

RECHTFERTIGUNG AUS GNADE UND THEOLOGIE DER BEFREIUNG

Eine vergleichende Betrachtung

I.

Wie muß evangelische Predigt lauten, um wahrhaft frohe Botschaft für die Armen zu sein? (vgl. Matth. 11,5; Lk. 4,18) In Lateinamerika ist diese Frage unumgänglich. Wir erleben – speziell in Brasilien, aber in anderen Ländern Lateinamerikas ist die Situation ähnlich – einen der dramatischsten Augenblicke unserer Geschichte. Erdrückt von der gigantischen Auslandsverschuldung sind wir Opfer einer beispiellosen Wirtschaftskrise, die die Inflationsrate im Jahr 1983 auf über 150 % trieb, die an sich schon niedrigen Löhne werden gesenkt, das Arbeitslosenprogramm verschärft und die davon Betroffenen jeglichen Sozialschutzes beraubt sowie das Land gezwungen, nicht nur seine Überschüsse auszuführen, sondern auch die zu einem menschenwürdigen Leben seiner Bevölkerung notwendigen Produkte. Wir leiden unter den Folgen unserer internationalen Abhängigkeit. Man zieht Nutzen aus der Unterentwicklung Lateinamerikas und boykottiert darum jeden Versuch, die dringend notwendigen Strukturreformen durchzusetzen. Selbst militärisch werden die Interessen verteidigt. Die augenblickliche Situation Zentralamerikas ist dafür bedrückendes Zeugnis.

Verantwortlich für die Krise zeichnet ferner ein Wirtschaftsmodell, das Einkommen und Besitz in der Hand von immer wenigeren konzentriert und die Massen von Verarmten hervorbringt, die sich an den Stadträndern, in den Elendsvierteln ballen oder sich irgendwo in Brasilien auf der Wanderung befinden, stets auf der Suche nach besseren Lebensbedingungen. Verschärft durch klimatische Katastrophen wächst der Hunger im Lande und beschwört die Gefahr ernster sozialer Unruhen herauf. Nicht zuletzt hat die politische Marginalisierung des Volkes unter der Militärregierung dazu beigetragen, die erst in jüngster Zeit durch eine politische Öffnung allmählich und immer noch zu langsam überwunden wird.

Dies sind bekannte Dinge. Sie beschreiben nicht die Gesamtheit der brasilianischen Wirklichkeit. Doch kennzeichnet die Krise den gegenwärtigen Zeitpunkt in bedrängender Weise. Alle Lebensbereiche sind von ihr betrof-

fen. Was bedeutet Erlösung, Evangelium und christlicher Auftrag unter solchen Bedingungen?

Spätestens seit der Bischofskonferenz von Medellin/Kolumbien im Jahre 1968 steht für starke Gruppen des Katholizismus (und inzwischen auch Protestantismus) fest, daß es angesichts des Elends in Lateinamerika Aufgabe der Kirche ist, für die Befreiung der Unterdrückten einzutreten: Das Evangelium ist nicht neutral. Gott ergreift Partei für die Armen, befreit aus allen Zwängen. Die Theologie der Befreiung, die auf dieser Grunderkenntnis aufbaut, ist kontextuelle Theologie, zutiefst der Wirklichkeit verpflichtet. Sie versteht sich als „Reflexion der Praxis im Lichte des Evangeliums“. Wesentlich ist ihre Entdeckung, daß der Arme im biblischen Zeugnis einen Vorrang besitzt, daß Armut und Ignoranz, Unterdrückung und Unterentwicklung strukturelle Ursachen haben, die darum auf politischer Ebene überwunden werden müssen.

Folglich kommt es darauf an, daß sich das Volk seiner Situation bewußt wird und seine Rechte fordert. Das Evangelium will Gerechtigkeit, das Ende der Tyrannei und Marginalisierung, es will den freien Menschen, Subjekt seiner eigenen Geschichte, es hat die Ausrichtung des Reiches Gottes zum Ziel. Aus diesem Grund betont die Befreiungstheologie die Praxis bzw. die Notwendigkeit, sich mit den Unterdrückten in ihrem Befreiungskampf zu solidarisieren. Das Evangelium verpflichtet zur „Option für die Armen“. Gleichzeitig werden die „Ideologien“ angeprangert, die die Wahrung von Klassenprivilegien verschleiern. Das Ergebnis sind jene tausende von Basisgemeinden, in denen sich tiefe Spiritualität mit sozial-politischem Engagement verbindet.

