

nicht (ganz) unberechtigt sind. Indem sie auf die Problempunkte in Rahners Theologie aufmerksam machen, die in diesem Sinne noch einmal ernstgenommen und aufgegriffen werden müssen, regen sie an, daß Rahners Theologie, die in der Tat einen großen Einfluß auf das Denken vieler Zeitgenossen ausübt, in ihrer wahren Bedeutung erneut überdacht wird. Die Fragen, die durch Rahners Theologie gestellt sind, verdienen es, weiter durchdacht zu werden; sie sind zu gewichtig, als daß hier ein vorwiegend polemisch gehaltener Zu- und Angriff hilfreich sein könnte.

Was am vorliegenden Buch aber sehr stört, ist die Tatsache der ganz und gar ausfallenden Unterscheidung, obwohl sein Untertitel sie ja verheißt; denn da ist von einer „kritischen Annäherung“ die Rede. „Krisis“ aber bedeutet immer: Unterscheidung. Unterscheidungen aber haben die Autoren des vorliegenden Bds. nicht für notwendig oder möglich gehalten. Man sucht auf den mehr als 500 Seiten vergeblich auch nach nur einer Zeile, in der die Anliegen und die Beiträge Karl Rahners wenigstens hier und da anerkennend gewürdigt werden. So entsteht ein Bild des Werkes (und des Lebens) Karl Rahners, das einfach vernichtend ist. Ein leiserer Ton hätte manchem der Autoren besser angestanden, deren eigene theologische Positionen von Zeichen mangelnder theologischer Bildung durchsetzt sind. Parte pro toto seien die im Buch sich bisweilen findenden Abschnitte genannt, in denen Rahner bezichtigt wird, zu viele Anleihen bei Martin Luther gemacht zu haben. Aber auch die ständig wiederholte Behauptung, Rahner habe wichtige Impulse von Martin Heidegger übernommen, bedürfte sicherlich einer Überprüfung; denn auch wenn es zutrifft, daß Rahner Lehrveranstaltungen von Martin Heidegger gehört hat, so bleibt es doch sehr fraglich, ob er dessen originäre Anliegen wirklich für sich übernommen hat.

Es sei abschließend noch angemerkt, daß den Rez. am ehesten die Überlegungen von Thomas Ruster – „Die Einheit der Unterscheidung und das unterscheidend Christliche. Überlegungen zu dem Mystiker, der der Christ der Zukunft sein soll“ (43–59) – nachdenklich gemacht haben. Die Analyse des Rahnerschen Denkens unter Zuhilfenahme der religionssoziologischen und -philosophischen Kategorien N. Luhmanns hat etwas durchaus Erhellendes.

W. LÖSER S. J.

4. Praktische Theologie

WEBER, BURKHARD, *Ijob in Lateinamerika*. Deutung und Bewältigung von Leid in der Theologie der Befreiung. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1999. 384 S., ISBN 3-7867-2174-2.

Das vorliegende Buch, eine an der (evangelischen) Theologischen Fakultät der Universität Basel verfaßte Dissertation, befaßt sich mit der Theologie der Befreiung, die nach den Diskussionen und Kontroversen der früheren Jahrzehnte in den 90er Jahren in die Krise kam und um die es dann eher ruhig wurde. Die größere Ruhe war gewiß nützlich für eine kritische Reflexion des bisherigen Weges und eine neue Standortbestimmung. Dabei leistet das Buch von Burkhard Weber einen hervorragenden Beitrag, indem es einen frischen Einblick in die Entwicklungen und Metamorphosen der kontextuellen theologischen Reflexion in Lateinamerika gibt und mit der Theodizeefrage einen zentralen Fokus herausgreift. Dabei unternimmt der Verf. eine „Rekonstruktion der Befreiungstheologie nach der Krise der Paradigmen“ (7), die vor allem dadurch auftrat, daß die zunächst angezielte praktische „Befreiung“, die Transformation hin zu strukturell gerechteren Gesellschaften nicht eintrat, es also zu einer Art „Parusieverzögerung“ (5) kam. Die These des Verf.s läuft darauf hinaus, daß die Befreiungstheologen angesichts der ausbleibenden Veränderungen der sozialen Wirklichkeit nun reaktiv „Veränderungen und Neuorientierungen ihrer Aussagen vornahmen“ (5); man gewinnt also den Eindruck, daß sie gleichsam Marxens 11. These gegen Feuerbach umkehrten.

