihn im engeren Sinne eine intensive Erlebnisform der kognitiven Vereinigung mit Gott, welche dem Glaubensleben entspricht. „Mystik“, behauptet Schillebeeckx, „ist für mich die intensive Form der Gotteserfahrung, die mit dem Glauben einhergeht. Sie ist wesentlich Leben in Gott. Sie ist nicht ein abgesonderter Bereich des christlichen Lebens, zu dem nur einige wenige Auerwählte Zugang haben“.³⁰⁷ Außerdem gibt es Schillebeeckx zufolge eine kognitive Dimension des Glaubens oder eine mystische Seite des Glaubens, und diese hat zwei Aspekte: den Aspekt der bekennenden begrifflichen oder bildhaften Glaubensvorstellungen, z.B. Glaube an Gott, wie der Gläubig ihn als Schöpfer, Erlöser oder Befreier erkennt und bekennt, und den Aspekt eines kognitiven Kontaktes mit Gott, nämlich eine bestimmte mystische Gotteserfahrung. Mystik ist dann eine intensive Erlebnisform dieses kognitiven, dem Menschen mit Gott verbindenden Elements im Glauben, obwohl die Vorstellungsmomente völlig in den Hintergrund treten und sogar total verschwinden.³⁰⁸

Jede mystische Erfahrung ist für den Menschen eine Ursprungserfahrung. Sie ist wie eine Erleuchtung für den, der sie erlebt. In dieser Erfahrung, sagt Schillebeeckx, „wird das frühere vertraute Welt- und Selbstbild (das ‚Ego‘) des Betreffenden radikal zerbrochen: Seine alte Welt stürzt zusammen, er hat etwas völlig Neues erfahren, etwas überwältigend Neues, das seine Lebensweise verändert. Auch die alten Wörter reichen nicht mehr aus, die neue Erfahrung verlangt nach neuen Wörtern, um zur Sprache gebracht oder artikuliert werden zu können.“³⁰⁹ Es geht dann immer um eine Ganzheitserfahrung oder eine Erfahrung, in der der Betreffende sich fühlt, als ob er vor der Präsenz der totalen Wirklichkeit wäre. Trotzdem handelt sich es bei dieser mystischen Dimension nicht darum, sich auf Gott und allein auf Gott zu fokussieren, weil wahre Mystik, so fügt Schillebeeckx hinzu, nie eine Weltflucht, sondern aufgrund einer ersten desintegrierenden Ursprungserfahrung ein integrierendes und versöhnendes Erbarmen mit allem ist. Sie ist Annäherung anstelle Weltflucht oder *fuga mundi*, das heißt keine Distanzierung von der Welt im Bewusstsein und im praktischen Tun. Diese theologale Dimension des Glaubens ruft so zur Vorwegnahme des Reiches Gottes in dieser Welt auf, und zwar zu einer ganzheitlichen Welt, einer Welt, wie Gott sie will.³¹⁰ Sie

³⁰⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 101.

³⁰⁷ STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 102.

³⁰⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 101-102.

³⁰⁹ A. a. O., 103.

³¹⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 97 ebenso STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 102.

ist, wie Johann Baptist Metz es analog formuliert, eine „Mystik der offenen Augen“.³¹¹

Christlich gesehen erfährt jeder Mensch, der eine religiöse und mystische Gotteserfahrung macht, einen befreienden und erlösenden Gott, der seinem Volk sein Angesicht offenbart hat. Wegen einer solchen mystischen Erfahrung sieht der an Gott glaubende Mensch im Glauben an das Recht des Gerechten und Guten, dass das Gute über alles Unrecht triumphiert, und dies wird von ihm als eine Erfahrung des Meta-Humanen verstanden, weil Menschen es in ihrer Geschichte offensichtlich nicht aufbringen können. Insofern versteht der christliche Gläubige, dass der Gottesglaube in ein und derselben Bewegung den Menschen frei für die Liebe zu Gott, zum Mitmenschen und besonders für die vorrangige Liebe zu Armen und Marginalisierten macht. Jede mystische Gotteserfahrung bringt den Gläubigen Gott und zugleich auch der Welt und den Menschen näher. Dem Menschen interpersonell und politisch-strukturell befreiend zu begegnen, ist nach Schillebeeckx keine bloß theoretische oder spekulative Betrachtungsweise Gottes, sondern „eine metaethische, nämlich religiöse oder theologale Interpretation und vor allem Praxis einer mikro- und makroethischen menschlichen Möglichkeit.“ Und dies ist für Schillebeeckx „keine Metaphysik des Seins oder der freien Subjektivität.“³¹²

So handelt es sich bei Schillebeeckx nicht nur um die ethische Konsequenz des religiösen oder des theologalen Lebens. Vielmehr, fügt er hinzu, wird auf diese Weise die ethische und auch die politische Praxis zu einem wesentlichen Bestandteil des auf Gott gerichteten Lebens, „der wahren ‚Erkenntnis Gottes‘: ‚Den Schwachen und Armen verhalf er zum Recht. Heißt nicht das, mich wirklich erkennen? – Spruch des Herrn‘ (Jer 22, 16)“³¹³. Obwohl Gott nach Schillebeeckx nicht allein zugänglich in der Praxis der Gerechtigkeit und Liebe ist, ist er auch nicht zugänglich außerhalb einer Praxis der Gerechtigkeit und Liebe, wie auch die Theologie des Johannes feststellt: „Liebe [Schwestern und] Brüder, wenn Gott uns so geliebt hat, müssen auch wir einander lieben. Niemand hat Gott je geschaut; wenn wir einander lieben,

³¹¹ Diesbezüglich sagt Metz: „Der christliche Glaube ist jedenfalls ein gerechtigkeitssuchender Glaube. Gewiss, Christen sind dabei immer auch Mystiker, aber eben nicht ausschließlich im Sinne einer spirituellen Selbsterfahrung, sondern im Sinne einer spirituellen Solidaritätserfahrung. Sie sind vor allem ‚Mystiker mit offenen Augen‘. Ihre Mystik ist keine antlitzlose Naturmystik. Sie ist vielmehr eine antlitzsuchende Mystik, die vorweg in die Begegnung mit den leidenden Anderen, mit dem Antlitz der Unglücklichen und der Opfer führt. Sie gehorcht in erster Linie der Autorität der Leidenden. Die in diesem Gehorsam aufbrechende und sich abzeichnende Erfahrung wird für diese antlitzsuchende Gerechtigkeitsmystik zum irdischen Vorschein der Nähe Gottes in seinem Christus: ‚Herr, wann hätten wir dich je leidend gesehen ...? Und er antwortete ihnen: Wahrlich, ich sage euch, was ihr einem dieser Geringsten getan habt, habt ihr mir getan‘ (vgl. Mt 25, 31-46).“ METZ: *Mystik der offenen Augen*, 20.

³¹² SCHILLEBEECKX: *Menschen*, 134.

³¹³ Ebd.

bleibt Gott in uns und seine Liebe ist in uns vollendet.“ (1 Joh 4, 11-12). Insofern betrachtet Schillebeeckx ‚Mystik‘ als eine intensive Form der Gotteserfahrung und Gottesliebe und ‚Politik‘ als eine intensive Form gesellschaftlichen Engagements, das übrigens jedem zugänglich ist.³¹⁴

Darüber hinaus sagt Gustavo Gutiérrez, dass der Theologe und der Christ eine tiefe Spiritualität erfahren müssen, weil seines Erachtens Theologie und geistliches oder mystisches Leben unabdingbar zusammen gehören. Nach Gutiérrez ist Theologie notwendigerweise Spiritualität und rationales Wissen zugleich.³¹⁵ Insofern gibt es für ihn ein inneres Verhältnis zwischen Theologie, Spiritualität und der zeitgemäßen Verkündigung des Evangeliums, und ein solches Verhältnis entsteht aus der Erfahrung mit der Begegnung und Nachfolge Jesu. Deswegen ist für ihn die Befreiungstheologie eine Spiritualität der Befreiung und der befreienden Praxis.³¹⁶

Diese spirituelle und kontemplative Dimension ist für Gutiérrez von entscheidender Bedeutung. Sie ist die Art und Weise, das Geheimnis Gottes im Inneren aufzunehmen.³¹⁷ Doch diese spirituelle Dimension beschränkt sich nicht nur auf persönliches Gebet, Kontemplation und Schweigen, sondern sie bezieht auch die äußere Wirklichkeit der Welt und der Menschen mit ein. Denn ohne Solidarität mit den Menschen und ohne Praxis der Nächstenliebe kann man nicht über eine Spiritualität der Befreiung sprechen, und in diesem Punkt sind sowohl Schillebeeckx als auch Gutiérrez ähnlicher Auffassung. Nach Gutiérrez ist Spiritualität in der Tat Grundlage der Freiheit, nämlich jener vollen Freiheit, die den Menschen seine Entscheidung für das Leben und gegen den Tod treffen und durchtragen lässt. In diesem Sinne will jede Spiritualität ein Weg zum besseren Dienst an Gott und am Nächsten sein, und zwar frei sein, um lieben zu können.³¹⁸

So hat eine in Gebet und Kontemplation gemachte mystische und befreiende Gotteserfahrung für Gläubige zur Folge, dass sie die Wirklichkeit mit den Augen Gottes sehen sollen, nämlich mit liebenden, gerechten und barmherzigen Augen. Bezüglich dieser spirituellen Dimension

³¹⁴ Vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 281-282.

³¹⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 71.

³¹⁶ Vgl. a. a. O., 262-263. Im Jahr 1983 schrieb Gutiérrez ein bezeichnendes Buch über Spiritualität der Befreiung unter dem spanischen Titel: „Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo“. Dieses Buch wurde zwei Jahre später auch auf Deutsch als „Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung“ veröffentlicht. Vgl. GUTIÉRREZ: Beber en su Propio Pozo, ebenso DERS.: Aus der eigenen Quelle trinken.

³¹⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 139.

³¹⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 100.

der Befreiungstheologie weist Kardinal Müller darauf hin, dass der Theologie von Gustavo Gutiérrez zufolge der Nährboden der Befreiungstheologie die Nachfolge Jesu, die Begegnung mit Gott im Gebet sowie der Teilnahme am Leben der Armen und Unterdrückten ist. Außerdem ist auch Nährboden von ihr die Bereitschaft, am Schrei der leidenden Menschen nach der Freiheit und an der Herrlichkeit der Kinder Gottes teilzuhaben, „[...] ihren Kampf mitführen um ein Ende von Ausbeutung, Unterdrückung, um die Respektierung der Menschenrechte und eine gleichberechtigte Teilnahme am kulturellen und politischen Leben in der Demokratie und der Erfahrung, dass man im eigenen Land kein Fremder ist, sondern, dass Kirche und Staat uns Heimat und die Garantie der geistlichen und zivilen Freiheit geben wollen. Die Einleitung und Begleitung eines dynamischen Prozesses, der die Menschen aus kultureller und politischer Abhängigkeit befreien will, ist das Ziel.“³¹⁹ Es geht so nicht nur darum, kontemplativ und beständig über den betrachteten Gott und über Leid, Armut oder Unterdrückung in der Welt nachzudenken, sondern vielmehr geht es auch darum, zu treuen Zeugen des Gottes des Lebens und der Liebe zu den Menschen zu werden, vor allem zu denjenigen, die unter unmenschlichen schmerzlichen Situationen leiden. Mit anderen Worten handelt sich es um eine Spiritualität der Befreiung, die mit ihren Wurzeln bis auf den Grund einer Situation von Unterdrückung und Befreiung dringt.³²⁰

Ausgehend von diesem Verständnis von einer befreienden Mystik und auch Politik sind Schillebeeckx und Gutiérrez der Meinung, dass gesellschaftliche und politische Strukturen, die Menschen oft unterdrücken und diskriminieren, durch die Praxis der Nächstenliebe verändert werden können. Und diese Praxis ist dann die Folge der theologalen oder mystischen Dimension des Glaubens. Nach Schillebeeckx hat die Nächstenliebe auch die Gestalt der politischen Liebe, getragen von ein und derselben Präsenz der impliziten Gottesliebe. „Auf diese Weise“, so fügt Schillebeeckx hinzu, „kann die Liebe zu Gott (letztendlich die Mystik) mit dem konkreten sozial-politischen Engagement von Christen zu tun bekommen. Mystik und Politik stehen für die Christen dann in der gleichen Spannungseinheit wie Gottesliebe und Nächstenliebe als zwei Gestalten ein und derselben theologalen Lebenshaltung“.³²¹ Außerdem sagt er weiter dazu: „Ohne Gebet und Mystik wird Politik schnell unerbittlich und barbarisch; ohne politische Liebe [bzw. bedingungslose Liebe] werden Gebet oder Mystik schnell sentimental oder zur unverbindlichen Innerlichkeit.“³²²

³¹⁹ MÜLLER: Armut, 38-39.

³²⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 263.

³²¹ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 99.

³²² A. a. O., 103.

In diesem Zusammenhang ist Gutiérrez der Auffassung, dass die sogenannte „vorrangige Option für die Armen“ (die, wie schon erwähnt, von großer Bedeutung in der Befreiungstheologie ist) nicht zuerst sozial, ethisch oder politisch motiviert ist, sondern dass sie zunächst einmal von Gott her kommt und von ihm motiviert ist. In seinen Worten: „Der Einsatz für den Armen beschränkt sich nicht auf den gesellschaftlichen Raum der Gegenwart, sondern die genannte Solidarität schließt einen zutiefst geistlichen Inhalt und ein christologisches Fundament mit ein und zwar als etwas Grundlegendes.“³²³ Insofern hat dieser Einsatz eine enge und unauflösliche Beziehung mit den grundlegenden Wahrheiten des christlichen Glaubens. Vor diesem Hintergrund lässt sich wesentlich die Bedeutung der vorrangigen Option für die Armen hochschätzen. So haben viele Christen in Lateinamerika und der Karibik diese vorrangige Option erlebt und erleben sie noch. „Daraus geht ein fruchtbares Hauptkriterium hervor, um die gegenwärtige Zeit vom Glauben her zu verstehen.“³²⁴

Deswegen fügt Gutiérrez hinzu, dass die vorrangige Option für die Armen nicht nur eine Norm für Befreiungstheologen, Seelsorge oder lateinamerikanische und karibische Gläubige und eine Perspektive der befreiungstheologischen Reflexion, sondern auch und in erster Linie eine theologal-geistliche Lebensart ist. All das bedeutet im engeren Sinne „[...] eine Beschreibung des Wegs zur Begegnung mit Gott und der Gratuität seiner Liebe, ein Wandeln vor dem Herrn im Land der Lebenden“ (Ps 116, 9).³²⁵ Mit anderen Worten, wie es Johann Baptist Metz ausgehend von der Theologie der Gerechtigkeit in der Bibel analog formuliert, kennt die biblische Tradition „den »Hunger und Durst nach Gerechtigkeit«, und zwar nach ungeteilter Gerechtigkeit für alle, für Lebende und Tote, für gegenwärtige und vergangene Leiden. Der christliche Glaube enthält deshalb immer eine Komponente, die sich von diesem Interesse an ungeteilter Gerechtigkeit leiten lässt; er ist in diesem Sinne mystisch und politisch zugleich: mystisch, weil er das Interesse an der Rettung vergangener ungesühnter Leiden nicht preisgibt, politisch, weil ihn dieses Interesse an ungeteilter Gerechtigkeit immer wieder auch auf die Gerechtigkeit unter den Lebenden verpflichtet. Der Logos der Theologie ist von diesem Interesse, besser: von dieser Vision geleitet.“³²⁶

³²³ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 94-95 sowie vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 121.

³²⁴ Ebd.

³²⁵ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 93.

³²⁶ METZ: Vorwort zur 10. neubearbeiteten Auflage der »Theologie der Befreiung« von Gustavo Gutiérrez, 12.

Trotzdem heißt das Ergreifen der schon erwähnten mystischen und politischen Dimension des Glaubens nicht, dass alle Probleme und Situationen in der Befreiungstheologie politisiert werden. Diesbezüglich gehen beide Theologen von der Tatsache aus, dass das Politische in dieser Welt zweifellos voller Zweideutigkeiten, Versuchungen und Bedrohungen ist.³²⁷ Besonders, wie Schillebeeckx es formuliert, „[...] weil es in der Politik auch um Macht geht.“³²⁸ Es geht also weder darum, die religiösen und theologischen Reflexionen über Befreiung und Erlösung durch politische oder ethische Überlegungen und Diskussionen zu ersetzen, noch weniger darum, für den Schutz einer Ideologie oder für die Grundsätze einer politischen Partei radikal zu kämpfen, auch wenn sie für Befreiung und Wohlstand der Menschen plädieren wollen. Denn ausgehend von der theologischen und eschatologischen Perspektive der christlichen Erlösung und Befreiung darf nach Schillebeeckx ein Gläubiger die Politik nicht verabsolutieren.³²⁹ Wie er ausdrücklich schreibt: „Mystik und Politik werden [...] also nicht künstlich und abstrakt getrennt, um danach desto ungefährlicher wieder verknüpft werden zu können, sondern sie stehen sich unversöhnlich gegenüber und ihre Dialektik zeigt sich praktisch: Solange Gott nicht ‚alles in allem‘ ist, kann Mystik nichts anderes als der Schrei des gottfernen Leidens in der Welt sein und die Art, ihm Gehör, Sichtbarkeit, Anschaulichkeit und herausfordernde, eben politische Gestalt zu geben.“³³⁰

In diesem Sinne impliziert die politische Dimension des christlichen Glaubens in erster Linie, dass diejenigen, die aus dem Evangelium leben, immer seine aktive und ständige Sorge für die Unversehrtheit des politischen Ethos haben müssen. Doch dies bedeutet vor allem, „dass die Gläubigen, als Träger der evangelischen Botschaft, in politischen Fragen eine zum Handeln antreibende, prophetisch-kritische Funktion haben,“³³¹ die positive Reaktionen gegenüber den Armen sowie Unterdrückten produziert und Kritik an jedem gesellschaftlich erreichten Status übt, der ein ungerechtes Sozial- und Wirtschaftssystem zu konsolidieren droht. „Aus der evangelischen Prophetie“, so Schillebeeckx, „müssen sich die Gläubigen

³²⁷ Vgl. GUTIÉRREZ: *Theologie der Befreiung*, 278-286.

³²⁸ SCHILLEBEECKX: *Weil Politik nicht alles ist*, 102.

³²⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: *Christus und die Christen*, 758-759. Diesbezüglich sagt Schillebeeckx außerdem: „Ich halte die Forderung nach Autonomie der politischen Vernunft sowohl von der Politik wie vom christlichen Glauben aus für unbedingt notwendig. Sonst verstricken sich Christen schnell in autoritären und besserwisserischen Klerikalismus, für dessen fatale Auswirkungen in Bezug auf ein sinnvolles Zusammenleben im Staat wie auf die Freiheit der Kirche die Geschichte des Christentums genügend Beispiele geliefert hat und noch liefert. Außerdem ist es nicht zu leugnen, dass die christliche Offenbarung keine genauen Anweisungen für die wirtschaftliche, gesellschaftliche und politische Gestaltung der menschlichen Gesellschaft enthält. Diese Dinge gehören in den Bereich menschlicher politischer Gestaltungskraft, die etwa durch die politischen Wissenschaften und durch Lehren aus der Geschichte unterstützt wird.“ DERS.: *Weil Politik nicht alles ist*, 105.

³³⁰ SCHILLEBEECKX: *Mystik und Politik*, 12.

³³¹ SCHILLEBEECKX: *Christus und die Christen*, 763.

daher als eine prophetisch-kritische und ideologiekritische Kraft gegenüber der *Polis* und ihrer Politik erweisen. Sie fordert alle Mächte, Herrschaft und Strukturen auf, sich für das von ihnen verursachte Leiden und die von ihnen verursachte Unterdrückung anderer zu verantworten.“³³² Diese prophetisch-kritische und ideologiekritische Kraft ist zugleich praktisch und kritisch. Es handelt sich also um eine prophetische Kritik, die zum Handeln antreibt.

Dennoch weist Schillebeeckx darauf hin, dass der christliche Glaube mit seiner Inspiration zur *Caritas* erst dann konkret politisch relevant und aktiv ist, „wenn durch die Analyse und Interpretation der Erfahrung des Menschen und der Gesellschaftsstrukturen (und somit auch aus politischem Sachverstand und prospektiver Phantasie bei der Programmierung eines Projekts für eine kommende Gesellschaft) die historische Vermittlung zwischen Glaube und politischem Handeln geschaffen ist.“³³³

4.2 Unterschiedliche Standpunkte

4.2.1 Erfahrung und Glaubenserfahrung

Gustavo Gutiérrez spricht über »Gotteserfahrung« und hält sie für einen spirituellen Wert, der mit dem Dienst an den Ausgebeuteten und Armen verbunden ist. Man muss wiederholen, dass der christliche Glaube immer noch das lateinamerikanische und karibische Volk sehr beeinflusst, und in diesem Sinne spricht man in diesem Kontinent über ein Volk, das zugleich gläubig und arm ist. Der lateinamerikanische und karibische Gläubige erfährt seine tägliche Wirklichkeit, die von Ungerechtigkeit, Armut, Ausbeutung, Korruption und Ausgrenzung geprägt wird, und gleichzeitig macht er eine Glaubenserfahrung, die sich in einer christlichen Tradition befindet. Aus dieser Erfahrung entsteht dann die Sehnsucht nach einer neuen befreienden Praxis, die treu zum Evangelium und zu den Leidenden bleiben will.

Es ist zu betonen, dass nach Gutiérrez die Glaubenserfahrung der Gläubigen der erste Schritt ist, denn die Theologie als kritische Reflexion der befreienden und historischen Praxis ist der zweite Akt oder Schritt. Mit anderen Worten muss der Mensch zuerst glauben und eine befreiende Praxis erfahren, die sich in wirksamer Liebe sowie Aktion und Engagement im

³³² Ebd.

³³³ A. a. O., 765.

Dienst an den Nächsten verwirklichen. Theologie kommt erst danach als zweiter Akt. In den Worten von Gutiérrez, „[...] im zweiten Akt, das heißt im Akt der eigentlichen Reflexion, geht es darum, die ganze komplexe Praxis im Licht des Wortes Gottes zu interpretieren.“³³⁴

4.2.1.1 Erfahrung

Auffällig ist dennoch, dass der Peruaner Theologe sich nicht viel mit der Kategorie »Erfahrung« beschäftigt. In der Erlösungstheologie von Edward Schillebeeckx wird demgegenüber der Erfahrungsbegriff detaillierter behandelt. Diese Kategorie ist in seinen theologischen Reflexionen von entscheidender Bedeutung.³³⁵ Um über »Erfahrung« zu sprechen, geht Schillebeeckx von der Tatsache aus, dass die Wirklichkeit außerhalb des menschlichen Denkens existiert. Insofern nimmt der Mensch etwas von dieser Realität wahr, und ausgehend von dem Wahrgenommenen macht er seine Erfahrung, die er auch konzeptualisiert und interpretiert.³³⁶

Es geht trotzdem bei Schillebeeckx nicht darum, die Kategorie »Erfahrung« im Sinne von Befindlichkeit, Gemüt und Gefühl oder Erlebnisqualitäten darzustellen, obwohl, wie er sagt, „[...] diese emotionalen Aspekte vor allem gerade bei religiösen Erfahrungen wesentlich sind“³³⁷, sondern es handelt sich darum, das Interesse auf besondere kognitive, kritische und produktive Kraft menschlicher Erfahrungen zu beziehen. »Erfahren« wird als Lernen durch unmittelbaren Kontakt mit Menschen und Dingen betrachtet. „Es ist die [menschliche] Fähigkeit, Wahrnehmungen zu verarbeiten.“³³⁸

Nach Schillebeeckx entsteht die Erkenntnis aus der Erfahrung. Seiner Auffassung nach setzt »Erfahrung« auf der einen Seite voraus, dass es etwas zu erfahren gibt, z.B. ein Geschehen in

³³⁴ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 41.

³³⁵ Vgl. CHANTON: Lebenserfahrung und Glaubenserfahrung im Gespräch, bes. 43-163.

³³⁶ Außerdem sagt Schillebeeckx dazu: „Natur und menschliche Geschichte sind ebenfalls ‚ambivalent‘: Sie können als ‚Figuren‘ vor verschiedenen Hintergründen gesehen werden; sie können somit auf verschiedene Weise erfahren werden. Gerade im metaphorischen und symbolischen Sprechen wird ein bestimmtes alternatives Sehen der weltlichen Wirklichkeit zur Sprache gebracht. Dieses symbolische Sprechen ist die adäquate Weise, bestimmte Dimensionen auszudrücken.“ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 46. Zwei breite Bearbeitungen des Verhältnisses zwischen Wirklichkeit, Wahrnehmung und Erfahrung bei Schillebeeckx sind unter anderen die, die Adrianus Sunarko ofm und Maximilian Halstrup in ihren jeweiligen Dissertationen vorgelegt haben. Vgl. SUNARKO: Die Entwicklung des Offenbarungsverständnisses von Edward Schillebeeckx und dessen Konsequenzen für sein Kirchenverständnis, ebenso HALSTRUP: Faktizität und Gott. Schöpfungsglaube und Weltverständnis nach Edward Schillebeeckx, bes. 137-162 und 251-276.

³³⁷ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 23.

³³⁸ A. a. O., 25.

Natur und Geschichte oder ein menschlicher Kontakt, und auf der anderen Seite setzt die Erfahrung dieses Geschehens einen Interpretationsrahmen voraus, der mit bestimmt, was man erfährt.³³⁹ Doch die zu erfahrende Wirklichkeit darf von dem Subjekt nicht manipuliert werden, einerseits weil sie nicht erst von dem Menschen bedacht, gemacht oder projiziert wurde, andererseits weil sie immer größer ist als das, was das Subjekt (der Mensch) von ihr interpretiert. Die zu erfahrende Wirklichkeit ist stets anders und mehr, als sie gedacht wird.

In diesem Sinne gibt es für Schillebeeckx keine „neutrale Erfahrungsgegebenheit“, das heißt keine Erfahrung in reinem Zustand, denn jede Erfahrung selbst ist schon interpretierte Erfahrung, und alternative Interpretationen beeinflussen immer die Art und Weise, wie der Mensch die Welt erfährt.³⁴⁰ Demzufolge ist Erfahrung nach Schillebeeckx „ein reich nuanciertes Ganzes“, in dem sowohl Erleben, Denken und Interpretation als auch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunftserwartungen zusammenlaufen. Und dies, fügt er hinzu, stellt den Menschen verschärft vor die Frage nach der Objektivität und Subjektivität dessen, was man ‚neue Erfahrungen‘ nennt, und somit nach dem Gewicht der Autorität des erfahrenden Subjekts.³⁴¹ Anders ausgedrückt ist Schillebeeckx der Auffassung, dass reale menschliche Erfahrungen weder rein objektiv noch rein subjektiv sind. „Einerseits: nicht rein subjektiv; denn wir [Menschen] können nicht willkürlich einfach etwas aus etwas machen. Zumindest teilweise besteht eine ‚Gegebenheit‘, die wir nie ganz manipulieren oder verändern können; in der Erfahrung liegt ein Angebot von Wirklichkeit für uns. Andererseits: nicht rein objektiv; denn die Erfahrung wird durch Erinnerungen und Empfindungen, Konzepte und Sehnsüchte dessen, der erfährt, miterfüllt und gefärbt. Die unreduzierbaren Gegebenheiten unserer Erfahrungen bilden also ein Ganzes, in dem schon Interpretation vorhanden ist. Wir erfahren interpretierend, ohne dass wir dabei das Moment der Erfahrung und das Moment der Interpretation säuberlich voneinander trennen können.“³⁴²

So gesehen erfährt das Subjekt die Wirklichkeit immer innerhalb eines vorgegebenen Interpretationsrahmens, und dieser ist nach Schillebeeckx nichts anderes als die kumulative, sich ansammelnde persönliche und kollektive Erfahrung, und zwar »Erfahrungstradition«.³⁴³ Insofern wird Erfahrung zu dem Rahmen, in dem man neue Erfahrungen interpretiert, „zugleich aber wird durch neue Erlebnisse dieser vorgegebene Interpretationsrahmen der

³³⁹ Vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 56-57.

³⁴⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 46.

³⁴¹ Vgl. a. a. O., 26.

³⁴² A. a. O., 27.

³⁴³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 39.

Kritik ausgesetzt und korrigiert, verändert oder erneuert.“³⁴⁴ Man lernt durch Erfahrung, und dieser Lernprozess vollzieht sich dialektisch, das heißt in einer Interaktion zwischen Wahrnehmen und Denken, Denken und Wahrnehmen. In diesem Sinne sind Erfahrung und Lernen im engeren Verhältnis, so dass der zu Beginn noch nicht vorherzusehende Inhalt neuer Erfahrungen dem Denken selbst wieder neu zu denken gibt: Auf der einen Seite geht es um das Denken, das die Erfahrung möglich macht, und auf der anderen Seite geht es um die Erfahrung, die neues Denken notwendig macht.³⁴⁵

Dabei muss man dennoch berücksichtigen, dass nach Schillebeeckx der Interpretationsrahmen selbst wieder in derselben Art zustande gekommen ist „[...] wie alle unsere gegenwärtigen Erfahrungen; die früher noch geringere kumulative Erfahrung diente als Interpretationsrahmen oder Erfahrungshorizont, in den dann neue Erfahrungen“, die für den Menschen schon zu seinem Interpretationsrahmen gehören, „kritisch aufgenommen wurden.“³⁴⁶

Erfahrung und Erfahrungstradition können nicht einfach einander gegenübergestellt werden und auch nicht als einander ohne weiteres bestätigende Faktoren angesehen werden, weil Dinge geschehen und folglich neue Erfahrungen entstehen, „die innerhalb des Ganzen unserer zunehmenden Erfahrungstradition kaum einen geeigneten Platz finden: Sie erweisen sich als fremde Elemente in unserer vertrauten Erfahrungstradition.“³⁴⁷

Deswegen betont Schillebeeckx, dass wirkliche Erfahrung erst dann produktiv ist, wenn erworbene Einsichten durch den Widerstand der Wirklichkeit kritisch betrachtet werden, etwas Neues erfahren, oder das schon Erfahrene plötzlich in verändertem Zusammenhang gesehen wird.³⁴⁸ In diesem Sinne wird eine grundlegende Neuorientierung notwendig. Und wenn menschliche Erfahrungen kritisch reflektiert werden, haben sie wirklich Autorität und Geltung, sie gelten als Offenbarung der Wirklichkeit oder „des von Menschen Nicht-Bedachten oder Nicht-Geschaffenen.“³⁴⁹ Insofern haben menschliche Erfahrungen eine kognitive, kritische und befreiende Kraft beim langwährenden Suchen der Menschheit nach

³⁴⁴ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 25.

³⁴⁵ Ebd. sowie vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 44-45.

³⁴⁶ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 57.

³⁴⁷ SCHILLEBEECKX: Menschen, 39.

³⁴⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 28.

³⁴⁹ SCHILLEBEECKX: Menschen, 45.

Wahrheit und nach dem Guten, nach Gerechtigkeit und Glück.³⁵⁰

4.2.1.2 Glaubenserfahrung

Erfahrungen verwenden vorgegebene Begriffe, Sprache und Bilder, um das Wahrgenommene wieder ausdrücken zu können. Aus Erfahrungen erwachsen Modelle und Theorien, die Menschen schaffen, um die Wirklichkeit oder Phänomene zu interpretieren. Genauso passiert es im Kontext des Glaubens, weil der religiöse Glaube von Menschen erfahren wird. Insofern, wenn man z.B. von einer Glaubenserfahrung berichtet, ist eine solche Erzählung keine bloße Aussage unmittelbarer Erfahrungen, sondern eine Wiedergabe, die als menschliche Theorie gilt. Daher darf es nie weder durch unmittelbare Erfahrung noch durch bestehende Modelle zu Dogmatisierungen kommen. Das Geschehen der Glaubenserfahrung beim Menschen vollzieht sich im Kontext menschlicher Erfahrungen und in einem Erfahrungshorizont.

Nach Schillebeeckx ist das Wesen Gottes die absolute Freiheit. Daher ist es für den Menschen jeden Augenblick neu, weil dieses Wesen Gottes bzw. die Natur Gottes die unbegrenzte und absolute Freiheit gerade ist. Aus diesem Grund, sagt Schillebeeckx, ist Gott von Natur aus reine ungeschuldete Gnade.³⁵¹ So offenbart sich Gott den Menschen aus frei ungeschuldeter Gnade. Er ergreift die heilende und befreiende Initiative und begegnet dem Menschen. Aber diese Gottesoffenbarung ereignet sich nicht ohne Erfahrung des Menschen. Mit anderen Worten kann das Heil, das dem Mensch freigebig angeboten wird, nicht außerhalb des menschlichen Lebens und Erfahrens bleiben, und dies bedeutet, dass das Verhältnis zwischen Glauben und Erfahren vermittelt werden muss, weil man nicht von einer glatten, unmittelbaren Korrelation miteinander reden kann. „Gott offenbart sich selbst, indem er den Menschen ihm selbst offenbart.“³⁵²

Der Mensch erfährt selbst die Wirklichkeit und seine Kontingenz in dieser Welt. Außerdem erfährt er wegen der Wirklichkeit und Kontingenz der Welt auf eine prägnantere Weise, dass er in einer unmittelbaren persönlichen Beziehung mit einem transzendierenden Mysterium steht, das nicht das Gebilde seines Geistes ist, das heißt ein transzendierendes Mysterium, das für Gläubige Gott ist. So offenbart sich nach Schillebeeckx die Wirklichkeit selbst dem

³⁵⁰ Vgl. Ebd.

³⁵¹ Vgl. STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 111.

³⁵² SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 38.

Menschen als auf Gott hinweisend.³⁵³

In diesem Sinne spricht Schillebeeckx von natürlicher Anerkennung Gottes und Erfahrung. In der Wirklichkeit, stellt er heraus, legt dann der transzendente Gott durch Interiorität vor dem Menschen Zeugnis von seinem persönlichen Dasein ab. „Die natürliche Anerkennung Gottes und die Erfahrung [des] kontingenten Daseins [des Menschen] in dieser kontingenten Welt sind ein und dieselbe Erfahrung. Darum ist die natürliche Anerkennung Gottes eigentlich ein spontanes Phänomen in der Menschengeschichte.“³⁵⁴

Dennoch sagt Schillebeeckx, dass dem christlichen Glauben zufolge der Mensch in der natürlichen Anerkennung Gottes zur Einsicht kam, „[...] dass er als Freiheit, obwohl im Weltzusammenhang stehend, letztlich nicht von dieser Welt ist, wenn er auch aus sich selbst seiner welttranszendierenden Freiheit einen persönlichen Sinn zu geben vermag. Als absoluter Ruhepunkt der menschlichen, objektiv unbegrenzten Freiheit entzieht sich Gott ja dem Zugriff der bloß menschlichen Sinngebung. Aber jetzt vollzieht Gott selbst persönlich das Lebenswunder. Denn gerade dort, wo der Mensch in seiner freien Subjektivität der Welt gegenübertritt, wird er vom lebendigen Gott konkret aufgerufen, auch sich selbst zu übersteigen, aus sich selbst herauszutreten und in persönlicher Intimität mit Gott zu leben.“³⁵⁵

Darüber hinaus ist Schillebeeckx der Auffassung, dass Erlösung oder Heil erfahren Erfahrung und Interpretation zusammen ist. „Erfahrend identifizieren wir das Erfahrene, und wir tun dies dadurch, dass wir das, was wir erfahren, in schon bekannten Modellen und Begriffen, Schemata oder Kategorien unterbringen und sehen, ob es da hineinpasst oder nicht.“³⁵⁶ Doch im Kontext der christlichen Erfahrungstradition muss man stets bedenken, dass Glaubenserfahrung der biblischen Tradition zufolge erst aus dem Zeugnis und der Überlieferung kollektiver Gnadenerfahrungen entsteht.³⁵⁷ Gott ergreift zuerst die Initiative,

³⁵³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Gott – Kirche – Welt, 45-49.

³⁵⁴ A. a. O., 50.

³⁵⁵ A. a. O., 17. Bezüglich dieses von Menschen persönlichen Gemeinschaftslebens mit Gott fügt Schillebeeckx hinzu, dass der Mensch, ausgehend vom persönlichen Gemeinschaftsleben, den schon zurückgelegten Weg wieder zurückgehen muss. „Denn alles erhält aus der persönlichen Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott eine vertiefte Dimension. Aufgrund der persönlichen Lebensbeziehungen zu Gott, durch die der Mensch aus dem Weltzusammenhang und aus sich selbst heraustritt, einem persönlichen Gott entgegen, erhalten die irdischen Lebensbeziehungen eine göttliche Lebensbedeutung. Sie werden zu Zeichen einer innigeren Gegenwart Gottes, einer Gegenwart, die sich in der Gegenseitigkeit zu einer persönlichen Begegnung entfaltet. Die Welt der Natur und der Geschichte, in welcher der religiöse Mensch lebt, wird zu einem Gesprächsmoment in der dialogischen Gottbegegnung; sie wird zum Thema göttlicher Aufträge an die Menschen und zugleich zur sichtbaren Formgebung der Antwort Gottes auf menschliche Gebete.“ A. a. O., 18.

³⁵⁶ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 25.

³⁵⁷ Ausgehend von alttestamentlichen Schlüsselbegriffen (חסד – *chesed* und *chânan*) ist für Schillebeeckx Gnade

sich den Menschen zu offenbaren und ihnen zu begegnen, und eine solche Gottesoffenbarung ist in erster Linie ein Gnadengeschehen für die Menschen, das Menschen in Worten zu interpretieren und auszudrücken versuchen.

In diesem Sinne ist die Gottesoffenbarung „eine im Wort ausgedrückte Erfahrung; sie ist Gottes Heilshandeln, als erfahren und zur Sprache gebracht durch Menschen.“³⁵⁸ Dies aber nicht zuletzt, das heißt nach Schillebeeckx, dass Glaubenssprache nicht zum direkt beschreibenden, assertorischen Sprachgebrauch gehört, und das bedeutet für ihn beispielsweise, dass der Begriff »Offenbarung« linguistisch ein Protest gegen die Exklusivität der direkt beschreibenden, konstatierenden Sprache ist, und in diesem Sinne dieser Begriff eine bestimmte Art metatheoretisch zu sprechen ausdrückt, „[...] nämlich als jene Sprache, die primär nicht beschreibend und erklärend spricht, aber trotzdem indirekt Wirklichkeit aufgrund realer Erfahrungen aussprechbar macht.“³⁵⁹ So offenbart sich Gott dem Menschen in der Form menschlicher Gedanken. Menschliche Erfahrung und Offenbarung stehen so in enger Verbindung miteinander. In den Worten von Schillebeeckx: „Erst dann kann Offenbarung sinnvoll verstanden werden als das *Manifestwerden* eines transzendenten Sinnes in der Dimension unseres geschichtlichen Erfahrungshorizonts und in dem *responsorischen Bejahen* dieser Manifestation.“³⁶⁰

Gott begegnet dem Menschen freiwillig, und er tut es aus Liebe. Somit ist die von Menschen gemachte Gotteserfahrung der Ausdruck eines Begegnungsgeschehens bzw. die Erzählung ein befreiendes Begegnungsgeschehen. Schillebeeckx gemäß ereignet sich Glaubenserfahrung als eine Begegnung, die als eine Enthüllung Gottes verstanden werden muss. Doch dieses

im Neuen Testament von gleicher Bedeutung, das heißt Gnade als „die wohlwollende und barmherzige und zugleich souverän-freie Menschenliebe Gottes, jedoch nicht ausschließlich in verinnerlichtem Sinn zu verstehen, als wohlwollende Gesinnung Gottes und in Gott, sondern eher als ein tatsächlich heilbringendes Wohlwollen Gottes, das sich freigebig in geschichtlichen erwiesenen und von Menschen im Glauben erfahrbaren Gunstgeschenken der Rettung und Befreiung, des Heils und Glücks manifestiert oder offenbart.“ So ist auch Gnade aus der christlichen Perspektive „ein uns von Gott in Jesus Christus zubereiteter, auf der Ebene unserer eigenen irdischen Geschichte angebotener, geschenkter und frohmachender neuer Lebensweg. Sie ist eine neue Lebensorientierung und deshalb ein Heilsweg.“ A. a. O., 447-448. In ähnlicher Weise betrachtet Otto Hermann Pesch den Begriff »Gnade« ausgehend von der Theologie des Alten und Neuen Testaments. Vgl. PESCH: *Frei sein aus Gnade*, bes. 76-85. In der theologischen Perspektive von Pesch ist Gnade „ein spezifisch christlicher Begriff: Er fasst das gesamte Heilshandeln Gottes in Jesus Christus zusammen. Historisch ganz genau genommen hat der Begriff ‚Gnade‘ erst durch Paulus die technische, abkürzende und zusammenfassende Bedeutung bekommen, wie wir sie kennen [Gnade als aus Liebe kostenloses Heilshandeln Gottes]. Aber auch das Neue Testament redet, wenn es die Gnade Gottes in Jesus Christus verkündet, von der Gnade Gottes Israels. Es ist daher methodisch erlaubt und geboten, vom neutestamentlichen Gnadenbegriff auf das Verständnis von Gnade im Alten Testament zurückzublicken und zurückzufragen.“ A. a. O., 76-77.

³⁵⁸ SCHILLEBEECKX: *Christus und die Christen*, 39.

³⁵⁹ Ebd.

³⁶⁰ A. a. O., 41.

Geschehen der Offenbarungserfahrung bleibt immer für Menschen ein Angebot. Das bedeutet, dass der Mensch immer frei ist, dieses lohnende Angebot zu akzeptieren oder abzulehnen. In seinen Worten: „Dass Offenbarung das Fundament der Glaubenserfahrung ist, heißt, dass der Glaube weder sich selbst noch seinen eigentlichen Erkenntnisinhalt sich selbst zu verdanken hat. Er ist ein Geschenk und, darin zugleich und in einem, eine menschliche Wahl.“³⁶¹

Dennoch muss man in Betracht ziehen, dass sich in Erfahrungen, die wir Offenbarungserfahrungen nennen, somit die Möglichkeit des Neuen erschließt: „Es geht auch anders. Darin wird ein Raum geöffnet, in dem wir die Wirklichkeit anders sehen können, die Möglichkeit einer neuen Auffassung von der Welt und von Ereignissen und darin zugleich ein Angebot neuen, anderen, alternativen Handelns.“³⁶² Offenbarungserfahrung im Sinne von Glaubenserfahrung wird deswegen von Schillebeeckx auch als neues Lebensdasein sowie die Geschichte und Interpretation einer neuen Praxis verstanden. Es geht um Erfahrungen, die sich im Kontext von Sinnerfahrungen befinden. Und in diesem Sinne muss man sagen, dass Gotteserfahrungen nur im Kontext von solchen Sinnerfahrungen gemacht werden können. So liegt nach Schillebeeckx dem Christentum eine bedeutsame Erfahrung von Jesus zugrunde, die dann über einen gewissen Zeitraum bestimmte Formen annahm.

4.2.1.3 Kontrasterfahrungen

Die Geschichte ist der Ort, in dem Menschen das befreiende Heilshandeln Gottes erfahren können. Diese Heils- und Befreiungserfahrung ist für Menschen Einladung sowie Angebot zu einem neuen Lebensdasein und einer neuen Praxis in dieser Welt. Außerdem gibt es auf der Welt viel Gutes und Schönes, das Menschen als positive Erfahrungen machen und verstehen können. Alle diese Erfahrungen sind Sinnerfahrungen, die es im menschlichen Leben gibt. Doch in unserer Geschichte wird auch der Mensch mit einem unerklärlichen Übermaß an Leiden konfrontiert: „Diese Fragmente des Guten, von Schönheit und Sinn erfahren immerfort Widerspruch und Beeinträchtigung durch Bosheit und Gehässigkeit, durch klares und auswegloses Leiden, durch Machtmissbrauch und Terror.“³⁶³ Es geht also um die negativen Erfahrungen oder »Kontrasterfahrungen«, die die Menschen in ihrer Geschichte

³⁶¹ SCHILLEBEECKX: Menschen, 52.