Die Theologie der Befreiung betrachtet sich als genuin lateinamerikanische und in ihrem Ursprung katholische Theologie. Zwar bestreitet sie weder Einflüsse von außen noch Verwandtschaft mit ähnlichen theologischen Konzeptionen in anderen Kontinenten, dennoch stellt sie etwas eigenständiges dar, von der lateinamerikanischen Wirklichkeit her auf sie hin entworfen. Die politische Dimension des Glaubens wird bewußt übernommen, ebenso wie soziologische und materialistische Methoden der Wirklichkeitsanalyse. Trotzdem besteht nicht der geringste Zweifel, daß die Befreiungstheologie mehr beabsichtigt als Soziologie und soziale Aktion. Das Evangelium befreit den Menschen ganz, also nicht nur von ungerechten Strukturen, sondern ebenso von der Macht der Sünde, menschlichem Egoismus und von der Herrschaft des Todes. Nicht zuletzt darum sind die Lektüre der Bibel, das Gebet, das Bekenntnis des Glaubens so wichtig. Mit anderen Worten: den Armen und Unterdrückten wird ein Evangelium geboten, das mehr ist als Vertröstung auf Seelenheil, aber auch als bloße soziale Verbesserung. Es ist die Verheißung einer realen Veränderung der Situation, einer neuen Befreiung aus Ägypten, eines neuen Exodus.

Es ist klar, daß die Befreiungstheologie nicht gerade auf Sympathien stößt bei den Verteidigern des Status Quo. In der katholischen Kirche selbst ist sie umstritten. Sie greift Interessen und Privilegien der herrschenden Klasse an und stellt auch innerkirchlich kritische Fragen. Darum wird sie für mehr oder weniger gefährlich gehalten. Sie ist eine Herausforderung nicht zuletzt für die evangelischen Kirchen, ihre Theologie und ihre Gemeinden, für das Predigen und Handeln und zwingt zur Stellungnahme.

Es wäre leicht, gegen die Befreiungstheologie mit theoretischen Argumenten zu polemisieren, Lücken, Einseitigkeiten, Inkonsequenzen und vielleicht Häresien aufzudecken. Aber das wäre billig. Die Befreiungstheologie verlangt eine Antwort auf dem Hintergrund der lateinamerikanischen Wirklichkeit und der kirchlichen Praxis. Eine Polemik, die über die Realität der Armut und Ungerechtigkeit hinweggeht und vom Leid der davon betroffenen Menschen schweigt, verfehlt ihr Ziel. Die Herausforderung lautet: Wie haben wir in Lateinamerika zu predigen, was ist zu tun? Was bedeutet Rechtfertigung aus Gnade und durch Glauben, Hauptartikel reformatorischer Kirchen, in unserer Situation?

Predigt der Rechtfertigung, das ist Bezeugung der Barmherzigkeit Gottes, die den Sünder annimmt, ihm die Schuld erläßt und die Würde des Gotteskindes zurückgibt. Eben dies meint der Begriff „Gerechtigkeit Gottes“ (Röm. 1,17; 3,21; u. ö.), also nicht die strafende Gerechtigkeit, durch welche Gott die Sünde verfolgt und die Martin Luther so viel Furcht verursachte, sondern die Gerechtigkeit, die Gott dem Menschen schenkt, indem er ihn rechtfertigt und ihn von neuem in seine Arme nimmt. Gott ist gerecht, indem er den Sünder rechtfertigt (Röm. 3,26), und zwar durch Jesus Christus, den Gekreuzigten, Zeichen und Beweis der Liebe Gottes zur gefallen Welt.

Es wäre verfehlt zu meinen, daß sich die Rechtfertigungsbotschaft allein auf das Zeugnis des Paulus stützt. Auch wenn die entsprechende Begrifflichkeit fehlt, stand Jesu Reden und Handeln ganz im Dienste der Rechtfertigung des Sünders. Er ist Vermittler der unverdienten Gnade Gottes, wie seine Gemeinschaft mit Zöllnern und Sündern beweist. Eine der eindruckvollsten Darstellungen der Rechtfertigung allein aus Gnade ist das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Luk. 15,11 ff.). Das Reich Gottes selbst, dessen Nähe Jesus ankündigt (Mk. 1,15), ist nichts anderes als die Rechtfertigung des Sünders und die Rückführung der Menschheit unter die ausschließliche Herrschaft Gottes. Rechtfertigung ist also Geschehen der Liebe Gottes, die Hilfe schenkt, ohne nach Verdienst und Würdigkeit zu fragen. Sie macht das Recht geltend, gütig sein zu dürfen (Matth. 20,1 ff.) und sich auch dann zu erbarmen, wenn alle Welt verurteilt (Luk. 19,1 ff.). In Wahrheit gibt es vor Gott nichts zu erobern, weder Gefälligkeiten noch

