

Option für das Leben

Theologie aus der Perspektive der Frau in Lateinamerika

Seit Ende der 70er Jahre melden sich in Lateinamerika Frauen theologisch zu Wort. Ihre theologische Arbeit, oft mit der kirchlichen Basisbewegung verbunden und im akademischen Bereich bisher noch wenig präsent, geht von der alltäglichen Erfahrung aus und bemüht sich, darin Spuren Gottes und seines erlösenden Handelns zu entdecken. In ihrer Dichte und Kreativität kann die Theologie aus der Perspektive Frau in Lateinamerika auch für Europa anregend sein.

„Präsenz des Weiblichen im christlichen lateinamerikanischen Denken“ – der Titel eines Vortrages der brasilianischen Ordensfrau und Theologin *Ivone Gebara* (Recife) auf dem vom Institut *Fe y Secularidad* organisierten Kongreß anlässlich der 20jährigen Bestandsaufnahme der lateinamerikanischen Theologie (El Escorial/Madrid, 1992) ist sicher bezeichnend für die Vielgestalt der Präsenz der Frau im „christlichen Denken“ bzw. der theologischen Arbeit in Lateinamerika. Die neue Subjektwerdung der lateinamerikanischen Kirche, zu der das 2. Vatikanische Konzil und die Generalversammlungen des lateinamerikanischen Episkopats (Medellín, 1968 und Puebla, 1979) wesentliche Anstöße gegeben haben, führte auch zu einem Bewußtwerdungs- und Befreiungsprozeß der Frauen in Kirche und Gesellschaft. Zunächst wird dies in den Werken männlicher Theologen deutlich: Die Präsenz, Organisationskraft und Kreativität der Frauen in den Basisgemeinschaften wird in den Arbeiten der Befreiungstheologen zu Fragen der Ekklesiologie und Gemeindebildung in Lateinamerika herausgestellt (z. B. *Leonardo Boff*, *Pablo Richard*, *Jon Sobrino*, vgl. auch die von *Elsa Tamez* herausgegebenen Interviews: „*Teólogos de la liberación hablan sobre la mujer*“).

Mit der Publikation „*La mujer*“, die das Equipo SELADOC (unter Leitung von *Sergio Silva*, 1990) in der Reihe „*Panorama de teología latinoamericana*“ veröffentlicht hat, ist die Thematik der Frau in das allgemeine theologische Interesse in Lateinamerika gerückt. Die Subjektwerdung der Frau in der theologischen Arbeit selbst ist bislang jedoch noch keine Selbstverständlichkeit. Nur wenige Frauen – und hier zumeist Ordensfrauen – konnten sich in den letzten Jahren über ein Theologiestudium an Katholischen Universitäten oder diözesanen Seminaren qualifizieren, noch weniger Frauen ihr Interesse an theologischen Sachfragen gar durch ein Lizentiat oder ein Doktorat vertiefen. „Präsenz des Weiblichen“ auf der Ebene der Basisgemeinden und Basisbewegungen ist eine Tatsache, pastorale Arbeit von Ordensfrauen und Laien eine Selbstverständlichkeit; in der akademischen Theologie muß diese Präsenz jedoch noch ihre wahre Anerkennung finden.

Die fehlende (oder noch mangelhafte) weibliche Präsenz an Universitäten oder diözesanen und überdiözesanen Ausbildungsstätten, auch in Form von Frauenforschung und frauenspezifischen Fragestellungen, wie sie in den Vereinigten

Staaten und Europa in den Raum der Theologie Eingang gefunden haben, ist jedoch kein Indiz für ein Fehlen dieser Arbeit überhaupt. Seit Ende der 70er Jahre ist es zu einer theologischen Arbeit gekommen, die der Option für die arme Frau, dem Einsatz für die Frau in ihren Verletzungen durch die Gesellschaft – seien sie sozialer, politischer oder ökonomischer Natur – verpflichtet ist. Orte dieser theologischen Arbeit sind kleine, den Basisbewegungen angeschlossene, ökumenisch und interdisziplinär ausgerichtete Institute (wie z. B. das Instituto ecuménico Diego de Medellín in Santiago de Chile, das Instituto Bartolomé de Las Casas in Lima/Peru usw.).

Ähnlichkeiten mit der mittelalterlichen Frauenbewegung

Die – aus einer europäischen Perspektive – erschwerten Entstehungsbedingungen für eine theologische Arbeit im klassischen Sinn können auf der anderen Seite als *Chance* verstanden werden, markieren sie doch eine Originalität und Kreativität der Theologie, eine Lebensnähe und Dichte, die über den engeren lateinamerikanischen Raum hinaus Hoffnungszeichen für die europäische Theologie sein können. Den mittelalterlichen Frauenbewegungen ähnlich ist die theologische Arbeit der Lateinamerikanerinnen durch eine Geistbegabtheit und „Gottesminne“ in Gestalt des tiefsten „deseo“ (Strebens, Begehrens) des Menschen charakterisiert, eine Suche nach dem, was die Menschen – die Frau – in ihrem innersten Inneren angeht. Aus diesem Zentrum heraus wird Theologie gestaltet, ist darin zugleich „anarchisch“ und „kirchlich“.

