

patriarchal und klerikal geltenden Gesellschaft als unübersehbares Zeichen für den Prozeß der Ablösung des katholisch geprägten durch einen modernen, europäisch orientierten, pluralistischen Staat und einen grundlegenden Wandel der irischen Identität. (In einem Interview in „Le Monde“ vom 26. 5. 1992 unterstrich die Präsidentin gerade diese neue irische Identität.) Dieser Wandel scheint auch nach so vielen Jahren der Spannung und Dialogverweigerung einer der Gründe

für eine Annäherung an die Unionisten in Ulster zu sein. Anfang Juli fand ein erstes Treffen zwischen Irlands Außenminister *David Andrews*, dem Londoner Nordirlandminister *Sir Patrick Mayhew* und Vertretern beider Parteien der protestantischen Loyalisten, die sich als nordirische Briten verstehen, statt. Einer der Hauptvorwürfe der protestantischen Ulster-Unionisten hatte ja bisher gelautet, daß das „Home Rule“ des Südens ein verdecktes „Rome Rule“ sei. A. F.

## Befreiungstheologie: Versuch einer Zwischenbilanz

„Die historische Kraft der Armen zeigt sich vorzugsweise nicht in der Politik, sondern im Umfeld des Alltäglichen, dort, wo das Geflecht des sozialen Lebens geschaffen wird. Dies bedeutet keine Mißachtung der politischen Ebene, aber es muß klar sein, daß das Alltägliche und das soziale Leben wichtiger sind.“ Beim Treffen von mehr als zwanzig namhaften lateinamerikanischen Theologen vom 29. Juni bis 4. Juli im spanischen El Escorial (veranstaltet wurde das Treffen mit dem Thema „Gesellschaftlicher Wandel und christliches Denken in Lateinamerika“ vom Institut „Fe y secularidad“, das mit der Päpstlichen Universität Comillas in Madrid verbunden ist) formulierte *Pedro Trigo* (Venezuela) diese These und versuchte damit die neueren Entwicklungen der Befreiungstheologie auf den Punkt zu bringen.

Die Zeit der sozialen Revolutionen und der großen politischen Entwürfe sei vorbei, ebenso die Zeit der Gestaltung neuer, gerechterer Gesellschaften durch nationale Revolutionen. Dies würden die Erfahrungen in Nicaragua, El Salvador und anderen Ländern zeigen. Nach dem Ende der Ost-West-Konkurrenz stehe Lateinamerika im Herrschaftseinfluß der USA mit ihrem Geld und ihrer militärischen Überlegenheit, die sie durch ihre Einmärsche in Grenada und Panama – aber auch im Golfkrieg – demonstriert habe. So

beschrieb der nicaraguanische Jesuit *Javier Gorostiaga* die neue politische Situation.

### „Befreiung“ hat ihre Bedeutung geändert

Welche Konsequenzen sind heute aus den sozialen Entwicklungen und theologischen Diskussionen der letzten zwanzig Jahre zu ziehen? 1972 hatte ebenfalls in El Escorial ein Kongreß zu Theologie und Kirche in Lateinamerika stattgefunden, der jetzt als Bezugspunkt für den Rückblick diente. In der *Anfangsphase* stand die Befreiungstheologie ganz im Zeichen des sozialen Aufbruchs der lateinamerikanischen Völker. Die Armut wurde nicht mehr als zeitlich begrenzte „Rückständigkeit“ wahrgenommen, die mit „Entwicklungshilfe“ zu beheben ist; vielmehr wurde der Zusammenhang zwischen westlicher Entwicklung und südlicher Verarmung erkannt. Die Analyse der sog. Dependenztheorie lautete: Infolge der internationalen Arbeitsteilung wird den Ländern der „Dritten Welt“ ständig das genommen, was sie zur eigenen Entwicklung brauchen. Konsequenz aus dieser Analyse war das Ziel, die herrschende Klasse in den Ländern Lateinamerikas, die als Interessenvertreter der Industrienationen verstanden wurde, zu stürzen und einen eigenen, unabhängigen Weg der Entwicklung einzuschla-

gen. Die Theologie stellte sich damit auf die Seite der Armen, die einen Ausweg aus ihrem Elend suchten. Gleichzeitig entwickelte die Theologie das fort, was die lateinamerikanischen Bischöfe aus ihrer pastoralen Sicht schon 1968 auf ihrer Versammlung in Medellín formuliert hatten: eine Option für die Armen im lateinamerikanischen Kontext des Kampfes um Befreiung und Gerechtigkeit.