³⁶² A. a. O., 46.

³⁶³ A. a. O., 27 sowie vgl. DERS.: Befreiende Theologie, 66.

machen. Sie sind „Erfahrungen von Widerständen und Widerspenstigkeit der Wirklichkeit, in der wir leben.“³⁶⁴

Schillebeeckx reflektiert Kontrasterfahrungen des Menschen, besonders der Leidenden und Marginalisierten, mit Hilfe der Hermeneutik und anderer Sozial- und Humanwissenschaften. Diese theologische Reflexion gründet sich auf die menschliche und christliche, gemeinschaftliche und persönliche Erfahrung. Schillebeeckx wendet diese Reflexion aus der Tradition an, die ebenso eine ausgeweitete Erfahrung ist. Die Erfahrung des einzelnen wird von der gemeinschaftlichen Erfahrung umfasst.³⁶⁵

Die Kontrasterfahrungen bilden eine Grunderfahrung, die alle Menschen verbindet, unabhängig davon, ob sie gläubig oder ungläubig sind. Menschen leisten Widerstand dagegen, was für sie unmenschlich, ungerecht und leidend in dieser Welt ist. Noch mehr sagt Schillebeeckx: „Die Geschichte lehrt, dass der Mensch vor allem in negativen oder Kontrasterfahrungen den Unterschied zwischen Gut und Böse kennenlernt.“³⁶⁶ Es geht also um die Erfahrung eines Vetos, die im Menschen hochkommt, wenn er auf die Welt schaut und sich mit ihr konfrontiert sieht.

Trotzdem handelt es sich hier bei Schillebeeckx weder um Dualismus oder Gegensatz zwischen einer guten und einer schlechten Welt im hellenistischen Sinne noch um eine pessimistische lebensphilosophische Reflexion. Es geht bei ihm um eine Wahrnehmung und Interpretation der Wirklichkeit der Welt, die voller Widersprüche steckt und Menschen Sorgen macht oder machen muss. Es handelt sich um eine Hermeneutik dieser negativen Kontrasterfahrungen, die Menschen häufig machen. Denn so ist unsere Welt – fügt Schillebeeckx hinzu – außer wenn Menschen in ihr umherlaufen, allein auf Konsum, Vergnügen und Vergessen erpicht oder machtlüstern.³⁶⁷

Diesem Theologen zufolge gibt es indessen in der Welt eine bleibende rätselhafte Mischung von Gut und Böse, von Sinn und Unsinn, von Sünde und Tugendhaftigkeit. In diesem Sinne endet die Macht von Kontrasterfahrungen in menschlichen Leidensgeschichten, mit denen Menschen in allen bekannten Kulturen und Gesellschaften theoretisch und praktisch fertig zu

³⁶⁴ SCHILLEBEECKX: Menschen, 53.

³⁶⁵ Vgl. STRAZZARI: Edward Schillebeeckx im Gespräch, 90.

³⁶⁶ SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 65.

³⁶⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 27.

werden versucht haben. „In ihrer erregenden und erbärmlichen Geschichte“, sagt Schillebeeckx, „fand die Menschheit manche Formen von Praxis, das erfahrene Leiden zu überwinden, ohne je eine gelungene rationale Theoretisierung allen Leides geben zu können. Wo die Theoretisierung gegeben wurde, wurde das Leiden entweder bagatellisiert oder auf bestimmte Entscheidungsformen des Leidens reduziert.“³⁶⁸

Diese grundlegenden Kontrasterfahrungen haben dennoch ein zweites Moment, das als positives Element betrachtet werden kann, nämlich die nicht zu unterdrückende menschliche Empörung gegen das Böse und das unverschuldete und sinnlose menschliche Leiden.³⁶⁹ Es geht also um ein positives Element, das von diesen grundlegenden Kontrasterfahrungen erzeugt wird. Nach Schillebeeckx sind diese begrenzten Kontrasterfahrungen ein erstes Moment, in dem der Mensch auf die wichtigsten Momente der Wirklichkeitsoffenbarung stößt. Daraus ereignet sich ein zweites Moment dieser Erfahrungen, nämlich die menschliche Sehnsucht nach Änderung von Sinn und Widerstand gegen das Böse und Leiden: „Die tiefsten, lebensbestimmenden und – tragenden Erfahrungen sind daher Bekehrungserfahrungen, kreuzigende Erfahrungen, die zur *Metanoia* zwingen, zur Änderung von Sinn, von Handeln und Sein. Solche Erfahrungen reißen nieder, aber um zu einer neuen Integration zu führen.“³⁷⁰

In diesem Zusammenhang ist dieses zweite Moment vom christlichen Standpunkt aus Hoffnung und Bekehrungsmöglichkeit zu einem neuen Lebensweg für die Menschen. Ausgehend von diesen Kontrasterfahrungen können die Christen wahrnehmen, dass es noch etwas von der Barmherzigkeit, dem Mitleid und dem Erbarmen in den tiefsten Tiefen der Wirklichkeit gibt. Insofern kann man an dieser Stelle sinnvoll über Gott und seine vollkommene Erlösung und Befreiung durch Jesus Christus sprechen. Wie Schillebeeckx sagt, „die Kontrasterfahrung mit dem ihr innenwohnenden Widerstand gegen Unrecht und mit ihrer Perspektive auf etwas Besseres wird für Christen das, worin sich die Einheit der Geschichte als Geschenk Gottes vollzieht.“³⁷¹ Gläubige Menschen – fügt Schillebeeckx hinzu – sehen in der menschlichen Leidens- und Befreiungsgeschichte das Antlitz Gottes.³⁷² Denn Gott handelt nicht außerhalb der menschlichen Geschichte.

³⁶⁸ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 696.

³⁶⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 28.

³⁷⁰ A. a. O., 53.

³⁷¹ Vgl. a. a. O., 29.

³⁷² Ebd.

4.2.2 Eine reflektierte Theologie zur Integrität des *Humanum* und eine reflektierte Befreiungstheologie an der Seite der Armen

Die theologische Reflexion von Schillebeeckx fokussiert sich besonders auf die vielfältigen menschlichen Entwürfe, die die moderne und säkulare Kultur erzeugt. Für ihn kann die Gegenwart, in der Menschen leben, als Zeit und Ort der Anwesenheit Gottes gelesen werden, trotz aller schlimmen geschehenen menschlichen Situationen. Schillebeeckx interessiert sich viel für die anthropologische Suche nach der Fülle der Menschlichkeit, nämlich für die Integrität des Menschseins in Verbindung mit dem Glauben an den lebendigen und befreienden Gott.³⁷³ Wie noch andere europäische Theologen reflektiert Schillebeeckx über den Sinn des menschlichen Lebens nach dem ersten und zweiten Weltkrieg. Es geht z.B. bei ihm um die Frage, wie man von Gott nach dem schlimmen und unmenschlichen Geschehen in Auschwitz reden kann,³⁷⁴ oder wie man im Kontext einer modernen Gesellschaft, die mitten im Unrecht und Leid lebt, von christlichem Glauben und von Integrität des *Humanum* sprechen kann.

Im vierten Teil seines Buches „Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis“ reflektiert Schillebeeckx beispielsweise darüber, was für Christen eine wahre, gute und glückliche Menschheit bedeutet, und wie viel sie mit der Ehre Gottes zu tun hat.³⁷⁵ So ist Schillebeeckx der Auffassung, dass Christen von heute, ausgehend von neutestamentlichen Fundamenten des christlichen Glaubens, eine christliche kritische Solidarität als deutliche Haltung zu den Herausforderungen und neuen Erfahrungen des gegenwärtigen Menschen einnehmen müssen. Christlicher Glaube und Integrität des *Humanum*, das heißt eine wahre, gute und glückliche Menschheit, müssen stets in einem engeren Verhältnis stehen. Deswegen ist es nach Schillebeeckx wichtig darüber nachzudenken, in welchen historischen Vermittlungen man in der Gegenwart den Faden des apostolischen Glaubens aufnehmen muss, und wo deshalb, unter Berücksichtigung heutiger Erfahrungen und Herausforderungen, die christliche kritische Solidarität ihren Mittelpunkt finden muss.³⁷⁶

³⁷³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Gott. Die Zukunft des Menschen, 49-79 und 142-174, ebenso DERS.: Menschen, bes. 7-236.

³⁷⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 706, ebenso DERS.: Befreiende Theologie, 68.

³⁷⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 625-822.

³⁷⁶ Vgl. a. a. O., 631-633.

Schillebeeckx zufolge haben die ersten Christen – wie die früheren und späteren neutestamentlichen Verfasser es erzählen –, ausgehend von ihren geschichtlichen Vermittlungen eine klare kritische solidarische Haltung gegenüber ihren eigenen Mitmenschen eingenommen. In diesem Sinne sind eine große Herausforderung und gleichzeitig eine wichtige Aufgabe für die gegenwärtigen Christen, diese apostolische und evangelische Überlieferung zu aktualisieren. So setzt daher eine solche Aktualisierung dieser neutestamentlichen Inspiration und Orientierung nach Schillebeeckx einerseits die theologische Analyse des Neuen Testaments ohne Vernachlässigung seiner nicht-theologischen historischen Vermittlungen und andererseits ein kritisches Verständnis dessen voraus, was die gegenwärtigen Menschen, an die hier und heute dieselbe frohe Botschaft gerichtet wird, erfahren, denken und wollen.³⁷⁷

Für Schillebeeckx ist es in der Gegenwart offensichtlich, dass die Menschheit zum ersten Mal in der Geschichte auf den Weg einer kritischen Veränderung steht, „wo sie durch ihr Handeln – in Tun oder Lassen – über die Zukunft der Welt und somit auch über ihren Sinn entscheidet.“³⁷⁸ Die gegenwärtige Situation, sagt Schillebeeckx ausdrücklich, „erfordert außerdem ein menschliches Handeln, das nicht mehr länger die Sache des einzelnen sein kann; sie verlangt eine Ordnung auf gesellschaftlich-politischer Basis. Diese Situation erfordert also eine Sozialisierung. Aber in kritischer Erinnerung an die Geschichte der Vergangenheit und Gegenwart verlangt diese Situation nach einer Sozialisierung, die – ich bin mir bewusst, dass jetzt deutlich auch persönlich-ethische und religiöse Wertungen mitsprechen – einerseits den individuellen Menschen nicht isoliert absolut setzt, ihn andererseits ebensowenig beiseite schieben darf. Mit anderen Worten: Man könnte die heutige drängende Forderung als einen Ruf nach personalisierender und demokratischer Sozialisierung bezeichnen. Diese Welt-Situation verlangt nach Kräften und Impulsen, die nicht das menschliche Überleben, sondern das sinnvolle Überleben der Menschen gewährleisten können.“³⁷⁹

Gustavo Gutiérrez dagegen achtet in diesem Zusammenhang in seiner befreiungstheologischen Reflexion besonders auf die armen Menschen, und zwar auf die Menschen, die aufgrund ihres Geschlechts, ihrer Herkunft, ihrer Zugehörigkeit zur Unter- oder Mittelschicht oder ihrer Religion gesellschaftlich ausgegrenzt oder diskriminiert

³⁷⁷ Vgl. a. a. O., 634.

³⁷⁸ A. a. O., 641.

³⁷⁹ Ebd.

werden.³⁸⁰ In den Worten von Schillebeeckx: „Der Gesprächspartner dieser nicht-westlichen Theologie ist nicht mehr der ungläubige Mitbürger, sondern der verhöhnte, unterworfen, in Unterdrückung gehaltene Mitmensch: der Arme (gläubig oder ungläubig), das Opfer unserer selbstgeschaffenen Systeme. Zu ihrem Wortführer macht sich die lateinamerikanische Theologie. Das ruft in der Tat eine andere Theologie ins Leben.“³⁸¹ Die Themen Armut und leidende Mitmenschen sind zwar für Schillebeeckx zweifellos sehr wichtig, aber seine theologischen Reflexionen handeln besonders von Fragen nach der spezifischen Besonderheit des christlichen erwarteten Heils und der erwarteten Befreiung. Er reflektiert z.B. in vielen seiner Schriften, was das Angebot von christlichem Heil mit den gegenwärtigen Menschen zu tun hat, und was dies zu einer besseren und authentischen Humanität beitragen kann, oder auch was letztendlich die vollständige, definitive und „eschatologische Erlösung und Befreiung“ von und für den Menschen sein wird.³⁸²

Gutiérrez spricht vom „Einbruch der Armen“ in der Geschichte und fasst diesen Ausdruck als Zeichen der Zeit aus einer historisch-theologischen Perspektive auf. Er geht davon aus, dass Gott selbst zusammen mit und in den Armen in unsere Gegenwart einbricht und in den vielfältigen Gesichtern der Armen erkennen lässt. So ist Gutiérrez der Meinung, dass man zur Zeit, mehr als in früheren Zeiten, im Kontext der Theologie in Lateinamerika und der Karibik von der Anwesenheit und Existenz der Armen spricht, weil die Armen (Unterdrückten, Marginalisierten, „Nichtmenschen“) als Zeichen der Zeit für Kirche und Welt in dieser Epoche eingebrochen sind, und ein solcher „Einbruch“ eben deshalb Theologie, Geschichte und Kirche herausfordert.³⁸³

Die Denkweise der modernen Menschen in den letzten Jahrhunderten hat nach Gutiérrez das Leben der christlichen Kirchen stark beeinflusst, und diese moderne Denkweise ist für ihn die Frucht bedeutender Veränderungen auf dem Gebiet des Wissens um den Menschen und im gesellschaftlichen Leben, die sich im Grunde vor allem in Westeuropa ereignet haben. Besondere Merkmale, die zu dieser modernen Denkweise gehören, sind: die Betonung des Individuums als Ausgangspunkt der wirtschaftlichen Aktivität, des gesellschaftlichen Zusammenlebens und der menschlichen Erkenntnis, die kritische Vernunft, und das Recht auf

³⁸⁰ Im zweiten Kapitel der vorliegenden Arbeit haben wir uns ausführlicher mit den Begriffen Arme und Armut bei Gustavo Gutiérrez befasst.

³⁸¹ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 630.

³⁸² Siehe in dieser Arbeit Fußnote 180.

³⁸³ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 53-78 und 111-162.

Freiheit auf verschiedenen Feldern.³⁸⁴ Darüber hinaus stellt Gutiérrez heraus, dass sich in den vergangenen Jahren die Anwesenheit der Vielfalt der Religionen in dieser Welt zu einer bedeutenden Anfrage an den christlichen Glauben entwickelt. In diesem Zusammenhang richtet diese Anwesenheit von hundert Millionen Menschen, „die in diesen Religionen ihre Beziehung zu Gott, einem Absoluten oder einem tiefen Lebenssinn finden, Anfragen an zentrale Punkte der christlichen Theologie.“³⁸⁵ Dies ist für den peruanischen Theologen ein neues und anspruchsvolles Gebiet, das nicht nur die abendländische Denkweise oder die europäische Theologie betrifft.

Es ist nicht zu übersehen, dass die Anfragen an den christlichen Glauben, die vom genannten religiösen Pluralismus und der Armut kommen, außerhalb Europas und Nordamerikas entstehen. Die Träger der Anfrage des religiösen Pluralismus befinden sich bemerkbar unter den ärmsten Ländern der Welt, und Gutiérrez gemäß kann dies genau einer der Gründe sein, „der [...] dazu geführt hat, dass man in den christlichen Kirchen erst in der jüngeren Epoche auf die Fragen, die von diesen Nationen ausgehen, aufmerksam wurde, gerade eben zu dem Zeitpunkt, da diese Völker erstmals ihre Stimme auf den verschiedenen Gebieten des internationalen Zusammenlebens erhoben.“³⁸⁶ All dies führt nach Gutiérrez dazu, „dass die Antwort auf die vor allem von Asien, aber auch von Afrika und in geringerem Umfang von Lateinamerika aus gestellten Fragen nicht das Religiöse von der Situation der Armut trennen kann. Das ist ein doppelter Aspekt, der Folgen für den Diskurs über den Glauben hat, der aus diesen Breitengraden kommt.“³⁸⁷

In diesem Sinne hat sich die theologische Reflexion aus Lateinamerika und der Karibik von Anfang an darum bemüht, Menschen eine Antwort auf die Situation der Armut in diesem Erdteil zu geben. In einem Kontinent, der, wie Gutiérrez ihn beschreibt, „gleichzeitig von einer armen und gläubigen Bevölkerung bewohnt wird.“³⁸⁸ Daher ist die Befreiungstheologie aus dem Umstand des „Einbruchs der Armen“ entstanden. In den Worten von Gutiérrez: „Eine ganze Reihe von geschichtlichen Ereignissen in den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts (Entkolonialisierung, Entstehung neuer Nationen, Volksbewegungen, genauere Kenntnis der Gründe für die Armut etc.) machten weit und breit auf der Erde diejenigen präsent, die immer in der Geschichte der Menschheit absent oder [...] unsichtbar

³⁸⁴ Vgl. a. a. O., 56-58.

³⁸⁵ A. a. O., 58-59.

³⁸⁶ A. a. O., 59.

³⁸⁷ A. a. O., 59-60.

³⁸⁸ A. a. O., 60.

waren für eine Art Geschichte zu machen, in der ein Bereich von ihr, die westliche Welt, als Gewinner in allen Bereichen erschien. Es ist die geschichtliche Tatsache, die ‚der Einbruch des Armen‘ genannt wurde.³⁸⁹

Es geht also bei Gutiérrez um eine Theologie „von der Rückseite der Geschichte her.“³⁹⁰ Es handelt sich bei ihm um eine kritische theologische Reflexion, die sich darum bemüht, „die Abläufe der Geschichte von den Letzten und Ärmsten der Menschheit her zu verstehen.“³⁹¹ Gutiérrez ist davon überzeugt, dass die Erinnerung an die Armen und die Veränderung der Geschichte von unten immer der Motor von Aktionen, die die herrschenden Kreise aus der Öffentlichkeit verdrängten, sowie von Formulierungen waren, nach denen man suchte und in denen manches an Ungeduld und „Missverständlichkeit“ lag. „Durch die ganze Geschichte hindurch zieht sich der Faden einer unterdrückten Theologie, die in der Hitze der Kämpfe der Armen stand. Den Spuren des Armen in dieser Geschichte folgen ist für die Theologie der Befreiung eine dringende Aufgabe und die Herausforderung ihrer eigenen geschichtlichen Kontinuität.“³⁹²

Insofern ist dieser sogenannte „Einbruch der Armen“ für Gutiérrez das Hauptmerkmal der Christengemeinde in den letzten Jahren in Lateinamerika und der Karibik. Dies war und ist für ihn die Quelle, von der sich das Bemühen um eine theologische Klärung ernährt und die schließlich zu einer Befreiungstheologie führt. In seinen Worten: „Ohne diesen Praxisbezug wäre die Befreiungstheologie nicht zu begreifen. Heute steht die Befreiungspraxis der Klassen des armen Volkes mit ihrem Auf und Ab vor neuen Fragen, und bezüglich christlicher und theologischer Antworten auf die Probleme der Gegenwart.“³⁹³ Dies ist für Gutiérrez das Ergebnis der „historischen Kraft der Armen“, die, wie es analog Margit Eckholt formuliert, „[...] verbindet die verschiedenen Entfaltungen der Befreiungstheologie. [...] Die soziale und

³⁸⁹ A. a. O., 61.

³⁹⁰ Vgl. GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 125-189.

³⁹¹ GUTIÉRREZ: Wenn wir Indianer wären..., 37.

³⁹² GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 172. In der Perspektive von Gutiérrez verläuft der »garstig breite Graben« im Kontext Lateinamerikas und der Karibik „nicht in erster Linie zwischen Gläubigen und Ungläubigen, sondern zwischen Unterdrückern und Unterdrückten. Unter den Unterdrückern gibt es solche, die »sich Christen nennen lassen«, wie Bartolomé de las Casas sagen würde. Im Gegensatz zu der Ebene, auf der der moderne Mensch seine Kritik an der Religion hat und das religiöse Element Menschen voneinander trennt, die unter denselben Lebensbedingungen und in derselben gesellschaftlichen Welt zu Hause sind, teilen hier Unterdrücker und Unterdrückte denselben Glauben. In wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Dingen jedoch sind sie gespalten, mehr noch: beuten die einen die anderen aus. Der Widerspruch liegt auf der Hand. Eine Differenzierung zwischen einer Ebene des Glaubens und einer Ebene der geschichtlichen Realitäten, auf der man seinen Glauben lebt, hält nicht der geringsten Überprüfung im Licht des Wortes Gottes stand. Trotzdem halten Kreise, die sich christlich nennen, hartnäckig an dieser Lüge fest.“ A. a. O., 159.

³⁹³ A. a. O., 125.

wirtschaftliche Realität der Armut wird nicht ausgeblendet, aber um den Blick auf die kulturelle Realität der Armen erweitert. Wer arm ist, ist Glied eines Volkes, ist – auch und trotz aller Armut – eingebettet in Erfahrungen einer Kultur, einer Geschichte, einer Religion.“³⁹⁴ So fokussiert sich Gutiérrez in seiner befreiungstheologischen Reflexion besonders auf den armen und unterdrückten Menschen. Armut und die Armen sind für ihn ein unverzichtbares Thema, über das Theologen und die Kirche stets nachdenken müssen. Er spricht vor allem über Armut im existenziellen, wirtschaftlichen und sozial ausgrenzenden Sinne.

Gutiérrez gemäß ist das Verständnis von „einer vorrangigen Option für den Armen“ das Wesentliche des Beitrags des Lebens der lateinamerikanischen und karibischen Kirche und der Befreiungstheologie für die Kirche weltweit. Dies ist damit ein neuer theologischer Perspektivwechsel, der sich im Kontext der Unterdrückung, Armut und der Befreiungserwartungen befindet.³⁹⁵ Angesichts der politischen Bedeutung, die Armut und die Fähigkeit zum Erstellen des Sachverhaltes heute in Gesellschaft und der lateinamerikanischen und karibischen Kirche noch haben, muss man trotzdem einsehen, „dass in der Auseinandersetzung mit ihnen Grundsätzliches auf dem Spiel steht: Leben und Sterben zahlreicher Lateinamerikaner und die Hoffnung einer ganzen Gemeinde von Christen, die Zeugnis für Gott den Befreier geben.“³⁹⁶ Außerdem sagt Gutiérrez dazu: „Es handelt sich um eine Solidarität mit den Armen und Unbedeutenden dieser Welt, die sich jedoch nicht auf eine Zuteilung von pastoralen Kräften an die Armutsgebiete beschränkt. In vielen Fällen ist sie das wohl, und als solche ist sie auch wichtig, aber die Option für den Armen ist umfassender und von höherem Anspruch. Sie trifft ins Mark des christlichen Lebens und entfaltet sich auf verschiedenen Gebieten: in der Spiritualität, im fachlichen Tun der Theologie und in der Verkündigung des Evangeliums.“³⁹⁷

Darüber hinaus sagt Schillebeeckx, dass, obwohl die Theologie der Unterdrückten (Befreiungstheologie) eine andere als die des Bekehrten (westliche Theologie) ist, uns beide

³⁹⁴ ECKHOLT: ... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral, 166.

³⁹⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 23-24. „Weniger bekannt ist“, schreibt Mariano Delgado, „dass es Gutiérrez von Anfang an um die Überwindung des theologischen Aristokratismus durch die Verteidigung des elementaren Rechtes der Armen, nicht nur in der Gesellschaft, sondern auch in Kirche und Theologie als Subjekte wahrgenommen zu werden, geht, d.h., um die Verteidigung des Rechtes der Armen auf ihre Gottes-Rede, ‘die’, wie Johann Baptist Metz betont hat, ‘sich angesichts der Not und des Elends den ‚Hunger und Durst nach Gerechtigkeit‘ nicht ausreden lässt’.“ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 11.

³⁹⁶ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 126.

³⁹⁷ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 28.

etwas zu sagen haben.³⁹⁸ Er geht von der Tatsache aus, „dass Theologie – auch die früher allein gültige (in Wirklichkeit damals einzig bekannte westliche Theologie) – immer schon regionalisierte Theologie gewesen ist“. Deswegen ist eine unvermeidliche Folge dieser Tatsache, „dass die neuen Formen von Befreiungstheologien sich jetzt gegen den Import westlich-regionaler Theologien sperren.“³⁹⁹ Im Vergleich zur westlichen Theologie ist die Befreiungstheologie auf einem anderen Erfahrungsboden gereift. Dennoch darf man nicht vergessen, dass beide Theologien ein gemeinsames Ziel vor Augen haben, das heißt die Erlösung und Befreiung der Menschen.

Schillebeeckx zufolge hat Gustavo Gutiérrez Recht, wenn er sagt, dass, während der Gesprächspartner des westlichen Theologen der säkularisierte Mensch, der Agnostiker oder der Atheist sei, der Gesprächspartner des Theologen in der Dritten Welt dagegen der arme und unterdrückte Mensch sei. Aber diese Beobachtung von Gutiérrez ist nach Schillebeeckx nur die halbe Wahrheit, weil Armut ein universales Problem ist, das alle Menschen betrifft. Armut ist insofern für ihn mehr als eine kontextuelle oder regionale Situation. Sie ist nicht nur ein Problem der Armen, sondern auch der Reichen.⁴⁰⁰ Mit anderen Worten, sie ist eine Verhinderung zu authentischer Menschenwürde, und daher hat sie mit allen Menschen zu tun. Dennoch ist die Reflexion von Gutiérrez über die Armut gerade darin eine Herausforderung für das westliche Denken von Gott (für die westliche Theologie).

In dieser Hinsicht muss man nichtsdestotrotz sagen, dass der peruanische Theologe wegen solcher Beobachtungen in vielen seiner späteren Schriften ausdrücklich schreibt, dass diese „vorrangige Option für die Armen“ offensichtlich etwas ist, was nicht ausschließlich zur Befreiungstheologie gehört, weil im Endeffekt, so fügt er hinzu, der Anspruch und die Bedeutung der Zuwendung gegenüber dem Armen in der Annahme der Gabe des Reiches Gottes Teil der christlichen Botschaft sind.⁴⁰¹ In seinen Worten: „Das letzte Motiv für das Engagement für die Armen und Unterdrückten liegt nicht in der Gesellschaftsanalyse, auf die wir uns stützen, in menschlichem Mitgefühl oder der unmittelbaren Erfahrung, die wir mit Armut gemacht haben mögen. All dies sind gute Gründe, die sicherlich eine wichtige Rolle bei unserem Engagement spielen, aber insofern wir Christen sind, gründet dies sich

³⁹⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 630.

³⁹⁹ Ebd.

⁴⁰⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 83.

⁴⁰¹ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 61-70 und 130-135, ebenso GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 69-86 und 92-95 sowie DERS.: Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, 146-162.

wesentlich auf den Gott unseres Glaubens. Es ist eine theozentrische und prophetische Option, die in der Geschenkhafteit der Liebe Gottes wurzelt und von dieser gefordert wird.⁴⁰²

Schlussfolgerung aus diesen zwei letzten Punkten

Ausgehend von diesen vorher erwähnten Beobachtungen von Gutiérrez und Schillebeeckx bleibt festzuhalten, dass die Befreiungstheologie immer die Existenz anderer Theologien anerkennen muss. Es ist zwar zur Zeit im Großen und Ganzen klar, dass Theologie immer in Kontexte eingebunden ist, aber jede kontextuell reflektierte Theologie darf nicht die Existenz anderer theologischer Reflexionen ausklammern oder vernachlässigen. In den Worten von Schillebeeckx: „Regionale Formen von Theologie sind, als christliche Theologie, nie schlechthin regional. Denn es geht darin um das – stets besondere situierte – Menschsein des Menschen in seiner Beziehung zu Mitmenschen in einer Welt, die letztlich eine »Welt Gottes« ist. Alle regionalen Formen von Theologie wollen in einer konkreten Situation das Evangelium zu Wort kommen lassen, vor allem im eigenen Lebensweg.“⁴⁰³ Damit liegt das Urteil nahe, dass die Gedanken dieser zwei Theologen über eine Heils- oder Befreiungstheologie als komplementär anzusehen sind.

⁴⁰² Vgl. GUTIÉRREZ: Die Armen und die Grundoption, 299.

⁴⁰³ SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 67.

5 Befreiung und Erlösung als Paradigma einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien

Die Entschiedenheit, eine orthopraktische Befreiungstheologie für Kolumbien zu reflektieren und darzustellen, entspricht der Überzeugung, dass eine wichtige Aufgabe sowie ein gegenwärtiger Beitrag der Theologie in einem lateinamerikanischen und karibischen Land wie Kolumbien das Bemühen um eine Vermittlung des christlichen Glaubens und des befreienden Heilshandelns Gottes für die dortigen notleidenden und armen Menschen ist. Es geht also um das Bemühen, mit menschlichem Leben der Kolumbianer, mit ihren gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Beziehungen sowie mit ihrer Realität in angemessener Weise umzugehen und mit Hilfe einer orthopraktischen Befreiungstheologie zu beleuchten, welche Bedeutung und welche Folge der christliche Glaube für das menschliche Handeln in diesem Land hat.

Wie Gustavo Gutiérrez behauptet: „Der Glaube ruft selbst neue Fragen hervor und fordert ein beständiges Bemühen um ein tieferes Verständnis. [Außerdem] ist zu berücksichtigen, dass die Rede von Gott [nämlich die Theologie] in einer ständig sich wandelnden historischen Situation geschehen muss. Keine einzige der Dimensionen menschlicher Existenz, die sich immer mit komplexen sozialen Perspektiven überschneiden, kann von der konkreten Bedingtheit, in der sich Jüngerschaft Jesu vollzieht, ausgenommen werden. Von dieser Gegebenheit her entstehen unaufhörlich neue Herausforderungen an den Glaubensdiskurs. Deswegen hat die Bischofsversammlung von Santo Domingo [1992] im lateinamerikanischen Kontext gesagt, dass die theologische Arbeit Impulse zu geben hat ‚für die soziale Gerechtigkeit, die Verwirklichung der Menschenrechte und die Solidarität mit dem Ärmsten‘.“⁴⁰⁴

Für die Befreiungstheologie im Kontext Kolumbiens gibt es konkrete Handlungsfelder, von denen sie ausgehen sollte und die sie nicht stillschweigend übersehen darf. Angesichts der täglichen Situation des Leidens vieler Kolumbianer, insbesondere der Opfer der Gewalt und Korruption, ist es eine große Herausforderung für die Theologie innerhalb und außerhalb der kolumbianischen Kirche, systematisch darüber zu nachzudenken, welche Beiträge sie zu den Erlösungserwartungen und Befreiungsoptionen dieser Menschen leisten kann. Denn zweifellos stellen der Zustand sowie die Lebensverhältnisse der Leidenden, Ausgegrenzten

⁴⁰⁴ GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 17-18.

und Armen Kolumbiens das Herzstück der christlichen Botschaft in Frage und liefern verschiedene Perspektiven für eine kreative Antwort.

Die Opfer der Korruption und des bewaffneten kolumbianischen Konfliktes haben viel gelitten, und es wäre selbstverständlich für sie noch schlimmer, wenn es kein entscheidenderes Engagement von den Vertretern der Kirche gäbe, in dem sie sich um die Suche nach angemessenen Lösungen dieser unmenschlichen Situation in diesem Land bemühen. Diese Wirklichkeit des anhaltenden Leidens und andauernder Not appelliert zutiefst an die christliche Hoffnung und an den christlichen Glauben. Infolgedessen muss man, ausgehend von der biblischen, theologischen und pastoralen Reflexion, die den Glauben bereichert und die christliche Hoffnung verstärkt, darüber nachdenken, welche angemessenen Beiträge die Theologie angesichts der gegenwärtigen Wirklichkeit Kolumbiens leisten kann. Es geht also um Beiträge, die auf eine entscheidende Praxis der Befreiung, Liebe, Solidarität und Gerechtigkeit ausgerichtet sein sollen: Eine Praxis, die besonders an der Seite der Bedrängten, Geringsten und Marginalisierten stehen muss und die eben deshalb eine geschichtliche Manifestation des Glaubens an den befreienden und erlösenden Gott ist.⁴⁰⁵ Denn Gottes Ehre liegt vor allem in der Aufrichtung der Marginalisierten, „damit sie das Leben haben, und zwar in Fülle haben“ (Joh 10, 10).⁴⁰⁶

Es lohnt sich also, dass kolumbianische Gläubige ihre gegenwärtige Situation mit dem Glauben konfrontieren können. Zugleich und konsequent mit dem Glauben an den befreienden und erlösenden Gott Jesu Christi ist es notwendig, ihre Haltung als Christen zu reflektieren. Nach Ansicht des Schillebeeckx ist es z.B. entscheidend, sich danach zu fragen, ob Christen (vielleicht in ihrer ganzen geschichtlich und gesellschaftlich privilegierten Situation) solidarisch mit Unterdrückten, Ausgeschlossenen und Vereinsamten sind, oder ob sie im Gegenteil praktisch auf der Seite der Mächtigen und der Unterdrücker stehen. Denn „[...] in der Vorliebe von Menschen für die Armen und Leidenden liegt eine implizite Bestätigung dessen, was wir Christen Gottes freies Wesen nennen: rückhaltlose Liebe, Liebe

⁴⁰⁵ Bezüglich einer kritischen Einheit von Theorie und Praxis im Glaubenskontext schreibt Schillebeeckx: „Die Korrelation zwischen einerseits dem christlichen Glauben (mit seiner eigenen narrativ-praktischen Struktur und der darin mitgegebenen kognitiven, kritischen und befreienden Kraft) und andererseits aktuellen Erfahrungen innerhalb einer modernen Gesellschaft wird letztlich nur auf der Basis einer Praxis produktiv durchgeführt werden können, die Heil für alle realisieren und dadurch die Wahrheit eben als universale zu ihrem Recht kommen lassen will. [...] Es geht im Glauben um die kognitive Kraft, die der Geschichte von einer „pathischen“ Praxis eigen ist, vor allem der pathischen Kraft von Leidensgeschichte sehr konkreter Menschen. Denn wer nicht idealistisch denkt, muss die vom Christentum verkündete universale Menschenliebe innerlich mit solidarischer Parteilichkeit für jede verletzte und angeschlagene menschliche Existenz verbinden.“ SCHILLEBEECKX: Menschen, 227.

⁴⁰⁶ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 625.

ohne jedwede Bedingung.⁴⁰⁷ Kolumbien kann nicht weitere 60 Jahre oder länger mit einer solchen Tragödie fortfahren. Theologie und Kirche müssen insofern ständig einen prophetischen reflektierten Dialog führen, in dem man deutlich in allen Regionen darauf hinweist, dass man auf keinen Fall zulassen darf, dass sich dieser unmenschliche bewaffnete Konflikt und diese ungerechte Situation der Armut und Ausgrenzung weiter ausbreiten.

Thomas Pröpper gemäß ist die Theologie der Erlösung gleichbedeutend mit der Theologie der Freiheit. Gott hat sich selbst als Liebe geoffenbart, und diese Liebe ist für Pröpper wesentlich Freiheitsgeschehen, aber auch Heilsgeschichte, Freiheits- und Befreiungsgeschichte. Darüber hinaus sagt Pröpper, „dass das Freiheitsdenken der Moderne, noch in seiner Entgegensetzung zum christlichen Glauben, eine größere Affinität zu ihm aufweist als die Denkweise früherer Epochen.“⁴⁰⁸ Daher muss diese Kategorie »Freiheit« im Kontext der Theologie in der Gegenwart reflektiert werden. In seinen Worten: „Die von [der neuzeitlichen Freiheit] geschaffene Situation lässt der Theologie keine andere Wahl, als den Streit um die Begründung und Sinnbestimmung wirklicher Freiheit zu führen und in ihm, argumentierend und kritisch, das Angebot des Evangeliums zu vertreten. Nur so kann sie ihrer Verantwortung für die Geschichte entsprechen, in deren Verlauf sie zu tief verstrickt ist, um sich von ihrem Schicksal noch distanzieren zu können. Und gerade so, meine ich, auch der Solidarität Ausdruck geben, die sie heute, als europäische Theologie, der Theologie der Befreiung schuldet.“⁴⁰⁹

Eine solche Art von christlicher Theologie, die insbesondere Kategorien wie Freiheit und Befreiung betrachtet, ist immer notwendiger in Kolumbien, besonders wenn man bedenkt, dass man auf der einen Seite besser über eine Pastoral der Befreiung als über eine systematische Reflexion der Befreiungstheologie in diesem Land sprechen kann, weil im Wesentlichen verschiedene pastorale Richtungen zur einer Praxis der Evangelisierung in Kolumbien durchgeführt worden sind, aber noch nicht eine allgemeine systematische Reflexion, die entsprechend dem Kontext dieses Landes ist, und auf der anderen Seite die aus mehreren Gründen schwierige Situation in Kolumbien heute von manchen katholischen und evangelischen Gläubigen sowie anderen Kolumbianern mit einer merkwürdigen Gleichgültigkeit gesehen und behandelt wird. Es scheint, als ob sie sich bereits an diese ungerechte, schlimme und bedauerliche Situation, die Armut, Leiden, Korruption und

⁴⁰⁷ SCHILLEBEECKX: Menschen, 30.

⁴⁰⁸ PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 12.

⁴⁰⁹ A. a. O., 13.

Kriminalität erhöht, gewöhnen würden. Vielmehr wollen einige von diesen Menschen nicht in einer solchen Situation eingreifen, weil sie fürchten, ihre Privilegien und ihren hohen Status zu verlieren, wenn sie um die Menschenwürde und Gerechtigkeit der Diskriminierten, Armen und Leidenden kämpfen oder eine unerschütterliche Haltung gegenüber den Mächtigen und Unterdrückern einnehmen.

Im Hinblick auf die heutige Wirklichkeit Kolumbiens stellt man dann diese systematisch erarbeitete befreiungstheologische Reflexion dar, die vor allem als ein wichtiger Beitrag zu theologischen Ausarbeitungen in der katholischen Kirche und anderer christlichen Kirchen dieses Landes gelten sollte. Angesichts der langen Geschichte der Korruption, des Leidens und des Bürgerkrieges muss die Theologie im Kontext Kolumbiens immer systematischer betrieben werden, und ihre konzipierten systematischen Reflexionen müssen vor allem Kategorien wie Erlösung, Befreiung, Gerechtigkeit, Liebe und Frieden in Betracht ziehen.

In diesem Zusammenhang geht es hier darum, einen theologischen Weg vorzuschlagen, der auf den Fundamenten des befreienden und heilenden Evangeliums Jesu Christi beruht und auf der doppelten Treue, nämlich zum Gott Jesu und gleichzeitig zu den kolumbianischen Gläubigen. Man geht hier von der Tatsache aus, dass der Gott des Lebens, der Gott Jesu Christi, Herz und Seele jeder wahrhaft menschlichen Befreiung ist. Es geht um den befreienden Gott, der in einem Kontext der Unmenschlichkeit und der Kraft des Todes erfahren wird.

Der Theologie des Apostels Paulus gemäß will Gott, dass alle Menschen die Freiheit erleben können (vgl. Gal 5, 1). In Bezug auf dieses christliche Freiheitsprinzip und weil Jesus von Nazareth selbst die Freiheit der Kinder Gottes erlebte und sie den Menschen brachte, weil er besonders den Leidenden, Ausgegrenzten, Ausgebeuteten und Armen diese befreiende Frohe Botschaft verkündete und sich insbesondere um diese Menschen kümmerte – denn sie gehören zum Wesen seines Evangeliums –, wurde in dem zweiten, dritten und vierten Kapitel der vorliegenden Dissertation ein integrales Verständnis von Befreiung und Erlösung dargestellt. Diese Darstellung will eben deshalb der von Jesus verkündeten befreienden Frohen Botschaft sowie der Befreiungs- und Heilserwartungen der Notleidenden, Marginalisierten und Unterdrückten in diesem Land entsprechen.

5.1 Eine Skizze zu einer orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion für Kolumbien

In seinem Buch „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“ spricht Johann Baptist Metz von der Plausibilität einer politischen Theologie des Subjekts als einer praktischen Fundamentaltheologie.⁴¹⁰ In seinen Worten: „Die Einsicht, dass die praktische Verfassung der Theologie [...] nicht nur sittliche, sondern zugleich auch gesellschaftliche Praxis umfasst, dass also die für Gott-Denken und für das christologisch-eschatologische Wissen konstitutiven Verhaltensformen der *Metanoia*, des Exodus und in allem immer wieder der Nachfolge durchaus eine gesellschaftlich-politische Struktur besitzen: diese Einsicht zeigt die tiefreichende Bedeutung der Rede von »politischer Theologie«.“⁴¹¹ Zweifellos stellt Metz seine konzipierte politische Theologie des Subjekts im Kontext einer europäischen modernen Denkweise dar. Für ihn befindet sich diese praktische Fundamentaltheologie (sowie die Befreiungstheologie) in der von ihm genannten nachidealistischen Theologie, die zugleich in einem nachidealistischen Paradigma der europäischen Moderne steht, nämlich jenseits des Idealismus.⁴¹²

Metz konzipiert seine praktische Fundamentaltheologie oder politische Theologie des Subjekts als eine nicht klassische Apologie, die vor dem Prozess der europäischen Aufklärung theoretisiert wurde. Insofern ist der im Prozess der Aufklärung kennzeichnende Primat der praktischen Vernunft für Metz eine entscheidende Herausforderung für die Theologie und ihre theoretische *Apologie*, weil die damaligen aufstrebenden Weltsysteme und Weltinterpretationen, innerhalb derer Welterfahrung geschieht, genau die Fundamentaltheologie (damalige *Apologie*) und ihre Theorieansätze in Frage stellten. Es handelt sich bei Metz zum einen „um das System einer evolutionistischen bzw. evolutionslogischen Interpretation von Welt und Wirklichkeit, die ihre historische Verwurzelung in der Aufklärung einerseits und in der westlich-bürgerlichen Zivilisation andererseits hat; es ist zum anderen die materialistische Geschichtsdiagnostik, die sich historisch durchaus auch als eine bestimmte Form der Realisierung von Aufklärung begreifen lässt und

⁴¹⁰ Vgl. METZ: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, bes. 44-119.

⁴¹¹ A. a. O., 51.

⁴¹² Siehe in dieser Arbeit Fußnote 46 sowie vgl. METZ: Vorwort zur 10. neubearbeiteten Auflage der »Theologie der Befreiung« von Gustavo Gutiérrez, 13.

die ihre geschichtlich-soziale Manifestation vor allem in den östlich-sozialistischen Gesellschaftsformen gefunden hat.“⁴¹³

Solche Weltsysteme und Weltinterpretationen haben insofern die Fundamentaltheologie dazu herausgefordert, dass sie sich nicht nur durch ihre Theorieansätze und Metatheorien abstrakt und spekulativ begründet und rechtfertigt, sondern dass sie die Rechtfertigung und Legitimation von Theologie – um nicht einen spekulativen *regressus in infinitum* zu riskieren – im Rückgang auf die Subjekte und deren Praxis leisten muss. „Sie muss sich also selbst als eine praktische Begründungsdisziplin verstehen: als praktische Fundamentaltheologie.“⁴¹⁴

Metz zufolge lässt sich der Aufklärungsprozess als Prozess der Privatisierung und Verbürgerlichung von Religion gerraft verstehen. Und eine solche Beurteilung dieses Prozesses ist eine wichtige Begründung, damit Metz die Intentionen und das Konzept seiner praktischen Fundamentaltheologie als politische Theologie des Subjekts darstellt. In seinen Worten: „Das Bürgerlich-Private als Ergebnis des neuzeitlichen Aufklärungsprozesses ist eben nicht identisch mit Subjekt (Existenz, Person) in einem religiös und theologisch relevanten Sinn. Es handelt sich hier eher um Schwundbestände, um Rückbildungen jenes Subjektseins vor Gott, das eine politische Theologie einklagt und beschreibt – als solidarisches Subjektsein aller, welches nur dann möglich ist, wenn Religion nicht nachträglich zur gesellschaftlichen Konstitution des Subjekts hinzutritt.“⁴¹⁵ Eine solche Auffassung von „Subjektsein vor Gott“ ist nach Metz von entscheidender Bedeutung für eine praktische Fundamentaltheologie. Diese Auffassung ist seiner Ansicht nach bereits in der Heilsgeschichte des Volkes Gottes gegeben, wie es in den alten- und neutestamentlichen Schriften erzählt wird. Er sagt dazu: „Die Geschichte der biblischen Religion ist eine Geschichte der Subjektwerdung eines Volkes und des Einzelnen in ihm, im Angesichte seines Gottes.“⁴¹⁶ Deswegen ist es für Metz erforderlich, den relevanten religiös-theologischen Sinn des Subjekts als Person in Anlehnung an die Menschenwürde zurückzugewinnen. Etwas, was eben nicht in der gegenwärtigen Situation des bürgerlichen Subjekts des neuzeitlichen Aufklärungsprozesses so verstanden worden ist.⁴¹⁷

⁴¹³ METZ: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 5. Diese beiden einflussreichen Weltinterpretationen, die den theoretischen Mittelpunkt der geschichtlich und gesellschaftlich erfahrenen Zustände verbinden, werden von Metz in ausführlicher Weise später in diesem Buch analysiert und kritisiert. Vgl. a. a. O., 15-43.

