

Die Befreiungstheologie: eine Theologie der Praxis

Die Befreiungstheologie ist gegenwärtig keine entscheidende Bewegung in Lateinamerika. Mehr als zwei Jahrzehnte lang (zwischen den Siebziger- und Achtzigerjahren) aber hat diese Bewegung eine enorme Rolle in den Befreiungsbewegungen auf Lateinamerika gespielt. Ihren wichtigsten Beitrag leistete sie in diesem Zeitraum zweifellos im Zusammenhang mit der Nicaraguanischen Revolution (1979-1990). Die Befreiungstheologie stammt aus unterschiedlichen Ursprüngen. Auf der Seite der Katholischen Kirche müssen wir vor allem das Zweite Vatikanische Konzil – Vaticanum II – (1962-1965) und die Zweite Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Bischofsrats in Medellín – CELAM – (1968) nennen. Auf der Seite der seelsorgerischen Tätigkeit ist auf die kirchlichen Basisgemeinschaften zu verweisen.

In meinem Teil der Vorlesung möchte ich Ihre Aufmerksamkeit auf die Beziehung zwischen der Befreiungstheologie und der Idee der Praxis lenken. Ich werde die Debatte über die Praxis im Rahmen der Befreiungstheologie mit unterschiedlichen Themen verknüpfen – wie bspw. dem Hauptprinzip der Befreiungstheologie, d.h. der Option für die Armen, und in diesem Zusammenhang die Rolle der Gesellschaftswissenschaften behandeln. Schließlich beschäftige ich mich mit der Bedeutung der kirchlichen Basisgemeinschaften (auf Portugiesisch und Spanisch: CEBs) in der Entwicklung der Befreiungstheologie.

1) Die Theologie: ein Weg zur Befreiung?

Ich werde hier eine umstrittene Auffassung verteidigen: die Befreiungstheologie hat uns gezeigt, dass die Theologie einen produktiven und sinnvollen Beitrag zur Politik der Befreiung in zeitgenössischen Gesellschaften

spielen kann. Ich bin der Ansicht, dass die Befreiungstheologie in der Tat die kritische Aussage des Marxismus ernst genommen hat, derzufolge die Religion als Opium des Volkes zu betrachten sei. In der Geschichte des Christentums genügt es, einige Ereignisse zu nennen, damit wir die entscheidenden Auswirkungen der Religion auf die Kämpfe des Volkes gegen Herrschaft und Unterdrückung verstehen können. Wir können in diesem Sinne den Millenarismus in Italien, die Anabaptisten in Deutschland, den Sebastianismus zuerst in Portugal und danach in Brasilien nennen. Tatsächlich haben die Anabaptisten, Karl Mannheims Auffassung nach, ihre Religiosität in Einklang mit den Forderungen der Unterdrückten gebracht¹.

Trotz der genannten Bewegungen, stand die Religion für unterschiedliche fortschrittliche Sichtweise seit jeher unter Verdacht. Ich möchte kurz auf zwei verschiedene Positionen im Bereich des Marxismus verweisen. Die einen behaupten, dass die Religion nur als ein Ergebnis der materiellen Bedingungen der Existenz zu betrachten sei. Dieser Auffassung ist zu entnehmen, dass die Religion verschwindet, wenn ihre Bedingungen der Existenz zerstört würden. Die Religion ist, gemäß dieser Auffassung, eine neutrale Erscheinung. Das entspricht der Rolle der Ideologie bei Karl Mannheim, dem gemäß eine Ideologie eine inkongruente symbolische Dimension der gesellschaftlichen Wirklichkeit sei. Die anderen meinen, dass die Religion in bestimmter Weise Unterdrückung verursacht. Sie ist die strukturelle Helfershelferin der Herrschaftsverhältnisse, weil sie eine wichtige Rolle bei der Reproduktion der Herrschaftsverhältnisse spielt. Sie ist dann nicht etwas Neutrales, sondern etwas Produktives, etwas, das die Herrschaftsverhältnisse bestätigt und vor allem verstärkt. Es genügt in diesem Fall, an das Werk von Louis Althusser *Ideologie und ideologische Staatsapparate* zu denken. Auch wenn das Ideologische

¹ Karl Mannheim. *Ideologie und Utopie*. Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main, 2015, S. 190.

omnihistorisch bleibt und auch in befreiten Verhältnissen für erlebten Sinn und praktische Orientierung sorgt.

