

Rezeption mit Korrektur

Wirkungen der Befreiungstheologie in Afrika und Asien

Die Diskussion um die Theologie der Befreiung, die durch die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der „Theologie der Befreiung“ vom 6. August 1984 ausgelöst wurde (vgl. HK, Oktober 1984, 464 ff.), konzentriert sich im wesentlichen auf die lateinamerikanischen Formen der Befreiungstheologie. Durch die Verknüpfung mit dem „Fall Boff“ (vgl. HK, Oktober 1984, 485 f) – ganz gleich, ob es sich hier nur um ein zeitliches oder inhaltliches Zusammenfallen handelt – ist diese Einseitigkeit der Betrachtungsweise eher noch verstärkt worden. In der Instruktion selber wird jedoch darauf hingewiesen, daß die Befreiungstheologie zwar in Lateinamerika entstanden sei, dann sich aber auch in „anderen Gegenden der Dritten Welt“ (III, 2) verbreitet habe. Im Vorfeld der Veröffentlichung der Instruktion hat Kardinal *Joseph Ratzinger* in einem Beitrag, der zuerst auf italienisch (30 Giorni, 3. März 1984) und dann auch auf deutsch (Die neue Ordnung, August 1984) erschienen ist, darauf hingewiesen, daß die Befreiungstheologie *keineswegs ein ausschließlich lateinamerikanisches Phänomen sei*, sondern auch in Indien, Sri Lanka, auf den Philippinen, Taiwan und in Afrika vertreten werde. Besonders die Vereinigung der Theologen der Dritten Welt sei stark durch die „Zuwendung zu Motiven der Befreiungstheologie gekennzeichnet“.

Die spezifisch lateinamerikanischen Ursprünge

Diese Verbreitung über Lateinamerika hinaus hat dann auch als Rechtfertigung einer gesamtkirchlichen lehramtlichen Stellungnahme gedient. Da es sich um ein weltweites Phänomen handle, reiche die Behandlung einer so brisanten Fragestellung durch eine örtliche Bischofskonferenz (z. B. die brasilianische) oder auch eine überregionale Vereinigung von Bischofskonferenzen (wie CELAM) nicht aus. Diese Argumentationsweise deckt sich übrigens mit einer in Europa verbreiteten Sicht der theologischen Arbeit in den Ländern der Dritten Welt, die ungeachtet einer mehr fortschrittlichen oder eher konservativen Einstellung die „Theologie der Dritten Welt“ mit „Befreiungstheologie“ (lateinamerikanischer Prägung) gleichsetzt. Die Folge ist, daß die Anstöße der lateinamerikanischen Befreiungstheologie in den Ländern Afrikas und Asiens als so dominierend erscheinen, daß sie eigenständige Ansätze dieser Kontinente und Länder überdecken.

Es ist historisch sicher richtig gesehen, daß der Beginn einer eigenständigen theologischen Arbeit in Lateinamerika, die nach der Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) einsetzte, die Entwicklung einer von der europäisch-nordamerikanischen Theologie sich unterscheidenden „Theologie der Dritten Welt“ insgesamt stark beeinflußt hat. Sowohl zur

theologischen Methode wie zu den Inhalten und Zielvorstellungen und zum Subjekt der Theologie wurden innerhalb der Theologie der Befreiung Vorgaben entwickelt, die theologische Überlegungen in Asien und Afrika vorangetrieben und befruchtet haben.

