

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Kurt Appel / Johann Baptist Metz / Jan-Heiner Tück (eds.), *Dem Leiden ein Gedächtnis geben. Thesen zu einer anamnetischen Christologie*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Pittl, Sebastian

Von den Vergessenen und Verdrängten her sprechen. Überlegungen zu möglichen Begegnungsfeldern zwischen Politischer Theologie und Theologie der Befreiung
in: Kurt Appel / Johann Baptist Metz / Jan-Heiner Tück (eds.), *Dem Leiden ein Gedächtnis geben. Thesen zu einer anamnetischen Christologie*, pp. 191–210
Göttingen: V&R unipress / Vienna University Press 2012 (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaften 004)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht Verlage: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Kurt Appel / Johann Baptist Metz / Jan-Heiner Tück (Hg.), *Dem Leiden ein Gedächtnis geben. Thesen zu einer anamnetischen Christologie* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Pittl, Sebastian

Von den Vergessenen und Verdrängten her sprechen. Überlegungen zu möglichen Begegnungsfeldern zwischen Politischer Theologie und Theologie der Befreiung
in: Kurt Appel / Johann Baptist Metz / Jan-Heiner Tück (Hg.), *Dem Leiden ein Gedächtnis geben. Thesen zu einer anamnetischen Christologie*, S. 191–210
Göttingen: V&R unipress / Vienna University Press 2012 (Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaften 004)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy der Vandenhoeck & Ruprecht Verlage publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Von den Vergessenen und Verdrängten her sprechen

Überlegungen zu möglichen Begegnungsfeldern zwischen politischer Theologie und Theologie der Befreiung

„Christliche Hoffnung gründet in einer Geschichte, durch die der Menschheitsgeschichte eine rettende Verheißung für alle, auch für die Toten, eingeschrieben wurde. Diese Gründungsgeschichte im Gang durch die Zeiten transparent zu erhalten und begründungsfähig zu vertreten ist Aufgabe des Christentums und seiner Theologie“¹. So formuliert die Einleitung, die Johann Reikerstorfer seinen Thesen zu einer „anamnetischen Christologie“ voranstellt, die Aufgabe des Christentums und seiner Theologie. Sogleich wird auch die Herausforderung genannt, die sich beiden stellt, wenn sie diese Aufgabe heute wahrnehmen möchten: „Wie von dem ‚Gott unserer Hoffnung‘ (Röm 15,13) auch vor den Anderen und für sie reden, wenn es dieser Hoffnung im Dunkel abgründiger Leidensgeschichten die Sprache verschlägt und ihr praktisches Potential zu versiegen droht?“² Die Thesen Reikerstorfers kreisen um die Suche nach einem Logos der Theologie, der angesichts dieser abgründigen Leidensgeschichten, für die der Name Auschwitz steht, der Versuchung zu einem „gnostischen Rückzug aus der Geschichte in eine weltlose Innerlichkeit“³ widerstehen und seine „Geschichtsverpflichtetheit“ „zeitsensibel“⁴ wahrnehmen kann. Sie suchen eine Theologie, die sich nicht in die Sicherheit apriorischer Begründungsfiguren zurückzieht, sondern sich der „Armut letzter Fragen“⁵ aussetzt und das Gedächtnis der „ungerecht Leidenden, der verstummtten Opfer und Besiegten unserer Geschichte“⁶ kritisch in die kirchliche Praxis sowie in die gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen säkularer Gesellschaften einzubringen vermag. Diese Suche gründet dabei in einer „anamnetischen“ Christologie, die im Gedächtnis des Verlassenheitsschreis des Gottessohns am Kreuz das „singuläre Ereignis der Heilsnähe Gottes“⁷ bewahrt und die theologische Rede als widerständigen Logos gegen das Vergessen der Opfer der Geschichte in die Pflicht nimmt.

Ähnliche Motive zeigen sich trotz aller Unterschiede außerhalb des im engeren Sinne europäischen Kontextes in den verschiedenen Strömungen der sogenannten Theologie der

¹Johann REIKERSTORFER, *Thesen zu einer „anamnetischen Christologie“*, 1.

² Ebd.

³ Ebd.

⁴ Ebd.

⁵ Ebd., 2.

⁶ Ebd., 1.

⁷ Ebd., 9.

Befreiung. Ursprünglich in Folge der Zweiten Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellín in Lateinamerika entstanden, zeigt sich diese theologische Bewegung heute als überkonfessionelles und interreligiöses weltweites Phänomen⁸, das sich durch die konsequente Verortung ihrer Gottesrede in den mannigfaltigen Kontexten von Armut und Marginalisierung und das praktische Engagement zu Gunsten der Befreiung der in diesen Situationen Leidenden auszeichnet. Es gab in den letzten Jahrzehnten wohl kaum eine theologische Strömung, in der sich die von der politischen Theologie eingeforderte Geschichtsverantwortlichkeit theologischen Denkens konkreter und augenscheinlicher zum Ausdruck gebracht hat als in den vielfältigen Bewegungen dieser Theologie, deren Vertreter und Vertreterinnen auf Grund ihres sozialen und politischen Engagements nicht selten Opfer von Bedrohung, Verfolgung, Folter und Mord wurden und teils immer noch werden. Zahlreiche Märtyrer und Märtyrerinnen aus der Tradition der Theologie der Befreiung brachten durch ihr Engagement das subversive gesellschaftspolitische Potential des Evangeliums gegenüber geschichtlichen Ungerechtigkeits- und Unterdrückungsstrukturen zum Ausdruck und rückten als Vertreter der ersten außerhalb des europäischen Raumes entstandenen Theologie erstmals die von einer eurozentrischen philosophischen und theologischen Tradition über Jahrhunderte vergessene „Peripherie“ der Welt in den Mittelpunkt der kirchlichen Aufmerksamkeit.

Vor dem Hintergrund unserer zunehmend globalisierter werdenden Welt und der Veränderung der Rolle und Bedeutung der christlichen Kirchen und Theologien nicht nur in den Gesellschaften Europas bietet sich die Theologie der Befreiung angesichts der Ähnlichkeit vieler der sie antreibenden Motive als produktiver und herausfordernder Gesprächspartner für die politische Theologie Reikerstorfers an. Beide theologische Richtungen können, wie ich meine, aus einem solchen Dialog wertvolle Impulse für die Fortführung des eigenen theologischen Diskurses unter den Vorzeichen der Herausforderungen, die der Theologie auf Grund der in Bezug auf die letzten Jahrzehnte stark veränderten Weltgesellschaft erwachsen, erhalten und Anregungen erfahren, wie sie unter diesen veränderten kontextuellen Rahmenbedingungen ihre fundamentalen Intuitionen bewahren und neu entfalten können. Ich möchte im Folgenden daher einige Momente, die mir

⁸ Vgl. z. B. die im Juli 2010 vom Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften der Universität in Paderborn organisierte Tagung zur Theologie der Befreiung in Islam und Christentum. Hingewiesen sei hier auch darauf, dass bemerkenswerterweise sogar einige Bewegungen aus dem vielfältigen und derzeit rasant wachsenden Spektrum der sogenannten Pfingstkirchen befreiungstheologisches Denken rezipieren. So etwa in El Salvador. (Den Hinweis verdanke ich einem Vortrag von Dean Brackley (SJ) zum aktuellen religiösen Szenario in El Salvador und Mittelamerika an der UCA in San Salvador im Sommer 2009). Für eine detaillierte Darstellung aktueller Strömungen der Theologie der Befreiung vgl. Juan José TAMAYO, *La teología de la liberación. En el nuevo escenario político y religioso*, Valencia 2009.

in beiden theologischen Diskursen eine wichtige Rolle zu spielen scheinen, herausgreifen und zueinander in Beziehung setzen, um dadurch mögliche Anknüpfungspunkte für ein Gespräch und die Fortentwicklung der jeweiligen theologischen Traditionen zu finden. In einem ersten Teil werde ich mich der Frage nach dem Ort der jeweiligen theologischen Diskurse widmen, während ich in einem zweiten Teil einige Überlegungen zur jeweiligen Methode des theologischen Arbeitens anstellen möchte. Als befreiungstheologischen Gesprächspartner möchte ich der politischen Theologie Reikerstorfers, wo es sich anbietet, den spanisch-salvadorianischen Philosophen und Theologen Ignacio Ellacuría (SJ) gegenüberstellen, der sich auf Grund seiner elaborierten theoretischen Reflexionen zu diesen Themen besonders als Dialogpartner eignet.