Verdienst, weder Privilegien noch Ansehen. Gott ist nicht käuflich. Er gibt ausschließlich aus Gnade: Das Leben, seinen Segen, Vergebung, Hilfe. Als „Gegenleistung“ erwartet er nichts anderes, als daß seine Gaben mit Dank empfangen, seine Rechte als Schöpfer geachtet werden und der Mensch nicht auf seine eigenen Fähigkeiten vertraut, sondern auf die Kraft Gottes, die in den Schwachen mächtig wird.

Frucht der Rechtfertigung ist darum ein neuer Mensch, der danken und loben kann und ihm über alle Dinge vertraut. Frucht der Rechtfertigung ist die Gemeinde, die Versammlung der begnadeten Sünder, der Leib Christi. Frucht der Rechtfertigung ist schließlich die Verpflichtung zu einem neuen Leben im Kampf gegen das Böse, in der Liebe zum Nächsten und im ständigen Versuch, Gottesdienst in dieser Welt einzuüben — bis hin zu jenem Tage, an dem der Glaube schauen darf „von Angesicht zu Angesicht“ (1. Kor. 13,12) bei der Auferstehung der Toten und dem Kommen des Reiches Gottes in Macht und Herrlichkeit.

Aufgrund des oben Gesagten könnte man versucht sein zu schließen: Rechtfertigung aus Gnade und durch Glauben, das ist die frohe Nachricht für die Sünder, während die Botschaft der Befreiung das rechte Evangelium für die Armen ist. Tatsächlich entsprang Martin Luthers nachdrückliches Bestehen auf der Rechtfertigungslehre einem Gewissen, das sich von Sündenschuld gequält fühlte und fragte: Wie bekomme ich einen gnädigen Gott? Die Theologie der Befreiung geht aus von der Realität des Elends in Lateinamerika und fragt: Wie bekommen wir eine gerechte Welt? Beide Theologien können sich auf das biblische Zeugnis berufen. Bei Jesus finden wir Seite an Seite die Seligpreisung der Armen und die Suche des Verlorenen. Das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus, das von der Errettung des Armen spricht, steht neben dem Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, das die Errettung des Sünders zum Thema hat (Luk. 16,19 ff.; 18,9 ff.).

Im übrigen ist es nicht richtig, daß Rechtfertigung aus Gnade ein durch Sündenbewußtsein bedrängtes Gewissen voraussetzt. Ein solches Gewissen ist zwar beim jungen Luther zu beobachten, nicht aber bei Paulus. Die Rechtfertigung hat ihren Ursprung nicht in seelischen Skrupeln. Sie muß verstanden werden als Ausdruck dafür, daß Gott sich nicht mit der Sünde in der Welt abfindet. Dann aber stellt sich desto dringender die Frage: Wie verhalten sich im Evangelium Sünde und Armut, Rechtfertigung und Befreiung, Gnade Gottes und menschliche Aufgabe zueinander?

Diesem Versuch, Rechtfertigung aus Gnade und Befreiungstheologie miteinander zu vergleichen, sind zwei Vorbemerkungen vorzuschicken:

1. Es ist mir unmöglich, von der Befreiungstheologie zu sprechen ohne gleichzeitig zu bedenken, was wir von ihr zu lernen haben. Schroffe Gegen-

überstellung von unflexiblen Positionen verspricht wenig Erfolg. Bevor ich deshalb kritische Anfragen an die Befreiungstheologie richte, soll erwo-gen werden, worin sie zu Korrekturen unserer eigenen Position nötig-tig.

2. Theologie der Befreiung und Theologie der Rechtfertigung kritisch gegenüberzustellen, ist im Grunde eine unmögliche Aufgabe. Denn es handelt sich beide Male um sehr komplexe Phänomene, die in unterschiedlichen Varianten auftreten und die herkömmlichen konfessionellen Grenzen überschreiten. Was miteinander verglichen werden kann, sind deshalb nur einige Grundzüge und Tendenzen hier und da. Nuancen und Sonderaspekte müssen unberücksichtigt bleiben.

II.

