

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 73 (1979)
Heft: 6

Artikel: Von Medellin bis Puebla : ein Beitrag zur Theologie der Befreiung
Autor: Füssel, Kuno
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-142784>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

druck zu verleihen. Auf die Rückseite hat er geschrieben: Dieses Bildchen ist entstanden in der schweren Zeit für meine liebe Frau und mich, gemalt in Dankbarkeit für meine gute Tante Clara im August 1938 von Hans.

Ueber Frau Clara ist bekannt: Sie war die Schwester der Mutter des Malers. Sie stammte aus dem Sorbischen, bauerliche Handwerker.

Sie lebte allezeit dort, wo ihre Mutter gelebt hatte, in Kleinwelka bei Bautzen. Sie war eine gläubige Christin. Sie verstand das Christliche als Moral. Und sie entschloß sich, danach zu handeln.

Als sie im Ersten Weltkrieg aufgefordert wurde, in die Fabrik zu gehen, Munition herzustellen, weigerte sie sich. Und ertrug Hohn, Verachtung, auch Hunger. Aber sie hob nicht eine Hand, um Mordwaffen für die Raubkriege herzustellen. In der Zeit der Verfolgung war sie an der Seite der Verfolgten.

Es ist nicht zuviel gesagt, daß diese Frau Clara ein wichtiges Glied ist in der nicht abreißen Kette des Bündnisses, das uns alle umfaßt.

KUNO FÜSSEL

Von Medellin bis Puebla

Ein Beitrag zur Theologie der Befreiung

1. Medellin und der Ruf des Volkes nach Befreiung

1.1. Medellin als Anfang der Theologie der Befreiung

Die zweite lateinamerikanische Bischofskonferenz (1968) in Medellin/Columbien hat den Mut gehabt, sich durch ihre Beschlüsse auf die Seite derjenigen zu stellen, die ohnmächtig, rechtlos und ausgebeutet sind. Ohne einer schlechten, bei uns oft in Hirtenbriefen zu findenden, Romantik zu huldigen, hat die Konferenz sich die Verse des Buches Exodus zu eigen gemacht, wo es heißt: «Ich habe das Elend meines Volkes gesehen . . ., das Jammern und Klagen wegen seiner Unterdrückung gehört. Ja, ich kenne das Leid des Volkes. Ich, Jahwe, komme herab, um mein Volk zu befreien.» (Ex. 3, 7-8) In ihrem Schlußdokument identifizieren sich die Bischöfe mit dem Schrei des Volkes nach Gerechtigkeit und seinem Durst nach Befreiung, der seitdem — betrachtet man das Zunehmen brutaler Militärdiktaturen auf dem ganzen lateinamerikanischen Kontinent — noch gewachsen ist.

Praktisch gesprochen war Medellin für die Lateinamerikaner das, was für die Europäer das zweite vatikanische Konzil war. Die Kirche in Lateinamerika erlangte zum ersten Mal in ihrer Geschichte das Be-

wußtsein, eine eigenständige lokale Kirche zu sein. Gleichzeitig erkannte man, daß die kirchliche Pastoral nicht wirksam werden kann, wenn sie keinen Bezug zu den sozialen, ökonomischen und politischen Verhältnissen ihrer Gegenwart nimmt. Zum ersten Mal wurde daher offiziell von einer Pastoral im Dienste der Entwicklung, der Integration und der Befreiung des Menschen gesprochen.

Der Begriff «liberación» (Befreiung) ist der Schlüsselbegriff der Konferenz von Medellín. Befreiung wird als umfassender Prozeß verstanden, der nicht nur die Befreiung des Menschen aus der Not der Sünde, sondern von jeder Art von Knechtschaft, Elend und Unterdrückung bedeutet. Damit kann der Prozeß der praktischen gesellschaftlichen Veränderung als Prozeß der Befreiung definiert und theologisch reflektiert werden. Die Religion vertröstet nicht mehr länger auf ein besseres Jenseits, sondern begreift sich als Motivationsquelle zur Veränderung der Welt in Richtung auf menschenwürdige Lebensbedingungen.

1.2. Die Bedeutung der Erklärung von Medellín

Die Konferenz von Medellín nahm in vieler Hinsicht einen aufregenden Verlauf. Am deutlichsten zeigten sich die Spannungen im Episkopat und in dem von außen kommenden, teilweise massiven Druck bei der Frage nach einer wirklichkeitsnahen Situationsanalyse, wofür sich schließlich der weltweit bekanntgewordene Schlüsselbegriff der «institutionalisierten Gewalt» durchsetzte. «Es ist nicht zu übersehen, daß sich Lateinamerika weithin in einer Situation der Ungerechtigkeit befindet, die man institutionalisierte Gewalt nennen kann, weil die gegenwärtigen Strukturen fundamentale Rechte verletzen. Es ist eine Situation, die vollständige, kühne, dringende und tiefgreifende, erneuernde Umgangsformen fordert.» (Text von Medellín, Ausgabe von Adveniat, Essen 1970. S. 34f.)

Die Kirche von Medellín, die von sich selber sagt, daß sie, «dem Auftrag des Evangeliums folgend, die Rechte der Armen und Unterdrückten verteidigen» will, bricht endgültig mit der kolonialistischen Tradition der Kirche in Lateinamerika. Ihre grundlegenden Optionen gelten den Armen, den Völkern Lateinamerikas, der allseitigen Befreiung. Dadurch konfrontiert sie sich in erster Linie mit jenen Phänomenen, die man heute allgemein unter dem Stichwort «Marginalität» zusammenfaßt. Damit ist nichts anderes als die brutale Tatsache gemeint, daß die große Masse der lateinamerikanischen Bevölkerung nicht zur eigentlichen Gesellschaft gehört. Zu jenen sozialen Gruppen, die weder selber über einflußreiche Organisationen verfügen, noch Einfluß auf die gesellschaftlichen Strukturen ausüben können, noch Zugang zu dem Reichtum und den Dienstleistungen (Bildungseinrichtungen, sozialen Versicherungen u. s. w.) der Gesellschaft haben, zählen vor allem die

Kleinbauern (Campesinos) und die Ureinwohner Lateinamerikas. Die Staatsapparate (wie zum Beispiel die Indianerbehörde Funai in Brasilien) tun das ihre, um zu verhindern, daß die Ureinwohner politisch wirksame und einflußreiche Organisationen der Selbstbestimmung aufbauen können.

