

Horst Goldstein

Gott, der Gemeinschaft und Leben verspricht

Vom Umgang mit der Bibel in Lateinamerika

Die 52. Bibelwoche 1989/90 thematisierte die Zehn Gebote. Rechtzeitig zu diesem Anlaß erschien in deutscher Übersetzung ein kleines Buch des in Brasilien wirkenden Karmeliten Carlos Mesters: „befreit – gebunden. Die 10 Gebote. Das Bundesbuch“¹. Zeitgleich mit dem Erscheinen des Bändchens wurde bekannt, daß Carlos Mesters wie die weithin von ihm inspirierte „lectura popular“ (Lektüre aus der Perspektive des armen Volkes) den Argwohn des lateinamerikanischen Bischofsrats CELAM und auch römischer Stellen auf sich gezogen hat.

Vermittels einer Annäherung an die Zehn Gebote, genauerhin vermittelt eines Durchgangs durch das brasilianische Original des genannten Buchs² versuchen wir in diesem Aufsatz anhand eines greifbaren Beispiels zu erspüren, wie sich die „lectura popular“ in der konkreten Bibelarbeit in Lateinamerika darstellt. Wir bedienen uns der brasilianischen Ausgabe, weil die deutsche Übersetzung gut zwanzig Illustrationen vorenthält, die für die Eigenart dieser Bibelpastoral an der Basis des Befreiungschristentums überaus charakteristisch sind³. Zwei Informationen sind noch wichtig: Das Erscheinungsjahr in Brasilien – 1986 – ist deshalb von Belang, weil dies die Zeit intensiver Arbeit an der neuen Verfassung war, die dann am 5. Oktober 1988 in Kraft trat, und bei der Frage nach dem Adressatenkreis denkt man am besten an theologische Laien, welche für die kirchlichen Basisgemeinden verantwortlich sind.

Anschaulichkeit mit Überraschungen

Wir beginnen die Lektüre mit einem Blick auf die Bilder. Die „fremden Götter“, die es dem 1. Gebot zufolge zu meiden gilt, veranschaulicht die Broschüre mit drei Graphiken: 1. Gott „Geld“, Gott „Fernsehen“, Gott „Rennen um einen Arbeitsplatz“ und Gott „Kommerz“; 2. Indoktrination: Gott will Gehorsam und verheißt ein besseres Leben nach dem Tod; 3. die brasilianische Regierung, die sich mit pharaonenhaften Großprojekten wie einen Götzen aufbaut. Ein großmauliger pseudoreligiöser Politiker illustriert das 2. Gebot. In drei Mikrophone schickt er die Sprechblase: „Wir sind das größte katholische Land der Erde. Unser Volk hat alles. Alle, die diese uns von Gott gegebene Ordnung ver-

ändern wollen, sind Häretiker und Terroristen!“ Beim 3. *Gebot* stoßen wir auf einen zerlumpten Kleinbauern bei der Feldarbeit. Ein Besserwisser ermahnt ihn: „Aber! Heute ist doch Ruhetag!“ Darauf der Kleinbauer in seinem Schweiß: „Und der Großbauer gibt uns frei? Der will doch bloß Produktion sehen!“

Überraschung lösen wahrscheinlich die Graphiken zum 4. *Gebot* aus. Da ist zunächst eine dreigeschossige Pyramide: Männliche und weibliche Habenichtse stützen eine Etage mit noblen Damen und Herren, auf deren erhobenen Händen schließlich Uncle Sam steht, unverkennbar mit Dollarbeutel in der einen und kreuzbeknauftem Schwert in der anderen Hand. Dazu erläutert der Text: Das Gebot, die Eltern zu ehren, geht historisch von der Großfamilie als Strukturelement des Gemeinwesens aus. Gott aber will keine unterdrückerische Pyramide, sondern – so das zweite Schema – einen geschwisterlichen Austausch. Das 5. *Gebot* wird unmittelbar politisch gesehen: Uncle Sam rollt ein ganzes Waffenarsenal in Richtung „Central America“ und droht dem davidkleinen Befreiungskämpfer: „Du sollst nicht morden!“ Dieser: „Und was machst du?“

