

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 82 (1988)
Heft: 7-8

Artikel: Theologie der Befreiung für Lateinamerika und für die Schweiz
Autor: Spieler, Willy
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143420>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

sten der Arbeiterschaft verändert haben, ohne dass sich die Beziehungen der Menschen zueinander gewandelt hätten, ist keiner. Es sind ja nicht nur die Beziehungen zwischen Arbeiter und Arbeitgeber, an denen die heutige Menschheit krankt, es ist die Entartung der menschlichen Beziehungen überhaupt.»

Diese Worte sind vor 60 Jahren gesprochen worden. Seitdem hat sich vieles im *Staate Israel* geändert. Das bedeutet aber nicht, Bubers Forderungen seien für den heutigen Staat Israel unaktuell geworden. Die Schaffung seiner politischen Bewegung zur Partnerschaft und zum *Frieden mit den Arabern* hat heute mehr denn je ihre Bedeutung behalten. Diese von ihm begründete Friedensbewegung hat ihre tiefen Wurzeln im Judentum und im Sozialismus. Ohne diese konkrete Vereinigung wird es keinen Frieden in Israel geben. Judentum ist daher die Verwirklichung des Sozialismus, Sozialismus ist die Verwirklichung des Judentums,

wie es die besten Geister jüdischen Denkens der Neuzeit verstanden haben. Für mich jedenfalls besteht kein Zweifel, dass sich – trotz der gegenwärtigen Krise und den negativen Erscheinungen – jene Kräfte schliesslich durchsetzen, welche die Gerechtigkeit auch für den, der anders ist, fordern und auch dafür kämpfen. Unsere Aufgabe jedenfalls ist es, diese Friedenskämpfer zu stützen und ihnen unsere Solidarität zu bezeugen.

Literatur

- Leo Baeck, *Das Wesen des Judentums*, 5. Auflage, Frankfurt 1926
Martin Buber, *Kampf um Israel*, Berlin 1933 (S. 283–302)
Hermann Cohen, *Religion der Vernunft – Aus den Quellen des Judentums*, 2. Auflage, Köln 1959
Ernst Hamburger, *Juden im öffentlichen Leben Deutschlands*, Tübingen 1968
Hanns-Helmuth Knüller, *Die Juden und die deutsche Linke in der Weimarer Republik*, Düsseldorf 1971
Jakob Toury, *Die politischen Orientierungen der Juden in Deutschland von Jena bis Weimar*, Tübingen 1966

Willy Spieler

Theologie der Befreiung für Lateinamerika und für die Schweiz

Die europäische Theologie der Neuzeit setzt sich vor allem mit dem Verhältnis von Glauben und Wissenschaft auseinander. Das theologische Interesse gilt der Frage, wie der rational aufgeklärte Mensch an Gott und an dessen Offenbarung glauben könne, ja ob sich moderne Wissenschaft mit christlichen Wahrheiten überhaupt noch vereinbaren lasse. Die «Theologie der Befreiung» leugnet zwar nicht die Relevanz dieser neuzeitlichen Fragestellung, doch das theologische Interesse gilt nunmehr einem neuen

Kontext: der gesellschaftlichen Realität, in welcher der Glaube gelebt wird. In Lateinamerika ist diese Realität die zunehmende Verelendung eines ganzen Kontinents. Für Leonardo Boff heisst das am Beispiel Brasiliens: 75 Prozent der Bevölkerung leben in Armut, 40 Prozent leiden unter chronischem Hunger, 10 Millionen sind geistig behindert, 8 Millionen sind von Schistosomiasis, einer gefährlichen Wurmkrankheit, 6 Millionen von Malaria und 650'000 von Tuberkulose befallen.¹ In solchem Elend begeg-

net der Befreiungstheologe dem «leidenden Gottesknecht Jesus Christus»². Die Theologie der Befreiung versteht sich darum «als ‚der artikulierte Schrei der Armen aus dem Glauben‘», wie die beiden Brüder Boff sagen³. «Artikulieren» kann der Befreiungstheologe diesen «Schrei» aber nur, weil er Leben und Glauben mit den Armen teilt. Als Leonardo Boff 1980 zum ersten Mal nach Rom zitiert wurde, erklärte er dem Sekretär der Glaubenskongregation: «Wenn Sie meine Bekehrung möchten, lassen Sie mich zum Amazonas gehen und dort mit den Basisgemeinschaften leben. Dort würden sogar Sie Gefahr laufen, dem lebendigen Christus zu begegnen.»⁴