⁴¹⁴ A. a. O., 8.

⁴¹⁵ A. a. O., 42.

⁴¹⁶ A. a. O., 57.

⁴¹⁷ Vgl. a. a. O., 58. „Die Glaubensgeschichten des AT und des NT“, stellt Metz heraus, „treten nicht zu einer in ihrem Subjektsein bereits konstituierten Menschheit hinzu, als Überbau oder feierliches Akzessorium. Sie sind

In diesem Zusammenhang geht es bei Metz um die Fundamentaltheologie, die sich selbst von der Praxis leiten lässt und nicht nur Theorie und Spekulation – wie im Zeitalter der Metaphysik – berücksichtigt. Eine Theologie, die sich als eine Theologie des Subjekts erarbeiten muss.⁴¹⁸ Denn für ihn verlaufen der Kampf um Gott und der Kampf um das freie „Subjektseinkönnen“ aller nicht gegenseitig, sondern gleichsinnig proportional.⁴¹⁹ Es handelt sich um eine praktische Fundamentaltheologie, die sich nicht ihre Themen aus sich selbst vorgeben und die Härte der Prüfung und die Schwere der Herausforderung nicht von vornherein systematisch kalkulieren kann. Es geht also bei Metz um eine praktische Fundamentaltheologie, deren Bewährungsfeld extraterritorial zum vorgefassten theologischen System ist. „Es wird durch die geschichtlich-gesellschaftliche Situation, mit all ihren leidvollen Widersprüchen, »definiert«. Eine solche Theologie bleibt durchgehend an eine Praxis gebunden, die sich allen Versuchen zur radikalen gesellschaftlichen Konditionierung von Religion bzw. zu ihrer abstrakten theoretischen Rekonstruktion widersetzt: an die Praxis des Glaubens in ihrer mystisch-politischen Doppelverfassung.“⁴²⁰

Ausgehend von der Perspektive der biblisch-christlichen Theologie ist der Gottesgedanke ein wesentlich praktischer Gedanke, und als solcher ist er Metz zufolge weder „Ausdruck einer nachträglichen Überwältigung des Subjekts und seiner vorgefassten Identität durch unbegriffene, fremde und entfremdende Mächte, [noch...] das Resultat einer von archaischen Ängsten gesteuerten Projektion des gefährdeten Subjekts ins »Jenseits« von Gefahr und Untergang.“⁴²¹ Außerdem weist Metz darauf hin, dass der Gottesgedanke überhaupt kein Überbau-Gedanke zur bereits gebildeten Identität des Subjekts, sondern ein identitätsbildender Gedanke ist, der in die Basis der Existenz eingreift. „Er widersetzt sich der Bildung einer am Haben und Besitzen orientierten Identität des Subjekts und konstituiert es als solidarisches“⁴²² – vor allem angesichts der Unterdrückung und Menschenverachtung –

vielmehr Geschichten der dramatischen Konstitution des Subjektseins der Menschen – eben durch ihr Gottesverhältnis. Menschen werden herausgerufen aus den Zwängen und Ängsten archaischer Gesellschaften; sie sollen zu Subjekten einer neuen Geschichte werden. [Insofern ist Religion] kein zusätzliches Phänomen, sondern ist am Aufbau des Subjektseins beteiligt. Alttestamentlich wird das deutlich an der Subjektwerdung Israels im Exodus. Das Gottesverhältnis wird nicht zum Ausdruck sklavischer Unterwerfung und schwächerer Ergebnisheit; es demütigt nicht das Subjektsein der Menschen, sondern zwingt ihr Dasein immer neu in dieses Subjektsein angesichts seiner höchsten Gefährdungen: So drängt das Gebet den Betenden, Subjekt zu bleiben und seine Verantwortung nicht abzuschieben im Angesichte eigener Schuld; es nötigt ihn, Subjekt zu werden vor seinen Feinden und inmitten der Angst, seinen Namen, sein Gesicht, sich selbst zu verlieren.“ Ebd.

⁴¹⁸ Vgl. a. a. O., 57.

⁴¹⁹ Vgl. a. a. O., 59.

⁴²⁰ A. a. O., 11.

⁴²¹ A. a. O., 58.

⁴²² Ebd.

„[...] und zwar in Gestalt der praktischen Kritik einer ‚Kultur des Hasses‘ ebenso wie einer ‚Kultur der Apathie‘.“⁴²³

So gesehen hat die Praxis in dieser von Metz konzipierten Fundamentaltheologie den Vorrang vor der Theorie. Somit spricht dieser Münsteraner Theologe vom sogenannten »Primat der Praxis«. Es geht dann bei Metz in seiner Theologie um eine christliche Praxis, die sich sowohl auf das Sittliche (betrachtet als ethisch und moralisch in der praktischen Philosophie von Immanuel Kant) als auch auf das Gesellschaftliche (gemäß der materialistischen Geschichtsauffassung von Karl Marx) bezieht. Seiner Meinung nach muss der »Primat der Praxis« nicht nur als eine bloße moralische Haltung des Gläubigen, aber ebensowenig als gesellschaftlich unschuldig und politisch neutral verstanden werden. In diesem Sinne werden Theorie und Praxis in seiner praktischen Fundamentaltheologie nicht im üblichen Folgeverhältnis betrachtet, bei dem Praxis als Durchführung, Anwendung oder Konkretisierung einer vorgefassten Theorie gilt. Im Gegensatz wendet sich nach Metz diese praktische Fundamentaltheologie „gegen eine undialektische Unterordnung der Praxis unter Theorie und Idee. Sie pocht auf die intelligible Kraft der Praxis selbst – im Sinne einer Theorie-Praxis-Dialektik.“⁴²⁴ Auf diese Weise bleibt eine so konzipierte christliche Praxis als gesellschaftliche von einem Praxisverständnis geleitet, „das auch die pathische Verfassung dieser Praxis berücksichtigt: Praxis nicht nur als Handeln – prototypisch als Unterwerfung und Beherrschung von Natur –, sondern auch als »Leiden«.“⁴²⁵

Außerdem fügt Metz hinzu, dass zu diesen pathischen Verfassungen menschlicher Praxis, die als Widerstandsformen gegen die grassierende Apathie einzuklagen sind, die Trauer als Kategorie des Widerstands gegen die Trauer- und Melancholieverbote einer Leistungs- und Siegesgesellschaft gehören, genauso wie die Freude als Kategorie des Widerstands gegen die wachsende Unfähigkeit, unverzweckbaren Sinn zu feiern. Aber nicht zuletzt gehört die Solidarität zu diesen Zuständen der christlichen Praxis, weil Solidarität nach Metz als Empfänglichkeit für die vergangenen Leiden verstanden wird: gewissermaßen „als Solidarität nach rückwärts, mit den Toten und Besiegten“, sowie mit den Notleidenden.“⁴²⁶

⁴²³ A. a. O., 59.

⁴²⁴ A. a. O., 47.

⁴²⁵ A. a. O., 54.

⁴²⁶ Ebd.

In diesem Zusammenhang begreift Metz, dass der Glaube der Christen genau eine Praxis in Geschichte und Gesellschaft ist. Eine Praxis, die sich als solidarische Hoffnung auf den Gott Jesu als den Gott der Lebenden und der Toten versteht, und zwar auf den Gott, der alle ins Subjektsein vor sein Angesicht ruft: „Glaube kommt hier primär als solidarische Hoffnung zur Geltung.“⁴²⁷ Es geht also bei ihm um eine christliche Praxis, die auch als eine eschatologische, gespannte Praxis gesehen wird.⁴²⁸

Diese tiefreichende Bedeutung, die Metz der Plausibilität einer praktischen Fundamentaltheologie gibt, in der der »Primat der Praxis« eine entscheidende Rolle spielt, wird in analoger Weise in der Befreiungstheologie gezeigt. Hier möchte man aber die Bedeutung einer orthopraktischen Befreiungstheologie zeigen, die als nicht-westlich gesehen ist, und zwar eine systematisch-theologische Bearbeitung, die sich im Rahmen einer noch nicht tief beachteten säkularisierten Gesellschaft befindet, und die immer auf der Seite eines armen, ausgebeuteten und gläubigen Volkes stehen will. Insofern nimmt die konzipierte Reflexion über die Befreiungstheologie die theologischen Gedanken von Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx in Anspruch, um eine Skizze zu einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien darzustellen. Diese Theologie wird als orthopraktische Befreiungstheologie bezeichnet, weil man, ausgehend von der gegenwärtigen Situation der Menschen in diesem Land, durch sie beabsichtigt, eine interpretative und kritische theologische Aktualisierung zu skizzieren, die der Realität und Situation dieser Menschen sowie ihren Befreiungs- und Erlösungserwartungen entspricht.

Da die theologischen Gedanken von Schillebeeckx über Befreiung und Heil vor allem auf eine kerygmatisch-orthopraktische Haltung der Gläubigen zielt, ist seine Theologie von großer Bedeutung und Aktualität im Kontext einer systematischen befreiungstheologischen Reflexion für dieses Land, obwohl Schillebeeckx nicht zur lateinamerikanischen und karibischen Kultur gehörte. Wie Schillebeeckx schreibt, muss man dabei berücksichtigen, dass die befreiende und heilende Frohe Botschaft nie in ein geistiges, kulturelles und sozial-

⁴²⁷ A. a. O., 71.

⁴²⁸ Vgl. a. a. O., 70-74. Diesbezüglich sagt Metz: „Unsere Glaubens-»definition« spricht von solidarischer Hoffnung. Sie fasst dabei »Solidarität« in einem strikt universalen Sinn auf: als eine, die sich nicht nur gegenüber den Lebenden und gegenüber den künftigen Geschlechtern zu bewähren hat, sondern auch gegenüber den Toten. In dieser Hoffnung hofft der Christ nicht primär für sich selbst, sondern für die anderen und darin für sich. Die Hoffnung der Christen auf den Gott der Lebenden und der Toten, auf seine Auferweckungsmacht, ist die Hoffnung einer Revolution zugunsten aller, der ungerecht Leidenden, der längst Vergessenen, ja auch der Toten. Diese Hoffnung paralyisiert nicht die geschichtlichen Initiativen und den Kampf um das Subjektsein aller; sie verbürgt vielmehr die Gewissheit jener Maßstäbe, mit denen sich Menschen angesichts der angehäuften Leiden der Gerechten immer wieder den herrschenden ungerechten Verhältnissen widersetzen.“ A. a. O., 74.

geschichtliches Vakuum gerät oder auf einer *tabula rasa* empfangen wird.⁴²⁹ Darüber hinaus muss man sagen, dass das theologische Denken von Schillebeeckx die bereits im zweiten Kapitel dieser Arbeit beleuchtete befreiungstheologische Reflexion von Gutiérrez erweitert. Somit ist die von Schillebeeckx angebotene Heilstheologie wegen der Befreiungs- und Erlösungserwartungen der Kolumbianer hier ausgearbeitet worden. Dieses theologische Nachdenken von Schillebeeckx ist also richtungweisend für die orthopraktische befreiungstheologische Reflexion, denn Theologie, wie er sie – sehr ähnlich wie Gutiérrez – begreift, „ist das kritische Selbstbewusstsein der gläubigen Praxis in Welt und Kirche.“⁴³⁰

Schillebeeckx verwendet den Begriff »Orthopraxis«, um von einer angemessenen Haltung oder von rechtem Handeln der Gläubigen zu sprechen. In diesem Sinne bezieht sich »Orthopraxis« auf die Synthese oder kritische Einheit von Praxis und Theorie, denn diese zwei Kategorien sind für ihn zu gleichen Teilen konstitutiv für das menschliche Handeln. Orthopraxis ist also das rechte Tun der Menschen. Wie es Robert Schreiter in seiner Einführung zu Schillebeeckx' Denken analog formuliert: „Orthodoxie, also das rechte Denken, kann sich nur in einer Orthopraxis ereignen, d.h. in Situationen, in denen sowohl rechtes Denken als auch rechtes Handeln zusammentreffen und sich gegenseitig ergänzen.“⁴³¹ Schillebeeckx gemäß steht im rechten Handeln (in der Orthopraxis) die geschichtliche Manifestation der Rechtgläubigkeit (oder Orthodoxie) auf dem Spiel.⁴³² Anders ausgedrückt ist die Orthopraxis ein hauptsächliches Kriterium für die Orthodoxie. Beispielsweise sagt Schillebeeckx dazu, dass „[w]enn Wahrheit universal sein, also Wahrheit sein will, dann wird sie auch praktisch vermittelt, sogar auch politisch-gesellschaftlich vermittelt.“⁴³³

Der christliche Glaube basiert nach Schillebeeckx nicht auf dem empirisch und objektiv Kontrollierbaren, sondern fällt unter die Kategorie menschlicher Existenzmöglichkeit. Daher ist er der Auffassung, dass sich das Verifizierungsprinzip des christlichen Glaubens und seiner eschatologischen Hoffnung nur indirekt geben lassen wird: „Es wird in der Tatsache bestehen, dass die Christen – »als Gemeinschaft derer, die hoffen« – in der Praxis ihres Lebens zeigen, dass ihre Hoffnung imstande ist, jetzt schon die Welt zu verändern und [die]

⁴²⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 634.

⁴³⁰ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 135.

⁴³¹ A. a. O., 35.

⁴³² Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 225-226.

⁴³³ SCHILLEBEECKX: Menschen, 226.

Geschichte, die der Mensch zur Unheilsgeschichte entstellt, wirklich zur Heilsgeschichte zu machen, die allen wohl bringt.“⁴³⁴

So gesehen ist »Orthopraxis« ein hermeneutisches Prinzip der Theologie für die Christen. Aber nach Schillebeeckx darf dieses Prinzip nicht als Wahrheitsprinzip verstanden werden, denn die tatsächliche Praxis christlicher Gemeinden ist das »*interpretandum*«, „das heißt das, was theoretisch begründet und vielleicht kritisiert werden muss“,⁴³⁵ oder anders ausgedrückt: *interpretandum* als das, was interpretiert werden muss, „was also nur in einer Interpretation zur Verständlichkeit gebracht wird.“⁴³⁶ Praxis von Christen ist im Kontext der Theologie nie eine unmittelbare Norm, sondern ein ‚zu Tuendes‘, nämlich das, was man im Licht der großen christlichen Tradition⁴³⁷ und ausgehend von der Heiligen Schrift erhellen müssen wird.⁴³⁸ Nach Schillebeeckx wartet die Praxis mit Recht nie auf die Erlaubnis von Theologen, bevor sie sich ans Werk macht. Die Praxis, sagt er, „folgt (begründet oder nicht) aus eigenem Glauben (das heißt aus der spontanen oder impliziten ‚Theorie‘), und so geht die Praxis nicht dem Glauben, sondern der Theologie voraus. Aber der Theologe wird gerade diese ‚Spontaneität‘ dieser Glaubenspraxis reflexiv untersuchen müssen, denn diese Spontaneität kann, unbewusst, unkritische Elemente zulassen und sogar eine bestimmte Praxis als vermeintliche ‚Glaubenspraxis‘ durchgehen lassen.“⁴³⁹

Für Schillebeeckx ist die eigentliche hermeneutische Grundfrage der Theologie nicht so sehr die Frage nach dem Verhältnis zwischen Vergangenheit (die Heilige Schrift sowie die große christliche Tradition) und Gegenwart, sondern besonders nach dem Verhältnis zwischen Theorie und Praxis. Und um auf diese Frage zu antworten, ist Schillebeeckx der Auffassung,

⁴³⁴ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 154.

⁴³⁵ SCHILLEBEECKX: Das kirchliche Amt, 154.

⁴³⁶ SCHILLEBEECKX: Jesus, 651.

⁴³⁷ Schillebeeckx gemäß bezieht sich der Begriff Tradition (Überlieferung) auf die *paradosis* (Weitergabe) der Apostel selbst, und zwar auf die Weitergabe, die sowohl zu Heilswirklichkeiten als auch zu der schriftgewordenen Botschaft gehört. In seinen Worten: „Die Überlieferung der Offenbarung innerhalb der Kirche in Wort und Tat erfolgt nicht auf mechanische Weise, als ob ein totes Ding von Hand zu Hand weitergereicht würde. Diese Überlieferung ist wesentlich verbunden mit ihrem lebendigen Subjekt, der Kirche, dem lebendigen Gottesvolk unter der Leitung des kirchlichen Amtes – die beide unter der obersten Leitung des Geistes des himmlischen Herrn stehen. [...] Zum Leben hat die Kirche die Schriften und ihre Tradition nötig, aber andererseits haben die Schriften und die Tradition die Kirche und einander nötig, um als kanonische Schrift und authentisch-apostolische Tradition anerkannt zu werden. [...] Die kirchliche Normierung der Schriftauslegung stellt die Kirche nicht über die Schriften, sie weist nur auf die kirchliche Anerkennung des ausschließlichen apostolischen Prinzips als Norm des christlichen Glaubens und des kirchlichen Lebens hin. Und die Anerkennung der apostolischen Normierung unseres Glaubens bedeutet letztlich die Anerkennung der »*auctoritas*« Gottes als des einzigen und ausschließlichen Kriteriums des katholischen Glaubens: Der Vater sendet seinen Sohn und tut sich in ihm kund; Christus sendet seine Apostel, die zum Fundament der Kirche werden.“ SCHILLEBEECKX: Offenbarung und Theologie, 26-30.

⁴³⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Das kirchliche Amt, 154.

⁴³⁹ Ebd.

dass dieses Verhältnis (zwischen Theorie und Praxis) nicht mehr ‚idealistisch‘ gelöst werden kann, „durch eine Theorie der ‚reinen Vernunft‘, aus der sich dann Folgerungen für die ‚praktische Vernunft‘ ergeben“, sondern dass man aufzeigen muss, „wie eben in der Praxis die Theorie erscheint.“⁴⁴⁰ Dabei ist notwendig eine dialogische Wechselbeziehung zwischen einer hermeneutischen Theologie als kritische Theorie und einer kritischen Gesellschaftstheorie. Wie er behauptet: „Wenn die Theologie ihren Auftrag zur Aktualisierung der biblischen und kirchlichen Tradition wirklich mit einer praktisch-kritischen Intention erfüllt, dann wird ihre Hermeneutik notwendig in Wechselbeziehung zu einer kritischen Gesellschaftstheorie stehen.“⁴⁴¹ Insofern kann man sich z.B. eine richtige Einsicht in die Theologie als hermeneutische Aktualisierung des apostolischen Glaubens bilden.

Trotzdem sagt Schillebeeckx dazu, dass eine solche theologische Aktualisierung nicht ideologisch verlaufen darf, und dies bedeutet seiner Meinung nach, dass sich in der wirklichen Geschichte eine Basis für die aktualisierende Glaubensinterpretation aufzeigen lassen muss, wenn diese glaubwürdig bleiben will. In seinen Worten: „Vernachlässigt man diese historisch-empirische Basis, dann wird die Aktualisierung rein theoretisch und spekulativ sein und, was schon öfter geschehen ist, den Eindruck erwecken, dass die Theologen lediglich nachträglich übernehmen, was die Menschheit selbst schon entdeckt oder realisiert hatte.“⁴⁴²

In diesem Sinne weist Schillebeeckx darauf hin, dass die theoretische Begründung des Theologen nur durch eine Berufung auf die Heilige Schrift und Tradition, nämlich in einer praktisch-christlichen Absicht, erläutern kann, ob diese Praxis wirklich die Äußerung des Atems des Heiligen Geistes oder vielmehr die Launenhaftigkeit des ‚eigenen Geistes‘, des eigenen Subjekts, ist. Die christliche Praxis geht also dem Theologen voraus, aber der Theologe ist Schillebeeckx gemäß für seine Zeit höchst notwendig und unersetzlich, um in einer reflektierten Weise zu interpretieren, ob diese Praxis sowohl der Heiligen Schrift als auch der großen christlichen Tradition entspricht, das heißt, ob sie ein reales Zeichen des Glaubens ist. Auf diese Art reflektiert und theoretisiert der Theologe in kritischer Weise

⁴⁴⁰ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 132.

⁴⁴¹ A. a. O., 133.

⁴⁴² A. a. O., 134.

durchaus das, was beispielsweise in der effektiven Praxis christlicher Gemeinden sowie ihrer Leiter heute als konkrete Lösung für pastoral dringende Nöte bezeichnet wird.⁴⁴³

Diese notwendige Forderung theologischer Besinnung, die ein zweiter Schritt ist, setzt insofern deutlich die Praxis der Gemeinschaft voraus. Aber dabei geht es nicht um eine einzige Praxis, die sich selbst allein bereits legitimiert, denn im Licht der Inspiration und Orientierung der großen christlichen Tradition – auch wenn diese Praxis vollkommen neu wäre – kann nach Schillebeeckx nur die theologische Theorie auf eine verantwortliche Weise entscheiden, ob die Richtung einer Praxis ‚orthoos‘, richtig (Orthopraxis) ist.⁴⁴⁴ Theologie als Logos oder christliche Vernunft der Praxis spielt dann eine unersetzliche Rolle für die Praxis der christlichen Gemeinde, aber die Praxis der christlichen Gemeinde ist zugleich der Raum, in dem Theologie geboren wird, und die Theorie ist somit eine Funktion der Praxis. „Es wäre aber Ideologie“, fügt Schillebeeckx hinzu, „wenn die Theologie unmittelbar – das heißt ohne hermeneutische Vermittlung, nach eigenen und, in diesem Sinne, von aller Praxis unabhängigen Gesetzen – in den Dienst der Praxis, sei es der Basisgemeinde, sei es der kirchlichen Obrigkeit, gestellt würde. Das würde theoretischen Opportunismus bedeuten.“⁴⁴⁵ Eben deshalb bildet der Bezug zur Praxis „einen unverbrüchlichen Bestandteil der theologisch-kritischen Theorie, und andererseits wird der Theologe (unterstützt durch seine geschichtliche Erfahrung) die Theorie, die in neuen Handlungsmustern der Glaubensgemeinschaft impliziert ist, theoretisch zur Sprache bringen müssen.“⁴⁴⁶

Darüber hinaus wird die Kategorie »Orthopraxis« von Schillebeeckx auch im ethischen Sinne betrachtet. So bezieht sich dieser Begriff auch auf das konkrete ethisch-gute Handeln des Menschen in der Welt. Dieses Handeln ist nach Schillebeeckx darauf gerichtet, „die Bedrohung des *Humanum* zu überwinden und menschliche Lebensmöglichkeiten in der gegebenen Situation zu fördern (was nur als Frage nach Sinn möglich ist).“⁴⁴⁷ Orthopraxis ist dann in diesem Sinne auch ein fundamentales hermeneutisches Prinzip, „ein Vorverständnis, in dem die aktualisierende Interpretation der christlichen Botschaft erst konkret sinnvoll möglich wird. Denn diese Botschaft ist eine frohe Botschaft der Erlösung und Versöhnung, der Freiheit und des universalen Friedens.“⁴⁴⁸

⁴⁴³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Das kirchliche Amt, 154.

⁴⁴⁴ Vgl. a. a. O., 155.

⁴⁴⁵ Ebd.

⁴⁴⁶ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 135.

⁴⁴⁷ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 639.

⁴⁴⁸ Ebd.

Wie sich der Gläubige in seiner täglichen Lebenspraxis verhält, ist ein Zeichen, das beweist, ob in den für alle sichtbaren Dimensionen des geschichtlichen Daseins des Menschen das Christentum auch tatsächlich realisiert, was es im Glauben behauptet. Das heißt, ob es imstande ist, „[...] Menschen genügend Licht, Zukunftserwartung und Motive für ein ganz bestimmtes Handeln zu geben, so dass sie fähig werden, in unserer Geschichte hier und heute, sinnvoll, befreiend für- und miteinander zu leben. Anders gesagt: ob der christliche Auferstehungsglaube, durch den der Tod unverkennbar einen anderen Sinn erhält, wirkliche Zukunft für die Menschen eröffnet, wird das konsequente Lebensverhalten von Christen, ihr Handeln in dieser Welt, hier und heute immer wieder ‚beweisen‘ müssen.“⁴⁴⁹ Denn ohne diese Konsequenz, fügt Schillebeeckx hinzu, „wird das von Christen Behauptete tatsächlich unglaubwürdig, zudem ohne jede Werbekraft und vor allem: keine Hoffnung für die Welt.“⁴⁵⁰

5.2 Eine orthopraktische Befreiungstheologie als Beitrag für die kolumbianische Kirche

Schillebeeckx zufolge besteht der kritische und hermeneutische Beitrag, den der Theologe der gegenwärtigen und zukünftigen Praxis der Kirche bieten kann, in einem kritischen und zugleich aktualisierenden und interpretativen Verständnis der Vergangenheit, um daraus für die Situation der Menschheit in der Gegenwart eine Richtung zu entdecken, in der man auf verantwortliche Weise auf die Zukunft leben kann.⁴⁵¹ Im Hinblick auf diese Auffassung von Schillebeeckx muss man sagen, dass der kolumbianische Theologe wegen der Herausforderung der gegenwärtigen komplexen Situation in diesem Land die Verantwortung für eine kontextuelle theologische Aktualisierung sowie eine integrale Interpretation der christlichen Kategorien wie »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung« zu tragen hat.

Die hier konzipierte orthopraktische Befreiungstheologie bietet eben deshalb eine kontextuelle Reflexion über »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung«, nämlich ein integrales Verständnis von diesen Kategorien, das als kritischer und hermeneutischer theologischer Beitrag zu kolumbianischer Kirche und Theologie gelten will. Ein solcher Beitrag ist zugleich in der Gegenwart für die kolumbianische Kirche angebracht, weil die Befreiungstheologie heute für viele Vertreter der dortigen Kirche entweder überwunden ist oder von ihnen falsch

⁴⁴⁹ A. a. O., 784.

⁴⁵⁰ Ebd.

⁴⁵¹ Vgl. SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 135.

beurteilt wird. Außerdem gibt es in Kolumbien keine lange und ständige Überlieferung dieser Art von Theologie, und ihre Annahme ist von Anfang an von vielen dortigen Priestern, Bischöfen, Pastoralreferenten und Referentinnen sowie christlichen Pastoren verweigert worden. Sie sind nicht einverstanden mit dieser Weise, Theologie zu betreiben, die besonders das Thema Befreiung entwickelt. Wie der kolumbianische Historiker Antonio José Echeverri erzählt, hat nur eine Minderheit der Priester, Gläubigen und Bischöfe die Befreiungstheologie ernstgenommen und eine kontextbezogene Reflexion ihrer Grundlagen durchgeführt, dies aber nur in kleinen Gruppen wie „Golconda“ oder „SAL“ (Sacerdotes para la Liberación de América Latina – Priester für die lateinamerikanische Befreiung –).⁴⁵² Echeverri gemäß gab es sogar damals zwischen 1970 und 1980 zahlreiche systematische schriftliche Schlussfolgerungen aus den Sitzungen dieser kleinen Gruppen, aber sie wurden nie als Bücher veröffentlicht, weil die Mitglieder befürchteten, dass solche Werke verboten oder den Gläubigen vorenthalten worden wären.⁴⁵³

Andererseits gibt es in Kolumbien Vertreter der katholischen und evangelischen Kirche sowie Pastoren und Mitglieder der zunehmenden Freikirchen, die ein sehr enges Verständnis von Heil, Erlösung und Befreiung haben: Sie beschränken diese Kategorien auf das bloß „Religiöse“ und sehen nicht ihre umfassende Weite. Sie beabsichtigen, das Heil zu schützen (oder ihre eigenen Interessen zu verteidigen) und halten das Werk Christi vom Kontext, in dem sich die Geschichte entwickelt, fern. Wie Gustavo Gutiérrez es formuliert, sind sie der Auffassung, „[d]as Werk Christi erreiche die gesellschaftliche Ordnung, in der wir leben, nur im Gegenschlag und von der Seite und nicht von der Wurzel her, um sie in Frage zu stellen.“⁴⁵⁴ Solche Menschen halten außerdem das Erlösungs- und Befreiungsverständnis der Befreiungstheologie für ideologisch und politisch.

Darüber hinaus wird diese orthopraktische befreiungstheologische Reflexion für Kolumbien im Kontext einer beachtlichen Zunahme – innerhalb und außerhalb der katholischen Kirche – an charismatischen und neuen christlichen Bewegungen dargestellt. Die Vertreter und Berater dieser Bewegungen plädieren zwar auch auf ihre eigene Art und Weise in ihren Predigten, Reden und in der geistlichen Begleitung für die Befreiung und das Heil der Menschen,⁴⁵⁵ aber die Mehrheit dieser Gruppen hat ein sehr beschränktes oder sogar einseitiges Verständnis von

⁴⁵² Vgl. ECHEVERRI: Teología de la liberación en Colombia, 99-158.

⁴⁵³ Vgl. a. a. O., 126-128.

⁴⁵⁴ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 243.

⁴⁵⁵ Vgl. JIMÉNEZ BECERRA: El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia, 105-117; ebenso TOVAR/KÖHRSEN: Ein Geist weht durch Amerika, 26-31.

diesen Kategorien. Sie betrachten Heil und Befreiung zumeist nur als ein spirituelles und übernatürliches Phänomen, das bei Menschen auftreten kann. Und in diesem Zusammenhang ist eine solche Beschränkung des Heils- und Erlösungsbegriffes offensichtlich ein gegensätzliches Verständnis von der hier reflektierten integralen Interpretation von »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung«.

Einige katholische Priester feiern z.B. im Rahmen der Eucharistie besondere Heilungsriten und verkaufen Sakramentalien. Allgemein werden unter Charismatikern in neuen Gottesdiensformen in erster Linie die menschlichen Gefühle stärker angesprochen als das sonst in der Kirche der Fall ist. In ihren Versammlungen geht es besonders um prophetisches Reden, Zungenrede, Krankenheilung und Heilungsspektakel. Kennzeichnend für diese Gruppen ist auch ihre „spirituelle Kriegführung“, mit der Dämonen ausgetrieben werden sollen. Krankheit, Süchte, Arbeitslosigkeit, Familienstreitigkeiten und andere Situationen werden bei ihren gläubigen Mitgliedern auf spirituelle Probleme zurückgeführt, die durch Besessenheit oder Flüche von Dämonen verursacht sind. Insofern glauben sie, dass die betroffenen notleidenden Menschen mit Hilfe von Exorzismus, Handauflegen und anderen Segnungsformen von Dämonen oder von ihren Lebensproblemen befreit werden.

Diesbezüglich muss man außerdem hinzufügen, dass es auffällig ist, dass diese Bewegungen besonders für Menschen, die in Armenvierteln wohnen und täglich verschiedene schwierige Situationen erleben, sehr attraktiv sind. Vor allem an den Orten, in denen Armut, Ausgrenzung und Ausbeutung spürbar sind, haben diese verschiedenen christlichen Bewegungen großen Zulauf.⁴⁵⁶ Sie finden eine lebhaftere Zustimmung von diesen Menschen und benutzen immer Strategien durch die Massenmedien, um ihre Botschaft bekannt zu machen. Dabei besitzen viele dieser Gruppen sogar private Fernseh- und Radiosender oder Webseiten.⁴⁵⁷

⁴⁵⁶ Diese aufstrebende Situation hat auch viel mit der Volksfrömmigkeit in Kolumbien zu tun. Dies ist übrigens ein Thema, das als eine Herausforderung für die Befreiungstheologie in diesem Land dargestellt wird. In dieser Arbeit werden aber diese beiden Themen, nämlich christliche charismatische Bewegungen und Volksfrömmigkeit in Kolumbien, nicht weiter untersucht.

⁴⁵⁷ Hierzu einige Links: <http://www.reccolombia.org>; <http://fsjesusvive.blogspot.de/2001/01/padre-jhon-mario-montoya.html>; <http://www.misionerosmarianos.org>; <http://www.misionerosmarianos.org/#!fundador-padre-mauricio-cuesta/cg1d>; <http://uncioncatolica.blogspot.de/2013/07/el-padre-exorcista-wilson-salazar-de.html>; <https://www.youtube.com/channel/UCD5qf2P9HG933jzxZh7adUA>; <https://www.avivamiento.com/home.php>; <http://www.ipuc.org.co/Portal/>; <http://www.cmbcolombia.tv/portaltv/>; <http://www.cmblavozdedios.com/portal/>; <http://www.radioautenticabogota.com>; <http://www.adcolombia.org/AD/>; <http://iglesiafiladelfiajv.com>; u.a.

In diesem Zusammenhang wird eine integrale, orthopraktische befreiungstheologische Reflexion für Kolumbien immer notwendiger: 1. weil es in diesem Land viele Menschen gibt, die sich in einer täglichen Situation des Leidens, der Ausbeutung und Ausgrenzung befinden, 2. weil es in Kolumbien keine ständige Überlieferung einer Befreiungstheologie gibt, 3. weil die kolumbianische Kirche immer mehr für eine hermeneutische Kultur der Anerkennung der Anderen in ihrem Anderssein plädieren muss. Es handelt sich um die Anerkennung der Nächsten, vor allem derjenigen, die unter verschiedenen unmenschlichen Situationen leiden,⁴⁵⁸ und 4. weil eine deutlichere Interpretation dieser genannten christliche Kategorien wie »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung« dringend erforderlich ist, ausgehend von der Tatsache, dass zur Zeit in Kolumbien, wie in anderen Ländern Lateinamerikas und der Karibik, die Zahl der Charismatiker, Sekten, Pfingstkirchen und Evangelikalen zunimmt.

So gesehen hat die hier konzipierte Reflexion über ein integrales Verständnis von Heil, Erlösung und Befreiung die Absicht, einen Beitrag zu der in Kolumbien anzutreffenden Theologie und christlichen Sozialethik sowie zu den Aufgaben der kolumbianischen Kirche und der Christen verschiedener Konfessionen zu leisten. Theologie und katholische Kirche spielen in Kolumbien eine entscheidende Rolle, damit ein integraler Befreiungsprozess sowie eine integrale Entwicklung für die dortigen Menschen durchgeführt und unterstützt werden können. Wie Schillebeeckx bemerkt, ist eine hauptsächliche und sogar die vornehmste Aufgabe der Kirche, „eine freie und befreiende religiöse Lebenswelt Gleichgesinnter zu bilden, in der die persönliche Freiheit gedeihen kann. Das ist fundamentale Gnade der heiligenden und befreienden Lebenswelt, sie bildet das [...], was Theologen die ‚habituelle oder heiligmachende‘ Gnade nennen, eine Realität, die daher genauso den Dualismus von innerlich und äußerlich übersteigt.“⁴⁵⁹ Und in diesem Zusammenhang ist Kolumbien, wie andere Länder Lateinamerikas und der Karibik, eine Nation, in der es immer notwendiger wird, für die Freiheit vieler Menschen zu kämpfen sowie ihre Hoffnung und ihren Glauben zu stärken. Die meisten Kolumbianer setzen immer wieder ihr Vertrauen auf den Gott Jesu

⁴⁵⁸ Nach Gutiérrez stellt sich die Welt der Armen, Marginalisierten und Bedeutungslosen in der Gegenwart gegenüber den herrschenden sozialen Sektoren, Personen, Kriterien und Ideen als die Welt des Anderen dar. Der Nächste, von dem das Lukasevangelium spricht (vgl. Lk 10, 25-37), erscheint heute vor dieser Welt in Gestalt von Armen, Marginalisierten und Bedeutungslosen. Es geht also um eine Kultur der Anerkennung der Anderen oder des Primats des Anderen: „Dies ist die Erfahrung, die jeder macht, der sich wirklich auf sie einlässt. Es ist ein Engagement für konkrete Personen, die ihre sozialen Beziehungen in einem Umfeld aufbauen, das sich durch Kultur und Religion, Sitten, Denk- und Redeweisen spezifisch auszeichnet. Die Solidarität mit dem Armen setzt voraus, dass man in diese Welt eintritt, was ein langer und schwieriger, für ein echtes Engagement aber unverzichtbarer Prozess ist“, so Gutiérrez. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 28.

⁴⁵⁹ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 796.

Christi. Sie sind immer noch der Hoffnung, dass sich ihre schlimme gegenwärtige Situation positiv mit Gottes Hilfe verändern lässt.

Außerdem haben Theologie und die katholische Kirche eine wichtige Aufgabe in Kolumbien, damit den Erlösungserwartungen und Befreiungsoptionen der Menschen in angemessener Weise entsprochen werden kann. Wie schon vor mehr als dreißig Jahren Werner Münch und Klaus Weigelt äußerten, als sie sich in Lateinamerika aufhielten: „Es gibt, das ist keine Frage, zahllose aktuelle große Probleme auf diesem Kontinent [z.B. in lateinamerikanischen Ländern wie Kolumbien], aber die Situation ist wiederum nicht so hoffnungslos, wie sie oft hingestellt wird. Wenn der Verweis auf lachende Gesichter, Freude, Fröhlichkeit und Zuversicht auch der Menschen in Lateinamerika lediglich als Zynismus abgetan würde, wäre jeder Ansatz zur Hoffnung und damit zur Verbesserung der Situation schon im Keim zerstört. Dies ist aber aus der Realität [der Kolumbianer] nicht ableitbar.“⁴⁶⁰ Die Mehrheit der Kolumbianer sind Menschen, für die die befreiende Botschaft der Versöhnung und Nächstenliebe gilt.

Ausgehend davon, dass 92.5% der kolumbianischen Bevölkerung gläubig und der kolumbianischen Zeitschrift „Semana“ zufolge 82.3% von ihnen katholisch sind,⁴⁶¹ müssen die Kolumbianer am Ziel der Gerechtigkeit, Befreiung und der christlichen Liebe arbeiten. Demgegenüber wird man den in der Gegenwart sehr gewünschten Frieden und eine ersehnte Gerechtigkeit in diesem Land nicht erreichen. Wie Gutiérrez sagt: „Gott erkennen heißt Gerechtigkeit zu üben.“⁴⁶² Das Reich Gottes, das den Menschen in Worten und Taten Jesu Christi vorgestellt und verkündigt wurde und auf eine neue Form von Gesellschaft gegeben wird, ist jetzt auch in der gegenwärtigen Geschichte konstruiert. Der Kern der christlichen Botschaft ist die von Jesus Christus verkündigte Herrschaft Gottes und ihre Einsetzung unter den Menschen. Folglich ist eine wichtige Aufgabe der Gläubigen, sich an die von Jesus Christus mit Worten und Taten verkündigte Herrschaft Gottes zu erinnern. So ist es von existenzieller Notwendigkeit, in Kolumbien darüber nachzudenken, wie man z.B. das Reich Gottes, das auch Reich des Lebens heißt, inmitten organisierter Kriminalität, der Gewalt, Korruption und Armut verkünden kann. Jede systematisch-theologische Reflexion für Kolumbien muss somit sowohl mit dem Glaubensleben (mit dem Glauben an den Gott des Lebens, der Befreiung, Hoffnung und Liebe) als auch mit der konkreten Situation der dortigen Menschen beginnen.

⁴⁶⁰ MÜNCH/WEIGELT: Christliche Verantwortung für eine humane Weltentwicklung, 55.

⁴⁶¹ Vgl. SEMANA Online: Artikel „Colombia, el sexto país con más católicos en el mundo.“

⁴⁶² GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 13.

Insofern können das christliche Leben und ein Prozess integraler Befreiung selbst ein Andenken oder eine Erinnerung an Jesus Christus und an das Kommen seines Reiches in diesem Land sein. Wie Schillebeeckx sagt, ist das christliche Bekenntnis harmlos und von vornherein unglaubwürdig, wenn es von der Praxis, konform dem Reich Gottes, getrennt ist. Somit ist die lebendige Gemeinde nach diesem Theologen „die einzig echte *Reliquie* Jesu“, aber sie muss stets eine Gemeinde sein, die eine orthopraktische christliche Haltung haben muss, das heißt eine Haltung, die sich in die Praxis der Solidarität, die auch eine befreiende Praxis umfasst, entsprechend dem Reich Gottes, verwirklicht. Infolgedessen, fügt Schillebeeckx hinzu, „[...] wird die Geschichte Gottes in dem Menschen Jesus, dem Auferstandenen, auch unsere Geschichte, vor allem in und durch die Praxis der Solidarität mit einem auf Menschlichkeit bedachten Gott. Indem wir Jesus nachgehen und uns auf ihn hin orientieren und von ihm inspirieren lassen, indem wir sein Abba-Erlebnis und seine selbstlose Parteilichkeit für ‚die Geringsten der Meinen (Mt, 25, 40)‘ teilen und dabei das einige Lebensschicksal Gott anvertrauen, geht die Geschichte Jesu, des Lebenden, weiter in der Geschichte, als ein Stück lebendiger Christologie, dem Werk des Geistes unter uns: des Geistes Gottes und des Geistes Christi.“⁴⁶³

Es handelt sich also um das Bemühen, eine angemessene Aussage von Gott zu treffen, die an einem Volk orientiert ist, das seinen Glauben inmitten einer Situation der Ungerechtigkeit und Ausbeutung erlebt, in der der lebende und liebende Gott verleugnet wird. Eine Rede, mit der man versucht, die Hoffnung auf eine nie aufgegebene Freude sowie die *Caritas* und Solidarität mit den Notleidenden und Marginalisierten trotz aller Schwierigkeiten zu behalten. Es geht um eine solidarische Mystik und zugleich um eine prophetische Sprache, die ausgehend vom Evangelium Jesu das Reich Gottes mit den Ausgeschlossenen und Ausgebeuteten dieses Landes in Zusammenhang bringt. Eine theologische Reflexion, die eben deshalb für die Armen als eine Hermeneutik der Hoffnung auf den Gott des Lebens gelten möchte.

So gesehen kann die gegenwärtige komplexe Realität in Kolumbien ein fruchtbares Feld sein, in dem der theologische Diskurs immer mehr einen guten Weg und eine authentische Sprache finden kann, um den Notleidenden, Armen, Ausgeschlossenen und Ausgebeuteten dieses Landes das Evangelium einer integralen Befreiung und Erlösung zu verkünden. Es geht hier um eine Reflexion über die Befreiungstheologie, die sich im Rahmen der

⁴⁶³ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 201-202.

Fundamentaltheologie befindet. So muss man wiederholen, dass vor allem in dieser befreiungstheologischen Reflexion die Theorie das reflexive Moment einer lebendigen Praxis ist.⁴⁶⁴

Den gegenwärtigen Umständen in diesem Land entsprechend ergibt sich dann eine günstige Gelegenheit, um eine systematische Reflexion über die Befreiungstheologie im Kontext Kolumbiens zu betreiben. Man muss dazu bedenken: Erstens, dass die Mehrheit der Kolumbianer eine Veränderung ihrer unmenschlichen Situation tatsächlich will. Sie äußern sich jeden Tag mit der Aussage „*Basta Ya!*“ – Es reicht jetzt!⁴⁶⁵ So hofft die große Mehrheit der kolumbianischen Bevölkerung sehr darauf, dass sie schnellstmöglich das Ende dieses Konfliktes erleben kann.

