

entscheidender Punkt dieser neuen, im Entstehen begriffenen Spiritualität läßt sich die geistliche Wahrnehmung der Armen ausmachen, deren Situation, als Realität des Todes begriffen, zutiefst dem von Gott verheißenen Leben zuwiderläuft. Oder noch schärfer gefaßt: Das Einbrechen (irrupción) des Armen in die lateinamerikanische Gesellschaft und Kirche wird letztlich als Einbrechen Gottes in unser Leben verstanden. „Damit ist der Einbruch der Armen sowohl der Ausgangspunkt als auch die tragende Achse der neuen Spiritualität.“ (37) Das 2., trinitarisch aufgebaute Kap. befaßt sich bibeltheologisch mit den drei Dimensionen jeder Spiritualität: mit der an Evangeliumstexten aufgewiesenen Begegnung mit Christus, mit dem aus paulinischen Texten erarbeiteten Leben im Geist, mit dem am Exodusmotiv und am lukanischen Wegmotiv gewonnenen Aufbruch zu Gott dem Vater. Das 3. Kap. schließlich versucht in einem „offenen Entwurf“ (104), die Charakteristika einer neuen, sich in Lateinamerika abzeichnenden Spiritualität aufzuzeigen. Diese wird unter die Formel „Frei, um zu lieben“ (Libres para amar) gebracht und anhand von fünf Doppelmerkmalen erläutert, die sich aus dem Wechselverhältnis von historischen Erfahrungen und evangelischen Grundbegriffen ergeben: (1) Umkehr als Erfordernis der Solidarität, (2) Gratuität der Gnade und Effizienz der Liebe, (3) österliche Freude in einer leidvollen Situation, (4) geistliche Kindschaft als Bedingung des Engagements für die Armen, (5) Erfahrung der kirchlichen Gemeinschaft in der Einsamkeit und in der dunklen Nacht der Ungerechtigkeit. Dabei verweist G. immer wieder auf Zeugnisse und Dokumente aus dem Leben der Kirche Lateinamerikas und auf die Verkündigung Papst Johannes Pauls II. Darüber hinaus fällt auf, daß G. mehrfach Parallelen zu den großen geistlichen Aufbrüchen in der Kirche zieht, vor allem zu Franziskus von Assisi, Ignatius von Loyola und Johannes vom Kreuz (cf. 26, 35 f., 62 ff., 95–109, 119, 122). Darin drückt sich die Wertschätzung dieser geistlichen Traditionen aus, aber auch der Hinweis auf deren Verwurzelung im jeweiligen Kontext ihrer Zeit.

Die Anmerkungen sind zum Teil durch deutschsprachige Literaturangaben ergänzt worden, in einigen Fällen hätte man sich deutschsprachige Angaben gewünscht (z. B. S. 35: Mollat; S. 101: Metz; S. 106: Schnackenburg). Die im ganzen griffige Übersetzung von Goldstein läßt an einigen Stellen zu wünschen übrig: *discernimiento* etwa sollte mit *Unterscheidung* nicht mit *Gericht* übersetzt werden (26); unerfindlich ist, wieso *ver – palpar – seguir* mit *sehen – hören – anfassen* wiedergegeben wird (47); *eclesial* heißt einfach kirchlich und nicht *kirchentreu* (43); S. 106 muß es heißen *mit Christus* und nicht *wie Christus*; S. 10 müßte es heißen *das ursprüngliche Menschenrecht auf Existenz* (primordial derecho humano a la existencia), statt *das vorrangige Recht auf Leben*. Die angeführten Beispiele dokumentieren einen gewissen Mangel an Präzision. Überdies wäre es wünschenswert, geprägte und wiederkehrende Wendungen, die ja einen Leitfaden für das Lesen und Verstehen darstellen, auch in der Übersetzung einheitlich wiederzugeben; das gilt etwa für Wendungen wie „irrupción del pobre“ (cf. 10, 36, 37) oder „tiempo propicio“ (cf. 11, 14, 27, 150). – Wer sich ein authentisches Bild über die geistlichen Grundlagen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie machen möchte, wird es in diesem Buch finden, das die kontextuelle Gestalt einer Spiritualität der Befreiung bibeltheologisch fundiert und mit den geistlichen Traditionen der Kirche verbindet.