Wie dieser Prozeß vor sich ging, läßt sich am deutlichsten an der Entwicklung der *Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EATWOT)* zeigen. Bei der Gründung dieser Vereinigung in Daressalam (1976) wurden die gemeinsamen Grundzüge einer Theologie erarbeitet, für die die Zugehörigkeit zur „Dritten Welt“ nicht nur eine geographische oder ökonomische Kategorie darstellt, sondern die im „Dritte-Welt-Sein“ auch eine theologische Herausforderung sieht. Durch die Zugehörigkeit zur Dritten Welt sehen sich die Theologen aus Lateinamerika, Asien und Afrika gemeinsam auf die Seite der Völker gestellt, die durch koloniale/nachkoloniale und neo-koloniale Ausbeutung unterdrückt und entrechtet sind. Die Entscheidung, sich für diese Menschen „auf der Rückseite der Geschichte“ zu engagieren, wird daher als „erster Akt einer neuen Theologie“ betrachtet. Damit verbunden ist eine *Neuorientierung in der theologischen Methode*. Man will nicht länger rein deduktiv vorgehen. Man möchte sich stärker an der konkreten Wirklichkeit orientieren und in der Zusage von Heil, Erlösung bzw. Befreiung sich nicht einfach eines feststehenden theologischen Vokabulars bedienen, sondern erst durch die Analyse der geschichtlich, ökonomisch, kulturell und soziologisch vorgegebenen Faktoren diese alten Begriffe mit Inhalt füllen.

Subjekt einer solchen Theologie sind nicht mehr allein die professionellen Theologen, sondern in erster Linie die entrechteten und geknechteten Menschen selber. Aufgabe der akademisch geschulten Theologen ist es, in Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern anderer Fachrichtungen (der Soziologie, den Wirtschaftswissenschaften und der Politologie) die Erfahrungen der unterdrückten Menschen von Gewalt und Unrecht, von Befreiung und Errettung in ein theologisches Gedankensystem umzusetzen.

Von der sozialen zur anthropologischen Armut

Die hier nur sehr grob skizzierten Grundannahmen über Methode, Inhalte und Subjekt der Theologie wurden von lateinamerikanischen Theologen zuerst formuliert und vorgetragen. Bei Theologen in Afrika und Asien fanden sie Resonanz. Aber es war von Anfang an nicht so, daß die lateinamerikanischen Theologien in den anderen Ländern der Dritten Welt einfach nur rezipiert und kopiert worden wären. Dies mag anfangs für einige Theologen in den *Philippinen* gegolten haben, die aus der größeren Affinität zu Lateinamerika eher versucht waren, lateinamerikani-

sche Rezepte ohne weiteres auch auf philippinische Gegebenheiten anzuwenden. Bleibt man jedoch z. B. nur im Denk- und Wirkungsradius der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt, dann wird sehr rasch klar, daß die Zusammenarbeit dieser Gruppe nicht einen Prozeß einseitiger Rezeption lateinamerikanischer Befreiungstheologie in Asien oder Afrika darstellt, sondern daß es sich um einen Prozeß gegenseitiger Befruchtung und Korrektur handelt.

Die lateinamerikanischen Theologen mögen versucht gewesen sein, ihre theologischen Einsichten als für die Gemeinschaft der Dritten Welt verbindlich anzusehen. Aber schon auf der afrikanischen Regionalkonferenz in Accra (1977) wurde die von den lateinamerikanischen Theologen vorgetragene Methode der sozio-ökonomischen Analyse der Wirklichkeit als für Afrika in dieser Form unzulänglich abgelehnt. Die afrikanischen Theologen machten deutlich, daß eine Analyse der afrikanischen Gesamtwirklichkeit neben diesen Faktoren auch *die Werte der traditionellen afrikanischen Religionen und der anderen Realitäten des afrikanischen Lebens* einschließen muß.

Schon dort begann eine Diskussion um die Frage, inwieweit eine afrikanische Theologie mehr den „kulturellen“ oder den „befreienden“ Aspekt herausstellen soll. Es wurde vor der Gefahr einer „Ethnotheologie“ gewarnt, die die kulturellen und religiösen Werte der afrikanischen Vergangenheit unkritisch verherrlicht und die klaffenden Widersprüche der gegenwärtigen afrikanischen Gesellschaft, die an politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Gegensätzen zu zerbrechen droht, übersieht. Gegenüber den Vertretern eines vornehmlich sozio-ökonomisch verstandenen Armutsbegriffs wurde von afrikanischen Theologen der Begriff einer „*anthropologischen Armut*“ ins Gespräch gebracht: Für Afrika sei die Tatsache, daß man den Afrikanern ihr Menschsein, ihre Menschenwürde, ihre kulturelle und sprachliche Identität geraubt habe, mindestens ebenso bedrückend wie die physische und materielle Armut. Die teilweise Übernahme und gleichzeitige Korrektur lateinamerikanischer Befreiungstheologie wird deutlich, wenn gefordert wird, daß eine afrikanische Theologie eine kontextuelle Theologie sein müsse, die auf die kulturelle Befreiung ziele, ohne aber dabei die politische und wirtschaftliche Befreiung aus den Augen zu verlieren. Dabei wird nicht auf irgendeinen Sozialismus zurückgegriffen, sondern von afrikanischer Solidarität als Komponente gesprochen, von der eine Erneuerung der Gesellschaft erwartet wird.