Was bedeutet der «Schrei der Armen» für die Theologie der Befreiung in Lateinamerika? Was würde er für eine Theologie der Befreiung in der Schweiz oder in einem vergleichbaren Land der Ersten Welt bedeuten? Ich stelle gegenüber: die Theologie der Befreiung, wie sie in Lateinamerika entwickelt wurde, und eine Theologie der Befreiung für uns, die zwar noch aussteht, deren mögliche Perspektiven sich aber unschwer erahnen lassen. Die feministische Theologie, von der mit gutem Grund gesagt wird, sie sei «zur wohl wichtigsten Befreiungstheologie im reichen Westen herangewachsen»⁵, steht leider nicht auf dem Tagungsprogramm.

Ich gliedere mein Referat in fünf Thesen und begründe sie in der gebotenen Kürze.

1. These: Über die Abhängigkeit der Dritten Welt als Struktur der Sünde

Der wachsende Reichtum der kapitalistischen Länder steht in einem ursächlichen Verhältnis zur Vereinigung der Völker Lateinamerikas. Die Theologie der Befreiung analysiert und reflektiert diese Abhängigkeit der Dritten Welt von der Ersten Welt als Struktur der Sünde. Überwunden wird sie nur durch eine soziale Revolution.

Die Theologie der Befreiung analysiert ihren gesellschaftlichen Kontext nicht mehr nach den Kategorien von «Unterentwicklung» und «Entwicklung», wie sie in den 50er und in den frühen 60er Jahren üblich waren. Damals glaubte man, die «Unterentwicklung» sei nichts anderes als der Ausgangspunkt für eine «Entwicklung» nach westlichem Muster. Jede derartige Aufholstrategie, wie sie noch John F. Kennedys «Allianz für den Fortschritt» von 1961 zugrundelag, hat inzwischen Schiffbruch erlitten. An die Stelle der *Entwicklungstheorie* (desarollismo) ist daher die *Abhängigkeitstheorie* getreten. Schon Gustavo Gutiérrez, der erste über Lateinamerika hinaus bekannt gewordene Befreiungstheologe, sieht in der sog. Unterentwicklung der Dritten Welt «nichts weiter als ein Subprodukt der Entwicklung»⁶ unserer kapitalistischen Ersten Welt. Die Armut des Südens hat ihre Ursache im Reichtum des Nordens. Kardinal Aloisio Lorscheider von Fortalezza (Brasilien) brachte diese Abhängigkeitstheorie am Deutschen Katholikentag 1984 auf den Punkt: «Viele denken, in Lateinamerika gehe es um Unterentwicklung oder Entwicklung. Doch das steht gar nicht zur Debatte. Man soll von Freiheit und Unterdrückung sprechen. Die Armen bei uns sind keine unterentwickelten Leute. Sie sind Unterdrückte.»⁷ Die *Mechanismen der Unterdrückung* sind vielfältig. Sie reichen von den ständig schlechter werdenden Austauschrelationen (terms of trade) über die Bedingungen, die Weltbank und Weltwährungsfonds den verschuldeten Dritt Weltländern diktieren, bis zu den Militärdiktaturen, die als Brückenköpfe der kapitalistischen Zentren ein gutes Investitionsklima in der Peripherie gewährleisten

So wiederholt sich auf Weltebene der alte Antagonismus von Kapital und Proletariat. Nach Marx ist der Proletarier ja auch nicht der unterentwickelte Noch-nicht-Kapitalist, sondern die notwendige Kehrseite des Kapitals. Entwickeln kann

sich das Proletariat nur, indem es sich vom Kapital befreit. «Deshalb würde die Abhängigkeitstheorie ihren Weg verfehlt», schreibt Gutiérrez, «wenn man ihre Analysen nicht im Rahmen des weltweiten Klassenkampfes ansiedelte.»⁸ Und: «Nur ein radikales Zerbrechen des gegenwärtigen Standes der Dinge, eine tiefgreifende Umgestaltung in den Eigentumsverhältnissen, ein Eingreifen der Macht von seiten der ausbeuteten Klassen und eine soziale Revolution, die die bestehende Abhängigkeit zerbricht, ermöglicht den Schritt in eine andersgeartete, sozialistische Gesellschaft.»⁹ Bevor Theologie diesen Befreiungsprozess begleiten und insofern zur Befreiungstheologie werden kann, reflektiert sie folglich einen Kontext der Abhängigkeit, weshalb Leonardo Boff die erste Phase der Befreiungstheologie auch als «Theologie der Gefangenschaft»¹⁰ bezeichnet.