1. Wie verhalten sich Rechtfertigung aus Gnade und Gerechtigkeit in der Welt zueinander? Gewohnt, in der im Evangelium offenbar werdenden Gerechtigkeit Gottes ein Synonym für seine Barmherzigkeit zu erblicken, haben wir jene „verteilende“ Gerechtigkeit vernachlässigt, die dem Anderen gibt, worauf er Anspruch hat und was ihm zusteht. Von Rechtfertigung ist bei uns viel, vom Tun der Gerechtigkeit dagegen wenig die Rede gewesen.

Es ist das Verdienst der Befreiungstheologie, Gerechtigkeit als Gottes Forderung in Erinnerung zu rufen, und zwar in ihrem elementaren Sinn als An- und Zuerkennung von Rechten, als Anteilgabe, als angemessene Verteilung materieller und sonstiger Güter. In dieser Bedeutung ist Gerechtigkeit ein politischer und doch auch ein zutiefst biblischer Begriff. Die Propheten des Alten Testaments verlangten Gerechtigkeit als Eintreten und als Rechtsschutz für die Schwachen und Armen, die Witwen und Waisen. Nicht viel anders wird man zu verstehen haben, wenn Jesus jenen das Sattwerden verheißt, die nach Gerechtigkeit hungern und dürsten (Matth. 5,6). Gerechtigkeit endlich wird den neuen Himmel und die neue Erde auszeichnen, die der Christ von der zukünftigen Vollendung erwartet (2. Petr. 3,13). Was also haben Gerechtigkeit Gottes und der Einsatz für Gerechtigkeit in dieser Welt miteinander zu tun? Dazu zwei Anmerkungen:

a) Rechtfertigung nimmt dem Menschen nicht, was ihm zusteht. Im Gegenteil, sie schenkt ihm, was er nicht verdient (vgl. Matth. 20,1 ff.). Gottes Gnade gibt stets mehr, nie weniger als das, worauf Menschen Anspruch haben. Das heißt: bei der Rechtfertigung werden die legitimen Rechte der Person nicht übergangen. Vielmehr ergibt sich aus ihr die Notwendigkeit, diese Rechte zu schützen und zu achten.

b) Rechtfertigung verpflichtet. Sie will angenommen werden im Glauben und bewährt werden im Tun jener selben Barmherzigkeit, die der Gerech-

fertigte von Gott erfahren hat (vgl. Matth. 18,23 ff.). Barmherzigkeit und Liebe werden zwar stets mehr sein als bloße verteilende Gerechtigkeit, aber wie gesagt auch nicht weniger. Die Liebe freut sich nicht am Unrecht, sie freut sich an der Wahrheit (1. Kor. 13,6). Sie möchte als Recht respektiert sehen, was Gott allen umsonst gegeben hat.

2. Wie ist die Beziehung zwischen Rechtfertigung und Befreiung zu bestimmen? Nach biblischem Zeugnis ist Freiheit Ergebnis der Rechtfertigung und Wesenszug des Glaubens. Die Reformation des 16. Jahrhunderts war eine große Befreiungsbewegung, ausgelöst durch die Wiederentdeckung der Rechtfertigung aus Gnade und durch den Glauben. Ist dieser Aspekt des Evangeliums etwa unterdrückt worden, indem evangelische Freiheit auf den Innenraum des Herzens reduziert wurde?

Eben hierin besteht die Anfrage der Befreiungstheologie, wenn sie betont, daß der inneren Freiheit die äußere entsprechen muß. Kann Kirche, wenn sie von evangelischer Freiheit spricht, über Strukturen hinwegsehen, die den Menschen knechten und ihn politisch, wirtschaftlich und kulturell unterdrücken? Die Theologie der Befreiung sieht, daß Sünde nicht nur Sache des Einzelnen ist, sondern sich in Gesetzen und Strukturen niederschlägt, die mit dem Evangelium unvereinbar sind. Evangelische Freiheit, so die Befreiungstheologie, muß konkret sein, und das heißt nicht zuletzt politisch, so wie das Heil überhaupt konkret sein und die leiblichen Bedürfnisse des Menschen einschließen muß.

Evangelische Kirche ist herausgefordert, so meine ich, eine individualisierende Verengung des Rechtfertigungsverständnisses zu überwinden und die sozialen Dimensionen des Evangeliums wiederzuentdecken. Als Gott seinen Sohn sandte, war die Versöhnung der Welt sein Ziel, nicht nur die Errettung von Einzelnen (2. Kor. 5,18 ff.). Ebenso ist daran zu erinnern, daß für Paulus eine der großen durch die Rechtfertigung geschenkten Freiheiten diejenige vom Gesetz ist. Rechtfertigung aus Gnade gewinnt aufregende Relevanz, wenn entdeckt wird, daß das Gesetz, von dem sie befreit, nicht zu letzt die sozialen Strukturen umfaßt, die unser Leben bestimmen.

