

Die katholische Kirche im Konflikt – die Herausforderungen der Theologie des Abendlandes durch die Theologie der Befreiung

Streit um Befreiungstheologie?

Michael Rammingner/ Institut für Theologie und Politik

Im letzten Jahr kam es zu einer Neuauflage der schon Jahrzehnte währenden Auseinandersetzung um die Befreiungstheologie. Der Vatikan versuchte den in El Salvador lebenden Jesuiten Jon Sobrino „mundtot“ zu machen. Sobrino gehört zu den wichtigsten Theologen der Befreiungstheologie, die seit den siebziger Jahren dafür kämpfen, dass sich die Christinnen, insbesondere die katholischen ChristInnen auf die Seite der Armen und Ausgebeuteten stellen und mit ihnen gemeinsam kämpfen. Worum ging es bei diesem scheinbar „anachronistischen“ Streit um Sobrino eigentlich (notificatio, drohendes Lehrverbot etc.)? Warum wurde diese Auseinandersetzung um die Bücher Sobrinos, die schon seit einigen Jahren vor sich hindümpelt, eigentlich gerade jetzt zu Ende gebracht? Bei der Beantwortung dieser Fragen zeigt sich, dass es sich nicht um einen „besonderen“ Fall, um eine kirchenpolitische Anekdote handelt. Es steckt vielmehr eine sehr grundlegende, aktuelle und weit in die Vergangenheit zurückreichende Auseinandersetzung dahinter, die auch die Zukunft der katholischen Kirche sehr tiefgehend beeinflussen wird, und in der der derzeitige Papst Josef Ratzinger eine bedeutsame Rolle spielt. Meines Erachtens kommen hier verschiedene Stränge zusammen:

1. Die fortdauernde Auseinandersetzung um die Befreiungstheologie
2. eine grundsätzliche Neupositionierung der römischen Theologie, die der jetzige Papst im Gegensatz zum zwar charismatischen, aber gänzlich untheologischen, wenn auch höchst ideologischen Vorgänger nun in seiner neuen Funktion durchsetzen kann.

Die fortdauernde Auseinandersetzung um die Befreiungstheologie

Eine lange Geschichte

Erinnert sei hier nur an den „Studienkreis Kirche und Befreiung“ und seine Kampagne gegen die Befreiungstheologie, der im Jahre 1976 leider auch mit deutschen Geldern (damals Adveniat) in Rom unter der Leitung des Kardinal Loéz Trujillo von Medellín/ Kolumbien und dem deutschen Bischofs Hengsbach ein Kolloquium organisierte, das sich zum Ziel gesetzt hatte „jede Umdeutung des christlichen Glaubens in ein soziales oder politisches Programm ... zu verhindern“ (KNA Nr. 53, 04.03. 1976).

Diese Kampagne war dann trotz vieler Gegenstimmen und kritisch-solidarischer Einwände insgesamt erfolgreich. Wir erinnern uns nicht nur an den brasilianischen Franziskaner Leonardo Boff, den nicaraguanischen Priester und Minister der FSLN Ernesto Cardenal, oder wie der Erzbischof Oscar Romero von San Salvador von Rom fallengelassen wurde, sondern auch daran, dass der chilenische Kardinal Joirge Medina - ein enger Freund des Mörders und Diktators Pinochet - dem damaligen Befreiungstheologen Fernando Castillo drohte, nie an katholischen Universitäten lehren zu dürfen. Der gleiche Kardinal war es übrigens, dem es als Kardinalsprotodiakon zukam, die Wahl Ratzingers zum neuen Papst öffentlich zu verkünden.

Die Liste ließe sich endlos erweitern. Und Jon Sobrino erweitert diese Aufzählung in einem Brief

zu Recht: „In diesen Jahren wurden viele Theologinnen und Theologen, gute Leute, gewiß mit ihren Grenzen, aber voller Liebe zu Jesus Christus und seiner Kirche, voller Liebe zu den Armen, erbarmungslos verfolgt. Und nicht nur sie. Auch Bischöfe, wie Sie selbst wissen, der lebende Romero (immer noch gibt es solche im Vatikan, die ihn nicht wollen, zumindest wollen sie nicht den realen, sondern den entschärften Bischof Romero), Dom Helder Camara (Recife/ Brasilien) nach seinem Tode, Leonidas Proaño (Riobamba/Ecuador), Samuel Ruiz (Chiapas/Mexico) und noch viele und so weiter. Der Vatikan hat manchmal mit üblen Machenschaften die Lateinamerikanische Ordenskonferenz (CLAR) sowie tausende von großherzigen Ordensangehörigen so durcheinander zu bringen versucht, dass sie nicht mehr wussten, wo ihnen der Kopf stand. Das ist deshalb besonders bitter, weil viele von ihnen ganz einfache Menschen sind. Vor allem aber hat der Vatikan alles Mögliche dafür getan, die Basisgemeinden der kleinen Leute, der Privilegierten Gottes zum Verschwinden zu bringen.“