Neu an der Befreiungstheologie ist, dass sie die Mechanismen der Unterdrückung als *Strukturen der Sünde* interpretiert. In Medellin (1968) und Puebla (1979) hat sich auch der lateinamerikanische Episkopat, in seiner neusten Sozialencyklika sogar der Papst dieser Deutung angeschlossen¹¹. Dadurch richtet sich der Klassenkampf, soweit er «von unten» geführt werden muss, gegen die soziale Sünde «von oben». Das hat Konsequenzen für das Verhältnis von Klassenkampf und Nächstenliebe. Das folgende sagt aber nicht mehr der Papst, sondern Gutiérrez (im Anschluss an Giulio Girardi): «Die Liebe zu den Unterdrückten zeigen wir, indem wir sie befreien, die Liebe zu den Unterdrückern, indem wir sie bekämpfen . . . Die Liebe zu denen, die im Stande der objektiven Sünde leben, fordert von uns, dafür zu kämpfen, dass sie aus ihm befreit werden.»¹²

2. These: Über eine kontextuelle Theologie des Reichtums

Der Kontext einer Theologie der Befreiung in der Schweiz wäre der eigene Reichtum auf der Grundlage der Verelendung in der Dritten Welt.

Nach der lateinamerikanischen Befreiungstheologie lebt auch die Schweiz «im Stande der objektiven Sünde» und macht sich jeder schuldig, der in unserem Land von den Mechanismen der Unterdrückung profitiert und nichts gegen ihre Überwindung unternimmt. Theologie der Befreiung in der real existierenden Schweiz wäre daher *Seelsorge an den grossen und kleinen Unterdrückern*. Diese Seelsorge sollte ihnen aber nicht in erster Linie ein schlechtes Gewissen machen, sondern sie motivieren, die Ausbeutung der Dritten Welt als strukturelle Sünde zu bekämpfen, «mit aller Negation, die ein Christenmensch gegenüber der Sünde hat»¹³.

Theologie der Befreiung in der Schweiz müsste im Grunde auch den *Marxismus* rehabilitieren, der heute selbst innerhalb der politischen Linken zum toten Hund erklärt wird. Wenn nämlich die Abhängigkeitstheorie stimmt, dann trifft auch die im Kern marxistische Analyse zu, die den Nord-Süd-Gegensatz als epochalen Klassengegensatz begreift. Dann ist der Marxismus nicht tot. Für tot erklärt ihn dann allenfalls eine Linke, die auf der Seite der Privilegierten steht und, indem sie den Marxismus über Bord wirft, ihren Besitzstand wahrt.

Die einzige Befreiungsbewegung im (antizipierten) Sinn einer westeuropäischen Befreiungstheologie war die 68er Bewegung. Sie hat dem Aufruf des brasilianischen Erzbischofs Dom Hélder Câmara entsprochen: «Europäer, bleibt, wo ihr seid, um uns zu helfen, müsst ihr zuhause Revolution machen.»¹⁴ Die 68er Bewegung war der erste grosse, wenn auch misslungene Versuch, durch die Allianz zwischen der rebellierenden Jugend in den nördlichen Zentren und den Befreiungsbewegungen in den südlichen Peripherien das kapitalistische System aus den Angeln zu heben. Nur auf der Basis einer ähnlichen Allianz von emanzipatorischen Interessen und Ethik

könnte die Theologie der Befreiung auch in unseren Breitengraden Fuss fassen.

3. These: Über die Unterdrückten und ethisch Empörten als Subjekte der Veränderung

Mögliche Subjekte der Veränderung sind die Unterdrückten und die ethisch Empörten in unserem Land. Sie durch Basisgemeinden zu vernetzen und sowohl gewerkschaftlich als auch politisch zu organisieren, wäre der praktische Beitrag von Christen und Sozialisten zu einer Befreiungstheologie in der Schweiz.