M. SIEVERNICH S. J.

BOFF, LEONARDO, *Zärtlichkeit und Kraft. Franz von Assisi, mit den Augen der Armen gesehen*. Düsseldorf: Patmos 1983 (21984). 229 S.

Der 800. Geburtstag des hl. Franziskus war der äußere Anlaß dieses Buches, dessen brasilianische Originalausgabe zum Jubiläumsjahr unter dem Titel „São Francisco de Assis: Ternura e vigor. Uma leitura a partir dos pobres (Petrópolis: Vozes 1981) erschienen war. Der bedeutendere innere Grund jedoch ist der wechselseitige Interpretationsprozeß zwischen dem *poverello* im 12. Jh. und der um die „vorrangige Option für die Armen“ gruppierten Befreiungstheologie Lateinamerikas im 20. Jh. Denn einerseits gewinnen Franziskus und seine Bewegung eine erstaunliche Aktualität, wenn man sie im Licht der zeitgenössischen lateinamerikanischen Theologie betrachtet, und andererseits hat das franziskanische Erbe eine nicht unerhebliche inspirative Kraft in der

kirchlichen Situation des Subkontinents, besonders in Brasilien, wo nicht nur der *frater minor* Boff wirkt, sondern etwa auch die aus dem Franziskanerorden stammenden Kardinäle Paulo Evaristo Arns (São Paulo) und Aloisio Lorscheider (Fortaleza). Methodisch geht B. so voran, daß er fünf ihm für die heutige Zeit bedeutsam erscheinende Fragestellungen ins franziskanische Licht rückt (cf. 13). Dabei gelingt es ihm nicht nur, wesentliche befreiungstheologische Inspirationen mutatis mutandis bei Franziskus wiederzufinden, sondern auch eine gewisse historische Legitimität für das eigene Theologisieren zu gewinnen. Im einzelnen befaßt B. sich mit dem Beitrag des Franziskus für die Kultur und die Gesellschaft der Gegenwart, für die Befreiung der Unterdrückten, für das Kirchenverständnis und für den Prozeß der Individuation. Zunächst geht er (I) kritisch mit dem westlichen Kultursystem ins Gericht, dessen Hegemonie des Logos er von einer Vorherrschaft des Eros und des Pathos abgelöst sehen möchte; diese Kategorien, von Rollo May inspiriert, durchziehen das ganze Buch. Als Protagonisten einer mehr an der „anima-Dimension“ (75) orientierten Kultur sieht er Franziskus, der „von der Vulkankraft des Eros und des Pathos entflammt war“ (186) und bei dem zärtliche Mitleiden und zärtliche Fürsorge zur Signatur seines Handelns wurden. Unklar bleibt, wieso Franziskus einmal als „nachmoderner“ (35), dann aber als „nichtmoderner Mensch“ (63) charakterisiert wird. Sodann geht es (II) um die Problematik der Armut: um einen (etwas holzschnittartigen) Abriss des historischen Verhältnisses der Kirche zu den Armen, um eine nützliche Begriffsklärung (90–99), um den Perspektiven- und Standortwechsel des Franziskus, dessen Armutsideal freilich „der unvermeidlichen Domestizierung innerhalb der Kirche“ (118) zum Opfer fiel. Ein weiteres Kap. (III) beschreibt Franziskus als befreienden, befreienden und freien Menschen und erläutert seine „Befreiungsstrategie“ an der Symbolik zweier Franziskuslegenden. Im Kontrast zu einer klerikal überformten Kirche erläutert B. sodann (IV) die „franziskanische Ekklesiogenese“ (171), das Entstehen einer armen Kirche mehr charismatischen Zuschnitts in doppelter Treue zum Papst und zu den Armen. Im letzten Kap. (V) schließlich stellt er die „integrierte“ Heiligkeit des Franziskus als Modell gelungener Individuation in den Mittelpunkt: das Bestehen der Versuchungen, die Annahme der Schattenseiten, das Hinnehmen der praktisch notwendigen Abstriche vom Ideal bei der Ordensgründung, die Annahme des eigenen Todes – singend und ihn als Bruder begrüßend. In den Anhängen sind als wertvolle Hilfsmittel zur Lektüre das Testament des Franziskus abgedruckt, eine ausführliche Zeittafel aufgeführt und die wichtigsten Quellenwerke angegeben. Zusätzlich hätte man sich eine Liste der reichlich angeführten Literatur gewünscht. Die Übersetzung aus dem Portugiesischen lag in den bewährten Händen von H. Goldstein, die Anmerkungen redigierte J. Kohl.