Die Marginalität des größten Teiles der Bevölkerung hat seine Ursache nicht nur in historisch-kulturellen und sozio-ethnischen Faktoren, sondern vor allem in der kapitalistischen Wirtschaftsweise und ihrer imperialistischen Struktur, welche dazu beiträgt, daß die Abhängigkeit vergrößert und die Unterentwicklung entwickelt wird.

1.3. Bewußtwerdung und Engagement

Das Auffallende an diesem neuen Verständnis der lateinamerikanischen Realität und der damit verknüpften politischen Option ist nun nicht, wie es für eine elitäre europäische Theologie naheliegen könnte, daß man in Lateinamerika überhaupt in der Lage ist, eine eigenständige Theologie zu entwickeln, sondern umgekehrt die Tatsache, daß dies während einer 400 Jahre dauernden christlichen Geschichte erfolgreich verhindert werden konnte.

Dies hat sich heute grundlegend geändert. Die Landarbeiter auf den großen Plantagen, die Arbeiter in den Fabriken und Bergwerken, das marginalisierte Subproletariat in den großen Städten, alle haben angefangen, sich nach den eigentlichen Wurzeln ihres Elends zu fragen, Formen der Solidarität zu entwickeln, um ihren Protest gemeinsam zu artikulieren und das Ganze des Herrschaftssystems in Frage zu stellen. Diese neue Einstellung des Volkes ist ein radikaler Bruch mit der ehemaligen Resignation. Für den Befreiungsprozeß engagieren sich auch immer breitere Kreise von Christen. Es gibt heute zahlreiche Christen, die entschlossen für die Befreiung des unterdrückten Volkes kämpfen, dafür Leiden auf sich nehmen und um der Gerechtigkeit willen Verfolgung erleiden.

Die Theologie der Befreiung ist der theologische Ausdruck dieser neuen Situation. Das konkrete politische Engagement stellt die Christen vor neue Fragen und Probleme im Verhältnis zwischen ihrem Glauben und ihrer politischen Praxis. Diese Fragen finden ihren Ausdruck in der Theologie der Befreiung, die ihnen ihr eigentümliches Gesicht verleiht.

Wir haben zwei Stränge zu verfolgen, in denen dieser Bewußtwerdungsprozeß verläuft:

- a) Die Veränderung des kirchlichen Lebens in den Jahren von 1959 bis 1979,
- b) den Ursprung und die Entwicklung der Theologie der Befreiung zwischen Medellin und Puebla.

2. Die Kirche Lateinamerikas zwischen Angst und Hoffnung (1959 bis 1979)

2.1. Ein radikaler Neubeginn in einer 500 Jahre alten Geschichte

Die Geschichte Lateinamerikas kann in zwei große abgeschlossene Perioden, die erste von 1492 bis 1808, die zweite von 1808 bis 1959 und in eine dritte andauernde Periode, von der die ersten zwanzig Jahre, 1959 bis 1979, bald verfließen sind, eingeteilt werden.

Warum liegen die Einschnitte gerade bei 1492, 1808 und 1959?

2.1.1. Die Eroberungsgeschichte beginnt

1492 findet die sogenannte Entdeckung Amerikas statt, womit eine Eroberungsgeschichte beginnt, in deren Gefolge Kolonisation und Missionierung Hand in Hand gehen und zum Aufbau eines iberisch ausgerichteten, kolonialen Christentums führen, das auf Kosten einer gnadenlosen Dezimierung der Urbevölkerung sich ausbreitet.

Die Unterentwicklung Lateinamerikas ist nicht erst ein Phänomen dieses Jahrhunderts. Die gesamte Geschichte der Völker Lateinamerikas ist eine Geschichte der Ausbeutung durch imperialistische Mächte. Der brutale Charakter der spanischen und portugiesischen Kolonisation wird auch heute in der kirchlichen Öffentlichkeit weitgehend verdrängt.

An die Vernichtung der Urbevölkerung schloß sich ein ebenso gnadenloser Sklavenhandel an, um die verloren gegangenen Arbeitskräfte durch afrikanische Sklaven zu ersetzen. Während der Zeit des Kolonialismus wurden auf diese Weise ungefähr 30 000 000 Afrikaner nach Amerika deportiert, wobei schätzungsweise die gleiche Zahl beim Transport starb. Nach den Angaben von Eduardo Galeano (Die offenen Adern Lateinamerikas) wurden bis zum Jahre 1660 allein 185 000 Kilogramm Gold und 16 000 000 Kilogramm Silber aus Lateinamerika nach Europa geschafft, wobei die aufgrund von Schmuggel nicht registrierten Mengen noch fehlen.

Dies verschaffte den europäischen Ländern erst den erforderlichen Reichtum an Kapital, um die Voraussetzungen für eine stürmische Entwicklung der industriellen Revolution zu schaffen. Gleichzeitig wurden die Grundzüge einer ausschließlich vom Export abhängigen Monokultur gelegt. Dadurch wird deutlich, daß die heutigen Strukturprobleme Lateinamerikas keineswegs neu, sondern Resultat einer langen geschichtlichen Abhängigkeit sind.

2.1.2. 1808: Unabhängigkeitskämpfe — Neue Abhängigkeiten

1808 beginnen die Kämpfe der Völker Lateinamerikas um die Unabhängigkeit von Spanien und Portugal. Es beginnt damit nicht nur eine

Periode der politischen Entkolonialisierung und des Aufbaus von Nationalstaaten, sondern auch der Bürgerkriege. In dem so gesteckten Rahmen machen sich nicht nur ein starker Antiklerikalismus, geprägt durch die Aufklärung, sondern auch eine Beeinflussung des Christentums durch die religiösen Bewegungen des angelsächsischen Sprachraumes bemerkbar. Die Beeinflussung durch die Angelsachsen beschränkt sich jedoch nicht nur auf den religiösen Rahmen. Im Vergleich zu anderen Kontinenten erreichten die lateinamerikanischen Völker zwar relativ früh, nämlich bis 1830, die formale Unabhängigkeit, doch an die Stelle der iberischen Beherrschung trat die Dominanz Großbritanniens und später die Abhängigkeit von den USA. Deshalb ist es zutreffend, wenn die Konferenz von Medellin von einem «externen Neokolonialismus» spricht. Der 1830 verstorbene Freiheitskämpfer Simon Bolivar bemerkte zu der damaligen Abhängigkeit von den Vereinigten Staaten, was er genauso gut heute gesagt haben könnte: «Gott scheint die Vereinigten Staaten dazu ausersehen zu haben, Lateinamerika im Namen der Freiheit ins Elend zu stürzen.»