Es ging nämlich nicht einfach um die Verfolgung von einzelnen „linken“ Theologen, auch nicht nur um die Verfolgung der Kirche des Volkes, sondern um die Bekämpfung linker Befreiungsbewegungen insgesamt.

Ein Weg der Anpassung

Rom ist hier, wie der deutsche Philosoph Habermas oberflächlich sagt, einen *Weg der Anpassung* an die nationalstaatliche Moderne weitergegangen, der mit den Ereignissen in Folge des II. Vatikanums gefährdet war: „Anpassung hat beispielsweise die Lage der katholischen Kirche in Europa bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gekennzeichnet.“ (Habermas, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt) Aber es handelte sich eben nicht um einen Weg der Anpassung, sondern um einen Weg der Kollaboration mit den Mächtigen und Herrschenden, dem bei vielen, vermutlich den meisten, die in Opposition zur Theologie der Befreiung standen, die Überzeugung zugrunde lag, dass der Schrei der Armen nach „Brot und Rosen“ kein Ruf nach dem Reich Gottes war, sondern vielmehr zu seinem Gegenteil führen würde, zur Hölle auf Erden. Mit Abstrichen war und ist der römische Apparat zutiefst davon überzeugt, dass der herrschende Kapitalismus die einzige Möglichkeit für Recht und Ordnung (und Ordnung heißt auch: Überleben der eigenen Institution gewährleistend) ist.

Warum aber wird jetzt die Kampagne gegen die Befreiungstheologie so massiv weitergeführt? In einer Zeit, die doch eigentlich nicht von einer Konjunktur befreienden, auf der Seite der Armen stehenden und artikulierten Christentums bestimmt ist?

Nun, zunächst einmal handelt es sich nicht um eine Neuauflage einer Auseinandersetzung, sondern eben um die Fortführung, wie die Dauer des Konfliktes um Sobrino deutlich zeigt. Natürlich hatte sich die Ebene der Auseinandersetzung in den letzten Jahren verschoben, aber es war die gleiche Auseinandersetzung: Die Neubesetzungen von Bischofssitzen mit romtreuen Kandidaten, die Neuordnung von Diözesen wie im Fall von Kardinal Arns von São Paulo, die kirchliche Kontrolle von katholischen Fakultäten, der massiv ausgebaute Einfluss von Opus Dei usw. prägen diese Phase der Bekämpfung und Verfolgung.

Lateinamerikanische Entwicklungen

Und nicht zuletzt hat sich ja auch die politische Situation vielen lateinamerikanischen Ländern verschoben und könnte einen Neuaufschwung für die Befreiungstheologie und die Basisgemeinden bedeuten, deren Mitglieder in vielen Ländern –manchmal mit, manchmal auch ohne die Hilfe der kirchlichen Hierarchie und Institutionen an diesen Veränderungen mitgearbeitet haben. Die Rede vom Tod der Befreiungstheologie war ja z.T. auch eine voreilige, manchmal propagandistisch gut