1. Der Ort der Theologie

Sowohl die politische Theologie als auch die Theologie der Befreiung zeichnen sich durch eine hohe Sensibilität für die hermeneutische Bedeutung des Ortes der Theologie aus. Die Kontexte, in denen sie ihre theologischen Diskurse verorten sind für beide keine der „eigentlichen“ theologischen Reflexion gegenüber letztlich von sekundärer Bedeutung bleibende Äußerlichkeit, sondern bestimmen in konstitutiver Weise die Inhalte und die Form ihrer theologischen Arbeit. Im Folgenden seien die jeweiligen Kontexte der politischen und der Theologie der Befreiung skizzenhaft nachgezeichnet sowie Gemeinsamkeiten, Unterschiede und mögliche Anknüpfungspunkte in Bezug auf die Frage nach der Verortung der Theologie herausgearbeitet.

A) Den Kontext der politischen Theologie stellen die europäischen, großteils säkularen Gesellschaften nach der Katastrophe der faschistischen bzw. nationalsozialistischen Regime des 20. Jahrhunderts dar. Insofern ist die politische Theologie eine *europäische* Theologie nach *Auschwitz*. Auschwitz bezeichnet für die politische Theologie einen konkreten geschichtlichen Ort, der in seiner Abgründigkeit einen radikalen Bruch mit bestimmten fortschrittsgläubigen philosophischen und theologischen Traditionen der europäischen Geistesgeschichte erzwingt und Theologie wie Philosophie mit der Katastrophe eines absurden millionenfachen Leidens konfrontiert. Dieses lässt sich in kein theologisches oder philosophisches Sinnkonzept mehr einbinden und ist insofern „wie ein tief sitzender Stachel im Fleisch der christlichen Theologie“⁹, der zu einer fundamentalen Kehrtwende ihres Diskurses drängt und diesen selbst zu einer „Rückfrage nach Gott“¹⁰ werden lässt. Eine

⁹ REIKERSTORFER, *Thesen.*, 1-2.

¹⁰ Ebd., 2.

solcherart sich selbst zur Theodizeefrage gewandelt habenden Gottesrede vermag in sich die „abgründigen Leidenserfahrungen der Menschen, die verstummtten Proteste und Schreie“ zu versammeln, in ihrer Unerlöstheit aufzudecken und ihr Gedächtnis durch eine „zeit- und leidsensible Reformulierung der christlichen Gottesrede“¹¹ in das „öffentliche Ringen um eine aufgeklärt-humane Menschheitspolitik“¹² einzubringen, wobei sich diese „politische‘ Kompetenz“¹³ der Gottesrede angesichts der immer noch massiv vorhandenen Verdrängungs- und Vergessensmechanismen in den europäischen Gesellschaften¹⁴ stets als widerständiges Element geschichtlich zu bewähren hat.

Der säkulare bzw. weltanschaulich plural geprägte Kontext der *europäischen* Gesellschaften fordert die politische Theologie, zu einer beständigen Übersetzungsarbeit ihrer theologischen Sprache sowie zu einer gründlichen Auseinandersetzung mit atheistischen und szientistischen Positionen sowie in jüngster Zeit auch verstärkt mit interreligiösen und interkulturellen Fragestellungen heraus. Die gesellschaftlichen Entwicklungen der letzten Jahrzehnte führten darüber hinaus zu einer starken Veränderung der gesellschaftspolitischen Bedeutung der Kirchen und der Theologie, wodurch sich auch die Möglichkeiten der politischen Theologie zur Inspiration einer gesellschaftlichen Praxis gewandelt haben. Konnte eine Theologie nach dem zweiten Weltkrieg und auch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil trotz des bereits damals unverkennbaren säkularen Charakters der meisten europäischen Gesellschaften noch damit rechnen, über ihre Funktion als kritische Instanz kirchlicher Praxis mehr oder weniger direkten Einfluss auf gesellschaftliche Prozesse ausüben zu können sowie in ihrem gesellschaftskritischen Anspruch auch außerhalb des Kreises der im engeren Sinn kirchlich Sozialisierten verstanden zu werden, so ist die Bedeutung kirchlicher Praxis für die Gesellschaft heute bei weitem geringer, während gleichzeitig die theologische Sprach- und Verständnisfähigkeit weiter Teile der (vor allem jüngeren) Allgemeinbevölkerung wohl kaum mehr ausreicht, um die sozialen und politischen Implikationen theologischer Diskurse überhaupt noch verstehen zu können. Die politische Theologie steht angesichts dieser Herausforderung vor der Aufgabe, einem weitgehend säkularen bzw. theologisch ungebildeten Umfeld die gesellschaftspolitischen Implikationen und Potentiale theologischer

¹¹ Ebd., 3.

¹² Ebd., 6.

¹³ Ebd., 5.

¹⁴ Das Fortbestehen bzw. nahezu zyklische Wiedererstarben rechtsextremer Gruppierungen in ganz Europa ist dabei nur ein Symptom für das problematische Verhältnis Europas zu seiner faschistischen bzw. nationalsozialistischen Vergangenheit. Das Brüchigwerden inner- und zwischenstaatlicher Solidarität, die Zunahme sozialer Verwerfungslinien, der Umgang mit Migranten und Migrantinnen, die Ausbeutung billiger Arbeitskräfte inner- und außerhalb Europas sowie das oftmalige Desinteresse an sozialen und politischen Konfliktfeldern außerhalb des eigenen Kontinents oder Interessensbereiches können als weitere Anzeichen für die Bedrohtheit einer leidsensiblen europäischen Erinnerungskultur gelesen werden.

Sprache vermitteln sowie sich für die Inspiration einer gesellschaftlich relevanten politischen Praxis mit all jenen sozialen und geistigen Kräfte verbünden zu müssen, die ebenfalls zur Entwicklung einer geschichts- und leidensiblen europäischen Erinnerungskultur beizutragen versuchen.

B) Die Theologie der Befreiung verdankt ihre Entstehung der Inkarnation theologischen Denkens in die von Unterdrückung und Marginalisierung geprägten Kontexte Lateinamerikas in den 60er- und 70er-Jahren des 20. Jahrhunderts. Diese Kontexte waren geprägt durch autoritäre politische Systeme, eine extreme Ungleichverteilung des Bodens sowie der wirtschaftlichen Ressourcen, den Ausschluss des Großteils der Bevölkerung von jeglicher Möglichkeit der politischen, wirtschaftlichen oder kulturellen Partizipation, politische und militärische Repressionen, soziale Unruhen, gewalttätige Auseinandersetzungen zwischen Guerilla- und Widerstandgruppen und den Militärs, eine überwiegend agrarisch strukturierte Bevölkerung sowie eine starke Imprägnierung der Kultur durch die katholische christliche Tradition. Ausgehend von der pastoralen Arbeit in den Basisgemeinden und inspiriert von den Dokumenten der Zweiten Versammlung der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellín entwickelte sich die Theologie der Befreiung als kritische Neuinterpretation des Evangeliums vor dem Hintergrund dieses sozio-politischen, ökonomischen und kulturellen Kontextes. Im Licht des Evangeliums zeigte sich ihr die aktuelle Situation des Kontinents, die sie mit Hilfe der Sozialwissenschaften zu interpretieren versuchte, als sündig und dem Willen Gottes widersprechend, weshalb sie sich zunehmend zu einem Sprachrohr kritisch-prophetischen Widerspruchs gegen bestehende Unrechts- und Unterdrückungsverhältnisse entwickelte.

