

stehen sei, beklagt: „Es ist verhängnisvoll, Passion für Theorie, Gefühle für Gedanken und Pamphlete für Theologie zu halten. Diese Gefahr besteht bei einigen Schriften, die von Entrüstung oder Begeisterung überquellen und dennoch den Namen ‚Theologie‘ führen.“ (Theologie und Praxis, München/Mainz 1983, S. 268 [Anm. 18]). Das Buch ist eine Sammlung aller möglichen Texte, die vom Autor entweder selbst verfaßt oder in ihrer Mehrzahl von ihm gesammelt wurden. Näherhin handelt es sich um Erlebnisberichte, Reflexionen, Zeitungsartikel, Briefe, Aufrufe, Tagebuchnotizen, Protokolle, Tonbandnachschriften, Zeugnisse, Interviews, die der Autor, evang. Professor für Sozialethik in Mainz, in den 80er Jahren in den Ländern Mittelamerikas zusammengestellt hat. In einem ersten Teil des Buchs finden sich mehr Berichte und Reflexionen, wobei die theologische Reflexion nur in rudimentären Ansätzen vorkommt (cf. die Bemerkungen S. 73 f. und 178 f.); um so kräftiger tritt dafür die politische Option zutage, die sich auch im entsprechend eingefärbten Sprachspiel (vulgärmarxistischer Provenienz) zeigt. Ein Prinzip der Anordnung dieser Texte, sei es thematisch, geographisch oder chronologisch, ist nicht erkennbar. In einem zweiten Teil werden, nach den mittelamerikanischen Ländern Nicaragua, Guatemala, Honduras, El Salvador geordnet, „Zeugnisse des Widerstands“ zusammengestellt, d. h. in der Mehrzahl Gespräche, die der Verf. in den Jahren 1980 bis 1986 mit Pfarrern, Katecheten, Theologen der Region geführt hat, die zumeist hierarchiekritisch der sog. „Volkskirche“ nahestehen und sich politisch „revolutionär“ einstufen.

Um dem Buch gerecht zu werden, muß man wohl drei Ebenen unterscheiden: die menschlich und christlich erschütternde Ebene der Leiden der mittelamerikanischen Völker, über die es keine Diskussion geben kann; die Ebene der politischen Option, die sehr diskussionsbedürftig wäre; die Ebene der theologischen Interpretation, die eng mit der politischen Option verknüpft ist. Was den Verf. bewegt, ist eine praktische Solidarität, die den theologischen Diskurs entgrenzen und zu dem umschieden soll, was er auch hier sein könnte: „politisch relevante theologische Intervention zugunsten der kämpfenden Armen und gegen einen sich auch religiös manifestierenden ideologischen Unterdrückungszusammenhang“. (26) Wohin dies führen soll, beleuchten politisch das Vorwort von *P. Richard*, der die Kapitalismus- und USA-Kritik auf die apokalyptische Spitze treibt, und ekklesiologisch sein Nachwort. Als typisch und zugleich decouvrirend können die Aussagen des in Managua tätigen Theologen José Arguello gelten, der als entscheidendes Motiv der Annäherung des Christentums an die sandinistische Revolution angibt: deren Öffnung zur Religion und deren Tendenz, wieder auf eine dogmatische marxistische Tendenz einzuschwenken und die Religion als Instrument der Entfremdung anzusehen. Diese Anpassungsstrategie ist von der Angst diktiert, daß das Christentum staatlicherseits nicht mehr als befreiende Kraft anerkannt werden könnte. Der Preis für diese Anerkennung, so derselbe Gesprächspartner, ist hoch: der Verlust der christlichen Identität (cf. 202–206). Daß bisweilen die staatliche Nichtanerkennung des Christentums zum Ausweis seiner Authentizität werden kann, steht leider nicht im Horizont, die Gefahr der politischen Instrumentalisierung der Religion genauso wenig. Fazit: Was dem ganzen Buch not tut, ist eine Unterscheidung der Geister. Man sollte ein praktisches Engagement nicht schon als Garantie für die Richtigkeit einer politischen Position ansehen. Man sollte bestimmte politische Optionen nicht mit „theologischer Praxis“ verwechseln. Man sollte für bestimmte Vorgänge in Mittelamerika nicht irreführenderweise das Etikett „Befreiungstheologie“ in Anspruch nehmen. Vielleicht geht es aber nicht einmal mehr um eine offene und unvoreingenommene Auseinandersetzung, sondern schlicht um eine Bestärkung der ohnehin Einverständigen, der „politischen Minderheiten hier“ und der „revolutionären Volksbewegungen dort“ (25). Dann aber wäre spirituell und politisch, ethisch und theologisch eine Chance vertan.