Religion als Unterdrückung und Befreiung

Das Bemühen um eine kritische Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie war auch auf der asiatischen Konferenz der EATWOT in Sri Lanka (1979) (vgl. HK, August 1979, 415 ff.) zu beobachten. Die Themenstellung der Konferenz „Der Kampf um das volle Menschsein“ hatte die befreiungstheologische Komponente in den Mittelpunkt gerückt. Es waren aber weniger die anwesenden lateinamerikanischen Theologen, son-

dern mehr die Vertreter der Philippinen und von Hong Kong, die gegenüber Theologen aus Indien und Sri Lanka die Postulate der lateinamerikanischen Befreiungstheologie vortrugen. Diese Gruppe argumentierte *gegen eine Theologie der Inkulturation* für Asien mit dem Argument, daß Inkulturation eine vergangenheitsbezogene und statische Sicht der Dinge bedeute und so einer umfassenden Befreiung der Menschen in Asien entgegenstehe. Die Vertreter Indiens und Sri Lankas wandten sich gegen diese Verkürzung der Perspektive und argumentierten ihrerseits, eine asiatische Theologie ohne Berücksichtigung des reichen religiösen Erbes dieses Kontinents sei nicht denkbar. Eine Analyse der Wirklichkeit, die sich allein auf die Faktoren Wirtschaft und Armut beschränke, ziele an weiten Teilen der asiatischen Wirklichkeit vorbei.

Es ist ein Verdienst von *Aloysius Pieris*, eines Theologen aus Sri Lanka, in der Debatte falsche Gegensätze eingeräumt und die Eigenständigkeit asiatischer Theologie gegenüber lateinamerikanischen Ansätzen deutlich gemacht zu haben. Pieris plädierte dafür, *keinen falschen Gegensatz zwischen Befreiung und Inkulturation* aufzubauen. Im Blick auf Asien wollte er lieber von den beiden Polen der „Armut“ und der „asiatischen Religiosität“ sprechen. Beiden gemeinsam sei, daß sie in sich psychologisch und gesellschaftlich gesehen sowohl einen „befreienden“ wie auch einen „versklavenden“ Aspekt haben.

Noch keine gemeinsame Dritte-Welt-Theologie

Aufgezwungene Armut verletze die Menschenwürde und bringe gesellschaftliche Abhängigkeit und Ausbeutung, während freiwillig übernommene Armut innere Freiheit von Besitzenwollen und gesellschaftlichen Frieden und Abbau von Haß und Gier bedeuten. Dieselbe Doppelstruktur gelte auch für die Religiosität. Als Aberglaube und Ritualismus diene und diene asiatische Religiosität als Stabilisator des status quo und Hemmnis für eine ganzheitliche Entwicklung. Als innere Befreiung von der Sünde führe eine positiv verstandene Religiosität zur psychologischen Gesundheit des einzelnen, und gesellschaftlich gesehen, werde sie zu einem Faktor der Veränderung zu mehr Gerechtigkeit und Gleichheit. Pieris' Gesamturteil über die lateinamerikanische Befreiungstheologie: diese erscheine für Asiaten durch und durch westlich. Zwar habe sie die kantianische Fragestellung der westlichen Theologie, die Versöhnung von Vernunft und Glaube, überwunden und durch die marxistische Achse der „Befreiung der Wirklichkeit von Unterdrückung“ ersetzt.