Obwohl wir keine tiefe Analyse der Problematik der Religion bei Marx selbst finden können, kann behauptet werden, dass Marx keine positive Einschätzung des Phänomens der Religion gegeben hat. Nach dem Abschluss seiner Doktorarbeit war Marx bis zumindest 1843 an der Verteidigung der Autonomie des Politischen gegenüber dem theologisch-politischen Nexus besonders interessiert. Das war voraussichtlich der Grund, warum er im Jahr 1841 den von Spinoza geschriebenen *Theologisch-politischen Traktat* (TTP) gelesen hat. Spinoza wurde in diesem Zeitraum von Marx als Held des Atheismus und der Kritik des Glaubens betrachtet. In der Tat kann aus den von Marx gesammelten Fragmenten des TTPs geschlossen werden, dass Marx die Religion als eine Mischung von Ignoranz und List einschätzte. Marx vermeidet in diesem Sinne Spinozas Diskussion der Anthropogenese, d.h. der Bildung der Menschheit durch ihre konkreten Existenzweisen. Laut Spinoza könne die Religiosität in der Tat unter bestimmten Bedingungen positive Auswirkungen auf die demokratischen Ansprüche einer Bevölkerung haben, insofern die Vorstellungskraft des Volkes im Dienst der Vernunft und des Gemeinwohls steht. Das bedeutet, dass für Spinoza die Vorstellungskraft nicht im Widerspruch zu der Vernunft stehen sollte – und die Vernunft untrennbar mit dem Gemeinwohl verknüpft ist.

Der Befreiungstheologie war bewusst, dass die katholische Religion jahrhundertlang in Lateinamerika eine entscheidende Quelle der Legitimation der Herrschaftsverhältnisse gewesen ist. Die Befreiungstheologie wurde dann als Kritik und Reaktion gegenüber der traditionellen Stellung der katholischen Kirche in der lateinamerikanischen Gesellschaft entwickelt. Diese Position der Kirche war in Einklang mit ihrer von der Scholastik beeinflussten theologischen Sichtweise. Gemäß der Befreiungstheologie abstrahiere eine derartige Sichtweise von dem historischen Kontext und konzentriere sich allein auf die

Ewige Wahrheit. Sie sei eine ahistorische Perspektive. Die scholastische Theologie basiere, laut João Batista Libanio, einem der berühmtesten Autoren der Befreiungstheologie in Brasilien, auf den von der Offenbarung abgeleiteten Prinzipien, während die Befreiungstheologie auf dem Vorrang der Praxis vor jeder Weise von Deduktion besteht. Die Befreiungstheologie begründe ihre Prinzipien nicht transzendent, sondern aus konkreten Praktiken, insbesondere der Seelsorge. Durch eine solche Methode vermeide die Befreiungstheologie das Risiko, eine Quelle der Legitimation der Machtverhältnisse zu werden.

2) Die Option für die Armen

Im Jahr 2015 hat Juan Carlos Scannone, einer der bekanntesten Fachleute für Befreiungstheologie, in einem Interview behauptet, dass die verschiedenen Tendenzen der Befreiungstheologie alle die Option für die Armen gemeinsam hätten, was im Jahr 1979 in der Dritten Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Bischofsrats (Puebla, Mexiko) angekündigt wurde. Diese Option sei aber nicht nur das Ergebnis der Großzügigkeit oder Barmherzigkeit der Kirche im Hinblick auf die Armen, sondern vielmehr die Folge des Aufbruchs und Fortganges der großen Volksbewegungen in Lateinamerika. Die Armen sind kein bloßer Gegenstand der Befreiungstheologie, sondern der Hauptdarsteller ihrer eigenen Befreiung. Der Aufbruch der Armen zeige, der Befreiungstheologie zufolge, die Konvergenz zwischen der transzendenten Erlösung und der historischen Befreiung. Die Vertreter der Befreiungstheologie führen aus, dass die geschichtlichen Ereignisse, wie bspw. der Aufbruch der Armen, eine Bedeutung im Rahmen der Problematik der Erlösung hätten. Es gebe aus diesem Grund keine Trennung zwischen der universellen Geschichte der Erlösung und der Entwicklung der Ereignisse im Bereich der gesellschaftlichen Realität. Die Armen spielten eine wichtige Rolle in dieser Konvergenz, insofern sie als

konkrete Universalie betrachtet werden. Ich verweise auf die Worte von Libanio:

Die Option für etwas Bestimmtes, für die Armen, ist die einzige Weise, eine Option für alle zu verwirklichen [...]. Allerdings können wir Liebe zu den Reichen nur ausdrücken, indem wir für die Armen Partei ergreifen, weil diese die Ersteren von ihrem *status* als Unterdrücker befreien²

Durch das Argument der Konvergenz zwischen Befreiung und Erlösung haben die Vertreter der Befreiungstheologie die Position verteidigt, dass die Option für die Armen keineswegs als flache Politisierung des Glaubens betrachtet werden könnte. Gott selbst habe den Vorrang der Armen bestimmt – sowohl im Fall der Flucht der Juden vor den Ägyptern, als auch im Fall von Jesus und seiner Identifikation mit den Armen. Sie sind der Ansicht, dass vielmehr eine Religion, die sich für die Praktiken und das Leben der Gläubigen nicht wirklich interessiert, sehr wohl eine politische Rolle spielt – aber eine eher konservative Rolle, insofern sie nämlich als Quelle der Legitimation der Herrschaftsverhältnisse diene. Für die Befreiungstheologen findet dagegen die Erlösung in der Geschichte der Kämpfe der Armen und der Unterdrückten gegen ihre Unterdrückung statt, die somit eschatologischen Rang gewinnt.

In Anbetracht der Aufnahme der sozialen Frage im Bereich gewisser Sektoren der Kirche – wie z.B. im Fall der katholischen Soziallehre – hat die Befreiungstheologie die Position vertreten, dass die Sünden nicht nur als eine individuelle Erscheinung zu betrachten seien. Im Gegenteil sei es fruchtbar, die Sünden aus der gesellschaftlichen Perspektive zu betrachten. Aus diesem Grund haben diese Theologen ausgeführt, dass jenseits der individuellen Sünden es auch institutionalisierte und gesellschaftliche Sünden gebe, welche das Verhalten der Gläubigen bestimmten. In diesem Sinne wurde bei der Dritten

² João Batista Libanio. *Teologia da Libertação*. Edições Loyola: São Paulo, 1987, S. 271.

Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Bischofsrats behauptet, dass das gesellschaftspolitische System auf dem Kontinent und die von diesem System verursachte steigende gesellschaftliche Ungleichheit verantwortlich für die Entwicklung eines Zustandes der gesellschaftlichen Sünde seien.

3) Die Gesellschaftswissenschaften im Hinblick auf die Befreiungstheologie

Wir sind jetzt in der Lage, über die Bedeutung derjenigen Gesellschaftswissenschaften für die Befreiungstheologie zu sprechen, welche eine wichtige Rolle im Rahmen der Analyse der gesellschaftlichen Sünde gespielt haben. Diese Sichtweise steht im Zusammenhang mit der marxistischen Tradition. Ich verweise auf ein Zitat von der *Heiligen Familie*: „Wenn der Mensch von den Umständen gebildet wird, so muß man die Umstände menschlich bilden“. Dies bedeutet, dass die Rolle der Gesellschaftswissenschaften im Bereich ihrer Rezeption in der Befreiungstheologie mit dem Marxismus untrennbar verknüpft ist. Die Gesellschaftswissenschaften wurden als ein entscheidendes Werkzeug für unterschiedliche Tendenzen der Befreiungstheologie betrachtet. Deswegen haben Theologen, wie Gustavo Gutiérrez im Peru, Juan Carlos Scannone in Argentinien, João Batista Libanio und Clodovis Boff in Brasilien, über die Vereinbarkeit zwischen den Gesellschaftswissenschaften und der Befreiungstheologie nachgedacht. Libanio war der Auffassung, die Befreiungstheologie müsse die Gesellschaftswissenschaften benutzen, damit sie besser die Vorsätze Gottes im Hinblick auf die Erlösung deuten könne, welche untrennbar von der gesellschaftlichen Realität ist. Anders ausgedrückt bedeutet dies, dass die Gesellschaftswissenschaften keine Bedeutung an sich selbst hätten. Ihre Bedeutung sei von ihrem Dienst in Bezug auf die Problematik der Erlösung abhängig.