Die lateinamerikanischen Länder hatten auch nach der formalen Unabhängigkeit daher nie die Chance einer eigenständigen Bestimmung ihrer Entwicklung. Je länger desto stärker verfeinert sich die Struktur der Unterentwicklung.

2.1.3. Erste Konturen einer «Kirche der Armen»

1959 triumphiert in Kuba die erste lateinamerikanische sozialistische Revolution. Damit findet ein historischer Einschnitt statt, der für den ganzen Kontinent einen möglichen Neubeginn signalisiert. In der kubanischen Revolution kommt ein Prozeß zum Durchbruch, dessen globale Tiefendimension sich schon bald an der Oberfläche der internationalen Politik im Konflikt zwischen den USA und der Sowjetunion zeigt.

Ab 1960 gerät auch der neokolonialistische Kapitalismus in ganz Lateinamerika in die Krise und muß immer mehr durch von den USA dirigierte Militärregimes gestützt werden. Damit kommt auch das mit den alten Verhältnissen verbündete Christentum selber in die Krise. Ebenso erlebt die Kirche aber auch Prozesse der Neugeburt, der Wiederbelebung und Erneuerung. Während sich das privilegierte Christentum bedroht fühlt, wächst die Hoffnung der Millionen armer Christen, der Campesinos, Arbeiter und Indianer.

Während noch Bartholomeo de las Casas in einsamer Solidarität mit den Ureinwohnern aus den blutigen Fluten der Eroberungszeit herausragt, mehrt sich nun von Tag zu Tag die Zahl jener Christen, welche aktiv an den Befreiungsbewegungen der unterdrückten Mehrheit der Völker Lateinamerikas teilnehmen. So tauchen die ersten Konturen

einer selbstbewußten «Kirche der Armen» auf, welche ihre neue Identität auf die alte Erkenntnis gründet, daß die frühe Jesusbewegung eine Armutsbewegung war, so daß es eigentlich überflüssig ist, von einer Kirche der Armen zu sprechen. Da die Kirche ihrem Wesen nach schon immer auf der Seite der Armen und Unterdrückten gestanden haben müßte, kann jedes Bündnis mit den herrschenden Klassen und das Kokettieren mit den von ihnen garantierten Privilegien als ein Verrat an ihrer ursprünglichen Sendung aufgefaßt werden. Es ist das Verdienst der Versammlung von Medellin, dieses vergessene Wesen der Kirche wieder bewußt gemacht und seine politische Brisanz wiederbelebt zu haben.

2.2. Die strukturelle Krise der christlichen Kultur

Man könnte die Krise des traditionellen Christentums und der sogenannten christlichen Kultur in den Jahren 1959 bis 1979 durch Aspekte beschreiben, wie: Krise der Mission, Priestermangel, Rückgang des Sakramentenempfangs, Aufkommen heidnischer Kulte, Krise des kirchlichen Erziehungswesens, Ueberhandnehmen radikaler Elemente usw. Doch diese Stichworte erfassen allenfalls Symptome, deren Ursache nur durch eine Analyse der ökonomischen, politischen und ideologischen Veränderungen auf dem ganzen Kontinent aufgedeckt werden können.

Dabei handelt es sich letztlich um drei grundlegende Prozesse:

a) Um die ökonomische politische und ideologische Krise des kapitalistischen Systems. Hier müßte man vor allem den typischen Verlauf der Industrialisierung in Lateinamerika, den dadurch verstärkten Gegensatz von Stadt und Land, von armen Massen und reichen Eliten, von ausländischem Kapital und Verlust der Bedeutung der eigenen Produkte auf dem Weltmarkt analysieren. Die seitens der reichen Industrienationen geleistete Entwicklungshilfe hat diesen Prozeß weder aufhalten noch ins Gegenteil verkehren können. Diese Widersprüche sind auch durch regierungsamtliche Beteuerungen und Farbprospekte großer Konzerne nicht aus der Welt zu schaffen. Die Bischöfe legten in Medellin den Finger auf diesen wunden Punkt: «Wir möchten unterstreichen, daß die Hauptschuldigen der wirtschaftlichen Abhängigkeit unserer Länder jene Kräfte sind, die, angetrieben von einem hemmungslosen Gewinnstreben, zu einer wirtschaftlichen Diktatur und zum «internationalen Geldimperialismus» führen, den Pius XI. in *Quadragesimo Anno* und Paul VI. in *Populorum Progressio* verurteilten.» (Texte von Medellin, S. 30).

b) Um die Wiederbelebung einer sich ausbreitenden Arbeiter- und Bauernbewegung. Man muß jedoch auf den unterschiedlichen Charakter der einzelnen Ausformungen achten: Ob es sich zum Beispiel um Bewegungen handelt, die aus der Schwäche des Populismus (in Argentinien

und Brasilien) geboren sind, oder um Bewegungen, die aus gescheiterten Entwicklungsprojekten (wie in Chile unter Eduardo Frei oder in Venezuela) entstanden, ob es um direkte Organisationen von Campesinos und Indios oder um marxistische Arbeiterparteien im Untergrund geht.

c) Um das Auftauchen eines neuen Modells imperialistischer Herrschaft. Je mehr die oben genannten Faktoren an Brisanz gewinnen, desto stärker ist in Lateinamerika das Eindringen multinationaler Unternehmen, sowie das Ersetzen von noch halbwegs funktionierenden repräsentativen Demokratien durch Militärdiktaturen zu beobachten.