Aloisio Lorscheider stellte in der bereits erwähnten Rede vor dem Deutschen Katholikentag einige Fragen, die auch für uns Schweizer und Schweizerinnen gelten: «Habt Ihr in Deutschland keine Unterdrückten? Ihr müsst anfangen, denen bei der Befreiung beizustehen, die bei Euch in Deutschland unterdrückt sind. Wenn Ihr die Befreiung bei Euch erfahrt, dann könnt Ihr uns damit die beste Solidarität erweisen.»

Wir müssen die *Unterdrückten in der Schweiz* nicht lange suchen. Wir finden sie unter den Asylbewerbern, unter den Fremdarbeitern, insbesondere unter den Saisoniers, unter den Kleinbauern, unter den dauernd Arbeitslosen, unter den aus dem Arbeitsmarkt herausgespülten Frauen, unter den «Sozialfällen» usw. Der Befreiungstheologe würde versuchen, mit diesen Menschen *Basisgemeinschaften* aufzubauen, den Unterdrückten seine Stimme zu leihen, sie im gemeinsamen Gottesdienst zum Kampf um ihr Recht zu ermutigen und mit ihnen Bürgerinitiativen oder Selbsthilfeorganisationen zu gründen. Der Befreiungstheologe ist kein Schreibtischtheologe. Er ist das, was Antonio Gramsci den «organischen Intellektuellen» nannte. Der Befreiungstheologe formuliert, was an der Basis lebt und sich bewegt. Ohne Basis, ohne Basisgemeinde, ohne daraus hervorgehende Befreiungsbewegung kann er gar nicht theologisch arbeiten. Dieser Basis entnimmt er, ihr vermittelt er die

Hoffnung auf das Reich Gottes, dem wir in jeder gelungenen Aktion ein wenig näher kommen. Darin wird das Reich Gottes ja konkret und konkret interpretierbar, dass wir die Welt besser machen.

Der Befreiungstheologe stammt oft aus der Mittelschicht. Er solidarisiert sich aus *ethischer Empörung* mit den Unterdrückten. Und wäre das nicht das entscheidende Veränderungspotential in unseren kapitalistischen Ländern, dass die Unterdrückten und die ethisch Empörten in Basisgemeinden, dann aber auch in Gewerkschaften und sozialistischen Parteien sich zusammenfänden und gleichzeitig mit den Unterdrückten in der südlichen Hemisphäre sich solidarisierten?

Denn das war die nächste Frage von Aloisio Lorscheider: «Unterdrückt Euer Land, Eure Wirtschaft andere Nationen?» Dom Hélder Câmara hat diese Frage schon 1971 auf dem Zürcher Helvetiaplatz beantwortet: «In Euren Banken gibt es verschlüsselte Guthaben von einigen Reichen aus armen Ländern. Seid Ihr Euch dessen bewusst, dass an diesem Geld Tränen, Schweiss und Blut der Massen in den Entwicklungsländern kleben, die durch einige Eurer sehr geachteten und sehr verehrten Kunden dazu verurteilt werden, unter menschenunwürdigen Bedingungen zu leben?»¹⁵

4. These: Über die Auseinandersetzung mit dem bürgerlich entpolitisierten Christentum

Befreiungstheologie in der Schweiz müsste sich mit einem verbürgerlichten Christentum auseinandersetzen. Die Kritik richtete sich auf die Leugnung des politischen Mandats der Kirche, auf die verschiedenen Formen von struktureller Sünde und Götzendienst sowie auf die Verdrängung des Reiches Gottes ins Jenseits.

Das Besitzbürgertum, das sich christlich gibt, will eine *unpolitische Kirche*, in der Dritten Welt wie bei uns. Da es die wirtschaftliche und politische Macht innehat, dient ihm das Prinzip der Nicht-

einmischung zur Erhaltung des Status quo. «Praktisch heisst das», schreibt Gutiérrez, «dass dieses Prinzip nicht zur Anwendung kommt, wenn es um die Erhaltung des Status quo geht, dass es aber in Anspruch genommen wird, sobald zum Beispiel eine Bewegung von Laien oder eine Gruppe von Priestern eine Haltung einnimmt, die man gegenüber der bestehenden Ordnung für subversiv hält.»¹⁶ Das Bürgertum will also die formelle Nichteinmischung der Kirche in die Politik als Form der Einmischung zugunsten seiner Privilegien.