Während des Madrider Treffens wurden vor allem *zwei wesentliche Veränderungen* gegenüber dieser Entstehungsphase der Befreiungstheologie deutlich: Der Wechsel in den theologischen Motiven und die Weiterentwicklung der Einbindung der Theologie in den konkreten kulturellen Kontext.

In den vergangenen Jahren haben sich aufgrund der sich verändernden Situationen und Erfahrungen die theologischen Motive der Befreiungstheologie verändert. So machte z. B. der salvadorianische Theologe *Jon Sobrino* darauf aufmerksam, daß aufgrund der Erfahrungen in seinem Land das theologische Motiv der „Befreiung“ seine Bedeutung geändert hat. Gegen das Streben nach Freiheit und Gerechtigkeit wurde in El Salvador ein riesiger Militär-, Geheimdienst- und Polizeiparapparat aufgebaut, der zur Unterdrückung jeglicher oppositioneller Haltungen gegen alle vorging, die sich irgendwie engagierten. Rücksichtslose Flächenbombardements ganzer Gebiete und Ausrottung ganzer Dörfer durch die Armee gingen einher mit der Verfolgung von Theologen, die sich auf die Seite der Opfer stellten. Viele von ihnen wurden ermordet, so z. B. 1989 die sechs Jesuiten der Katholischen Universität in San Salvador.

Im nachhinein müsse man sagen, daß „das Besondere dieser Theologen nicht war, daß sie die Befreiung in den Mittelpunkt ihrer Theologie gestellt haben, sondern, weil sie dies getan haben, ihr Leben für diese Befreiung gegeben haben“. Die meisten der Männer und Frauen, die umgebracht wurden, müßten mit dem christlichen Ehrentitel „Märtyrer“ bezeichnet werden – nicht weil ihr Sterben der klassischen Märtyrerdefinition ent-



spreche, sondern weil ihr Engagement und ihr Sterben dem Jesu von Nazareth ähnlich sei. Das Grundmotiv der „Befreiung“ sei aus diesem Kontext heraus um das Motiv des „Martyriums“ erweitert worden: „Befreiung und Martyrium sind Kategorien, die heute Reich Gottes und Kreuz Jesu vergegenwärtigen, verdeutlichen und verstehbar machen... Der Schritt von der Befreiung zum Martyrium zeigt klar, daß der christliche Glaube vor allem ein Gehen eines Weges der Utopie (Reich Gottes) ist, der aber auch mit dem Kreuz enden kann.“ Dabei verwies Sobrino ausdrücklich auf das Beispiel Erzbischof Romero, das von besonderer Bedeutung für die Menschen und die Kirche Lateinamerikas sei.

### Engere Anknüpfung an die kulturellen Traditionen

Angesichts der sehr komplexen Wirklichkeit bemüht sich die Theologie der Befreiung heute auch verstärkt darum, die verschiedenen sozialen, kulturellen und ethnischen Kontexte der Menschen (Arme, Frauen, Ureinwohner, Afroamerikaner) zur Grundlage ihrer Reflexion zu machen. Da die „vorrangige Option für die Armen“ keine kulturelle oder geschlechtliche Unterscheidung der „Armen“ vornimmt, ist sie zu ungenau und muß aus dem jeweiligen Kontext heraus präzisiert werden. Das ist jedenfalls die Position der brasilianischen Theologin *Ivone Gebara*, der einzigen Frau unter den Referenten des Treffens von El Escorial. Sie stellte ihren feministisch-theologischen Ansatz aus der Perspektive Lateinamerikas als „Option für die Frauen als Arme“ vor. Nachdem die Abwesenheit der Frauen in der Theologie nun zumindest bemerkt und die Tatsache ihrer Existenz auch von einigen männlichen Theologen entdeckt worden sei, müsse jetzt der langsame Prozeß der Entflechtung der traditionellen Dogmatik beginnen.

Statt sich mit Gottes- und Christusbildern zu beschäftigen, die personale Eigenschaften der Menschen – und damit die Überordnung der Männer

über die Frauen – projizieren, solle die Theologie stärker an einem ganzheitlichen Menschenverständnis arbeiten und jegliche Aussagen über Gott als Person unterlassen. Es solle außerdem eine neue religiöse Symbolik entwickelt werden, die es ermögliche, Jesus und Maria als Vorbilder im Glauben zu entdecken. Es müsse in der theologischen Reflexion vom historischen Jesus ausgegangen werden, er solle aber weniger als (männliche) Einzelperson, sondern eher im Rahmen seiner Jesus-Bewegung aus Männern und Frauen betrachtet werden.