Verdutzt ist der eine oder andere vielleicht auch beim Anblick der beiden Illustrationen zum 6. *Gebot*. Da gibt zunächst die bullige Regierung mit dem Satz: „Wer ist hier eigentlich der Mann?“ dem kleinen Volk eines aufs Haupt; und in der Logik von Macht und Unterdrückung versetzt dann mit demselben Argument der männliche Teil der Bevölkerung der Frau einen niederschmetternden Schlag; ratlos am Ende der Reihe: das verstörte Kind. Das positive Gegenbild – Mann und Frau, beide mit der Ackerbauhacke auf der Schulter, schreiten zuversichtlich zu – veranschaulicht: Es geht nicht allein um individuelle Keuschheit, sondern um ein gleichberechtigtes Zusammenleben von Männern und Frauen als Ausdruck umfassender Gleichheit. Zwei Bilder zum 7. *Gebot* treffen ähnliche Aussagen. Einmal empört sich der Mächtige, erkennbar als Planungsministerium, Großgrundbesitz, Entwicklungsprogramm, über einen Hühnerdieb; das andere Mal wirft das kleine, zerzauste Mittelamerika Uncle Sam Profitgier, Unterdrückung und Gewalt vor. Geradezu stalinistisch mutet die Szene zum 8. *Gebot* an: Ein unerbittlicher Richter, mit der vermeintlichen Legitimation des Kreuzes im Hintergrund, verurteilt einen winzigen Arbeiter, von zwei strammen Militärpolizisten flankiert, zu elf Jahren Haft.

Das 9. und 10. *Gebot* werden wieder antithetisch illustriert: Zwei Arbeiter auf dem Heimweg nach ihrem bescheidenen Zuhause unterhalten sich: „Nichts als Arbeit! Was ich will, ist: mein Haus, mein Auto und Leben wie die Großen.“ Der andere: „Genau! All das Zeug: Versammlungen, Kommissionen, Gewerkschaft . . . ist doch bloß Kommunismus!“ Das Gegenbild: Männer und Frauen, arm wie die beiden zuvor, in einer Basisgemeinde im Gespräch: „Jetzt versteh’ ich: Die Zehn Gebote sind ein Wegweiser, wie wir uns zu organisieren haben und Gemeinde werden können.“ „Mein ich auch! Gemeinsam und organisiert werden wir über die Pharaonen und Könige des Kapitalismus siegen können!“

Zwischen Anklage und Ansage

Fünf Aspekte scheinen die Illustrationen, aber auch die Interpretationseinstiege zu den Zehn Worten insgesamt zu charakterisieren:

Hautnah heutig. Bei aller Schematisierung, Überpointierung und Vergröberung, die den dargestellten Szenen zweifelsohne anhaften, lassen sie etwas von der himmelschreienden Gegenwärtigkeit der lateinamerikanischen Armen erkennen. In ihnen spiegeln sich Brennpunkte und Brandstellen der dortigen Wirklichkeit wider: Verelendung und Vertreibung, Entfremdung und Entrechtung, Machismus und Imperialismus, aber auch Zuversicht und Zutrauen wie auch neue Formen des Zueinanders und Miteinanders.

Wird in einer kirchlichen Basisgemeinschaft ein biblischer Text gelesen, gehen die Menschen bei der Durchleuchtung des Gelesenen in aller Regel von ihrer eigenen Erfahrung aus. Ohne jede chronologische Relativierung und mit epischer Kreativität kann man sie ihre Erlebnisse in den Rahmen der biblischen Begebenheiten rückprojizieren hören. Häufig verläuft die Argumentationslinie dabei nicht vom Text zum Leben, so daß der Text das Leben deutet, sondern vom Leben zum Text, so daß das, was sie das Leben lehrt, ihnen den Text aufschlüsselt. Daß die Armen – bei aller verbalen Unschärfe, ja bei aller Ungezwungenheit im Erfinden „biblischer“ Geschichten – gleichwohl normalerweise den Kern des Gemeinten treffen, ermöglicht ihnen der Glaubenssinn (*sensus fidei*; *Lumen gentium* 12), mit dem gerade sie begnadet sind (vgl. *Libertatis conscientia* 22, 24, 97, 98, 99).

Gottes Wille in der Profanität der Welt. Es geht darum, daß Gottes heiliger Wille zum Tragen kommt in Arbeitswelt und Wirtschaft, Geschäft und Gesellschaft, Finanzwesen und öffentlicher Meinung, Medien und Bewußtseinsstand der Bevölkerung, Politik und Energieversorgung, im Verhältnis zwischen den gesellschaftlichen Kräften innerhalb eines Landes wie zwischen unterschiedlich mächtigen Staaten, im Zueinander zwischen Mann und Frau, in der Justiz wie in der Hierarchisierung von Lebenswerten. Dabei springt ins Auge, mit welcher Selbstverständlichkeit und wie unbedingt gerade politische Realitäten als Bewährungsort für die Zehn Worte verstanden werden. Immerhin ist die Tatsache, die den Imperativen als Indikativ ja vorangestellt ist, daß nämlich das Volk Israel aus Zwangsarbeit und Sklaverei in Ägypten befreit wird, auch ein Politikum.