Das gesellschaftspolitische Engagement der Theologie der Befreiung war dabei nie ein rein intellektuelles, sondern wurzelt wesentlich in einer kirchlichen Praxis, die ihrerseits in einer spezifischen spirituellen Erfahrung, nämlich der Erfahrung der Präsenz Christi in den Armen bzw. der Erfahrung der Armen selbst, privilegierter Ort der Offenbarung Gottes zu sein, gründet. Die Glaubenserfahrung und –praxis der Armen bilden den letzten Bezugspunkt jeder theologischen Reflexion, die somit nie als Selbstzweck verstanden werden kann, sondern bleibend auf die befreiende kirchliche Praxis der Armen verwiesen ist. Diese befreiende Praxis der Armen nimmt je nach geschichtlichen Umständen und den konkreten Unterdrückungsmustern und –strukturen immer andere Formen an, wodurch sich auch die Theologie der Befreiung je nach Kontext als feministische, afro-amerikanische, indigene, interreligiöse, ökologische, ökonomische usw. Theologie der Befreiung zeigt.

Fragt man nun nach Gemeinsamkeiten in Bezug auf die Verortung der politischen sowie der Theologie der Befreiung, so zeigen sich folgende:

1. Beiden Strömungen eignet eine große Wachsamkeit gegenüber den präventiven Ansprüchen einer kontextlosen „Universaltheologie“, die meint, ihren theologischen Diskurs unter Absehung von jeglicher geschichtlichen Bedingtheit im Wesentlichen immer und überall in gleicher Weise führen zu können. Die hermeneutischen Überlegungen der politischen Theologie wie der Theologie der Befreiung entlarven solche Ansprüche (denen im Letzten eine Verkenning der geschichtlichen Bedingtheit jedes menschlichen Erkennens zu Grunde liegt) als ideologische Verschleierung der eigenen Kontextgebundenheit, der ein Machtanspruch bestimmter theologischer Diskurse (sowie einer bestimmten kirchlichen Praxis) gegenüber anderen innewohnt. Die behauptete ortsunabhängige Universalität vieler theologischer Diskurse zeigt sich dem leidsensiblen Blick der politischen und der Befreiungstheologie als Immunisierungsstrategie gegenüber der Härte realer Leid- und Unheilserfahrungen in der Geschichte. Gerade in diesen Leidenserfahrungen gilt es sich nach dem Verständnis der politischen und der Befreiungstheologie aber zu verorten, um die gesellschaftskritischen Potentiale und die politische Relevanz theologischer Sprache zurückzugewinnen. Politische Theologie wie Befreiungstheologie sind in diesem Sinn kontextuelle Formen von Theologie, bei denen Kontextualität keine Provinzialisierung und Partikularisierung des theologischen Diskurses bedeutet, sondern die notwendige Vermittlung bezeichnet, um die wahrhafte Universalität des theologischen Diskurses jenseits von bloß scheinbar universalisierungsfähigen kontextlosen Begriffsabstraktionen zu gewährleisten.

2. Politische und Befreiungstheologie betrachten die Geschichte als den eigentlichsten Ort einer christlichen Gottesrede. Sie und nicht etwa die Natur, die menschliche Person, das transzendente Subjekt oder die intersubjektive Gemeinschaft stellen den Ort dar, an dem sich die Offenbarung Gottes in ihrer größten Dichte zeigt. Die konstitutive Geschichtsverwiesenheit der theologischen Sprache liegt für die politische und die Befreiungstheologie in der kenotischen Selbstentäußerung Gottes in seinem Sohn begründet, in dem sich Gott definitiv und unüberbietbar der menschlichen Geschichte eingeschrieben und dieser somit ihre Dignität als ausgezeichnetem Ort der göttlichen Offenbarung verliehen hat. Die Menschwerdung Gottes zwingt zu einer geschichtlichen Vermittlung aller Offenbarungsinhalte und verweist auf die spezifisch geschichtlichen Kategorien des Neuen, Überraschenden, Zukünftigen und Unverfügbaren als hervorragende Orte der Offenbarung.

3. Politische und Befreiungstheologie verorten sich in Treue zur biblischen Tradition explizit an der „Unterseite“ der Menschheitsgeschichte, die sie im Vergleich zu deren Mitte als den universaleren und reichhaltigeren Ort christlicher Gottesrede betrachten. Sie folgen darin dem biblischen Zeugnis Jesu, der sich ebenfalls vor allem den Armen, Ausgegrenzten und vom Rest der Gesellschaft Vergessenen zuwandte und diese als privilegierten Ort der Offenbarung Gottes ansah. Die politische Theologie legt ihren Akzent dabei vor allem auf das Gedächtnis der unschuldigen und vom Vergessen bedrohten Opfer der Vergangenheit, insbesondere der Opfer der Katastrophe von Auschwitz, während sich die Theologie der Befreiung primär als kritische Erinnerung der aktuellen Opfer von Unterdrückung und Ausbeutung des je eigenen sowie des globalen Kontextes der einen Menschheitsgeschichte versteht. Beide erheben somit Einspruch gegen eine Geschichte der Sieger, die über die Opfer und Zurückgebliebenen der Geschichte unbarmherzig hinwegsieht, und halten die Erinnerung an das Geschehene und noch Geschehene Unrecht wach. Insofern sie oft gegen alle profane Logik eine noch ausstehende Gerechtigkeit für dieses Unrecht einklagen, bringen sie eine eschatologische Hoffnung zum Ausdruck, die sich auch praktisch wirkmächtig zu manifestieren sucht.

4. Politische und Befreiungstheologie reklamieren keinen Sonderbezirk für Kirche und Theologie innerhalb der Gesellschaft, sondern verstehen sich und ihren theologischen Diskurs explizit vor dem Hintergrund der gesellschaftlichen und politischen Auseinandersetzungen ihrer jeweiligen Kontexte. Ohne das transzendente Moment des Christentums preiszugeben, verorten sie dieses mitten in den sozialen Konflikten ihrer Zeit und suchen die gesellschaftskritischen und politischen Potentiale und Implikationen theologischer Sprache sichtbar zu machen. Die Beschäftigung mit politischen und gesellschaftlichen Fragestellungen ist dabei für beide kein der theologischen Rede äußerlicher Zusatz, sondern ergibt sich zwangsläufig aus der geschichtlichen Konkretisierung des christlichen Heilsversprechens, das, wenn es sich an konkrete geschichtliche Menschen und nicht an den abstrakten „Menschen an sich“ richten soll nicht anders kann als auch dessen gesellschaftliche und politische Dimensionen zu berücksichtigen.

5. Politische und Befreiungstheologie beanspruchen für ihre Gottesrede einen konstitutiven Bezug zur Praxis. Dieser Bezug stellt für beide theologische Strömungen ein Moment des theologischen Logos selbst dar, womit sie zur Überwindung einer abstrakt gedachten Trennung zwischen Theorie und Praxis beitragen, ein geschichtsloses Verständnis der Theologie als reiner, objektiver Glaubenswissenschaft in Frage stellen sowie eine gewisse

Nachdenklichkeit in Bezug auf die gesellschaftspolitische Verantwortung wissenschaftlicher Diskurse im Allgemeinen in den universitären Diskurs einzubringen vermögen.