Obwohl die Auslandabhängigkeit der Länder Lateinamerikas ihre eigenständige Entwicklung verhindert, wird dennoch dauernd ausländisches Kapital in das Land geholt. Es ist dabei zu unterscheiden zwischen den Völkern Lateinamerikas und den jeweils herrschenden privilegierten nationalen Eliten, die sachlich zutreffend als Oligarchien zu bezeichnen sind. Ohne die Auseinandersetzungen um eine neue Weltwirtschaftsordnung in ihrer Bedeutung herabsetzen zu wollen, muß daher betont werden, daß es keinen grundsätzlichen Interessenkonflikt zwischen dem ausländischen Kapital und den inländischen Oligarchien gibt. Der sogenannte Nord-Süd-Konflikt ist unter dieser Perspektive höchstens ein Verteilungskampf, in dem sich die Vertreter der Regierungen der unterentwickelten Länder in der Regel weniger an den Bedürfnissen der Bevölkerung als an völlig normalen kapitalistischen Konkurrenz- und Gewinninteressen orientieren. Dies zeigt zum Beispiel überdeutlich das Vertragswerk zwischen Brasilien und der BRD in Bezug auf das Atomgeschäft.

Das Ausmaß des Elends in Lateinamerika läßt sich an einigen Daten kennzeichnen: Mehr als dreißig Prozent der Lateinamerikaner (ungefähr 100 Millionen) leiden an Unterernährung. Die durchschnittliche Säuglingssterblichkeit (ohne Kuba) beläuft sich auf mehr als 60 pro Tausend. Die feststellbare Analphabetenquote beträgt durchschnittlich 27 Prozent. Die registrierte Arbeitslosigkeit schwankt zwischen 10 und 25 Prozent. Alle diese Daten zeigen zudem noch eine steigende Tendenz. Für die Entwicklung des Bevölkerungszuwachses gilt ähnliches.

Die bei uns oft zu hörende, andeutungsweise sogar bis in die Vorbereitungsdokumente von Puebla vorgedrungene Behauptung, daß die Ablösung von Demokratien durch Militärdiktaturen in Lateinamerika notwendig war, um dem Wirtschaftschaos zu steuern, erweist sich gegenüber solchen Daten als platte Lüge. Nicht umsonst richtet sich daher die Repression der Militärdiktaturen vor allem gegen die Organisationen der Arbeiter, der Bauern und der Indianer, der Elendsviertelbewohner und der sie unterstützenden linken Gruppierungen. Die Spitzen der Bajonette haben die Spitzen der Entwicklungskurven ersetzt.

Die drei Prozesse haben das Leben der lateinamerikanischen Kirche tief mitgeprägt. Wir können hier drei Wirkungen besonders hervorheben:

a) Die Krise des kapitalistischen Systems, welches die soziale und politische Basis des herrschenden Christentums darstellt, zieht eine oft verschleierte, das heißt in spirituellen Kategorien formulierte Krise des kirchlich autoritären Systems mit sich. Die Krise der herrschenden Klasse wird an vielen Stellen zur Krise der Führungsschicht in der Kirche, welche dieser entstammt und daher entsprechend konform reagieren muß.

b) Die Reaktivierung der politischen Volksbewegung führt auch zu einer Mobilisierung der Kirchenbasis, welche ihrerseits mit dem bourgeoisen Block an der Macht bricht und so die unter a) genannte Krise noch verschärft. Der Klassenkampf macht keinen Halt vor der Kirche und der so oft beschworenen kirchlichen Einheit.

c) Die Installierung eines neuen imperialistischen Herrschaftsmodus kann auch einer hierarchisch organisierten Kirche nicht gleichgültig sein, denn sie ist gezwungen, aus Gründen ihres eigenen moralischen Führungsanspruches ihre Autonomie zu verteidigen und so zum Beispiel die Ideologie der nationalen Sicherheit abzulehnen oder — wenn manchmal auch zaghaft — gegen die Militärdiktaturen die Menschenrechte zu verteidigen. Dies bringt ihr aber notwendige Konflikte mit den Militärs und den multinationalen Konzernen, was eine zunehmende Konsolidierung nach innen verlangt. Die Beschwörung der Einheit der Bischöfe vor Puebla und in Puebla, egal ob linker oder konservativer Mentalität, kam also nicht von ungefähr und hatte alles andere als ekklesiologische oder christologische Gründe.

2.3. Das Auftauchen einer Kirche des Volkes

Parallel zur Strukturkrise des kapitalistischen Systems, der herrschenden Klassen und des legitimatorischen Defizits des herrschenden Christentums wächst aber auch die Stärke jener kirchlichen Sektoren, die wir hier unter dem Sammelbegriff «Kirche des Volkes» zusammenfassen wollen. Gemeint sind jene Sektoren der Kirche, welche bewußt am Kampf der Bewegungen der Bauern und Arbeiter um Selbstbestimmung teilnehmen und dabei zu einem selbstbewußten Klassenstandpunkt gelangen. Der Arme bleibt nicht länger karitatives Betreuungsobjekt, sondern wird zum Nächsten, zum Bruder, zum Genossen. Durch die aktive Identifikation mit den Armen lernen diese Christen die Klassenspaltung der Gesellschaft am eigenen Leibe kennen und kommen so zu einer neuen Beurteilung der sozialen Konflikte wie auch zu einer neuen Sicht der traditionellen sozialistischen Organisationen der Arbei-

terbewegung, in denen man wie selbstverständlich Mitglied wird. Ebenso selbstverständlich übernehmen sie den Marxismus als Instrument der Gesellschaftsanalyse. Der so in Gang gekommene politische wie christliche Reifungsprozeß gipfelt in zwei herausragenden Phänomenen: den Basisgemeinschaften und der Theologie der Befreiung.

2.4. Die Basisgemeinschaften — ein vielseitiges Phänomen

Die auf der Versammlung in Medellin formulierte Verpflichtung der lateinamerikanischen Kirche: «die Trennung von Glaube und Leben muß ein Ende haben, weil das einzige, was in Jesus Christus zählt, der Glaube ist, der durch die Liebe wirksam ist» (Texte von Medellin, S. 10), findet ihren ausdrücklichen Niederschlag in dem Aufbau und der Entwicklung der verschiedenen Basisgemeinden oder Basisgemeinschaften auf dem ganzen Kontinent. «Die christliche Basisgemeinde ist der primäre Kern der Kirche. Sie muß auf ihrer Ebene die Verantwortung für den Reichtum und die Ausbreitung des Glaubens sowie für den Kult, der ihn zum Ausdruck bringt, übernehmen. Die Basisgemeinde ist infolgedessen die 'Initialzelle' für die kirchliche Strukturierung, der Herd der Evangelisation und gegenwärtig der hauptsächlichste Ausgangspunkt zur Hebung und Entwicklung des Menschen.» (Texte von Medellin, S. 143f.)