3. In welchem Verhältnis sind Rechtfertigung und politisches Handeln zu sehen? Diese Frage war bereits in den vorherigen enthalten, verdient jedoch besondere Beachtung. Lutherische Tradition hat niemals die politische Aufgabe des Christen gelehrt. Sie sah in politischen und sozialen Strukturen, sowie in staatlicher Autorität die gute Ordnung Gottes, dazu bestimmt, die Schöpfung zu erhalten, menschliches Zusammenleben zu regeln und der Gerechtigkeit zu dienen, ganz im Sinne der Ausführungen des Paulus in Römer 13. Obwohl der Staat nicht das Heil zu beschaffen vermag, kann und soll er für das Gemeinwohl sorgen. Er erfüllt damit ein göttliches

Mandat, und der Christ kann nicht anders, als darin eine Form der gnädigen Herrschaft Gottes zu erblicken. Luther sprach in dieser Hinsicht vom „Reich zur Linken“. Allerdings kann staatliche Macht korrupt sein und der Ungerechtigkeit dienen statt der Gerechtigkeit. In diesem Fall hat die lutherische Tradition in aller Deutlichkeit gesagt, daß man Gott mehr gehorchen müsse als den Menschen (Apg. 5,29; vgl. CA XVI).

In Wirklichkeit freilich ist unter den Protestanten Lateinamerikas, mit Einfluß der Lutheraner, eine seltsame Zurückhaltung in Sachen Politik festzustellen. Gewiß sollen Politik und Religion nicht miteinander verwechselt werden. Es handelt sich nicht um ein- und dasselbe. Aber man sollte auch beides nicht trennen. Vorbehaltlose Unterwerfung unter die jeweils etablierte Staatsgewalt steht im Widerspruch zu jener Priorität, die dem Gehorsam gegenüber Gott vor allem Gehorsam gegenüber Menschen zukommt. Verzicht auf politische Verantwortung beeinträchtigt ferner in erheblicher Weise die Erfüllung der Nächstenliebe und bedeutet schuldhaftes Desinteresse an der Erhaltung von Gottes Schöpfung. Nirgends kann mehr zum Nutzen, aber auch zum Schaden des Mitmenschen und der gesamten Schöpfung getan werden als auf dem Feld der Politik. Der Glaube, der sich politischer Verantwortung entzieht, verleugnet Gott den Schöpfer, bleibt dem Nächsten Liebe schuldig sowie dem Staat jene Mitarbeit, die er braucht, auch wenn er sie nicht wünscht. Der moderne Staat kann nicht funktionieren ohne die aktive Mitverantwortung seiner Bürger. Die Befreiungstheologie erinnert die Kirche an diese Aufgabe.

4. Wie steht Rechtfertigung aus Gnade zu den menschlichen guten Werken? Das Luthertum legt mit Recht Gewicht auf die Tatsache, daß das Heil Gnade ist. Der Mensch kann nichts tun, um das göttliche Wohlgefallen zu verdienen. Das Evangelium verlangt den Glauben, nicht das Bemühen, durch verdienstliche Werke in den Besitz des Heils zu gelangen. Aber bedeutet dies, daß der Christ die Hände in den Schoß legen und sich von jeglicher Tätigkeit entbunden wissen darf? In leichter Übertreibung könnte man sagen, daß sich in unseren Kirchen in Lateinamerika eine wahre Allergie entwickelt hat gegen alles, was auch nur von Ferne den Geruch von Werken haben könnte. Wie schon gezeigt handelt es sich um ein grobes Mißverständnis der Rechtfertigung, gegen das schon der Apostel Paulus im sechsten Kapitel des Römerbriefes polemisiert.