In ihrem Religionsverständnis oder besser in ihrer Religionskritik blieben manche Vertreter der lateinamerikanischen Befreiungstheologie aber den *Phänomenen asiatischer Religiosität gegenüber ratlos*. Von daher verbiete sich eine unkorrigierte Übernahme der marxistischen Gesellschaftsanalyse für asiatische Theologen von selber. Andererseits enthielten Methode und Zielsetzung der latein-

amerikanischen Theologie im Vergleich zur klassischen westlichen Theologie doch viele Ansätze, die bei der Entwicklung einer genuinen asiatischen Theologie hilfreich sein könnten. Auch Pieris nannte das Bemühen, die Menschen aus Unterdrückung und Ausbeutung zu befreien, als eine für Asien brennendere Aufgabe als das europäische Anliegen der Versöhnung des Glaubens mit der Vernunft. Auch der Vorrang der Praxis vor der Theologie entspreche dem asiatischen Denken. Das Ernstnehmen des Kreuzes und die damit gegebene theologische Reflexion auf das Leiden komme ebenfalls dem buddhistisch-hinduistischen Denken entgegen. Gegenüber der westlichen Fortschrittsgläubigkeit, die zu einer auf Erwerb und Besitz ausgerichteten Kultur gehöre, finde das Ideal der freiwilligen Armut und der Solidarität in Asien großen Anklang.

Auf der Konferenz der EATWOT in New Delhi 1981 (vgl. HK, November 1981, 556 f.) wurde besonders deutlich, daß die Gleichsetzung einer „Theologie der Dritten Welt“ mit „lateinamerikanischer Befreiungstheologie“ nicht möglich ist. Die dort von Theologen aus Lateinamerika, Afrika und Asien durchgeführte Bestandsaufnahme bemühte sich anfangs durchaus, die Gemeinsamkeiten in der Zielsetzung, in der Methode und in den Inhalten so zu bündeln, daß eine neue Form von Dritte-Welt-Theologie als Befreiungstheologie herauskäme, die von allen vertreten werden könnte. Es stellte sich aber bald heraus, daß in der Analyse der Wirklichkeit die Bewertung einzelner Faktoren durchaus unterschiedlich ausfiel. Am Ende wurde ausdrücklich festgehalten, die lateinamerikanischen Teilnehmer hätten die Bedeutung der kulturellen und religiösen Faktoren deutlicher erkannt. Die Afrikaner wiederum hätten eingesehen, daß sie die Probleme der materiellen Armut wirtschaftlich und politisch zu wenig beachtet hätten. Die *Bemühungen um eine gemeinsame Dritte-Welt-Theologie* wurden als *bleibende Aufgabe* angesehen. Der Zeitpunkt dafür war aber offensichtlich noch nicht gekommen.

Echo und Wirkung der Instruktion der Glaubenskongregation

In der jetzt wieder heftiger geführten Diskussion wird immer wieder die Frage gestellt, ob es einer zentralen Reglementierung der theologischen Diskussion zum jetzigen Zeitpunkt überhaupt bedarf, um einer folgenschweren Fehlentwicklung für die gesamte Kirche vorzubeugen. Die Auseinandersetzungen unter den Dritte-Welt-Theologen haben gezeigt, daß noch ein *Klärungsprozeß* im Gange ist, der eigentlich keine Anzeichen zeigt, sich in eine einseitige Richtung zu entwickeln. Von da aus läßt sich sicher argumentieren, daß ein Abwarten dieses Klärungsprozesses durch die römische Glaubenskongregation durchaus möglich gewesen wäre. Nachdem die Instruktion aber nun einmal erschienen ist, ist eine Diskussion um die Opportunität aber vermutlich weniger ertragreich als eine *Auswertung der Aufnahme*, die die Instruktion in Afrika und Asien gefunden hat. Handelt es

