

Der Marxismusvorwurf gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung

In der gegenwärtigen Offensive gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung spielt der Vorwurf, sie sei marxistisch infiziert, eine bedeutende, ja entscheidende Rolle. Zwei wichtige Texte, die zweifellos als exemplarisch für die neuere Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Befreiungstheologie angesehen werden können, nämlich die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre über einige Aspekte der Theologie der Befreiung (mit dem Datum vom 3. August 1984 am 3. September 1984 erschienen) und Kardinal Höffners Eröffnungsreferat bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz im September 1984¹, machen den Marxismusvorwurf gegen die Theologie der Befreiung zum zentralen Anliegen ihrer Ausführungen, und zwar vor allem deshalb, weil in beiden Texten vorausgesetzt wird, daß der Nachweis der ideologischen Anlehnung an den Marxismus automatisch die theologische Disqualifizierung der Befreiungstheologie bedeute.

Aber wie sieht der Marxismusvorwurf aus? Die diesbezüglichen Darlegungen der römischen Instruktion lassen sich folgendermaßen zusammenfassen:

1. Die Theologie der Befreiung macht „unkritische Anleihen bei der marxistischen Ideologie“ (13).

2. Diese unkritischen Anleihen beim Marxismus – so wird ferner erläutert – betreffen nicht nur die Übernahme der sogenannten „marxistischen Analyse“ (14), sondern ebenso die Aneignung bestimmter Standpunkte der marxistischen Ideologie. Und es wird sogar der Satz gewagt: „Deshalb geschieht es nicht selten, daß unter dem, was viele ‚Befreiungstheologen‘ marxistischen Autoren entleihen, die ideologischen Aspekte überwiegen“ (15). Daraus wird dann gefolgert:

3. Durch eben diese dem Marxismus entlehnten ideologischen Aspekte führt die Theologie der Befreiung zur „Perversion der christlichen Botschaft“ (18). Konkretisierend wird in diesem Zusammenhang auf die Übernahme der „Theorie des Klassenkampfes“ (19) sowie auf die Reduktion des Reiches Gottes auf den „zeitlichen Messianismus“ (19, 22) des marxistischen Proletariats hingewiesen. Letzteres wird übrigens ganz ausdrücklich darauf zurückgeführt, daß die Befreiungstheologen „in verderblicher Weise den Armen der Schrift mit dem Proletariat von Marx“ (20) verwechselten.

Im wesentlichen sind dies auch die Aspekte, die das Eröffnungsreferat von Kardinal Höffner „Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung?“ in bezug

auf den Marxismusvorwurf gegen die Befreiungstheologie aufgreift. Daher ist es hier nicht nötig, auf sein Referat eigens einzugehen. Auf eine Stelle soll jedoch ausdrücklich hingewiesen werden, und zwar nur deshalb, weil sie unmittelbar Anlaß für eine spätere, notwendige Präzisierung in Hinblick auf die Entwicklung des Marxismus in Lateinamerika sein wird. Gemeint ist jene Stelle, an der der Rekurs der Befreiungstheologie auf das methodische Instrumentarium des Marxismus so formuliert wird: „Die Theologie der Befreiung hat sich deshalb eine andere marxistische Analyse als Instrumentarium gewählt, nämlich die marxistische Ideologie von der realen Basis und dem ideologischen Überbau“ (22). Damit will Kardinal Höffner offensichtlich auf den ökonomischen Determinismus als bleibendes Prinzip im Marxismus aufmerksam machen. Aber gerade in diesem Bereich hat doch die Marxismusrezeption in Lateinamerika zu einer theoretischen Neuheit geführt, die Kardinal Höffner völlig zu ignorieren scheint. Mehr dazu aber später.

Nehmen wir also die Darlegung des Marxismusvorwurfs der römischen Instruktion als Leitfaden für unsere kritischen Anmerkungen und stellen die Frage, die sich vor diesem Hintergrund unmittelbar aufdrängt: Was ist dran an dem Marxismusvorwurf gegen die lateinamerikanische Befreiungstheologie?