Durch die betonte Hervorhebung der Praxis legt die Befreiungstheologie ein traditionelles Defizit in unseren Kirchen bloß. Glaube beschränkt sich nicht auf Gefühl, Wissen oder Überzeugung. Glaube ist Leben. Er wird tätig in der Liebe (Gal. 5,6), oder er hört auf, Glaube zu sein. Der durch Gnade gerechtfertigte Mensch soll darum diese Gnade leben und weitergeben, was er von Gott erhalten hat. Das bedeutet unter anderem, daß er sich

genötigt sieht, gegen die Lieblosigkeit in unserer Gesellschaft, gegen die Verbrechen an Gottes Schöpfung und gegen das Unrecht an Wehrlosen und Armen Protest zu erheben. Er ist verpflichtet, Sünde beim Namen zu nennen und anzuprangern. Dies nicht aus Freude an der Kritik, sondern weil er sich durch die Liebe Christi gedrängt fühlt (2. Kor. 5,14), für das Wohl aller einzutreten und besondere Aufmerksamkeit den Bedürftigen zu widmen. Nicht die Werke des Gesetzes, wohl aber die Werke der Liebe sind von denen gefordert, die durch Gnade und Glauben gerechtfertigt sind. Durch eben diese Werke werden es Menschen lernen, Gott zu preisen (Matth. 5,16). Die Theologie der Befreiung verweist die Kirchen mit Nachdruck auf die Wirklichkeit Lateinamerikas und auf vergessene Dimensionen der Glaubenspraxis. Sie ist eine sehr ernst zu nehmende theologische Bewegung auch in jenen Aspekten, die uns unsererseits, vom lutherischen Erbe her, zu kritischen Fragen Anlaß geben.

III.

1. Von hier aus noch einmal der Blick auf das Verhältnis von Evangelium und Politik. Während in den verfaßten Kirchen die politische Dimension des Glaubens unterentwickelt ist oder völlig ausgeklammert wird, gewinnt sie in der Theologie der Befreiung eine Priorität, die in einigen Fällen an Exklusivität heranreicht. Das Böse wird verstanden als Angelegenheit von Strukturen. Namentlich im kapitalistischen System habe es Gestalt gewonnen und dokumentiere sich in einer durch Interessenkonflikte und Klassenkampf gezeichneten Gesellschaft. Mit anderen Worten, das Böse wird als ein im wesentlichen politisches Problem empfunden, dem als solches auch politisch zu begegnen ist, also durch Strategie, Bewußtseinsbildung und Mobilisierung des Volkes. Befreiung wird darum zu einem Projekt, das von den unterdrückten Klassen zu verwirklichen ist und auf die Beseitigung jeglicher Fremdherrschaft sowie auf die Schaffung einer gerechten und humanen Welt abzielt.

Es soll weder die Gültigkeit der zugrunde liegenden Gesellschaftsanalyse noch die Notwendigkeit bestritten werden, daß unterprivilegierte Gruppen auf ihren legitimen Rechten bestehen. Dies gehört nicht zuletzt zum Wesen der Demokratie. Wir fragen jedoch, ob das Böse durch seine vorwiegend politische Definition nicht ungebührlich verharmlost wird. Wären die Übel der Gesellschaft wie etwa Ausbeutung und Unterdrückung lediglich struktureller und politischer Natur, wären sie in Wahrheit eine technische Angelegenheit und im Prinzip durch menschliche Anstrengung zu beheben. Denn Politik ist etws sehr menschliches. Sie ist der Versuch, genügend Macht zu gewinnen, um ein bestimmtes soziales Modell zu verwirklichen,

ohne freilich jemals den Bereich der rein menschlichen Möglichkeiten zu überschreiten. Sie ist ferner kein Monopol der Kirche, erfordert vielmehr von den Christen das Abstimmen der Ziele mit den Nicht-Christen. Der strukturelle Aspekt des Bösen ist nicht zu bestreiten, doch ist zu fragen, ob dem Machtcharakter desselben genügend Rechnung getragen wird. Wird nicht das Böse ausschließlich durch Gottes Geist überwunden?

Ist das Verleugnen der politischen Dimension des Glaubens gefährlich einerseits, so ist es auch andererseits die Überbewertung desselben. Denn wo alles vom politischen Handeln abhängt, wird Gott im Grunde überflüssig. Die Predigt wird sich in Imperativen, Anklagen und Aggressionen erschöpfen und es entsteht die Gefahr der Frustration als Folge der Erfahrung menschlicher Begrenztheit, die auch politischem Bemühen eigen ist.