initiierte Schwächungsstrategie. Die Befreiungstheologie war nie „tot“, vielmehr war sie durch die institutionelle Verfolgung geschwächt, viele waren die Auseinandersetzungen müde oder haben ihre Arbeit im Dienst an den Armen „im Stillen“ weitergetrieben. Die Inspiration einer befreienden Theologie aber der Verpflichtung auf das Reich Gottes hat immer weitergewirkt. Die neoliberale Hegemonie, die über Militärputsche, Menschenrechtsverletzungen, us-amerikanische Interventionen und nicht zuletzt durch die tatkräftige Unterstützung verschiedener kirchlicher Kräfte aufgebaut wurde, ist nicht zuletzt deshalb heute an ihr Ende gekommen: Venezuela, Brasilien, Bolivien, Argentinien, z.T. auch Chile. Der brasilianische Befreiungstheologe Alberto Moreira schreibt: *„Heute, so glaube ich, kann man von einer politischen Wende in Lateinamerika sprechen, deren Ergebnisse sich konsolidiert haben, die trotz ihrer Differenziertheit von Land zu Land viele Chancen öffnet und vielleicht tieferen Veränderungen den Weg bahnt.“* Diese Veränderungen, die Stärkungen der Anliegen der Armen nach Gerechtigkeit, Demokratie und Frieden, die Einsicht dass der Staat gesellschaftliche Regulierungsfunktionen zugunsten der Armen habe, dass die Schicksale der Länder nicht in den Händen weniger Mächtiger und multinationaler Konzerne liegen darf, könnte auch die befreiende Kirche Lateinamerikas stärken und damit den Einfluss derjenigen kirchlichen Kreise in Bedrängnis bringen, die immer noch glauben, dass eine Kirche an der Seite der Mächtigen ihr originärer Platz sei.

Der Traum des Papstes und die Theologie Sobrinos

Was steckt dahinter?

Es ist nicht einfach nur ein Kampf um „Wahrheit“ oder „Rechtgläubigkeit“, den die Kongregation bei der Maßregelung von Sobrino in Sorge um das Glaubensheil der KatholikInnen hier führt. Wie oben ausgeführt, geht es natürlich um eine parteiliche Theologie, um ein verortetes und verzeitlichtes kontextualisiertes Christentum an der Seite der Armen und Ausgegrenzten. Die Hegemonie eines solchen Christentumsverständnisses hätte wohl mindesten zwei Konsequenzen für die Kirche insgesamt: Zum einen würden die unter Druck geraten, die das Heil der Kirche nicht in den Armen, sondern an der Seite der Mächtigen und Reichen suchen, und dabei auch vor verurteilungswürdigen Praktiken gegen ihre Gegner und Kollaboration mit den Herrschenden nicht zurückgeschreckt haben. Zum anderen würde eine solche Ortsverschiebung der katholischen Kirche natürlich auch eine Gefährdung ihrer ohnehin prekären Situation bedeuten. Angesichts von Pluralisierung, Individualisierung und nicht zuletzt der zunehmenden Attraktivität evangelikaler, pentecostaler und neopentecostaler Religionsgemeinschaften und Kirchen sieht sich Rom einem zunehmenden Bedeutungs- und Einflussverlust ausgesetzt. Eine eindeutige „Option für die Armen“, die zwar angesichts weltweiter Ungerechtigkeit, Umweltzerstörung und kriegerischen Auseinandersetzungen an der Zeit wäre, könnte aber durchaus eine gesellschaftliche „Marginalisierung“ der Kirche bedeuten. Sie ist nicht zwangsläufig mit einer „Evangelisierungsgarantie“ verbunden. Das eben kann man von der Geschichte des Kreuzes lernen.

Eine neue Qualität der Auseinandersetzung

In diesem Kontext wird jetzt über die bisherige, quasi weltanschauliche Auseinandersetzung über Befreiung und politisch-gesellschaftliche Praxis hinaus eine theologische Auseinandersetzung inszeniert, die einen Befreiungstheologen der Häresie zu bezichtigen sucht. Und zwar einen Theologen, der ganz ausdrücklich die Geschichte und die Wahrheit des gekreuzigten Jesus mit den Armen und Ausgebeuteten, den heute Gekreuzigten in das Zentrum seiner Überlegungen stellt. Und der damit nicht eine eigene Theologie begründet, sondern sich in Übereinstimmung beispielsweise

mit den Überlegungen zur Christologie Karl Rahners weiß. Der hatte von der Gefahr gesprochen, die Menschlichkeit Gottes als bloße Livree, also Umhang zu verstehen und gefordert, die Inkarnation, die Geschichtlichkeit radikal ernst zu nehmen. Damit nicht „*alles von oben her*“, sondern auf das „*Daraufhin gesehen und gedacht*“ wird (Rahner, Grundkurs 283). Denn eine Christologie von „oben nach Unten“, so Rahner läuft heute Gefahr, mythologisch zu sein, und darum eben gerade nicht verstanden zu werden.