Perspektive von unten. Die Dramaturgie nahezu sämtlicher Bilder verläuft von oben nach unten: vom Mächtigen zum Schwachen, vom Mann zur Frau, von der Spitze zum Bodensatz, von der Regierung zum kleinen Volk. Doch die innere Logik nimmt genau den gegenläufigen Weg. Der mitfühlende Blick geht stets von unten nach oben. Die Parteilichkeit gilt dem Angeklagten und Arbeiter, dem Hühnerdieb und dem mittelamerikanischen Befreiungskämpfer, der Frau und dem Kind, dem Landarbeiter und dem von seinem Land Vertriebenen, dem gemeinschaftlichen Austausch und nicht der pharaonenhaften Pyramide.

Kollektiv-strukturelle Stoßrichtung. Die Illustrationen legen in der Schilderung einzelner Wahrnehmungen seitens der Kleinen den Finger auf die großen gesellschaftlichen und politischen Zusammenhänge. Die pervertierenden kollektiven Strukturen im menschlichen Zusammenleben sollen aufgedeckt werden. Gegenüber einem traditionellen Verständnis der Zehn Gebote wandert der Akzent also vom Individuellen zum Kollektiven. Für Lateinamerikaner ist diese Bewegung vergleichsweise leicht nachzuvollziehen, weil sie hergebrachterweise seit eh und je in kommunitären Zusammenhängen leben. Darüber hinaus verschiebt sich die Betonung auch vom Moralisierenden zum Strukturellen. Zu erinnern ist an dieser Stelle an den in Lateinamerika entstandenen Begriff der „sozialen“ bzw. „strukturellen Sünde“, der inzwischen auch in römischen Dokumenten anerkannt wird⁴: Hinter dem hundertmillionenfachen Elend in Lateinamerika stehen häufig anonyme, vielschichtige und nicht immer nachweisbare Faktoren gigantischen Ausmaßes, die bei aller persönlichen Schuld einzelner wohl nur so zu erklären sind, daß die Akkumulation der Sünde einen solchen Grad an Perversität und Destruktivität erreicht, daß sie nicht mehr allein als die Summe persönlicher Vergehen begriffen werden kann. Wie auch in anderen Bereichen des menschlichen Zusammenlebens und der Natur entwickelt die „soziale Sünde“ eine gigantische zerstörerische Eigendynamik und wird zum hekatombenhaft todbringenden Eigenläufer.

Ansage neuer Formen des Zusammenlebens. Die Broschüre von Carlos Mesters datiert aus dem Jahr 1986, eine Zeit, in der die sich erneuernde Kirche in Brasilien alle ihre Kräfte einsetzt, damit die Kleinen und Verarmten in der neuen Verfassung endlich zu ihrem Recht kommen. Die kirchlichen Basisgemeinden als örtliche Gestaltwerdung der Kirche der Armen entwickeln eine besondere Sensibilität und ein mitreißendes Engagement nicht nur im *Anklagen* (denúncia) bisheriger Unrechtsstrukturen, sondern auch und vor allem im *Ansagen* (anúncio) neuer Gesellschaftsformen jenseits der todbringenden Ideologien des kapitalistischen Liberalismus (Puebla 542), des marxistischen Kollektivismus (543–545) und der Doktrin der nationalen Sicherheit (546–548). Das Zusammenleben, das lateinamerikanischen Befreiungschristen vorschwebt und das auch das Ziel des Buchs von Carlos Mesters ist, trägt die Merkmale von Gleichheit und Geschwisterlichkeit, von Gerechtigkeit und Nähe, von Subsidiarität und Solidarität.

Eine vierfache Umkehr

Die Bibelarbeit, wie sie Carlos Mesters vorlegt, ist ein Beispiel für befreiungstheologischen Umgang mit der Heiligen Schrift. Grundlegendes Merkmal jeder Art von Theologie der Befreiung ist die „vorzugsweise Option für die Armen“, die die lateinamerikanischen Bischöfe 1979 in Puebla formuliert haben (733,

1134, 382, 707, 169, 1217). Die sich erneuernde Kirche in Lateinamerika geht von einer Vorentscheidung für die Armen aus. Doch die Armen sind nicht einfach Arme und Elende, sondern sie sind – und damit sind wir beim Vorverständnis dieser Christen – Opfer eines komplizierten Prozesses von Verarmung und Verelendung einerseits bzw. Bereicherung und Anhäufung von Gütern andererseits auf nationaler, internationaler und interkontinentaler Ebene (Puebla 30). Abhängigkeit, Unterdrückung und Ausbeutung sind die Ursachen für Armut und Not. Nach den Regeln der Hermeneutik akzentuieren aber Vorentscheidung und Vorverständnis jeden aktuellen Entscheidungs- und Verstehensakt.