Sie ist Ausdruck des „Neuen“, der Begegnung mit dem immer neuen Gott in den Auferstehungserfahrungen, die Frauen – auch und gerade in Situationen extremer Gewalt und Verletzbarkeit durch ungerechte und menschenunwürdige Strukturen – machen und die sie im Hören auf das Wort Gottes als Momente ihrer eigenen Subjektwerdung, ihres qualitativ neuen Verhältnisses zur Geschichte interpretieren. Diese Kraft der Subjektwerdung erwächst vor allem aus der gemeinsamen Begegnung mit dem Wort Gottes, in kirchlichen Gemeinschaften, in Basisgruppen. So ist diese „Theologie im Plural“ (*Tereza Cavalcanti*) zuhöchst kirchlich und praktisch.

Seit dem ersten Treffen von Theologinnen in Mexiko („Mujeres para el diálogo“) im Oktober 1979 (im Zusammenhang mit der 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla) kommt es zu regelmäßigen Tagungen lateinamerikanischer Theologinnen, die wichtige Wegzeichen der Arbeit darstellen, Themen und Methodik klären, aber auch die Vielfalt der theologischen Arbeit belegen. Die einzelnen Tagungen (Buenos Aires 1985; Oaxtepec/Mexiko 1986; Rio de Janeiro 1993) stehen unter dem Schirm von EATWOT, der ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen (1983 wurde die Frauenkommission der EATWOT gegründet, die von Elsa Tamez koordiniert wird). Die einzelnen Kongresse, die der Theologie der Frauen verschiedene Impulse gegeben haben, zeugen vor allem von der Anbindung, aber auch der Weiterentwicklung der Theologie der Frauen im Dialog mit der Theologie der Befreiung, gleichzeitig aber auch vom Dialog mit Gestalten nordatlantischer feministischer Theologie, mit Modellen der Bibelhermeneutik, zuletzt der Aufnahme der „gender“-Debatte. Gerade auf der letzten Tagung in Rio de Janeiro wurde immer mehr deutlich, daß die theologische Arbeit der Frauen in sich selbst eine spannungsreiche und plurale Bewegung darstellt. Gemeinsam ist allerdings die Option für die Frau, vor allem für die arme Frau.

Je nach wirtschaftlicher, sozialer und kultureller Situation der Regionen Lateinamerikas kristallisieren sich *unterschiedliche inhaltliche Schwerpunkte* heraus: Eine mehr an der Theologie der Befreiung orientierte feministische Theologie in Zentralamerika (vgl. vor allem das Institut DEI in Costa Rica, die Arbeiten von Elsa Tamez, Costa Rica, und *María Pilar Aquino*, Mexiko), eine Theologie der Kulturen, im Dialog mit indigenen Traditionen, in der das Thema der Ökologie von Bedeutung ist in andinen Regionen Ecuadors und Perus (z. B. *Aurora Lapiedra*, *Consuelo del Prado*), aber auch in Brasilien, hier in Verbindung mit der Befreiungsthematik und der Option für die Armen (z. B. Ivone Gebara, *Ana María Tepedino*).

Spannungen und kontroverse Antworten werden vor allem anhand der notwendigen Definition des ekklesiologischen Ortes deutlich. Neben einer langsamen Eingliederung von Frauen in theologische Fakultäten katholischer Universitäten (vor allem in Brasilien, z. B. *María Clara Bingemer*) und der Zusammenarbeit mit regionalen Bischofskonferenzen steht auf der anderen Seite ein „postchristlicher Feminismus“, der den Kontakt mit den christlichen Kirchen nicht mehr sucht (vgl. z. B. die lateinamerikanische Zeitschrift für Ökofeminismus „Conspirando“, Santiago de Chile).

Von besonderer Bedeutung ist vor allem die theologische Arbeit von Frauen in *Brasilien*; es kommt regelmäßig zu „Encontros nacionais de teologia na perspectiva da mulher“, zu Treffen der Bibeltheologinnen; das Programm „Mulher e Teologia“ des Instituto de Estudos da Religião (ISER, Rio de Janeiro) veranstaltet seit 1986 regelmäßig theologische Seminare; Forschungsschwerpunkte stellen z. B. die Lebens-

welten der schwarzen Frauen, (individual- und sozial)ethische Problemfelder (Sexualität; Landfrage) dar. An den einzelnen Instituten werden Zeitschriften herausgegeben, die Beiträge von Frauen veröffentlichen; auf gesamtlateinamerikanischer Ebene ist hier die Zeitschrift „Revista de interpretación bíblica latinoamericana“ (San José/Costa Rica) von Bedeutung.