Es geht nicht um eine Theologie, sondern um die Theologie

Es handelt sich also um eine sehr tiefgehende, grundsätzliche Auseinandersetzung. Es geht nicht einfach um „eine“ Theologie, sondern m.E. um alle Theologien in der katholischen Kirche, die sich ernsthaft die Frage stellen, wie angesichts der Zeichen der Zeit heute Gott gedacht und glaubhaft gesagt werden kann, ohne in abstrakter Spekulation frei von praktischer Glaubwürdigkeit zu verharren.

Es deutet sich ein grundlegender Konflikt an, der jede Theologie treffen wird, die sich irgendwie auf die Frage praktischer Nachfolge und dem Hoffen auf das Reich Gottes als Doxologie- und Orthodoxiekriterium bezieht und noch auf den „historischen“ Jesus verweist, also auf eine Interpretation jüdisch inspirierten christlichen Geistes, der von Befreiung, Exodus und Parteilichkeit und egalitärer Praxis redet.

Und hier stoßen wir wieder auf den jetzigen Papst und ehemaligen Präfekten der Glaubenskongregation Josef Kardinal Ratzinger, bzw. Benedikt XVI. Er ist gewiss nicht nur eine treibende Kraft bei der Verfolgung der Befreiungstheologie in den achtziger Jahren gewesen, sondern auch die jetzige *Notificatio* trägt seine theologische Handschrift.

Der griechische Geist

Bei seinem zweiten Besuch in Deutschland 2006 hielt Josef Kardinal Ratzinger vor Wissenschaftlern an der Universität seine vielfach zitierte Regensburger Rede. Sie wurde und wird häufig nur im Kontext der Auseinandersetzung zwischen „europäisch-christlichem Abendland“ und dem Islam gelesen. Aber mindestens genauso wichtig scheint mir zu sein, dass in dieser Rede sehr grundsätzlich das Christentumsverständnis des derzeitigen Papstes deutlich wird, das sowohl Aufschluss über das Verständnis eines „europäischen Abendlandes“ als auch über das Selbstverständnis der katholischen Kirche gibt. So heißt es dort an gar nicht so zentraler Stelle: „die Konzilien bedeuten nicht eine Hellenisierung des Christentums, sondern vielmehr das Gegenteil. Mit der Inkulturation der christlichen Botschaft erlitt die griechische Kultur eine Transformation von innen heraus und konnte sich in ein Instrument verwandeln, um die biblische Wahrheit zu verteidigen.“

Diese Stelle scheint mir deshalb so wichtig, weil sie auf ein Verständnis des Verhältnisses von Glaube und Vernunft verweist, das für den Theologen Ratzinger entscheidend ist, und an dem seine grundsätzliche Vorstellung von Theologie und Moderne oder Kirche und Gegenwart deutlich wird. Es handelt sich dabei um ein m.E. tragisches und nicht zukunftsfähiges Konzept. Welche griechische Kultur ist es, die Ratzinger hier so emphatisch verteidigt? Der Philosoph Habermas schreibt: „Der Papst beruft sich auf die von Augustin bis Thomas gestiftete Synthese aus griechischer Metaphysik und biblischem Glauben und bestreitet implizit, dass es für die in der europäischen Neuzeit faktisch eingetretene Polarisierung von Glauben und Wissen gute Gründe gibt.“ Anders als Habermas bin ich nicht der Meinung, dass die Polarisierung von Glauben und Wissen Wesensbestand unserer Moderne ist: gerade die fehlende Trennung, bzw., der spezifische „Glaubensgehalt“ des neoliberalen Kapitalismus (oder der Fetischcharakter der Ware) macht das Problem der Moderne aus!

Ratzinger will die Synthese eines griechisch-platonischen Geistes mit dem Christentum und meint

damit ein Vernunftverständnis, dass das Christentum nicht nur mit der Moderne aussöhnt, sondern dessen Synthese sogar nach Ratzinger den Ursprung europäischen Geistes ausmacht: „Wenn man diese Begegnung sieht, ist es nicht verwunderlich, dass das Christentum trotz seines (jüdischen, M.R.!) Ursprungs und wichtiger Entfaltungen im Orient schließlich seine geschichtlich entscheidende Prägung in Europa gefunden hat. Wir können auch umgekehrt sagen: Diese Begegnung, zu der dann noch das Erbe Roms hinzutritt, hat Europa geschaffen und bleibt die Grundlage dessen, was man mit Recht Europa nennen kann.“