Bei einem genaueren Hinsehen wird man entdecken, daß sich die Vorentscheidung für die Armen in eine vierfache Umkehr aufschlüsselt: Umkehr zu den Armen, zum Volk, zu den kirchlichen Basisgemeinden und zum Befreiungsprozeß. Umkehr bedeutet hier eine im Sinn des Evangeliums und als Nachfolge Jesu zu verstehende Achsenverschiebung des Interessenschwergewichts, eine bewußte Verlagerung des Lebensmittelpunkts, eine globale Änderung des Lebensstils, einen engagierten Umbau der Interpretations- und Wertbemessungsraster, einen radikalen Wechsel des sozialen Standorts, einen entschiedenen Neubeginn des Lebenswegs.

Umkehr zu den Armen. Die Armen bilden nicht nur die große Mehrheit der lateinamerikanischen Bevölkerung, sie sind auch die Primäradressaten des Evangeliums der hebräischen ebenso wie der griechischen Bibel: Hat sich Gott denn Israel, dem ja die Zehn Gebote als Teil des Bundesvertrags gelten, nicht deshalb aus den Völkern ringsum zu seinem Eigentum ausgewählt, weil es die kleinste unter allen Nationen in seinem Umfeld ist (Dtn 7, 7)? Christen wissen überdies darum, daß der, der reich war, unseretwegen arm wurde (2 Kor 8, 9) und daß der, der Gott gleich war, sich entäußerte und wie ein Sklave wurde (Phil 2, 6–7). In dem berühmten Jubelruf sagt Jesus ausdrücklich von seinem Gott: „Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, weil du all das den Weisen und Klugen verborgen, den Unmündigen aber offenbart hast. Ja, Vater, so hat es dir gefallen“ (Mt 11, 25–26). Puebla bringt die Bevorzugung der Armen durch Gott auf die unübertreffliche Formel, die Armen seien die Lieblingskinder Gottes (1143, 743), ja sie trügen ein „evangelisatorisches Potential“ in sich, insofern sie die Kirche immer wieder in Frage ziehen und zur Umkehr aufrufen, weil viele von ihnen ja in ihrem Leben evangeliumsgemäße Werte wie Solidarität, Dienstbereitschaft, Schlichtheit und Aufnahmebereitschaft gegenüber dem Geschenk Gottes praktizierten (Puebla 1147).

Natürlich ist die „vorrangige Option für die Armen“ weder etwas Ausschließliches noch etwas Ausschließendes. Der Ruf Jesu zur Metanoia (Mk 1, 14–15) wendet sich an alle. Doch die Gestalt der Umkehr hängt ab von dem Ort, den man in einer klassenzerrissenen Gesellschaft einnimmt. Steht man diessseits des Grabens, auf der Seite der Wohlhabenden und Reichen, muß man sich fragen,

woher denn der Wohlstand rührt, ob er auf ungerechten Strukturen gründet und ob er Menschen in Abhängigkeit und Ausbeutung hält. Steht man jenseits der Klassenkluft, gilt es, jede Anwendung von Haß und Gewalt aus seinem Herzen zu verbannen.

Umkehr zum Volk. Volk ist in lateinamerikanischer Sprache die kollektive Gestalt der Armen. Der Begriff „Volk“ benennt *analytisch* die unterdrückte, in Armut gestoßene und an den Rand der Gesellschaft gedrängte Mehrheit einer Bevölkerung. Dabei muß man bedenken, daß im Lebensgefühl der Lateinamerikaner (wie in Geschichte und Theologie der Bibel des Alten wie des Neuen Bundes) das Gemeinschaftliche, ursächlich, das heißt als existentieller Ermöglichungsgrund, den Vorrang vor dem Individuellen hat; der einzelne existiert nur deshalb, weil das Gemeinwesen ihn gebiert und trägt. Neben dieser analytischen Aussagekraft hat das Wort „Volk“ noch eine andere Bedeutung: Es besagt, daß die Klasse der Verarmten weithin, zumindest mehr als andere Schichten der Bevölkerung, die von Puebla angesprochenen Werte im Leben praktiziert: Gastfreundschaft und Teilen, Hintansetzen seiner selbst und Gemeinschaftstreue, Gotteskindschaft und Bereitschaft zum Martyrium. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, wieso sich das lateinamerikanische Volk berechtigt fühlt, eine Reihe biblischer Gestalten kollektiv auf sich selbst zu beziehen: den leidenden Gottesknecht, Ijob, Abel, Lazarus.