Über EATWOT ist den Frauen ein Dialog mit den verschiedenen Gestalten kontextueller Theologie möglich, aber auch ein Dialog mit der Theologie Europas oder Nordamerikas. Seit 1987 ist die Theologie der Frauen Lateinamerikas einem weiteren internationalen Publikum bekannt durch Beiträge in internationalen Zeitschriften wie „Concilium“. Die Arbeit der Frauen ist durch eine Vielfalt an „Orten“ charakterisiert; Versuche einer Systematisierung gibt es erst in den letzten Jahren (z. B. die Arbeit von *María Pilar Aquino*: „Nuestro clamor por la vida: teología latinoamericana desde la perspectiva de la mujer“, San José de Costa Rica 1992). Genau hier wird deutlich, daß mit der theologischen Tätigkeit der Frauen das „Weibliche“ nicht nur ein Thema, eine Kategorie der Interpretation darstellt, vielmehr die theologische Forschung selbst zu verändern beginnt.

Impulse aus der Theologie der Befreiung

Das christliche Denken des Weiblichen, die Theologie der Frauen in Lateinamerika ist entstanden aus der Begegnung mit der Theologie der Befreiung und der feministischen Theologie nordamerikanischer und europäischer Prägung. Beiden kann sie den Spiegel halten: Eine feministische Theologie nordatlantischer Prägung kann sie vor der Gefahr der Universalisierung der „Alterität“ des Weiblichen warnen, ökonomische und kulturelle Bedingtheiten der Lebenswelten der Frauen aufzeigen und so die je konkrete Praxis der Frauen in den Mittelpunkt stellen. Gerade aufgrund dieses konkreten, in der Basisarbeit und in Auseinandersetzung mit Fragen der Alltäglichkeit gewachsenen Ansatzes wird eine Theologie „aus der Perspektive der Frau“ entfaltet, die sich zunächst nicht als ein bloßes Einklagen von Rechten versteht, sondern als Aufweis der Lebensprozesse von Frauen im Wandel ihrer Geschichten.

Für die Theologie in Lateinamerika stellt sie eine Bereicherung dar. Methodische Engführungen der Theologie der Befreiung können im Blick auf ein wirkliches Bemühen um Inkulturation gesprengt werden, durch den Ansatz bei der konkreten Ausgestaltung von Lebens- und Glaubensgemeinschaften. Zum anderen wird aber genau darin die Relevanz dieser Theologie aufgewiesen, und dies gerade angesichts ihrer vielbeschworenen Krise: Unhintergebar ist die „Option für die Armen“ – kann sie doch in ihrer Konkretheit und Geschichtlichkeit, aufgrund ihres sozialen Potentials, zu einer neuen Form der Gottesrede führen: Jedes Reden von Gott, das „ankommt“, muß an die konkrete Erfahrungswelt anknüpfen, wird aus Orten der Nach-

folge vorangetragen, ist charakterisiert durch eine tiefe Spiritualität.

Wenn den Spuren einer Theologie der Frauen in Lateinamerika nachgegangen wird, so kann deutlich werden, daß es sich um eine Theologie handelt, die im Entstehen begriffen, geschichtlich und kulturell geprägt ist und sich durch eine wesentliche Offenheit auszeichnet: aus lateinamerikanischer und europäisch-nordamerikanischen Traditionen herausgewachsen entwickelt sie neue Formen im Dialog mit den klassischen Formen von Theologie bzw. ihren jüngsten kontextuellen Ausgestaltungen. So stellen ihre Arbeiten auch einen Spiegel für das theologische Arbeiten der Zukunft dar: Theologie bildet sich nur im offenen Dialog aus, im Hören auf den anderen, ist ein gemeinsames Wachsen, dies auch in aller Konfliktivität; die Moderne und ihr Schmerz sind nicht mehr auseinanderzuidividieren, genauso wenig die Aufklärung und ihre Dialektik. So kann das theologische Arbeiten der Frauen Indiz für die Gestalt der Theologie der Zukunft sein.

Für die Theologie der Frauen ist der Gedanke der Pluralität jedoch mehr, er stellt eine „epistemologische Aussage“ dar: Die Theologie der Frauen ist vor allem eine Theologie des Lebens, ist „Logik des Lebens in der Kraft der Frauen“; es geht ihr um die „Suche nach neuen Begriffen, die das aufgreifen, was in Wahrheit Engagement und Erkenntnisse der Frau in ihrem alltäglichem Kampf um das Leben sind“ (María Pilar Aquino). Die unterschiedlichen theologischen Ansätze und Arbeiten von Frauen in Lateinamerika münden in den letzten Jahren, wie vor allem María Pilar Aquino zeigt, in einer gemeinsamen Suche nach ihrem eigenen „intellectus fidei“, der genau dieser Theologie des Lebens verpflichtet ist: Pluralität, d. h. Vielfalt und Dynamik, ständige Neuheit und Wandel, die das Leben ausmachen, werden so in den Begriff geholt.