Die mit einem Vorwort von Leonardo Boff versehene Arbeit hat drei ungleich große Teile. Das Hauptgewicht liegt eindeutig beim II. Teil (73–347), zu dem der erste eine hermeneutische Annäherung (10–72) und der dritte einen zusammenfassenden Abge-

sang bilden. Die hermeneutische Annäherung des ersten Teils entfaltet die genannte These, indem sie zum einen die Entwicklung und Vielfalt befreiungstheologischer Denks darstellt und dabei zu Recht auf die Abfolge der Konzeptionen aufmerksam macht, von der ideologiekritischen Programmatik (Juan Luis Segundo) zur Hinwendung zu den Armen (Gustavo Gutiérrez) bis zur Aufnahme indigener und afroamerikanischer sowie feministischer Problemstellungen. Wenig überzeugend erscheint die Typologie der fünf Neuorientierungen nach der Krise (Bürgerrechte, Sozialwissenschaften, Spiritualität, Ökologie, Bedürfnisse) (37–43), auch wenn diese Strömungen mit unterschiedlicher Stärke gewiß vorhanden sind. Überzeugend dagegen ist der Hinweis auf die oft übersehene Tatsache, daß sich parallel zur Theologie der Befreiung und zum Entstehen von Basisgemeinden auch andere religiöse Bewegungen wie Pentecostalismo und Umbanda (vor allem in Brasilien) mit enormer Dynamik entwickelten (53–65). Im materialen zweiten Hauptteil der Arbeit präsentiert der Verf. in dialektischer Verschränkung exemplarische „Leidbiographien“, denen er befreiungstheologische „Leiddeutungen“ als Reaktion zuordnet, an denen sich kreative theologische Entwicklungen ablesen lassen. Bei der Auswahl der Biographien und Theologen beschränkt sich der Verf. auf die Länder Peru und Brasilien, nicht zuletzt deshalb, weil dort seine theologischen Gewährsmänner zu Hause sind. Im einzelnen bezieht er sich zunächst biographisch auf das anschauliche Tagebuch der brasilianischen Favelabewohnerin Carolina Maria de Jesus, die ein Tagebuch geführt hat, das auch ins Deutsche übersetzt wurde (*Tagebuch der Armut*, Hamburg 1962 u.ö.). Diese wie auch die anderen biographischen Darstellungen enden mit der Frage nach der Leidwahrnehmung, dem Leiden und dem Leidverhalten, bei dem es operativ um die Bewältigung leidvollen Lebens geht (95). Dieser Leid-Biographie ordnet er den ersten Entwurf der Befreiungstheologie zu, den Gustavo Gutiérrez verfaßt hat und in dem er programmatisch die Utopie der Aufhebung des Leids in einer Neuschöpfung der Gesellschaft durch einen neuen Menschen beschreibt. Diese Deutung bringt der Verf. unter die Kurzform „Gott oder das Leid“ (350). Als zweites Beispiel einer Leid-Biographie beschreibt der Verf. die Selbstorganisation der Frauen um die später von *Sendero Luminoso* ermordete María Elena Moyanos im peruanischen Elendsviertel Villa El Salvador bei Lima. Aufgrund dieser Erfahrungen, die auch ein Scheitern gesellschaftsverändernder Aktion beinhalten, korrigierte Gutiérrez seinen Ansatz und entwickelte deshalb von der Gestalt des alttestamentlichen Dulders Ijob her ein anderes theologisches Deutungsmuster des Leids: „Gott verborgen im Leid“ (351). Eine dritte Leid-Biographie ist die des Schweizers Alfredinho Kunz, der jahrzehntelang mit Marginalisierten in Brasilien lebte, eine „Theologie der stillen Teilhabe“ (72) entwickelte und eine nach diesem Stil lebende Gemeinschaft *Irmandade do Servo Sofredor* gründete. Mit dem Hinweis auf den leidenden Gottesknecht kündigt sich ein weiteres Modell der Deutung des Leidens an, das der brasilianische Karmelit niederländischer Abstammung Carlos Mesters, von Alfredinho beeinflusst, entwickelt. Dem Werk dieses Exegeten entnimmt der Verf. ebenfalls zwei Leiddeutungen, die biblisch orientiert sind: zum einen das schöpfungstheologische Modell „Gott hinter dem Leid“ und zum anderen das soteriologische Modell „Gott durch das Leid“ (352f.). Der dritte Teil faßt die Ergebnisse zusammen und sieht die wesentlichen Verschiebungen im Gottesverständnis im Wechsel vom Gott des Exodus zum Gott des Lebens, von der Historisierung zur Verborgenheit Gottes und von einer *Theologia gloriae* zu einer *Theologia crucis* (355–359).

Unter den wenigen neueren Arbeiten zur Befreiungstheologie zeichnet sich Webers Dissertation vor allem durch drei Vorzüge aus: Zum einen bietet sie eine verlässliche Rekonstruktion der Metamorphosen befreiungstheologischer Denks, die exemplarisch bei den Theologen Gustavo Gutiérrez und Carlos Mesters aufgezeigt werden. Im Fall des erstgenannten zeigt sich der Wandel deutlich am Weg von der Utopie zum Ethos, der in der Revision seines Werkes „Theologie der Befreiung“ greifbar wird. Diese Entwicklung zeichnet der Verf. genau nach, so daß er mit einer gewissen Berechtigung Gutiérrez I und Gutiérrez II unterscheiden kann. Allerdings wird man auch die Kontinuität beachten müssen, die Gutiérrez' Theologie bei allem Wandel auszeichnet. Der Verf. verfährt die bedenkenswerte These, daß die „Parusieverzögerung“ zu einer neuen Orientierung geführt habe, doch wird man auch die „ernsthafte, berechtigte Kritik“ zu be-