Es sind extreme Formen von Befreiungstheologie, auf die hier Bezug genommen wurde. Aber sie sind gegenwärtig und erheben die Frage nach der Definition des rechten Verhältnisses von Politik und Evangelium. Wie sind die Prioritäten zu bestimmen? Dazu ein Beispiel: Besondere Relevanz besitzt in unseren Kontext jenes Wort aus Jesaja (32,17; vgl. Ps. 85,11), welches sagt, daß der Friede Frucht der Gerechtigkeit ist. Eine unleugbare Wahrheit! Wer Frieden will, muß für Gerechtigkeit sorgen, etwas, das den Regierungen nicht genug eingeschärft werden kann. Aber ist auch das umgekehrte wahr, nämlich daß Gerechtigkeit Frucht des Friedens ist? Von jenem Frieden Gottes, der höher ist als alle Vernunft (Phil. 4,7) und den man nicht erzeugen, sondern nur empfangen kann? Warum ist es so schwer, Gerechtigkeit zu schaffen? Doch vor allem deshalb, weil es an Frieden mit Gott fehlt, Frucht nicht der Gerechtigkeit, sondern der Rechtfertigung (vgl. Röm. 5,1).

Politisches Handeln, dies ist das Ergebnis, gehört in die christliche Ethik, nicht in die Soteriologie. Die politische Aktion, sowohl zugunsten der eigenen legitimen Rechte wie auch der von anderen, gehört zur Aufgabe der Christen. Dadurch kann die Welt verbessert, Menschenleben gerettet und Zerstörung verhindert werden. Und dennoch ist das Heil nicht auf diese Weise zu beschaffen, da menschliches Handeln niemals über den Versuch hinausgeht, sich das Heil anzueignen, *das in Christus bereits vorhanden ist*. Obwohl aufs engste miteinander verknüpft, sind darum Heil und Wohl des Menschen zu unterscheiden. Gewiß ist Heil ohne Wohl beeinträchtigt und überhaupt nur schwer vorzustellen. Dennoch bedeutet Wohlergehen noch lange nicht das Heil. Aus eben diesem Grund muß noch einmal gefragt werden:

2. Wie ist das Verhältnis von Evangelium und Befreiung zu sehen? Die Mehrheit der Befreiungstheologen bleibt keineswegs auf die politische Perspektive fixiert. Man hat, wie oben schon gesagt, die völlige Befreiung im

Blick, die die Überwindung von Egoismus und Lieblosigkeit, Unglauben und Tod einschließt. Doch wenn das so ist, setzt dann die Befreiung nicht die Rechtfertigung durch Gnade und Glaube voraus? Wie wird man frei von Egoismus, wenn nicht durch die Vergebung Gottes und durch die Gabe des heiligen Geistes, der die Menschen von Grund auf neu orientiert und sie lehrt zu trachten nach dem, was göttlich und nicht was menschlich ist (vgl. Mk. 8, 33; Matth. 6, 33)? Wer befreit vom Joch der eigenen und klassengebundenen Interessen, wenn nicht der Geist Gottes? Der aber kommt zu uns in der Person Jesu Christi, des Gekreuzigten, und im Wort und Sakrament, das von ihm Zeugnis ablegt.

Von daher ergibt sich die Notwendigkeit der Predigt. Das Evangelium läßt sich nicht in Praxis auflösen. Es ist Nachricht, die verbreitet werden muß. Andernfalls wird die Befreiung entarten und in der Rivalität der Interessen untergehen. Es ist das Merkmal evangelischer Freiheit, nicht nur die „Freiheit von“, also die Emanzipation und Unabhängigkeit, sondern wesentlich die „Freiheit zu“ zu meinen, das heißt die Bereitschaft, Verpflichtungen vor Gott und dem Nächsten zu übernehmen. Solche Freiheit resultiert jedoch einzig und allein aus der Predigt und der Annahme jener Liebe Gottes, die den Schuldigen annimmt, nicht nach Verdienst urteilt und stärker ist als der Tod. Darum, ohne Rechtfertigung aus Gnade, angenommen im Glauben, wird man den Armen wohl politische Projekte anbieten können (was keineswegs zu verachten ist), nicht aber die volle und ganze Befreiung.

3. Die dritte Anfrage endlich gilt dem Verhältnis von Evangelium und Kirche. Die Befreiungstheologie arbeitet intensiv mit dem Begriff „Volk“, den sie in zweifacher Weise definiert. Volk, das ist einmal die Masse der Marginalisierten, Ausgebeuteten, Armen. Es handelt sich also um eine soziologische Kategorie. Gleichzeitig jedoch ist Volk ein Synonym für Kirche. Es ist jener Teil der Gesellschaft, mit dem sich Gott solidarisiert hat und der darum den Schlüssel zur evangelischen Wahrheit besitzt. So gesehen ist „Volk“ eine theologische Kategorie. Wenngleich einige Befreiungstheologen sehr deutlich machen, daß auch von den Armen der Glaube gefordert ist, wird gemeinhin Kirche und Volk identifiziert, wenn auch eher implizit als explizit. Von daher kann die Befreiungstheologie praktisch alle Attribute der Kirche auf das Volk übertragen. Das Volk ist Kirche, und Zugehörigkeit zu ihr erweist sich als Solidarität mit den Armen.