Bei der Erörterung dieser Frage könnte man sich gewiß die Sache sehr leicht machen, indem unter direkter Berufung auf lateinamerikanische Befreiungstheologen festgestellt wird, daß am Marxismusvorwurf wirklich nicht viel dran sein kann, weil – wie die Betroffenen selbst immer wieder betonen – die Rede von der bestimmenden Präsenz des Marxismus in der Theologie der Befreiung eigentlich nur leeres Gerede ist. So sagte Kardinal Arns am 5. September 1984 in einem Interview mit dem Zweiten Deutschen Fernsehen: „Alles, was vom Marxismus gesprochen wird, ist sehr viel Gerede, und es steckt sehr wenig dahinter.“ Und in einem Spiegel-Interview sagte Leonardo Boff lapidar: „In Wirklichkeit ist der Marxismus für uns Nebensache.“²

Wir wollen aber diesen leichten Weg nicht einschlagen. Der Marxismusvorwurf soll hier nicht einfach dadurch entkräftet bzw. relativiert werden, daß man ihm die Gegenaussagen der Befreiungstheologie gegenüberstellt. Vielmehr wollen wir einen etwas schwierigeren Weg einschlagen und versuchen, den Marxismusvorwurf der römischen Instruktion auf seine Stringenz und Kohärenz hin zu hinterfragen, und zwar im Licht des größeren Zusammenhangs, in dem er gesehen werden muß, nämlich im Licht der neueren lateinamerikanischen Marxismusrezeption sowie der lateinamerikanischen Kulturtradition überhaupt.

Marxismusrezeption in Lateinamerika

Aus unserer Perspektive muß also die Frage, ob es in Lateinamerika so etwas wie eine „marxistisch infizierte“ Befreiungstheologie gibt, im Zusammenhang mit der

neueren lateinamerikanischen Marxismusrezeption gesehen werden. Der Grund dafür ist einfach der, daß der Rekurs lateinamerikanischer Befreiungstheologen auf das methodische Instrumentarium des Marxismus in einem bestimmten geistesgeschichtlichen Kontext steht, der wesentlich von der Marxismusrezeption mitgeprägt wird und in dem, gerade deshalb, sich die marxistische Analyse als Interpretationsalternative durchsetzt. Mit anderen Worten: Der Rekurs lateinamerikanischer Befreiungstheologen auf die marxistische Analyse setzt die Vorleistung der Marxismusrezeption als notwendige Bedingung voraus. Worin aber besteht diese Vorleistung?

Bevor wir auf diese Frage eingehen, müssen wir allerdings darauf hinweisen, daß die konsequente Antwort auf diese Frage sich nur auf der Basis einer theoretischen Rekonstruktion der Geschichte der neueren Marxismusrezeption in Lateinamerika gewinnen läßt. Im Rahmen des vorliegenden Beitrags kann das allerdings nicht geleistet werden. Wir müssen uns darauf beschränken, die Vorleistung der Marxismusrezeption ganz gezielt zu behandeln. Wir werden also nur jene Aspekte berücksichtigen, die sich als unmittelbar relevant für die methodologische Entscheidung der Befreiungstheologen anbieten.

Vor dem Hintergrund dieser hier notwendigen Einschränkung darf nun der Versuch unternommen werden, die angesprochene Vorleistung der Marxismusrezeption zu erörtern. Ihre Vorleistung besteht zunächst einmal darin, daß sie eine radikale Wende in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften einleitete. Richtig einschätzen lassen sich allerdings Bedeutung und Tragweite dieser Wende erst dann, wenn man auch weiß, daß in dem Zeitraum vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Ende der 50er Jahre die lateinamerikanischen Sozialwissenschaften sich vornehmlich an den Interpretationsschemata der nordamerikanischen Soziologie und Wirtschaftstheorie orientierten und daß sie infolgedessen die Unterentwicklungssituation Lateinamerikas als Rückstandsstadium begriffen, das sich durch gezielte ökonomische Maßnahmen wie zum Beispiel durch einen beschleunigten Industrialisierungsprozeß beheben lassen würde. Daher kristallisieren sich die theoretischen Ansätze der lateinamerikanischen Sozialwissenschaften dieser Zeit in den sogenannten „desarrollistischen“ (desarrollo = Entwicklung) Theorien heraus.