Zweitens, dass die Mehrheit die christliche Religion für sehr wichtig hält, um die Probleme ihres Lebens mit Hilfe des Glaubens zu lösen. Seit der Zeit des spanischen Kolonialismus („*Época de la Conquista*“ am Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts) hat die katholische Kirche eine entscheidende Rolle auf positive aber auch auf negative Weise in der Geschichte, Entwicklung, Politik, Sozialordnung, Erziehung und Bildung Kolumbiens sowie anderer Länder Lateinamerikas und der Karibik gespielt.⁴⁶⁶ Dem Historiker Hans-Joachim König gemäß verlieh z.B. die Christianisierung ab 1513 als Ziel und Auftrag den Eroberungszügen in den Augen der Spanier Kreuzzugscharakter – nachdem Papst Alexander VI. in verschiedenen Bullen die neu entdeckten und noch zu entdeckenden Regionen den spanischen Königen als Aktionsraum bestätigt hatte – und machte sie zu sogenannten »gerechten Kriegen«. „Die Rechtslage wurde endgültig im *Requerimiento* geklärt, einem Dokument zur spanischen Herrschaft in Amerika und zu den Kriterien eines »gerechten Krieges.«⁴⁶⁷ Dieses Dokument war eine Mischung aus Kriegserklärung und Friedensangebot an die Indios, denen es Juan López de Palacios Rubios im Jahr 1513 zur Kenntnis gebracht hat, aber auch ein Dokument, dessen Inhalt wegen der Fremdsprache und kulturellen Realität dieses Erdteils für die Indios völlig unverständlich war. Schließlich mündete es nach König in die Aufforderung an die Indios, „sich friedlich den wahren Glauben verkünden zu lassen, das

⁴⁶⁴ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 740.

⁴⁶⁵ Vgl. COMISIÓN NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA, BASTA YA!: Colombia, Memorias de guerra y dignidad, siehe im Internet: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2013/bastaYa/basta-ya-memorias-guerra-dignidad-new-9-agosto.pdf>.

⁴⁶⁶ Vgl. PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, 79-261; 464-479 und 651-675, ebenso GONZÁLEZ: De la lucha contra la modernidad a la participación en los diálogos de Paz, 15-29; vgl. DERS.: Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia, Bogotá 1997.

⁴⁶⁷ KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 20.

Christentum anzunehmen und sich ihren neuen Herren – Papst und König – zu unterwerfen. Sollten die Indios jedoch das Angebot ablehnen, wurde ihnen mit Krieg, Verlust des Eigentums und Versklavung von Männern, Frauen und Kindern gedroht.⁴⁶⁸

Darüber hinaus entwickelte sich Hans-Jürgen Prien zufolge nach und nach ein Konflikt innerhalb der katholischen Kirche dieses neuen Kontinents zwischen der Missionskirche, die uneigennützig um das Wohl und Heil der dortigen Ureinwohner besorgt war, und der Kolonialkirche, die den Interessen der Kolonialmächte und deren Siedlern diente.⁴⁶⁹ Vor allem waren es die Mitglieder der religiösen Orden, die nach Kolumbien eingewandert waren (Missionskirche) und die im Laufe der Zeit auf Bildung, Erziehung, Gesellschaft, Politik und Moral der Indios einwirkten.⁴⁷⁰ Somit kann man sowohl die Missionsmethoden als auch die noch zu schildernden Verfahren oder Techniken nur auf dem Hintergrund der eng mit der Mission verbundenen Menschenbildung der Indios (*modelación humana del Indio*) verstehen. Die damaligen Missionare waren bewusst oder unbewusst noch im scholastischen Zweistöckwerkdennen befangen. Sie bildeten die Indios in fünf Stufen aus: a. Schaffung eines Klimas von Bereitwilligkeit, dem Missionar zuzuhören, b. die Indios der neuen Religion geneigt machen, c. Menschenbildung, d. Bekehrung (zum Christentum und vor allem zur katholischen Kirche) und e. Einführung einer moralischen Ordnung: Bekämpfung der Laster.⁴⁷¹ Ein solches Bildungssystem der Missionare blieb so bis zum 18. Jahrhundert in Lateinamerika und der Karibik. Manche Missionare lehrten die Indios daneben neue Formen der Bodenbearbeitung sowie andere Produktionsformen.

Sowohl König als auch Prien sind der Auffassung, dass die katholische Kirche in Kolumbien im 19. Jahrhundert und den ersten sechzig Jahren des 20. Jahrhunderts noch als „Staatsreligion“ galt, „so dass die Kirche mit ihrer Organisation, ihrem Landbesitz und ihren Privilegien erneut eine bevorzugte Stellung einnahm und weiterhin Einfluss auf Politik und Unterrichtswesen ausübte.“⁴⁷² Dazu gibt Prien ein konkretes Beispiel: „1902 gab der Erzbischof von Bogotá als Primas der kolumbianischen Kirche ein Friedensgelübde ab, in dem er gelobte, in Bogotá eine neue Kirche zu bauen und dem hl. Herzen Jesu zu weihen.“⁴⁷³ Diese Kirche wurde nach fast 25 Jahren fertiggestellt und mit dem Namen „Iglesia del Voto

⁴⁶⁸ Ebd.

⁴⁶⁹ Vgl. PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, 106-116.

⁴⁷⁰ Vgl. a. a. O., 138-164.

⁴⁷¹ Vgl. a. a. O., 211-212.

⁴⁷² KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 75; vgl. PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, 651-675.

⁴⁷³ PRIEN: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, 656.

Nacional“ (die Kirche des Nationalgelübdes) bekannt gemacht. Außerdem wurde die ganze kolumbianische Nation seit 1902 bis 1991 dem Hl. Herzen Jesu offiziell geweiht.⁴⁷⁴

So gesehen hat die Kirche eine wichtige Rolle in der Gestaltung der kolumbianischen Gesellschaft und in ihrer Geschichte gespielt. Aber sie hat immer noch in der Gegenwart viel mit den gesellschaftlichen Werten sowie der Erziehung und Bildung der Kolumbianer zu tun. Beispielsweise gibt es bis heute in Kolumbien eine beträchtliche Zahl privater Schulen und Hochschulen, die zu katholischen Ordensgemeinschaften oder Erzbistümern gehören.⁴⁷⁵

Und schließlich drittens, dass die genannte Mehrheit der Kolumbianer gleichzeitig voll Hoffnung und Freude ist. Ein solcher Vorteil mag etwas naiv vorkommen, wenn man aber dabei berücksichtigt, dass diese Menschen seit vielen Jahren unter Korruption, Ausgrenzung, Gewalt, Kriminalität, Armut und Ausbeutung leiden und dennoch hoffnungsvoll und freundlich sind, dann versteht man besser, warum dies als dritter Vorteil grundlegend und wichtig ist.

5.3 Die Armen im Kontext einer orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion für Kolumbien

Die konzipierte orthopraktische Befreiungstheologie fokussiert sich vor allem auf die Wirklichkeit der kolumbianischen Gläubigen, die ihren Glauben inmitten der Armut, Gewalt und Korruption erleben. Sie ist eine theologische Reflexion, die eine kreative, angemessene und befreiende Sprache angesichts der unmenschlichen und ungewollten Situationen dieser Menschen ermöglichen will. In dieser orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion geht man also von der Überzeugung aus, dass den christlichen Glauben erleben und denken etwas ist, „das außerhalb des Bewusstseins von der Situation der Ausbeutung und Marginalisierung, in der sich diese genannten Menschen befinden, nicht verwirklicht werden kann.“⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Vgl. a. a. O., 656-657, vgl. im Internet: <http://www.bdigital.unal.edu.co/42081/1/12112-30691-1-PB.pdf>.

⁴⁷⁵ Zwei Links von Web-Seiten, auf denen sich die Information über katholische private Schulen und Hochschulen in Kolumbien findet, sind: <http://www.conaced.edu.co> sowie <http://www.oducal.com/index.php/colombia> (zuletzt abgerufen am 15.05.2016).

⁴⁷⁶ GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 60.

In dieser orthopraktischen Befreiungstheologie geht es aber auch darum, eine kritische und reflektierte Praxis der Solidarität als Haltung des christlichen Lebens gegenüber den Ausgeschlossenen, Armen, Unterdrückten und Geringsten vorzuschlagen. Eine Praxis, die vor allem von Theologie und Kirche ständig in Kolumbien gezeigt werden muss, weil sie eine authentische Art und Weise ist, Jesus in der Gegenwart nachzufolgen. Wie Schillebeeckx behauptet: „So arbeitet der Christ in freier Verantwortung an der Vollendung von Gottes Plan, dem Leben der Menschen einen letzteren Sinn zu geben. Darin aktualisiert sich die Korrelation zwischen Gottes universalem Heilswillen in Jesus und menschlichem Heil oder Glück für alle und für jeden einzelnen.“⁴⁷⁷

In diesem Sinne wird folglich der Prozess einer integralen Befreiung von jeder Form von Ausbeutung, Ausgrenzung oder Unterdrückung die Anwendung der Zusage des Reiches Gottes in diesem Land sein. Nach Schillebeeckx ist das Heil als Verheißung für alle in Christus grundlegend, und dieses Heil wird auch universal, aber „nicht dank der Vermittlung einer abstrakten und universalen Idee, sondern kraft seines kognitiven, kritischen und befreienden Charakters in einer und durch eine konsequente Praxis des Reiches Gottes. Es handelt sich also nicht um eine rein spekulative, theoretische Universalität, sondern um eine Universalität, die allein durch die Verbreitung der Geschichte von Jesus [...] und durch christliche Praxis in den fragmentarischen Gestalten unserer Geschichte realisiert werden kann.“⁴⁷⁸ Dazu muss man in Betracht ziehen, „dass die Krise des Christentums heute nicht primär eine der Glaubensinhalte und seiner Verheißungen ist, sondern in erster Linie eine Krise der Subjekte und Institutionen, die sich nicht auf die Herausforderungen des Glaubens einlassen“, so Metz.⁴⁷⁹

Auf diese Weise muss man nochmals wiederholen, dass es der Befreiungstheologie nicht darum geht, die lange christliche theologische Tradition durch die befreiungstheologische Reflexion zu ersetzen, weil die Befreiungstheologie im Grunde aus dieser Tradition entsteht, sondern darum, über den heilenden und befreienden Gott zu sprechen. Ausgehend von der Theologie von Gutiérrez und Schillebeeckx wird hier eine orthopraktische Befreiungstheologie ausgearbeitet, die den Notleidenden und Armen in Kolumbien zu einer positiven Veränderung ihrer Lebenssituation verhelfen kann. In den Worten von Gustavo Gutiérrez: „Wenn die Theologie Sprache ist, die Gott vermitteln soll, dann muss sie sich, wo

⁴⁷⁷ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 202.

⁴⁷⁸ SCHILLEBEECKX: Edward, Menschen. Die Geschichte von Gott, 225.

⁴⁷⁹ METZ: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 73.

auch immer, an die Regeln der Sprache halten, die die Menschen dort sprechen bzw. an die es sie richtet. Jede Sprache hat ihre eigenen Akzente. [...] Und die theologische Sprache macht [in Lateinamerika und der Karibik, bzw. in Kolumbien] keine Ausnahme, sie hat den Klang der Völker, Kulturen und Rassen. Mit dieser Sprache versucht man, den dort lebenden Menschen die universale Liebe Gottes zu verkünden.“⁴⁸⁰

5.3.1 Armut und Arme in Kolumbien

Wie schon im zweiten Kapitel der vorliegenden Dissertation erwähnt, sind der Anspruch und die Bedeutung einer vorrangigen Option für den Armen, Ausgeschlossenen und Unterdrückten ein wesentlicher Bestandteil der christlichen Botschaft.⁴⁸¹ Somit sollte die kritische Praxis der Solidarität für die kolumbianischen Gläubigen und für die dortige Kirche eine tatkräftige Liebe zu allen Mitgliedern der Gesellschaft bedeuten, das heißt eine Praxis der christlichen Liebe, die vor allem in einer vorrangigen Option für die Opfer der Ungerechtigkeit, Armut, Unterdrückung und Entfremdung verwirklicht wird. Nach Lohfink heißt die Option Gottes für die Armen in erster Linie Exodus, denn Gott führt die Armen aus der ausbeutenden Gesellschaft heraus und schafft sich aus ihnen ein neues, geschwisterliches Volk, in dem es keine Armut mehr gibt. In seinen Worten: „Wenn sich demgegenüber heute gerade in Theologenkreisen so oft der protestierende Ruf erhebt: ‚wir Christen haben aber universale Weltverantwortung!‘, dann zeigt uns das Evangelium für Jahwes Arme, von dem her Jesus gelebt hat und für das er gestorben ist, dass Gottes Geschichtsstrategie (wenn man so reden darf) zwar ganz und gar auf die gesamte menschliche Gesellschaft abzielt; doch sein Weg bleibt der des Exodus, der über ein Kontrast-Volk.“⁴⁸²

Arme sind insbesondere in Kolumbien: 1. Bäuerinnen und Bauern (Campesinos), die von ihrem Land vertrieben worden oder aus Angst vor Gewalt in die Städte geflohen sind, 2.

⁴⁸⁰ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 43. Diesbezüglich schreibt Kardinal Müller: „Ich rede darum nicht abstrakt und theoretisch über die Befreiungstheologie oder gar ideologisch, um mich in einem progressiven kirchlichen Lager als Gesinnungsgenosse zu empfehlen. Ebenso wenig habe ich Angst, dass dies als Verdacht auf mangelnde Orthodoxie ausgelegt werden könnte. Wie immer man es auch wendet, die Theologie von Gustavo Gutiérrez ist orthodox, weil sie orthopraktisch ist, und sie lehrt uns das gebotene christliche Handeln, weil sie aus dem rechten Glauben kommt.“ MÜLLER: Armut, 38. Insofern ist die Befreiungstheologie von Gutiérrez nach Müller „[...] nicht eine religiös drapierte Soziologie oder eine Art Soziotheologie. Befreiungstheologie ist Theologie im strengen Sinn“. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 36.

⁴⁸¹ Siehe in dieser Arbeit Seiten 40-43.

⁴⁸² LOHFINK: Option für die Armen, 63.

schlecht behandelte Frauen, gegen die oft Gewalt ausgeübt wird,⁴⁸³ 3. Kinder und Jugendliche, die Mangel an Bildung und Ausbildung haben oder aufgrund von Hunger, Vernachlässigung, Gewalt und Missbrauch von zu Hause weggelaufen sind und auf der Straße landen (Straßenkinder), 4. lokale indigene Gemeinschaften, 5. die Opfer des bewaffneten Konflikts, 6. ausgebeutete Arbeiter oder diejenigen, denen ihr Recht persönlich oder strukturell vorenthalten wird, 7. Menschen ohne Boden. Diese genannten Menschen sind also die Adressaten der orthopraktischen Befreiungstheologie.

Obwohl der Armutsbericht 2015 vom Staatlichen Statistikinstitut (DANE) ergeben hat, dass im Jahr 2014 784.000 Kolumbianer der Armut entkommen sind, und heute in Kolumbien „nur“ 28,5% der Menschen in Armut leben,⁴⁸⁴ zweifelt die Mehrheit der Kolumbianer an der Glaubwürdigkeit dieses Statistikinstituts und der jetzigen Regierung, deren Präsident Juan Manuel Santos heißt.⁴⁸⁵ Diesem Armutsbericht zufolge wird ein Mensch in Kolumbien als arm bezeichnet, wenn er nicht genug Geld hat, um den sogenannten statistischen „Basiskorb“ zu bezahlen. Dieser Basiskorb ist als Existenzminimum definiert und soll genug Geld für Nahrung und Hygieneartikel, Miete, Steuer und Kleidung, Bildung und Personentransport enthalten. Ein üblicher Mitarbeiter verdient den staatlich gesetzlichen Mindestlohn („Salario Mínimo mensual“), der derzeit 689.454 kolumbianische Pesos⁴⁸⁶ – rund 290 Euro beträgt. Ein solcher Lohn ist aber nicht genug, wenn man berücksichtigt, dass dies für eine im Durchschnitt vierköpfige Familie reichen muss.

Es gibt also nachweislich Armut in diesem Land, und sie ist sehr komplex. Bäuerinnen und Bauern (Campesinos) sind beispielsweise von hohen Armutsraten und sogar Hunger betroffen, und zwar im Durchschnitt 65% der Bevölkerung. 70% der Landarbeiter verdienen weniger als den staatlich gesetzlichen Mindestlohn. Außerdem betreffen die gewaltsamen Vertreibungen in diesem Land mehr als 5,5 Millionen Personen, und es ist bedauerlicherweise zu vermuten, dass die Zahl der Vertriebenen noch weiter ansteigen wird.⁴⁸⁷

⁴⁸³ Vgl. FUNDING FOR PBI COLOMBIA: Woman leaders. Publikation zu Gewalt gegen Frauen in Kolumbien, veröffentlicht im Internet. Andere Artikel zu Gewalt gegen Frauen in diesem Land in der Zeitung EL TIEMPO: Violencia contra las mujeres, Mai 2016, im Internet: <http://www.eltiempo.com/noticias/violencia-contra-las-mujeres>.

⁴⁸⁴ Vgl. DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE): Informe sobre Pobreza monetaria y multidimensional, veröffentlicht im Internet, ebenso RAMÍREZ: Si una persona recibe más de \$211.807 mensuales ya supera la pobreza, auch veröffentlicht im Internet.

⁴⁸⁵ Vgl. DEUTSCHE WELLE (DW): Weniger Armut in Kolumbien, veröffentlicht im Internet.

⁴⁸⁶ Vgl. EL ESPECTADOR: Salario mínimo mensual 2016, veröffentlicht im Internet.

⁴⁸⁷ Vgl. ASK (Arbeitsgruppe Schweiz-Kolumbien): Die kolumbianischen Kleinbauern leiden an Armut, Unterernährung und schweren Menschenrechtsverletzungen. Pressemitteilung Deutsch 16.10.2013, veröffentlicht im Internet.

Seit der sogenannten Zeit der Gewalt (Tiempo de la Violencia) 1946, also die Zeit des Beginns des bewaffneten Konflikts, nahm die Landflucht weiter zu, so dass etwa 2 Millionen Menschen zwischen 1951 und 1964 neu in die kolumbianischen Städte kamen. Wie König herausstellt, verließen diese vertriebenen Campesinos das Land „und zogen zunächst in die Randzonen der größeren Städte, deren Elendsviertel sich ständig ausweiteten. Durch Migration und das Bevölkerungswachstum in den Städten selbst wuchs das Arbeitskräfteangebot zwischen 1951 und 1964 um 6,8% jährlich, die Zahl der neugeschaffenen Arbeitsplätze aber nur um ca. 2,7%, so dass nur ein geringer Teil der Zuwanderer in einen produktiven Arbeitsprozess eingegliedert werden konnte.“⁴⁸⁸

In diesem Zusammenhang bedeutet Armut in Kolumbien, wie Gutiérrez, der Situation der Armut in Lateinamerika und der Karibik entsprechend, es formuliert, vor allem verfrühten und ungerechten Tod für viele Menschen, insbesondere für Kinder,⁴⁸⁹ wie es z.B. in den letzten Jahren in der kolumbianischen Region La Güajira geschehen ist, wo mehr als 4000 Kinder verdurstet oder verhungert sind und sich noch weitere Tausende in Unterernährung oder Hungersnöten befinden.⁴⁹⁰ Kolumbien leidet also an einem Hungerproblem, das vor allem die Campesinos, Indianer und die afrokolumbianische Bevölkerung betrifft. Insofern ist die Armut dort ein existenzielles, wirtschaftliches und sozial ausgrenzendes Phänomen, das besonders das Produkt einer bestimmten Klassen- und Herrschaftsstruktur sowie eines korrupten Systems der Ausbeutung und Ausschließung ist, das soziale Ungleichheit, Unsicherheit und verfrühten Tod bewirkt.

Darüber hinaus ist Armut in Kolumbien eine Art von Gewalt, und zwar Gewalt in Form von Hunger, Ausschließung und Unterdrückung. Zu all dem kommt eine verzweigte Korruption und eine egoistische Haltung zahlreicher Menschen hinzu, eine Situation struktureller und sozialer Sünde, die, wie in vielen armen Ländern der Welt, immer größere Dimensionen in diesem Land angenommen haben.

Armut ist aber nicht das einzige Problem, unter dem Tausende Kolumbianer (insbesondere die bereits genannten Armen) täglich leiden müssen. Daneben sind es auch Situationen wie: a. der

⁴⁸⁸ KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 148.

⁴⁸⁹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 345-346.

⁴⁹⁰ Vgl. EL HERALDO: Desnutrición en La Güajira, ebenso EL TIEMPO: Las cifras del drama en La Güajira, oder FORERO AGUIRRE: El dramático mapa de la desnutrición infantil, sowie DIE WELT Online: Der schleichende Kindertod in der Dürre Kolumbiens, und ADVENIAT: Vier weitere Wayúu-Kinder an Hunger gestorben, veröffentlicht im Internet.

seit mehr als fünfzig Jahren in Kolumbien herrschende bewaffnete Konflikt zwischen linken Gerillagruppen (FARC, ELN), der Regierung dieses Landes (insbesondere der Armee) und rechtsextremen Paramilitärs, b. die Korruption, c. Arbeitslosigkeit, d. Drogenmafia und Drogenhandel,⁴⁹¹ e. Mangel an Bildung und Erziehung von Kindern und Jugendlichen, f. Zunahme der organisierten Kriminalität und ihrer Strategie der Morddrohung, wenn z.B. jemand ihrer Mitglieder bei der zuständigen Behörde angezeigt wurde, g. ökologische Verantwortungslosigkeit (Ausbeutung der Natur), und h. missachtete Menschenrechte.⁴⁹²

So gesehen ist die unmenschliche Situation der Kolumbianer, die existenziell, wirtschaftlich und gesellschaftlich ausgegrenzt werden, selbstverständlich auch eine hauptsächliche Herausforderung für Theologie und Kirche in diesem Land. Wie Gutiérrez schreibt: „Alles dies wird uns zu erkennen geben, dass die Frage nach der theologischen Relevanz der Befreiung [dieser genannten notleidenden Menschen] in Wirklichkeit eine Frage nach dem Sinn des Christentums und nach der Sendung der Kirche ist.“⁴⁹³ Armut sowie die anderen oben erwähnten Situationen in Kolumbien stehen im Gegensatz zum Evangelium von Jesus Christus. In den Worten von Rudolf Schnackenburg: „[...] Gerade dadurch kommt [die] Befreiungsbotschaft am deutlichsten zum Ausdruck: Gott ist dabei, seine Herrschaft der Barmherzigkeit und Liebe aufzurichten, und davon ist niemand ausgeschlossen, gerade diejenigen nicht, die von anderen Menschen missachtet und geächtet sind.“⁴⁹⁴ Deswegen sollten vor allem Vertreter der kolumbianischen Kirche heute in der Lage sein, mit aller wünschenswerten Deutlichkeit darauf hinzuweisen, dass auf der einen Seite Armut, Ungerechtigkeit und Ausgrenzung von Menschen kein Wille Gottes und kein Schicksal für den Menschen ist, und auf der anderen Seite, wie Papst Franziskus sich das wünscht, dass die Kirche eine Kirche der offenen Türen für alle Menschen ist, insbesondere für Arme, Ausgeschlossene und Unterdrückte.⁴⁹⁵

⁴⁹¹ Vgl. MEYER-HAWRANEK: Kommando Koks, veröffentlicht im Internet.

⁴⁹² Vgl. KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 136-174.

⁴⁹³ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 63.

⁴⁹⁴ SCHNACKENBURG: Befreiung in der Blickweise Jesu und der Urkirche, 16.

⁴⁹⁵ So schreibt Papst Franziskus: „[Nr. 48] Wenn die gesamte Kirche diese missionarische Dynamik annimmt [immer das offene Haus des Vaters zu sein], muss sie alle erreichen, ohne Ausnahmen. Doch wen müsste sie bevorzugen? Wenn einer das Evangelium liest, findet er eine ganz klare Ausrichtung: nicht so sehr die reichen Freunde und Nachbarn, sondern vor allem die Armen und die Kranken, diejenigen, die häufig verachtet und vergessen werden, die »es dir nicht vergelten können« (Lk 14,14). Es dürfen weder Zweifel bleiben, noch halten Erklärungen stand, die diese so klare Botschaft schwächen könnten. Heute und immer gilt: »Die Armen sind die ersten Adressaten des Evangeliums«, und die unentgeltlich an sie gerichtete Evangelisierung ist ein Zeichen des Reiches, das zu bringen Jesus gekommen ist. Ohne Umschweife ist zu sagen, dass – wie die Bischöfe Nordost-Indiens lehren – ein untrennbares Band zwischen unserem Glauben und den Armen besteht. Lassen wir die Armen nie allein!“ PAPST FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*, 40-41.

In diesem Sinne ist es wichtig zu beachten, dass diese befreiungstheologische Reflexion nicht als Revolution oder Kampf gegen die Reichen oder den Reichtum mancher Kolumbianer verstanden werden darf. Das ist auf keinen Fall Ziel einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien. Im Gegenteil hat eine solche Reflexion das Ziel, dass sie auf der einen Seite ihre Überlegungen und Herausforderungen in der integralen Befreiung der Menschen sieht, und dass sie auf der anderen Seite als Protest gegen Marginalität, Korruption, Kriminalität und Armut in Kolumbien verstanden wird.

Hier wird also im engeren Sinne nicht eine reine Reflexion über die Befreiung oder Emanzipation isoliert vom christlichen Glauben, sondern eine Reflexion über den lebendigen Gott im Kontext der Befreiung und des Heils der notleidenden und armen Menschen in diesem Land skizziert. Eine Reflexion, die stets „den Primat des Anderen“ in Betracht zieht, so wie Gutiérrez es formuliert: „Der Primat des Anderen – und niemand repräsentiert diese Daseinslage eindeutiger als der Arme – ist ein Hauptkennzeichen der Ethik des Evangeliums. Antonio Machado sagt es treffend in einem seiner Gedichte: »Christus lehrt: deinen Nächsten sollst du lieben wie dich selbst, doch vergiss nie, dass er ein Anderer ist.« Von der Welt des Armen her können wir, indem wir von unserem Weg abgehen und uns dem Anderen nähern, die verschiedenen Dimensionen der vorrangigen Option für den Armen verstehen: spirituelle, theologische und evangelisatorische. Sie alle setzen voraus, was das Evangelium eine Bekehrung, eine *metanoia* nennt: einen Weg zu verlassen und einen anderen einzuschlagen. Dazu sind wir aufgerufen.“⁴⁹⁶

Der Heils- und Befreiungstheologie von Gutiérrez und Schillebeeckx zufolge spricht man aus der Perspektive des christlichen Glaubens von Gottes Heil durch Jesus Christus in Begriffen von Freiheit und Befreiung aus jeder Form von Ausgrenzung, Unterdrückung und Sklaverei. Somit ist Gott – entsprechend dieser theologischen Perspektive – der „Freund des Lebens“, wie das Buch der Weisheit ihn bezeichnet (vgl. Weish 11, 26). Ein Gott, der den Armen, Ausgeschlossenen und Unterdrückten Gerechtigkeit und Recht verschafft: „Er verschafft Waisen und Witwen ihr Recht. Er liebt die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung.“ (Dtn 10, 18). Er ist ein Gott, der will, dass es in seinem Volk keine Armen mehr gibt.⁴⁹⁷ Er

⁴⁹⁶ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 30.

⁴⁹⁷ Diesbezüglich sagt z.B. Georg Braulik, dass das deuteronomische Gesetzeswerk die Armen nicht verklärt. „Es findet sich auch nicht“, fügt Braulik hinzu, „mit der Realität der Armut ab. Denn Armut ist nicht gottgewollt. Das Deuteronomium rechnet vielmehr mit der Möglichkeit, dass von Gott und seinen Erlösungstaten her eine gerechte und deshalb gesegnete Gesellschaft verwirklicht werden kann. Sie ist keine sozialromantische Utopie,

selbst verschafft Gerechtigkeit und Recht den Armen und Gebeugten. Wie der Psalmist rezitiert: „Der Herr hört auf die Armen, er verachtet die Gefangenen nicht“ (Ps 69, 34), deswegen regiere er das Volk in Gerechtigkeit und die Armen durch rechtes Urteil. „Denn er rettet den Gebeugten, der um Hilfe schreit, den Armen und den, der keinen Helfer hat. Er erbarmt sich des Gebeugten und Schwachen, er rettet das Leben der Armen. Von Unterdrückung und Gewalttat befreit er sie, ihr Blut ist in seinen Augen kostbar.“ (Ps 72, 2.12-14).

In diesem Zusammenhang ist es also unbedingt erforderlich erneut zu betonen, dass Theologie und Kirche in Kolumbien den dortigen Menschen deutlich machen, dass Gott nicht will, dass sie unter unmenschlichen Situationen wie Ungerechtigkeit, Armut, Unterdrückung oder Entfremdung weiter leiden. Im Gegenteil setzt Gott ein deutliches Nein zu Unterdrückung, Armut und Ausgrenzung der Kolumbianer. Solche unmenschlichen Situationen sind kein Wille Gottes, sondern die Auswirkungen der Korruption, organisierten Kriminalität, Drogenmafia, des Mangels an Bildung sowie an Solidarität, Gerechtigkeit und Rechtlichkeit in der kolumbianischen Gesellschaft. All dies hindert folglich den Kolumbianer an der Praxis von Nächstenliebe und harmonischem Zusammenleben.

Wie Schillebeeckx herausstellt, hat Gott von Beginn der Schöpfung an „auch mit der Verwirklichung des Heils – auch des religiösen Heils – für Menschen in unserer Geschichte begonnen.“⁴⁹⁸ So müssen Menschen (vor allem die Notleidenden) davon überzeugt sein, dass es keine Situation gibt, in der Gott dem Menschen nicht nahe sein und in der der Mensch Gott nicht finden kann. „Auch in Situationen wirklich erfahrener Sinnlosigkeit und Absurdität kann der an Gott Glaubende noch Sinn finden, ohne dass dabei die Absurdität des Absurden aufgehoben würde. Das heißt nicht, dass die Umstände, in denen wir uns aus irgendeinem Grund befinden, ‚Wille Gottes‘ wären“, so Schillebeeckx.⁴⁹⁹ In diesem Sinne behauptet er, dass die Sorge Gottes um diese Nicht-Angesehenen zum Kriterium, zum Maßstab und zugleich zum grenzenlosen Maß der Sorge der Gläubigen um Bedürftige und Bedrückte sein

sondern hat ihren konkreten Ort inmitten des »Volkes«, also der Familie Gottes.“ BRAULIK: Eine Gesellschaft ohne Arme, 568.

⁴⁹⁸ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 18. In ähnlicher Weise spricht Gutiérrez von der Schöpfung als Beginn des Heilshandelns Gottes. Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 211-219. „Biblischer Glaube“, sagt er, „ist vor allem ein Glaube an einen Gott, der sich in geschichtlichen Ereignissen offenbart und erlösend in die Geschichte eingreift. Deshalb beschreibt die Bibel die Schöpfungstat auch nicht als Vorstufe zum Erlösungswerk, sondern als Bestandteil des Heilsprozesses. [...] Gott hat die Schöpfung nicht nur im Anfang geschaffen, er hat ihr auch ein Ziel gesetzt. Gott schafft die Menschen, damit sie seine Kinder werden. Mehr noch: Die Schöpfung erscheint als erste Heilstat.“ A. a. O., 212.

⁴⁹⁹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 18.

mus. „[...] Und dieses grenzenlose Feingefühl für menschliche Nöte erwächst erst vollständig aus einer persönlichen Erfahrung von Gottes eigenem gnädigen »Ja« zu allen Menschen“.⁵⁰⁰

So gesehen muss es für jede Vertreterin und jeden Vertreter der kolumbianischen Kirche also deutlich sein, dass der Gott Jesu Christi immer Partei für die Notleidenden und Marginalisierten ergreift und diese erlösende und heilende Tat Gottes eine integrale sowie radikale Befreiung von Armut, Ausbeutung und Ausgrenzung ist. Mit anderen Worten, wenn sie als Vertreterinnen und Vertreter der Kirche Partei für die Armen und leidenden Menschen ergreifen, müssen sie davon überzeugt sein, dass sie die Nachfolge Jesu in der Tat verwirklichen.

5.3.2 Exkurs: Armut und Arme in Deutschland im Vergleich zu Kolumbien

Um besser verstehen zu können, wie die Situation der Armut sowie die Wirklichkeit der Armen in Kolumbien ist, wird ein kurzer Vergleich zu diesem Thema in Deutschland angestellt. Obwohl das gegenwärtige Deutschland noch als ein wirtschaftlich starkes, stabiles Land in Europa gilt,⁵⁰¹ gibt es dennoch auch in diesem Land Menschen, die unter materiell-relativer Armut leiden und solche, die von ihr bedroht sind. Armut ist ein weltweites Phänomen, das auch Deutschland nicht ausnimmt und Politik, Gesellschaft und Kirchen herausfordert.

Der letzte veröffentlichte Armutsbericht des Paritätischen Wohlfahrtsverbandes für 2015 weist aus, dass 12,5 Millionen Menschen in Deutschland arm oder armutsbedroht sind, das heißt 15,4% der Bevölkerung. Außerdem gibt es große Unterschiede zwischen den Regionen Deutschlands, und im Durchschnitt stehen diesen armen Menschen weniger als 60 Prozent des mittleren Einkommens zur Verfügung.⁵⁰² Wenngleich es nach dem Politikwissenschaftler Christoph Butterwegge kein zu jeder Zeit und an jedem Ort der Welt gleichermaßen gültiges Maß gibt, das wie eine anthropologische Konstante als Armutsindikator gelten könnte,⁵⁰³ geht

⁵⁰⁰ SCHILLEBEECKX: Das Evangelium erzählen, 225.

⁵⁰¹ Vgl. INSTITUT DER DEUTSCHEN WIRTSCHAFT KÖLN: Noch ist Deutschland ein stabiles Land, veröffentlicht im Internet.

⁵⁰² Vgl. DEUTSCHER PARITÄTISCHER WOHLFAHRTSVERBAND GESAMTVERBAND (Hrsg.): Zeit zu handeln, veröffentlicht im Internet.

⁵⁰³ Vgl. BUTTERWEGGE: Was ist Armut?, veröffentlicht im Internet.

es in Deutschland im Vergleich zu Kolumbien nicht um Menschen, die unter absoluter Armut leiden, sondern um solche, die in der sogenannten „relativen Armut“ leben.

Dem Institut für Forschung und Innovation „World Vision“ zufolge bezieht sich der Begriff „relative Armut“ auf eine Unterversorgung an materiellen und immateriellen Gütern und eine Einschränkung der Lebenschancen im Vergleich zum Wohlstand der jeweiligen Gesellschaft. „Wer relativ arm ist, hat deutlich weniger als die meisten anderen. Sein Einkommen reicht in vielen Fällen nicht aus, um ein annehmbares Leben zu führen.“⁵⁰⁴ Dieser Begriff basiert also in Deutschland auf sozialer Ungleichheit, das heißt: „Es geht um die ungleiche Verteilung von Chancen, am gesellschaftlichen Leben teilzunehmen.“⁵⁰⁵ Im Gegensatz zur absoluten Armut, die in Kolumbien vorzeitigen Tod, Verelendung und Entwürdigung des Menschen bedeutet, heißt Armut in Deutschland nicht, dass jemand verhungern oder verdursten muss, wodurch seine allgemeine Lebenserwartung verringert wird. Dies tritt deshalb nicht ein, weil sich der Staat darum kümmert, dass das Existenzminimum für alle Mitbürger nicht unterschritten wird.

Trotzdem bedeutet Armut auch in Deutschland, so wie in allen Ländern, Ausschluss von Teilnahme am gesellschaftlichen Leben bzw. von verschiedenen sozialen, politischen und kulturellen Aktivitäten. Somit sind in diesem Land von relativer Armut betroffen bzw. können von ihr betroffen sein.⁵⁰⁶

a. Erwerbslose, b. Alleinerziehende, c. Menschen ohne Ausbildung oder Menschen, die unzureichend oder niedrigqualifiziert sind, und deshalb eine geringe Entlohnung erhalten. Das Niveau von Bildung und Ausbildung in Deutschland hat also, wie in Kolumbien, viel mit Armut zu tun, d. kinderreiche Familien, das heißt vor allem Eltern, die nicht genug Geld verdienen, um für den Lebensunterhalt ihrer Kinder ausreichend sorgen zu können.⁵⁰⁷ Obwohl

⁵⁰⁴ Vgl. WORLD VISION: Relative Armut, veröffentlicht im Internet.

⁵⁰⁵ Ebd.

⁵⁰⁶ Vgl. DEUTSCHER PARITÄTISCHE WOHLFAHRTSVERBAND GESAMTVERBAND: Armutsquote und die Risikogruppen, 13-26.

⁵⁰⁷ Diesbezüglich sagen die Verfasser: „Dieses dynamische Konzept relativer Einkommensarmut zeichnet sich somit dadurch aus, dass es davon ausgeht, dass in unterschiedlich wohlhabenden Gesellschaften Armut sehr unterschiedlich aussehen kann und vor allem durch gesellschaftlichen Ausschluss, mangelnde Teilhabe und nicht erst durch Elend gekennzeichnet ist. Es geht weiter davon aus, dass Armut ein dynamisches gesellschaftliches Phänomen ist. Mit zunehmendem Wohlstand einer Gesellschaft verändern sich Lebensweisen und es können neue Barrieren der Teilhabe entstehen, wenn dieser Wohlstand nicht alle relativ gleichmäßig erreicht. So kann nach diesem Konzept auch – oder gerade – bei wachsendem Reichtum (und zunehmender Einkommensspreizung) Armut in einer Gesellschaft durchaus zunehmen, selbst wenn die Kaufkraft aller im Durchschnitt steigen sollte. Das Konzept der relativen Einkommensarmut setzt damit ein soziologisch anspruchsvolles Verständnis für den Zusammenhang von Wohlstandssteigerung, sich herausbildenden

jede Familie Kindergeld vom Staat bekommt, reicht dies oft mit möglichen anderen Zuweisungen (Arbeitslosengeld, Mietzuschuss, u. a.) nicht aus. Dem Armutsbericht vom Paritätischen Wohlfahrtsverband zufolge „wird das Gesamteinkommen eines Haushalts nicht einfach durch die Zahl der Haushaltsmitglieder geteilt, um das Pro-Kopf-Einkommen zu ermitteln, es wird vielmehr jedem Haushaltsmitglied eine Äquivalenzziffer zugeordnet. Das erste erwachsene Haushaltsmitglied bekommt eine 1, alle weiteren Haushaltsmitglieder ab vierzehn Jahren eine 0,5 und unter vierzehn Jahren eine 0,3. [...] In Euro lag der so ermittelte Wert, den die amtliche Statistik als Armutsgefährdungsschwelle bezeichnet, 2014 für einen Single bei 917 Euro und für einen Paarhaushalt mit zwei kleinen Kindern bei 1.926 Euro.“⁵⁰⁸

In diesem Zusammenhang markieren die Beiträge den Verfassern des Berichts gemäß „keine diffuse ‚Armutsgefährdung‘, sondern tatsächliche Armut, indem sie eine Einkommensgrenze ziehen, unter der eine selbstverständliche Teilhabe an dieser Gesellschaft nach aller Lebens- und wohlfahrtspflegerischer Erfahrung in der Regel nicht mehr gegeben ist.“⁵⁰⁹ Darüber hinaus gibt es auch Kinder, die sich um ihre alten Eltern kümmern müssen. Das heißt, dass diese Kinder entweder Geld für die Pflege oder für das Altenheim ihrer Eltern aufwenden müssen. Dies hat außerdem häufig zur Folge, dass viele Senioren allein zu Hause, häufig in sozialer Isolation leben müssen; e. ausländische Gastarbeiter, die ausgebeutet werden, f. Immigranten und Flüchtlinge, die oft lange vergeblich eine Arbeitsstelle suchen. Dem deutschen Bundesamt für Migration und Flüchtlinge zufolge wurden im bisherigen Berichtsjahr, nämlich bis März 2016, 176.465 Erstanträge angenommen. Das heißt, dass im Vergleichszeitraum zum Vorjahr 2015 75.034 Erstanträge auf Asyl gestellt wurden; und „dies bedeutet einen Anstieg der Antragszahlen um 135,2 % im Vergleich zum Vorjahr. Die Zahl der Folgeanträge sank im bisherigen Jahr 2016 gegenüber dem vergleichbaren Vorjahreswert (10.360 Folgeanträge) um 52,3 % auf 4.940 Folgeanträge. Damit konnte das Bundesamt insgesamt 181.405 Asylanträge im bisherigen Jahr 2016 entgegennehmen; im Vergleich zum Vorjahreszeitraum mit 85.394 Asylanträgen bedeutet dies eine Erhöhung der Antragszahlen um 112,4 %.“⁵¹⁰ Im Vergleich zu deutschen Staatsbürgern sind Immigranten und Flüchtlinge etwa dreimal so häufig arm. „Entweder erhalten sie aufgrund von Vorurteilen oder wegen mangelnder Qualifikation keine Arbeit, oder sie erhalten nur einen Minimallohn, oder sie

„Lebensweisen‘ und Alltagsvollzügen und damit korrespondierenden Ausgrenzungsprozessen voraus.“ A. a. O., 9.

⁵⁰⁸ Vgl. a. a. O., 13-26.

⁵⁰⁹ Ebd.

⁵¹⁰ Vgl. BUNDESAMT FÜR MIGRATION UND FLÜCHTLINGE: Aktuelle Zahlen zu Asyl, Ausgabe März 2016, 4.

haben überhaupt keine Arbeitserlaubnis. Das führt in all diesen Fällen dazu, dass sie kaum genug zum Leben haben.“⁵¹¹ Außerdem muss man berücksichtigen, dass diese Menschen zu einer fremden Kultur gehören, und das bedeutet neben anderen besonderen Aspekten, dass die Mehrheit von ihnen im Vergleich zu den Armen in Kolumbien nicht den christlichen Glauben haben, g. zahlreiche Behinderte und h. Obdachlose.

Andererseits muss man bedenken, dass der Katholizismus in Kolumbien seit der Zeit des Kolonialismus eine entscheidende Rolle in der Geschichte und Gesellschaft gespielt hat, während sich in Deutschland die religiöse Realität durch die protestantische Reformation verändert hat. Im Zuge dessen hat u. a. das Thema Armut das Land gesellschaftlich stark neu geprägt. Durch Martin Luther wurde beispielsweise seit 1519 das Armutsideal vom christlichen Bettelwesen kritisiert und zurückgedrängt. Gerhard Krause gemäß kann Armut nach Luther weder als gottgewollt noch als Ideal gelten. Vielmehr ist die Armut für Luther eine gefährliche Folge der Sünde. Insofern ist die geistliche oder evangelische Armut „Kampf des Glaubens gegen Eigentumsvergötzung, um zu maximaler Armenhilfe im persönlichen und gesellschaftlichen Bereich frei zu werden und ohne durch Selbstverarmung anderen zur Last zu fallen. Geistliche und weltliche Armut bilden kein ständiges Nebeneinander, sondern vor Gott und Welt ein Füreinander, so dass mindestens partiell jene das Ende dieser bewirkt.“⁵¹² Somit bedeuten Wohlstand und Erfolg für jeden Menschen einen besonderen Segen Gottes. Außerdem bemerkt Krause, dass nach Luther, indem die geistliche Armut auch den Laien offensteht und das Liebesgebot auch in Bettelorden verpflichtet, der Weg frei für ein vollgültiges Glauben aller Christen innerhalb ihrer Weltverhältnisse ist, „das ausnahmslos jeden einzelnen zum Kampf gegen die drückende Armut bevollmächtigt.“⁵¹³

Es gibt also in Deutschland ein protestantisches Erbe des Armutsverständnisses. Wie Gunnar Hillerdal sagt, sei sogar der Calvinismus nach Max Webers Meinung guter Nährboden für die Ausweitung von Handel, Industrie und Kapitalzuwachs, das heißt Nährboden des modernen Kapitalismus.⁵¹⁴ So lautet eine protestantisch-calvinistische Grundidee, dass jeder Mensch seines eigenen Glückes Lenker ist. In diesem Sinne muss es um eine Gesellschaft gehen, die durch Leistung aufgebaut worden ist. Dabei fühlt sich jeder Mensch bzw. jeder Christ dazu

⁵¹¹ Vgl. WORLD VISION: Relative Armut, veröffentlicht im Internet.