Mit einigem Recht kann man sagen, daß in dem Konzept der Basisgemeinden sich erstmals ein authentisches lateinamerikanisches Gemeindeprinzip verwirklicht. Allein in Brasilien gibt es heute mehr als 40 000 Basisgemeinschaften. Sie wurden dadurch auch zum festen Bestandteil des nationalen Pastoralplanes der brasilianischen Bischofskonferenz. Die Basisgemeinden verfügen allerdings über keine fest umrissene theologische oder politische Konzeption.

«Die Praxis dieser Basisgemeinden war von Land zu Land sicherlich sehr unterschiedlich, aber sie hatte und hat in Lateinamerika überall die gleichen Grundzüge, nämlich: 1. die Ueberzeugung, daß alles Unrecht angeklagt werden muß; 2. daß dazu ein Prozeß nötig ist, den Paolo Freire «conscientizacao» nennen wird, das heißt ein Prozeß, durch den Menschen sich lernend ihrer elenden und ungerechten, aber veränderbaren gesellschaftlich-ökonomischen Situation bewußt werden; 3. daß die Solidarität mit den Armen notwendigerweise fordert, selbst, freiwillig, arm mit den Armen zu sein; und schließlich folgt daraus, daß 4. der Protest gegen die Machtstrukturen in Gesellschaft und Kirche erforderlich ist und nach solidarischem Einsatz zur Veränderung dieser Strukturen verlangt.» (E. Schillebeeckx, *Befreiungstheologien zwischen Medellin u. Puebla I*, in: *Orientierung* (1978), S. 7)

Ihre Zuordnung zu den traditionellen kirchlichen Strukturen, ihr gemeindliches und politisches Selbstverständnis ist häufig sehr unter-

schiedlich. Es ist deshalb zu begrüßen, daß der auch heute noch andauernde Prozeß der Selbstfindung und Konsolidierung der Basisgemeinden nicht durch vorschnelle Regelungen von oben festgeschrieben und blockiert wird.

3. Die grundlegenden Charakterzüge der Theologie der Befreiung

3.1. Eine lateinamerikanische Theologie

Worin liegt trotz der vielen Unterschiede und Nuancen nun das typisch Gemeinsame der lateinamerikanischen Theologen der Befreiung, ihre Grundtendenz, ihre lateinamerikanische Identität, ihr Zusammenhang mit Europa u. s. w.?

Pablo Richard versucht in einem Aufsatz aus dem Jahre 1976 mit dem Titel «Lateinamerikanische Theologie der Befreiung — ein kritischer Beitrag zur europäischen Theologie» (in: CfS-Korrespondenz, April 1978) dies in folgenden Schritten zu klären:

a) Um in einen Dialog eintreten zu können, gilt es die Vorstellung von einer abstrakten Lateinamerikanität zu überwinden: «Nicht alles, was aus Lateinamerika kommt, ist lateinamerikanisch. Wir dürfen nicht vergessen, daß die herrschende Kultur und Theologie in Lateinamerika gerade europäisch sind, weil wir beherrschte und abhängige Länder sind.»

b) Es geht daher nicht, einfach eine Theologie der Dritten Welt einer Theologie der mächtigen Industrienationen gegenüberzustellen, weil sich dieser Gegensatz zwischen Machtzentren und Abhängigen auch im Innern Lateinamerikas widerspiegelt: «Es gibt eine lateinamerikanische, herrschende Theologie, die mit den Machtzentren Europas verbunden und von ihr abhängig ist, andererseits gibt es auch in Europa eine Theologie, die mit der «Dritten Welt» in enger Verbindung steht.»

c) Die Hauptachse der gegenwärtigen theologischen Konfrontation ist der Gegensatz von Unterdrückung und Befreiung. «Die Theologie der Befreiung ist lateinamerikanisch, weil die Befreiung der tiefste, menschlichste, christlichste und lateinamerikanischste Kampf in Lateinamerika ist. Wir haben unsere lateinamerikanische Identität entdeckt, weil wir unsere Abhängigkeit und unsere Unterentwicklung entdeckt haben, die durch die imperialistische und kapitalistische Beherrschung unseres Kontinents verursacht sind. Unsere Theologie ist nicht a priori antieuropäisch, sondern antiimperialistisch.»

d) Bei der Theologie der Befreiung handelt es sich nicht um die Entdeckung des Themas der Befreiung für die Theologie, sondern um eine völlig neue Art, Theologie zu betreiben. Das Neue dieses Ansatzes ist nicht der Schritt vom Abstrakten zum Konkreten, sondern das Aufnehmen des Gegensatzes von Beherrschung und Befreiung in das Zen-

trum der theologischen Reflexion. Theologie der Befreiung kann so auch als Befreiung der Theologie begriffen werden, das heißt als Befreiung der Theologie aus der Gefangenschaft der bürgerlichen Ideologie, als deren Instrument sie weithin benutzt wird.

e) Das methodisch Neue der Theologie der Befreiung liegt daher auch nicht darin, daß sie den Schritt von der Interpretation zur Transformation wagt. Eine radikale Analyse der Verhältnisse ist nicht möglich, ohne in sie einzugreifen.

Nach diesen Vorklärungen lassen sich die gängigen Formulierungen, in denen das Wesen der Theologie der Befreiung näher definiert werden soll, besser verstehen:

Definition 1: Die Theologie der Befreiung ist die kritische Reflexion der Praxis aus dem Lichte des Glaubens (die sich an Gustavo Gutiérrez anlehrende klassische Definition).

Definition 2: Die Theologie der Befreiung ist eine Theologie der Erlösung in den konkreten geschichtlichen und politischen Bedingungen von heute.

Definition 3: Die Theologie der Befreiung ist eine militante Theologie, die sich der Analyse und Umwandlung der Geschichte als Mittel theologischer Vernunft bedient.