Anfang der 60er Jahre – in einer sozialpolitischen Konjunktur, die einerseits durch das Scheitern der desarrollistischen Entwicklungsmodelle und andererseits durch die zunehmende Bedeutung der kubanischen Revolution bestimmt ist – setzt sich nun in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften die Erkenntnis durch, ihre bis dahin für gültig gehaltene Interpretationskategorien revidieren zu müssen. Das ist zugleich auch die Situation, in der die Sozialwissenschaften Lateinamerikas den Marxismus einbeziehen. Damit wird eine tiefgreifende Wende eingeleitet, die einen radikalen Perspektivenwechsel in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften zur Folge hat. Von nun an wird das Problem der Unterentwicklung nicht

mehr im Horizont der potentiellen Entwicklung innerhalb der bestehenden Wirtschaftsordnung gesehen, sondern im Horizont der Befreiung von der unterdrückenden Wirtschaftsordnung. Unterentwicklung ist kein natürliches Stadium, keine Übergangsphase. Sie wird jetzt als eine historisch hervorgerufene Situation begriffen, deren Hauptmerkmale Unterdrückung und Abhängigkeit heißen.

Aus dem Gesagten wird ersichtlich, daß Bedeutung und Tragweite der Wende, die in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften durch die Rezeption des Marxismus herbeigeführt wird, gerade darin liegen, die Interpretationsmodelle der desarrrollistischen Theorien überwunden zu haben, und zwar durch die Herausarbeitung der „Dependenzkategorie“ als Schlüsselbegriff für das adäquate Verständnis der lateinamerikanischen Unterentwicklungssituation. Dieser neue Interpretationsansatz wird sich dann in der „Dependenztheorie“ verdichten, die als eigenständiger Beitrag der neueren lateinamerikanischen Sozialwissenschaften weltweite Resonanz findet.

Für den Rückgriff der Befreiungstheologie auf die marxistische Analyse kommt der Formulierung der Dependenztheorie deshalb eine besondere Bedeutung zu, weil dadurch die lateinamerikanischen Sozialwissenschaften als die Wissenschaften erscheinen, die in Lateinamerika auf der Höhe der Zeit stehen und die gerade deshalb auch den besseren Zugang zur lateinamerikanischen Situation bieten. Zu diesem Zeitpunkt sieht sich also die lateinamerikanische Theologie mit der Tatsache konfrontiert, daß nicht etwa die Philosophie, sondern eben die Sozialwissenschaften es sind, die ihr bei der Analyse der Situation des Subkontinents am besten helfen können. Daher gilt der sogenannte Rückgriff der Befreiungstheologie auf die marxistische Analyse nicht dem Marxismus, zumindest nicht primär. Im Zusammenhang der neueren Marxismusrezeption in Lateinamerika wird klar, daß sie in ihrem Rekurs den Marxismus auf dem Umweg seiner Verarbeitung in den lateinamerikanischen Sozialwissenschaften trifft. Und das ist sehr wichtig, weil – wie die theoretische Artikulation der Dependenztheorie zeigt – die lateinamerikanischen Sozialwissenschaften den Marxismus weder unkritisch noch mechanisch übernommen haben. Mit der Herausarbeitung der Dependenztheorie haben sie einen kreativen, wenn auch umstrittenen Beitrag zur Kontextualisierung des Marxismus in Lateinamerika geleistet.