Eine unpolitische Kirche gibt es nicht. Würden unsere Kirchen zur schweizerischen Asylpolitik schweigen, so würden sie ihr schweigend zustimmen. Hätten sie bei der Mitenandinitiative nicht gegen das Saisonnerstatut protestiert, so hätten sie der Meinung Vorschub geleistet, dass die Unterdrückung von Fremdarbeitern nichts mit Ethik zu tun hat. Würden die Kirchen die Fluchtmilliarden auf unseren Banken kritiklos hinnehmen, so wären sie die Komplizen des internationalen Finanzkapitals bei der Ausplündereiung der Dritten Welt.

Die eigentliche Provokation für das bürgerlich entpolisierte Christentum bedeutet die Einführung des Begriffs der *strukturellen Sünde* in den sozialethischen Diskurs. Kirche soll sich ja einzig und allein um das individuelle Seelenheil kümmern. Wenn nun aber Sünde nicht mehr nur individuell, sondern auch strukturell sein kann, dann bringt das die überkommenen Vorstellungen von Kirche, Ethik und Politik arg durcheinander. Zwar sind es nicht die Strukturen, die sündigen. Der Begriff meint jedoch, dass individuelles Fehlverhalten wie zum Beispiel «Gier nach Profit»¹⁷ sich Strukturen schafft und von ihnen profitiert. Die sündige Struktur geht also einerseits auf moralisches Fehlverhalten zurück und gibt anderseits weiterhin zu moralischem Fehlverhalten Anlass. Individuelle Profitgier kommt in einer sündigen Struktur wie dem Bankgeheimnis oder

dem Saisonnerstatut zum Ausdruck und erhält unter dem Mantel der Legalität noch zusätzlichen Anreiz.

Eine ebenfalls neue oder neuentdeckte Kategorie der Ethik heisst *Götzendifst*. Die neuste Sozialenzyklika übernimmt auch diesen Begriff von der Befreiungstheologie und erklärt, «dass sich hinter bestimmten Entscheidungen, die scheinbar nur von Wirtschaft und Politik getragen sind, wahrhafte Formen von Götzendifst verbergen: gegenüber Geld, Ideologie, Klasse oder Technologie»¹⁸. Um ein Beispiel für den technologischen Götzendifst zu erwähnen, möchte ich an das «Wort zum Sonntag» erinnern, das Urs Eigenmann am 26. März 1988 vorgetragen hat. Er setzte sich mit der Kampagne der Schweizerischen Elektrizitätswerke auseinander: «Strom ist das ganze Leben.» Es ist also nicht mehr Gott, der «mein Leben erhält» (Ps 54, 6), sondern die Elektrolobby. Wo immer ein relativer Wert absolut gesetzt wird, stossen wir auf eine Form von Götzendifst. Weitere Beispiele sind schon fast beliebig zu haben. Ich denke insbesondere an die Armee, deren Rechtfertigung alle Züge einer Staatsreligion angenommen hat. Ungeheuerlich sind jedenfalls «Bekenntnisse» wie: «Der Grundsatz der schweizerischen Landesverteidigung ist zeitlos und absolut.»¹⁹

Ein weiteres Feld der ideologischen Auseinandersetzung ist die Hermeneutik des *Reiches Gottes* im befreiungstheologisch diesseitigen und im bürgerlich jenseitigen Verständnis. Mit der «Schaffung einer neuen, gerechten und brüderlichen Gesellschaft» öffnet sich die Theologie der Befreiung «der Gabe des Reiches Gottes», schreibt Gutiérrez²⁰. Die gute Nachricht vom «Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit» (Mt 6, 33) ist hier – wie im religiösen Sozialismus – eine Verheissung für diese Welt, nicht erst für das Jenseits. Wer das Reich Gottes erst mit dem Leben nach dem Tod beginnen lässt, der verrät diejenigen, denen die gute

Nachricht in erster Linie geschenkt wurde, die Armen, die Unterdrückten und die Gefangenen (Lk 4, 1). Nicht zuletzt verrät er den Frieden, den uns die Schrift verheisst: die Umwandlung der «Schwester zu Pflugscharen» (Micha 4, 3).