Clodovis Boff hat in diesem Sinne vorgeschlagen, die Gesellschaftswissenschaften als Vermittlung zwischen der gesellschaftlichen Realität und der Problematik der Erlösung zu verwenden³. Aus diesem Grund hat er die theoretische Operation einer Aufnahme der Ergebnisse der Gesellschaftswissenschaften in die theologische Praxis *Sozial-analytische Vermittlungen* (SAV) genannt. Die Sozial-analytische Vermittlung übernehme, laut Boff, die Verantwortung für den Aufbau des Materialobjekts der Theologie des Politischen⁴. Boff betont aber, dass in der SAV die Ergebnisse und Methoden der Gesellschaftswissenschaften in die Theologie aufzunehmen seien, ohne ihre Weltanschauung zu rezipieren, d.h. ihre Sichtweise über die (Nicht)Existenz Gottes.

4) Die kirchlichen Basisgemeinschaften (CEB)

Die Entwicklung der Befreiungstheologie in Lateinamerika steht im Zusammenhang mit unterschiedlichen Bewegungen auf dem Kontinent, wie z.B. der Dependenztheorie und der *Pädagogik der Unterdrückten* von Paulo Freire. An diesem letzten Teil meines Beitrages für diese Vorlesung möchte ich aber über die kirchlichen Basisgemeinschaften (CEB) sprechen. Wie ich bereits gesagt habe: die Armen seien, laut der Befreiungstheologie, nicht als bloßer Gegenstand der Befreiung zu betrachten. Allerdings hänge die Option für die Armen von der aktiven Teilnahme der Armen und der Unterdrückten an ihrer eigenen Befreiung ab. Sie sind der Hauptdarsteller ihrer eigenen Befreiung – und nicht nur der Patient.

Die kirchlichen Basisgemeinschaften wurden in den Sechzigerjahren in Brasilien mit dem Ziel entwickelt, einen engen Zusammenhang zwischen den Gläubigen und der Kirche zu schaffen. Im Lauf der Zeit aber wurden die CEBs

³ Clodovis Boff. *Teologia e Prática*. Vozes: Petropolis, 1978, S. 35-129.

⁴ *Ibidem*, S. 42.

politisiert, wegen der Kämpfen und Forderungen des Volkes für bessere Lebensbedingungen, an welchen viele Gläubige teilgenommen haben. Die Bemühung, den Abstand zwischen Gläubigen und Kirche zu überwinden, war in dem Kontext untrennbar von der Teilnahme der Mitglieder der Kirche an den sozialen Bewegungen. Die Seelsorge wurde von und durch den CEB mit dem gesellschaftlichen Aktivismus in Einklang gebracht.

Die CEBs haben versucht, mithilfe der Methode von Paulo Freire, welcher ein Programm für die Alphabetisierung Erwachsener gefördert hat, eine neue Einstellung bezüglich der Verbesserung des Lebens der Armen zu schaffen. Die CEBs haben in diesem Sinne den Fortschritt eines kritischen Verhaltens der Armen im Hinblick auf die Überwindung unterschiedlicher gesellschaftlichen Herausforderungen befürwortet. Aus diesem Grund wurde in den Lesekreisen der Bibellektüre immer versucht, die Deutung der heiligen Schriften mit einer Reflexion über die gesellschaftlichen Bedingungen der Bevölkerung in Zusammenhang zu bringen. Die Deutung der heiligen Schriften war deswegen untrennbar mit der Debatte über die soziale Frage verknüpft. Deswegen war Libanio der Auffassung, dass die Befreiungstheologie als das organische Ergebnis der CEBs zu betrachten sei.