Umkehr zu den kirchlichen Basisgemeinden. Alle drei Elemente des Begriffs – Gemeinde, Basis und Kirche – sind konstitutiv. Die Gruppen sind Gemeinschaften, Gemeinwesen, Gemeinden. Das spanisch-portugiesische Wort „comunidad(e)“ umgreift einen ganzen Bedeutungskomplex: Daß sie Gemeinschaft sind, bedeutet ihre menschliche Nähe; daß sie Gemeinde sind, verweist auf ihren strukturierten Charakter; und daß sie Gemeinwesen sind, signalisiert ihre Öffentlichkeitsrelevanz. Die Gruppen sind ferner Kreise an der Basis. Basis heißt die unterste Schicht der Bevölkerung, die grundlegende Organisationsstruktur der Kirche, die elementarste Voraussetzungsebene des menschlichen Lebens, die Grunddynamik des christlichen Glaubens. Die Gruppen sind schließlich Kirche. Die lateinamerikanischen Basisgemeinden verstehen sich als die eine heilige, apostolische und katholische – das heißt universale – Kirche Jesu Christi, die eine neue Gestalt gefunden hat im Volk der Armen, wie wir es soeben definiert haben. Antirömische oder antihierarchische Affekte sind ihnen in aller Regel schlichtweg fremd. Sie werden ja auch von Pfarrern, Bischöfen, Erzbischöfen und Kardinälen inspiriert, unterstützt, gegründet und verteidigt. Puebla nennt sie ein „Motiv der Freude und Hoffnung für die Kirche“ (96, 1309).

Die kirchlichen Basisgemeinden lassen, zunächst im Blick auf ihr gesellschaftliches und politisches Umfeld, einen neuen geschwisterlichen Umgang mit der Macht erahnen und sind im Sinn des Subsidiaritätsprinzips ein revolutionierender Impulsgeber für die Gesellschaft. Innerkirchlich betrachtet gilt, daß sie, ohne

auch nur von ferne die hierarchische Struktur der Kirche anrühren zu wollen, auf der Ebene der menschlichen Erfahrung es den Gläubigen inzwischen ermöglicht haben, intensiv zu erleben, was es heißt, daß Kirche „Familie Gottes“ ist (Puebla 239). Wenn die katholische Soziallehre das Prinzip der Subsidiarität nach außen propagiert, setzt dies natürlich voraus, daß die Kirche es auch nach innen praktiziert. Die Basisgemeinden verstehen ihr Sosein und ihr Sohandeln in diesem Sinn. Eine Reihe von Stellen diesseits und jenseits des Südatlantiks täte gut daran, ihr Sensorium für die Anfragen und Anregungen der Armen in den Basisgemeinschaften zu schärfen.

Umkehr zum Befreiungsprozeß. Der Nagel, an dem das ganze Lebensbild der Zehn Worte hängt, ist Carlos Mesters zufolge der Vorspann: „Ich bin Jahwe, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus“ (Ex 20, 2). Die deuteronomistische Fassung des Dekalogs begründet die Befreiung auch der männlichen und weiblichen Sklaven von der Arbeit am Sabbat mit dem Hinweis darauf, daß Gott das Sklavenvolk aus Ägypten herausgeholt hat. Alle Beschreibungen der lateinamerikanischen Wirklichkeit gehen davon aus, daß das Volk von Kleinen und Armen in einer Situation von Sklavendasein und Unterdrückung, von Abhängigkeit und Ausbeutung lebt. Befreiung aus Demütigung und Entrechtung, aus Knechtung und Verelendung ist die große Sehnsucht dieser Menschen. Entgegen ihrer eigenen Geschichte – zumindest generell gesprochen – identifiziert sich die lateinamerikanische Kirche mittlerweile mit den millionenfach vergewaltigten Indianern und den aus Afrika importierten Sklaven, mit den ins Elend abgeglittenen europäischen Einwanderern und dem Heer von Mestizen und Mulatten, mit den vom iberischen Machismus entwürdigten Muchachas und Elendsprostituierten, Domésticas und Hängemattensklavinnen, mit hundertmillionen Industrieknechten und besitzlosen Landarbeitern. Der Prozeß der Befreiung dieser Habenichtse und Elendsgestalten, zu dem sich die Kirche bekehrt hat, ist eine einzige umfassende Dynamik auf drei Ebenen, ist ein zugleich politisch-gesellschaftliches, bewußtseinsbezogen-pädagogisches und glaubensmäßig-theologisches Geschehen. Gnade und Heil dereinst im Himmel sind nur die Hälfte, wenn sie nicht auch Geschichte und Gesellschaft hier und heute auf der Erde gestalten.