⁵¹² KRAUSE: Armut VII. 16.-20. Jahrhundert (ethisch), 103.

⁵¹³ Ebd.

⁵¹⁴ Vgl. HILLERDAL: Armut VII. 16.-20. Jahrhundert (ethisch), 107-108.

angehalten, hart zu arbeiten, weil er in Übereinstimmung mit den göttlichen Forderungen leben will.⁵¹⁵

Armut in Deutschland. Ein dynamisches Phänomen sozialer Ungleichheit

Seit Otto von Bismarck organisiert der Staat ein Existenzminimum, und zwar über die Sozialkassen und ein Sozialversicherungssystem für alle Deutschen: Kranken- Unfall- und Rentenversicherung. Dennoch wandelte sich die Intention im Laufe der Jahre. In den Worten von Butterwegge: „Seit die Weltwirtschaftskrise gegen Mitte der 1970er-Jahre die Illusion eines kontinuierlichen Wachstums zerstörte und sich das Versprechen von einem ‚Wohlstand für alle‘ (Ludwig Ehard) weniger denn je einlösen ließ, wurde der Sozialstaat von parteipolitisch unterschiedlich zusammengesetzten Bundesregierungen den Ratschlägen von Neoliberalen und Wirtschaftslobbyisten gemäß deformiert.“⁵¹⁶ Außerdem sagt Butterwegge, dass mit der Teilprivatisierung des damaligen gesetzlichen Rentensystems, also mit der sogenannten Riester-Rente, den sogenannten Hartz-Gesetzen für moderne „Dienstleistungen und Arbeitsmarkt“ sowie einer Ökonomisierung bzw. Kommerzialisierung des Gesundheitswesens die rot-grüne Koalition unter Kanzler Gerhard Schröder einen radikalen Kurswechsel einleitete.⁵¹⁷

So sieht Butterwegge in dieser umfassenden Modernisierung und auch in der Anpassung des Sozialstaates an Markterfordernisse (Wirtschaftsinteressen), zusammen mit Maßnahmen der Umverteilung von unten nach oben, die Ursache dafür, dass in Deutschland der Reichtum zugenommen hat und eine Rückkehr massenhafter relativer und teilweise absoluter, existenzieller Armut eingetreten ist.⁵¹⁸ Er fügt hinzu: „Je nachdem, welches Verständnis der Gerechtigkeit in einem Land dominiert, lässt sich die dort existierende Kluft zwischen Arm und Reich legitimieren oder skandalisieren. Ihr eigenes Gerechtigkeitsempfinden dient den Menschen gewissermaßen als politischer Kompass für die Entwicklung der Gesellschaft und als normativer Fixpunkt für das akzeptabel erscheinende Maß an sozialer Ungleichheit.“⁵¹⁹ Eins ist Butterwegge klar: Wer die soziale Ungleichheit – in seiner Meinung ein

⁵¹⁵ Vgl. a. a. O., 107.

⁵¹⁶ BUTTERWEGGE: Wohlfahrtsstaat, soziale (Un-) Gerechtigkeit und Armut, 77.

⁵¹⁷ Ebd.

⁵¹⁸ Vgl. a. a. O., 77-78.

⁵¹⁹ Vgl. a. a. O., 78.

Hauptproblem der deutschen Gesellschaft – nicht erkennt oder aus seinem Bewusstsein verdrängt, wird auch nicht entschieden gegen ihre Ursachen vorgehen.⁵²⁰

So gesehen besteht der wesentliche Unterschied zwischen der konkreten und realen Armutssituation in Kolumbien und in Deutschland darin, dass Armut in Kolumbien häufig gesellschaftlichen Ausschluss und große persönliche Existenzprobleme bis zur drastischen Verringerung der Lebenserwartung bedeutet, während sie sich in Deutschland – von Ausnahmen abgesehen – auf soziale und kulturelle Ausgrenzung beschränkt.

5.3.3 Eine interdisziplinäre Analyse der Realität und der gegenwärtigen Situation der Armen und Notleidenden

Früher wurde schon gesagt, dass die komplexe Situation der notleidenden, marginalisierten und armen Menschen in Kolumbien menschliche, geschichtliche und gesellschaftliche Gründe hat. Insofern muss man mit allem Nachdruck hier darauf hinweisen, dass auf der Seite dieser oben erwähnten Armen, Ausgegrenzten und Ausgebeuteten zu stehen nicht bedeutet, die Probleme für sie oder in ihrem Namen zu lösen. Diese Menschen müssen selbst Lenker ihrer Geschichte, Befreiung und Erlösung sein. Deswegen geht es in dieser orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion darum, ihnen und der kolumbianischen Kirche ein integrales Verständnis von Befreiung, Heil und Erlösung zu bieten, so dass dies einerseits ihren Befreiungs- und Friedensprozess unterstützt und erleuchtet, und andererseits Hoffnung sowie Glaube dieser Menschen gestärkt werden können. Dadurch können sie auf eine bessere Weise zu selbstbestimmten Akteuren über ihr eigenes Leben und ihre eigene Befreiung werden und dazu die ungerechten Strukturen verändern.

Im Einverständnis mit der Meinung von Gutiérrez muss man sagen, dass man den Armen bzw. die notleidenden und armen kolumbianischen Menschen nicht idealisieren darf, nur weil sie sich in solchen schwierigen Situationen befinden. Dass sie arm, marginalisiert oder ausgebeutet sind, heißt nicht, dass sie bessere Menschen als andere sind. Es gibt unter ihnen jeden Typ von Personen: manche, die stets das Gute tun wollen und andere, die Gewalt anwenden oder häufig Zwietracht säen; manche, die sehr solidarisch und mitfühlend miteinander sind und andere, die sich gegenüber dem Nächsten egoistisch und gleichgültig

⁵²⁰ Vgl. BUTTERWEGGE: Armutsimport, veröffentlicht im Internet.

verhalten, worauf der Psychoanalytiker José Fernando Velázquez im Jahr 2008 hingewiesen hat.⁵²¹ Wie jeder andere Mensch sind auch diese Menschen mit Gnade und Sünde behaftet. Das zu verkennen, würde nach Gutiérrez bedeuten, die Unterschiedlichkeit der Menschen zu verkennen. Daher dürfen die Armen auf keinen Fall zum Idol werden.⁵²²

Die notleidenden und armen Menschen aus Kolumbien sind im Besitz einer Kultur mit eigenen und konkreten Werten, die wegen des Kolonialismus aus verschiedenen Rassen sowie anderen Kulturen mit ihrer eigenen Geschichte kommen.⁵²³ Dabei darf man nicht das Verständnis der komplexen Welt der Armen vernachlässigen. In diesem Sinne müssen beispielsweise die Besonderheiten, Fähigkeiten, Sitten, Umgebung, Mentalität, u.a. von diesen Menschen wahrgenommen und analysiert werden. Somit kann eine interdisziplinäre oder transdisziplinäre Analyse der Realität und der gegenwärtigen Gesellschaft der orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion helfen, die Ursachen der Not, Ausgrenzung, der Konflikte und der Unterdrückung herauszufinden und diese besser auszuwerten. Denn ohne Hilfe eines interdisziplinären Dialogs sowie einer interdisziplinären Zusammenarbeit von Sozial- und Humanwissenschaften – insbesondere Kulturwissenschaft, Anthropologie, Philosophie, Geschichte, Soziologie, Psychologie, Wirtschaft, Politikwissenschaft, Sozialethik und Ökologie – ist es unmöglich, Geschichte, Gesellschaft und Bewusstsein aus der Perspektive der Armen und Ausgebeuteten in Kolumbien wahrzunehmen, zu analysieren und zu kritisieren.

Mit anderen Worten geht man hier von der Überzeugung aus, dass die Theologie allein im Kontext Kolumbiens keine integrale Wahrnehmung und Analyse der Wirklichkeit und komplexen Situation der Notleidenden, Armen und Marginalisierten in diesem Land durchführen kann. Außerdem muss man immer bedenken, wie Pröpper sagt, dass eine Theologie der Erlösung ohne Vermittlung und Auseinandersetzung mit der philosophischen Anthropologie sowie den Human- und Gesellschaftswissenschaften heute weder angemessen vertretbar noch hinreichend verständlich ist.⁵²⁴

⁵²¹ Vgl. VELÁSQUEZ: La indiferencia como síntoma social („Die Gleichgültigkeit als gesellschaftliches Symptom“), veröffentlicht im Internet.

⁵²² Vgl. GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 116 und S.199, sowie vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 148.

⁵²³ Vgl. KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 12-60.

⁵²⁴ Vgl. PRÖPPER: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte, 33.

Die Theologie besitzt allein z.B. nicht die Analyseinstrumente, um die psychische Gesundheit dieser Menschen oder die aus dem bewaffneten Konflikt entstandenen psychischen Auswirkungen auf sie zu untersuchen.⁵²⁵ Sie allein ist auch nicht befähigt, politische, wirtschaftliche und ethische Lösungen zu finden, mit denen die Kolumbianer gegen Korruption kämpfen können. Daher ist die Verwendung eines interdisziplinären Dialogs sowie einer interdisziplinären Zusammenarbeit notwendig. Man kann also im Lichte einer inter- oder transdisziplinären Zusammenarbeit von Sozial- und Humanwissenschaften sogar neue Ideen und Aufgaben bei diesem sogenannten integralen Befreiungsprozess der Kolumbianer herausfinden und entwickeln. Es handelt sich, wie der Argentinier Juan Carlos Scannone in analoger Weise sagt, „um die Ausarbeitung einer Art kritischen Theorie der zeitgenössischen Gesellschaft, Kultur und unseres geschichtlichen Momentes im Hinblick auf ihre befreiende Evangelisierung und ihre umfassende Befreiung. Eine solche theoretisch-kritische Interpretation Lateinamerikas [und der Karibik] muss aus einem interdisziplinären Dialog der Humanwissenschaften mit der Theologie und Philosophie hervorgehen, in dessen Verlauf die christliche Anthropologie für Analyse, Hermeneutik und Auswertung eine Schlüsselrolle spielt.“⁵²⁶

Mit dem Adjektiv „interdisziplinär“ und seinem jeweiligen Substantiv „Inter-“ oder „Transdisziplinarität“ bezeichnet man hier die Tatsache, dass Wissenschaften oder Disziplinen angesichts der komplexen oder globalen Probleme (z.B. gerechte Ressourcenverteilung, Wasserarmut, Armut, Klimaveränderung, u.a.) und ihrer Vielschichtigkeit für eine Lösung nicht mehr einzeln, sondern zusammen arbeiten müssen.⁵²⁷ Der Begriff „Interdisziplinarität“ hat seinen Ursprung erst im 20. Jahrhundert im Kontext der Methodenlehre und des Methodenstreits zwischen Naturwissenschaften und

⁵²⁵ Vgl. SEMANA Online: Conflicto y salud mental. Las heridas invisibles de la Guerra („Die unsichtbaren Wunden der Gewalt“), im Internet: <https://www.arcoiris.com.co/2014/04/conflicto-y-salud-mental-las-heridas-invisibles-de-la-guerra/>

⁵²⁶ SCANNONE: Instrumente der kirchlichen Soziallehre in Lateinamerika, 95.

⁵²⁷ Vgl. JUNGERT: Was zwischen wem und warum eigentlich?, 10. Darüber hinaus sollte man nach Johann Götschl der Suche nach einer Form einer Analyse von Wissenschaft im 21. Jahrhundert größere Aufmerksamkeit als bisher schenken, weil das Phänomen »Wissenschaft«, vor allem wegen seiner Komplexität, Dynamik und Netzwerkcharakteristik, nicht mehr allein mittels der relativ stark voneinander abgegrenzten klassischen Disziplinen (beispielsweise mit Wissenschaftsgeschichte, Wissenschaftstheorie und Wissenschaftssoziologie) erfasst werden kann. Infolgedessen wird es Götschl gemäß nötig und fruchtbar sein, „eine Reihe von Wissenschaftsdisziplinen wie auch ‚Metawissenschaften‘ interdisziplinär, ihre interdisziplinären Potentiale für synergetische Effekte nützend, einzusetzen. Synergieeffekte sind insbesondere durch Kommunikation und Austausch von relevantem Wissen und relevanter Information [...] zwischen den einzelnen Disziplinen zu erwarten. Dabei stellt ein gemeinsam gebildeter und benutzter Begriffsrahmen die Grundlage dar, um Missverständnisse schon beim Gebrauch bestimmter Begriffe (die je nach Disziplin etwas Verschiedenes bedeuten können) zu vermeiden.“ GÖTSCHL: Disziplinarität, Interdisziplinarität und Transdisziplinarität, 93.

Gesiteswissenschaften.⁵²⁸ Insofern wird dieses Wort Interdisziplinarität insbesondere bei Forschung und Lehre im Rahmen verschiedener Disziplinen verwendet. In diesem Zusammenhang wird „Interdisziplinarität“ nach Thomas Sukopp in einem weiten Sinn als fächerübergreifende Zusammenarbeit verstanden, „die z.B. die Anwendung von Theorien, Modellen und Methoden eines Faches für ein anderes bzw. in einem anderen Fach umfasst. Die Möglichkeit, dass sich einige Kooperationsformen verschiedener Fächer oder Disziplinen gerade von Interdisziplinarität abgrenzen [...], bleibt davon unberührt.“⁵²⁹

Dieser Vorschlag, einen interdisziplinären Dialog sowie eine inter- oder transdisziplinäre⁵³⁰ Zusammenarbeit von Sozial- und Humanwissenschaften durchzuführen, geht außerdem davon aus, dass die Methoden jeder Disziplin beachtet werden müssen. Beispielsweise geht es bei der Analyse der Wirklichkeit und Situation der Notleidenden, Armen und Marginalisierten nicht darum, die Methoden, die die Psychologie oder Anthropologie bieten, durch die Methoden der Soziologie, Politik oder Theologie zu ersetzen, sondern es handelt sich dabei um eine transdisziplinäre Kooperation, in der jede integrierte Disziplin in Dialog mit den anderen kommen kann, ohne auf ihre spezifischen Methoden zu verzichten.

Nach Uwe Voigt gibt es drei Typen inter- oder transdisziplinärer Beziehungen: a. im Hinblick auf den Gegenstandsbereich, b. in Bezug auf die Methode oder c. im Hinblick auf die Kooperation. Insofern ist diese Einteilung in der Perspektive von Voigt nicht völlig disjunkt, „denn wissenschaftliche Disziplinen können sich sowohl im Hinblick auf Gegenstandsbereich als auch im Hinblick auf ihre Methode aufeinander beziehen, und dies geschieht immer im Rahmen einer Kooperation (wenngleich nicht umgekehrt).“⁵³¹ Somit fügt Voigt hinzu: „Wenn »verschiedene« wissenschaftliche Disziplinen einander in Bezug auf ihren Gegenstandsbereich und ihre Methode allerdings völlig gleich wären, so würde es sich jedoch nur um eine einzige wissenschaftliche Disziplin handeln.“⁵³²

⁵²⁸ Vgl. WILHEM: Methoden der Interdisziplinarität, 51-61; ebenso GÖTSCHL: Disziplinarität, Interdisziplinarität und Transdisziplinarität, 93-117.

⁵²⁹ SUKKOP: Interdisziplinarität und Transdisziplinarität, 13-14.

⁵³⁰ Bezüglich der Verwendung der Begriffe „Interdisziplinarität“ und „Transdisziplinarität“ schreibt Sukopp: „Die meisten Autoren, die an theoretischen – seien es wissenschaftstheoretische, methodologische, forschungsheuristische oder epistemische – Problemen interessiert sind, sehen zwischen Inter- und Transdisziplinarität Übergänge, verweisen darauf, dass Transdisziplinarität weiterentwickelte und in diesem Sinne ‘bessere’ Interdisziplinarität ist oder argumentieren, Transdisziplinarität erfordere eine intensive Zusammenarbeit zwischen den Disziplinen und führe schließlich zur Überschreitung und Verschmelzung verschiedener Disziplinen.“ A. a. O., 23.

⁵³¹ VOIGT: Interdisziplinarität, 33.

⁵³² Ebd.

In diesem Sinne sind Sukopp zufolge Voraussetzungen von einer transdisziplinären Zusammenarbeit: „a) der gegenseitige Wille zu lernen und die eigenen disziplinären Vorstellungen zur Disposition zu stellen (was erst einmal reflektiert bzw. offen gelegt werden muss); b) die Erarbeitung eigener interdisziplinären Kompetenz, in ‚produktiver Auseinandersetzung mit anderen Disziplinen‘; c) die Fähigkeit der Reformulierung eigener Ansätze im Lichte der gewonnenen interdisziplinären Kompetenz; d) die Erstellung eines gemeinsamen Textes, in dem die Einheit der Argumentation (‚transdisziplinäre Einheit‘) an die Stelle eines Aggregats disziplinärer Teile tritt.“⁵³³

So gesehen handelt es sich darum, sozial- und humanwissenschaftliche Methoden in Anspruch zu nehmen, um der orthopraktischen befreiungstheologischen Reflexion zu einem besseren Verständnis der Situation und Wirklichkeit dieser leidenden Menschen zu verhelfen. Nach Scannone hätte man dabei eine Vermittlungsinstanz zwischen Soziallehre in ihrer konkreten, ortskirchlichen Anwendung und dem eher praktischen Instrumentarium, das Humanwissenschaften für eine kritische Reflexion der Geschichte und Wirklichkeit anbieten. Es geht also um die interdisziplinäre Ausarbeitung einer kritisch-theoretischen Deutung der gegenwärtigen kolumbianischen Situation im Blick auf ihre Veränderung, „wie sie sich aus einer Interpretation der Zeichen der Zeit im Lichte des Evangeliums ergeben muss, über wissenschaftliche Analyse und kritische Reflexion, denen die christliche Anthropologie als hermeneutisches Instrument und als kritischer Verständnisschlüssel zugrunde liegt.“⁵³⁴

Gutiérrez gemäß muss man an der Seite der Armen sein, und wenn ein Mensch nicht die Umstände ablehnt, die einen großen Teil der Menschheit niederdrückt, dann wäre er eigentlich nicht gegen die Armut, sondern dafür. Insofern geht es bei Gutiérrez nicht um eine rein gefühlsmäßige Ablehnung der Armut, denn seiner Meinung nach entsteht die Armut auf der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und kulturellen Ebene, und dies erfordert eben deshalb Forschungsinstrumente, die uns die Sozial- und Humanwissenschaften liefern.⁵³⁵

⁵³³ SUKKOP: Interdisziplinarität und Transdisziplinarität, 25-26.

⁵³⁴ SCANNONE: Instrumente der kirchlichen Soziallehre in Lateinamerika, 100.

⁵³⁵ Vgl. GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 71.

5.3.4 Der Vorrang der Praxis und der Gotteserfahrung inmitten einer Wirklichkeit der Kontrasterfahrungen

Was Gutiérrez als Vorrang der befreienden Praxis und der Gotteserfahrung vor jeder theologischen Reflexion – die ein zweiter Akt ist, um Theologie zu betreiben – betrachtet, kann man in analoger Weise in engeren Zusammenhang mit den in Schillebeeckx' Heilstheologie genannten Kategorien »Kontrasterfahrungen« und »Gotteserfahrung« bringen. Eine solche Verbindung ermöglicht eine bessere Betrachtung der orthopraktischen Befreiungstheologie bei diesen zwei Theologen, weil man, wie Schillebeeckx sagt, in der Reflexion dann der Frage nachgeht, wie weit die Lebenspraxis vom Glauben her gesehen richtig ist.⁵³⁶ Erfahrung ist ein „[...] reich nuanciertes Ganzes, in dem Erleben, Denken und Interpretation wie auch Vergangenheit, Gegenwart und Zukunftserwartungen zusammenlaufen.“⁵³⁷

Im Grunde genommen steht nach diesen zwei Theologen der Vorrang der befreienden Praxis in jeder theologischen Reflexion. Anders ausgedrückt ist die Praxis ein grundlegendes Element der aktualisierenden und befreienden Interpretation, so Schillebeeckx. „In diesem Sinne“, fügt er hinzu, „muss die Theologie die kritische Theorie der gläubigen Praxis sein, aber dann auf spezifisch theologische Weise. Sie geht ja von der heutigen Praxis der Kirche aus, analysiert die Modelle, in denen diese sich darbietet, und die Mentalität, aus der die gegebene Praxis hervorgegangen ist, misst diese (in Korrelation zu einer kritischen Gesellschaftstheorie) an ihrem eigenen evangelischen Anspruch und eröffnet damit zugleich neue Möglichkeiten, die ihrerseits in der Praxis und im Glaubensgeschehen in der Kirchengemeinschaft wahrgemacht werden müssen.“⁵³⁸

Diese theologische Position von Schillebeeckx wird genau durch das befreiungstheologische Denken von Gutiérrez gestützt und in seiner Befreiungstheologie präzisiert und umgesetzt. Als kritische Reflexion der historischen Praxis ist Theologie nach Gutiérrez eine befreiende Theologie, bzw. eine Theologie der befreienden Veränderung von Geschichte und Menschheit und deshalb, sagt er, auch „die Umgestaltung jenes Teils der Menschheit, der – als *ecclesia* vereint – sich offen zu Christus bekennt. Theologie beschränkt sich dann nicht mehr darauf, die Welt gedanklich zu ergründen, sondern versucht, sich als ein Moment in dem Prozess zu

⁵³⁶ Vgl. ENGEL: Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung, 243.

⁵³⁷ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 26.

⁵³⁸ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 135.

verstehen, mittels dessen die Welt verändert wird, weil sie – im Protest gegen die mit Füßen getretene menschliche Würde, im Kampf gegen die Ausbeutung der weitaus größten Mehrheit der Menschen, in der befreienden Liebe, und bei der Schaffung einer neuen, gerechten und geschwisterlichen Gesellschaft – sich der Gabe des Reiches Gottes öffnet.⁵³⁹

Das tägliche Leben und die Geschichte der Kolumbianer schwanken seit vielen Jahren zwischen Hoffnung und Verzweiflung, Lachen und Weinen sowie Leiden und Erwartungen der Erlösung, Gerechtigkeit und Befreiung. Jeden Tag machen die Kolumbianer positive und negative Erfahrungen und in der Praxis suchen sie einen Weg, um sich von Problemen ihres Lebens zu befreien oder mit ihnen umgehen zu können. Viele Kolumbianer, insbesondere Frauen, Kinder, die Landbevölkerung (Campesinos), Arbeiter, die verschiedenen Gruppen von Indios und Afroamerikanern sind Opfer der im Inland herrschenden Gewalt, Korruption und Ungerechtigkeit. Sie sehen sich gezwungen, jeden Tag ein Übermaß an Leiden und Übel zu erfahren. Folglich kommen verschiedene Gedanken und Reaktionen aus diesen von ihnen gemachten Kontrasterfahrungen: Zum einen fragen manche danach, wo der liebende und heilende Gott ist, solange sie unverschuldet leiden müssen, oder welche Zukunft für ihr Leben sie zu erwarten haben; zum anderen sucht die Mehrheit von ihnen Zuflucht in ihrem Glauben bzw. in der katholischen oder evangelischen Kirche oder auch in Freikirchen; wieder andere finden aber auch schnellere, praktische Lösungen, wie z.B. Gewaltanwendung oder Rache für die Ausbeutung und Ausgrenzung.

Aufgrund dieser Erfahrungen und Reaktionen werden auch die hier bereits skizzierten Überlegungen über Kontrasterfahrungen und Glaubenserfahrung bei Schillebeeckx und Gutiérrez in Anspruch genommen, denn sie schlagen eine Artikulation zwischen beiden vor. Man muss hier wiederholen, dass nach Schillebeeckx jede grundlegende Kontrasterfahrung nicht nur ein negatives, sondern auch ein positives Element hat, das genau von diesen Kontrasterfahrungen erzeugt wird, nämlich die nicht zu unterdrückende menschliche Empörung gegen das Böse und das unverschuldete und sinnlose menschliche Leiden.⁵⁴⁰ Aus der christlichen Perspektive denkt man darüber nach, dass auf dem Boden des Negativen bzw. der negativen Kontrasterfahrungen ein letzter Rest seiner positiven Entsprechung liegt, seiner guten Gegen-Möglichkeit desjenigen Wertes, den das Negative verneint. Und in diesem Sinne ist das Positive nach Walter Kern das Primäre; das Negative ist so ein sekundärer Unwert. „Jedem Nein liegt ein Ja zugrunde“, sagt Kern. „In jeder Sinnlosigkeit, die noch so wirklich

⁵³⁹ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 83.

⁵⁴⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Menschen, 28.

ist – und gerade deshalb –, meldet sich ihr je tieferer Sinnanspruch. Er ist die Folie, Maß und Potential (auch das ganze Protest-Potential) der Negativerfahrung.“⁵⁴¹

Schillebeeckx zufolge liegt in jeder Kontrasterfahrung, die der Mensch macht, die Möglichkeit einer neuen Transzendenzerfahrung. In diesem Sinne hat eine solche Erfahrung zwei Facetten: „Einerseits erfahren die Menschen, besonders die Armen und Unterdrückten und diejenigen, die sich mit ihnen solidarisch erklären und sich entsprechend verhalten, dass Gott in vielen menschlichen Macht- und Besitzverhältnissen in dieser Welt abwesend ist; sie erfahren so die Entfremdung, den Abstand zwischen Gott, dem Reich Gottes, und unserer Gesellschaft. Andererseits erfährt der Gläubige gerade in seiner politischen Liebe und seinem Widerstand gegen Unrecht einen intensiven Kontakt mit Gott, die Anwesenheit des befreienden Gottes Jesu.“⁵⁴²

In diesem Zusammenhang sind Theologen und Vertreter der kolumbianischen Kirche stets zu einem entschlossenen Widerstand gegen die bestehende Ungerechtigkeit, Korruption und Unmenschlichkeit in diesem Land eingeladen. So kann aus diesem Veto eine begründete Hoffnung auf die Verwirklichung des Reiches Gottes und zugleich eine befreiende Praxis der Solidarität hervorgehen. Inmitten dieser unmenschlichen Situation und dieses Kontrastes können die Opfer, Notleidenden und Armen aus Kolumbien ein wenig davon wahrnehmen, was gutes und glückliches, wahres Menschsein und „Subjektsein vor Gott“ bedeuten kann.

Eine solche christliche Wahrnehmung und ein solches Glaubensverständnis erfordern insofern eine bestimmte Haltung der Gläubigen gegenüber dem Leiden und Bösen dieser Welt. Kontrasterfahrungen sollen die Kolumbianer darauf sensibilisieren und sie auf die Gedanken bringen, dass Gott der Marginalisierung, Ausbeutung und allem Übel oder Unmenschlichen ablehnend gegenübersteht. Und dies muss vor allem die Hoffnung der Schwachen stärken, das heißt die unerschütterliche Hoffnung, die schon vor der letzten Vollendung gefeiert werden darf und auch jetzt bereits in dieser Welt nach einer Feier verlangt. So können diese Menschen selbst Subjekte ihrer Befreiung werden. Der komplexen und bedauerlichen Situation Kolumbiens entsprechend wird Glauben als Gottes befreiende Erfahrung offenbar zunächst einmal durch und in einer Praxis der Befreiung und Solidarität gestärkt. Wie Schillebeeckx bemerkt, wächst in der Befreiungspraxis das Bewusstsein, „dass Gott sich als das tiefste Geheimnis offenbart, als Herz und Seele jeder wahrhaft menschlichen Befreiung.

⁵⁴¹ KERN: Anthropologische Strukturen im Blick auf Offenbarung, 208.

⁵⁴² SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 100-101.

Wenn das Verständnis dieses Geheimnisses, das zunächst in jeder Form wirklich menschenbefreienden Handelns verborgen ist, auf den Begriff gebracht wird, wird es zunächst dadurch ausdrücklich benannt, dass man es in Glaubensaussagen ausdrückt: ‚Du bist ein befreiender Gott, Heiliger Israels‘, [...] ein Gott, der Leben geben möchte.⁵⁴³

Befreiungs- und Gotteserfahrung sind bestimmte Erfahrungen, die vom Menschen in dieser Welt und in seiner Geschichte gemacht werden können. Sie befinden sich in einer religiösen Tradition, die letztlich nichts anderes als die kumulative, persönliche und kollektive Erfahrung ist, das heißt eine Erfahrungstradition. Aber die Erfahrungen müssen auch kritisch reflektiert werden. Nach Schillebeeckx haben die Erfahrungen „[...] eine kognitive, kritische und produktive oder befreiende Kraft bei dem langwährenden Suchen der Menschheit nach Wahrheit und nach dem Guten, nach Gerechtigkeit und menschlichem Glück. Doch müssen auch unsere Erfahrungen unter der Voraussetzung von Freiheit stehen und auch institutionell Raum erhalten. Denn institutionelle Gewalt wie auch eine einspurige, etwas bloß technisch-wissenschaftliche Kultur, die unter gesellschaftlichem Druck als einziger dominanter Kulturwert gewertet würde, können Menschen in dieser Kultur auch Erfahrungen machen und alle Erfahrungen manipulieren.“⁵⁴⁴

Ausgehend von Schillebeeckx' Erfahrungsverständnis erfährt das Subjekt die Wirklichkeit immer innerhalb eines vorgegebenen Interpretationsrahmens, also innerhalb einer »Erfahrungstradition«.⁵⁴⁵ So gilt für die christliche Erfahrungstradition, „dass allein ein »Gott des Lebens«, nicht ein Gott von Leben und Tod, allein ein lebendiger Gott – ein Gott der Lebenden und der Toten, die bei ihm noch Zukunft kennen – von Menschen angebetet, verehrt und gefeiert werden kann; nicht ein Gott, der Menschen demütigt und unterdrückt oder herabsetzt und Menschen ihre Freuden verwehrt, und dass auch er allein eine prophetische – menschen- und gesellschaftskritische – befreiende Kraft besitzt, die sich dank der Gott lobenden Spiritualität des theologalen Lebens der Gläubigen in ihrem Leben nach dem Evangelium und in ihrem persönlichen und auch politisch befreienden, mystisch fundierten Ethos offenbart.“⁵⁴⁶

⁵⁴³ A. a. O., 101.

⁵⁴⁴ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 61.

⁵⁴⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Edward, Menschen, 39.

⁵⁴⁶ A. a. O., 58.

Der Heiligen Schrift zufolge erfuhren z.B. die Propheten und Apostel einen lebendigen, heilenden und befreienden Gott, der immer an der Seite der Menschheit steht und der den Menschen vor allem durch Jesus – den Aposteln zufolge – einen sinnvollen Lebensweg zeigt und anbietet. Solche Erfahrungen können auch uns helfen, das Erkennen des Handelns Gottes in der Gegenwart zu erleichtern. Gotteserfahrung als Erlösungs- und Befreiungserfahrung ist insofern Sinnerfahrung, die stets alle Kolumbianer inmitten ihrer schwierigen Situation und Leidensgeschichte benötigen. Deswegen muss jeder Kolumbianer, der eine Verantwortung für den christlichen Glauben übernommen hat, für eine ständige, befreiende Praxis der Nächstenliebe sorgen, so dass auch die dort lebenden, leidenden Menschen ihren Glauben an einen lebendigen und befreienden Gott stärken können. Für Schillebeeckx steht es außer Zweifel, dass christlicher Glaube ohne jedes Verhältnis zur menschlichen Erfahrung in der Tat leer, kraftlos und irrelevant wird.⁵⁴⁷ Es ging ihm also darum, die Gotteserfahrung in verschiedenen Kontexten der Welt zu erkennen und Menschen verständlich zu machen.⁵⁴⁸

In der ganzen Bibel und besonders in den neutestamentlichen Schriften hat der Theologe eine bedeutende Inspirationsquelle zu einer authentischen und integralen Heils- und Befreiungserfahrung. In diesem Sinne muss man außerdem in Betracht ziehen, dass aus der neutestamentlichen, theologischen Perspektive die von Gott geschenkte Erlösung und Befreiung von den Menschen erfahren werden muss. Die erfahrende Begegnung mancher Menschen mit Jesus von Nazareth war für sie von existenzieller und außergewöhnlicher Bedeutung. Sie war Inspiration und Orientierung zu einem neuen Leben.

Wie schon im dritten Kapitel der vorliegenden Arbeit erwähnt, erkennt Schillebeeckx eindeutig, dass die Frohe Botschaft Jesu von den Jüngern ernstgenommen wurde, weil sie eine wichtige und bekehrende Erfahrung von Jesus machten.⁵⁴⁹ Die Jünger erfuhren bei Jesus einen heilenden und befreienden Gott und verstanden diese Erfahrung als endgültiges Heil

⁵⁴⁷ Vgl. SCHILLEBEECKX: Das Evangelium erzählen, 159.

⁵⁴⁸ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 55-56. Darüber hinaus sagt Schillebeeckx: „Man begegnet Gott in der Geschichte und in jeder Situation des Menschen in dieser irdischen Welt. Aber, dass die irdische Welt der geschichtemachenden Freiheit des Menschen in den persönlichen Lebensumgang mit Gott aufgenommen wird, bedeutet deshalb, dass der Mensch in der religiösen Beziehung zu Gott Heilsgeschichte oder Unheilsgeschichte macht. Denn wenn die menschliche Freiheit der sinngebende Faktor der Geschichte ist, werden die innerweltlichen Lebensbeziehungen in ihrer weltlichen Bestimmtheit von der Intimität her ausgerichtet und zugleich bestimmt, in der Gott und Mensch einander gefunden haben, oder von dem Bruch her, in dem der Mensch seinen Gott in Freiheit verleugnet hat. Deshalb ist die ganze Profangeschichte der Menschheit nicht nur von der Religion, sondern auch von der Gottesleugnung gekennzeichnet, denn auch in seiner Abtrünnigkeit wird der Mensch weiter vom lebendigen Gott in einer persönlichen überweltlichen Beziehung zu ihm erhalten.“ SCHILLEBEECKX: Gott – Kirche – Welt, 18.

⁵⁴⁹ Siehe in dieser Arbeit Seiten 81-83.

und Befreiung ihrer Existenz. Nach dieser gemachten Erfahrung sollten die Jünger das bei Jesus Erfahrene zu anderen Menschen bringen und davon berichten. Sie taten dies und haben sich in der Lage gesehen, andere Menschen von ihren Leiden zu befreien und sie zu heilen. Sie waren vor allem die beständigen Begleiter Jesu und Zeugen all dessen, was er sagte und tat. Sie waren Zeugen der Wirklichkeit des Reiches Gottes, das Jesus verkündete und vielfältig gezeigt hat. Insofern veranlasste es diese Christen, das, was sie in Jesus erfahren hatten, orientiert an diesem vorgegebenen Interpretationsrahmen, aus ihrer Erfahrungstradition heraus anzuwenden.

Diese Menschen begannen, aus ihrem von Jesus hervorgerufenen und von ihm angestoßenen Prozess der Lebenserneuerung darüber zu reflektieren. Sie thematisierten und zeigten es. Güte und Liebe, Hoffnung und Freiheit, die bestimmte Menschen in Jesus erfahren, wurde identifizierend als Gottes Heils- und Befreiungshandeln erfahren. Aus alledem kann man schließen, dass, ausgehend von einer befreienden und heilenden Gotteserfahrung, der Befreiungstheologie dazu befähigt wird, den Glauben, die Hoffnung und die Liebe der Armen und Ausgeschlossenen, Unterdrückten und Ausgebeuteten zu stärken und mit diesen Menschen eine gerechte, menschenwürdige, friedliche, solidarische und freie Gesellschaft aufzubauen.

Angesichts dieses Verständnisses der befreienden und erlösenden Gotteserfahrung müssen in diesem Sinne die Theologie und katholische Kirche in Kolumbien immer noch Befreiung der Menschen ermöglichen, besonders derjenigen, die unter Ungerechtigkeit, Korruption, Ausgrenzung, Armut und Ausbeutung leiden. Es ist notwendig, dass der Mensch zumindest ein Mal in seinem Leben eine befreiende Erfahrung zugunsten seiner Würde macht. So kann er, ausgehend von dieser befreienden Erfahrung, besser verstehen, was die christliche Befreiung und Erlösung für sein Leben bedeutet. Eine befreiende Erfahrung sowie die Praxis der Liebe können die Hoffnung, den Glauben und die Erlösungserwartungen der Kolumbianer bestärken. Diese beiden sind wesentlich eine ständige Einladung und zugleich eine Empfehlung, die sowohl Gustavo Gutiérrez als auch Edward Schillebeeckx in ihren befreiungs- und erlösungstheologischen Reflexionen machen und die in Anbetracht einer orthopraktischen Befreiungstheologie für den kolumbianischen Kontext von großer Bedeutung sind. Schillebeeckx ist z.B. davon überzeugt, dass allein schon das mögliche Verstehen dessen, was Christen mit Erlösung meinen, die Erfahrung irgendeiner Befreiung voraussetzt, und um diese Idee zu rechtfertigen, stellt er die folgende Frage: „Was kann Liebe

für jemanden bedeuten, der als Mensch nie »Objekt« einer mitmenschlichen, befreienden Liebe gewesen ist, nie Liebe erfahren hat?⁵⁵⁰ Nur ausgehend von einer befreienden Erfahrung ist der Mensch dann befähigt, sich in einen integralen Befreiungsprozess hineinzubegeben.

5.4 Politische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien

Es wurde bereits gesagt, dass die Existenz der Armut, Unterdrückung und Marginalisierung auf der Welt weder politisch neutral noch ethisch indifferent ist. Die Existenz dieser Situationen ist die Folge eines aktuellen, ungerechten politischen und Wirtschaftssystems, in dem die Mehrheit der Menschen auf der ganzen Welt leben. Ausgehend von der christlichen Perspektive des Glaubens können solche Situationen von Gläubigen nicht als getrennt von ihrem religiösen Leben betrachtet werden, viel weniger in einem Land wie Kolumbien, in dem, wie schon erwähnt, 92.5% der Bevölkerung gläubig sind.⁵⁵¹ Insofern implizieren die sogenannte vorrangige Option für die Armen sowie ihr Befreiungsprozess notwendigerweise eine politische Dimension, in der man versucht, die Struktur dieses ungerechten politischen und Wirtschaftssystems zu analysieren und zu verändern. Gläubige sollten an der Seite der Armen, Marginalisierten und Unterdrückten stehen und zugleich Widerstand leisten, gegen diejenigen, die aus ihren persönlichen Interessen Situationen der Ungerechtigkeit, Gewalt, Korruption und Armut hervorrufen. All das bedeutet, dass jeder Christ entsprechend seiner Verantwortung im Glauben nicht auf die politische und ethische Dimension des Glaubens verzichten soll.

Zweifellos ist eine unverzichtbare Voraussetzung für den Frieden und die soziale Gerechtigkeit in Kolumbien die entschlossene Bekämpfung der im ganzen Land verbreiteten Korruption. Eine solche Bekämpfung ist eine wichtige Aufgabe und ein Auftrag der Theologie und Kirche in diesem Land. Die Theologinnen und Theologen, Vertreter der Kirche und andere Gläubigen sollten nicht vergessen, dass dort, wo Förderung des Guten und Bekämpfung des Bösen zugunsten der Menschen stattfinden, das Wesen Gottes – Gott als Heil für Menschen und als Grund universaler Hoffnung – in der Tat durch eine

⁵⁵⁰ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 727.

⁵⁵¹ Vgl. SEMANA Online: Colombia, el sexto país con más católicos en el mundo, veröffentlicht im Internet.

geschichtliche Orthopraxis bestätigt wird, und zwar durch eine authentische und ständige Praxis der Solidarität mit und der Liebe zum Nächsten.⁵⁵²

Obwohl das Leiden des Menschen im Allgemeinen eine komplexe Situation sowie auch ein Bestandteil der kolumbianischen Geschichte ist, wengleich man dem Leiden gegenüber nicht auf befriedigende Weise argumentieren kann, und obgleich der Christ, wie Schillebeeckx behauptet, „[...] das Böse und die nicht zu ergründende Menge unschuldigen Leids nicht rechtfertigen oder als unvermeidliche Kehrseite des fundamentalen Planes Gottes, der das Gute will, erklären [kann]“⁵⁵³, ist gegenüber der kolumbianischen Leidensgeschichte und Opfer tatsächlich nur eine Praxis des Widerstands sinnvoll, „ein Handeln, das die Geschichte zum Guten wenden will.“⁵⁵⁴

Kolumbien ist ein Land, in dem in der Gegenwart Unzufriedenheit bei der Landbevölkerung aufkommt und die Konzentration des Landbesitzes sowie die soziale Ungleichheit im letzten Jahrzehnt ständig angestiegen sind.⁵⁵⁵ Leben, Geschichte und Sitten der Kolumbianer sind von Gewalt, Korruption und Armut geprägt. Daher sind beispielsweise Verbrechen gegen die Menschenrechte vieler Personen immer mehr eine bedauerliche Realität in diesem Land. Sowohl Regierungen und Guerillagruppen als auch die Paramilitärs sprechen häufig über Frieden, Gerechtigkeit, Wohlstand, Befreiung oder Menschenwürde. Dazu gibt sich jede von diesen Gruppen selbst als richtiger und einziger Retter und Befreier des kolumbianischen Volkes aus. Deswegen kommen die genannten Themen in ihren Reden immer wieder vor, aber in Wirklichkeit handeln sie ganz anders, und die Anzahl der Opfer der Korruption, Ungerechtigkeit und Kriminalität erhöht sich immer mehr. Es ist also eine Gefahr für die Opfer der organisierten Kriminalität, des bewaffnetes Konfliktes und der Korruption in diesem Land, den programmatischen und organisatorischen Opportunismus mancher Privilegierter oder Rechts- und Linksozialisten annehmen zu wollen. Infolgedessen muss man hier ausdrücklich darauf hinweisen, dass eine Befreiungstheologie im Kontext Kolumbiens sowohl schnelle, nicht gut begründete Argumente von diesen gewalttätigen Gruppen zur Befreiung der Menschen als auch rasche Auswege aus der unmenschlichen

⁵⁵² Vgl. SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 35-36.

⁵⁵³ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 707. In der Perspektive von diesem Theologen gibt Christentum dem Leiden keine Erklärung, „es zeigt aber einen Lebensweg: leiden ist destruktiv real, hat aber nicht das letzte Wort [im Leben des Menschen]. Beide Aspekte will das Christentum festhalten: keinen Dualismus, keinen Dolorismus, keine Illusionstheorien – Leiden ist Leiden und unmenschlich –, jedoch: es ist mehr, nämlich Gott, wie er sich in Jesus Christus zeigt.“ A. a. O., 679.

⁵⁵⁴ A. a. O., 707.

⁵⁵⁵ Vgl. GEHRING/CUERVO: Proteste und soziale Unruhen in Kolumbien, veröffentlicht im Internet.

Situation ablehnt. Zu einem authentischen Befreiungsprozess für die Leidenden in diesem Land darf man weder Immediatismus noch Ungeduld oder Rache zulassen.