Es geht in all diesen Definitionsverfahren darum, die Dialektik zweier grundlegender Wirklichkeiten auszudrücken: Der Praxis der Befreiung und des expliziten Glaubens, der in dieser Praxis gelebt und bedacht wird.

3.2. Die Ebenen der Befreiung

Das Projekt der Theologie der Befreiung vollzieht sich daher notwendigerweise immer auf zwei Ebenen:

1. Die historisch-gesellschaftlichen Verhältnisse und der in ihnen stattfindende Befreiungsprozeß müssen wissenschaftlich auf den Ebenen der Oekonomie, der Politik und der Ideologie untersucht werden. Dazu bedienen sich die Befreiungstheologen je länger desto mehr des historischen Materialismus und des Marxismus im allgemeinen als analytisches Instrumentarium, wodurch sie sich in die Lage versetzt sehen, die lateinamerikanischen Gesellschaftsstrukturen besonders auf ihre Klassengegensätze und ihre repressiven Elemente hin besser zu begreifen.

2. Die Glaubenspraxis der Basisgemeinden, die in Wirklichkeit von der kritischen Kraft des alttestamentlichen Exodus-Geschehens und der frühen Jesus-Ueberlieferungen leben will, verlangt, die jüdisch-christliche Tradition und die Orientierung an der Praxis Jesu im Zusammenhang mit der heutigen Praxis zu analysieren.

Von daher kommt es, daß die Theologen der Befreiung vor allen

Dingen den Glauben (so wie er in der Befreiungspraxis vorhanden ist, sich artikuliert und entwickelt) zunächst einmal zu Gehör bringen und theologisch formulieren müssen. Danach lassen sich dann auch die pastoralen Aspekte des christlichen und kirchlichen Lebens sowie seine dogmatische und ethische Grundlage neu interpretieren.

Auf die geschilderte Doppelstruktur muß immer wieder hingewiesen werden, da gerade bei uns die Vorwürfe nicht verstummen, die Theologie der Befreiung und vor allem auch die Bewegung der Christen für den Sozialismus reduzierten christliches Heil auf innerweltlichen Fortschritt und die Botschaft des Evangeliums auf einen Kampf für eine marxistische Revolution. Selbst anerkannte Theologen wie der Münchner Kardinal Josef Ratzinger lassen sich zu solch böartigen Behauptungen hinreißen, wie derjenigen, daß die Theologie der Befreiung überhaupt keine Theologie sei, «weil sie nicht auf Gott, sondern auf den Klassenkampf setzt, und keine Freiheit will, sondern die Diktatur der Partei» (in: Münchner Ordinariats-Korrespondenz vom 6. Oktober 1978).

Ganz im Gegenteil geht es der Theologie der Befreiung nicht um die abstrakte Erfüllung, sondern um die konkrete Beantwortung der Frage, welche uns seit der Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter immer wieder herausfordert: Wer ist mein Nächster?

Gustavo Gutiérrez führt denn auch drei verschiedene Bedeutungsebenen von liberación ein, die sich wechselseitig durchdringen (vgl. Theologie der Befreiung, Mainz/München 1973, S. 41f.):

1. die politisch soziale Befreiung der gesellschaftlichen Klassen und unterdrückten Völker,
2. die geschichtliche Befreiung der Menschen im Sinne einer fortschreitenden Emanzipation der Menschheit in Form einer permanenten Kulturrevolution und
3. das Verständnis von liberación als Erlösung durch Jesus Christus, als Befreiung von persönlicher Schuld vor Gott, welche die tiefste Ursache der Zerstörung der Einheit der Menschen untereinander und damit auch jeglicher Ungerechtigkeit und Unterdrückung ist.

Nahezu alle Befreiungstheologen werden nicht müde zu betonen, daß die verschiedenen Bedeutungsebenen sich gegenseitig einschließen und ihren tiefsten Sinn und ihre volle Verwirklichung im Erlösungswerk Christi finden.

3.3. Ueberwundene Zweiteilungen

Diese Vermittlung von politischer Praxis und gelebter Nachfolge Jesu, welche keine Reduktion der Theologie auf die Praxis oder der Praxis auf die Theologie bedingt, verändert die klassische theologische Unterscheidung zwischen dem Profanen und dem Heiligen, dem Imma-

nennten und dem Transzendenten, dem Natürlichen und dem Uebernatürlichen und wie immer die entsprechenden Dualismen heißen mögen. Die Theologie der Befreiung versucht alle diese Zweiteilungen zu überwinden, in denen sie noch einmal eine Widerspiegelung des Unterdrückungssystems und seiner Ideologie sieht. Die Theologie der Befreiung verneint also nicht die transzendenten und übernatürlichen Aspekte des Glaubens, sondern sie verneint nur die transzendente und übernatürliche Legitimation unterdrückerischer Systeme und ihrer Politik. Je mehr die Kirche einen falschen geistlichen und universalen Charakter und die ideologische Behauptung, unterschiedslos für alle und jeden dasein zu können, aufgibt, desto mehr kann sie effizient an der Praxis der Befreiung teilnehmen.

Es wird also nicht die im Grunde annehmbare Unterscheidung zwischen Natürlich und Uebernatürlich bestritten, sondern eine Methode, die sich dieser Unterscheidung bedient, um die Theologie mit den herrschenden gesellschaftlichen Ideologien in einem gemeinsamen Unterdrückungssystem überleben zu lassen oder ihr sogar einen privilegierten Platz zu sichern. Eine Kirche, die ihre Identität auf diesem Weg zu sichern sucht, ist ständig in Gefahr, bedingungslos mit jedem politischen System zu koexistieren und es zu legitimieren. Sie wird zu einer Kirche ohne Glaube und ohne Hoffnung und ohne Liebe.

4. Kritische Bemerkung zur Vorbereitung von Puebla

4.1. Die einseitige Ernennungspraxis

Die ursprünglich für den 12. bis 18. Oktober geplante dritte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe (Celam III), welche nach dem plötzlichen Tod von Papst Johannes Paul I. auf einen zunächst unbestimmten Zeitpunkt verschoben worden war, fand vom 27. Januar bis 13. Februar 1979 in Puebla/Mexiko statt. Daß es sich beim Zusammentreten der lateinamerikanischen Bischofskonferenz um ein bedeutendes Ereignis handelte, beweist allein schon der Tatbestand, daß die Celam 270 Millionen lateinamerikanisch-karibischer Katholiken vertritt, was immerhin 38 Prozent aller Katholiken dieser Erde ausmacht. Sie repräsentiert daneben 900 Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe, 46 800 Priester, 120 700 Nonnen, 106 Erzdiözesen, 387 Diözesen, 790 Vikariate und 4 apostolische Administraturen.