Mit diesem Hinweis jedoch sind wir bereits im Umkreis anderer, für das Verständnis der methodologischen Option der Befreiungstheologen auch relevanter Aspekte der neueren lateinamerikanischen Marxismusrezeption. Da andererseits der Hinweis auf kreative Kontextualisierung eigentlich ein Hinweis auf die Weiterentwicklung ist, durch welche – gerade weil sie auf der Basis eigentümlicher Erkenntnisse aus der lateinamerikanischen Geschichte vollzogen wird – die Gültigkeit und die Universalität bestimmter Kategorien der traditionellen, orthodoxen marxistischen Theorie in Frage gestellt werden, ist es angebracht, vorweg zu sagen, daß diese anderen Aspekte als feste Bestandteile der durch den Versuch der

Kontextualisierung hervorgerufenen Modifikation der marxistischen Theorie in Lateinamerika zu betrachten sind.

Neben dem zentralen, bereits erläuterten Aspekt der Formulierung der Dependenztheorie wären also folgende, wohl auch konkretere Aspekte – deren ausdrückliche Formulierung übrigens zum Teil der Entwicklung der Dependenztheorie zu verdanken ist – zu nennen:

1. Die theoretische und geschichtliche Relativierung des Klassenkampfs. Aus der Gegenüberstellung des Klassenkampfbegriffs mit der Geschichte sozialer Konflikte in Lateinamerika wird die Erkenntnis gewonnen, daß die marxistische Kategorie des Klassenkampfs kein allgemeingültiges Gesetz darstellt.

2. Die partielle Zurücknahme bzw. Revision des Determinismus der ökonomischen Infrastruktur. Anhand konkreter Beispiele aus der sozialpolitischen Entwicklung Lateinamerikas wird gezeigt, daß Faktoren, die zum sogenannten Überbau der Gesellschaft gehören, nicht nur ein Eigengewicht haben, sondern auch autonom werden können. Sie sind also keine bloße Widerspiegelung der realen Basis. (Das ist übrigens eine der theoretischen Neuheiten, die Kardinal Höffner anscheinend ignoriert bzw. ignorieren will.)

3. Erweiterung des Bereichs der dialektischen Widersprüche durch die Thematisierung des Konflikts zwischen Entwicklung und Unterentwicklung als internationaler Widerspruch zwischen Nord und Süd.

Gibt es eine marxistisch inspirierte Theologie der Befreiung?

Nach der Erörterung der für das Verständnis des Rückgriffs lateinamerikanischer Befreiungstheologen auf die marxistische Analyse relevantesten Aspekte der neueren Marxismusrezeption in Lateinamerika dürfen wir nun zum Kernpunkt unserer kritischen Anmerkungen zurückkommen und erneut die Frage stellen: Was ist dran am Marxismusvorwurf gegen die lateinamerikanische Theologie der Befreiung? Oder anders formuliert: Gibt es in Lateinamerika eine „marxistisch infizierte“ Theologie der Befreiung? Auf diese Frage wollen wir eine Antwort versuchen, und zwar auf der Basis der Erkenntnisse der neueren lateinamerikanischen Marxismusrezeption. Damit aber die Antwort nicht allgemein, sondern konkret wird, soll sie auf dem Weg der ausdrücklichen Hinterfragung des Marxismusvorwurfs der römischen Instruktion gewonnen werden.

Zu überprüfen wäre hier also zunächst jener Punkt, in dem von den unkritischen Anleihen der Befreiungstheologie bei der marxistischen Ideologie die Rede ist. Betrachtet man diese Aussage im Licht des geistesgeschichtlichen Kontextes, in dem sie gesehen werden muß, nämlich im Zusammenhang der neueren lateinamerikanischen Marxismusrezeption, so muß man sagen, daß die vermeintliche Feststellung eine glatte Unterstellung ist. Sicher ist der Rückgriff auf die marxistische