Ungeachtet dieser Gemeinsamkeiten lassen sich in Bezug auf die Frage nach der Verortung des theologischen Diskurses zwischen politischer Theologie und Befreiungstheologie auch einige Unterschiede erkennen, von denen anschließend nur einige wesentliche genannt seien.

1. Der Kontext der politischen Theologie ist viel stärker von einer säkularen Gesellschaft geprägt als derjenige der Theologie der Befreiung. Dies zwingt sie, wie bereits angedeutet, zu einer stärkeren Auseinandersetzung mit szientistischen und atheistischen Positionen sowie zu einer beständigen Übersetzungs- und Vermittlungsarbeit theologischer Sprache für ihre säkularen Gesprächspartner. Die politische Theologie steht vor der Herausforderung, einem säkularen bzw. weltanschaulich pluralen Umfeld das universale Hoffnungspotential ihrer theologischen Sprache deutlich machen und sich auch mit sozialen und geistigen Strömungen mit anderem weltanschaulichen Hintergrund zu verbünden zu müssen, um ihre gesellschaftskritische Aufgabe wahrnehmen und sich wirkmächtig in gesellschaftliche und politische Prozesse einbringen zu können. Im lateinamerikanischen Kontext, aus dem die Theologie der Befreiung hervorgegangen ist, waren biblische Sprache und Motive dagegen nahezu allgegenwärtig und den Menschen sogar unterer Bildungsschichten weitgehend vertraut, so dass die grundlegende Herausforderung der Theologie der Befreiung nicht in der Auseinandersetzung mit säkularen oder atheistischen Positionen bestand, sondern in der Demaskierung ideologischer, Armut und Unterdrückung rechtfertigender Gottesvorstellungen.¹⁵

2. Die Theologie der Befreiung konnte sich auf Grund des religiös imprägnierten gesellschaftlichen Kontextes Lateinamerikas rasch zu einer „Volksbewegung“ mit einer breiten kirchlichen Basis sowie einem dichten Netz an Basisgemeinden und zahlreichen engagierten Laien, Priestern, Bischöfen und Ordensleuten entwickeln. Durch die Verortung in einer leibhaftigen pastoralen und gesellschaftspolitischen Praxis vermochte der befreiungstheologische Diskurs eine große politische und kirchliche Dynamik zu entfalten, die im Wesentlichen nicht von einer kleinen theologischen oder kirchlichen Elite, sondern von den organisierten Armen selbst getragen wurde. Diese Subjektwerdung breiter Teile einer über Jahrhunderte hinweg vergessenen und unterdrückten Bevölkerungsschicht im Raum der Kirche stellt das überraschendste und vielleicht auch prophetischste Moment der Theologie

¹⁵ Vgl. dazu: Jon SOBRINO, *Sterben muss, wer an Götzen rührt. Das Zeugnis der ermordeten Jesuiten in San Salvador: Fakten und Überlegungen*, Freiburg 1991.

der Befreiung dar. Auf einer Ebene theologischer Reflexion bringt sie sich in der Anerkennung des Primats kirchlicher Praxis gegenüber der theologischen Reflexion sowie der Wertschätzung der Volksreligiosität gegenüber einem abstrakten Glauben „an sich“ zum Ausdruck.

3. Für die politische Theologie ist das Gedächtnis menschlicher Leidensgeschichten untrennbar mit dem Namen Auschwitz verknüpft. Ihre Verortung an der „Unterseite“ der Geschichte nimmt ihren Ausgang beim Eingedenken der Opfer der Shoa und öffnet sich von diesen ausgehend auf die gesamte Passionsgeschichte der Menschheit, während die Bewegung in der Theologie der Befreiung in geradezu umgekehrter Richtung verläuft. Sie entstand auf Grund der Dringlichkeit der Unterdrückung und Ausbeutung weiter Teile der lateinamerikanischen Bevölkerungsgruppen zunächst als Protest gegen das unmittelbar erlebte Unrecht verstand und stellte erst in einem zweiten Schritt auch explizit die Frage nach der Gerechtigkeit für die Opfer der weiter zurück liegenden Vergangenheit stellte. Verfolgung, Folter und Tod waren für die Theologie der Befreiung vor allem in den ersten Jahren ihrer Entstehung wohl zu unmittelbar präsent, als dass sich ihr die Theodizeefrage sowie die Frage nach der Gerechtigkeit für die Toten in einer ausdrücklichen Form hätte stellen können. Stattdessen entwickelte sich aus dem sozialpolitischen Engagement und der damit einhergehenden Verfolgung und Tötung vieler engagierter Laien, Priester und Ordensleute ein sehr lebendiger und politisch höchst subversiven Märtyrerkult, der seinerseits wieder zu einer wichtigen Quelle des kirchlichen und sozialpolitischen Engagements wurde¹⁶ und ein beeindruckendes Beispiel für die gesellschaftliche und politische Relevanz einer leidensiblen Erinnerungskultur darstellt.

Mit der Zeit entwickelte sich aus dem unmittelbaren sozialpolitischen Engagement der Theologie der Befreiung freilich auch eine explizite Auseinandersetzung mit der Unterdrückungsgeschichte des eigenen Kontinents seit der Conquista, die geschichtsideologische Beschönigungen der offiziellen Geschichtsschreibung aufdeckte und die indigenen Kulturen zu rehabilitieren und positiv wertzuschätzen versuchte¹⁷.

¹⁶ Vgl. dazu etwa die öffentliche Bedeutung, die das Gedenken an den Erzbischof von San Salvador Óscar Arnulfo Romero in El Salvador heute noch hat, wie an den Feierlichkeiten zum 30. Jahrestag seines Martyriums 2010 sowie an zahlreichen Jugend- und Menschenrechtsgruppen, die ihr Engagement aus der Erinnerung an diesen Bischof speisen, deutlich wird. Ein beeindruckendes Zeugnis für die subversive Kraft eines kritischen Totengedenkens in der Tradition der Theologie der Befreiung stellen auch die sonntäglichen, per Radio ins ganze Land übertragenen Predigten Óscar Romeros selbst dar, in denen dieser die Namen aller derjenigen Personen verlas, die in der jeweiligen Vorwoche verschwunden und ermordet worden waren.

¹⁷ Vgl. dazu vor allem die umfassenden Arbeiten des Philosophen, Befreiungstheologen und Historikers Enrique Dussel, so etwa: Enrique DUSSEL, *Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika*, Mainz 1988.

Fragt man nun danach, was die politische und die Theologie der Befreiung in Bezug auf die Verortung ihrer theologischen Diskurse voneinander lernen können, so lässt sich Folgendes sagen:

1. Auf Seite der Theologie der Befreiung bietet die gründliche Auseinandersetzung der politischen Theologie mit ihrem säkularen und teils atheistischen Umfeld einen wichtigen Anknüpfungspunkt für die Auseinandersetzung mit den in den letzten Jahrzehnten auch in Lateinamerika (vor allem in den Großstädten) stärker werdenden Tendenzen zur Säkularisierung und weltanschaulichen Pluralisierung. Durch den zahlenmäßigen Rückgang der Basisgemeinden zu Gunsten evangelikaler Glaubensgemeinschaften sieht sich die Theologie der Befreiung darüber hinaus mancherorts mit dem Schrumpfen ihrer eigenen kirchlichen Basis und somit mit der Aufgabe konfrontiert, neue Wege zu finden, um ihre grundlegenden Anliegen in das gesellschaftliche Bewusstsein einzubringen, die über die Inspiration und kritische Begleitung einer unmittelbaren kirchlich-gemeindlichen Praxis hinausgehen. Die diesbezüglichen geschichtlichen Erfahrungen der politischen Theologie sowie ihre grundlegende Auseinandersetzung mit den Herausforderungen weltanschaulich pluraler und weitgehend säkularisierter Lebenswelten können für die Befreiungstheologie hilfreiche Impulse liefern, um diesen Herausforderungen in ihrem eigenen Kontext produktiv begegnen zu können.