Die theologische Arbeit der Frauen in Lateinamerika erwächst aus ihrer „Praxis“, aus der Begleitung der Aktivitäten von Basisorganisationen und -gemeinschaften der Frauen, der Entwicklung von Strategien des Überlebens in Situationen extremer Armut. In der Erfahrung des Mitleidens, der Solidarität und Gerechtigkeit werden die Zeichen der Gegenwart Gottes entdeckt. Sie stellen den Ort dar, von dem aus die Schrift, die lebendige Tradition der Kirche, die systematischen Formulierungen der Theologie und der Soziallehre der Kirche gelesen werden.

Genau hier knüpfen die Frauen an die theologische Entwicklung in Lateinamerika an, Theologie ist „zweiter Akt“ (Gustavo Gutiérrez), dem die je konkrete Praxis der Befreiung vorausgeht. Indem hermeneutischer Ausgangspunkt der theologischen Arbeit die arme und unterdrückte Frau ist, wird die „Option für die Armen“ konkretisiert, die Akzentsetzung der „Befreiung“ ändert sich. Ausgangspunkt sind nicht die großen politischen Befreiungsbewegungen, sondern die kleinen und immer wieder neuen Entdeckungen des Lebens in seiner Alltäglichkeit, in seiner Zerbrechlichkeit, seinen Widerständigkeiten und Widersprüchlichkeiten, in

Theologie der Sakramente

FRANZ COURTH

DIE SAKRAMENTE

EIN LEHRBUCH
FÜR STUDIUM UND PRAXIS
DER THEOLOGIE

HERDER

NEU

384 Seiten, Paperback,
Studienausgabe, DM 58,-
öS 453,- /SFr 57.50
ISBN 3-451-23650-8
Gebunden mit Schutzumschlag,
DM 78,- /öS 609,- /SFr 77,-
ISBN 3-451-23651-6

Die Grundlagen des katholischen Sakramentenverständnisses von seinen geschichtlichen Wurzeln bis hin zur gegenwärtigen Diskussion werden in diesem Lehrbuch geboten. Anschaulich und verständlich entfaltet Franz Courth Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Krankensalbung, Ordo und Ehe. Bibel, Theologiegeschichte und heutiges Glaubensverständnis werden so mit großer spekulativer Kraft in einem systematischen Entwurf des jeweiligen Sakraments zusammengeführt. Doch das Werk bleibt nicht auf der Ebene denkerischer Durchdringung stehen, sondern bietet auch spirituelle Impulse für einen lebendigen Glaubensvollzug.

In jeder Buchhandlung!

HERDER

genau denen aber die Erfahrungen der Transzendenz gemacht werden. Eine solche Theologie versucht, so faßt es das Abschlußdokument des lateinamerikanischen Treffens zur Theologie aus der Perspektive der Frau (Buenos Aires, 1985) zusammen, Kraft und Zärtlichkeit, Freude und Weinen, Intuition und Vernunft zu integrieren; sie ist gemeinschaftlich und relational, kontextuell und konkret. Eine Theologie, die im Alltäglichen des Lebens als Ort der Offenbarung Gottes ihren Ursprung hat, die kämpferisch ist, geprägt ist von Humor, Freude und einem Sinn für Fest und Feier, in der sich eine Spiritualität der Hoffnung ausdrückt und die vor allem frei ist und aus dieser Freiheit die Geschichte der Frauen rekonstruieren kann.

In sehr unterschiedlichen Räumen des Lebens setzt die theologische Arbeit der Frauen an. Gemeinsam ist ihnen, und dies wird vor allem in den letzten Jahren immer deutlicher, die Suche, diese Erfahrungen des Lebens – des Gottes des Lebens – zum Grundprinzip ihres „intellectus fidei“ auszugestalten. Ein erster wesentlicher Schritt ist die *Bibellektüre*, die Entfaltung einer Bibelhermeneutik, in der sich eine neue Unmittelbarkeit zum Wort Gottes ausdrückt. In der Nähe und Vertrautheit im Umgang mit dem Wort Gottes liegen die Geistbegabtheit, der spirituelle Charakter der Theologie begründet. Diese Kräfte werden in einem zweiten Schritt in den Begriff geholt, der „intellectus fidei“ wird auf dem Hintergrund dieser Option für das Leben entfaltet. „Die Frau beginnt damit, ihre Gotteserfahrung auf eine andere Art und Weise auszudrücken, und zwar so, daß nicht nur die Vernunft als einzige universale Vermittlung des theologischen Diskurses erscheint, sondern so, daß das Vitale einbezogen ist, durch Vermittlungen, die dabei helfen, das Gelebte so auszudrücken, ohne es zu erschöpfen, ein Diskurs, der deutlich macht, daß es immer mehr gibt als das, was in Worten ausgedrückt werden kann“ (Ivone Gebara).