Analyse bei vielen lateinamerikanischen Befreiungstheologen nicht zu leugnen, aber genauso sicher ist auch die Tatsache, daß dieser Rückgriff – wie bereits gesagt – primär einer Sozialwissenschaft gilt, die sich bei ihrer Analyse der lateinamerikanischen Wirklichkeit kritisch des Marxismus bedient. Infolgedessen ist der Rückgriff lateinamerikanischer Befreiungstheologen auf das methodische Instrumentarium des Marxismus nicht als unkritisch, sondern im Gegenteil als kritisch zu beurteilen, und zwar in doppelter Hinsicht. Denn zum einen gilt dieser Rückgriff – wie die neuere Marxismusrezeption in Lateinamerika zeigt – einem bereits kritisch verarbeiteten Marxismus. Zum anderen werden die Erkenntnisse der marxistisch orientierten lateinamerikanischen Sozialwissenschaften im Licht einer auf die Ergebnisse dieser Wissenschaften nicht zurückführbaren Glaubensoption kritisch beleuchtet und potenziert.

Die Befreiungstheologie benutzt die Sozialwissenschaften von ihrem eigenen, unabdingbaren theologischen Standpunkt aus. Daher handelt es sich von vornherein um ein Gegenüber der beiden Standpunkte. Deswegen kann dieser Rückgriff nicht als unkritische Übernahme einer fremden Position ausgelegt werden. Es geht der Befreiungstheologie hier nicht darum, irgendeine neue Begründungsmöglichkeit ihrer theologischen Option für die Armen zu finden. Es geht vielmehr lediglich um die Anwendungsmöglichkeit eines Instruments, und zwar vor allem im Hinblick darauf, die Vermittlung zwischen Glauben und Politik adäquat artikulieren zu können. Gerade darauf haben Leonardo und Clodovis Boff in ihrer Antwort an Kardinal Ratzinger ausdrücklich hingewiesen: „Der Befreiungstheologie ist es stets darum gegangen, den Marxismus als *Vermittlung*, als intellektuelles Werkzeug, als *Instrument* zur Analyse der Gesellschaft zu gebrauchen. Darin besteht der erkenntnistheoretische Stellenwert des Marxismus innerhalb der Befreiungstheologie... Alles in allem haben wir den Marxismus immer als Vermittlung für etwas Größeres betrachtet, d. h. für den Glauben und seine geschichtlichen Forderungen.“³ So verstanden, schließt der Rückgriff der Befreiungstheologie auf die marxistische Analyse die Übernahme der marxistischen Ideologie als Basis für ihre theologische Reflexion eigentlich aus.

Für den zweiten Aspekt des Marxismusvorwurfs, in dem sich dieser in der Anschuldigung verdichtet, „daß unter dem, was viele ‚Befreiungstheologen‘ marxistischen Autoren entleihen, die ideologischen Aspekte überwiegen“, kann sich aus dem eben Gesagten nur die Konsequenz seiner Unhaltbarkeit ergeben. Zur Erhärtung dieser Konsequenz kann man noch ergänzend folgende Gründe anführen: 1. Die fundamentale Glaubenserfahrung, aus der die Befreiungstheologie kommt, schließt die marxistische Ideologie aus. Beim wissenschaftlichen Rückgriff auf die marxistische Analyse ist sie die normative Grundlage für die darin gesuchte Vermittlung des Glaubens. 2. Die Trennung zwischen marxistischer Analyse und marxistischer Ideologie, von der die Befreiungstheologen sowohl faktisch als auch theoretisch ausgehen, wird im Grund mit Argumenten abgelehnt, die dem Stand

der heutigen internationalen Marxismusdiskussion kaum gewachsen sein dürften. 3. Das Übergewicht marxistischer ideologischer Aspekte bei den Befreiungstheologen wird anhand von Phänomenen erörtert, die jeder, der sich etwas intensiv mit der Geistesentwicklung Lateinamerikas befaßt hat, eher im Zusammenhang mit der lateinamerikanischen Kulturtradition als mit dem Marxismus verstehen wird. Gemeint sind hier jene konkreten Aspekte, die im dritten Punkt unserer Darstellung des Marxismusvorwurfs der römischen Instruktion hervorgehoben wurden, nämlich die Übernahme der Theorie des Klassenkampfs, die Reduktion des Reiches Gottes auf einen zeitlichen Messianismus und die Gleichsetzung der Armen mit dem marxistischen Proletariat. Die Erörterung dieser Thematik gehört aber zum dritten Schritt unserer Kritik.