In der NZZ vom 18. Juni 1983 wunderte sich der Leitartikler über den Friedenshirtenbrief der amerikanischen Bischöfe. Er bezweifelte die kirchliche «Autorität und Kompetenz» in «strategischen Fragen, die doch unbestreitbar höchst weltlicher Natur» seien, und liess die Klage folgen: «Aber das Wort des Meisters, dass sein Reich nicht von dieser Welt sei, gehört im selektiven Bibelgebrauch derzeit ohnehin nicht gerade zu den vielzitierten.» Ähnlich berief sich unser früherer Verteidigungsminister auf das Jenseits, wenn er nach Argumenten gegen die Friedensbewegung suchte. In einem Interview mit der «Weltwoche» vom 17. März 1982 begründete Herr Chevallaz sein Credo mit den Worten: «Als Christ auf der Erde kann man nur Pessimist sein. Die Hoffnung ist oben.» CDU-Generalsekretär Heiner Geissler verteidigte neulich gar das Restrisiko der nuklearen Grosstechnologie unter Berufung auf das Jenseits: «Wer der Auffassung ist, mit dem Tod sei alles zu Ende, der kann halt mit dem sogenannten Restrisiko naturgemäß weniger gut leben, als derjenige, der diese irdische Existenz als eine vorläufige und gleichzeitig auf ein ganzheitlich unendliches Ziel ausgerichtete begreift» (Der Spiegel, 13. Oktober 1986).

Aufgabe der Befreiungstheologie in der Dritten Welt ist es, zu verhindern, dass der Glaube als Waffe der Unterdrückung eingesetzt wird. Auch in der Schweiz hätte Befreiungstheologie diese *ideologiekritische Funktion*. Noch ist davon wenig zu spüren. Noch gibt es Gottesdienste, welche die Welt als «Träental» besingen und das Reich Gottes erst mit dem Leben nach dem Tod beginnen lassen. Noch stellt die Aktion «Kirche wohin?» aufgrund einer Meinungsum-

frage triumphierend fest, «dass Religiosität mit Militärfreundlichkeit signifikant korreliert» (Zürichsee-Zeitung, 19. November 1982).

5. These: Über den Selbstdwiderspruch des «hohen C»

Christlich ist nicht die «christliche», sondern die sozialistische Partei.

Die «Theologie der Befreiung» nimmt teil am neuzeitlichen *Säkularisierungsprozess*. «Im revolutionären Kampf befreit» sich der «lateinamerikanische Mensch» nach Gutiérrez «von der Bevormundung einer entfremdenden Religion, die nur daraufhin angelegt ist, die bestehende Ordnung zu erhalten.»²¹ Gutiérrez beruft sich zu Recht auf die «mündig» gewordene Welt im Sinne Dietrich Bonhoeffers; denn Bonhoeffer sah im Erwachsenwerden der Welt ihre Stärke und plädierte dafür, «dass man die Mündigkeit der Welt und des Menschen einfach anerkennt, dass man den Menschen in seiner Weltlichkeit nicht „madig macht“, sondern ihn an seiner stärksten Stelle mit Gott konfrontiert»²².

Die Berufung der Befreiungstheologie auf Bonhoeffer verdient umso mehr Beachtung, als auch das *Godesberger Programm* der SPD von Bonhoeffer inspiriert ist, wenn es betont: «Der demokratische Sozialismus . . . will keine letzten Wahrheiten verkünden – nicht aus Verständnislosigkeit und nicht aus Gleichgültigkeit gegenüber den Weltanschauungen oder religiösen Wahrheiten, sondern aus der Achtung vor den Glaubentscheidungen des Menschen, über deren Inhalt weder eine politische Partei noch der Staat zu bestimmen haben.» Das Bonhoeffer-Zitat, auf das die Unterscheidung zwischen «letzten» und «vorletzten Wahrheiten» zurückgeht, lautet: «Man kann und darf das letzte Wort nicht vor dem Vorletzten sprechen. Wir leben im Vorletzten und glauben das Letzte.»²³ Eine politische Partei kämpft im Vorletzten, hier wirbt sie um die Zustimmung des Volkes, hier fällt die de-

mokratische Entscheidung. Das Letzte als Frage nach der religiösen Wahrheit, insbesondere auch als Gottesfrage, ist nicht Gegenstand der politischen Auseinandersetzung. Das Letzte ist auch nicht abstimmbar, sondern gehört unter die Obhut der Toleranz.