Die 3. gesamtlateinamerikanische Bischofsversammlung wurde vom Generalsekretariat des lateinamerikanischen Bischofsrates sowohl organisatorisch wie inhaltlich gründlich vorbereitet, wobei der Generalsekretär Lopez Trujillo federführend war. «Nie wurde eine Bischofskonferenz auf unserem Kontinent gründlicher aufgebaut, nichts blieb dem Zufall überlassen; alle Meinungsfacetten aller kirchlichen Organisatio-

nen sind im Basisdokument enthalten», äußerte sich ihr Pressechef. Da allerdings nur von der Amtskirche anerkannte Gruppierungen zu Wort kamen, stand von vornherein fest, daß in Puebla nicht die Ueberraschungen von Medellin zu erwarten waren.

Nebst den 179 Bischöfen, die durch die nationalen Bischofskonferenzen gewählt wurden, hat auch der Vatikan zusätzliche Ernennungen vorgenommen. Darunter befinden sich Kardinal Anibal Duque von Bogotá/Kolumbien, der gleichzeitig General des kolumbianischen Heeres ist, sowie Bischof Juan Fresno, der die chilenische Militärjunta unterstützt, und der peruanische Militärbischof Alcides Mendoza. Die Kriterien der Auswahl sind der Oeffentlichkeit bis heute unbekannt geblieben.

Unter den theologischen Experten fehlen bis auf Gustavo Gutiérrez alle führenden Vertreter der Theologie der Befreiung, die gleichzeitig die erste Garnitur unter den lateinamerikanischen Theologen darstellen. Daß dennoch viele der bewußt von Puebla ferngehaltenen Theologen der Befreiung dort anwesend sein konnten, ist dem persönlichen Mut und der Solidarität ihrer Heimatbischöfe zuzuschreiben, die sie als persönliche Berater mit nach Puebla nahmen.

Auch die Vertreter der Priester und Ordensleute wurden nicht durch ihresgleichen gewählt, sondern ebenfalls durch den Vatikan ernannt. Unstimmigkeiten oder gar Geschmacklosigkeiten sind bei der Ernennung der Laien festzustellen. Es gibt hier zum Beispiel den Fall von Guatemala, einem Land, dessen Bevölkerung zu über 50 Prozent aus Indianern besteht und schon lange unter dem imperialistischen Druck der USA zu leiden hat, wo der Vertreter der Laien, Mister J. Skinner Klee, zugleich Generalvertreter der multinationalen Kosmetikfabrik Helena Rubinstein für Guatemala ist ... Da versteht es sich beinahe von selbst, daß weder ein Arbeiter, noch ein Campesino, noch ein Indianer, noch ein Schwarzer, noch ein Studentenvertreter nach Puebla berufen wurde.

4.2. Die ideologische Tendenz des Konsultationsdokuments

Auch inhaltlich wurde von offizieller Seite sorgsam vorgespurt: Unter der Leitung von Lopez Trujillo wurde bis Ende 1977 das sogenannte Konsultationsdokument erarbeitet, das jedoch das Thema von Puebla «Evangelisation in Gegenwart und Zukunft Lateinamerikas» fast ausschließlich auf der Linie der sogenannten «neuen Christenheit» behandelte. Obwohl dieses Dokument auf lebhafteste Kritik stieß, die im Arbeitsdokument für Puebla wenigstens teilweise berücksichtigt wurde, lohnt es sich, darauf einzutreten, um die Gegenposition zur Theologie der Befreiung näher kennen zu lernen.

Im Konsultationsdokument wird das — auf der Basis einer gelungenen Kooperation von Theologie und Sozialwissenschaft erarbeitete — Konzept einer situationsbezogenen Pastoral durch ein nach allen Seiten dehnbare kultursoziologisches Konzept ersetzt. Dadurch lassen sich dann alle möglichen Alternativen als unchristlich rügen: Der liberalistische Kapitalismus ebenso wie der Sozialismus, der Marxismus und die Doktrin der nationalen Sicherheit. Die vermeintliche Aequidistanz zu all diesen Ideologien tritt an die Stelle des ursprünglichen Appells zum sozialen Engagement und zum Kampf für Gerechtigkeit und Freiheit. An die Stelle der Dependenz- und Klassenanalyse treten vage Hinweise auf eine neue Zivilisation mit industriellem und urbanem Charakter, in deren Milieu sich die Glaubensverkündigung ausbreiten soll.

Das Vorbereitungsdokument enthält soziologische und ekklesiologische Voraussetzungen, die alle in dem Vorschlag eines «dritten Weges» konvergieren, welcher der Weg zu einer «neuen Christenheit» und einer «neuen christlichen Kultur» sein soll. Indem das Vorbereitungsdokument das Stichwort Kultur zur zentralen Kategorie erhebt, signalisiert es, daß in der Perspektive der hauptamtlichen Vorbereiter von Puebla die grundlegenden Probleme Lateinamerikas heute nicht im wirtschaftlichen und auch nicht im politischen, sondern im ideologisch-kulturellen Bereich liegen. Es spricht wenig von der Problematik der Dependenz und noch weniger von der Theologie der Befreiung. Dies nicht etwa, weil eine Unkenntnis dieser beiden Theologiebereiche vorliegen würde. Vielmehr soll eine Herauslösung des Evangelisationsauftrages der Kirche aus dem Geflecht von Gegenwartsanalyse und politischer Strategie erreicht werden. Die neue Kernfrage lautet, ob die im Wachsen begriffene Industrialisierung und das Sich-ausdehnen urbaner Kultur einen fruchtbaren Boden für christliche Religion abgeben können. Nach den Feststellungen der Vorbereitungsdokumente scheint dies der Fall zu sein, weil man der These zuneigt, die Probleme der Wirtschaft und der Politik ließen sich in Lateinamerika durch die Neubelebung christlicher Kultur lösen.