2. Mit dem größeren zeitlichen Abstand zu dem Ende der meisten Militärdiktaturen in Lateinamerika wird für die befreiungstheologische Tradition auch die Frage der Aufarbeitung und der kritischen Erinnerung der während deren Herrschaft verübten Verbrechen bedeutender. So werden zahlreiche während der letzten Jahrzehnte verübten Menschenrechtsverletzungen und Massaker in Lateinamerika von offizieller Seite immer noch verleugnet, während viele Täter auf Grund von Amnestiegesetzen nicht nur vor der strafrechtlichen Verfolgung geschützt, sondern überhaupt jeder öffentlichen Verantwortung entzogen werden bzw. gänzlich unbekannt sind.¹⁸ Die Einforderung einer geschichts- und leidensiblen öffentlich-politischen Erinnerungskultur, der stetige Widerspruch gegen alle Arten von Vergessens- und Verdrängungsmechanismen sowie das Deutlichmachen der Unabdingbarkeit eines Leidensgedächtnisses, das auch die Toten noch berücksichtigt, für die Ausgestaltung wahrhaft humaner gesellschaftlicher und politischer Verhältnisse sind

¹⁸ Vgl. dazu z. B. die Situation in El Salvador und Guatemala, wo umfassende Amnestiegesetze die durch die mit Unterstützung der UNO eingesetzten Wahrheitskommissionen aufgedeckten Menschenrechtsverletzungen und Massaker während der Bürgerkriege jede strafrechtliche Verfolgung verhinderten

Errungenschaften der politischen Theologie, die für die Theologie der Befreiung angesichts dieser neuen Herausforderungen von unverzichtbarer Bedeutung sind.

3. Die politische Theologie kann ihrerseits von den geschichtlichen Erfahrungen der widerständigen pastoralen und gesellschaftlichen Praxis der Theologie der Befreiung lernen. Diese führte die Theologie der Befreiung zu einer kreativen Wiedergewinnung konstitutiver Momente der christlichen Gottesrede wie der Verwiesenheit des theologischen Logos auf eine ihm stets notwendig vorausgehende christliche Praxis, der notwendigen Verortung des theologischen Diskurses in den Armen, der wesentlichen sozialen und politischen Dimensionen des Glaubens oder der Untrennbarkeit von Theologie, Kirche und dem *sensus fidei* der Gläubigen, die einem sich oftmals in akademischen Abstraktionen verzettelnden theologischen Diskurs seine gesellschaftspolitische Relevanz und Aktualität zurückzugeben vermochte. Die herausfordernde Konkretion dieser Momente in der Theologie der Befreiung kann der politischen Theologie als Anstoß dienen, ihrerseits stets neu nach den konkreten kirchlichen und sozialen Orten zu suchen, in denen sie ihr Anliegen und ihr gesellschaftskritisches Potential am meisten entfalten und auch umgekehrt Impulse für die kritische Weiterentwicklung ihres theologischen Diskurses erhalten kann.

4. Die globale Perspektive der Theologie der Befreiung stellt eine Herausforderung für jeden europäischen theologischen Diskurs dar. Ignacio Ellacuría weist in seinen Schriften¹⁹ darauf hin, dass sich aus der Perspektive der armen und unterdrückten Bevölkerungsmehrheiten der „Dritten Welt“ die Frage nach der Einheit der einen Menschheitsgeschichte unter dem Vorzeichen der strukturellen Abhängigkeit weiter Teile der Weltbevölkerung von einer kleinen Minderheit unumgänglich aufdränge. Allein bereits vor dem Hintergrund der wirtschaftlichen Verflechtungen einer zunehmend globaler werdenden Welt zeigen sich für ihn jede isolierte Betrachtungsweise einer amerikanischen, asiatischen, afrikanischen oder europäischen Geschichte sowie die postmoderne Verabschiedung des Gedankens der Einheit der Geschichte als Abstraktionen von realen Zusammenhängen. Lassen sich aus der Perspektive der „Ersten Welt“ Fragen nach der Struktur und der Zukunft der einen Menschheitsgeschichte (etwa durch die hegemoniale Identifizierung der eigenen Geschichte mit der Universalgeschichte der Menschheit insgesamt) übergehen oder als bloß von sekundärer Bedeutung seiend beiseiteschieben, so stellt eine genaue Analyse der Ursachen der

¹⁹ Vgl. Ignacio ELLACURÍA, *La teología como momento ideológico de la praxis eclesial*, in: ders., *Escritos teológicos I*, San Salvador 200, 163-185, sowie Ignacio ELLACURÍA, *Función liberadora de la filosofía*, in: ders., *Escritos políticos I*, San Salvador 1991, 93-121.

Misere in den Ländern der „Dritten Welt“ zwangsläufig vor die Zusammenhänge der einen Geschichte.

5. Von der Unterseite der Geschichte aus offenbart sich für Ellacuría zugleich mit ihrer Einheit auch die Unerlöstheit der Geschichte. Die Leidensgeschichten der Menschheit bilden im Verständnis der Theologie der Befreiung in ihrer „Negativität“ deshalb den angemessensten hermeneutischen Ort für die Entwicklung einer zeitgemäßen universalen christlichen Utopie, die abseits von fortschrittsideologischen Geschichtskonzeptionen allen Völkern und Menschen der Erde gleichermaßen eine Zukunft zuzusprechen in der Lage sein muss. Diese Aufgabe stellt für die europäischen Theologien eine Herausforderung dar, ihren Diskurs aus seiner eurozentrischen Verengung zu befreien und für die globalen Passions- und Unterdrückungsgeschichten ganzer Völker zu öffnen. Sie mahnen eine leidsensible Erinnerungskultur ein, die über die Öffnung für die Opfer der europäischen Geschichte hinaus auch zu einem Gedächtnis der vergangenen und gegenwärtigen Opfer anderer Kontinente und Kontexte gelangt. Dem Zusammenbruch der Illusion einer ungebrochenen Geschichte des Fortschritts auf dem europäischen Kontinent kann somit durch den kritischen Beitrag der Theologien der Dritten Welt ein neuer Blick für die immer noch größtenteils verleugneten oder nicht in ihrer ganzen Bedeutung ernst genommenen Opfer außerhalb des europäischen Kontextes entspringen. Für die politische Theologie ergäbe sich ausgehend von ihrem Kontext der relativ reichen „Ersten Welt“ daraus auch die Aufgabe, diejenigen Strukturen aufzudecken und prophetisch anzuklagen, die zur Unterdrückung und Ausbeutung großer Teile der Bevölkerung in den Ländern außerhalb Europas beitragen. Das Gelingen eines solchen prophetischen Widerspruchs kann angesichts der gegenwärtigen Situation als Probestein für den Anspruch der politischen Theologie gelten, aus dem Gedenken der Opfer von Auschwitz zu einer „zeit- und leidsensiblen Reformulierung der christlichen Gottesrede“ zu gelangen, die aktuelle Unrechts- und Unterdrückungsstrukturen zu erkennen und anzuklagen sowie sich produktiv in das Ringen um eine globale „aufgeklärt - humane“ Menschheitspolitik einzubringen vermag.