Auch die Überlegungen von *Diego Irazazaval* (Peru) über das Verhältnis von Theologie und Glaubensverständnis des Volkes und von *Victor Codina* (Bolivien) über den Zusammenhang von europäischem und lateinamerikanischem Denken in der Theologie machten die Tendenz deutlich, enger an die kulturellen Traditionen und spezifischen Glaubenserfahrungen der Menschen aus den verschiedenen Kontexten anzuknüpfen. Es fehlte aber auch nicht an vorsichtigen Mahnungen im Blick auf diese Tendenz: *Juan Luis Segundo* (Uruguay) machte selbstkritisch darauf aufmerksam, daß es an pastoraler Vermittlung in Lateinamerika selten gefehlt habe, daß darüber hinaus aber die theologisch-theoretische und kritische Reflexion nicht vernachlässigt werden dürfe. Er sprach von der grundsätzlichen Gefahr, „die Pastoral durch popularwissenschaftliche Positionen“ zu begründen. Vom marxistischen Denken habe die Theologie der Befreiung ihre kritische Haltung gegenüber der Religion als ideologischem Manipulationsmittel geerbt. Diese kritische Haltung dürfe sie aber auch gegenüber der Volksfrömmigkeit und der religiösen Symbolik nicht aufgeben oder vernachlässigen. Außerdem müsse sie mit anderen Theologien innerhalb und außerhalb Lateinamerikas – auch mit Rom – im Gespräch bleiben. Beides setze jedoch eine theoretisch-kritische und akademische Theologie voraus.

Das theologische Nachdenken soll also noch stärker von den jeweiligen Kontexten und den unterschiedlichen Erfahrungen der Menschen bestimmt

werden. Neben der Armut als gesellschaftlichem Widerspruch treten dabei aber ethnische und kulturelle Ausgrenzungen (Ureinwohner, Afroamerikaner) immer mehr ins Blickfeld. Einige lateinamerikanische Theologen fordern schon seit längerer Zeit eine „Option für die Anderen“, weil sich die ethnische und kulturelle Unterdrückung nicht den ökonomischen Kategorien unterordnen lasse. Entsprechend formuliert ja auch die feministische Theologie die Unzulänglichkeit des Begriffs „Armut“ zur Beschreibung der spezifischen Situation der Frauen.

### Gegen den wachsenden „Eurodarwinismus“

Allerdings scheint die Frage auch nicht weiterverfolgt zu werden, ob es denn nun verschiedene gleichberechtigte Unterdrückungssituationen gibt, aus denen heraus Befreiungsinteresse und die entsprechende theologische Perspektive formuliert wird. In Madrid wurden die lateinamerikanischen Theologen auf dieses schwierige Feld „von außen“ aufmerksam gemacht: der spanische Theologe *Julio Lois Fernandez* berichtete unter dem Stichwort „Dialog mit anderen Befreiungstheologien“ vom afrikanischen Kontinent. Er rückte die Diskussionen und Konflikte um „Befreiung“ oder „Inkulturation“, um ökonomisch-politische Unterdrückung oder ethnisch-kulturelle Mißachtung in den Mittelpunkt seiner Darstellung der afrikanischen theologischen Strömungen.

Daß nicht nur das Elend in Lateinamerika größer geworden ist, sondern sich in Europa – besonders in Deutschland – die Einstellungen gegenüber der „Dritten Welt“ geändert haben, darauf machte *Johann B. Metz* (Münster) die Lateinamerikaner aufmerksam. Ein „Eurodarwinismus“ dränge Not und Elend der großen Mehrheit der Menschen in weite Ferne und mache es fast unsichtbar. Ein „Provinzialismus“ im Denken suche nach Lösungen im kleinen und lasse die großen Visionen und Utopien, die Gerechtigkeit für alle Menschen beinhalten, vergessen. Hier habe die Kirche an der Nahtstelle zwi-



schen armen und reichen Ländern die Aufgabe zu vermitteln. Es dürfe nicht zwei Arten von Menschenrechten geben: wenn die Industrienationen sich das Recht nähmen, in den armen Ländern militärisch, politisch und ökonomisch einzugreifen, müßten sie auch zulassen, daß bei ihnen selbst eingegriffen werde, um die internationalen Organisationen und Strukturen (UNO, Weltbank, Welthandelsbedingungen etc.) im Interesse der armen Länder zu demokratisieren. Metz richtete zugleich einen Aufruf an die Menschen in Europa und in Lateinamerika, über die kleinen Lösungen die großen Notwendigkeiten nicht zu vergessen. L.W.