Nicht umsonst wird daher eine Hinwendung zu ethischen und religiösen Werten als Fundamenten der neuen Gesellschaft beschworen. Das Vorbereitungsdokument und auch noch das Arbeitsdokument sehen das Grundlegende der Erneuerung der Kirche Lateinamerikas unter den Gesichtspunkten von «Entscheidung» und «Willen», in der Bekehrung der Herzen, nicht in der Veränderung der Strukturen, in der Hinwendung zu einer dogmatisch-metaphysischen Theologie, unter bewußter Ausklammerung der Frage nach ökonomischen Interessen und politischer Macht. Die gesamte Tendenz signalisiert eine Rückkehr idealistischer Denkweisen. Dem illusorischen Fernziel einer «neuen

Christenheit» bzw. einer «neuen christlichen Kultur» droht dabei das uneigennützig politische Engagement der vielen Geistlichen in den Elendsvierteln und Kanisterhütten, in den Bauern- und Indianergenossenschaften, in den politischen Kampforganisationen der Volksmassen geopfert zu werden.

Die aus dem Munde von Lopez Trujillo zu hörende Erklärung: «Die Kirche Lateinamerikas will gewisse Formen der Radikalisierung durch eine neue pastorale Synthese ersetzen», klingt daher allzu harmlos, um ihren ideologischen Gehalt verbergen zu können. Ueberdeutlich ist, daß «die Kirche des Volkes» durch die Konzeption einer «neuen Christenheit» verdrängt werden soll.

5. Erste Eindrücke zu Puebla

Eine erste Lektüre der Schlußdokumente von Puebla zeigt nun aber, daß die skeptische Befürchtung, die Linie der «neuen Christenheit» könne sich durchsetzen und zu einer Verurteilung der Theologie der Befreiung führen, sich nicht bestätigt hat.

Es darf daher als ein überraschendes Ergebnis gewertet werden, daß sich offensichtlich nach heftigen Diskussionen eine deutliche Mehrheit der in Puebla versammelten Bischöfe zu mutigen und teilweise auch unmißverständlichen Antworten auf die Herausforderungen der lateinamerikanischen Situation durchringen konnte.

Statt in eine Verabschiedungsdiskussion zu dem vorliegenden Arbeitsdokument einzutreten, entschieden sich die Bischöfe zu einem anderen Vorgehen. In 21 Kommissionen begannen sie selber, teilweise in Tag- und Nacharbeit, neue Papiere zu folgenden Themenkreisen auszuarbeiten:

- Die Einschätzung der lateinamerikanischen Wirklichkeit
- die grundlegenden Lehren des Glaubens
- die evangelisierende und missionarische Aufgabe der Kirche in der Gegenwart und in der Zukunft
- der spezielle Auftrag der Kirche Lateinamerikas und die Beteiligung ihrer Christen am Evangelisierungsprozeß.

Betrachtet man die Ergebnisse, so kann man sagen, daß die Bewegung der lateinamerikanischen Kirche zu einer Kirche des Volkes, die in Medellin begonnen hatte, in Puebla nicht gestoppt wurde, sondern eher Bestätigung und neue Rechtfertigung fand. Nach Puebla können die totalitären Militärregimes Lateinamerikas ihrer brutalen Macht ausübung nur noch schwer das Mäntelchen christlicher Ordnungsvorstellungen umhängen. Sie werden unzweideutig schwerer Verletzungen der Menschenrechte angeklagt, ohne daß allerdings Namen einzelner Länder und Diktatoren genannt werden.

Wenn die Konferenz sich auch mit derselben Eindringlichkeit von Gewaltaktionen anderer Art, zum Beispiel denjenigen der Guerillabewegungen distanziert, so schmälert dies nicht die politische Option der Kirche, ihre Hinwendung zum Volk, besonders zu den Besitz- und Rechtlosen, was notwendigerweise eine Distanzierung von der weltlichen Macht und den gesellschaftlich einflußreichen Kreisen mit sich bringt. Auch wenn die Dokumente von Puebla immer noch mit dem Modell eines «dritten Weges» liebäugeln, so verfallen sie trotzdem nicht dem Zynismus, den armen Massen einen Ausweg aus ihrem Elend durch eine neue Kultur zu predigen. Stattdessen treten sie für die Einhaltung der Grundrechte ein, fordern eine Land- und Sozialreform zugunsten der Armen, beschuldigen die multinationalen Konzerne, sich auf Kosten der Gastländer ungebührlich zu bereichern, und betonen gegenüber dem Kapitalismus und der Ideologie der nationalen Sicherheit, daß eine tiefgreifende Veränderung der Gesellschaft allein durch die Respektierung der Würde aller Menschen und durch die Verkündigung der Erlösungsbotschaft Jesu erreicht werden kann.

Daß diese Erlösungsbotschaft nicht als billige Vertröstung auf ein Jenseits mißverstanden, sondern als Auftrag zur Befreiung des Menschen hier und heute interpretiert wird, darf als ein Sich-Behaupten der Theologie der Befreiung gegenüber ihren Gegnern aufgefaßt werden. Die überall in den Dokumenten sichtbare Hinwendung zur Christologie ist unter diesem Gesichtspunkt nur zu begrüßen: Denn jeder, der die Praxis Jesu zu lesen versteht, wird merken, daß Jesus eher den lateinamerikanischen Revolutionären als der Bourgeoisie zuzurechnen ist. Die Konferenz von Puebla hat Medellin daher nicht rückgängig gemacht, sie hat weit eher neue Aspekte seiner Verwirklichung aufgedeckt.

Literaturhinweise

Gustavo Gutiérrez, Theologie der Befreiung, Mainz/München 1973

L. Miguez Bonino, Theologie im Kontext der Befreiung, Göttingen 1977

Fernando Castillo (Hrsg.), Theologie aus der Praxis des Volkes, Mainz/München 1978

Zeitschrift «Concilium», 10. Jahrgang (1974), Heft Nr. 6

P. Hünermann/G. D. Fischer (Hrsg.), Gott im Aufbruch, Freiburg/Basel/Wien 1974

K. Rahner u. a., Befreiende Theologie, Urban 627, Stuttgart 1977

CfS-Korrespondenz 1978, u. a. mit Texten von Pablo Richard.