2. Methode

Die Frage nach der theologischen Methode ist sowohl für die politische als auch für die Befreiungstheologie keine, die sich von der konkreten theologischen Arbeit ablösen und a priori beantworten ließe. Ein solches Verständnis von Methode im Sinn eines den Inhalten äußerlichen „Rezeptes“, das sich im strengen Sinn nicht einmal bei den scheinbar stark formalisierten Naturwissenschaften durchhalten lässt, würde die von politischer und

Befreiungstheologie eingeforderte Geschichtsverwiesenheit theologischen Sprechens unterlaufen und Theologie zu einem selbstbezüglichen, realitätslosen System degradieren. Methode muss sich aus der Perspektive der politischen wie der Befreiungstheologie daher im ursprünglichen Wortsinn als der Weg verstehen lassen, den die Theologen und Theologinnen bei ihrer Arbeit beschreiten und der sich angesichts der konstitutiven Offenheit der „Objekte“ der Theologie nicht im Vorhinein in seinem Verlauf festlegen lassen lässt, sehr wohl aber einer nachträglichen oder begleitenden kritischen Rechtfertigung bedarf.²⁰ In diesem Sinn sind Reflexionen auf die Methode der Theologie unerlässliches Werkzeug der Deideologisierung und der notwendigen Verantwortung theologischer Rede (und als solches sollen die methodischen Reflexionen der politischen sowie der Theologie der Befreiung hier auch miteinander ins Gespräch gebracht werden), keinesfalls aber stellen sie ihren Ausgangspunkt dar.

Den Ausgangspunkt theologischer Rede, das „Movens, das die Rede von Gott in Bewegung hält“²¹ bildet für die politische Theologie die „Frage nach der Rettung für die ungerecht Leidenden, die verstummt Opfer und Besiegten unserer Geschichte“²². Die Konfrontation mit dieser Frage ist für die politische Theologie keine frei gewählte, sondern drängt sich ihr angesichts des katastrophalen Ausmaßes menschlicher Leidensgeschichten unausweichlich auf. Die politische Theologie setzt also keinen Anfang aus sich selbst heraus, sondern ist methodisch ein Nach-Denken einer ihr vorgängigen Realität, die durch die Abgründigkeit des in ihr geschehenen und geschehenden Leides gekennzeichnet ist. Die Konfrontation mit den mannigfaltigen Leidensrealitäten der Welt hat dabei Folgen für die Arbeitsweise und das Selbstverständnis der Theologie. Sie verwandelt 1) eine traditionelle apologetische Form der Fundamentaltheologie, die Gott vor der Welt zu rechtfertigen sucht, in eine Rückfrage an Gott selbst. Sie führt 2) zu einem Umschlag von einem „bloß betrachtenden“, „moralfreien“, „alteritätsblinden“ „weltlosen“ und „mitleidlosen“ „Logos“ „griechischer Herkunft“²³ zum „biblischen Geist des geschichtlichen ‚Erinnerns‘ oder ‚Eingedenkens‘“²⁴ und verschafft damit narrativen Formen der Gottesrede ein neues Heimatrecht in der Theologie. Sie bringt 3) einen Paradigmenwechsel von einer „am ‚Sinnapriori des Wortes‘ konzipierten gottmenschlichen Kommunikation“ zu einer am „‚Leidensapriori‘ orientierten Heils- und

²⁰ Vgl. Ignacio ELLACURÍA, *Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano*, in: ders. *Escritos teológicos I*, 187-218, 187.

²¹ Jürgen HABERMAS, *Israel oder Athen? Wem gehört die anamnetische Vernunft? Johann Baptist Metz zur Einheit in der multikulturellen Vielfalt*, in: ders., *Vom sinnlichen Eindruck zum symbolischen Ausdruck. Philosophische Essays*, Frankfurt a. M. 1997, 104. Hier zitiert nach REIKERSTORFER, Thesen, 1.

²² REIKERSTORFER, Thesen, 1.

²³ Ebd.

²⁴ Ebd.

Offenbarungsgeschichte“²⁵ mit sich und führt 4) zur Einsicht, dass die Theologie die Offenbarungsgehalte der christlichen Überlieferung nie gesichert und unmittelbar zu ihrer Verfügung hat, sondern sich erst aneignen muss, indem sie die Gebrochenheit der Offenbarung Gottes ernst nimmt und die den Offenbarungsgehalten entsprechenden „negativen Vermittlungen“²⁶ aufsucht.

Wesentliche Elemente der befreiungstheologischen Methodik, die ebenfalls die konstitutive Geschichtsoffenheit des theologischen Diskurses zum Ausdruck bringen, lassen sich mit Ellacuría folgendermaßen zusammenfassen²⁷:

1. Die Theologie der Befreiung betrachtet die theologische Reflexion als theoretisches Moment einer kirchlichen Praxis, die sich in der Veränderung sündiger Strukturen engagiert. Sie steht in jedem ihrer Elemente radikal im Dienst dieser befreiend-erlösenden Praxis, die mit ihren Notwendigkeiten das Maß der theologischen Reflexion bildet.

2. Die Theologie der Befreiung hat einen konstitutiv geschichtlichen Charakter. Sie entspringt einer bestimmten geschichtlichen Situation und richtet sich auf die Befreiung der Personen, die in dieser geschichtlichen Situation leiden. Sie sucht keine abstrakte, sondern eine geschichtliche Universalität, die ihren Diskurs anschlussfähig macht an jede andere Form eines authentischen Glaubens und theologischen Arbeitens unter anderen geschichtlichen Umständen.

3. Die Theologie der Befreiung betrachtet denjenigen Ort als den geeignetsten für die theologische Reflexion, der sich auch als der geeignetste für einen authentischen Vollzug des Glaubens erweist. Insofern ist sie auf intrinsische Weise auf den Glauben und die Glaubenspraxis verwiesen.

4. Die Theologie der Befreiung steht nicht unmittelbar im Dienst an der institutionellen Kirche (wobei Ellacuría unter der institutionellen Kirche nicht die hierarchische Kirche versteht, sondern die Kirche, insofern sie sich als Institution zu anderen öffentlichen Institutionen in Beziehung setzt), sondern im Dienst am Volk Gottes, das auf Erden das Reich Gottes zu verwirklichen sucht. Sie ist in diesem Sinn eine Kirche der Armen.

5. Die Theologie der Befreiung versucht falsche Dualismen in der Geschichtsbetrachtung (wie sie einem bestimmten Verständnis der Unterschiede zwischen natürlich-übernatürlich, profan-

²⁵ S. 14.

²⁶ S. 14.

²⁷ Vgl. Ignacio ELLACURÍA, *El método en la teología latinoamericana*, in: ders., *Escritos teológicos I*, San Salvador 2000, 219-234, 232-234.

sakral, etc. zu Grunde liegen) zu überwinden und unterscheidet einzig zwischen einer Geschichte des Todes, der Sünde und der Versklavung und einer Geschichte des Lebens, der Gnade und der Freiheit. Sie analysiert die eine Geschichte daraufhin, wo sich in ihr Manifestationen des Todes, der Sünde und der Versklavung zeigen, um von diesen Negativerfahrungen ausgehend das Leben, die Gnade und die Freiheit des Reiches Gottes zu verkündigen und zu realisieren. In ihrer Arbeit an der Verwirklichung einer neuen Erde und eines neuen Menschen begegnet sie dem dreifaltigen Gott, der sich offenbart, indem er die Menschen befreit und sich ihnen geschichtlich mitteilt.

6. Die Theologie der Befreiung versteht die Offenbarung radikal von der Erlösung her und lässt nur diejenigen als gute Interpreten des Wortes der Offenbarung gelten, die dieses auch in die Praxis umsetzen.

7. Ihr grundlegendes Interpretationsprinzip, mit dessen Hilfe sie die Zeichen der Zeit deutet, bilden das Leben, der Tod und die Auferstehung Jesu. Diese stellen den Bezugspunkt dar, von dem her sie nicht nur alle christologischen Diskurse, sondern auch die Worte Jesu selbst versteht.