M. SIEVERNICH S. J.

WER IST UNSER GOTT? Beiträge zu einer Befreiungstheologie im Kontext der „ersten“ Welt. Hrsg. *Luise* und *Willy Schottroff*. München: Kaiser 1986. 272 S.

Die in Lateinamerika entstandene „Theologie der Befreiung“, die inzwischen auch auf anderen Kontinenten mit vergleichbarer Sozialproblematik entsprechende Ausfor-



mungen erfährt, stellt auch die Christen und Theologen der sog. „ersten Welt“ vor die Herausforderung, sich ihrerseits den Fragen im eigenen sozio-kulturellen Kontext zu stellen, die die theologische Reflexion in den Ländern der sog. „dritten Welt“ aufwirft. Dabei liegt auf der Hand, daß diese kontextuelle Theologie nicht einfach übernommen werden und damit universalisiert werden kann. Das würde schon ihrem Selbstverständnis als *lateinamerikanische* Theologie zuwiderlaufen. Wie können dann aber die Impulse der Befreiungstheologie in Europa aufgegriffen und fruchtbar gemacht werden? Diese oft gestellte Frage hat bisher zwar vielfältige, aber bislang weder einhellige noch umfassende Antworten gefunden. Einen ganzen Strauß von Antworten haben die Hrsg. des vorliegenden Sammelbandes zusammengebunden. Dabei haben sie allerdings zumeist – die Metapher sei erlaubt – längst bekannte Strohlumen verschiedener Autoren ausgesucht und ins frische Einwickelpapier der Befreiungstheologie verpackt. Anders gewendet: Die Herausgeber und Autoren beanspruchen für ihre verschiedenen theologischen Positionen den Titel „Befreiungstheologie“. Diejenigen Leser, die von dem Buch Anregungen und Inspirationen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie für den europäischen Kontext erwarten, werden enttäuscht. Das Verfahren läuft umgekehrt: Bestimmte politische, theologische und exegetische Positionen, die in Europa bzw. Nordamerika entwickelt wurden, ohne dort freilich einen breiten Konsens gefunden zu haben, werden eher assoziativ und äußerlich mit befreiungstheologischen Positionen verknüpft, um so mit des Kaisers neuen Kleidern drapiert die Europäer zu beeindrucken.