Die Bedeutung der Kulturtradition Lateinamerikas

Wie der Hinweis auf die lateinamerikanische Kulturtradition andeutet, reicht allerdings die neuere Marxismusrezeption in Lateinamerika nicht mehr aus, um diesen dritten, konkreteren Aspekt des Marxismus-Vorwurfs der römischen Instruktion angemessen zu behandeln. Wir müssen auf die lateinamerikanische Kulturtradition zurückgreifen. Und ein Hauptmangel in der Argumentation des römischen Dokuments ist sicherlich die Tatsache, daß es die Theologie der Befreiung völlig getrennt vom Kulturerbe Lateinamerikas sieht. (Das ist andererseits nur allzu verständlich, denn es ist doch eindeutig, daß die römische Instruktion ausschließlich mit eurozentrischen Kategorien argumentiert.) Für uns aber – wie gesagt – muß der hier diskutierte Aspekt des Marxismusvorwurfs im größeren Zusammenhang der lateinamerikanischen Kulturtradition gesehen werden. Was heißt das nun konkret?

1. Die Behauptung, die Befreiungstheologie übernehme die Theorie des Klassenkampfs, übersieht die entscheidende Tatsache, daß die Befreiungstheologie, auch wenn sie tatsächlich von diesem eindeutig marxistischen Begriff Gebrauch macht, seine ursprüngliche marxistische Bedeutung radikal verändert und relativiert. Denn sie verwendet diesen Begriff nicht nur auf der Basis der aus dem christlichen Gebot der Nächstenliebe resultierenden Option für die Armen, sondern auch – und nur dieses Moment soll hier hervorgehoben werden – im unmittelbaren Anschluß an die kulturgeschichtliche Tradition Lateinamerikas. Infolgedessen erfährt der Begriff des Klassenkampfs eine grundlegende Veränderung, und zwar insofern, als er nun Instrument zur Deutung der radikalen, der lateinamerikanischen Kultur und Gesellschaft zugrunde liegenden Konflikte wird. Diese Konflikte sind nicht bloß sozialpolitischer, sondern auch geistiger, kultureller, ja sogar interkultureller Natur, weil sie auch den Konflikt zwischen dem Lateinamerika der Indianer und Mestizen und dem europäischen Lateinamerika reflektiert. Und

gerade diese komplexe Konfliktsituation ist es, die die ursprüngliche marxistische Bedeutung des Klassenkampfbegriffs sprengt. Bei ihrer Anwendung auf die lateinamerikanische Situation wird diese Deutungskategorie sozusagen umgedeutet.

So erklärt sich, daß viele Lateinamerikaner zwar vom Klassenkampf sprechen, im Grund aber eine umfassende Konfliktsituation meinen, deren Pole nicht zwei Klassen im marxistischen Sinn sind, sondern vielmehr einerseits das Volk, in dem man oft so etwas wie ein Symbol für unterdrücktes Nationalbewußtsein und Kulturidentität sieht, und andererseits jene anderen Bevölkerungsgruppen, die auf Nachahmung fremder Werte gesetzt haben und somit die Überfremdung bzw. Unterdrückung der eigenen Kultur verkörpern. Daß diese Pole sich zum Teil als der Gegensatz zwischen Armen und Reichen geschichtlich herauskristallisiert haben, dafür ist nicht der Marxismus, sondern die eigene lateinamerikanische Geschichte verantwortlich; eine Geschichte, in der sich ferner zeigt, daß die Armen und nicht die Reichen die Träger der eigentümlichen Werte der lateinamerikanischen Kultur sind. Die Parteinahme für die Armen ist deshalb keine Option für eine Klasse, sondern Option für das Volk als Repräsentant der Authentizität des Lateinamerikanischen.