sich doch um eine offizielle Verlautbarung des Lehramts der Kirche, die über die offiziellen Kanäle der Nuntiatoren und Bischofskonferenzen an ihre Adressaten gelangt. Die Instruktion ist in Afrika und Asien in theologischen und kirchlichen Zeitungen und Zeitschriften veröffentlicht und oft auch kommentiert worden. Auch die allgemeine Presse hat über die Instruktion berichtet. Hier wurde vor allem das Eingreifen gegen die Befreiungstheologie als Reglementierungsmaßnahme herausgestellt und wenig differenziert zwischen Formen der Befreiungstheologie, die als legitim angesehen werden und solchen, die wegen der Nähe zu marxistischem Gedankengut abgelehnt werden.

Im *afrikanischen Raum* war die vorherrschende Reaktion, die Instruktion als eine Aussage darzustellen, die sich in erster Linie und vornehmlich an die lateinamerikanischen Theologen richtet und für die afrikanischen Theologen und die Kirche in Afrika nicht von vorherrschendem Interesse ist. Eine größere theologische Auseinandersetzung mit dem Inhalt der Instruktion hat bisher noch nicht stattgefunden. Die theologischen Fakultäten im französisch sprechenden Afrika, in Kinshasa und Abidjan, hatten sich auch vorher eher um eine eigenständige afrikanische Theologie unter starker Berücksichtigung der afrikanischen Religionen und Kultur bemüht. Gerade der jetzt kritisierte Aspekt der lateinamerikanischen Befreiungstheologie hat kaum eine besondere Attraktivität für diese afrikanischen Theologen. Eine ganz andere Frage ist natürlich, ob sie diese Form der römischen Intervention in eine theologische Kontroverse begrüßen. Da sie selbst um die Anerkennung einer eigenständigen afrikanischen Theologie bemüht sind, liegt es eigentlich nahe, daß sie hier eher kritisch eingestellt sind. Aus dem englischsprachigen Afrika liegt ein Kommentar von *L. Magesa* in der theologischen Zeitschrift AFER aus Kenya vor. Darin werden die positiven Aspekte der Instruktion herausgestellt, daß nämlich eine Theologie der Befreiung begrüßt wird und sich die Instruktion nur gegen bestimmte abzulehnende Fehlformen wendet. Der Schwerpunkt des Kommentars liegt darauf, die Hilfestellungen für die Entwicklung einer gesunden afrikanischen Befreiungstheologie, die die Instruktion bietet, herauszuarbeiten und der Kongregation für diesen Dienst an der Entwicklung der Theologie im heutigen Afrika zu danken.

Vorschläge aus Taiwan und Japan

In *Asien* sind vor allem Reaktionen aus dem indischen Raum bekannt geworden. Der Jesuit *S. Kappen* greift die Marxismuskritik der Instruktion kritisch auf. Er wirft ihr vor, sie stelle die stalinistische Verformung oder Erstarrung des Marxismus als einzig mögliche Form des Marxismus hin und verfehle durch eine solche generelle Verurteilung dieser Geistesströmung weitgehend die eigentliche Fragestellung. Die Indische Theologische Vereinigung hat ihre diesjährige Konferenz unter das Thema gestellt: „Auf dem Weg zu einer indischen Befreiungstheologie“ (Madras, 28.–31. Dezember 1985). Das

Thema hatte ursprünglich gelautet: „Die Befreiungstheologie im indischen Kontext“. Durch die Umstellung ihrer Thematik wollen die indischen Theologen deutlich machen, daß es nicht um eine Diskussion einer irgendwie vorgegebenen oder gar aus Lateinamerika importierten Befreiungstheologie geht, sondern daß die Entwicklung einer eigenständigen indischen Befreiungstheologie möglich und geboten erscheint. Es gehe darum, die Quellen und das Potential für Befreiung im indischen kulturellen und religiösen Erbe zu sichten und sich mit den verschiedenen sozialen und politischen Befreiungsbewegungen in Indien zu befassen.