8. Die Verfolgung durch die Mächtigen der Welt gehört zwar nicht im engeren Sinn zu einem Charakteristikum der theologischen Methode. In einem Kontext von Ungerechtigkeit und Sünde kann sie aber als Kriterium für die Wahrhaftigkeit und geschichtliche Wirkmächtigkeit theologischer Rede und christlicher Praxis gelten.

Stellt man sich wie beim Abschnitt über den Ort der Theologie auch hier die Frage nach Unterschieden und Gemeinsamkeiten, so lassen sich folgende Übereinstimmungen bemerken.

1. Die theologische Methode ist in beiden theologischen Strömungen von einer konstitutiven Offenheit auf Geschichte hin bestimmt. Die Öffnung für die Geschichte bzw. die Anerkennung des Einbruchs der Geschichte in die Theologie bilden in beiden Strömungen den Ausgangspunkt des theologischen Diskurses. Die reflexive Beschäftigung mit Fragen der theologischen Methode erwächst dieser grundsätzlichen Verwiesenheit auf Geschichte. In ihr liegt begründet, dass sich Methode und Inhalt der Theologie im Letzten nicht voneinander ablösen lassen, sondern sich gegenseitig durchdringen.

2. Die Geschichtsverwiesenheit der politischen wie der Befreiungstheologie zeigt sich durch ihre konsequente Verortung in konkreten geschichtlichen Kontexten. Diese Kontexte sind in beiden Fällen Kontexte des Leidens, der Armut und der Unterdrückung.

3. Sowohl die politische als auch die Theologie der Befreiung versuchen dualistische Auffassungen der Geschichte, die in abstrakter Weise bestimmte Sonderbezirke („Enklaven der Erlösung“²⁸) aus der Verwiesenheit auf die eine Menschheitsgeschichte herauszulösen und damit die Verantwortung für diese Geschichte im Letzten zu verabschieden suchen, zu überwinden. Ihre Verortung in den Leidensgeschichten der Menschheit zwingt zu einer geschichtlichen Überholung einer undialektischen Spaltung zwischen „natürlicher“ und „übernatürlicher“ Offenbarung²⁹ sowie zwischen Heils- und Profangeschichte³⁰ und mutet dem Glauben die eine Menschheitsgeschichte als seinen eigentlichen „Lern- und Bewährungsraum“³¹ zu.

3. Politische und Befreiungstheologie wenden sich gegen eine rein begriffliche, betrachtende Form der Gottesrede und versuchen stattdessen die narrativen und praktischen Momente der Theologie zu stärken. Narration und Praxis sind dabei weder in der politischen noch in der Befreiungstheologie als „blinder“ Gegensatz zur Theorie verstanden. Ihnen eignet nach deren Verständnis vielmehr eine ursprüngliche noetische Dimension bzw. eine „praktische Intelligibilität, die keine theoretische Neugierde zu erzeugen vermag“³². In der reflexiv uneinholbaren noetischen Dimension der Praxis wie der Narration liegt ihr Primat gegenüber der theoretischen begrifflichen Reflexion begründet. Sie gilt es daher hinsichtlich ihrer „Gottfähigkeit im Vernunftdiskurs“³³ neu zu erschließen.

4. Sowohl die politische als auch die Theologie der Befreiung betrachten die Praxis und das Leben Jesu als die letzte „Referenz- und Vergewisserungsbasis“³⁴ ihrer theologischen Rede und ihrer praktischen Optionen. Diese Basis verpflichtet beide theologische Diskurse auf ein anamnetisches Geschichtsgedächtnis und die narrative Tradierung der Geschichte des „Gotteszeugen“³⁵ Jesus, die sich unter verschiedenen geschichtlichen Kontexten je unterschiedlich praktisch bewähren müssen.

Was können Befreiungstheologie und politische Theologie in Bezug auf die Methode voneinander lernen?

²⁸ Vgl. REIKERSTORFER, Thesen, 5.

²⁹ Vgl. ebd., 4.

³⁰ Vgl. dazu die Überlegungen Ellacurías in seinem Text: *Die Geschichtlichkeit des christlichen Heils*, in: ders./Jon SOBRINO (Hgg.), *Mysterium Liberationis I*, Luzern 1995, 313-360, 317 ff.

³¹ Ebd., 3.

³² Ebd., 10.

³³ Ebd., 3.

³⁴ Ebd., 8.-9.

³⁵ Ebd., 9.

1. Die Verortung der befreiungstheologischen Reflexion in einer konkreten kirchlichen und sozialen Befreiungspraxis stellt zweifellos auch in methodischer Hinsicht die größte Herausforderung der Theologie der Befreiung für die politische Theologie dar. Die konkreten geschichtlichen Erfahrungen führten die Theologie der Befreiung zu einer genauen Analyse der Bedingungen und Möglichkeiten der Veränderung der Gesellschaft im Sinne des Reiches Gottes und zwangen sie zur Konkretisierung allgemeiner Optionen als wesentlicher Forderung der theologischen Methode. Die (zumindest bruchstückhafte) Veränderung der (sündigen) Geschichte stellt für die Theologie der Befreiung ein geschichtlich verifizierbares Kriterium der Wahrheit ihrer Gottesrede dar, so dass die konkrete Geschichte auch den letzten Maßstab abgibt, vor dem aus sich die Abstraktionen und Ideologisierungen theologischer Rede entlarven lassen. Die Möglichkeit und Notwendigkeit einer geschichtlichen Verifizierbarkeit theologischer Rede negiert für Ellacuría nicht den eschatologischen Vorbehalt, der einer völligen Identifizierung von geschichtlichem Befreiungshandeln und dem, was unter christlicher Erlösung zu verstehen ist, entgegensteht. Sie ergibt sich jedoch zwangsläufig aus der noetischen Dimension, die jeder menschlichen Praxis (wenn auch nur ansatzhaft) notwendig innewohnt, sowie aus der praktischen Dimension, die umgekehrt jedem menschlichen Erkenntnisakt in konstitutiver Weise zukommt. Das menschliche Erkennen ist für Ellacuría sowohl von seinen biologischen Ursprüngen als auch von seinen konkreten geschichtlichen Kontexten her auf intrinsische Weise auf Praxis verwiesen³⁶, so dass sich in jeder geschichtlichen Situation die Frage stellt, wie sich die praktische Dimension „theoretischer“ Diskurse zum Ausdruck bringt. Theoretische Diskurse können eine bestimmte gesellschaftliche Praxis (durch explizite Legitimierung oder durch scheinbare objektive Distanz) befördern oder aber kritisch in Frage stellen und unterwandern, eine völlige Neutralität ist jedoch nicht möglich. Die Forderung Reikerstorfers, für alle Offenbarungsgehalte deren „negative Vermittlung“ aufzusuchen, muss sich aus befreiungstheologischer Sicht daher derart weiterdenken lassen, dass unter dieser negativen Vermittlung nur eine Praxis verstanden werden kann, die sich in den Leidens- und Unterdrückungssituationen der Geschichte verortet und diese von dort aus zu überwinden sucht. Erst in dieser befreiend-erlösenden Praxis können die „Offenbarungsgehalte“ der christlichen Tradition sichtbar und geschichtlich wirkmächtig werden. Erst wenn sich die christliche Erlösung geschichtlichen Raum verschafft, kann sie auch „geschichtlich ‚wahr‘ bleiben“³⁷.

³⁶ Vgl. ELLACURÍA, *Hacia una fundamentación*, 209ff.

³⁷ REIKERSTORFER, *Thesen*, 10-11.