Der griechische Geist und die Leidenserinnerung

Ratzinger redet von einem platonischen Geist, dem Geist der vorgängigen Ideen, dessen metaphysische Vernunft das wahrhaft Seiende zu erfassen in der Lage ist. Wie aber kann, um mit der politischen Theologie von Johann Baptist Metz zu sprechen, dieser Geist die Zeit, Anfang und Ende und das darin eingespannte Leid erfassen, wie kann dieser Geist, um mit Sobrino zu sprechen, Leid und den Tod der Armen erfassen? Er kann es nicht. Wo bleibt der narrative Geist, die Leidenserinnerung, die sich als Frage nach Gott stellt, wenn man Gott treu bleiben will: Und zwar nicht irgendeinem jenseits aller Zeit und aller Welt existierenden Gott, sondern nach dem, der Mensch geworden ist, der gekreuzigt wurde, weil er den Herrschenden in vollem Bewusstsein dazwischen ging? Die von Ratzinger propagierte Synthese von Metaphysik und Vernunft, die nicht nur die Zukunft der Kirche, sondern gleich auch noch Europa retten soll, taugt wenig. (Genauso wenig übrigens wie das Moderneverständnis von Habermas!) Ratzingers Vernunftbegriff zeugt von einer romantischen Verklärung, die ihre Träume und ihren bevorzugten Ort in der Regensburger Rede offenlegt: *„Es ist für mich ein bewegender Augenblick, noch einmal in der Universität zu sein und noch einmal eine Vorlesung halten zu dürfen. ... Es gab jedes Semester einen sogenannten Dies academicus, an dem sich Professoren aller Fakultäten den Studenten der gesamten Universität vorstellten und so ein wirkliches Erleben von Universitas möglich wurde: Dass wir in allen Spezialisierungen, die uns manchmal sprachlos füreinander machen, doch ein Ganzes bilden und im Ganzen der einen Vernunft mit all ihren Dimensionen arbeiten und so auch in einer gemeinschaftlichen Verantwortung für den rechten Gebrauch der Vernunft stehen – das wurde erlebbar.“* Ratzingers Vernunft sieht ihren Ort an der Universität, wo sie in den sechziger Jahren allerdings auch schon nicht mehr überzeugt hat.

Diese Vernunft taugt nichts zur Rettung der Vernunft

Wie, so muss man darüber hinaus fragen, will der von Ratzinger entworfene Vernunftbegriff eigentlich gegen die aus der Vernunft selbst entstandene Kritik an ihr bestehen? Die Metaphysik ist nämlich zunächst, und das zu Recht an ihrem eigenen Idealismus gescheitert. Sie wurde allererst von den empirischen Wissenschaften kritisiert. Das Erschrecken aber über die naturwissenschaftliche Vernunft als auch über die philosophische Vernunft, die sich beide im Angesicht von Auschwitz als machtlos erwiesen haben, sollte gegenwärtig sein. Natürlich ist dieses Erschrecken noch einmal wieder in die Philosophie, z.B. in die Negative Dialektik von Adorno zurückgeholt. Aber das ist dann eine von dem Vernunftbegriff Ratzingers gänzlich unterschiedene Vernunft, hinter deren Kritik man nur um den Preis der Blindheit zurück kann. Das ist also die schon jetzt absehbare doppelte Tragik des „deutschen Papstes“. Er will das Christentum mit einem Vernunftbegriff retten und den Glauben wieder zurück in die Akzeptanz des „europäischen Abendlandes“ führen und scheitert doch an beidem: An der Rettung des Christentums und seiner Gottesrede, die ihm in ihrer Spezifität als Rückfrage nach dem Leiden der Menschen und ihrer Rettung verloren geht. Und er scheitert an der Entwicklung eines Vernunftbegriffs, der eben nicht in der Lage ist, die auch aus ihm hervorgegangenen und hervorgehenden alltäglichen Katastrophen von Hunger und vorzeitigem Tod zu erklären,

geschweige denn zu beenden.

Und hier sind wir dann wieder bei Franz Hinkelammert angekommen: Um welche Vernunft geht es eigentlich?