In *Japan* wurden im Rahmen der Kommission „Gerechtigkeit und Frieden“ einige Beiträge zur Befreiungstheologie und zur Diskussion um die Instruktion der Glaubenskongregation beigegeben. Zu nennen ist hier das Buch der beiden Jesuiten *Ruben Habito* und *Keizo Yamada* „Fragen an die Befreiungstheologie, die Wirklichkeit Asiens und die Probleme Japans“ (Tokio 1985), das mit einem Vorwort von Bischof *Aloysius Nobuo Soma* von Nagoya als Vorsitzendem der Kommission erschienen ist. Es geht dabei zunächst um eine Analyse der gegenwärtigen Situation Asiens aus der Sicht Japans als beherrschender Wirtschafts- und Handelsmacht. Dann erfolgt ein Wechsel der Blickrichtung. Habito, der als Filipino in Japan lebt, versucht aus philippinischer Sicht die Wirklichkeit Asiens „anders“ zu sehen. Er kontrastiert die Sichtweise des „Eroberers Magellan“ mit der des „Häuptling Lapu Lapu“, der von Magellan „entdeckt“, sich gegen den Eroberer wehrt. Für Japan als ein wirtschaftlich reiches und fortgeschrittenes Land komme es darauf an, die Anstöße der Befreiungstheologie als Anfragen an das eigene Selbstverständnis zu verstehen. Dabei gehe es nicht darum, daß sich Japan in die Rolle des Hilfeleistenden gebe, sondern darum, die eigene Unfreiheit unter den bestehenden Verhältnissen zu sehen und an deren Änderung zu arbeiten.

Aus *Taiwan* kamen von der theologischen Fakultät der Fugen-Universität in Taipei konstruktive Vorschläge für das in Arbeit befindliche größere Dokument über christliche Freiheit und Befreiung, das Kardinal Ratzinger in der Instruktion angekündigt hat. Die Vorschläge beziehen sich auf den Kontext eines solchen Dokuments, das sich an die ganze Welt richten will, indem es auf die ökumenische, pluralistische und polyzentrische Wirklichkeit der Weltkirche aufmerksam macht und ein Modell einer ökonomisch-politisch-kulturellen und religiösen Analyse als bessere Methode einer „gesellschaftlichen Analyse“ verlangt. Es wird weiter nach einem neuen Kirchenbild gefragt, das die Erkenntnisse des II. Vatikanischen Konzils und die nachfolgende Entwicklung der Kirchen in den Ländern der Dritten Welt zu einer dienenden Kirche, die sich in Basisgemeinschaften für die Befreiung der Armen aus Elend und Unterdrückung einsetzt, aufgreift. Es werden Vorschläge für die hermeneutischen Elemente einer solchen Erklärung gemacht, die neuere Erkenntnisse konsequent aufgreifen und umsetzen, was zum Beispiel die

Fragen des Vorverständnisses angeht. Es werden auch konkrete Wünsche zum Inhalt geäußert, die sich auf den Gebrauch der Heiligen Schrift, die Berücksichtigung des geschichtlichen Umfeldes und die irdischen Wirklichkeiten beziehen. Es müßten die wichtigsten Begriffe wie „Marxismus“, „marxistische Analyse“, „die Armen“, „Befreiung“ u. a. geklärt werden.

Differenzierung kann helfen

Auch die *protestantische Seite* schaltete sich in die Diskussion um die Instruktion der Glaubenskongregation ein. Im Mitteilungsblatt der Christlichen Konferenz von Asien (CCA News, September 1984) war ein Kommentar zu lesen, der in dem Aufruf zum „loyalen Ungehorsam“ gegenüber der Maßregelung der Befreiungstheologie gipfelte, denn nur so könne die prophetische Qualität der Kirche erhalten bleiben. Dieser Aufruf richtete sich nicht nur an die römisch-katholische Kirche, sondern an die asiatischen Kirchen insgesamt, da alle Kirchen in der Gefahr stünden, ihre Institutionen höher einzuschätzen als den Gehorsam gegenüber Jesus Christus.