„Theologie mit dem Körper wie mit dem Kopf betreiben“

Die Bibelhermeneutik der lateinamerikanischen Theologinnen gestaltet sich in engster Nähe zur pastoralen und sozialen „Praxis“ aus, erwächst aus der Arbeit in Seminaren, in Frauengruppen, in der in der Konfrontation des Wortes Gottes mit der Alltagsrealität der Frauen neue Zugangswege zur Gotteserfahrung möglich werden. Gott wird gerade in der Konfliktivität des Alltags als ein Gott der Befreiung erfahren, ein Gott, der über die Erfahrung des Todes in aller Leibhaftigkeit hinaus sich in Handlungen der Auferstehung zeigt. Modelle der Bibelhermeneutik, wie sie sich im nordatlantischen Raum ausgebildet haben, werden einbezogen, eine „Rekonstruktion der Geschichte der Frauen“ (vgl. *Elisabeth Schüssler-Fiorenza*) setzt ein, so daß eine Veränderung der Begrifflichkeit der Theologie der Befreiung eingeleitet wird.

Vor allem in der Bibelarbeit brasilianischer Theologinnen ist eine Brücke geschlagen zwischen der „Rekonstruktion der Geschichte der Frauen“ in der Bibel – wie z. B. der Lydia in Apg 16,14, die nicht reiche Witwe, sondern Frau im harten Milieu der Arbeiter ist – und dem Alltagsleben der Frauen, ihren konkreten Arbeitsbedingungen im Haus, ihren Verletzungen, der Gewalt, die ihrem Körper widerfährt. Die Bibel ist Lebensquelle, ist befreiendes Wort. Die neue Annäherung an die Bibel – als ob sie ein „neues, niemals zuvor gelesenes oder gehörtes Wort darstelle“ (Elsa Tamez) – geschieht auf dem Hintergrund des Lebenskontextes der Frauen, vor allem der Lebenswelt, des Leidens, des Kampfes und der Hoffnung der Armen. Sie orientiert sich dabei an einer Theologie des Reiches Gottes: Jesus Christus hat das Reich Gottes verkündet; die Ansage seiner befreienden Botschaft für die Marginalisierten stellt traditionelle Modelle von Gesellschaft und Religion in Frage und nährt den Traum einer geschwisterlichen Gesellschaft.

Der Primat, der dem Leben zukommt, in seiner Schönheit und Fülle, aber auch in seiner Zerbrechlichkeit, Schuldhaftigkeit, in den kleinen Schritten der Auferstehungs- und Lebenserfahrungen, die unvorhergesehen aus Scherbenhaufen erwachsen, drückt sich auf der Ebene der Reflexion durch eine Einbeziehung des menschlichen „Strebens“ – des tiefsten „deseo“ des Menschen, der Frau – in die Ausgestaltung des „intellectus fidei“ aus. So kann sich ein Denken ausbilden, „das aus dem Impuls des Strebens erwächst, der im Tiefsten des Menschlichen wohnt, und der Sensibilität und Rationalität einschließt und mischt, Gratuität und Effizienz, Erfahrung und Reflexion, Begehren und Strenge. Gott ist Liebe. Wenn dem so ist, kann er ganz grundsätzlich nur Objekt der Begierde sein“ (María Clara Bingemer). Gerade in ihren Arbeiten wird deutlich, daß dieses Streben aus der Tiefe einer Gotteserfahrung erwächst, einer Gottesliebe, so daß die Theologie der Frauen eine neue Form der „Mystagogie“ des Geheimnisses Gottes inmitten der Welt darstellt.

Betont wird immer wieder das „Gott anders spüren“ (*Consuelo del Prado*): Die Mystik der lateinamerikanischen Frauen ist charakterisiert durch eine Zusammenschau von Praxis und Erfahrung, von leidenschaftlicher Liebe und der Notwendigkeit einer Hingabe im Dienst am Reiche Gottes, das sich ganz konkret in den Gesichtern der Armen zeigt. Hierin ist sie dem „intellectus amoris“ Jon Sobrinos verbunden. Im gemeinschaftlichen Engagement in den Basisgemeinschaften, im gemeinsamen Ringen um Erfahrungen des Lebens in Situationen von Armut, Not, Gewalt erwächst die Erfahrung des eigenen Geheimnisses: des Geheimnisses des Frauseins, Wahrerin des Lebens zu sein, eine Erfahrung, die sich gerade aus der Negation des Lebens ergibt, aus der erdrückenden Erfahrung der Armut sowie aus dem Wunder der alltäglichen Befreiungserfahrungen. Genau von dort wird an das Geheimnis Gottes gerührt.