## Die aufhaltsame Rückkehr der Geister der Vergangenheit

Polen drei Jahre nach dem „Runden Tisch“

*Seit einigen Wochen hat Polen wieder eine handlungsfähige Regierung unter einer neuen Ministerpräsidentin, der Juristin Hanna Suchocka. Die Regierung kann sich auf eine große Koalition von „Solidarność“-Nachfolgeparteien von der liberalen „Demokratischen Union“ bis zu der dem Episkopat nahestehenden „Christlich-Nationalen Vereinigung“ stützen. Die entscheidende Frage für den weiteren Weg Polens wird sein, ob es gelingt, die nach der Systemwende von 1989/90 angesichts wirtschaftlicher Schwierigkeiten und geistiger Desorientierung erstarkten national-konservativen Kräfte zu „verwestlichen“, sie also in eine liberal-pluralistische Zivilgesellschaft einzubinden und damit die junge polnische Demokratie zu stabilisieren.*

Ein zeitgeschichtlicher Rückblick ist dem Verständnis für scheinbar rätselhafte Windungen der Innenpolitik von Deutschlands neuen demokratischen Nachbarn immer förderlich.

Wie konnte es geschehen, daß die nunmehr demokratische Tschechoslowakei gerade jetzt auseinanderbrechen droht, ihr in aller Welt hoch angesehener Dichter-Präsident im eigenen Land keine parlamentarische Mehrheit für die Wiederwahl hinter sich bringt? Ohne Kenntnis der Geschichte der Tschechoslowakei seit 1918, der böhmischen Länder und der Slowakei bliebe nur Kopfschütteln. Wie ist zu erklären, daß in Polen in den vergangenen Monaten die innenpolitische Auseinandersetzung einer sich zunehmend in Bunkermentalität flüchtenden national-konservativ dominierten Regierung mit ihren selbstgewählten „Feinden“ von einer ideologischen Verbissenheit getragen wurde, die man nur noch als bizarr bezeichnen konnte, die schließlich aber das demokratische System diskreditierte? Ohne einen Blick auf nationale Traditionslinien und Identitätsprobleme, ohne eine kurze Revue der Geschichte der Demokratiebewegung der achtziger Jahre ist die Polemik zwischen „Europäern“ und „Traditionalisten“ schwer verständlich.

Als Polen nach dem Zweiten Weltkrieg als unabhängiger Staat wiedererstand, war der Traum der Nationaldemokraten von einem *ethnisch homogenen Polen* und einer

territorialen Westverschiebung auf Kosten Deutschlands Wirklichkeit geworden. Erkauft war der neue polnische Nationalstaat mit der Einführung des stalinistischen Systems und der Ausschaltung der bürgerlichen Kräfte. Die Kommunisten konnten für sich mit einem gewissen Recht beanspruchen, das Erbe der Nationaldemokraten angetreten zu haben.

### National egozentrische Optionen bekommen Zulauf

Die nationale Saturiertheit Polens seit 1945 hat entscheidend dazu beigetragen, daß die Selbstbefreiung der Nation nicht in erster Linie mit nationalen Fragen befrachtet war. Der Demokratisierungsprozeß entzündete sich nicht an ungelösten nationalen oder Minderheitenproblemen, wie es in Rumänien, Bulgarien, in der Tschechoslowakei, in der Sowjetunion und in Jugoslawien der Fall war. Die einflußreichen Oppositionsgruppen und Persönlichkeiten, die zu den Trägern der *Demokratiebewegung* wurden, kamen nicht aus dem traditionellen nationalen Lager und agierten nicht primär mit nationalen Parolen. Ihre Grundgedanken waren sozial und politisch emanzipatorisch, gradualistisch und konkret ausgerichtet. Die Bewegungen, die mit betont patriotischen Programmen auftraten, hatten bis zur Vollendung des friedlichen Systemwechsels keinen großen politischen Einfluß. Auch die *katholische Kirche* wurde zu einem Schutzschirm für die auf einen evolutionären Systemwechsel hinzielenden Gruppierungen der Mitte und der linken Mitte.

Das Selbstverständnis und die übernommene Rolle machten die späteren Politiker der ersten postkommunistischen Generation zu den natürlichen Kontrahenten und Partnern bei der Aushandlung der Konditionen des Systemwechsels (Runder Tisch). Die Vorherrschaft der christdemokratisch-liberal-sozialdemokratischen Orientierungen im historischen Augenblick des Systemwandels 1980/81 und im Systemwechsel 1989/90 begründete das weitverbreitete Mißverständnis von der Existenz einer polnischen „Zivilgesellschaft“. Kurzzeitig schien die