Muß man schon in diesem Fall von einer Reaktion von der „falschen Seite“ sprechen, so gilt dies noch viel mehr, wenn die Instruktion oder andere Einwände gegenüber der Befreiungstheologie von staatlichen Stellen im Dienst der nationalen Sicherheit aufgegriffen werden. Dies gilt etwa vom philippinischen Richter *Bernardo Saldares*, der im Prozeß gegenüber dem bekannten Kämpfer für die Menschenrechte in den Philippinen, *Karl Gaspar*, sich ausdrücklich auf die Instruktion berief, um die mißbräuchlichen Praktiken von Nonnen und Priestern anzuklagen, die marxistische Elemente einer Befreiungstheologie verbreiteten und damit zu Recht in Konflikt mit staatlichen Stellen gerieten (UCA-News, 13. 2. 85). Schon früher hatten koreanische Richter ähnliche Argumente gegenüber katholischen Priestern ins Spiel gebracht, um die Gleichsetzung von Befreiungstheologie mit marxistischen Gedanken zur Begründung von Anklagen zu verwenden. So geschehen zum Beispiel im Prozeß gegenüber dem Priester *Choi Ki-shi* im sogenannten „Pusan-Brandstiftungsprozeß“ (UCA-News, 15. 9. 82). Die in der Einleitung der Instruktion ausgesprochene Warnung, ihre Aussagen nicht als eine generelle Verurteilung von Bemühungen um eine Konkretisierung der Option für die Armen zu verstehen, war offensichtlich nicht ausreichend. Man bot damit eben doch totalitären Regimen den erwünschten Vorwand, sich mit „kirchlicher Billigung“ unliebsamer Laien, Ordensleute und Priester als „Marxisten“ zu entledigen.

Deswegen sei nochmals die Eingangsfrage nach Nutzen und Opportunität eines solchen Lehrschreibens der zentralen Glaubensbehörde gestellt. Auch ist zu fragen, wie das angekündigte umfassendere Schreiben, das „in positiver Ausrichtung aller Reichtümer der christlichen Freiheit und Befreiung ins rechte Licht stellt, sowohl in der Lehre als auch in der Praxis“ (Vorwort der Instruktion) erstellt werden soll. Die Theologen aus Taiwan haben in ihren

Vorschlägen bereits darauf hingewiesen, daß ein solches umfassendes Schreiben Ergebnis der Zusammenarbeit vieler Theologen, Bischöfe und Laien sein müßte, die jeweils aus ihrer regionalen Kenntnis Beiträge zu einem Gesamtdokument machen könnten.

Ein Beispiel dafür böte vielleicht das Dokument der Internationalen Theologenkommission von 1977. Es hatte zum Teil die gleichen Probleme angesprochen, wie die Instruktion der Glaubenskongregation. Bei einem Vergleich der beiden Dokumente fällt auf, wieviel nuancierter und differenzierter die Internationale Theologenkommission argumentiert hat. Sie kam damals zum Ergebnis: „Bei der Behandlung dieser Fragen wird die unterschiedliche Situation der Ortskirchen innerhalb der katholischen Kirche besonders auffällig und bedrängend. Das Gewicht der sozialen, kulturellen und politischen Unterschiede kann manchmal so groß werden, daß die uns im Glauben gemeinsame Einheit und Mitte die Zerreißproben nicht mehr zu bestehen scheint... Darum müssen alle die Schreie unserer ungerecht behandelten und leidenden, armen und hungernden Brüder auf der ganzen Welt hören. Wir müssen auch darin voneinander lernen, daß wir jene Fehllösungen, die in der Geschichte der Kirche und der menschlichen Gesellschaften schon schmerzlich erlitten worden sind, nicht an unserer Stelle noch einmal wiederholen. Der Geist Jesu Christi hält uns in diesem Bemühen zusammen. Die Einheit und Katholizität der Kirche in der Vielfalt ihrer Völker und Kulturen ist uns dabei Gabe und Forderung zugleich.“