Das Ungewöhnliche und Reizvolle dieser Studie zu Franziskus von Assisi besteht darin, daß sie sich weder im Historischen noch in Aktualisierungen erschöpft, sondern die Inspirationen des Franziskus und der Befreiungstheologie in ein wechselseitig erhellendes Gespräch zu bringen vermag. Die breite Verarbeitung der Forschungsliteratur zu Franziskus und seiner Bewegung im zeitgenössischen Kontext bewahrt aufs ganze gesehen vor Kurzschlüssen und führt zu einer historisch aufschlußreichen, spirituell anregenden und theologisch aufregenden Darstellung. Das Gespräch verläuft freilich so harmonisch und in wechselseitiger Bestätigung, daß die historische Distanz verkürzt erscheint und die Kanonisation des *fratello* aus Assisi auf die Befreiungstheologie abfärbt. Kritisch rückzufragen bleibt, ob das durchgängig benutzte Kontrastschema, durch das die Differenz und das Neue hervorgehoben werden sollen, historisch und systematisch angemessen ist. Bisweilen führt dies zu anachronistischen Urteilen. B. weiß selbstverständlich, daß die historischen Rückfragen „im Rahmen eines sachgerechten erkenntnistheoretischen Bewußtseins geschehen“ müssen (130). Daher beurteilt er Franziskus nicht nach heutigen Maßstäben und wirft ihm beispielsweise nicht vor, daß er die Armen seiner Zeit nicht zur Selbstorganisation bewegt hat (cf. 115). Was er Franziskus als Kind seiner Zeit zu Recht zugesteht, muß er konsequenterweise auch der Kirche als ganzer zubilligen, was er des erwünschten Kontrasts wegen nicht immer tut (cf. etwa 85 f., 89 f.). Das Buch trägt auf seine gescheite Weise zur gegenwärtigen Renaissance des franziskanischen Ideals bei, die nicht nur von der Sozialproblematik Lateinamerikas genährt wird, sondern auch von der europäischen

Sehnsucht nach dem alternativ Einfachen und von der Umwelt- und Friedensproblematik. Wenn es dazu beiträgt, daß sich in unseren Tagen „Gerechtigkeit und Frieden küssen“, dann hat es einen wertvollen Dienst getan. M. SIEVERNICH S.J.

SIEVERNICH, MICHAEL, *Gott und die Armen. Über die Theologie der Befreiung*. Leutesdorf: Johannes-Verlag 1986. 47 S.