In den Arbeiten von Ivone Gebara, Elsa Tamez, Tereza Cavalcanti, Ana Maria Tepedino wird deutlich, daß eine solche

mystagogische Theologie poetische, weisheitliche und symbolische Momente verbindet. Angestrebt ist eine neue Synthese von Rationalität und menschlicher Strebekraft, der aber deutlich ein Primat des Strebens zugesprochen ist. „Theologie wird mit dem Körper, dem Herzen und den Händen genauso wie mit dem Kopf betrieben“ (Bingemer). Wesentliches neues Moment der theologischen Arbeit ist somit die Einbeziehung der Dimension der Leiblichkeit in die Ausgestaltung der Theologie selbst und ihrer methodischen Reflexionen. Indem Geschichtlichkeit und kulturelle Lebenswelten aufgewertet und in die Reflexion auf das Geheimnis der Menschwerdung und Erlösung einbezogen werden, wird der inkarnatorische Charakter der christlichen Erlösungsbotschaft ernst genommen. „Vom Körper ausgehen heißt, den ganzen Körper erlösen: Mann und Frau; es ist ein Kampf um seine Auferstehung, um sein Leben, mit den Waffen des Lebens“ (Ivone Gebara).

Der Körper selbst ist Ort der Auferstehung, die Theologie der Frauen ist darin inkarnatorische und eschatologische Theologie zugleich. Sie ist, die Impulse von „Gaudium et spes“ aufgreifend, eine Theologie der Welt, die sich den Spannungen und der Konfliktivität der Welt nicht entzieht. Hier setzen erste Versuche einer Ausgestaltung der systematischen Theologie an, vor allem der Gotteslehre (María Clara Bingemer) und der Christologie (*Nelly Ritchie*), sowie auch der theologischen Ethik (vor allem Ivone Gebara).

Auf dem Hintergrund der tiefen spirituellen Erfahrung, der Praxisdimension, der Erfahrung des Geheimnisses Gottes in der ganz konkreten Realität des Lebens, im Ausgang vom Streben „kommt es zu einer neuen Art und Weise, auf die Offenbarung zu hören, die Glaubenserfahrung auszudrücken, das Wort Gottes zu lesen und zu interpretieren“ (Ivone Gebara). Dieses Vertrauen auf die Gegenwart Gottes – die dem Leben im Innern der schwangeren Frauen vergleichbar ist – prägt der theologischen Arbeit ein weibliches Gesicht Gottes, den Charakter der mütterlichen Zärtlichkeit Gottes ein. Gott wird als ein Gott des Erbarmens erfahren, der immer neu in die Realität des Alltags einbrechen kann. Von hier aus wird vor allem eine Theologie des Reiches Gottes entfaltet, eine Theologie der „Visitation“, der „Heimsuchung“ – greift sie doch auf die Nähe und Gegenwart des erlösenden Handelns Gottes in Jesus und Maria zurück. Zeichen des Reiches Gottes stellen die Erfahrungen – die „Besuche“ – Gottes in der Alltäglichkeit des Lebens dar.

Aus dem Alltag selbst und den Sinnerfahrungen, die in ihm gemacht werden, formt sich theologische Sprache je neu: Sie erwächst aus der Schönheit und Häßlichkeit des Alltäglichen, versucht, den Brüchen der Wirklichkeit gerecht zu werden. Interessant ist, wie Themen der klassischen Transzendentalienlehre aufgegriffen, wie sie in eine geschichtlich-kulturell und geschlechtsspezifisch ausgeprägte Gestalt von Theologie eingebaut werden. So wird von der Schönheit als der Epiphanie des Seins geredet, dies aber als Aufweis dessen, was der einzelne oder die einzelne in seiner/ihrer inner-

sten Originalität ist (María Pilar Aquino). Über die Sprache der Frauen kann der theologischen Sprache, paradoxerweise bei gleichzeitiger Vertiefung der spirituellen Dimension, zu einem größeren Realismus verholfen werden. Theologische Sprache muß immer an den je konkreten Menschen rühren, in dem, was ihn in seinem Innersten in einer Tiefe angeht, in seiner Größe und gleichzeitig seiner Verletzlichkeit.