Die Hrsg. ordnen die Beiträge, die verschiedenen Gattungen angehören und sehr unterschiedliches Niveau aufweisen, in einer ersten Abteilung dem theologischen Ansatz zu. Die ersten fünf Beiträge sind mehr *historisch* orientiert. In ihrem politisierenden, mit falschen Alternativen gespickten Beitrag scheidet *D. Sölle* die bürgerliche, in konservativ und liberal gespaltene Theologie von ihrer „Theologie der Befreiung“. *H. Gollwitzer* sieht im Anschluß an eine Analyse der Theologie der Freiheit bei Karl Barth „eine direkte Linie von ihm zu den Befreiungsbewegungen und zur Theologie der Befreiung“ (142), wobei diese Linie über Richard Shaulls „Theologie der Revolution“ laufen soll. Eine solche *direkte Linie* läßt sich freilich in der tatsächlichen Entwicklung nicht nachweisen. Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung ist eine genuin katholische Entwicklung, die sich von den kontextuell gewendeten Inspirationen des II. Vatikanischen Konzils und der kirchlichen Sozialverkündigung („*Populorum progressio*“) herleitet. Die katholische Gründungsgruppe um Galilea, Gutiérrez, Segundo hatte zunächst keine Verbindung zur protestantischen Gruppe ISAL (*Iglesia y Sociedad en América Latina*), in der der Nordamerikaner Shaull den Ton angab. Überdies hatten beide Gruppen unvereinbare Ausgangspositionen, vor allem was die Kirchlichkeit und die einzuschlagenden Wege angeht, auch wenn sie teilweise auf das gleiche analytische Instrumentar zurückgriffen. Auch *G. Hunsinger* bringt die Befreiungstheologie mit Karl Barth ins Gespräch; ob man beider theologische Differenz auf die Formel bringen kann, daß jener dem göttlichen Indikativ, diese aber dem menschlichen Imperativ den Primat einräume, so daß Barth im Prinzip, die Befreiungstheologie dagegen in der Praxis recht habe, stilisiert freilich eine für die Befreiungstheologie kaum nachweisbare Position. *K. Lipp* skizziert den „religiösen Sozialismus“ in der Weimarer Zeit, um für einen Verband mit ähnlichen Zielsetzungen zu werben. Im Sinn einer „Theologie nach Auschwitz“ umschreibt *L. Siegel-Wenschkewitz* jüdenfeindliche und -freundliche Traditionen in der christlichen Theologie.

Sechs weitere Beiträge zum theologischen Ansatz sind mehr *exegetisch* orientiert. Alle stehen in mehr oder weniger engem Zusammenhang mit der „sozialgeschichtlichen“ Exegese. *N. K. Gottwald* plädiert für eine „materialistische Exegese“ (*F. Belo*); daß diese in der Hauptströmung der Befreiungstheologie nicht nur *nicht* rezipiert wird, sondern sogar kritisiert wird, ist nicht auf Ignoranz zurückzuführen, wie der Autor insinuiert, sondern ergibt sich aus dem Anspruch der Lateinamerikaner, *Theologie* zu treiben und kein anderes Formalobjekt offen oder verdeckt einzuführen. *S. B. Abrahams* befaßt sich am Beispiel des AT mit der Frage, wie Mächtige die Propheten (vergeblich) zum Schweigen zu bringen versuchen; die Applikation auf heutige Zeiten (*Fall Boff*) geht nicht über Assoziationen hinaus. Während sich *W. Schottroff* auf das AT



konzentriert und bei Jes 61, 1–11 für ein „wörtliches Verständnis“ gegenüber einem vorherrschenden spiritualisierten ausspricht, befaßt sich *L. Schottroff* mit dem Begriff der Habgier (pleonexia) im NT und seinem literarischen Umkreis und plädiert gegenüber einem moralischen Verständnis für ein strukturelles, letztlich auf den Kapitalismus als Götzendienst abzielendes Verständnis. *M. Bünkers* Überlegungen zur ntl. Perikope von der Kaisersteuer laufen darauf hinaus, daß es um eine Befreiung vom „Geld-Gewalt-System“ (172) überhaupt gehe; *R. Wind* schließlich trägt nach dem Muster „Maria wird schwanger ... und singt von der Revolution“ (179) ihre Vorstellungen in fünf biblische Frauengeschichten hinein. – In der zweiten Abteilung werden „Aspekte befreiender Praxis“ gezeigt, zunächst als Alltagserfahrungen in der „ersten Welt“: in der Religion der kleinen Leute (*F. Steffensky*); in der Sozialproblematik der Arbeitslosigkeit (*R. Schwerdt*); in der Predigt vor einem Militärlager (*K. H. Dejung*); in der feministischen Theologie (*C. Halkes*); schließlich noch in einem Märchen. Die Aspekte befreiender Praxis sollen auch deutlich werden im Handeln in Solidarität mit der „dritten Welt“: in einer in Nicaragua gehaltenen politischen Rede von *G. Casalis* gegen den „Imperialismus“; in einem Plädoyer für die Solidarität mit den Vergessenen von *B. Päsche* und schließlich in den von *H. Habermann* beschriebenen Erfahrungen mit der Südafrika-Aktion der evangelischen Frauenarbeit. Ein *Bibelstellenregister*, das freilich auch jüdische, antike und frühchristliche Literatur umfaßt, beschließt den Band.