Das Büchlein, das aus Hörfunksendungen hervorgegangen ist, will jenseits von Polemik und Enthusiasmus eine leicht verständliche Einführung in die Theologie der Befreiung lateinamerikanischer Provenienz bieten und so zur Urteilsbildung auch in den strittigen Fragen beitragen. Die vier Kapitel befassen sich (I) zunächst mit Ursprung und Entstehung der Befreiungstheologie, wobei die spirituelle Dimension und die doppelte Verwurzelung in der kirchlichen Tradition und in der lateinamerikanischen Situation hervorgehoben werden; sodann (II) mit den zentralen Themen und Anliegen, die sich um die „vorrangige Option für die Armen“ gruppieren; schließlich (III) mit dem als Verteidiger der Indios in die Geschichte eingegangenen Bischof Bartolomé de las Casas, der im 16. Jahrhundert seine prophetische Stimme erhob und geradezu als „Kirchenvater“ der Befreiungstheologie gelten kann. Zum Schluß werden (IV) die wesentlichen theologischen und lehramtlichen Stellungnahmen und ihre Kritik vorgestellt, aber auch die Anregungen für die europäische Kirche und Theologie zur Sprache gebracht. M. SIEVERNICH S.J.

DAS LEHRAMT DER KIRCHE UND DER SCHREI DER ARMEN. Analysen zur Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“. Hrsg. Hermann-Josef Venetz / Herbert Vorgrimler. Freiburg (Schweiz)/Münster. Edition Exodus/edition liberación 1985. 180 S.

In die Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung, wie sie nach der Veröffentlichung der entsprechenden römischen Instructio *Libertatis nuntius*, vom 6. August 1984 kirchen- und weltöffentlich geführt wurde und wird, greift der vorliegende Sammelband als Streitschrift mit polemischen Tönen ein. Die einzelnen Beiträge haben unterschiedlichen informativen und argumentativen Wert. Der oft durchscheinende antirömische Affekt verhindert den im Vorwort der Hgg. angekündigten Dialog „auch mit der Glaubenskongregation“ (6). Der Beitrag von F. Flohr versucht Entstehung und Anliegen der Befreiungstheologie zu umschreiben; dabei werden die gesamtkirchlichen Einflüsse sicher unterschätzt (das II. Vatikanum etwa wird nicht einmal erwähnt). H. Goldstein beschreibt detailliert und im ganzen informativ die „Geschichte des Kampfes gegen die Befreiungstheologie“ (29); allerdings sollte nicht alle geäußerte Kritik, wie z. B. das wertvolle Schlußdokument der Internationalen Theologenkommission über das Verhältnis zwischen menschlichem Wohl und christlichem Heil (1976), als „Kampf gegen“ denunziert werden. F. J. Hinkelammert befaßt sich kritisch mit dem Befreiungs- und Sündenverständnis der Instructio, versteht diese aber vor allem als „politisches Dokument“ (75) im Sinn der US-amerikanischen Politik. Der Exeget H. J. Venetz bemängelt mit guten Gründen die bibeltheologischen Passagen der Instructio, während es K. Füßelgar nicht mehr um die Befreiungstheologie und die römische Kritik geht, sondern schlicht um die Verteidigung einer marxistischen Position und die Legitimität einer entsprechenden „materialistischen Weltanschauung“ und Klassenkampftheorie. Damit erweist er der Befreiungstheologie einen Bärendienst. Der Dogmatiker H. Vorgrimler verteidigt in seinem Beitrag das befreiungstheologische Christus-, Eucharistie- und Sündenverständnis. Inhaltlich fällt auf, daß vielfach die Problematik der befreiungstheologischen Rede von der „sozialen Sünde“ aufgegriffen wird (cf. 26f., 62–69, 93–97, 152f.). Dieses Thema ist in der Tat zentral und bedarf dringend weiterer Klärung; die ersten Schritte dazu hin finden sich schon im Buch des Rez. „Schuld und Sünde in der Theologie der Gegenwart“ (Frankfurt 1983, 232–282). – Der Sammelband ist in einem gewissen Sinn durch die Veröffentlichung der römischen Instructio *Conscientia libertatis* vom 22. März 1986 „überholt“. Erwartete Goldstein dieses Dokument vor seinem Erscheinen „nicht ohne Sorge“ (59), so äußerte