Auch hier wird das Bemühen um die Überwindung jeglichen Dualismus deutlich: Gott wird nicht als der „ganz andere“ gesehen, nicht als Polarität, sondern als Grund der eigenen Freiheit. Der Weg der Theologie der Frauen in Lateinamerika ist hierin dem augustinischen ähnlich, es ist ein Weg in das innerste Innere, dies aber in Akzeptanz der eigenen und fremden Leiblichkeit. Theologische Begriffe werden auf die Frage hin untersucht, welchen „Realitäten des Lebens sie entsprechen“. Theologische Sprache soll die „vitalen Zentren der menschlichen Existenz treffen“; Gott selbst ist „das Bild des Menschlichsten, das in der Frau und im Mann existiert“ (Ivone Gebara). Für die Theologie handelt es sich dabei um die „Rückgabe der poetischen Dimension der menschlichen Existenz, das Geheimnisvolle sagt sich nur in der Poesie aus, die ‚gratuidad‘ (die sich frei schenkende Liebe) drückt sich nur in Symbolen aus“ (Gebara).

Eine Ethik, die den Alltag ernstnimmt

Ein wichtiges Arbeitsfeld sind vor allem Fragen der *theologisch-philosophischen Anthropologie*; hier kommt den Überlegungen von Ivone Gebara und María Clara Bingemer (in deutscher Übersetzung liegt nur das gemeinsam herausgegebene Buch zur Mariologie vor: „Maria, Mutter Gottes und Mutter der Armen“, Düsseldorf 1988) wesentliche Bedeutung zu. Die „holistische Anthropologie“ Ivone Gebaras versucht, in Überwindung von jedem metaphysischen Dualismus „das Menschliche in Verbindung mit allem, was ist“ zu begreifen: „Auf diese Weise gibt es hier keinen Ort für eine Gottheit, die dem Leben überlegen ist, dem was existiert, dem Geheimnis, das uns umgibt und das uns konstituiert.“ Entworfen wird eine neue Anthropologie, die der Ganzheit des Menschen – des Mannes und der Frau – gerecht werden will, seiner Wahrheit im Wandel der Geschichte, den einzelnen, unterschiedlichen Lebensbiographien. Der Wandel, das Provisorische, das Fragment, der Konflikt werden als konstitutiv für das Menschsein in den Entwurf der Anthropologie einbezogen.

Zu diesem Ansatz findet Gebara, besonders unter Rückbezug auf Ricœur, durch eine Reinterpretation der christlichen Ursprungsmythen: Eva ist die Mutter der Lebenden, in deren Symbol das Geheimnis des Lebens als Kampf divergierender Lebenskräfte in der Tiefe des Seins, von Anziehung und Angst, Faszination und Schrecken zum Ausdruck findet. Diese Symbolik der „begrenzten Freiheit“ wurde als Ausdruck der menschlichen Schwäche auf die Frau an sich übertragen, führte in der Folge zur Benachteiligung der Frau in

Kirche und Gesellschaft. Eine neue Anthropologie ist nur möglich, werden die dunklen, geheimnisvollen Kräfte, die das Leben ausmachen, die Schwäche, die Konflikte und widerstrebenden Kräfte im Menschen akzeptiert. Eine theologische Versöhnung zwischen Vernunft und Körper ist angestrebt.

Gebara selbst entfaltet auf dieser Grundlage eine „vitalistische Ethik, die in den Tränen, in den Fragen, die der Körper stellt, die die Gesellschaft aufkommen läßt, grundgelegt ist“. Gerade weil Gott im menschlichen Körper konkret zu existieren beginnt, stellt der Körper den „neuen Ausgangspunkt der Theologie“ dar. Er ist „Ort der Liebe und des Hasses“, Ort der Zeichen des Reiches, Ort der Auferstehung, aber auch Ort der Offenbarung unserer Ängste – vor allem auch der Ängste in der Kirche angesichts der Sexualität, der Sichtbarkeit der Frau in der Kirche. Gerade die Frau, der Körper der Frau wurden in der okzidentalen Theologie mit Sünde und Versuchung identifiziert, ihre Unterordnung und Unsichtbarkeit in der Kirche rührten zum großen Teil daher; darum könne gerade dieses neue Verständnis der Sakramentalität des Körpers ein Ausgangspunkt zur Überwindung dieses Sexismus sein.

Fragestellungen sowohl individualethischer als auch sozial-ethischer Art erhalten von hier aus Impulse für neue Lösungsansätze: Aus der Vision des Reiches Gottes entspringt ein *neuer ethischer Kodex*, der im Konkreten des alltäglichen Lebens die Fülle des physischen, psychischen und spirituellen Lebens für Frauen und Männer einfordert. Über die Einbeziehung des Bereiches des Privaten, der Alltagsrealität der Frauen, ist jeglicher abstrakte Freiheitsdiskurs an die Notwendigkeiten des Alltags rückgekoppelt. Es können sich gerade durch die Integration dieser Geschlechterdifferenz in die ethischen Überlegungen alternative Modelle für die Gestaltung der zwischenmenschlichen Beziehungen abzeichnen. Zwar ist genau hier auch der Konflikt in konkreten Fragestellungen angelegt: Das wird besonders an der *Abtreibungsdiskussion* in Brasilien, der Frage der Entkriminalisierung und Legalisierung der Abtreibung als einer Form der Gewaltminderung deutlich.