2. Die Behauptung, die Befreiungstheologie pervertiere den Glauben, indem sie unter anderem das Reich Gottes auf einen rein zeitlichen, marxistisch verstandenen Messianismus reduziere, übersieht auch eine andere entscheidende Tatsache. Wenn in der Befreiungstheologie überhaupt vom Messianismus geredet werden kann – was wir eigentlich nicht glauben –, so hätte das wiederum nicht sosehr mit dem Marxismus als mit der eigenen Kulturtradition zu tun, und zwar mit einem Grundzug der lateinamerikanischen Geistesentwicklung, den man völlig zu Recht als eine ihrer Konstanten bezeichnen darf. Gemeint ist die Tendenz der lateinamerikanischen Intelligenz, Lateinamerika und das lateinamerikanische Volk vom Utopischen her zu denken. Bewußt oder unbewußt steht im Hintergrund jeder radikalen Besinnung auf Lateinamerika jene schmerzhafteste, im ersten Kontakt mit Europa durchgemachte und bis heute noch nicht ganz verarbeitete Erfahrung der Negation der ontologischen und anthropologischen Würde des „hombre americano“. Wohl aus diesem Grund haben sich die Lateinamerikaner die Frage nach dem eigentlichen Wesen und Wert Lateinamerikas nicht nur immer wieder gestellt, sondern auch immer wieder versucht, diese Frage im Rückgriff auf das Utopische zu erörtern. Mehr noch, man hat Lateinamerika als Utopie konzipiert: Es ist die Heimat der Freiheit (Bolívar), das Land, wo die heilige Harmonie zwischen Mensch und Natur wiederhergestellt wird (Martí), das Reich der Gerechtigkeit (Hostos), die Heimstätte des idealistischen Sinns des Lebens (Rodó) oder der Geburtsort einer neuen, kosmischen Menschheit (Vasconcelos).

Kulturgeschichtlich kann man also von einer Art lateinamerikanischen Utopie hinsichtlich des Verständnisses von Land und Menschen sprechen. Dabei muß

allerdings bedacht werden, daß diese Utopie keine leere, abstrakte Utopie ist. Denn zum einen ist sie die zwar ideale, doch auf ihre geschichtliche Realisierung hin drängende Vorstellung der Zukunft Lateinamerikas als Kontinent einer gelungenen Kulturidentität. Zum anderen kennt sie ein konkretes, historisches Subjekt, das sie trägt, nämlich das lateinamerikanische Volk, dessen Kern nach lateinamerikanischer Auffassung die Armen, die Nichtprivilegierten und Marginalisierten ausmachen⁴. In diesem Sinn ist die „lateinamerikanische Utopie“ auch eine Artikulation der immer wieder frustrierten Hoffnung, die man in Lateinamerika von jeher auf das „Volk“ (pueblo) als eigentlichen Träger des bodenständigen Kulturethos gesetzt hat. Das „Volk“ steht für die unterdrückte, doch noch lebendige Eigentümlichkeit und Differenz Lateinamerikas. Es ist im Grund das Reservoir lateinamerikanischer nationaler und kultureller Identität und bildet somit den unbedingten Bezugspunkt für die Bestimmung eines freien, nicht entfremdeten Lateinamerika.

Vor dem hier umrissenen kulturgeschichtlichen Hintergrund muß der in der Befreiungstheologie vermutete Messianismus als ein gründliches Mißverständnis erscheinen. Denn das, was den Europäern messianisch vorkommen mag, ist in Wirklichkeit ein Grundzug des allgemeinen, vom „Volk“ getragenen historischen Prozesses, der in Lateinamerika oft als Suche nach der „Nation“ und so auch als Bedingung für den Vollzug nationaler und kultureller Identität verstanden wird. Und es ist klar, daß die Befreiungstheologie als inkulturierte, kontextualisierte Theologie bei der Vermittlung bestimmter Glaubensinhalte von diesem kulturgeschichtlichen Zusammenhang nicht abstrahieren kann, zumal sie darin eine „Utopie“ vorfindet, die mit ihrer Sehnsucht nach Freiheit, Gerechtigkeit oder Versöhnung auf Grundwerte hinweist, die zur Tradition der biblischen endzeitlichen Verheißungen gehören und somit die der lateinamerikanischen Kultur inhärente Gegenwart des Christentums dokumentieren.