Gott der Befreier

Schwielen in den leeren Händen, den Dorn des Hungers im Magen, ein Kind mit Greisenzügen auf dem abgearbeiteten Arm, wer wüßte besser als die lateinamerikanischen Armen, daß sie allein nichts vermögen, daß die Befriedigung selbst ihrer elementarsten Bedürfnisse vielmehr Geschenk und Gnade ist? „Dios sobre todas las cosas. Deus sobre todas as coisas“ – Gott über allen Dingen! Alles ist Gnade oder Ungnade, Heil oder Unheil. Daß die Initiative immer bei Gott

liegt, daß er stets den Anfang macht, daß, wenn immer sich etwas bewegt, er es in Bewegung setzt, steht außer Zweifel für Maria und Juan, für Severino und Ana. Sollten sie je Befreiung erfahren – und ihr Herz wird nicht müde, sie zu erhoffen –, ist sie das Werk seiner souveränen Schöpfermacht.

Wenn scholastisch gebildete Theologen sagen, Gott sei das transzendente, aus sich selbst subsistierende Sein, das absolut vollkommen, einfach, einzig, wahr, unendlich, unveränderlich, ewig, allgütig, allwissend und allmächtig ist, oder wenn moderne Theologen hinzufügen, er sei der ganz andere, und wenn es den einen und den anderen gelingt, ihre Botschaft so zu sagen, daß die Armen sie auch verstehen, dann wären diese die letzten, die irgendeinen Einwand hätten und ihnen nicht freudig zustimmten.

Doch dieser jenseitige und ganz himmlische Gott hat ein Gespür für diesseitige und ganz irdische Dinge. So sagt er von sich selbst: „Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, in dem Milch und Honig fließen“ (Ex 3, 7–8): Der einfache, einzige, wahre, ewige, unendliche und unveränderliche Gott läßt sich rühren. Ja, Mitleid (Ex 22, 26) und Zorn (Ex 4, 14) sind ihm nicht fremd. Auch Jesus spürt Regungen von Zorn und Trauer (Mk 3, 5); und als er die vielen müden und erschöpften Menschen sieht, hat er gleichfalls Mitleid mit ihnen (Mt 9, 37). Der ganz andere Gott, den Menschen ganz gleich, der ferne Gott (vgl. Ex 20, 21), ganz nah. Wenn der Einstiegsimpuls der lateinamerikanischen Befreiungstheologie nicht primär die sachliche Rationalität der Logik, sondern die teils wild hervorbrechende Emotionalität des Pathos von Wut und Empörung über Menschenverachtung und Ausbeutung ist, dann spiegelt sich auch in diesem Detail die Gottebenbildlichkeit des Menschen wider (vgl. Gen 1, 27).

Angeregt durch fortwährendes Hinhören auf die lateinamerikanische Theologie, soll dieser Gedanke weiterentwickelt werden, auch wenn sich folgende Überlegung wohl nicht unmittelbar vom Dekalog her belegen läßt: Mit den traditionellen Instrumenten der Gotteserkenntnis, mit Analogie und Bewunderung, haben wir Gott als den Unendlichen und Unveränderlichen, als den Allgütigen und Allwissenden, als den Allmächtigen und Allgegenwärtigen gepriesen. Natürlich steckt hinter solchen Aussagen eine entsprechende Erfahrung. Was schon von menschlicher Erfahrung insgesamt gilt, gilt um so mehr von Gott, der ja größer ist als unser Herz (1 Joh 3, 20). Wer von Gott das eine aussagt, sollte auch gleich immer das Gegenteil mitdenken. Nicht nur Analogie und Bewunderung sind Werkzeuge der Gotteserkenntnis, sondern auch Dialektik und Sympathie. Aufgefallen ist im Zusammenhang mit dem Exodus immerhin schon so viel, daß Gott Mitleid hat mit dem leidenden Volk (Ex 3, 7–8) und daß er sich gerade Israel zum Eigentum nimmt, weil es das kleinste unter allen Völkern ist (Dtn 7, 7).