rücksichtigen haben, auf deren Bedeutung Gutiérrez selbst in der neuen Einleitung zu seinem Erstlingswerk aufmerksam gemacht hat. Zum anderen verankert die Arbeit das befreiungstheologische Denken in der Wirklichkeit Lateinamerikas, die im Spiegel von Leid-Biographien präsentiert wird. Wenn man den wechselseitigen Bezug von Leid-Biographie und Leid-Deutung nicht allzu eng sieht, hat dieses dialektische Verfahren von narrativer Anschaulichkeit und reflexivem Diskurs durchaus eine erhellende Kraft. Zum dritten greift der Fokus auf die Theodizee-Frage ein zentrales Thema der Befreiungstheologie (Theologie in Ayacucho) auf, das seinerseits der europäischen Theologie, die ja auch mit dieser Frage ringt (Theologie nach Auschwitz), ein reiches Repertoire bereitstellt, wie es exemplarisch in den „Lösungen“ von Gutiérrez und Mesters zum Vorschein kommt. An kritischen Punkten seien zwei genannt: Zum einen scheint bei den hermeneutischen Vorüberlegungen die überkommene Theologie Lateinamerikas allzu schlecht wegzukommen, wenn sie undifferenziert als „demütige Unterwerfungstheologie“, die „masochistisch-apatheische Leidduldung und Leidverherrlichung propagierte“ (2), beschrieben wird. Ein kurzer Blick in Josep Ignasi Saranyana, *Teología en América Latina* (Madrid/Frankfurt am Main 1999) vermag schnell eines Besseren zu belehren. Man kann die Befreiungstheologie durchaus schätzen, ohne deshalb alle anderen theologischen Bemühungen zu disqualifizieren. Die Befreiungstheologie wird im Kontrast als „leidenschaftlich-kämpferische Protest- und Veränderungstheologie“ (2) beschrieben, doch kann man deren Vorläuferinnen schon im 16. Jhd. begegnen, wenn man nur an Montesinos oder die Schriften des Las Casas denkt. Zum anderen hätte man sich den ekklesiologischen Ausblick auf die Kirche als „Leidbewältigungsgemeinschaft“ (365) etwas ausführlicher gewünscht.

M. SIEVERNICH S. J.

DIE ARMEN ZUERST! 12 Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe, herausgegeben von Johannes Meier unter Mitarbeit von Stefan Herbst. Mainz: Matthias-Grünewald-Verlag 1999. 223 S., ISBN 3-7867-2133-5.

Der Sammelbd. enthält zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe, die durch ihre Persönlichkeit, ihr pastorales Profil und ihr langjähriges Wirken in ihren jeweiligen Diözesen und in den meisten Fällen auch in der Weltkirche bekannt geworden sind. Zwar ist die Auswahl aus Hunderten von Bischöfen „eher zufällig“ zustande gekommen, weil von geeigneten Autoren abhängig, wie der Herausgeber, der Mainzer Kirchenhistoriker Johannes Meier bemerkt (9), doch spiegeln die Porträts deutlich den Weg wider, den die Kirche Lateinamerikas eingeschlagen hat, indem sie das II. Vatikanische Konzil in mehreren Kontinentalsynoden kontextuell zu rezipieren versuchte, insbesondere durch die Synoden von Medellín (1968) und Puebla (1979). Daher erscheint es angebracht, die Sammlung mit einem Essay über die zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín zu beginnen, der von dem brasilianischen Kirchenhistoriker José Oscar Beozzo beigesteuert wird. Er sieht in dieser Versammlung und ihrem Dokument zu Recht eine „getreue, kreative und selektive Rezeption“ des Konzils (14).

Die vorgestellten Bischöfe wurden alle im ersten Viertel des 20. Jhdts. geboren und zum Teil von Pius XII., zum Teil von seinen Nachfolgern Johannes XXIII. und Paul VI. ernannt. Die meisten erlebten als Weihbischöfe oder Ordinarien das II. Vatikanische Konzil mit und brachten dessen Inspirationen in die nachfolgenden Synoden des Kontinents ein. Von daher gesehen, zeigen die Porträts auch den Einfluß Lateinamerikas auf das Konzil und dessen Wirkungsgeschichte. Die Abfolge der zwölf Lebensbilder ist chronologisch nach dem Geburtsdatum geordnet, beginnend mit Sergio Méndez Arceo (1907–1992), seit 1952 Bischof im mexikanischen Cuernavaca, den Johannes Meier als energischen Oberhirten beschreibt, der dort den Geist des Konzils zu implementieren suchte, sei es in Auseinandersetzung mit dem anti-kirchlichen Staat, sei es in der pastoralen Sorge um die Armen oder im offenen Dialog. Das zweite, von Horst Goldstein († 2003) verfaßte Lebensbild über Hélder Câmara Pessoa (1909–1999) stellt dessen Wirken als Weihbischof von Rio de Janeiro und vor allem als Erzbischof von Olinda und Recife, in der „Hauptstadt des Elends“ heraus. Er war einer der weltweit bekanntesten Bischöfe dieser Zeit, der mit einer Reihe von Schriften, die auch ins Deutsche übersetzt