2. Das anamnetische Gedächtnis Jesu fokussiert in der Tradition der Theologie der Befreiung vor allem auf die befreiende Praxis Jesu. Diese bildet den Maßstab des eigenen solidarischen und widerständigen Handelns unter veränderten geschichtlichen Kontexten. Sowie im Leben Jesu muss für die Theologie der Befreiung auch im Leben der Kirche die Praxis der Verkündigung vorausgehen (ohne dass damit gesagt ist, dass sie sich von ihr trennen könnte). Sie muss wie die Praxis Jesu befreiende Praxis im Dienst an den Armen und Ausgeschlossenen sein und sie muss unter ähnlichen geschichtlichen Bedingungen ebenso zu Verfolgung und Martyrium führen. Auch der Verlassenheitsschrei Jesu am Kreuz wird aus befreiungstheologischer Sicht aus dieser Perspektive gedeutet werden müssen. Sieht die politische Theologie im Schrei Jesu am Kreuz eine „messianische Verschärfung der Theodizeefrage“, die das „Ich-bin-da Gottes verheißungsvoll in die auswegslosen Leidenssituationen der Menschheit hinein[trägt], um sie in dieser ‚Transzendenz nach unten‘ dem Abgrund eines blinden Schicksals zu entreißen“³⁸, so betont die Theologie der Befreiung den sozialgeschichtlichen und biografischen Kontext des Lebens und Handelns Jesu, vor dem dieser Schrei erst seinen konkreten Gehalt gewinnt. Diese Betonung des Primats, der der Praxis Jesu im Verständnis der Theologie der Befreiung hinsichtlich seiner Heilsbedeutung gegenüber seinem Sterben zukommt, kann der politischen Theologie helfen, ihren theologischen Diskurs vor dem Missverständnis einer „Leidverliebtheit“ zu schützen. Sie macht deutlich, dass es das Leid sowie den Tod „an sich“ nicht gibt und verweist auf die Notwendigkeit, stets nach den konkreten geschichtlichen Ursachen, Bedingungen und Formen des Leidens und Sterbens zu fragen. So wie der Tod Jesu nicht als metaphysische, sondern als geschichtliche Notwendigkeit³⁹ angesichts seiner Praxis inmitten eines sehr konkreten, von der Sünde geprägten Kontextes zu verstehen ist und folglich nicht als absolute, sondern nur als geschichtliche Erlösungsnotwendigkeit betrachtet werden darf, muss gegen falsche Naturalisierungen auch stets nach der geschichtlichen Verantwortung für die mannigfaltigen Passionsgeschichten der Menschheit gefragt werden. Die Erinnerung der Praxis und des Todes Jesu verlangt nach der konkreten Benennung und Anklage aller derjenigen Strukturen und Personen, die zur Entstehung und Aufrechterhaltung menschlichen Leidens beitragen sowie nach einer wirkmächtigen Praxis zur Überwindung derselben. Erst unter den geschichtlich kontingenten Bedingungen einer sündigen Welt, verwandelt sich diese Praxis in eine leidvolle und martyriale.

³⁸ Ebd, 9.

³⁹ Vgl. Ignacio ELLACURÍA, *Das gekreuzigte Volk*, in: ders./Jon SOBRINO, *Mysterium Liberationis II*, Luzern 1996, 823-850, 830ff.

3. Die Theologie der Befreiung kann aus der methodischen Verortung der politischen Theologie in der „Frage nach der Rettung für die ungerecht Leidenden, die verstummten Opfer und Besiegten unserer Geschichte“ eine Stärkung ihres kritischen Vorbehalts gegenüber jeder restlosen Identifizierung von sozialem und politischem Handeln einerseits und erlösendem Heilshandeln Gottes andererseits gewinnen. Das Wachhalten der Frage nach der Gerechtigkeit für die Toten macht die transzendente Dimension der christlichen Erlösungsverheißung deutlich und hilft, die Dynamik der Geschichte offen zu halten für die je größere, jede geschichtliche Realisierung der christlichen Erlösungsverheißung noch einmal überbietende Zukunft Gottes. Das Gedächtnis der unschuldigen Opfer vermag gesellschaftspolitisches Handeln nicht nur zu inspirieren, sondern auch zu deideologisieren und seinen endlichen Charakter gegen jede Hybris der Endgültigkeit und absoluten Wahrheit deutlich machen.

Schluss

Eine vertiefte Auseinandersetzung zwischen politischer und Befreiungstheologie kann, wie in diesem Artikel an den Beispielen des Ortes und der Methode der Theologie hoffentlich deutlich geworden ist, beiden theologischen Strömungen Impulse zur kreativen Weiterentwicklung wichtiger Aspekte ihrer theologischen Diskurses innerhalb des veränderten Kontextes einer sich zunehmend globalisierenden und pluraler werdenden Welt dienen. Sie kann zu einer neuen Suche danach ermutigen, wo die Armen und Leidenden, denen gemäß dem biblischen Zeugnis die Nähe Gottes in privilegierter Weise verheißen ist, in dieser Geschichte zu finden sind, um die theologische Rede in Treue zu den grundlegenden Intuitionen der politischen wie der Befreiungstheologie in ihren Lebenskontexten zu verorten und von dort her ihr gesellschaftskritisches Potential zu entfalten. Eine solche zeitgemäße und gesellschaftlich relevante Gottesrede wird angesichts der Herausforderungen unserer Welt verstärkt eine interkulturelle und interreligiöse zu sein haben, allerdings nicht im Sinne einer kulturalistischen Beliebigkeit, sondern ausgehend vom Gedächtnis der Opfer der Geschichte, das aus christlicher Sicht und gemäß der biblischen Tradition den universalen Referenzpunkt für jede Form des interreligiösen und interkulturellen Dialogs zu bilden hat. Nicht eine abstrakte Suche nach dem Verbindenden oder oberflächliche Beteuerungen von Toleranz und Verständigung, sondern die Verortung in den Kontexten von Armut und Marginalisierung sowie das Ziel einer befreienden Praxis für alle diejenigen, die in unserem aktuellen geschichtlichen Kontext leiden, bilden daher die Grundlage eines ernsthaften interkulturellen

und interreligiösen Dialogs, der die Frage nach der Wahrheit nicht aufgibt, sie aber in fundamentaler Weise an die befreiende Praxis rückbindet.

Zur Analyse ihrer jeweiligen geschichtlichen Kontexte wird die Theologie in Zukunft auch mehr denn je des Dialogs mit anderen wissenschaftlichen Disziplinen und sozialen Bewegungen bedürfen, um ihre praktischen Optionen abseits einer naiven Unmittelbarkeit wirkmächtig in die komplexen Strukturen unserer globalen Welt einschreiben zu können. Hierbei wird sie die Reife und Authentizität ihres Diskurses, wie von Ellacuría gefordert, an den konkreten geschichtlichen Veränderungen, die sie herbeizuführen vermag, messen lassen müssen und diejenigen sozialen und kirchlichen Orte aufzusuchen haben, die den geeignetsten Nährboden für die Entwicklung einer prophetisch-utopischen Zukunft für die eine Menschheitsgeschichte darstellen. Die von der politischen Theologie stark gemachte Universalität eines weltumspannenden Leidensgedächtnisses verbindet sich in einem solchen Unternehmen mit dem Bestreben der Befreiungstheologie, der einen Menschheitsgeschichte eine andere Richtung zu geben⁴⁰. Nur in einer befreienden Praxis, die sich mit den Opfern globaler Unrechtsstrukturen solidarisiert, wird der Satz wahr, dass es auch für die Toten noch eine Hoffnung geben kann, während umgekehrt das Gedächtnis der Toten kritisches wie inspirierendes Moment einer befreienden Praxis sein kann, die sich weder in blindem Aktionismus verläuft noch ihre Endlichkeit verleugnet.

⁴⁰ Vgl. Ignacio ELLACURÍA, Utopie und Prophetie, in: *Mysterium Liberationis I* (siehe Anm. 30), 383-432.