Weisheitliche Theologie und Feier des Lebens

Ein Interview der Zeitschrift „Veja“ mit Ivone Gebara, das am 6.10.1993 unter dem Titel „Abtreibung ist keine Sünde“ veröffentlicht wurde, ist symptomatisch für diesen Konflikt; es veranlaßte Gebara, gerade aufgrund scharfer Kritiken aus kirchlichem Lager, zu Klarstellungen. Für die brasilianische Ordensfrau, in ihrer alltäglichen Arbeit in Elendsvierteln in Recife mit den Existenzproblemen von Frauen, jungen Mädchen, alleinerziehenden Müttern konfrontiert, erwächst der Versuch, das Wort in der Abtreibungsdebatte zu ergreifen, aus einer tiefen Achtung vor dem Leben. Er ist Ausdruck des Kampfes gegen die Gewalt, die die Situation extremer Armut darstellt. Im Paradox der menschlichen

Geschichte stellt für sie in ihrem konkreten Erfahrungsraum der brasilianischen Elendsgebiete die Abtreibung die „aktuelle Form der Verminderung der Gewalt gegen das Leben“ dar. Konkret vom Leben auszugehen und sich für die Förderung des Lebens einzusetzen – der Konflikt scheint also vorprogrammiert.

Wenn in der nordatlantischen Diskussion die Rede von der Geschlechterdifferenz immer mehr an Bedeutung gewonnen hat, so können die theologischen und philosophischen Beiträge von Frauen in Lateinamerika aufgrund ihres Praxisbezuges und ihrer tiefen Lebensspiritualität die Bedeutung dieser Differenz als einer Konstante der Kultur, die das Ethos geprägt hat und prägt, aufzeigen. In den jüngsten Arbeiten zum Femininen in der lateinamerikanischen Kultur wird der in unterschiedlichen geschichtlichen Räumen sich entfaltete, kulturschaffende Ort der Frau sichtbar gemacht. Die historischen und kultur-anthropologischen Beiträge konzentrieren sich auf die *Symbolik der Frau*, die sich im Mutterbild festgeschrieben hat.

Ein wichtiger, Vorurteile und festgeschriebene Bilder sprengender Ort in der lateinamerikanischen Diskussion ist die *Mariologie*. In einer Kritik der Verknüpfung von „Marianismus“ und „Machismus“ wird Maria als die „in Gott Lebende“ (Bingemer, Gebara), als die Frau auf der Seite der armen und unterdrückten Frauen in ihrem Ringen um Befreiung gesehen. Diese Erkenntnis erwächst nicht in einem zermürbendem Kampf und Streit um die Einforderung von Rechten, sondern vor allem an den Orten der Feier des Lebens, in den unterschiedlichsten Formen der marianischen Volksreligiosität. Bereits die eroberten Völker Amerindias haben die Virgen de Guadalupe als Symbol ihrer Identität entdeckt, ihre Menschenwürde, Kreativität und Lebensfreude wurde durch den Glauben, der sich an den Orten der Marienfrömmigkeit entfaltete, gestärkt. Maria wurde vor allem zum Symbol der Hoffnung, das die Zukunft öffnet, den Alltag auf seine unendlichen Möglichkeiten hin erschließt. Ausdruck dieser Dimension der Hoffnung sind die vielen Feste, in Chiquinquirá (Kolumbien), Coromoto (Venezuela), Copacabana (Bolivien), Caacupé (Paraguay), Catamarca (Argentinien), in Andacollo (Chile) oder La Tirana (Chile).

Bis heute sind sie Orte der Lebensbegegnung und der Auferstehungserfahrung, für Männer und Frauen. Die theologische Arbeit der Frauen knüpft an die sakramentale Dimension des Lebens und die weisheitliche Erfahrung einer Heiligkeit des Lebens an, die an diesen Orten gemacht wird. Wird von hier aus der Dialog mit der Moderne geführt – in aller Vorsicht gegen je neue Mythisierungen (des Weiblichen, des Menschlichen, des Lebens) –, kann der Beitrag der Frauen in Lateinamerika ein Impuls für eine wirklich inkarnatorische Theologie sein, eine Theologie der Auferstehungshandlungen in den konkreten Formen des Alltags, die sich dem „verheißenen Land“ verpflichtet weiß und nicht die Hoffnung angesichts des verlorenen Paradieses aufgibt.

Margit Eckholt