So gesehen handelt es sich bei der politischen Dimension einer orthopraktischen Befreiungstheologie darum, eine prophetische Kritik an dieser ungerechten und unmenschlichen Situation zu üben, so dass sie zum Handeln antreibt, das heißt zu einer Praxis einer integralen Befreiung dieser Menschen. Als Träger der evangelischen Frohen Botschaft hat der Gläubige eine prophetisch-kritische Funktion, die Kritik an jedem gesellschaftlich erreichten Status übt, der immer mehr ein ungerechtes Sozial- und Wirtschaftssystem zu konsolidieren droht. Es geht um eine prophetische Kritik, die nicht nur die ungerechte und bedrückende Handlungsweise der Kriminellen und Korrupten öffentlich verurteilt, sondern auch solche Menschen zur Bekehrung ruft.⁵⁵⁶

Es handelt sich also um eine prophetische Kritik, die ihre Aufmerksamkeit besonders auf ein neues kolumbianisches Menschsein sowie die Befreiung aller richtet. Insofern muss man hier wiederholen, dass man der Theologie von Gutiérrez zufolge von einem integralen Befreiungsbegriff spricht, der in drei eng miteinander zusammenhängenden Bedeutungsstufen aufgefasst und im Folgenden kontextbezogen bearbeitet wird:

1. Befreiung als die Lösung aus der konkreten Situation der Ungerechtigkeit, Ausbeutung, Marginalisierung und Korruption, in der sich viele Kolumbianer befinden. So betrachtet wird die Befreiung auf dieser Stufe als ein sozio-ökonomischer Prozess und als ein Bruch mit den internen und externen ökonomischen, sozialen, politischen sowie kulturellen Klassen- und Herrschaftsstrukturen aufgefasst, die Gründe der Korruption und Unterentwicklung in Kolumbien sind.

⁵⁵⁶ Eine solche prophetische Rede zur Umkehr findet sich z.B. in Ez 18. Dort entwickelt der Prophet das Konzept einer individuellen Vergeltung der Schuld. Nach der Theologie Ezechiels wird jeder Mensch nur für seine eigenen Vergehen zur Rechenschaft gezogen. Dem alternativen Konzept einer kollektiven Vergeltung der Nachkommen für die Vergehen ihrer Vorfahren wird eine ausdrückliche Absage erteilt. So erscheint der Einzelne tatsächlich als Lenker seines Geschicks zum Tod oder zum Leben. Aber wer nach Gottes Weisungen lebt, zu ihnen umkehrt, darf Leben in Fülle haben. Diesbezüglich schreibt Fuhs: „Was hinter jedem Wort und jeder Zeichenhandlung aufleuchtete und als deren eigentliches Ziel sich enthüllte, wird hier eingehend begründet: Es gibt kein tragisches Geschick, das allein das Gesetz von Ursache-Wirkung, Tun-Ergehen, Haltung-Schicksal folgend unaufhaltsam den Menschen überrollt. Der Mensch kann viel mehr das Geflecht dieses Geschehenszusammenhangs durchbrechen und seinem Geschick eine Wende geben. Er kann es deshalb, weil Gott es will und weil er es den Menschen ermöglicht [Ez 18, 4.23.32]. Die Richtung der Wende bestimmt der Mensch in voller Freiheit und Verantwortlichkeit. Ez ist davon überzeugt, dass das Gericht, das auf Grund der Schuld und des inneren Zusammenhangs von Schuld und Strafe kommen muss, noch abwendbar ist. Gott ermöglicht es, weil er, der Herr allen Lebens, [Ez 18, 4], nicht Tod und Gericht will, sondern Heil und Leben für seine Geschöpfe [Ez 18, 23.31]. Einzige Bedingung für eine solche Wende ist: Umkehr des Schuldigen.“ FUHS: Ezechiel 1-24, 93, siehe auch S. 94-98.

2. Als zweite Dimension des Befreiungsbegriffs handelt es sich um die Befreiung als große Freiheit gegenüber jeder Art von Versklavung, nämlich um die historische oder die allgemeinmenschliche Dimension von Befreiung. In diesem Sinne ist sie nach Gutiérrez mehr als Überwindung wirtschaftlicher, sozialer und politischer Abhängigkeit. Es geht vor allem um Befreiung als die ständige Entwicklung zu einer neuen Lebensform, nämlich im politisch-philosophischen und geschichtlichen Sinne als Projekt eines neuen kolumbianischen Menschen. Wie Gutiérrez schreibt: „Auf einer tieferen Ebene ist nämlich das Werden der Menschheit ein Prozess, in dem sich der Mensch im Laufe der ganzen Geschichte emanzipiert und sich auf eine qualitativ neue Gesellschaft richtet, in der er frei von jeder Versklavung leben und selbst Meister seines Geschicks sein kann. Es geht um einen neuen Menschen, den zu schaffen uns aufgegeben ist.“⁵⁵⁷

So betrachtet wird der Mensch als integrales, dynamisches und geschichtliches Wesen aufgefasst. In diesem Sinne beruht das menschliche Zusammenleben nicht nur auf einer gerechten Gesellschaftsstruktur für die Kolumbianer, sondern auch auf Haltungen und Einstellungen, die eben nicht das mechanische Produkt dieser Struktur sind.

3. Die Befreiung als Befreiung von der Sünde, die als ein gebrochenes Verhältnis der Menschen zu Gott und untereinander verstanden wird. Insofern bedeutet die Befreiung von der Sünde, dass der Mensch stets dem widerstehen muss, was ihn von der Freundschaft mit dem Mitmenschen sowie von Gott und seiner Liebe trennen kann.

Die Sünde kann nicht anders ausgeremert werden als durch die erlösende und rettende Liebe des Gottes Jesu Christi. Als Grundsatz des christlichen Glaubens sind Gläubige der Überzeugung, dass der Gott Jesu Christi Quelle und authentischer Inspirator alles Guten im Menschen ist. Aber entsprechend dieser Überzeugung glauben sie zugleich, dass Gott Ursprung des Widerstandes gegen alle Formen des Bösen ist. So gesehen bildet diese Dimension den Pol, der dem ganzen Befreiungsprozess die Richtung gibt.

Darüber hinaus heißt das Ergreifen der schon erwähnten politischen Dimension des Glaubens in dieser konzipierten orthopraktischen Befreiungstheologie nicht, dass alle Probleme und Situationen in dieser Art von Theologie politisiert oder ideologisiert werden. Eine orthopraktische Befreiungstheologie für Kolumbien darf nicht politisch Partei oder eine

⁵⁵⁷ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 157, sowie vgl. DERS.: Die historische Macht der Armen, 34.

ideologische befreiende Revolution ergreifen. Diesbezüglich muss man in diesem Land von der Tatsache ausgehen, dass das Politische in dieser Welt – und vor allem in diesem Land wegen der Korruption – zweifellos voller Zweideutigkeiten, Versuchungen und Bedrohungen ist.⁵⁵⁸ Trotz seiner sozialpolitischen Relevanz bietet das Evangelium oder der christliche Glaube aus sich selbst dem Gläubigen direkt kein konkretes politisches Aktionsprogramm. Daher verlaufen sowohl die Stoßkraft und Inspiration als auch eine gewisse Orientierung, die vom Evangelium auf das politische Projekt, auf die Programmierung der politischen Aktion und auf die politische Praxis selbst ausgehen, dialektisch, indirekt: „einerseits über Kontrasterfahrungen und andererseits über die Vermittlung einer (wissenschaftlichen) Analyse der gesellschaftlichen Strukturen und deren (hermeneutische) Interpretation,“ so Schillebeeckx.⁵⁵⁹

In der Politik geht es auch um Macht und Machtverhältnisse.⁵⁶⁰ Und im Fall Kolumbiens geht es in ihr um Macht, die häufig mit Korruption eng verbunden ist. Deswegen dürfen die hier konzipierte orthopraktische befreiungstheologische Reflexion und der Kampf für Befreiung, Gerechtigkeit und Nächstenliebe der Kolumbianer auf keinen Fall ideologisiert oder links oder rechts politisiert werden. Es geht also weder darum, die christlichen theologischen Reflexionen über Befreiung und Erlösung durch politische oder eigennützige Überlegungen und Diskussionen zu ersetzen, noch weniger geht es darum, für den Schutz einer Ideologie oder für die Grundsätze einer politischen Partei radikal zu kämpfen, obwohl sie für Befreiung und Wohlstand der Menschen plädieren wollen.

Wie Schillebeeckx bemerkt: Dort, wo zum Nutzen von Menschen Gutes verwirklicht wird – intersubjektiv und politisch-gesellschaftlich –, sieht der Gläubige Gottes Heilshandeln verwirklicht durch den Menschen und die Welt. Aber er sagt auch, dass sich die göttliche Freiheit – Trägerin und Quelle der menschlichen Freiheit – nicht in unserer emanzipativen Freiheitsgeschichte erschöpft. Infolgedessen muss die endliche Freiheit auf der einen Seite Gott in seiner Freiheit lassen, so dass der christliche »Heilsbegriff« nicht auf das fixiert werden kann, was man sich davon erträumt und wünscht. Dies alles muss für die überraschende und absolute Freiheit Gottes offen bleiben, die trotz allem für den religiösen oder betenden Menschen wieder das Vertraute und das »Selbstverständliche« ist – wenn es auch immer wieder seine Vorstellungen übersteigt. Und auf der anderen Seite muss man,

⁵⁵⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 278-286.

⁵⁵⁹ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 764.

⁵⁶⁰ Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 102.

ausgehend von dieser endlichen Freiheit, in Betracht ziehen, dass die besondere Weise göttlicher Freiheit für Christen in Jesus Christus sichtbar geworden ist.⁵⁶¹

5.5 Mystische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie

Neben dieser sozial-politischen Dimension hat diese orthopraktische Befreiungstheologie auch eine mystische Dimension, und zwar in Gestalt von einer Spiritualität der Befreiung und der befreienden Praxis. Wie Schillebeeckx schreibt: „In einer untrennbaren Zwei-Einheit gehört zum christlichen Glauben also sowohl eine mystische wie eine politische Dimension, [und] die Verbindung zwischen beiden stellt die ethische Dimension des christlichen Glaubens her.“⁵⁶² Es handelt sich dann hier um eine Spiritualität der Befreiung, die aus der Nachfolge Jesu inmitten der Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der gegenwärtigen Kolumbianer, insbesondere der Notleidenden, Armen und Bedrängten entsteht.

In seinen „Schriften zur Theologie“ spricht Karl Rahner von der Notwendigkeit einer christlichen Frömmigkeit von morgen im Kontext des christlichen Lebens.⁵⁶³ Rahner verstand diese Kategorie »Frömmigkeit« eben im Sinne einer mystischen Dimension des christlichen Glaubens. Insofern plädierte er für ein persönliches und unmittelbares Verhältnis des Gläubigen mit Gott, für eine Gotteserfahrung, ohne Abstand von der Wirklichkeit und Geschichte genommen zu haben.⁵⁶⁴

Der Begriff Mystik wird von Rahner als ein Glaube im Heiligen Geist, also nicht als Gegensatz zum christlichen Glauben aufgefasst. Dazu schreibt er: „Der Fromme von morgen [nämlich der Christ der Zukunft] wird ein »Mystiker« sein, einer, der etwas »erfahren« hat, oder er wird nicht mehr sein, weil die Frömmigkeit von morgen nicht mehr durch die im voraus zu einer personalen Erfahrung und Entscheidung einstimmige, selbstverständliche öffentliche Überzeugung und religiöse Sitte aller mitgetragen wird, die bisher übliche religiöse Erziehung also nur noch eine sehr sekundäre Dressur für das religiöse Institutionelle sein kann. Die Mystagogie muss von der angenommenen Erfahrung der Verwiesenheit des Menschen auf Gott hin das richtige »Gottesbild« vermitteln, die Erfahrung, dass des

⁵⁶¹ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 773-774.

⁵⁶² SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 103.

⁵⁶³ Vgl. RAHNER: Schriften zur Theologie, 11-102.

⁵⁶⁴ Vgl. a. a. O., 18-27.

Menschen Grund der Abgrund ist: dass Gott wesentlich der Unbegreifliche ist; dass seine Unbegreiflichkeit wächst und nicht abnimmt, je richtiger Gott verstanden wird, je näher uns seine ihm selbst mitteilende Liebe kommt.“⁵⁶⁵ Viele Jahre später bemerkt Rahner auf ähnliche Weise: „Man hat schon gesagt, dass der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei. Wenn man unter Mystik nicht seltsame parapsychologische Phänomene versteht, sondern eine echte, aus der Mitte der Existenz kommende Erfahrung Gottes, dann ist dieser Satz sehr richtig.“⁵⁶⁶ Das heißt: eine Mystik der Gotteserfahrung, die nicht außerhalb der Wirklichkeit der Welt gemacht wird, und in der der Christ seine Augen nicht vor dem Leid oder vor der Trauer und Angst der Anderen verschließt, sondern im Gegenteil sie stets davor offen hält. Wie Metz es analog formuliert: „Die christliche Gotteserfahrung ist eingeschworen auf die Wahrnehmung des Schicksals der Anderen. Darum auch ist die christliche Mystik in ihrem Kern keine Mystik der geschlossenen, sondern der schmerzlich geöffneten Augen. Sie mutet ein besonderes Exerzitium des Sehens zu, eine Überwindung unserer eingeborenen Sehschwierigkeiten und unserer kreatürlichen Narzissmen. Wer »Gott« sagt, nimmt die Verletzung der eigenen Gewissheiten durch das Unglück der anderen in Kauf.“⁵⁶⁷

Im Einverständnis mit dieser Auffassung von Rahner und Metz geht es in dieser Spiritualität der Befreiung um eine kollektive und kirchliche Spiritualität bzw. Mystik, die von der Religiosität eines ausgebeuteten, marginalisierten und glaubenden Volkes geprägt ist.⁵⁶⁸ Wie schon erwähnt, hat diese spirituelle Dimension nach Schillebeeckx zwei Aspekte: „den Aspekt der in Bekenntnis, Begriff oder Bild ausgedrückten Gottesvorstellungen, etwa den Glauben an Gott, der als Schöpfer, Erlöser oder Befreier bekannt wird und den Aspekt des kognitiven Kontakts mit der Wirklichkeit Gott (eine bestimmte mystische Tradition spricht wirklich vom »thinganien«, ein griechisches Wort für »berühren«, Kontakt).“⁵⁶⁹ So impliziert all dies eine Erfahrung der Gnade und bedingungslosen Liebe Gottes zum Menschen, die sowohl durch persönliches Gebet, Kontemplation oder Schweigen als auch durch den Kontakt mit der Wirklichkeit des armen und ausgebeuteten kolumbianischen Volkes gemacht wird.

So wie der christliche Glaube von der Freiheit des Menschen ausgeht, ist auch diese Spiritualität ein Weg in Freiheit und für die Freiheit bestimmter Menschen. In den Worten von Gutiérrez: „Spiritualität ist ein Wandeln in Freiheit kraft des Geistes der Liebe und des

⁵⁶⁵ A. a. O., 22-23.

⁵⁶⁶ RAHNER: Schriften zur Theologie, 161.

⁵⁶⁷ METZ: Mystik der offenen Augen, 55.

⁵⁶⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 37-39.

⁵⁶⁹ SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 92.

Lebens. Ausgangspunkt ist die Begegnung mit dem Herrn. So kommt es zu einer geistigen Erfahrung, die die Freiheit [...] ermöglicht und ihr Sinn gibt. [...] So steht also ein geistliches Widerfahrnis am Anfang eines spirituellen Weges. In einem zweiten Schritt wird es dann reflektiert und schließlich der ganzen Gemeinde als eine Form, Jünger Christi zu sein, angeboten.⁵⁷⁰

Das befreiende und heilende Handeln Gottes übersteigt zwar die irdische Wirklichkeit, aber Gott befreit den Menschen durch die irdische Geschichte und nicht ohne sie. Die Geschichte und das Zusammenleben der Menschen untereinander sind der Ort, an dem Heils- oder Unheilsprozesse, Befreiung oder Unterdrückung ermöglicht werden. Daher bezieht diese mystische Dimension auch die äußere Wirklichkeit der Welt und der Kolumbianer mit ein. Infolgedessen handelt es sich hier um die Verwendung einer angemessenen theologischen Sprache, die zugleich kontemplativ und prophetisch ist: a. kontemplativ, weil sie aus der kostenlosen Liebe Gottes, aus der Begegnung mit Jesus sowie aus seiner Nachfolge entsteht und b. prophetisch, weil sie den Kolumbianern die Frohe Botschaft des befreienden und erlösenden Gottes verkündigt. Eine prophetische Sprache, die diese ungerechte und unmenschliche Situation des kolumbianischen Volkes ablehnt und öffentlich verurteilt.

Gutiérrez gemäß ist die Begegnung mit Jesus, dem Herrn, der Ausgangspunkt eines Lebens nach dem Geist. „Dieses kommt darin zum Ausdruck, dass sich der Betreffende auf den Weg macht, um Gott zu suchen.“⁵⁷¹ Das ist, wie Paulus es nennt, der „andere Weg, der alles übersteigt“ (1 Kor 12, 31): der außergewöhnliche Weg der Liebe (vgl. 1 Kor 13, 1-13), der in der Praxis der Solidarität sowie der Nächstenliebe besteht⁵⁷² und den Betreffenden Gott von Angesicht zu Angesicht schauen lässt, wie es auch im ersten Brief von Paulus an die Korinther heißt: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin“ (1 Kor 13, 12). Es handelt sich dann um einen Weg zu Gott und zu Anderen, der zu einer

⁵⁷⁰ GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 44.

⁵⁷¹ Ebd., 83

⁵⁷² Es geht bei Gutiérrez um einen Weg, den ein einziges Volk geht und nicht nur einzelne Personen. In seinen Worten: „Die paradigmatische Erfahrung, die das israelische Volk auf seinem Exodusweg in das verheißene Land gemacht hat, bot zahlreichen Meistern der Spiritualität ein ganzes Arsenal von Bildern, mit denen sie ihre eigenen Erlebnisse beschreiben und verständlich machen konnten. Die Apostelgeschichte bekräftigt noch einmal diese Sicht, indem sie das Christentum und den Stil des christlichen Lebens schlichtweg ‚den Weg nennt‘. Gemeint ist der Weg, den der Geist ‚das messianische Volk‘, das heißt die Kirche, stets aufs Neue durch die Geschichte führt. Aber dieser Zug durch die Geschichte ist ein kollektives Geschehen, wie ja eine ganze Gemeinde unterwegs ist; und es ist ein umfassender Prozess, weil kein Aspekt der menschlichen Existenz unberührt bleibt.“ Ebd.

vorrangigen (nicht ausschließlichen) Option für die Armen einlädt, die eben deshalb ihren Ursprung in einer tiefen Gottesbeziehung hat. „Christ sein heißt“, schreibt Gutiérrez, „bewegt vom Heiligen Geist unterwegs sein in den Fußstapfen Jesu. Diese Nachfolge, die *sequela Christi*, wie sie traditionell heißt, ist die Wurzel und der letzte Sinn der vorrangigen Option für den Armen.“⁵⁷³

So reflektiert man auch in dieser orthopraktischen Befreiungstheologie über die mystische Dimension des christlichen Glaubens auf eine bestimmte Weise Spiritualität, und zwar Spiritualität der Befreiung, die aus der Begegnung mit den Notleidenden, Ausgebeuteten, Armen und Marginalisierten Kolumbiens erwächst. Begegnung, die der Theologie des Matthäusevangeliums zufolge direkt in die Begegnung mit Jesus von Nazareth mündet, weil er ja in diesen Menschen lebt.⁵⁷⁴ Nach Gutiérrez besteht der zentrale Punkt dieser bestimmten Form, Jesus nachzufolgen, bzw. dieser Form der Spiritualität in der Dialektik zwischen Tod und Leben, weil sich dem Gläubigen der Gott seiner Hoffnung in dieser Dialektik und im Sieg des Auferstandenen zeigt. In diesem Sinne steht der Christ zugleich vor einer strikt und zutiefst österlichen Spiritualität. „Denn sie verschließt ja nicht die Augen vor dem, was die Armen ausbeutet und an den Rand des Geschehens stößt; vielmehr lebt sie vom Sieg über den »vorzeitigen Tod« (wie Bartolomé de las Casas sagt), den die bestehende Lage ja zur Folge hat. Ihre Basis ist die Überzeugung, dass das letzte Wort nicht der Tod, sondern das Leben hat.“⁵⁷⁵ Diese Art der Nachfolge Jesu wird dann vom Zeugnis der Auferstehung sowie von den Befreiungskämpfen der Notleidenden und Armen ernährt, die sich für ihr unumstößliches Recht auf Leben einsetzen.

Darüber hinaus geht man in dieser orthopraktischen Befreiungstheologie von der Überzeugung aus, dass Subjekt einer grundlegenden Gotteserfahrung diese notleidenden Menschen mit ihrer historischen Kraft sind. Man zieht also das sogenannte „evangelisatorische Potential der Armen“ in Betracht, von dem die III. Generalversammlung

⁵⁷³ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 31.

⁵⁷⁴ Vgl. Mt 25, 31-45. Bezüglich dieses Bibeltextes im Matthäusevangelium sagt Gutiérrez: „Der tiefste Sinn des Einsatzes für den Armen ist die Begegnung mit Christus. Puebla greift die Perikope vom Endgericht bei Matthäus auf und lädt uns ein, ‚das Leidensantlitz Christi, unseres Herrn‘, zu erkennen, ‚der uns fragend und fordernd anspricht‘ (Nr. 31). Und Santo Domingo erklärt: ‚Im leidenden Antlitz der Armen das Antlitz des Herrn zu entdecken (vgl. Mt 25, 31-46) ist etwas, was alle Christen zu einer tiefen persönlichen und kirchlichen Umkehr herausfordert‘ (Nr. 178). Der Matthäustext ist zweifellos ein Haupttext der christlichen Spiritualität und folglich wichtig zum Verständnis der Tragweite der Option für den Armen.“ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 32. Deswegen hat dieser Bibeltext in der Perspektive von Gutiérrez auch seine zentrale Stellung in der theologischen Reflexion Lateinamerikas und der Karibik. Er liefert jedem dortigen Gläubigen ein Grundelement, mittels dessen er den Weg der Treue zu Jesus finden und einschlagen kann.

⁵⁷⁵ Vgl. GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 38.

des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (1979) gesprochen hat, und zwar dass die Armen auch ermächtigt und befähigt sind, ausgehend von ihrer Realität und persönlichen Gotteserfahrung, das befreiende Evangelium von Jesus zu verkünden.⁵⁷⁶ „Ausgangspunkt dafür ist“, sagt Gutiérrez, „gerade die geistliche Erfahrung, dass sich die Offenbarung vor allem an «die Unmündigen» [...] richtet“⁵⁷⁷, so wie Jesus beim Gebet seinem Vater sagte: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast.“ (Mt 11, 25). In diesem Sinne begreift man Gutiérrez gemäß nach und nach, „dass die, die in der Bibel als die Armen bezeichnet werden, nicht nur die bevorzugten Adressaten der Evangelisierung sind, sondern ebenso ihre Träger.“⁵⁷⁸

So gesehen ist Gutiérrez der Meinung, dass die Annahme des evangelisatorischen Potentials der Armen den Gläubigen häufig dazu führt, „die eigene spirituelle Tradition in einem neuen Licht zu sehen. Insbesondere kommt es darauf an, sich sowohl die Welt der Armen, einschließlich ihres Verhältnisses zu Gott, als auch die historische Praxis Jesu zu eigen zu machen.“⁵⁷⁹ Aber wenn man dieses Potential von Spiritualität der Armen nicht in Betracht zieht, würde man folglich auf einen parallelen Weg gehen, unterschiedlich zu diesem, auf den sich das arme, ausgebeutete und gläubige kolumbianische Volk bereits gemacht hat. Aus diesem Grund geht es in der Annahme dieses Potentials darum, Brücken zwischen den beiden Wegen zu schlagen, das heißt auf der einen Seite, sich für dieses arme und ausgebeutete Volk zu engagieren, mit dortigen Menschen Freundschaft zu schließen, mit ihnen häufig gemeinsam zu beten u. a., und auf der anderen Seite sich unvermeidbar in das Leben der Armen bzw. dieses Volkes hineinzubegeben und sich von ihren Gotteserfahrungen inmitten des Leidens und der Marginalisierung belehren zu lassen. Diesbezüglich schreibt Gutiérrez: „Der Glaube an den Gott des Lebens und die Hoffnung auf ihn, die sich beide inzwischen in einer Situation des Todes und des Kampfes um das Leben bei den lateinamerikanischen [und karibischen] Armen und Unterdrückten eingemischt haben, das sind die Brunnen, aus denen wir trinken müssen, wenn wir Jesus treu bleiben wollen. Von diesem Wasser [, aus dieser eigenen Quelle] trank auch Erzbischof Oscar Romero, der von sich sagte, das Volk habe ihn

⁵⁷⁶ So haben die lateinamerikanischen und karibischen Bischöfe damals im Dokument von Puebla geschrieben (Nr. 1147): „Das Engagement für die Armen und Unterdrückten wie auch die neuentstehenden Basisgemeinden haben der Kirche dabei geholfen, das evangelisatorische Potential der Armen zu entdecken; denn sie fordern die Kirche unentwegt heraus, rufen sie zur Umkehr auf, und viele von ihnen verwirklichen in ihrem Leben die evangelischen Werte von Solidarität, Dienst, Einfachheit und Aufnahmebereitschaft für das Geschenk Gottes.“ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 112.

⁵⁷⁷ GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 40.

⁵⁷⁸ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 113.

⁵⁷⁹ GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 40.

zu Christus bekehrt. [...] So konnte Oscar Romero zwei Wochen vor seiner Ermordung [24. März 1980] sagen: ‚Man hat mir vielfach mit dem Tod gedroht. Als Christ muss ich ihnen sagen, dass ich an einen Tod ohne Auferstehung nicht glaube. Wenn man mich tötet, werde ich im Volk von El Salvador wieder auferstehen. Das sage ich ohne die geringste Wichtigtuerei, sondern mit der größten Demut‘.⁵⁸⁰

In diesem Zusammenhang erfordert diese Spiritualität der Befreiung, die das evangelisatorische Potential der Armen annimmt, eine Bekehrung oder Umkehr des kolumbianischen Gläubigen zum lebendigen Gott und zu den anderen Menschen, insbesondere zu den Armen und Notleidenden. Im Sinne des Evangeliums ist diese Bekehrung in der Tat der Prüfstein einer solchen Spiritualität, das heißt Bekehrung als radikale Veränderung des Menschen selbst.⁵⁸¹ In der Perspektive von Gutierrez beinhaltet Bekehrung einen Bruch mit der Art zu leben, die man bisher geführt hat. Bekehrung ist also eine zu erfüllende Bedingung, um ins Reich Gottes zu kommen,⁵⁸² die Annahme eines Lebens nach dem Evangelium von Jesus. Infolgedessen sollte der bekehrte Mensch alles erleben und praktizieren, was Jesus seinen Jüngern gelehrt hat, vor allem mit einer vorrangigen Option für die Ausgeraubten und Entfremdeten: ‚Wer sich bekehrt, lässt sich überlegt, realistisch und konkret in die Pflicht des Prozesses nehmen, der die Armen und Ausgebeuteten zur Befreiung führen will. Bekehrung erfordert demnach nicht nur Großmut, sondern auch die Analyse der Situation und Strategie in der Aktion.‘⁵⁸³

Im Kontext Kolumbiens geht es um eine notwendige, konsequente und freiwillige Umkehr des Gläubigen, die sowohl aus dem unverdienten Leiden als auch aus der Hoffnung der vielen unschuldigen kolumbianischen Opfern entsteht. Es handelt sich um einen Weg der Bekehrung, auf den sich der Christ in Liebe und Freiheit ausrichten sollte.⁵⁸⁴ Eine in Freiheit

⁵⁸⁰ A. a. O., 41.

⁵⁸¹ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 263.

⁵⁸² Vgl. GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 105.

⁵⁸³ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 263-264.

⁵⁸⁴ Ausgehend von der Theologie des Paulus ist Gutiérrez der Auffassung, dass der Weg der Bekehrung nicht anders als der Weg des Geistes bzw. der Weg der Liebe ist. Dieser Weg wird in Werken konkret. ‚Es ist der Weg des Heils, des Herrn, der Weg Gottes. Paulus nennt ihn »das Gesetz des Geistes und des Lebens in Christus Jesus« (Röm 8, 2), der uns befreit hat »vom Gesetz der Sünde und des Todes«; denn »wer sich vom Geist führen lässt, steht nicht mehr unter dem Druck des Gesetzes« (Gal 5, 8). Vielmehr befinden wir uns im Bereich der Gnade [und] im Raum der Freiheit: »Zur Freiheit hat uns Christus befreit«. [...] In der Tat: Der christliche Weg richtet sich nicht nach einem äußerlichen Gesetz, sondern nach einer Person, nach Jesus, der ein freier Mensch ist.‘ GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 93. Somit ist der christliche Weg ein Weg der Liebe und der Freiheit, zu denen Menschen berufen sind: ‚Ihr seid zur Freiheit berufen [Schwestern und] Brüder. Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch, sondern dient einander in Liebe! Denn das ganze Gesetz ist in dem einen Wort zusammengefasst: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst!‘ (Gal 5, 13-14).

übernommene Bekehrung, die, wie Gutiérrez sie auffasst, eine Mentalitäts- und Lebensänderung bedeutet. Sie ist für ihn, entsprechend den Evangelien, eine Bedingung dafür, „dass man auf den Spuren Jesu das Reich Gottes empfangen kann. Das gilt für jeden Menschen, aber auch für die Kirche insgesamt.“⁵⁸⁵ In diesem Zusammenhang zitiert Gutiérrez außerdem einen kurzen Text des Dokumentes von Puebla, Nr. 1134: „Wir bestätigen die Notwendigkeit der Umkehr der gesamten Kirche im Sinne einer vorrangigen Option für die Armen mit Blickrichtung auf deren umfassende Befreiung.“⁵⁸⁶ Insofern setzt dies voraus, fügt er hinzu, „dass man sich den offenen und verdeckten Schwierigkeiten, den Feindseligkeiten und dem Unverständnis stellt, die neben der Erfahrung des Friedens des Herrn, der Freude und der persönlichen Nähe zum Weg des Jüngers gehören, wie die Evangelien andeuten.“⁵⁸⁷

Trotzdem muss man auch in Betracht ziehen, dass Bekehrung weder einmaliger Akt noch einfacher oder kurzer Weg ist. Im Gegenteil ist sie für den Gläubigen ein ständiger Prozess, in dessen Verlauf die Hindernisse, auf die man stößt, den Bekehrten auf dem bereits zurückgelegten Weg kehrtmachen und von Neuem anfangen lässt.⁵⁸⁸ Wie Gutiérrez sagt, geht es in der Bekehrung um eine oft schmerzliche Entwicklung, „in der es nicht an Unsicherheiten, Zweifeln und Versuchungen, zurückzukehren, fehlt. Die Erfahrung, die das Volk Israel bei seinem Auszug aus Ägypten in diesem Punkt gemacht hat, ist da noch immer typisch.“⁵⁸⁹ Mit anderen Worten schließt jede Bekehrung einen Bruch in sich ein. „Wer sich bekehren will ohne Konflikte, täuscht sich selbst und die Anderen. [...] Dabei geht es jedoch nicht um eine rein innerliche Haltung des gesammelten Herzens. Denn der Prozess [der] Bekehrung ist bedingt durch die gesellschaftliche, ökonomische, politische und kulturelle Umgebung, in der er sich entwickelt. Ohne eine Veränderung dieser Strukturen gibt es keine echte Bekehrung.“⁵⁹⁰ In diesem Sinne geht es um einen Bruch mit den lieb gewonnenen geistigen Kategorien sowie mit der Art und Weise des Bekehrten, mit den anderen Menschen umzugehen und sich mit Jesus Christus zu identifizieren. „Nur so“, wie Gutiérrez bemerkt, „und nicht in vermeintlichen rein inneren und geistigen Haltungen kann auf den Trümmern des »alten Menschen« der »neue Mensch« entstehen.“⁵⁹¹

⁵⁸⁵ GUTIÉRREZ: Nachfolge Jesu und Option für die Armen, 33.

⁵⁸⁶ Ebd.

⁵⁸⁷ Ebd.

⁵⁸⁸ Vgl. GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 264.

⁵⁸⁹ GUTIÉRREZ: Aus der eigenen Quelle trinken, 106.

⁵⁹⁰ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 264.

⁵⁹¹ Ebd.

5.6 Eschatologische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie

Ausgehend von dem Befreiungs- und Erlösungsverständnis des eschatologischen christlichen Glaubens, das insbesondere in der Theologie von Gutiérrez und Schillebeeckx hier vorgetragen worden ist, muss jeder Gläubige in Kolumbien berücksichtigen, dass zwar Befreiung, Heil und Erlösung des Menschen sich nicht endgültig und vollständig in dieser Welt, bzw. in einem irdischen zukünftigen, genauen Punkt erfüllen, sie aber in der irdischen Geschichte dieser Menschen, in ihrer irdischen Pilgerschaft zum „neuen Himmel und zur neuen Erde“ (vgl. Offb 21, 1) – sozusagen zu einem neuen Kolumbien – stückweise erreicht werden. Die von den Kolumbianern sehnlichst erwartete Erlangung der Befreiung, Erlösung und des Heils befindet sich also immer in der Spannung zwischen geschichtlichen Befreiungsinitiativen und Befreiungsversuchen, ohne die das befreiende und erlösende Reich Gottes nicht wachsen kann, und den Erwartungen auf die totale und endgültige Erfüllung dieses Reiches, wenn Übel, Gewalt, Not, Elend und andere Schwierigkeiten besiegt werden.

Früher wurde schon gesagt, dass sowohl Gutiérrez als auch Schillebeeckx feststellen wollen, dass aus der Perspektive des christlichen Glaubens jeder Gläubige in der Regel in Betracht ziehen muss, dass Befreiung, Heil und Erlösung in dieser Welt nie ganz verwirklicht werden, und diese deshalb besonders als eschatologisch endgültige und vollkommene Errungenschaften betrachtet werden.⁵⁹² Im Einverständnis mit dieser Auffassung dieser beiden Theologen muss man dann sagen, dass der heilende und befreiende Gott sinnvolle Zukunft für die Kolumbianer ist, aber weder Bestandteil der Welt, noch menschlicher Aufbau der Welt, noch eine Projektion des menschlichen Geistes und man ihn deswegen nicht in irgendeine kolumbianische links- oder rechtsideologische Befreiungsbewegung einschließen oder in einer solchen eingrenzen kann. Anders ausgedrückt kann man die Befreiung und Erlösung, die Gott dem Menschen aus Liebe schenkt, mit keinem einzigen einzelnen historischen und ideologischen Befreiungsgeschehen in Kolumbien identifizieren. Wie Schillebeeckx es analog formuliert: „Der Gläubige, der um eschatologische Vollendung weiß, die der Menschheit und ihrer Geschichte zugesagt ist, wird in jedem schon erreichten Ergebnis daher unmöglich die Verheißung »des neuen Himmels und der neuen Erde« erkennen können. Im Gegensatz zum Beispiel zum Marxisten wird er der kommenden Erfüllung nicht einmal einen positiven Namen zu geben wagen. Der Christ lässt der Zukunft eine größere Offenheit als der Marxist. Er findet auch, dass letzterer die Möglichkeiten

⁵⁹² Vgl. ausführlich Nr. 2.5.2 und 3.3.

vorzeitig verbaut, denn für einen Christen ist es Ideologie, ein konkretes Stadium als Endpunkt zu bezeichnen.⁵⁹³ Außerdem glaubt der Marxist im Unterschied zum Christen nicht an eine eschatologische Erlösung, diese spielt für ihn keine wichtige Rolle in der erwarteten Erlangung seiner totalen Emanzipation. In diesem Zusammenhang muss man zu Recht sagen, dass jedes politische und geschichtliche Befreiungsgeschehen, das in Kolumbien dargestellt wird, zwar in bestimmten Fällen Wachstum des Reiches und ein Heilsereignis sein kann, dies aber weder das endgültige Kommen des Reiches selbst, noch die vollkommene Erlösung und Befreiung für die Notleidenden in diesem Land ist. All dies bedeutet jedoch nicht, dass der kolumbianische Gläubige eine passive und stille Haltung gegenüber der Situation und Wirklichkeit seines Landes einnehmen muss.⁵⁹⁴

In der eschatologischen Perspektive von Schillebeeckx kann man Gottes Möglichkeiten nicht auf die begrenzten Heils- und Befreiungserwartungen festlegen, weil jede positive Bestimmung des definitiven und vollständigen Heils Gefahr läuft, „entweder menschlich megaloman zu werden oder Gottes Möglichkeiten herabzusetzen“⁵⁹⁵ und „dadurch auch den Menschen kleiner zu halten, als Gott ihn sich träumt.“⁵⁹⁶ Aber Schillebeeckx ist auch der Auffassung, dass der Glaube an das *Eschaton* (an das sogenannte Endschicksal des Menschen) eine kritische Instanz auch gegenüber jeder positiven geschichtlichen Verwirklichung ist und eine solche Instanz dazu drängt, „das schon Erreichte bis hin zum maximalen Heil für den Menschen zu transzendieren, und dies alles impliziert, dass der eschatologische Glaube in seiner Beziehung zur geschichtlichen, innerweltlichen Wirklichkeit wesentlich und konsequent Gesellschaftskritik einschließt.“⁵⁹⁷

Wie schon erwähnt, ist die gegenwärtige Situation Kolumbiens ein geeigneter Anlass zu einer Reflexion über den befreienden, erlösenden Gott des Lebens, den Gott Jesu Christi. Infolge dieser Reflexion muss die jeweilige Botschaft deutlich sein: Gott offenbart sich auch in der Leidensgeschichte vieler kolumbianischer Opfer der Gewalt, Korruption und ungerechten Machtstrukturen. Der Gott Jesu Christi ist in einer solchen Geschichte anwesend, aber nicht als ein Gott, der die Kolumbianer unterdrückt oder sich gleichgültig und schweigend

⁵⁹³ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 158.

⁵⁹⁴ Schillebeeckx meint, dass der Mensch nicht theoretisch vermag, „das Leiden und Übel zu erklären, aber die Erinnerung an das, was an sehr konkreten und geschichtlich situiertem Leid geschehen ist, gehört weiter eben zur Struktur der menschlichen Vernunft oder kritischen Rationalität. Die Geschichte dieser konkreten Erinnerungen bleibt daher immer ein innerer Stachel für die praktische Vernunft, die befreiend tätig sein will.“ SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 707.

⁵⁹⁵ A. a. O., 774.

⁵⁹⁶ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 191.

⁵⁹⁷ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 166.

gegenüber den Opfern verhält, sondern als ein Gott, der tatsächlich Partei für sie ergreift, als ein Gott, der zu ihnen kommt, wie Schillebeeckx bemerkt, nämlich „als der Kommende“, als Gott, der die Zukunft für die Menschen bzw. für die Kolumbianer ist und menschliche Zukunft für sie schafft.⁵⁹⁸ Ein Gott, der sich zeigt als der, der den Menschen in Jesus Christus – echter Befreier und Erlöser – die Möglichkeit schenkt, Zukunft zu schaffen, „das heißt alles neu zu machen und sündige Geschichte unserer selbst und aller zu übersteigen.“⁵⁹⁹

Darüber hinaus ist auch die gegenwärtige Situation Kolumbiens eine geeignete Gelegenheit dafür, auf die prophetische und befreiende Botschaft des Alten und Neuen Testaments wieder zurückzukommen, um den dortigen Menschen in analoger Weise zu sagen, dass der Gott der eschatologischen Verheißung des endgültigen Heils für den Menschen jedem Kolumbianer, vor allem den Vertretern der dortigen Kirche, den Auftrag gibt, die geschwisterliche Liebe für ihre Mitmenschen zu verwirklichen. So können das eschatologische Heil und die endgültige Befreiung ihre Gestalt in diesem Land annehmen.

Ein solcher Auftrag Gottes verlangt außerdem eine kritische Praxis der Solidarität mit den Armen und Ausgebeuteten, sowie das ständige Bemühen um eine Veränderung der ungerechten und korrupten kolumbianischen Machtstrukturen. Und in einem Land wie Kolumbien, in dem viele Menschen z.B. niedrig oder gar nicht ausgebildet sind, kann der Glaube an einen lebendigen und befreienden Gott durch konkrete Zeichen der Solidarität, Gerechtigkeit und Nächstenliebe besser verstanden und gelebt werden. Es könnte ja manchmal für solche nicht gut ausgebildeten Menschen schwer sein, durch ein begriffliches Gedankenspiel oder rein theoretische theologische Reflexionen einen echten befreienden und liebenden Gott zu erfahren. Deswegen ist eine kritische Praxis der Solidarität, der Gerechtigkeit und Liebe ein angemessenes Hilfsmittel, mit dem jede Person selbst trotz vieler

⁵⁹⁸ Vgl. a. a. O., 153. Diesbezüglich schreibt Gutiérrez: „Wenn der Glaube der Bibel geschichtlich ist, ist die Erinnerung eine wichtige Kategorie. Ereignisse der Vergangenheit muss man in der Erinnerung wach halten, damit man das befreiende Handeln Gottes auch in der Gegenwart präsent haben kann. Treffend heißt es an einer schönen Stelle des Deuteronomium: »Nicht mit unseren Vätern hat der Herr diesen Bund geschlossen, sondern mit uns, die wir heute hier stehen, mit uns allen, mit den Lebenden« (Dt 5,3). Gerade heute und nicht bloß in vergangenen Zeiten hat Gott mit Israel den Bund geschlossen. Aber der biblische Glaube ist nicht nur Erinnerung, sondern auch Freiheit, Offenheit für die Zukunft. Die Hinwendung zur Befreiungstat Jahwes ist keine nostalgische Wehmut nach vergangenen Zeiten. Jede große Liebe erinnert sich, wenn es am schönsten ist, an ihre Anfänge und sieht in ihnen eine Quelle der Freude für schwierige Zeiten und eine Bestätigung ihrer Hoffnung. In beiden Fällen geht der Blick nach vorne. Zukunft ist Aufgabe. So erweist sich die Erinnerung als Bedingung für eine schöpferische Freiheit.“ GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 17-18.

⁵⁹⁹ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 166.

Schwierigkeiten und der täglichen oft verzweifelten Situation einen solchen Gott – Freund des Lebens und Beschützer der Armen – erfahren kann.⁶⁰⁰

Wenn man dieses Engagement und Bemühen in eine solidarische Praxis der Liebe umsetzt, dann kann das kolumbianische Volk wirklich sein sehnlichst erwartetes Land aufbauen, nämlich ein besseres und geschwisterliches Land, in dem Freiheit, Befreiung und Heil des Menschen mindestens bruchstückhaft erfahren werden können: ein Land, das das Volk im Vertrauen auf die Verheißung Gottes selber kultivieren und ausbauen muss, wie es sich in der Theologie des Jesajas findet: „Sie werden Häuser bauen und selbst darin wohnen, sie werden Reben pflanzen und selbst ihre Früchte genießen. Sie bauen nicht, damit ein anderer in ihrem Haus wohnt, und sie pflanzen nicht, damit ein anderer die Früchte genießt. In meinem Volk werden die Menschen so alt wie die Bäume. Was meine Auserwählten mit eigenen Händen erarbeitet haben, werden sie selber verbrauchen. Sie arbeiten nicht mehr vergebens, sie bringen nicht Kinder zur Welt für einen jähen Tod. Denn sie sind die Nachkommen der vom Herrn Gesegneten und ihre Sprösslinge zusammen mit ihnen.“ (Jes 65, 21-23). Dieser Versprechung Gottes zufolge lässt Gott sein Volk nicht im Stich, sondern führt es in eine glückliche Zukunft und ermöglicht ein Leben in Freiheit und Menschenwürde. Gott ist immer dabei, seinem Volk die Hoffnung auf eine bessere Zukunft zu erneuern.