Interesse statt Bevormundung

In diesen Worten der Internationalen Theologenkommission klingt etwas von der *Sorge um die Einheit in einer Weltkirche* an und zugleich auch von dem *gewachsenen Bewußtsein der örtlichen Verschiedenheit*, die generalisierenden und verallgemeinernden Urteilen gegenüber zur Vorsicht mahnt. In einem seiner letzten Beiträge „Aspekte

einer europäischen Theologie“ hat *Karl Rahner* auf die gewandelte Aufgabe der Theologie hingewiesen, die in den verschiedenen großen Kulturkreisen unterschiedliche Gestalt aufweise und in ihrer Verschiedenheit und Einheit zugleich die eine katholische Theologie als die wissenschaftliche Reflexion auf Einheit und Vielfalt des Glaubensbewußtseins der Kirche ausmache (Schriften zur Theologie, Bd. 15, S. 84 ff.). Bei dieser Spannung von Einheit und Vielfalt hat Rahner schon auf die „Gefahr einer unberechtigten Bevormundung und Reglementierung der nichteuropäischen Theologien durch das kirchliche Lehramt mit seiner europäischen Theologie“ (ebd. S. 92 ff.) hingewiesen.

Als *Aufgabe der europäischen Theologie* hat Rahner dabei die Rolle der Vermittlung zwischen den verschiedenen Theologien herausgestellt, „um die anderen Theologien auf solche Gefahren aufmerksam zu machen und so härtere und bittere Eingriffe des höchsten Lehramts in der Kirche diesen Theologien gegenüber von vornherein überflüssig zu machen“ (ebd. S. 101). Es stellt sich hier die Frage, ob die Bewältigung dieser Aufgabe nicht ein größeres Interesse und eine intensivere Beschäftigung mit den verschiedenen Formen außereuropäischer Theologien bei den Theologen Europas voraussetzt, als dies bisher der Fall ist. Die Schwierigkeiten in der Auseinandersetzung um die lateinamerikanische Befreiungstheologie sind nur ein Anzeichen solch fehlender Kommunikation. Im Falle der lateinamerikanischen Befreiungstheologie können sich Lateinamerikaner und Europäer wegen der relativ großen begrifflichen Übereinstimmung und anderen Affinitäten aber immerhin noch auf ein gewisses gemeinsames Vorverständnis stützen. Dies gilt im Verhältnis zu den afrikanischen und asiatischen Theologien, soweit sich in ihnen eigenständige Entwicklungen anzeigen, in viel geringerem Maße. Hier müßten die Bestrebungen ansetzen, um den theologischen Austausch zwischen den Kontinenten, Kulturen und Regionen zu intensivieren.

Georg Evers

Eine Ideologie ohne Echo

In Frankreich stehen die Weichen auf Entstaatlichung

Unser Pariser Mitarbeiter Alfred Frisch zieht eine Bilanz der Verstaatlichungen, die nach dem Wahlsieg François Mitterrands von 1981 als einer der Grundpfeiler des „changement“ vorgenommen wurden, sich inzwischen aber unter dem Zwang der Verhältnisse als problematisch erwiesen haben.

Der Staat durfte in Frankreich gegenüber der *Wirtschaft* stets Vaterschaftsrechte geltend machen. Als sich in Europa die Finanzleute zu installieren begannen, sich die Handelshäuser ausbreiteten und die ersten Fabriken entstanden, galt es in Frankreich für den Adel, die führende reiche Oberschicht, als standeswidrig, in die Geschäfts-

welt herabzusteigen. Das Bürgertum war noch zu schwach, um an seine Stelle zu treten. Das angeblich unsaubere Gewerbe blieb den Protestanten und den Juden überlassen. Sie konnten es nicht zu der damals anderswo üblichen Blüte bringen, weil sie von Zeit zu Zeit verjagt, verfolgt oder unterdrückt wurden. Die Lücke schloß der Staat.

Den entscheidenden Anstoß gab *Jean-Baptiste Colbert*, Sohn eines Stoffhändlers, zunächst Vermögensverwalter von Kardinal Mazarin und anschließend einflußreicher Minister Ludwigs XIV. Seine Sorge war es, Frankreich den Anschluß zu sichern. Hierzu gründete er einige staat-