Mit dem Letzten Politik zu machen, ist die Versuchung der «christlichen» Parteien. Sie sind Überreste des *konstantinischen Zeitalters*, das «Christliches», wie es amtskirchlich definiert wurde, von Staates wegen erzwingen wollte. Die erneute Klerikalisierung der katholischen Kirche durch Bischöfe wie Eugenio Correco oder Wolfgang Haas ist Teil dieser Versuchung, erklären es die beiden doch als ihr Programm, «die Kultur» und überhaupt «die weltliche Welt» wieder «zu verchristlichen»²⁴. Für die Befreiungstheologen wie für die Christen in einer sozialistischen Partei ist demgegenüber die «Weltlichkeit der Welt» eine «theologisch positive Aussage»²⁵.

Christlich im Sinne der Befreiungstheologie ist also nicht die «christliche», sondern die *sozialistische Partei*. Auch sie aber nur in dem Masse, als sie zur Befreiung der Unterdrückten hier wie in der Dritten Welt beiträgt. Ob unsere Sozialdemokratie diesem Anspruch zu genügen vermag? Vor Überheblichkeit warnt uns jedenfalls Frei Bettos Kritik an der sozialdemokratischen «Theorie des Kuchens», wonach immer erst «der Kuchen wachsen» müsse, bevor er bzw. das Kapital verteilt werden könne. Frei Bettos fährt fort: «Um überhaupt so viele Mittel anhäufen zu können, die zur Verteilung gelangen sollen, brauchen Länder wie Schweden . . . multinationale Unternehmen, die die Länder der Dritten Welt ausbeuten. Um die wenigen Güter, die zur Verfügung stehen, sozialisieren zu können und das Elend radikal zu beseitigen, braucht Kuba kein einziges anderes Volk auszubeuten.»²⁶ Wenn wir uns als Sozialdemokratinnen und Sozialdemokraten von der Theologie der Befreiung angesprochen fühlen, haben wir noch

viel zu tun und noch mehr zu glauben und zu hoffen, «Vamos caminando!» – machen wir uns auf den Weg!

1 Vgl. Leonardo Boff, Kirche: Charisma und Macht, Düsseldorf 1985, S. 46.

2 A.a.O., S. 43.

3 Clodovis und Leonardo Boff, Fünf grundsätzliche Bemerkungen zur Darstellung von Kardinal Ratzinger, in: Norbert Greinacher (Hg.), Konflikt um die Theologie der Befreiung, Zürich/Einsiedeln/Köln 1985, S. 183.

4 Zit. nach Ludwig Kaufmann und Klaus Klein, Römisches Kolloquium für Leonardo Boff, in: Orientierung, 15./31. August 1984.

5 Ina Praetorius in ihrer Rezension von: Doris Strahm, Aufbruch zu neuen Räumen, eine Einführung in feministische Theologie, in: Neue Wege, Nr. 6/1988, S. 200.

6 Gustavo Gutiérrez, Theologie der Befreiung, München/Mainz 1973, S. 29.

7 In: Greinacher, a.a.O., S. 190.

8 A.a.O., S. 83.

9 A.a.O., S. 29.

10 Boff, Kirche, a.a.O., S. 42.

11 Sollicitudo rei socialis, in: Schweizerische Kirchenzeitung, 3. März 1988, Nr. 36f.

12 A.a.O., S. 263.

13 Karl Rahner, Zur Problematik der «strukturellen Sünde», in: Nachrichten und Stellungnahmen der Katholischen Sozialakademie Österreichs, Nr. 6, 17. März 1984.

14 Die französische Originalfassung bei: Urs Eigenmann, Politische Praxis des Glaubens (Dom Hélder Câmara's Weg zum Anwalt der Armen und seine Reden an die Reichen), Freiburg/Münster 1984, S. 629.

15 Zit. nach: Anton Peter, Theologisch-politische Rahmenüberlegungen zur Bankeninitiative, in: NW 1983, S. 165.

16 A.a.O., S. 61.

17 Sollicitudo rei socialis, Nr. 37.

18 A.a.O.

19 Hans-Rudolf Kurz, Tages-Anzeiger-Magazin, 20. Januar 1973.

20 A.a.O., S. 21.

21 A.a.O., S. 65.

22 Dietrich Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Zürich 1970, S. 379.

23 A.a.O., S. 176.

24 Corecco, in: Schweizerische Kirchenzeitung, 12. März 1988; Haas, in: NZN, 20. Mai 1988.

25 J.B. Metz, Zur Theologie der Welt, Mainz/München 1968, S. 16.

26 Frei Betto, Chronik eines Besuches, in: Nachgespräche mit Fidel, Freiburg 1986, S. 59.