Ich will hier nicht die ganze Geschichte der Konfrontation zwischen Christentum und Marxismus etc. repetieren, würde aber meinen, dass wir an einem Punkt angekommen sind, an dem die Konvergenzen zwischen einem bestimmten Marxismusverständnis und einem bestimmten Christentumsverständnis deutlich sichtbar werden. Es geht um einen Humanismus, der vom konkreten Subjekt, seiner Bedürftigkeit und Endlichkeit ausgeht und von hier alle Kriterien gesellschaftlicher, politischer Praxis bestimmt. Wenn dies der Ausgangspunkt ist, erscheint alle historische Konfliktivität zwischen ChristInnen und MarxistInnen in einem anderen Licht: Wissenschaftlichkeit versus vormodernem Weltbild und Mythos, Religion versus Vernunft. All diese Polaritäten gewinnen ihr jeweiliges Wahrheitskriterium dann daraus, was zum Wohl der Menschen beiträgt und „ihre selbstaufgelegten Fesseln sprengt“. Fundamentalistische Anfälligkeit ist dann kein Privileg der Angehörigen von Religionsgemeinschaften mehr, religiöse Züge können dann auch in den vermeintlich „rationalen“ Sphären der Gesellschaft entdeckt werden und müssen sich im konkreten kritisieren lassen. In diesem Sinne stünden dann ein befreiendes Christentum und ein humanistischer Marxismus gemeinsam gegen einen subjektlosen Modernebegriff, dessen Mythos vom ewigen Fortschritt und von den „notwendigen Opfern“ kapitalistischer Verwertungslogik es zu bekämpfen gilt.

Historische Anknüpfungspunkte zwischen ChristInnen und MarxistInnen:

Solch ein neuer Dialog bräuchte nicht bei „Null“ anzufangen, sondern könnte sich auf historische Tatbestände berufen, die bis in die Gegenwart hineinreichen. Nehmen wir hier nur als Beispiel das südamerikanische Brasilien. Dort hatte sich der Kampf der Kirche zunächst gegen den laizistischen Staat um 1900 in den Kampf gegen den Marxismus und Kommunismus gewendet. Die Strategie lautete: gesellschaftliche Präsenz. Nur führte diese gesellschaftliche Präsenz der Kirche (was bis dahin nicht selbstverständlich war: in kolonialer Zeit herrschte die Kirche zwar, war aber personell weder auf dem Land noch in den Städten flächendeckend präsent) zu einer Annäherung an die soziale Realität der Menschen: Was als Kampf gegen Kommunismus und Sozialismus gedacht war, endete im genauen Gegenteil. Die „Katholische Aktion“ und die katholische Studentenbewegung waren z.T. als eine kirchlich-pastorale Antwort auf die „rote Gefahr“, d.h. die wachsende Präsenz der kommunistischen Parteien und Gewerkschaften entstanden. Beide beschäftigten sich intensiv mit dem Thema der sozialen Verantwortung der Laien und mit der Frage nach den Wurzeln der ökonomischen Marginalisierung. So haben sie sich im Laufe der Zeit den sozialistischen und kommunistischen Intellektuellen angenähert. Schon seit 1960 stellten die Katholische Studierende Jugend (JUC) und die KP Brasiliens einvernehmlich den Präsidenten für die UNE (União Nacional dos Estudantes), den landesweiten Studierendenverband. Ein anderer katholischer Flügel der Studentenbewegung hat die AP (Ação Popular) gegründet, die später die größte Fraktion im Untergrundkampf gegen die Militärdiktatur wurde. Luís Travassos, Präsident der UNE, war Mitglied der AP. Im Laufe ideologischer Auseinandersetzungen gründete sich als neue Gruppe die die PRT (Revolutionäre Arbeiterpartei); sie näherte sich später der PC do B (Kommunistische Partei von Brasilien) an, die ihrerseits 1962 als eine Abspaltung der „alten“ PCB, der KP Brasiliens entstand war.

Die Dominikaner von São Paulo (Frei Betto und andere) unterstützten die ALN, Aliança Libertadora Nacional (etwa Nationale Allianz für die Befreiung) von Carlos Marighella, einem ehemaligen KPB-Dirigent. Elf Patres waren Mitglieder der Untergrundorganisation. Die letzten Kongresse der verbotenen „União Nacional dos Estudantes“ (UNE) wurden heimlich in Klöstern abgehalten.