3. Die Behauptung, die Befreiungstheologie setze die Armen mit dem marxistischen Proletariat gleich – wie aus den Anmerkungen zu den zwei anderen Aspekten klar sein dürfte –, verkennt die Bedeutungsdichte, die schon allein aufgrund der eigenen lateinamerikanischen Kulturtradition den Armen bzw. dem „Volk“ zukommt. Zu dem bereits Gesagten darf hier lediglich noch eins hinzugefügt werden. Abgesehen davon, daß für die marxistische Theorie die Armen bzw. das „Volk“ Lateinamerikas zum wesentlichen Teil nicht als Proletariat verstanden werden können, ist die vermutete Gleichsetzung von Armen und Proletariat auch deshalb nicht möglich, weil – theoretisch gesehen – für die Lateinamerikaner die Armen bzw. das „Volk“ eine kulturethische, anthropologische Kategorie darstellen, deren Bedeutungsdichte sich im Lauf der Unterdrückungsgeschichte ganzer Völker und Kulturen verdichtet hat und sich daher nicht auf die Erfahrung einer gesellschaftlichen Klasse reduzieren läßt.

Vielleicht haben die hier versuchten Anmerkungen den Marxismusvorwurf

gegen die Theologie der Befreiung nicht entscheidend bzw. überzeugend genug ausräumen können. Mit dem Hinweis auf die neuere Marxismusrezeption in Lateinamerika sowie auf die lateinamerikanische Kulturtradition könnten sie aber die programmatische Perspektive geöffnet haben, von der aus eindeutig gezeigt werden kann, daß der Marxismusvorwurf der römischen Instruktion zumindest stark zu relativieren ist.

Schließlich sei noch auf einen Aspekt hingewiesen, der für jede weitere Auseinandersetzung mit der Befreiungstheologie besonders relevant zu sein scheint. Es besteht kein Zweifel daran, daß auf die Frage, ob es in Lateinamerika wirklich kontextualisierte bzw. inkulturierte Theologie gibt, eben die Befreiungstheologie antwortet. Das heißt, man kann nur die Befreiungstheologie als spezifisch lateinamerikanisch bezeichnen. In diesem Sinn jedoch muß die lateinamerikanische Theologie der Befreiung für die europäische Theologie eine Herausforderung zur interkulturell angelegten Auseinandersetzung theologischer Positionen bedeuten. Bedingung dafür ist allerdings, daß die europäische Theologie die Unbedingtheit des Universalitätsanspruchs ihrer Denkkategorien relativiert und sich so auch als regionale Theologie versteht. Zugleich wäre das auch die beste Basis für den Abbau der wachsenden Kommunikationsprobleme, die – nebenbei gesagt – nicht zuletzt aus der zunehmenden theologischen Relevanz des Nord-Süd-Konflikts resultieren und mit denen sich die Theologie heute offensichtlich konfrontiert sieht.

Zu wünschen bleibt also eine neue, differenziertere, vor allem aber im Geist theologischer Gleichberechtigung geführte Auseinandersetzung mit der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung.

ANMERKUNGEN

¹ Zitiert werden die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Texte.

² Der Spiegel, Nr. 38, 17. 9. 1984, 154.

³ L. Boff, C. Boff, Fünf grundsätzliche Bemerkungen zur Darstellung von Kardinal Ratzinger, in: Orientierung 48 (1984) 101.

⁴ J. C. Scannone, Volksreligiosität, Volksweisheit und Philosophie in Lateinamerika, in: Theologische Quartalschrift 164 (1984) 204f.