So interessant Einzelaspekte der Beiträge auch sein mögen, insgesamt läßt sich die Problematik des Buches folgendermaßen zusammenfassen: Unter dem wohlfeilen Titel „Befreiungstheologie“ wird ein Sammelsurium von politischen Optionen (wie etwa „Antiimperialismus“), exegetischen Methoden (wie etwa „Sozialgeschichte“), historischen Phänomenen (wie etwa „religiöser Sozialismus“), theologischen Richtungen (wie etwa „feministische Theologie“) subsumiert. Nirgendwo wird eingehender erläutert, was unter „Befreiungstheologie“, sei es in Lateinamerika, sei es in der „ersten Welt“, zu verstehen ist. Nur im Vorwort geben die Hrsg. den bezeichnenden Hinweis, daß die Befreiungstheologie „vor den Zäunen der Raketenlager“ entstehe (8). – Im Grunde geht es den Hrsg. und den meisten Autoren um eine theologische Ummantelung bestimmter politischer Positionen, die wiederum eng mit bestimmten Methoden verknüpft sind; so ist den Hrsg. zum einen klar, daß eine von den Befreiungstheologien angeregte Befragung der europäischen Tradition Bezugspunkte in der Geschichte des religiösen Sozialismus findet (sicherlich sollte man die Befragung der europäischen Tradition nicht mit dem 19. Jahrhundert abschließen!); zum anderen gilt ihnen als selbstverständlich, daß „das einzige wirksame Instrument zur Analyse der Situation ... immer noch die Erkenntnisse von K. Marx, die die Ökonomie des Kapitalismus betreffen“, sind (8). Als Methode der Bibellektüre gilt ohne kritische Rückfrage die sog. „sozialgeschichtliche“ oder „materialistische“, gegen die sich aus erkenntnistheoretisch guten Gründen ein führender Befreiungstheologe wie Clodovis Boff (Theologie und Praxis [München/Mainz 1983] S. 130 f.) scharf wendet; nach ihm geht es nicht an, will die Theologie wirklich Theologie bleiben, das Markusevangelium im Sinn von Marx zu lesen, sondern genau umgekehrt gehe es um eine Lektüre von Marx im Sinn von Markus. Die Tendenz des Buchs nähert sich faktisch einer Neuauflage der längst überwunden geglaubten *alten* „politischen Theologie“, diesfalls freilich nicht zur Legitimierung der bestehenden Verhältnisse (eine solche „Staatstheologie“ attackieren die Hrsg. vehement), sondern umgekehrt zur Legitimierung anderer politischer Verhältnisse (im Westen). Dafür oder dagegen mag man politisch, historisch, moralisch oder sonstwie argumentieren; nur sollte man sich strikt davor hüten, für eine bestimmte politische Option den „status confessionis“ zu postulieren, was ja zur unausweichlichen Folge hat, andere politische Optionen für sündhaft zu halten.

M. SIEVERNICH S. J.

RAICES DE LA TEOLOGIA LATINOAMERICANA. Nuevos materiales para la historia de la teología, hg. von *Pablo Richard*, San José (Costa Rica): Departamento de estudios ecuménicos 1985. XXI und 429 S.

Der von der Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (CE-