In den folgenden Jahren kam es dann zu einem Aufschwung der Befreiungstheologie, deren

Stimmung von einer ihrer Gründungsfiguren, dem Priester und Theologen José Comblin so umschrieben wurde: „Es war die Zeit der Utopie. Die Idee, dass alles möglich war, setzte sich durch. Kuba zeigte es, wie die Menschen die Geschichte in die Hand nehmen konnten ... Man brauchte nur zu wollen, um die kapitalistische Gesellschaft in eine sozialistische umzuwandeln.“ Nun, wie wir heute wissen, war das aus verschiedenen Gründen eine Fehleinschätzung. Trotzdem sind diese Allianzen in Brasilien nicht abgebrochen. Der vatikanische Druck auf die Befreiungstheologie hat diese Volkskirche zwar geschwächt (so, wie die sozialistischen und kommunistischen Parteien aus anderen bekannten Gründen geschwächt sind), aber es gibt relevante Traditionslinien, die bis heute weiterwirken: weder die Movimento sem terra (Landlosenbewegung MST) noch die Stärke der Arbeiterpartei PT in Brasilien sind ohne diese gemeinsame Geschichte von ChristInnen und MarxistInnen zu denken. Dies gilt nicht für alle lateinamerikanischen Länder mit anti-neoliberalen Regierungsprojekten in gleichem Umfang. So spielt die Befreiungstheologie in Venezuela z.B. so gut wie keine Rolle, anders als in Bolivien oder Paraguay, wo der ehemalige katholische Bischof Fernando Lugo zum Präsidenten gewählt wurde, oder auch Ecuador, wo der derzeitige Präsident Rafael Correa aus links-katholischen Traditionen stammt. Insofern haben die „weltanschaulichen Differenzen“ in Lateinamerika nie die bedeutsame Rolle wie in Europa gespielt. Vielleicht, weil dort ein konkreter „Humanismus, der vom konkreten Subjekt, seiner Bedürftigkeit und Endlichkeit ausgeht“ immer schon ein etwas leichteres Spiel hatte.

Ich wage jedenfalls zu behaupten, dass unser Problem vorrangig nicht (mehr) das des Verhältnisses von Christentum und Marxismus ist (was nicht heißt, dass es noch einiges zu klären gibt.) Das Problem besteht vielmehr darin, dass es auf beiden Seiten eine Schwächungen der Organisationen gibt – Letztlich also die gleichen Fragen auftauchen: wie heute von Sozialismus reden? wie vom Reich Gottes im Sinne einer Humanisierung der Welt reden? Wobei die ChristInnen möglicherweise vor dem schwierigen Problem stehen, dass ihre „Logik“, ihr „Diskurs“ nicht einmal mehr in der eigenen Organisation - nicht mehrheitsfähig - , das war er noch nie, aber immer weniger diskussionsfähig ist. Und ich rede hier nicht von neokeynsianischen Reformen am Kapitalismus, bzw. von katholischer Soziallehre, sondern von einem radikalen Humanismus, der sich auf keine Zukunft (was möglicherweise nichts anderes als ein säkularisiertes Jenseits ist) vertrösten lässt. Aber das Problem, dass hierüber gesellschaftliche Diskurse zu führen, nicht einfach ist, teilen wir dann wieder mit den MarxistInnen.

Literatur:

Brief von Sobrino an Kolvenbach, <http://www.itpol.de/?p=142>

Vorlesung des Papstes an der Universität von Regensburg: www.br-online.de/papst-besuch/teaser-re-li/benedikt-vorlesung-uni-regensburg.xml

Dokumentation zum Streit über die Theologie der Befreiung, Initiativkreis „Theologie der Befreiung“, Münster 1977

Jürgen Habermas, Ein Bewusstsein von dem, was fehlt, in: 10. Februar 2007, Neue Zürcher Zeitung

Congregatio pro doctrina fidei November 2006, „Erklärende Note“ (notificación) über die Werke von P. Jon Sobrino SJ: http://www.itpol.de/wp-content/uploads/2007/03/congregatio_pro.pdf

Die Armen und ihr Ort in der Theologie. Texte und Dokumente zur neueren Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung: <http://www.itpol.de/?p=267>

Jon Sobrino, Der Glaube an Jesus Christus, Mainz 2008 u. Christologie der Befreiung,

Sekretariat der Dt. Bischofskonferenz, Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla (Stimmen der

Weltkirche)

Paulo Sues, Mission in Aparecida, unv. Text.

Alberto Moreira, Ein fundamentaler Wandel, <http://www.jungewelt.de/beilage/art/1315>

Alberto Moireira, 1968 in Brasilien: Das endlose Jahr, in: Zwischen Medellín und Paris - 68 und die Theologie, K. Füssel/ M. Ramminger (Hg.), Münster/Luzern 2008

Karl Rahner, Grundkurs des Glaubens, Freiburg 1976