An einen solchen Gott des Lebens und der Befreiung glauben zwar viele Kolumbianer, aber wichtig ist, dass ihre Hoffnung nicht schwach wird und dass ihre Befreiungserwartungen nicht unerfüllt bleiben. In den Worten von Schillebeeckx: „Der Glaube, der zum Inhalt die göttliche Zusage einer eschatologischen Endvollendung für jeden Menschen hat und der Gott als den bekennt, der in jedem Augenblick unseres Lebens der Kommende ist, und zwar der Kommende in der Geschichte selbst, die er jedoch transzendiert, muss diese geglaubte Zusage in der Geschichte wahr machen, und zwar eben dadurch, dass er diese Geschichte neu macht. Der Lebenseinsatz der Gläubigen wird zeigen müssen, wo die reichsten Quellen fließen, die das menschen schändende Böse überwinden, und die Welt aus Sorge um den Menschen wirklich verbessern können und wird nachweisen müssen, wer die Kraft besitzt, tatsächlich den stets bedrohten menschlichen Wert zu schützen und wirkliches Heil zu bringen. [...] In der Lebenspraxis der Gläubigen wird deutlich werden müssen, dass Gott sich tatsächlich als

⁶⁰⁰ Das Thema Bildung und Ausbildung für die Kolumbianer, die zur Zeit unter schwierigen Situationen leiden, ist z.B. eine große Herausforderung für die praktische Theologie und die Pastoral der kolumbianischen Kirche im Kontext einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien.

der manifestiert, der machtvoll genug ist, die neue Zukunft zustande zu bringen,⁶⁰¹ genauso wie er den Menschen in Jesus von Nazareth sichtbar gemacht hat.

In diesem Sinne muss man sagen, dass zweifellos jeder Kampf und jede ständige Praxis des Widerstands gegen jede Weise von Ausbeutung und Diskriminierung vieler Kolumbianer wichtige Taten sind, die jeder Gläubige in diesem Land freiwillig durchführen muss, damit das Heil und die Befreiung dieser Menschen wirklich erreichbar sind. In der theologischen Perspektive von Schillebeeckx ist Gott ein Grund universaler Hoffnung,⁶⁰² und von dieser Hoffnung zu sprechen heißt für den Gläubigen, mit Worten und Taten den auch universalen Heilswillen Gottes gegenüber allen Unrechtssituationen zu verkünden. Dies beinhaltet besonders eine vorrangige Liebe zu den Menschen, „die am weitesten von diesem Heil entfernt sind, Menschen, die durch Mitmenschen oder unterdrückende Strukturen klein gehalten werden, Arme und Unterdrückte.“⁶⁰³ Auf diese Weise kann man z.B. die egoistische Haltung mancher Kolumbianer gegenüber den Anderen und die sozial-politische Struktur der Sünde durch diese vorrangige Liebe überwinden. Wie Schillebeeckx herausstellt, ist die eschatologische Dimension des Glaubens eine kritische Instanz, die jeden links- oder rechtspolitischen Versuch, „dem Menschenwürdigen einen positiven und endgültigen Namen zu geben, als Ideologie verurteilt. Aber aufgrund dieses Glaubens an die Endvollendung richtet sich eine negative Kritik auch auf gefestigte Ordnung, Strömungen, welche die erreichende «gefestigte Ordnung» verabsolutieren und als eine vom »ewigen Gott« sanktionierte Ordnung der zeitlichen Gesellschaft verabsolutieren und rationalisieren.“⁶⁰⁴

Jedes Bemühen um eine gerechte und friedliche kolumbianische Gesellschaft wirkt befreiend und ist bereits Erlösungstat, obwohl es nicht Erlösung im vollständigen Sinn ist. Der kolumbianische Gläubige muss sich dem Auftrag stellen, sich aus seinem Glauben an den kommenden Gott, der endgültige Befreiung und Gerechtigkeit sowie endgültigen Frieden bringt, in der Geschichte und Wirklichkeit ihres Landes zu engagieren. Diese eschatologische Dimension der orthopraktischen Befreiungstheologie impliziert also eine Vermittlung zwischen dem von Gott gemachten Vorschlag für die endgültige Befreiung und Erlösung und der Antwort, sowie der Haltung des Menschen gegenüber diesem Vorschlag. Nach Schillebeeckx lässt sich Religion nicht auf Mitmenschlichkeit und sozialpolitische Sorge für

⁶⁰¹ A. a. O., 154-155.

⁶⁰² Vgl. SCHILLEBEECKX: Weil Politik nicht alles ist, 100.

⁶⁰³ Ebd.

⁶⁰⁴ SCHILLEBEECKX: Gott, die Zukunft des Menschen, 163-164.

andere Menschen reduzieren, „aber sie kann diese Vermittlung genausowenig entbehren. Ohne diese Vermittlung hieße Religiosität einer Leere nachjagen, denn Gott macht sich nur in diesen Vermittlungen unmittelbar gegenwärtig. Ihn außerhalb suchen hieße, ihn genau dort suchen, wo er nicht ist und nie zu finden ist.“⁶⁰⁵

5.7 Schlussbemerkung

Durch die hier skizzierte orthopraktische Befreiungstheologie wurde eine Reflexion über die christlichen Kategorien »Heil«, »Befreiung«, »Erlösung« und »Gottese Erfahrung« angeboten. Konkrete Adressaten und Adressatinnen dieser systematischen theologischen Reflexion sind einerseits insbesondere Menschen, die inmitten einer langen Geschichte des Leidens, der Gewalt, Armut sowie der herrschenden Korruption und Ungerechtigkeit in einem lateinamerikanischen Land wie Kolumbien die Erlangung ihrer Freiheit und Befreiung sowie ihrer Erlösung sehnlichst erwarten,⁶⁰⁶ und andererseits die kolumbianische Kirche, die diesen Menschen, ausgehend von der gegenwärtigen Wirklichkeit dieses Landes und in Kohärenz mit dem befreienden Evangelium Jesu, das sie verkündet, eine besondere Aufmerksamkeit schenken muss.

Das Thema der vorliegenden Arbeit bekommt seine Aktualität vor allem im Blick auf zwei konkrete Gesamtsituationen, die sich aus dem Zusammentreffen gegenwärtiger Umstände in der katholischen Kirche und in Kolumbien ergeben: Auf der einen Seite entspricht dieses Thema dem Wunsch von Papst Franziskus nach einer ekklesiologisch entschlossenen „Option für die Armen“ als Programm seines Pontifikats, und auf der anderen Seite wird in der Thematik dieser orthopraktischen Befreiungstheologie die aktuelle, komplexe Situation der

⁶⁰⁵ Vgl. SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, 794.

⁶⁰⁶ Wie Pesch bemerkt, bekommt die von Menschen gesuchte Freiheit eine bestimmte Akzentuierung sowohl im indischen oder afrikanischen als auch im lateinamerikanischen und karibischen Kontext im Vergleich zu Europa. Dies z.B. ist der Fall in Kolumbien. In diesem Sinne sprechen die Menschen aus diesen Erdteilen vor allem von Freiheit „[...] von Hunger, Freiheit von wirtschaftlicher Ausbeutung, Freiheit von politischer Verfolgung, Freiheit von religiöser, rassistischer, sexueller Diskriminierung, Freiheit von Kriegsdrohung, Freiheit von anonymen und ungerechten Sachzwängen, Freiheit, sich nach Neigung und Begabung auszubilden, Freiheit, erkannte Wahrheit sagen, aber auch verschweigen zu dürfen, Freiheit, ohne Furcht einer Minderheit angehören zu können, Freiheit von unverschuldetem, gesellschaftlich verursachtem Leiden.“ PESCH: Frei sein aus Gnade, 314. All dies und noch mehr ist nach Pesch die Freiheit, die die Menschen in solchen Erdteilen wirklich suchen. Somit ist er der Auffassung, dass jedes philosophische oder theologische Freiheitsverständnis, das an solcher Sehnsucht dieser Menschen vorbeiaargumentiert, eine blasse oder verstiegene Theorie bleibt. Vgl. Ebd.

Armut, Korruption und Gewalt in Kolumbien in Betracht gezogen, weil eine solche Situation für Theologie und Kirche in diesem Land eine reale große Herausforderung darstellt.⁶⁰⁷

Ausgehend von der Perspektive des befreienden Evangeliums von Jesus, der in diese Welt gesandt wurde, um den Armen, den Unterdrückten und Zerschlagenen die frohe Botschaft der Erlösung und der Befreiung zu bringen (vgl. Lk 4, 18-19), kann man in der gegenwärtigen Wirklichkeit Kolumbiens wahrnehmen, dass die weit verbreiteten, ungerechten ökonomisch- und sozialpolitischen Machtstrukturen sowie die von Gewalt und Korruption geprägte herrschende Mentalität in diesem Land die Freiheit und die Menschenwürde vieler Kolumbianer gefährden und zumeist behindern. Wie schon oft in dieser Arbeit gesagt, ist die Mehrheit dieser Menschen gläubig, und deshalb fordert dies die dortigen Vertreter der Kirche zu einer vorrangigen Verantwortung im Lichte ihres Glaubens für die Befreiung und das Heil solcher Menschen auf.

Ein integrales Verständnis von diesen christlichen Kategorien »Heil«, »Befreiung« und »Erlösung« findet sich eben in der Theologie von Gustavo Gutiérrez und Edward Schillebeeckx. Daher sind ihre theologischen Gedanken hier in Anspruch genommen und verglichen worden, um – ausgehend davon – eine Skizze zu einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien vorzutragen, die als kritischer und hermeneutischer theologischer Beitrag zur Hoffnung und zum Glauben der kolumbianischen Bevölkerung gelten will.

Außerdem muss man immer wieder betonen, dass es in der Theologie und Kirche in Kolumbien keine lange und kontinuierliche Tradition der Befreiungstheologie gibt. In diesem Land kann man zwar von einer Pastoral der Befreiung sprechen, in der manche Gedanken einiger lateinamerikanischer Befreiungstheologen in Anspruch genommen werden, aber nicht in engerem Sinne von einer systematisch kontinuierlichen Reflexion der Befreiungstheologie im Kontext dieses Landes.

In diesem Zusammenhang sind die Ansätze von Gutiérrez von größter Bedeutung gewesen, nicht nur weil er aus einem lateinamerikanischen Land wie Peru kommt, und deshalb seine theologischen Gedanken im Kontext der Theologie und Kirche eines Nachbarlandes wie Kolumbien besser verstanden und reflektiert werden können, sondern auch weil er in seinen

⁶⁰⁷ Vgl. ausführlich in der Einleitung ebenso 1.1 sowie 5.2 und 5.3.

befreiungstheologischen Reflexionen den Themenbereich der Armut und Marginalisierung ausführlich beleuchtet. Er ist davon überzeugt, dass solche Themen jeden Gläubigen einladen, vom befreienden Evangelium von Jesus sowie von Gerechtigkeit und Freiheit zu sprechen und die diesbezüglichen Verpflichtungen des Christen im Bewusstsein zu behalten.⁶⁰⁸

Darüber hinaus ist auch die Erlösungs- und Befreiungstheologie von Schillebeeckx von entscheidender Bedeutung, weil sie die Konzipierung einer orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien erweitert. Schillebeeckx ist in analoger Weise als ein Befreiungstheologe in dieser systematisch skizzierten befreiungstheologischen Reflexion bezeichnet worden.⁶⁰⁹ Dies ist eigentlich eine in dieser Arbeit aufgestellte Überlegung, die in der weit verbreiteten Befreiungstheologie noch nicht detailliert behandelt worden ist.⁶¹⁰ Früher wurde gesagt, dass Schillebeeckx im engeren Sinne nicht als Befreiungstheologe betrachtet wird. Aber ausgehend von seinen thematischen Gemeinsamkeiten ist es zutreffend, seine Heils- oder Erlösungstheologie als Befreiungstheologie zu bezeichnen. In der Perspektive von Schillebeeckx ist die Theologie *per definitionem* Heilstheologie, und deswegen ist sie auch in diesem kontextuellen Theologisieren selbstverständlich Befreiungstheologie.⁶¹¹ So gesehen stehen Schillebeeckx' Theologie der Erlösung und sein Befreiungsverständnis in analoger Weise verbunden mit der Befreiungstheologie von Gutiérrez. Somit sind die theologischen Perspektiven von diesen beiden Theologen komplementär anzusehen. Und daher sind sie auch Grundlage für die Ausarbeitung dieser orthopraktischen Befreiungstheologie für Kolumbien.

⁶⁰⁸ Vgl. ausführlich in dieser Arbeit Nr. 2 sowie Nr. 5. Davon schreibt auch Josef Sayer: „Gustavo Gutiérrez hat eine Theologie begründet, die von der Erfahrung der Armen mit Gott und von der »Erfahrung Gottes« mit den Armen ihren Ausgang nimmt: Wie kann von der Liebe Gottes angesichts des Elends der Armen gesprochen werden? Wie steht es um die Hoffnung der Armen? In den theologischen Arbeiten Gustavo Gutiérrez' spiegelt sich das Nachdenken über die – aber auch der – Armen Perus und weltweit über ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart und ihre Zukunft wider. Dieses Nachdenken über die weitverbreitete Ungerechtigkeit und das Elend der Armen könnte zweifelsohne depressiv machen, ja verzweifeln lassen, wenn die Armen selbst nicht ihre Vergangenheit, ihre Gegenwart, vor allem aber auch ihre Zukunft im Lichte ihres Glaubens an Gott verstehen würden – und wenn sie Gott nicht als einen Gott auf ihrer Seite erfahren hätten. Gustavo Gutiérrez hat der Theologie dieser Hoffnung den Armen vermittelt und sie in eine theologisch-systematische Sprache gebracht. Er hat uns auf diese Weise verständlich gemacht, dass die Armen eine Zukunft haben, nicht etwa weil sie »moralisch« gut wären oder aufgrund ihrer Verdienste und Fähigkeiten, sondern weil Gott gut ist und er es so will. Er hat in Jesus Christus seine vorrangige Option für sie getroffen.“ SAYER: Vorwort zum Buch „An der Seite der Armen“, in: GUTIÉRREZ/MÜLLER: An der Seite der Armen, 10.

⁶⁰⁹ Siehe in dieser Arbeit S. 67-73.

⁶¹⁰ Es gibt dennoch einige in der englischen Sprache verfasste Arbeiten, in denen das Thema „Theologie der Erlösung“ bei Schillebeeckx im Sinne einer Theologie der Befreiung behandelt worden ist. Vgl. BORGMAN: *Theology as the Art of Liberation*, 98-109; ebenso MALAN D.J.: *The implications of E Schillebeeckx's theology of liberation for anthropology and creation*, 249-262; SIMON: *Salvation and liberation in the practical-critical soteriology of Schillebeeckx*, 494-520; sowie SISON: *The Prophetic-Liberating Schillebeeckx*, 57-68.

⁶¹¹ Vgl. SCHILLEBEECKX: *Befreiende Theologie*, 56; ebenso DERS.: *Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla*, 9.

Teilnahme am Leben der Notleidenden, Armen und Marginalisierten in Kolumbien

Ausgangspunkt dieser orthopraktischen Befreiungstheologie ist die Begegnung mit der Wirklichkeit der Gläubigen und zugleich Ausgebeuteten, Armen, Notleidenden und Marginalisierten in Kolumbien, weil sich in solcher Wirklichkeit sowohl die Sinn- und Kontrasterfahrungen (positive und negative Lebenserfahrungen) dieser Menschen als auch die jeweilige befreiende Praxis ereignen, die sie durchführen, um die erfahrenen, unmenschlichen Situationen zu überwinden. Erst danach kommt die kritische theologische Reflexion solcher Erfahrungen.

Darüber hinaus geht man hier davon aus, dass diese Menschen – die arm und zugleich gläubig sind – keine passiven Menschen sind. Sie besitzen selbstverständlich ihre eigenen Werte, und in ihnen leben menschliche Möglichkeiten und Schätze. Sie werden außerdem als Subjekte ihrer Befreiung von einem System der sozialen und strukturellen Sünde bezeichnet. Wie Gutiérrez sagt, impliziert die solidarische Option für den Anderen (Armen, Vergessenen und Misshandelten), dass der Christ auf seinen Weg tritt, ihn zu seinem Gast macht, ihn nicht mehr nur als Bedürftigen oder als Opfer sieht, sondern als einen Gleichwertigen, so verschieden von Anderen er auch sein mag. Insofern fügt Gutiérrez hinzu, „[m]it vollem Respekt vor seinem Recht, der Akteur seiner eigenen Geschichte zu sein, machen wir uns seine Forderung nach Gerechtigkeit und sein Streben nach einem menschlicheren Leben zu eigen gemäß dem Pauluswort: ‚Nehmt einander an, wie auch Christus uns angenommen hat‘ (Röm 15,7). Denn die letzte Grundlage und der Leitstern für das Verhalten des Christen ist ja die Nachfolge Jesu.“⁶¹² Man muss eben deshalb wiederholen, dass in Kolumbien diese sogenannten Anderen (Armen) insbesondere sind: 1. Bäuerinnen und Bauern (Campesinos), 2. schlecht behandelte Frauen, 3. Kinder, Straßenkinder und Jugendliche, 4. lokale indigene Gemeinschaften, 5. die Opfer des bewaffneten Konflikts, 6. ausgebeutete Arbeiter, 7. Menschen ohne Boden.⁶¹³

In diesem Zusammenhang offenbart die Entscheidung zur Teilnahme am Leben dieser Menschen eine bestimmte theologische Erkenntnisperspektive und verlangt deshalb immer eine Praxis der Solidarität und der Nächstenliebe. Somit ist diese orthopraktische Befreiungstheologie eine in Konfrontation mit dem Leben und den Erfahrungen der dortigen Menschen und im Lichte des christlichen Glaubens vollzogene, theologisch-kritische

⁶¹² GUTIÉRREZ: Die Spiritualität des Konzilsereignisses, 419.

⁶¹³ Siehe in dieser Arbeit Nr. 5.3.1.

Reflexion der historischen und befreienden Praxis. Sie stellt sozusagen die Frage nach den Anderen, den Armen und Schwachen, denen die abstrakt anerkannten biblisch-theologischen Kategorien wie »Gerechtigkeit« oder »Nächstenliebe« konkret vorenthalten werden. Somit will diese Reflexion Theologie und Kirche in Kolumbien helfen, deutlicher vorzutragen, was es bedeutet, wie Schillebeeckx formuliert, „in Begriffen der Heilsverheißungen über unsere alltägliche »profane« Welt und Gesellschaft zu sprechen, soweit darin Menschen befreit werden und zu sich selbst kommen, befreit von sich selbst, um frei zu sein für Andere.“⁶¹⁴

Diese Theologie umfasst außerdem eine Spiritualität der Befreiung, die eine Bekehrung oder Umkehr des kolumbianischen Gläubigen zu den Armen und Notleidenden und dadurch zum lebendigen Gott erfordert. Es geht also um die sogenannte theozentrische und prophetische, vorrangige – aber nicht ausschließliche – »Option für die Armen«, die aus einer tiefen Beziehung mit dem Gott Jesu Christi, nämlich dem Gott (Vater) des Lebens, der Hoffnung und Befreiung entsteht: eine tiefe Beziehung, die auch Jesus mit seinem Vater erfahren hat.⁶¹⁵

Man geht demnach in dieser Teilnahme am Leben dieser Menschen davon aus, dass, so wie Jesus ein engeres Verhältnis mit Gott, seinem Vater hatte, und zwar ein tieferes kontemplatives und spirituelles Verhältnis, auch jeder Christ in Kolumbien so ein Verhältnis haben kann und er, diesem entsprechend, barmherzig, hilfsbereit und seelengut zu anderen Menschen sein sollte. Denn ohne Solidarität mit den Menschen und ohne Praxis der Nächstenliebe kann man nicht über eine Spiritualität der Befreiung sprechen.

Insofern bringt diese sogenannte Spiritualität der Befreiung auf der einen Seite dem aus religiösen Gründen entschlossenen Verzicht auf alles mit sich, was den Menschen von Gott und von seiner Liebe sowie von Anderen trennen kann, nämlich vom Egoismus, von Erniedrigung und Ausbeutung der Menschen, von Megalomanie sowie allen Formen von

⁶¹⁴ SCHILLEBEECKX: Befreiende Theologie, 71.

⁶¹⁵ Schillebeeckx sagt, dass Jesus den Evangelien zufolge in seiner Zeit eine unkonventionelle Art des Umgangs zu Gott hatte (vgl. beispielsweise Mt 11, 27; 26, 42; Lk 22, 42). Jesus bezeichnet Gott als seinen »Vater« und sagt ihm sogar: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen. Mir ist von meinem Vater alles übergeben worden; niemand kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand kennt den Vater, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren will“ (Mt 11, 25-27). Aufgrund dieser persönlichen Haltung von Jesus gegenüber Gott haben die urchristlichen Gemeinden ihm besonders den hohen Titel »Sohn Gottes« verliehen. Jesus verwendet mehrmals den in seiner Zeit familiären Ausdruck „Abba“ in seinem Sprechen und Gebet zu Gott. So ist dieses „Abba“ als Anrede in der Perspektive von Schillebeeckx Äußerung einer besonders gefärbten religiösen Erfahrung, also einer Gotteserfahrung. Diese Abba-Erfahrung, fügt Schillebeeckx hinzu, „ist offensichtlich die Quelle der Eigenart der Botschaft und Praxis Jesu, die daher ohne oder außerhalb dieser religiösen Erfahrung ihre jesus-echte, eigene Bedeutung und ihren eigenen Inhalt verlieren. [...] Als Kern alles dessen erwies sich: der auf Menschlichkeit bedachte Gott. Von dieser Gottesherrschaft war das ganze Leben Jesu eine ‚Feier‘ und zugleich ‚Orthopraxis‘, d. h. eine Praxis gemäß [dem] Reich Gottes.“ SCHREITER: Erfahrung aus Glauben, 163; ebenso SCHILLEBEECKX: Christus und die Christen, 330-336.

Missbräuche usw., und auf der anderen Seite die Ablehnung sowie eine umfassende und radikale Gegenposition zum korrupten und ungerechten ökonomisch- und sozialpolitischen Herrschaftssystem.

So betrachtet hat diese konzipierte orthopraktische Befreiungstheologie außer einer mystischen auch eine politische und eschatologische Dimension, die dem christlichen Glauben entspricht. Dabei muss man berücksichtigen, dass es in Kolumbien ungerechte ökonomische und sozialpolitische Machtstrukturen gibt, die nicht nur die Erniedrigung und Vernichtung von Tausenden von Kolumbianern verursachen – insbesondere derjenigen, die hier als arm bezeichnet worden sind –, sondern auch die dem Heilshandeln Gottes bzw. dem befreienden, heilsgeschichtlichen Horizont des christlichen Glaubens widersprechen. Deshalb verwendet diese politische und eschatologische Dimension eine prophetische Sprache, die die ungerechte und unmenschliche Situation, unter der die kolumbianische Bevölkerung leidet, ablehnt und öffentlich verurteilt. Eine prophetische Sprache, die Hoffnung und Glauben der Kolumbiener stärken möchte und die sie auch dazu einlädt, nach den Forderungen des Reiches Gottes zu handeln, und zwar des von Jesus durch seine Taten und Worte verkündeten, befreienden und heilenden Reiches Gottes.⁶¹⁶

Außerdem geht man davon aus, dass der Gott Jesu Christi Herz und Quelle aller wahrhaft menschenbefreienden Praxis und dadurch der vollständigen und endgültigen Befreiung und Erlösung der Menschen ist. Deswegen ist es wichtig zu betonen, dass sich die von den Kolumbianern sehnlichst erwartete Erlangung der Befreiung, Erlösung und des Heils immer in der Spannung zwischen geschichtlichen Befreiungsinitiativen und Befreiungsversuchen sowie den Erwartungen auf die vollständige und endgültige Erfüllung des Reiches Gottes befindet. Und dies muss besonders in Betracht gezogen werden, weil sich in Kolumbien die Rebellengruppen, die ihre gewalttätigen Taten durch eine kommunistische Ideologie rechtfertigen, die Paramilitärs, die ihre eigene Machtstruktur stabilisieren wollen, sowie die meisten der bis heute in Kolumbien Regierenden selbst als richtige und einzige Retter und Befreier der Bevölkerung ausgeben. Sie sprechen zwar immer wieder von Frieden, von Gerechtigkeit, Befreiung oder von Wohlstand für die Kolumbianer, aber in Wirklichkeit handeln sie ganz anders, und die Anzahl der Opfer erhöht sich bedauerlicherweise immer in diesem Land.

⁶¹⁶ Vgl. ausführlich 2.3.2.1 und 2.5.1.

Wie schon erwähnt, erstreckt sich die von Gott gewollte Erlösung und Befreiung auf den ganzen Menschen bis in seine gesellschaftlichen, ökonomischen und sozialpolitischen Verhältnisse und nicht nur auf das Innere oder Spirituelle seiner Existenz. In diesem Sinne ist jeder Christgläubige dazu berufen, das befreiende Heilshandeln Gottes zugunsten des Menschen in all diesen Dimensionen zu verwirklichen. Daher sollte kein kolumbianischer Christgläubiger die Augen vor der Realität seines Landes verschließen. „Falsche Innerlichkeit“, sagt Schillebeeckx, „das heißt eine von der Welt abgeschlossene Innerlichkeit, ist eine Illusion und gibt somit ‚den Mächten dieser Welt‘ freien Raum. Die einzige Anpassung, das einzige *Aggiornamento*, das Christen kennen, ist die fortwährende Anpassung unserer selbst und der Glaubensgemeinschaft an der Praxis des Reichen Gottes.“⁶¹⁷

Dass der Gott Jesu Christi Zukunft und Hoffnung für den Menschen ist, dass er als Gott ein Freund des Lebens ist, muss in der Gegenwart und Realität Kolumbiens durch eine kritische Praxis der Solidarität und der Liebe gezeigt werden. Der Gott des Lebens und der Befreiung will die Schritte derjenigen, die in Finsternis und im Schatten des Todes sitzen, auf einen Weg der Gerechtigkeit und des Friedens lenken (vgl. Lk 1, 79), und dabei sind Tod und Auferstehung Jesu Christi ein großes und begründetes Zeichen, dass Gott tatsächlich mit dem Menschen so umgeht. Tod und Auferstehung Jesu Christi sind also hoffnungsvolle Zukunft für die Kolumbianer, weil sie zugleich gefährliche (Tod) und hoffnungsträchtige (Auferstehung) Gegenwart dieser Menschen sind. Wie Gutiérrez sagt, muss die Hoffnung, die den Tod besiegt, „ihre Wurzel bis ins Zentrum der geschichtlichen Praxis vordringen lassen. [Aber] Hoffnung, die in der Jetzt-Zeit keine konkrete Gestalt gewinnt, um die Gegenwart vorwärtszutreiben, ist nichts anderes als Weltflucht und bleibtbarer Futurismus.“⁶¹⁸ Infolgedessen darf der Christgläubige nie seine gegenwärtige Realität vernachlässigen, die von Elend und Ungerechtigkeit, aber auch vom Kampf für Befreiung geprägt ist.

⁶¹⁷ SCHILLEBEECKX: Das kirchliche Amt, 198.

⁶¹⁸ GUTIÉRREZ: Theologie der Befreiung, 275.

5.8 Einige zu behandelnde Themen und Probleme im Kontext der orthopraktischen Befreiungstheologie

In der vorliegenden Arbeit wurde die Begründung für die konzipierte orthopraktische Befreiungstheologie angegeben. Es gibt dennoch konkrete Themen und Probleme in Kolumbien, die in dieser Arbeit vernachlässigt wurden, weil sie nicht den Inhalt der vorliegenden Dissertation ausmachen, die aber in zukünftigen theologischen Reflexionen im Kontext Kolumbiens berücksichtigt werden sollten, weil sie Kirche und Theologie, bzw. eine orthopraktische Befreiungstheologie in diesem Land herausfordern.

Auf der einen Seite sind beispielsweise zwei konkrete Themen: a. die Zunahme der Zahl der neuen christlichen charismatischen Bewegungen (Charismatiker und Pfingstkirchen) außer- und innerhalb der katholischen Kirche sowie neuer Sekten und Freikirchen, und b. Befreiungstheologie und Volksfrömmigkeit in diesem Land. Bei solchen Themen geht es um offene Fragen: Wie z.B. definieren diese Menschen, die vor allem in diesem religiösen Kontext auf eine bestimmte Weise ihren Glauben leben, die Kategorien »Freiheit« sowie »Privatoffenbarung«, und wie teilen sie diese den Anderen mit, oder wie bereit und offen sind die Mitglieder solcher Bewegungen, um sich am ökumenischen Dialog zu beteiligen, in dem Themen wie Frieden, Gerechtigkeit und Befreiung des Menschen reflektiert werden können?

Auf der anderen Seite sind gegenwärtige, konkrete Probleme insbesondere: a. Auswirkungen des bewaffneten Konfliktes auf die Opfer und auf die aktiven Teilnehmer an diesem Konflikt, b. niedrig oder nicht ausgebildete Kinder und Jugendliche, c. Männlichkeitswahn und Gewalt gegen Frauen, d. Ausbeutung der Bäuerinnen und Bauern und ungerechte Verteilung des Landbesitzes, e. Auswirkung des bewaffneten Konfliktes auf die Umwelt und ökologische Verantwortungslosigkeit (Ausbeutung der Natur), f. Zunahme der organisierten Kriminalität.

a. Auswirkungen des bewaffneten Konfliktes auf die Opfer und auf aktive Teilnehmer an diesem Konflikt

Zweifellos hat der unmenschliche und lange kolumbianische bewaffnete Konflikt schlimme physische, psychische, geistliche und spirituelle Auswirkungen auf Tausende von Kolumbianern, besonders auf die Opfer und auf aktive Teilnehmer an diesem Konflikt. Vor

allem sind traumatische Erfahrungen, psychische Belastungen wie posttraumatische Belastungsstörungen (PTBS), Depression, Substanzmissbrauch, Somatisierung sowie Funktionsbeeinträchtigung Folgen der organisierten Gewalt bei Opfern, aber auch bei Tätern in Kolumbien, insbesondere bei Kindern, Frauen, Jugendlichen und jungen Erwachsenen.⁶¹⁹

Solche Auswirkungen verdienen besondere Beachtung, weil sie deutlich zeigen, dass ein echter Friedensvertrag zwischen der kolumbianischen Regierung und den bewaffneten Gruppen, falls sie diesen miteinander abschließen sollten, mehr als ein Ende des bewaffneten Konflikts bedeutet. Es geht nicht nur um die bis heute in Kolumbien herrschende Gewalt, sondern auch um den sogenannten Post-Konflikt, in dem man Opfern und Tätern besondere Aufmerksamkeit schenken muss.

Aus verschiedenen Erfahrungen weiß man heute in Kolumbien, dass sich im Fall des bewaffneten Konflikts die daraus entstehende Situation besser ändern lässt, wenn man die Vergessenen eines solchen Konflikts ins Gedächtnis zurückholt, nämlich die Opfer (z.B. diejenigen, die von ihrem Land vertrieben worden sind) und die Täter der Gewalt, wenn ihre Wunden sichtbar werden und wenn die Kolumbianer selbst davon überzeugt sind, dass Friede und Gerechtigkeit, die von ihnen gewünscht werden, mehr als das Ende eines bewaffneten Konflikts bedeuten müssen. In diesem Zusammenhang spielen Theologie und Kirche eine entscheidende Rolle inmitten der christgläubigen kolumbianischen Gesellschaft. Themen wie Bekehrung, Befreiung von psychischen Belastungen, Versöhnung, Gerechtigkeit u. a. sollten mit diesen Menschen behandelt werden, denn, wie Metz herausstellt: „Die Freiheit der christlichen Erinnerung gegenüber bestehenden Verhältnissen besteht auch nicht darin, dass sie, wie etwa die Kunst, eine fiktive Gegenwelt imaginiert. Sie ruft vielmehr die Subjektgeschichte der Menschen vor Gott an und sucht die Christen unter die praktische Herausforderung dieser Geschichte zu zwingen. An ihrer Praxis soll etwas davon zum Vorschein kommen, dass alle Menschen herausgerufen sind zum Subjektsein vor ihrem Gott. Entscheidend wird sein, ob es den Christen gelingt, diese Art von religiösem Subjektsein lebendig zu sozialisieren, anschaulich zu inkarnieren und manifest zu machen inmitten des Streits um den Menschen und seine Geschichte.“⁶²⁰ Darin könnten außerdem kolumbianische Opfer und Täter des bewaffneten Konflikts neue Perspektiven für ihr Leben finden.

⁶¹⁹ Zu psychischen Folgen der organisierten Gewalt in Kolumbien ausführlich BUENO CASTELLANOS: Traumaexposition und psychische Belastung durch organisierte Gewalt in Kolumbien, ebenso SEMANA: Conflicto y salud mental, sowie ÄRZTE OHNE GRENZEN: Kolumbien, Die unsichtbaren Wunden der Gewalt.

⁶²⁰ METZ: Glaube in Geschichte und Gesellschaft, 65.

b. Niedrig oder nicht ausgebildete Kinder und Jugendliche

Wegen des Bildungsmangels, der bitteren Armut, Unterernährung und herrschenden Korruption haben viele kolumbianische Kinder und Jugendliche sowie ihre Eltern eine falsche Wahrnehmung der Bedeutung von Bildung. Sie haben gelernt, dass nicht die persönliche Bildung, sondern in erster Linie Geld zu verdienen Priorität hat. Diese Situation hat selbstverständlich auch negative Auswirkungen, weil Legalität von korrupter Politik überlagert wird. Und diejenigen, die sich der Korruption bedienen, wollen immer, dass die Bevölkerung kein besonderes Interesse an Bildung und Ausbildung zeigt.

In diesem Sinne stellt sich für die kolumbianische Kirche die Frage, auf welche neue Weise sie durch soziale Pastoral, Katechese, Predigt oder Religionsunterricht von der Notwendigkeit der menschlichen Bildung sprechen kann, damit sich die kolumbianische Bevölkerung auf einen integralen Befreiungsprozess bewusster lenken lässt.

c. Männlichkeitswahn („Machismo“) und Gewalt gegen Frauen

Unter den konkret bezeichneten Armen in Kolumbien sind die Frauen in ganz besonderem Maße betroffen, die, wie die III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla bemerkte, in doppelter Unterdrückung und Randstellung leben.⁶²¹ Sie leiden nicht nur unter Gewalt gegen sie, sondern auch unter dem noch in mehreren Regionen Kolumbiens herrschenden Männlichkeitswahn („Machismo“), denn viele Männer meinen, im Recht zu sein, wenn sie sich dominant gegenüber den Frauen verhalten. Dies führt bei ihnen zu einem stark ausgeprägten Ehrgefühl.

In stärkerem Maße sind also die kolumbianischen Frauen von Unterdrückung und Gewalt betroffen als Männer. Sie sind außerdem Hauptopfer des bewaffneten Konflikts.⁶²² Frauen und besonders Mädchen sind ständig von sexuellen Missbräuchen und Vergewaltigungen durch Rebellen-Gruppen, Paramilitärs, Soldaten und Polizisten betroffen, aber solche Verbrechen werden von den Betroffenen bei den zuständigen Behörden selten angezeigt, weil sie fürchten, aufgrund ihrer Anklage von Verbrechern ermordet zu werden.

⁶²¹ Vgl. GUTIÉRREZ: Die historische Macht der Armen, 95.

⁶²² Vgl. FUNDING FOR PBI COLOMBIA: Woman leaders, Publikation zu Gewalt gegen Frauen in Kolumbien, veröffentlicht im Internet, ebenso EL TIEMPO: Violencia contra las mujeres, Mai 2016.

Diese Frauen brauchen infolgedessen einen bestimmten medizinischen, psychischen und seelischen Beistand. Dabei ist z.B. eine Zusammenarbeit zwischen Psychologie, Psychotherapie, Medizin und Pastoralpsychologie sowie praktischer Theologie notwendig.

d. Ausbeutung der Bäuerinnen und Bauern und ungerechte Verteilung des Landbesitzes

Bei diesem Problem steht die Frage des Landbesitzes ganz Kolumbiens als wesentlich für Gerechtigkeit und Frieden im Mittelpunkt. Seit Jahrzehnten steht der Kampf um Land im Zentrum des internen bewaffneten Konfliktes. Landbesetzungen sowie Konflikte zwischen Großgrundbesitzern und einer aufgrund der ungerechten Verteilung des Landbesitzes frustrierten Landbevölkerung (Campesinos) waren die hauptsächliche Ursache für sich ständig steigende Konflikte.⁶²³

Außerdem sind in den letzten 70 Jahren viele Bäuerinnen und Bauern von ihrem Land vertrieben und von Rebellen-Gruppen, Paramilitärs und anderen Kriminellen verfolgt und sogar ermordet worden. Die beiden Hauptguerilla-Gruppen FARC und ELN, die Paramilitärs, die BACRIM (kriminelle Vereinigungen oder „Bandas de Acción Criminal“) und die Drogenmafia mit der häufigen Mittäterschaft von Militärs und Regierenden sind in die Territorien der Bäuerinnen und Bauern und Indígenas eingefallen. Diese Invasoren benutzen solche Territorien vor allem, um Koka-Pflanzen anzubauen und die Drogenproduktion zu ermöglichen, denn der Drogenhandel ist für sie ein hauptsächliches Mittel, Geld zu erhalten. Insofern ist der Drogenhandel ein verbindendes Element zwischen Teilen der politischen, wirtschaftlichen und militärischen Elite Kolumbiens. Diese Menschen kontrollieren Anbauregionen, exportieren die Drogen, und auf diese Weise finanzieren sie den Waffenkauf und verbotene Chemikalien zur Drogenherstellung.

Darüber hinaus ist diese Art, schnell an Geld zu kommen, für viele Bäuerinnen und Bauern sehr verlockend, so dass manche von ihnen seit vielen Jahren Drogenplantagen betreiben statt Kakao, Obst, Getreide oder Gemüse anzubauen. Wie der Journalist Thomas Milz unter Berufung auf eine Erzählung von einem kolumbianischen Landbewohner schreibt: „»Die Coca bedeutet ein schnell verdientes Einkommen für die Bauern. Mit keinem anderen Produkt

⁶²³ Vgl. KÖNIG: Kleine Geschichte Kolumbiens, 148-160 ebenso PNUD *et alii* (Hrsg.): Colombia rural, 48-62.

kann man so viel Gewinn erzielen«, sagt der Landwirt Ernesto Tapias. Früher hätten die Bauern der Region von der Viehwirtschaft gelebt, hätten Käse und Fleisch verkauft. »Für die Unsummen, die man mit der Coca verdient, kann man jedoch viel bessere Produkte kaufen, statt selber zu produzieren.«⁶²⁴ Außerdem bietet der Staat den Landbewohnern wenige ökonomische Alternativen für eine Lebensgrundlage, und viele von ihnen sehen sich gezwungen, Drogenplantage zu betreiben.

Dennoch stellt Milz dazu heraus, dass dieser „Campesino“ auch davon erzählte, dass er und seine Nachbarn sich entschlossen haben, den legalen Weg zu gehen und Kakao anzupflanzen. Auffällig ist, dass diese Menschen selbst sagten, dass die lokale katholische Kirche bei dieser getroffenen Entscheidung eine wichtige Rolle gespielt hat und dass sie derzeit unter Mithilfe der Kirche ein kollektives Vertriebssystem für landwirtschaftliche Güter in dieser Region Kolumbiens organisieren.⁶²⁵ Somit ist dies ein gutes Beispiel dafür, wie wichtig und sogar entscheidend die Beiträge der Kirche für die kolumbianischen Bäuerinnen und Bauern sind.

Darüber hinaus ist eine Reform des Agrarsektors für Kolumbien dringend erforderlich, um die ungerechte und ungleiche Verteilung des Landbesitzes anzugleichen sowie Konflikte zwischen Großgrundbesitzern auf eine gerechte Weise lösen zu können.

e. Auswirkung des bewaffneten Konfliktes auf die Umwelt und ökologische Verantwortungslosigkeit (Ausbeutung der Natur)

Angesichts der nachweisbaren ökologischen Verantwortungslosigkeit von Teilnehmern am bewaffneten Konflikt, von vielen nationalen Bergbauunternehmen sowie multinationalen Konzernen ist es unbedingt erforderlich, dass Themen wie Schöpfungsglaube und Umweltschutz sowie Ökologie, Ökonomie und Befreiungstheologie in Kolumbien behandelt werden. Eine orthopraktische befreiungstheologische Reflexion muss die Kolumbianer umweltbewusster machen. Vor allem sollte der dortige Christgläubige seine Verantwortung für den Umweltschutz in seinem gemeinsamen Land (seinem gemeinsamen „Lebensraum“) in Betracht ziehen.⁶²⁶ Es geht darum, wie Papst Franziskus in seiner Enzyklika „*Laudato si'*“

⁶²⁴ MILZ: »Der Weg ist dazu da, dass man ihn geht«, 9.

⁶²⁵ Ebd.

⁶²⁶ Bezüglich dieses Themas sagte auch Jürgen Moltmann in analoger Weise bei einem Vortrag im Jahr 2007: „Die Biosphäre des blauen Planeten Erde ist unser Lebensraum. Die Ausbreitung der modernen Zivilisation hat aber längst die »Grenzen des Wachstums« erreicht und beginnt, die Lebensbedingungen des Erdorganismus zu

bemerkt, dass sich der Christgläubige mit den verschiedenen Elementen einer ganzheitlichen Ökologie befasst, „welche die menschliche und soziale Dimension klar mit einbezieht.“⁶²⁷

Folgen des bewaffneten Konfliktes und der Korruption in Kolumbien sind unter vielen anderen die Zerstörung des Waldes, Erschöpfung der natürlichen Ressourcen und die Vernachlässigung der ökologischen Nachhaltigkeit. Immer wenn Mitglieder der kriminellen Gruppen (Paramilitärs, FARC, ELN, BACRIM) und Militärs gegeneinander kämpfen, wenn sie ihre Feinde angreifen oder wenn eine von diesen Gruppen einen Anschlag auf eine Erdöl-Pipeline verübt, aber auch wenn Vertreter der nationalen Bergbauunternehmen sowie multinationale Konzerne die Bodenschätze – manchmal sogar auf illegale Weise – ausbeuten, verhalten sich alle besonders verantwortungslos gegenüber den Menschen und der Umwelt, die für Gläubige »Schöpfung« ist.

Kolumbien braucht eine orthopraktische Befreiungstheologie, die nicht nur tatsächlich die Hoffnung der Menschen in diesem Land stärkt, sondern die auch den Umweltschutz als Herausforderung annimmt. Wie auch Papst Franziskus herausstellt, verschlechtern sich die menschliche und die natürliche Umwelt gemeinsam. Deswegen muss man auf wirkliche Ursachen achten, die mit dem Niedergang auf menschlicher und sozialer Ebene zusammenhängen, andernfalls wird der Mensch die Umweltzerstörung nicht sachgemäß angehen können. Außerdem muss man berücksichtigen, dass der Verfall der Umwelt und der Gesellschaft in besonderer Weise die Schwächsten des Planeten schädigen,⁶²⁸ wie die Bolivianische Bischofskonferenz im Jahr 2012 bemerkte: „Sowohl die allgemeine Erfahrung des alltäglichen Lebens als auch die wissenschaftliche Untersuchung zeigen, dass die

zerstören. Diese gedankenlose moderne Naturzerstörung hat ihre tiefsten Ursachen im gestörten Naturverhältnis der modernen Menschen. Wir fühlen uns wie Fremde oder Gäste auf der Erde und haben unseren Ort und unsere Rolle im Haushalt der Erde noch nicht gefunden. Die Erde ist für uns Material für den Aufbau der menschlichen Zivilisation, aber nicht eine Heimat, in die wir uns integrieren müssen, wenn wir überleben wollen. Die moderne Anthropologie zeigt uns den entfremdeten Menschen, der sich zum Herrn und Eigentümer der Natur (Descartes) machen will. Die religiösen Weltverneinungen wirken nachhaltig. ‚Lieber Gott, mach mich fromm, dass ich in den Himmel komm‘, beten christliche Kinder. Soll der Himmel unsere ewige Heimat werden, dann kann uns die Erde gleichgültig sein, denn wir sind ja nur kurze Zeit hier. Doch sind wir Menschen nicht »Erdgeschöpfe« (Gen 2,7)? Ist Christus nicht auf dieser Erde geboren? Stand sein Kreuz nicht auf dieser Erde? Warten wir nicht auf die ‚neue Erde, auf der Gerechtigkeit wohnt‘ (2. Petr 3,13)? Was haben wir bei den Engeln im Himmel zu suchen? Es gibt in der Hoffnung Christi kein Heil ohne die neue, die geheilte Erde. Die Hoffnung auf die Neuschöpfung aller Dinge schließt die Hoffnung auf die neue Erde ein. Wir werden mit dieser Hoffnung bereit sein, diese Erde so zu lieben wie uns selbst und sie als Gottes erstes Geschöpf zu achten. Also werden wir die ihr zugefügten Schäden nach Möglichkeit heilen. Diese Erde kann ohne uns Menschen leben und hat es seit Jahrmillionen getan, aber wir Menschen können nicht ohne die Erde leben. Also müssen wir uns in ihre Lebensbedingungen integrieren und dürfen sie nicht unserer Zivilisation unterwerfen.“ MOLTSMANN: Der Gott der Hoffnung, 44.