Auch lateinamerikanische Theologen kennen den Satz Dietrich Bonhoeffers: „Nur der leidende Gott kann helfen“. Wie Gott der Allmächtige ist, so ist er auch der Ohnmächtige, wie der Allgegenwärtige, so auch der Abwesende, wie der je Größere, so auch der je Kleinere. Auch diese Gottesprädikate erwachsen aus Erfahrung. Ohnmacht, Übergangenwerden, Demütigung und Zertretenwerden sind der tägliche Begleiter von Hundertmillionen von Lateinamerikanern.

Zurück zum Dekalog. Gott geht es um das Volk Israel, um sein Volk, will sagen: um sein besonderes Eigentum unter allen Völkern, das ihm als „ein Reich von Priestern und ein heiliges Volk gehören“ soll (Ex 19, 5–6). Gott wendet sich also nicht primär an den einzelnen, dessen Existenz kulturgeschichtlich wohl auch noch gar nicht erkannt war. Einzeln genannte Gestalten, einschließlich des Mose, sind bekanntlich als „korporative Persönlichkeiten“ zu verstehen, als die Konfiguration einer Gruppe, wie auch umgekehrt die Gruppe in ihnen verkörpert ist. Immer steht also die kollektive Dimension im Vordergrund. Tröstlich für alle, die im Bewußtsein ihrer Schwäche und Sündhaftigkeit Schwierigkeiten haben, sich in dem „Reich von Priestern“ und in dem „heiligen Volk“ zu Hause zu wissen, dürfte ein eher im Vorbeigehen gesagter Satz sein: „Auch ein großer Haufen anderer Leute zog mit“ (Ex 12, 38; vgl. Num 11, 4), also auch nichtisraelitisches Gesinde war dabei. Das Ziel des Exodus ist – abgesehen von der Geographie des verheißenen Landes – Gemeinschaftswerdung untereinander und mit Jahwe. Auch der Adressat des Dekalogs ist nicht der einzelne Israelit, sondern das gesamte Volk (vgl. Ex 20, 18).

So kann man wohl auch sagen: Der, der die Zehn Gebote erläßt, ist nicht der Gott des einzelnen, ist nicht nur „mein“ Gott, sondern der Gott des Volkes. Gemeinschaft ist eine angemessenere Kategorie zur Annäherung an den Gott Israels als Individualität und Individualismus. So sehr Gott einer ist, so sehr ist er Gemeinschaft. Ohne in den Jahweglauben hineinlegen zu wollen, worauf ein Jude nie käme und was auch christliche Bibelwissenschaftler möglicherweise als Überinterpretation bezeichnen würden, schreibt Leonardo Boff: „Wir glauben, daß Gott nicht Einsamkeit, sondern Gemeinschaft ist. Nicht die Eins ist das erste, sondern die Drei. Zuerst kommt die Drei. Erst dann, aufgrund der engen Beziehung zwischen den Dreien, kommt die Eins – als Ausdruck der Einheit der Drei. An die Dreifaltigkeit glauben heißt davon überzeugt sein, daß im Ursprung alles Bestehenden und Existierenden Bewegung herrscht und ein ewiger Prozeß von Leben und Liebesentäußerung in Gang ist. An die Dreifaltigkeit glauben heißt davon ausgehen, daß Wahrheit mit Gemeinschaft einhergeht und nicht mit Ausschluß, daß Konsens besser die Wahrheit zum Ausdruck bringt als Durchsetzen und daß Mitwirkung und Mitbestimmung vieler besser ist als das Diktat eines einzelnen. An die Dreifaltigkeit glauben heißt ja dazu sagen, daß alles mit allem zu tun hat und ein großes Ganzes bildet und daß die Einheit aus tausend Übereinkünften und nicht bloß aus einem einzigen Faktor erwächst.“⁵

Jahwe befreit sein Volk aus Zwangsarbeit und Sklavendasein. Er bindet sich an Israel und verpflichtet sich ihm gegenüber, indem er aus freier Souveränität einen *Bund* mit ihm schließt und es sich zum Eigentum nimmt. Er will es in „schönes, weites Land“ führen, „in ein Land, in dem Milch und Honig fließen“ (Ex 3, 8). Bedingung ist, daß die Menschen sich an den Bund halten (Ex 19, 5) und die Gebote befolgen. Der Bundesgott, der die Zehn Gebote gegeben hat, ist der Gott der Befreiung. „Die Zehn Gebote sind die Worte des Befreiergottes an sein freies Volk . . . Andere Völker mögen ähnliche oder gar die gleichen Gebote haben . . . Nur: Was sie nicht haben, ist die Erfahrung des Befreiungserlebnisses. Deshalb sehen sie in der Beobachtung ihrer Gebote auch kein Zeichen für die Treue einem Bundespartner gegenüber.“⁶