⁶²⁷ PAPST FRANZISKUS: Enzyklika *Laudato si*, 123.

⁶²⁸ Vgl. a. a. O., 53.

schwersten Auswirkungen all dieser Umweltverletzungen von den Ärmsten erlitten werden.“⁶²⁹ In diesem Zusammenhang müssen sich Theologie und Kirche mit den Auswirkungen auf die Umwelt in Kolumbien befassen, die sich insbesondere aus der Ausbeutung des Waldes und der Bodenschätze sowie aus dem bewaffneten Konflikt ergeben. Dabei ist z.B. die Umwelterziehung nötig, die eine Sache der Politik, Kirche, Familien, Schule und Wirtschaftspolitik der Regierungen in diesem Land sein muss.⁶³⁰

Insbesondere muss das Umweltbewusstsein bei Christgläubigen geweckt werden, denn sie sind wegen der zunehmend ökologischen Katastrophen und des Verlusts der biologischen Vielfalt in der Gegenwart zu einer tiefgreifenden *ökologischen Umkehr* berufen. Eine solche Umkehr beinhaltet, alles, was den Christgläubigen aus ihrer Begegnung mit Jesus Christus erwachsen ist, „in ihren Beziehungen zu der Welt, die sie umgibt, zur Blüte zu bringen. Die Berufung, Beschützer des Werkes Gottes zu sein, praktisch umzusetzen gehört wesentlich zu einem tugendhaften Leben; sie ist nicht etwas fakultatives, noch ein sekundärer Aspekt der christlichen Erfahrung“, so Papst Franziskus.⁶³¹

f. Zunahme der organisierten Kriminalität

Sowohl in Städten als auch auf dem Land hat die organisierte Kriminalität in den letzten vierzig Jahren in Kolumbien stark zugenommen. Arbeitslosigkeit, ungleiche Chancen auf dem Arbeitsmarkt, Bildungsmangel und Diskriminierung, oder die falsche Entscheidung, durch minimalen Aufwand schnell an Geld zu kommen, sind einige Ursachen für diese wahrnehmbare Situation. Dabei spielen auch der Drogenhandel und erpresserischer Menschenraub eine große Rolle, denn sie helfen solchen Gruppen organisierter Kriminalität, die Ämterpatronage und Gewalt zu finanzieren. Viele von diesen Gruppierungen befinden sich oft unter dem Befehl von Großgrundbesitzern oder Chefs der Drogenhändler, manche gehören aber auch zu kleinen Banden des illegalen Mikro- oder Großhandels.

In diesem Sinne ist eine orthopraktische befreiungstheologische Reflexion immer mehr notwendig, weil sie eine besondere Akzentuierung auf das menschliche Leben sowie auf die Bedeutung von Auferstehung und von Menschenwürde im Kontext von vorzeitigem Tod und

⁶²⁹ Ebd.

⁶³⁰ Vgl. a. a. O., 176-178.

⁶³¹ Vgl. a. a. O., 179.

von Gewalt erhalten kann. So wird diese Theologie ihren Beitrag zur kolumbianischen Gesellschaft leisten, damit die Opfer, aber auch die Täter ihre oft negativen und pessimistischen Gedanken über Lebens- und Befreiungserwartungen auf andere Weise überwinden können. Damit verbindet sich z.B. die Notwendigkeit einer Korrektur des Gottesbildes, das viele von diesen Menschen haben, oder das sie sich aufgrund der Gewalt geschaffen haben.

Literaturverzeichnis

- ACEVEDO TARAZONA Álvaro/DELGADO DÍAZ Adrián: Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia, in: Anuario de historia regional y de las fronteras, Vol. 17, 1 (2012), 245-268.
- ADAMES RODRÍGUEZ Roque A.: Katholische Soziallehre – Medellín – Puebla – Aspekte der Befreiungstheologie, in: ROOS Lothar/VÉLEZ CORREA Jaime (Hrsg.): Befreiende Evangelisierung und katholische Soziallehre, München 1987, 15-38.
- ADVENIAT: Artikel „Vier weitere Wayúu-Kinder an Hunger gestorben“, in: DERS.: Blickpunkt Lateinamerika, veröffentlicht auf: http://www.blickpunkt-lateinamerika.de/news-details/article/vier-weitere-wayuu-kinder-an-hunger-gestorben.html?no_cache=1&cHash=21040b1f3d7b25135dd2aaf30569ad52.
- ANTONIO Edward: Teología Negra, in: ROWLAND Christopher, (Hrsg.): Teología de la Liberación, Madrid 2000, 94-123.
- ARNS Paulo Evaristo (Hrsg.): Teología y liberación. Perspectivas y desafíos, ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutierrez, 1. Band, Lima 1989.
- ÄRZTE OHNE GRENZEN: Kolumbien. Die unsichtbaren Wunden der Gewalt, veröffentlicht auf: <https://www.aerzte-ohne-grenzen.de/article/die-unsichtbaren-wunden-der-gewalt>.
- ASK (Arbeitsgruppe Schweiz-Kolumbien): Artikel „Bergbau in Kolumbien“, veröffentlicht auf: <http://www.askonline.ch/themen/wirtschaft-und-menschenrechte/bergbau-und-rohstoffkonzerne/bergbau-in-kolumbien/>
- _____: Die kolumbianischen Kleinbauern leiden an Armut, Unterernährung und schweren Menschenrechtsverletzungen. Pressemitteilung Deutsch 16.10.2013, veröffentlicht auf: <http://www.askonline.ch/themen/natuerliche-ressourcen-und-agrarfrage/laendliche-entwicklung-und-agrarreform/hunger-und-armut-landfrauen/>
- BAQUERO Patricia/KNAUTH Thorsten/SCHROEDER Joachim: Befreiung als Paradigma in Pädagogik, Theologie und Philosophie, in: KNAUTH Thorsten/SCHROEDER Joachim (Hrsg.): Über Befreiung. Befreiungspädagogik, Befreiungsphilosophie und Befreiungstheologie im Dialog, Münster 1998, 11-92.
- BBC World: Artikel „Religiöseste Länder auf der Welt. Lateinamerika, 13. April 2015“, veröffentlicht auf: http://www.bbc.com/mundo/ultimas_noticias/2015/04/150413_ultnot_encuesta_gallup_paises_religiosos_egn.
- BBC World: Artikel „Colombia anuncia diálogos de paz con el ELN, la segunda guerrilla más grande del país“, veröffentlicht auf: http://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/03/160330_colombia_anuncio_negociacion_paz_con_eln_nc.
- BIDEGÁIN DE URÁN Ana María: Bases históricas de la Teología de Liberación y atipicidad de la Iglesia colombiana, in: Textos y contextos, Vol. 5, (1985), 35-68.

- BOESAK Allan: Farewell to innocence. A Socio-Ethical Study on Black Theology and Black Power, New York 1977.
- BOEVE Lieven/ DEPOORTERE Frederiek/VAN ERP Stephan (Hrsg.): Edward Schillebeeckx and contemporary theology, New York 2010.
- BOFF Leonardo: Ökologie. Schrei der Erde, Schrei der Armen, Düsseldorf 2002.
- BORGMAN Erik: Artikel „Theology as the Art of Liberation. Edward Schillebeeckx’s Response to the Theologies of the EATWOT“, in: Exchange 32 (2003), 98-109.
- BORGMAN Erik/SCHREITER J. Robert: In Memoriam Edward Schillebeeckx (1914-2009), veröffentlicht auf: http://schillebeeckx.nl/overlijden-edward-schillebeeckx/in-memoriam?langswitch_lang=en.
- BORSDOF Axel/MARCHANT Carla (Hrsg.): Kolumbien. Ein Land zwischen neoliberaler Öffnung und Nachhaltigkeit, Innsbruck 2013.
- BRAULIK Georg: Eine Gesellschaft ohne Arme, in: Communio, 44 (2015), 563-576.
- BRODERICK J. Walter: Camilo, El cura guerrillero. Bogotá 1987.
- BUENO CASTELLANOS Claudia Patricia: Traumaexposition und psychische Belastung durch organisierte Gewalt in Kolumbien. Epidemiologie. Vergleich zwischen Tätern und Opfern, sowie eine Therapiestudie mit traumatisierten Gewaltakteuren, Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Naturwissenschaften (Dr.rer.nat) an der Universität Konstanz, Juni 2015, veröffentlicht auf: http://kops.uni-konstanz.de/bitstream/handle/123456789/31523/Bueno_0-297144.pdf?sequence=3&isAllowed=y.
- BUNDESAMT FÜR MIGRATION UND FLÜCHTLINGE: Aktuelle Zahlen zu Asyl, Ausgabe März 2016, veröffentlicht auf: https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Statistik/Asyl/statistik-anlage-teil-4-aktuelle-zahlen-zu-asyl.pdf?__blob=publicationFile.
- BUNDESMINISTERIUM FÜR WIRTSCHAFTLICHE ZUSAMMENARBEIT UND ENTWICKLUNG: Lateinamerika und Karibik. Kolumbien, veröffentlicht auf: https://www.bmz.de/de/laender_regionen/lateinamerika/kolumbien/index.html.
- BUTTERWEGGE Christoph: Wohlfahrtsstaat, soziale (Un-) Gerechtigkeit und Armut, in: SEDMAK Clemens (Hrsg.): Gerechtigkeit. Vom Wert der Verhältnismäßigkeit, Darmstadt 2014, 77-102.
- _____: Was ist Armut?, veröffentlicht auf: <http://www.theeuropean.de/christoph-butterwegge/10550-umstritten-aber-kein-politischer-kampfbegriff>.
- _____: Armutsimport: Wer betrügt hier wen?, veröffentlicht auf: <https://www.blaetter.de/archiv/jahrgaenge/2014/februar/»armutsimport«-wer-betruengt-hier-wen>.
- CASTILLO Fernando: Theologie der Befreiung und Sozialwissenschaften. Bemerkungen zu

einer kritischen Bilanz ihrer Beziehung zur Dependenztheorie, in: SCHILLEBEECKX Edward (Hrsg.): *Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1988.

CASTRILLÓN H. Dario/REVOLLO B. Mario/MORENO Fernando (Hrsg.): *Zeitschrift Tierra nueva*, Vol. XII, 46 (1983), 5-49.

_____ : Vol. XVI, 61 (1987), 3-57.

_____ : Vol. XVII, 66 (1988), 25-58.

_____ : Vol. XVIII, 69 (1989), 15-35.

CHANTON Jean-Marc: *Lebenserfahrung und Glaubenserfahrung im Gespräch. Dimensionen von Erfahrung in der Theologie von Edward Schillebeeckx*, Solothurn 2011.

CHENU M.-Dominique: *Une École de Théologie. Le Saulchoir*, Belgique und France 1937.

_____ : *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*, in: BAUER Christian/EGGENSPERGER Thomas/ENGEL Ulrich (Hrsg.): *Le Saulchoir. Eine Schule der Theologie*, Institut M.-Dominique Chenu, Berlin 2003.

COLLET Giancarlo: *Theologie der Befreiung*, in: *Theologien der Gegenwart: Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt 2005, 7-52.

COMISIÓN NACIONAL DE MEMORIA HISTÓRICA: *Basta Ya! Colombia: Memorias de Guerra y dignidad*, Bogotá 2013.

CNN Español: Artikel „Gobierno de Colombia y ELN anuncian inicio de diálogos de paz“, veröffentlicht auf: <http://cnnespanol.cnn.com/2016/03/30/el-y-gobierno-de-colombia-iniciaran-dialogos-de-paz/>

DEISSLER Alfons/VÖGTLE Anton/NÜTZEL Johannes M. (Hrsg.): *Neue Jerusalemer Bibel. Einheitsübersetzung mit dem Kommentar der Jerusalemer Bibel*, 3. Auflage, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2007.

DELGADO Mariano: *Die Theologie Gustavo Gutiérrez' oder Das Recht der Armen auf ihre Gottes-Rede*, in: GUTIÉRREZ Gustavo, *Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung*, hg. von Mariano Delgado, Stuttgart 2009.

DEPARTAMENTO ADMINISTRATIVO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (DANE): *Demografía y Población en Colombia am 01. Mai 2016*, veröffentlicht auf: <http://www.dane.gov.co>.

_____ : *Informe sobre Pobreza monetaria y multidimensional*. veröffentlicht auf: <http://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-sociales/pobreza>.

DE ROUX Rodolfo: *Las etapas de la laicización en Colombia*, in: BASTIAN Jean-Pierre (Hrsg.): *La modernidad religiosa, la Europa Latina y la América Latina en perspectivas comparadas*, Mexico 2004, 61-73.

DEUTSCHER PARITÄTISCHER WOHLFAHRTSVERBAND GESAMTVERBAND
(Hrsg.): Zeit zu handeln. Bericht zur Armutsentwicklung in Deutschland 2016,
veröffentlicht auf: http://www.der-paritaetische.de/index.php?eID=tx_nawsecuredl&u=0&g=0&t=1458051997&hash=32d18c115eeb9747a747cd3349c4078af260ecc4&file=fileadmin/dokumente/2016_armut_sbericht/ab2016_komplett_web.pdf.

DEUTSCHE WELLE (DW): Artikel „Reichtum als Fluch – Kohle aus Kolumbien“,
veröffentlicht auf: <http://www.dw.com/de/reichtum-als-fluch-kohle-aus-kolumbien/a-4834272>.

_____ : Artikel „Weniger Armut in Kolumbien“, veröffentlicht auf:
<http://www.dw.com/de/weniger-armut-in-kolumbien/a-18346508>

DIETHELM Michel: Artikel „Armut II. Altes Testament“, in: KRAUSE Gerhard/MÜLLER
Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), IV (1979), 72-76.

DIE WELT Online: Artikel „Der schleichende Kindertod in der Dürre Kolumbiens“,
veröffentlicht auf: <http://www.welt.de/politik/ausland/article131449661/Der-schleichende-Kindertod-in-der-Duerre-Kolumbiens.html>.

DINERO (kolumbianisches Journal): Artikel „La corruption sigue reinando en Colombia“
(„Die Korruption herrscht weiter über Kolumbien“), veröffentlicht auf:
<http://www.dinero.com/pais/articulo/corrupcion-colombia-segun-barometro-americas/208665>.

DURKHEIM Émil: Individuelle und kollektive Vorstellungen, in: DERS.: Soziologie und
Philosophie, 1. Aufl., Frankfurt (Main) 1976, 45-83.

DVORÁK Cordelia: Artikel „Der lange Weg zum Frieden“, veröffentlicht auf:
<http://www.zeit.de/kultur/2015-11/kolumbien-friedensschluss-guerilla-m19-farc-10nach8>.

ECHEVERRI Antonio José: Teología de la liberación en Colombia. Un problema de
continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres, Universität del
Valle, Cali 2007.

ECKHOLT Margit: Das Konzilsjubiläum in Lateinamerika. Nahe bei Gott und nahe bei den
Armen, in: Herder-Korrespondenz, 67 (1/2013), 24-29.

_____ : ... bei mir erwächst die Theologie aus der Pastoral, in: Stimmen der Zeit, 3 (2014),
157-172.

EGGENSPERGER Thomas/ENGEL Ulrich/MÉNDEZ MONTOYA Ángel F., (Hrsg.):
Edward Schillebeeckx. Impulse für Theologen, Stuttgart 2012.

EHLEN Peter: Ist die Verwendung der marxistischen Gesellschaftsanalyse in einer Theologie
möglich?, in METZ Johann Baptist (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung
oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 99-115.

- EICHER Peter: Option für die Armen, in: DERS. (Hrsg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Erweiterte Neuauflage in 5 Bänden, Band 4, München 1991, 128-151.
- EL ESPECTADOR Tageszeitung: Artikel „Colombia sigue siendo un país de fe. Ocho de cada 10 colombianos se declaran religiosos“, veröffentlicht auf: <http://www.elespectador.com/noticias/nacional/ocho-de-cada-10-colombianos-se-declaran-religiosos-articulo-554797>.
- _____ : Artikel „Salario mínimo mensual 2016“, veröffentlicht auf: <http://www.elespectador.com/noticias/economia/salario-minimo-2016-queda-689454-articulo-608297>.
- EL HERALDO Tageszeitung: Artikel „Desnutrición en La Güajira“, veröffentlicht auf: <http://www.elheraldo.co/desnutricion-en-la-guajira>.
- ELA, J.-M: Fe y liberación en África, Mundo Negro, Madrid 1990.
- ELIZONDO Virgilio (Hrsg.): Teología y liberación: perspectivas y desafíos ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutierrez, 2. Band, Lima 1990.
- ELLACURÍA Ignacio/SOBRINO Jon (Hrsg.): *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación*, 1. Band und 2. Band, Madrid 1990.
- EL TIEMPO Tageszeitung: Artikel „Las cifras del drama en La Güajira“, veröffentlicht auf: <http://www.eltiempo.com/multimedia/infografias/infografia-las-cifras-del-drama-en-la-guajira/14357996>.
- _____ : *Violencia contra las mujeres*, Mai 2016, veröffentlicht auf: <http://www.eltiempo.com/noticias/violencia-contra-las-mujeres>.
- ENGEL Ulrich: *Gotteserkenntnis und Gotteserfahrung. Eine Skizze zu Biografie und Werk Edward Schillebeeckx` (I. Teil)*, in: *Orientierung*, 59 (11/1995), 243-247.
- _____ : *Amt – Gemeinde – Praxis der Christen. Eine Skizze zu Biografie und Werk Edward Schillebeeckx` (II. Teil)*, in: *Orientierung*, 59 (12/1995), 263-266.
- FORERO AGUIRRE Andrea: Artikel „El dramático mapa de la desnutrición infantil. La tasa nacional es del 13,2%, pero en algunas regiones, como Vaupés, alcanza el 34,7%“, veröffentlicht auf: <http://www.eltiempo.com/estilo-de-vida/salud/desnutricion-infantil-en-colombia/14272676>.
- FUHS Hans Ferdinand: *Ezequiel 1-24*, in: *Die Neue Echter Bibel, Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*, Würzburg 1984.
- FUNDING FOR PBI COLOMBIA: *Woman leaders. Publikation zu Gewalt gegen Frauen in Kolumbien*, veröffentlicht auf: http://dev-de.peacebrigades.org.uk/sites/pbideutschland.de/files/women-leaders_web2_0.pdf.
- GARCÍA MATEO Rogelio: *Die Befreiungstheologie und die Scholastik. Zum Dialog zwischen den Befreiungstheologen und ihren Kritikern*, in: SEIBEL Wolfgang (Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT Raúl (Mitverf.): *Daß Gott den Schrei seines*

Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987, 133-142.

GEHRING Hubert/CUERVO Margarita: Artikel „Proteste und soziale Unruhen in Kolumbien“, September 2013, veröffentlicht auf: http://www.kas.de/wf/doc/kas_35348-1522-1-30.pdf?130910114722.

II. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN MEDELLÍN: Schlussdokument, 1968, veröffentlicht auf: http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Medellin.pdf.

III. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN EPISKOPATS IN PUEBLA: Iglesia Misionera al servicio de la evangelización en América Latina, 1979 veröffentlicht auf: http://www.celam.org/doc_conferencias/Documento_Conclusivo_Puebla.pdf.

V. GENERALVERSAMMLUNG DES LATEINAMERIKANISCHEN UND KARIBISCHEN EPISKOPATS IN APARECIDA: Schlussdokument, veröffentlicht auf: <http://www.celam.org/aparecida/Espanol.pdf>.

GIBELLINI Rosino: Redlich gegenüber der Welt: Die Theologie der Grenze von Edward Schillebeeckx, in: STRAZZARI Francesco (Hrsg.): Edward Schillebeeckx im Gespräch, Luzern 1994, 11-20.

GÓMEZ BUENDÍA Hernando (Hrsg.): El conflicto, callejón con salida. Informe nacional de desarrollo humano para Colombia 2003, Bogotá 2003.

GONZÁLEZ Fernán E.: De la lucha contra la modernidad a la participación en los diálogos de Paz. Una visión retrospectiva de mis trabajos sobre la relación entre Iglesia, Estado y sociedad en Colombia (1971-2010), in: Zeitschrift Historia y Sociedad, 19 (2010), 15-29.

GÖTSCHL Johann: Disziplinarität, Interdisziplinarität und Transdisziplinarität, in: LENZ Werner (Hrsg.): Interdisziplinarität. Wissenschaft im Wandel, Wien 2010, 93-117.

_____ : Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia, Bogotá 1997.

GUTIÉRREZ Gustavo: Theologie der Befreiung. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz, Mainz, ¹⁰1992.

_____ : Teología de la Liberación. Perspectivas, Salamanca ¹⁸2009.

_____ : La densidad del Presente, Salamanca 2003.

_____ : Die historische Macht der Armen, München 1984.

_____ : Dónde dormirán los pobres? Lima/Perú 2002.

_____ : Beber en su propio Pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo, Octava Edición, Salamanca 2007.

- _____ : Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung, München/Mainz, 1986.
- _____ : Nachfolge Jesu und Option für die Armen. Beiträge zur Theologie der Befreiung im Zeitalter der Globalisierung, hg. von Mariano Delgado, Stuttgart 2009.
- _____ : Theologie der Befreiung, in: SEIBEL Wolfgang (Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT Raúl (Mitverf.): Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987, 15-22.
- _____ : Wenn wir Indianer wären..., in: SCHILLEBEECKX Edward (Hrsg.): Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1988, 32-44.
- _____ : Theologie und Sozialwissenschaften. Eine Ortsbestimmung“, in ROTTLÄNDER Peter(Hrsg.)/BOFF Clodovis (Mitarb.): Theologie der Befreiung und Marxismus, 2. Aufl., Münster 1987, 45-76.
- _____ : Das Reich Gottes ist ein Reich des Lebens, in: ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (Hrsg.): Dein Reich komme, 89. Deutscher Katholikentag Aachen (1986), Dokumentation, Teil I, Paderborn 1987.
- _____ : Die Armen und die Grundoption, in: ELLACURÍA Ignacio/SOBRINO Jon (Hrsg.): Mysterium Liberationis, Band I, Luzern 1995, 293-311.
- _____ : Pobres y Opción fundamental, in: ELLACURÍA Ignacio/SOBRINO Jon (Hrsg.): Mysterium Liberationis, Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación, Band 1, Madrid 1990, 303-321.
- _____ : Aparecida und die vorrangige Option für die Armen, in: MÜLLER Gerhard Ludwig, Armut. Die Herausforderung für den Glauben, München 2014, 133-166.
- _____ : Die Spiritualität des Konzilsereignisses, in: DELGADO Mariano/SIEVERNICH Michael (Hrsg.): Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2013, 405-421.
- GUTIÉRREZ Gustavo/MÜLLER Gerhard Ludwig: An der Seite der Armen. Theologie der Befreiung, Augsburg 2004.
- HALSTRUP Maximilian: Faktizität und Gott. Schöpfungsglaube und Weltverständnis nach Edward Schillebeeckx, Reihe II, Band 1., Münster 2012.
- HAULE Eva: Artikel „Regierung von Kolumbien und ELN beginnen Friedensgespräche“, in: Amerika21, veröffentlicht auf: <https://amerika21.de/2016/03/149051/friedensgespraeche-eln-beginnen>.
- HENSEL Silke/WOLF Hubert (Hrsg.): Die katholische Kirche und Gewalt, Europa und Lateinamerika im 20. Jahrhundert, Köln 2013, 297-320.
- HILLERDAL Gunnar: Artikel „Armut VII. 16.-20. Jahrhundert (ethisch). Calvinismus und Kapitalismus“, in: KRAUSE Gerhard/MÜLLER Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), IV (1979), 106-121.

- HÖFFNER Joseph: Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?, in: SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.): Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung? Eröffnungsreferat bei der Herbst-Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda, Bonn 1984.
- HORNMAN Wim: Der Guerrilla-Priester. Roman um Camilo Torres, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1969.
- HÜNERMANN Peter: Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, Pastoralconstitution über die Kirche in der Welt dieser Zeit „*Gaudium et Spes*“, Sonderausgabe, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2009, 592-749.
- HUSTER Ernst-Ulrich/BOECKH Jürgen/MOGGE-GROTJAHN Hildegard (Hrsg.): Handbuch Armut und soziale Ausgrenzung, 2., überarbeitete und erweiterte Auflage, Heidelberg 2012.
- INSTITUT DER DEUTSCHEN WIRTSCHAFT KÖLN: Noch ist Deutschland ein stabiles Land, veröffentlicht auf: <http://www.iwkoeln.de/presse/pressemitteilungen/beitrag/arbeitskaempfe-im-internationalen-vergleich-noch-ist-deutschland-ein-stabiles-land-231994>.
- IRSIGLER Hubert: Zefanja, in: Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, hrsg. Von Erich Zenger, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2002.
- JIMÉNEZ BECERRA Absalón: El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia. Sistema de creencia y práctica religiosa popular, in: Zeitschrift Methados, 2. Band, 1 (2014), 105-117.
- JUNGERT Michael: Was zwischen wem und warum eigentlich? Grundsätzliche Fragen der Interdisziplinarität, in: JUNGERT Michael/ROMFELD Elsa/SUKOPP Thomas/VOIGT Uwe (Hrsg.): Interdisziplinarität. Theorie – Praxis – Probleme, 2. Auflage, Darmstadt, 2013, 1-12.
- KASPER Walter: Barmherzigkeit, Grundbegriff des Evangeliums – Schlüssel christlichen Lebens, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2012.
- _____ : Die Theologie der Befreiung aus europäischer Perspektive, in: METZ Johann Baptist (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 77-98.
- KECK E. Leander: Artikel „Armut III. Neues Testament“, in: KRAUSE Gerhard/MÜLLER Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), IV (1979), 76-80.
- KERN Walter: Anthropologische Strukturen im Blick auf Offenbarung, in: KERN Walter/POTTMEYER Hermann J./SECKLER Max (Hrsg.): Handbuch der Fundamentaltheologie, 1. Band, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1985, 195-217.
- KESSLER Hans: Reduzierte Erlösung? Zum Erlösungsverständnis der Befreiungstheologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987.
- KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE: Instruktion über einige Aspekte

der „Theologie der Befreiung“, veröffentlicht auf:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_ge.html.

_____ : Instruktion über die christliche Freiheit und die Befreiung, veröffentlicht auf:
http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_ge.html.

KÖNIG Hans-Joachim: Kleine Geschichte Kolumbiens, München 2008.

KRAUSE Gerhard: Artikel „Armut VII. 16.-20. Jahrhundert (ethisch). Luther“, in: KRAUSE Gerhard/MÜLLER Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), IV (1979), 98-105.

KRAUSEN Halima: Befreiungstheologie des Islam, in: KNAUTH Thorsten/SCHROEDER Joachim (Hrsg.): Über Befreiung. Befreiungspädagogik, Befreiungsphilosophie und Befreiungstheologie im Dialog, Münster 1998, 116-129.

LIENKAMP Andreas: Befreiungstheologie und Dependenztheorie. Ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Sozialwissenschaften, veröffentlicht auf:
http://www.lienkamp-berlin.de/resources/lienkamp_befreiungstheologie_jcsw_33_1992.pdf.

LOHFINK Norbert: Option für die Armen. Das Leitwort der Befreiungstheologie im Lichte der Bibel, in: SEIBEL Wolfgang (Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT Raúl (Mitverf.): Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987, 43-67.

MALAN D.J.: The implications of E Schillebeeckx's theology of liberation for anthropology and creation, in: Verbum et Ecclesia. Skrif en Kerk, Vol 14, 2 (1993), 249-262.

MAIER Martin: Aktualität der Theologie der Befreiung, in: Stimmen der Zeit, 9 (2009), 577-578.

_____ : Die Option für die Armen, in: Communio, 44 (2015), 600-609.

MAIHOLD Günther: Artikel „Der Friedensprozess wird viele Wunden wieder aufreißen“, veröffentlicht auf:
<http://www.zeit.de/politik/ausland/2015-09/kolumbien-friedensvertrag-farc>.

MEDINA Nelson: Artikel „¿Tiene que morir la Teología de la liberación?“ („Muss die Theologie der Befreiung sterben?“), veröffentlicht auf:
http://fraynelson.com/imprensa/futuro_de_la_teatologia_de_la_liberacion_carta.pdf.

MELIBI Cyprien: La Teología de la liberación africana entre su pasado y su futuro. Vortrag bei der 33. Theologischen Tagung, Madrid 2013.

METZ Johann Baptist: Thesen zum theologischen Ort der Befreiungstheologie, in: DERS. (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 147-157.

_____: Vorwort zur 10. neubearbeiteten Auflage der »Theologie der Befreiung« von Gustavo Gutiérrez, in: GUTIÉRREZ Gustavo: Theologie der Befreiung. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz, Mainz, ¹⁰1992, 11-16.

_____: Für eine hermeneutische Kultur. In honorem Edward Schillebeeckx, in: Orientierung, 53. (1989), 256-259.

_____: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz 1977.

_____: Geleitwort, in: EGGENSPERGER Thomas/ENGEL Ulrich/MÉNDEZ MONTOYA Ángel F., (Hrsg.): Edward Schillebeeckx. Impulse für Theologen, Stuttgart 2012, 15-20.

_____: Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2011.

MEYER-HAWRANEK Florian: Kommando Koks. Kolumbiens Drogenbosse rüsten auf – und der Staat hält dagegen. Auf einer eigenen Kokapflanzung lernt die Polizei, wie man die Pflanze effektiv ausrottet, in: ZEIT Online: Kolumbien, veröffentlicht auf: <http://www.zeit.de/zeit-wissen/2013/02/Kokain-Plantagen-Kolumbien>.

MILZ Thomas: »Der Weg ist dazu da, dass man ihn geht«. Ein Bischof unterwegs zum Frieden, in: Blickpunkt Lateinamerika, 4 (2105), 6-12, veröffentlicht auf: <http://www.blickpunkt-lateinamerika.de/print-archiv/blickpunkt-lateinamerika-2015-4.html>.

MOLTMANN Jürgen: Die Theologie unserer Befreiung, in: Orientierung, Nr. 19, 60 (1996), 204-206.

_____: Der Gott der Hoffnung. Vortrag am 10. Januar 2007 an der Augustana-Hochschule, in: Augustana-Erträge, Neuendettelsau 2007, 31-45, veröffentlicht auf: http://www.augustana.de/fileadmin/user_upload/dokumente/ertraege/ertraege_neu/WS%202006_07.pdf.

MÜLLER Gerhard Ludwig: Armut. Die Herausforderung für den Glauben, München 2014.

_____: Soteriologie und Ethik. Armut als Herausforderung für die Kirche, in: Communio, 44 (2015), 610-616.

MÜNCH Werner/WEIGELT Klaus: Christliche Verantwortung für eine humane Weltentwicklung. Lateinamerika – Kontinent der Entscheidung, Hannover 1981.

OXFAM Intenational: Soziale Ungleichheit, veröffentlicht auf: <https://www.oxfam.de/unsere-arbeit/themen/soziale-ungleichheit>.

PADILLA Nelson Fredy: Artikel „El cardenal duerme sentado. Perfil del Cardenal Alfonso López Trujillo“, veröffentlicht auf: <http://www.elespectador.com/impreso/cuadernilloa/internacional/articuloimpreso-el-cardenal-duerme-sentado>.

PAPST BENEDIKT XVI: Generalaudienz vom 16.01.2013, veröffentlicht auf:
http://de.radiovaticana.va/storico/2013/01/16/„wer_gottes_antlitz_sehen_will,_muss_c_hristus_nachfolgen“/ted-656043.

PAPST FRANZISKUS: Enzyklika *Laudato si*, über die Sorge für das gemeinsame Haus. Mit einer Einführung von Christiane Florin, Stuttgart 2015.

_____ : Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Herausgegeben vom Sekretariat der Bischofskonferenz, Bonn 2013.

_____ : Audienz für die Medienvertreter. 16. März 2013, veröffentlicht auf:
http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130316_rappresentanti-media_ge.html.

PAPST JOHANNES XXIII: Radioansprache vom 11. September 1962.

PAPST JOHANNES PAULUS II: Apostolisches Schreiben *Reconciliatio et Paenitentia* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone und an alle Gläubigen über Versöhnung und Buße in der Sendung der Kirche heute, veröffentlicht auf:
http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/de/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html.

PARDO RUEDA Rafael: La historia de las Guerras, Bogotá 2004.

PESCH Otto Hermann: Frei sein aus Gnade. Theologische Anthropologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1983.

PEW RESEARCH CENTER: Artikel „The Future of World Religions. Population Growth projections 2010-2050“, veröffentlicht auf:
<http://www.pewforum.org/2015/04/02/religious-projections-2010-2050/>

PIERIS Aloysius: An Asian Theology of Liberation, New York 1988.

_____ : Sprechen vom Sohn Gottes in Asien, in: Orientierung, 68 (2004), 97-99.

PNUD *et alii* (Hrsg.): Colombia rural, razones para la esperanza. Informe nacional de desarrollo humano para Colombia-2011, Bogotá 2011.

PRIEN Hans-Jürgen: Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika, Göttingen 1978.

_____ : Lateinamerika, Gesellschaft, Kirche, Theologie. Der Streit um die Theologie der Befreiung, Band 2, Göttingen 1981.

PRÖPPER Thomas: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie, 3. Auflage, München 1991.

RAHNER Karl: Schriften zur Theologie, Band VII., 1. Auflage, Einsiedeln 1966.

_____ : Schriften zur Theologie, Band XIV., 1. Auflage, Einsiedeln 1980.

- RAMÍREZ PEÑA Alejandro: Artikel „Si una persona recibe más de \$211.807 mensuales ya supera la pobreza“, in: EL TIEMPO Tageszeitung, veröffentlicht auf: <http://www.eltiempo.com/economia/indicadores/pobreza-y-desigualdad-en-colombia/15457376>.
- RAUSCHER Anton: Lateinamerika braucht die Katholische Soziallehre, in: ROOS Lothar/VÉLEZ CORREA Jaime (Hrsg.): Befreiende Evangelisierung und katholische Soziallehre, München 1987, 104-116.
- RIVERA ROBERTO Hernán Yesid: La salvación cristiana en Edward Schillebeeckx. Aportes a las expectativas de salvación y liberación de los hombres y mujeres de nuestro país, Bogotá-Kolumbien 2011, veröffentlicht auf: <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/1429/1/RiveraRobertoHernanYesid2011.pdf>.
- ROOS Lothar/VÉLEZ CORREA Jaime (Hrsg.): Befreiende Evangelisierung und katholische Soziallehre, München 1987.
- ROWLAND Christopher (Hrsg.): La teología de la liberación, Madrid 2000.
- SARANYANA Josep-Ignasi: Breve historia de la teología en América Latina, Madrid 2009.
- SATTLER Dorothea: Erlösung? Lehrbuch der Soteriologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2011.
- SCANNONE Juan Carlos: Instrumente der kirchlichen Soziallehre in Lateinamerika, in: ROOS Lothar/VÉLEZ CORREA Jaime (Hrsg.): Befreiende Evangelisierung und katholische Soziallehre, München 1987, 83-100.
- SCHILLEBEECKX Edward: Jesus. Die Geschichte von einem Lebenden, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1975.
- _____ : Christus und die Christen. Die Geschichte einer neuen Lebenspraxis, Freiburg i. Br. – Basel – Wien, 1977.
- _____ : Gott, die Zukunft des Menschen, Mainz 1969.
- _____ : Das kirchliche Amt, 1. Aufl., Düsseldorf 1981.
- _____ : Gott – Kirche – Welt. Gesammelte Schriften, Mainz 1970.
- _____ : Offenbarung und Theologie, Mainz 1965
- _____ : Weil Politik nicht alles ist. Von Gott reden in einer gefährdeten Welt, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987.
- _____ : Christus. Sakrament der Gottbegegnung, Mainz 1960.
- _____ : Das Evangelium erzählen, Düsseldorf 1983.
- _____ : Befreiende Theologie, in: DERS. (Hrsg.): Mystik und Politik. Theologie im Ringen

- um Geschichte und Gesellschaft, Mainz 1988. 56-71.
- _____: Menschen. Die Geschichte von Gott, Freiburg i. Br. – Basel – Wien, 1990.
- _____: Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla, in: Orientierung, 43 (1979), 6-10.
- SCHNACKENBURG Rudolf: Befreiung in der Blickweise Jesu und der Urkirche, in: METZ Johann Baptist (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 11-28.
- SCHOOP Wolfgang: Die wirtschaftliche, soziale und politische Situation in Lateinamerika als Hintergrund der Theologie der Befreiung, in: METZ Johann Baptist (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 29-45.
- SCHREINER Josef: Theologie des Alten Testaments, in: Die Neue Echter Bibel, Ergänzungsband 1., zum Alten Testament, Würzburg 1995.
- SCHREITER J. Robert (Hrsg.): Erfahrung aus Glauben. Edward Schillebeeckx-Lesebuch, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1984.
- SEMANA Online: Artikel „Colombia, el sexto país con más católicos en el mundo“, veröffentlicht auf: <http://www.semana.com/mundo/articulo/colombia-sexto-pais-mas-catolicos/333397-3>.
- SENGHAAS Dieter (Hrsg.): Peripherer Kapitalismus. Analysen über Abhängigkeit und Unterentwicklung, Frankfurt am Main 1974.
- _____: Conflicto y salud mental. Las heridas invisibles de la Guerra („Die unsichtbaren Wunden der Gewalt“), veröffentlicht auf: <http://www.semana.com/especiales/conflicto-salud-mental/>
- SIEVERNICH Michael: Frohe Botschaft für die Armen, in: SEIBEL Wolfgang (Hrsg.)/FORNET-BETANCOURT Raúl (Mitverf.): Daß Gott den Schrei seines Volkes hört. Die Herausforderung der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 1987, 23-41.
- SILBER Stefan: Neuere Entwicklungen in der Theologie der Befreiung. Vielschichtig und lebendig, in: Herder-Korrespondenz, 60 (10/2006), 523-528.
- SIMON Derek J: Salvation and liberation in the practical-critical soteriology of Schillebeeckx, in: Theological Studies, Vol. 63, Nr. 3 (2002), 494-520.
- SISON Antonio D.: The Prophetic-Liberating Schillebeeckx. Reclaiming a Western Voice for the Third World, in: New Theology Review, Vol. 22, Nr. 4 (2009), 57-68.
- SÖLLE Dorothee: Eine Theologie der Befreiung für Europa, in: KNAUTH Thorsten/SCHROEDER Joachim (Hrsg.): Über Befreiung. Befreiungspädagogik, Befreiungsphilosophie und Befreiungstheologie im Dialog, Münster 1998, 95-101.

- STIFTUNG WISSENSCHAFT UND POLITIK: Artikel „Kolumbiens Weg zum Frieden“, veröffentlicht auf: https://www.swp-berlin.org/fileadmin/contents/products/aktuell/2015A50_naucke_ilm.pdf.
- STRAZZARI Francesco (Hrsg.): Edward Schillebeeckx im Gespräch, Luzern 1994.
- STRIET Magnus: Sich selbst als geworden beschreiben wollen. Theologie und Soziologie, in: DERS. (Hrsg.): Nicht außerhalb der Welt. Theologie und Soziologie, Band 1., Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2014.
- SUDAR Pablo: Die Befreiungstheologie im Leben der lateinamerikanischen Kirche, in: METZ Johann Baptist (Hrsg.): Die Theologie der Befreiung: Hoffnung oder Gefahr für die Kirche?, Düsseldorf 1986, 46-76.
- SUKKOP Thomas: Interdisziplinarität und Transdisziplinarität. Definitionen und Konzepte, in: JUNGERT Michael/ROMFELD Elsa/SUKOPP Thomas/VOIGT Uwe (Hrsg.): Interdisziplinarität. Theorie – Praxis – Probleme, 2. Auflage, Darmstadt, 2013, 13-29.
- SUNARKO Adrianus: Die Entwicklung des Offenbarungsverständnisses von Edward Schillebeeckx und dessen Konsequenzen für sein Kirchenverständnis, Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität, Freiburg (Breisgau) 2002, veröffentlicht auf: <https://www.freidok.uni-freiburg.de/fedora/objects/freidok:575/datastreams/FILE1/content>.
- TORRES QUEIRUGA Andrés: Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte, Santander 2000.
- TOVAR Adrian/KÖHRSEN Jens: Ein Geist weht durch Amerika. Evangelikale und Pfingstkirchen machen der katholischen Kirche zunehmend Konkurrenz“, in: Lateinamerika Nachrichten, Dossier Glaube – Hoffnung – Macht. Christliche Kirchen in Lateinamerika, Berlin 2010, 26-31, veröffentlicht auf: http://lateinamerikanachrichten.de/wp-content/uploads/2015/01/Dossier_Kirche_Web.pdf.
- VELÁSQUEZ José Fernando: La indiferencia como síntoma social („Die Gleichgültigkeit als gesellschaftliches Symptom“), veröffentlicht auf: http://www.eol.org.ar/virtualia/018/pdf/colombia_velasquez.pdf.
- VOIGT Uwe: Interdisziplinarität: Ein Modell der Modelle, in: JUNGERT Michael/ROMFELD Elsa/SUKOPP Thomas/VOIGT Uwe (Hrsg.): Interdisziplinarität. Theorie – Praxis – Probleme, 2. Auflage, Darmstadt, 2013, 31-46.
- VON STOSCH Klaus/TATARI Muna (Hrsg.): Gott und Befreiung. Befreiungstheologische Konzepte in Islam und Christentum, Beiträge zur komparativen Theologie, Band 5, Paderborn 2012.
- WEISSE Wolfram: Der Kampf um eine gerechte Gesellschaft. Die Vision des Reiches Gottes in südafrikanischer Befreiungstheologie, in: KNAUTH Thorsten/SCHROEDER Joachim (Hrsg.): Über Befreiung. Befreiungspädagogik, Befreiungsphilosophie und Befreiungstheologie im Dialog, Münster 1998, 209-223.
- WIELENGA Bastian: Teología de la Liberación en Asia, in: ROWLAND Christopher

(Hrsg.): La teología de la liberación, Madrid 2000, 64-93.

WILHEM Berger: Methoden der Interdisziplinarität, in: LENZ Werner (Hrsg.): Interdisziplinarität. Wissenschaft im Wandel, Wien 2010, 51-67.

WISSMANN Hans, Artikel „Armut II. Religionsgeschichtlich“, in: KRAUSE Gerhard/MÜLLER Gerhard (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), IV (1979), 69-72.

WORLD VISION: Relative Armut, veröffentlicht auf: http://www.armut.de/definition-von-armut_relative-armut.php.

ZEIT Online: Artikel „Regierung verhandelt mit weiterer Rebellen-Gruppe“, veröffentlicht auf: <http://www.zeit.de/politik/ausland/2016-03/kolumbien-eln-rebellen-friedensgespraeche-farc>.

ZENTRALKOMITEE DER DEUTSCHEN KATHOLIKEN (Hrsg.): Dein Reich komme. 89. Deutscher Katholikentag Aachen. Dokumentation. Teil II., Paderborn 10.-14. September 1986.