Befreiung ist ein vielschichtiger Prozeß. Zuvor hatten wir von drei Ebenen gesprochen, auf denen Befreiung erfolgt. Im geschichtlichen Vollzug bilden die drei Ebenen gleichwohl eine untrennbare Einheit. Das Verbot, anderen Göttern anzuhängen, geht Hand in Hand mit dem Gebot, sich durch einen wöchentlichen Ruhetag vor Versklavung und Entfremdung seiner selbst und anderer zu hüten sowie neue Formen im Zueinander von Frau und Mann, von Herrn und Hausgesinde, von unterschiedlichen Gruppen im Gemeinwesen zu entwickeln. Das Verbot, Glauben und Religion nicht zu manipulieren, hat Konsequenzen für die Einschätzung des Lebens des anderen, für den Umgang mit seinem Besitz wie mit seiner Ehre vor Gericht.

Der heilige Gott, der sein Volk, einschließlich des „ganzen Haufens anderer Leute“ (Ex 12, 38), befreit, ist ein Gott, der *Leben* verspricht (Ex 20, 12). „Wenn du Gottes Geboten gehorchst und auf alle seine Gesetze achtest, werde ich dir keine Krankheiten schicken, wie ich den Ägyptern geschickt habe. Denn ich bin der Herr, dein Arzt“ (Ex 15, 26). „Ich werde Krankheiten von euch fernhalten. In deinem Land wird es keine Frau geben, die eine Fehlgeburt hat oder kinderlos bleibt. Ich lasse dich die volle Zahl deiner Lebenstage erreichen (Ex 23, 25–26; vgl. Lev 26, 3–13). Bund, Befreiung, Leben ist ein Dreiklang, der das Gottesbild um einen weiteren Akkord bereichert.

Der Gott des Bundes und der Befreiung, der Zehn Worte und des Lebens begleitet sein Volk unentwegt. Bei Tag zieht er vor den Leuten her in einer Wolkensäule, um ihnen den Weg zu zeigen, bei Nacht in einer Feuersäule, um ihnen zu leuchten (Ex 13, 21). In „eifersüchtiger“ (Ex 20, 5; 34, 14) Treue (Ex 34, 6; Dtn 7, 9; 32, 4) läßt er Israel nicht allein. Umgekehrt verlangt er, daß die Menschen sich ihm gegenüber als treu erweisen, indem sie sich an die von ihm erlassenen Lebensregeln halten. Gott ist die liebende Gegenwart hinter allen Dingen. Deshalb stellt er sich dem Mose auch vor als der „Ich-bin-da“, und so soll Mose ihn auch den Israeliten gegenüber nennen (Ex 3, 14). Jahwe ist der beständige Wegweiser und der zuverlässige Helfer seines Volkes. Wer es so will, kann ihn als die personifizierte Pro-existenz schlechthin bezeichnen.

Die Zehn Gebote sind der Entwurf einer Lebensform, die zugleich sowohl die Menschenrechte als auch die Offenbarung des Antlitzes Gottes als des Befreiers gewährleistet. Sie manifestieren die Absicht des Schöpfers, wie sie von Jesus im Johannesevangelium auf die Formel gebracht wird, er sei im Auftrag des Vaters gekommen, damit die Menschen das Leben haben, und zwar in Fülle (10, 10).

ANMERKUNGEN

¹ C. Mesters, Befreit – gebunden. Die 10 Gebote. Das Bundesbuch (Erlangen 1989).

² Die dt. Ausg. ist die Kompilation zweier brasilianischer Kleinschriften. In den Rahmen von Mesters' Text „Bíblia – Livro da Aliança. Exodo 19–24“ hat der Hrsg. Mesters' Schrift „Os dez mandamentos. Ferramenta da comunidade“ (beide São Paulo 1986) eingepaßt. Wir haben ausschließlich diese zweite Broschüre im Auge (29–75).

³ Einige wenige Illustrationen sind abgedruckt in: H. Goldstein, Der Dekalog im Kontext Lateinamerikas, in: Das missionarische Wort 42 (1989) 145–148.

⁴ Libertatis nuntius (6. 8. 1984) IV, 14; Reconciliatio et paenitentia (2. 12. 1984) 16; Libertatis conscientia 75 (74).

⁵ L. Boff, A Santíssima Trindade é a melhor comunidade (Petrópolis 1988) 20 (dt.: Kleine Trinitätslehre, Düsseldorf 1990) 15.

⁶ B. Carreira de Oliveira, O Decálogo. Palavra de uma aliança, in: Os dez mandamentos: Várias leituras (Petrópolis 1986) 11–23, 13.