Für eine protestantische Kirche ergeben sich hier Schwierigkeiten sowohl praktischer als auch theologischer Art. Beginnen wir mit den praktischen. Obwohl die soziale Herkunft unserer Mitglieder unterschiedlich ist, dominiert in ihr die Schicht der Mittelklasse. Das heißt, unsere Kirchen sind nicht Volk im dargelegten Sinn, jedenfalls nicht in ihrer Mehrheit. Im

Urteil der mit der Befreiungstheologie sympathisierenden Pastoren haben wir daher die falsche Mitgliedschaft. Man möchte mit dem Volk arbeiten, nicht mit dem traditionellen Gemeindeglied. Dafür allerdings fehlt die Struktur. Der verheiratete Pastor braucht die Parochie oder die Institution Kirche für seinen Unterhalt. Der Konflikt, der hier aufbricht, äußert sich in unserer Kirche in der angeblichen Alternative zwischen dem sogenannten „Bedienungspfarramt“ und dem „Solidaritätspfarramt“ (pastorado de convivencia), das heißt ein Pfarramt in unmittelbarer Lebensgemeinschaft mit dem Volk. Eine Lösung des Problems ist noch nicht in Sicht.

Nicht weniger gravierend sind die theologischen Schwierigkeiten. Evangelische Kirche versteht sich eher von dem her, was sie empfängt, als von dem her, was sie hat oder ist. Sie lebt von der Gnade Gottes, jeden Tag neu. Darum betont sie nicht an erster Stelle den „Christus mit uns“, das heißt den Christus, der auf unserer Seite steht, sondern den „Christus für uns“, der sich um unseretwillen dahingegeben hat und für unsere Sünde starb. Kirche ist radikal abhängig vom Wort und Sakrament ihres Herrn. Sie bleibt abhängig von der Gnade, die nur dort recht empfangen wird, wo sich der Mensch dem Gericht Gottes unterwirft. Denn Christus, der Gekreuzigte, rettet nicht und solidarisiert sich mit niemandem, ohne gleichzeitig zu richten. Es besteht eine tiefe Solidarität aller in der Sünde. Diese Solidarität ist die Basis, auf der die unverdiente Gnade Gottes Gemeinde baut als Gemeinschaft der begnadigten Sünder. Alle Befreiung muß durch das Gericht des Kreuzes.

Daraus folgt unter anderem, daß die Unterteilung der Menschen in Unterdrücker und Unterdrückte nur relativen Wert haben kann. In gewisser Hinsicht hat sie ihr Recht. Denn Unterdrücker gibt es, sie sind eine Realität, sowohl in internationaler als auch in nationaler oder persönlicher Hinsicht. Und dennoch, auf keinen Fall darf dies die Klassifizierung der Menschen in Sünder und Gerechte bedeuten. In diesem Fall wäre alles verloren. Kirche würde sich als gesellschaftliche Klasse konstituieren, als politische Partei oder Interessengruppe. Es ist das Ärgernis des Evangeliums, daß Jesus Christus radikal die Partei der Sünder ergreift, und dann, unter diesen, die der Armen.

Mit anderen Worten: Gott schafft sich eine Gemeinde aus Sündern und Unwürdigen, nicht aus Angehörigen ein und derselben gesellschaftlichen Schicht. Alle aber werden sofort in den Dienst am schwachen und bedürftigen Menschen gestellt. Gemeinde wird konstituiert durch den Glauben, der die unentgeltliche Rechtfertigung des Sünders in Christus annimmt und auf dieser Wahrheit Position bezieht. Eine ihrer wesentlichen Ausdrucksformen aber wird die Liebe sein, die die erhaltene Gnade weitergibt und sie als kritisches Element in die Welt einbringt, der Gnade unbekannt

und die in erschreckender Weise dem „Gesetz der Werke“ verfallen ist, dem Gesetz des Verdienstes, der Produktivität und Rentabilität. Es ist Aufgabe der Kirche, neue Gemeinschaft einzuüben, Gemeinschaft der Ungleichen und doch Gleichen, stets in der Bemühung, die Antagonismen der Gesellschaft zu überwinden. Eine schwierige Aufgabe, gewiß. Und doch die einzige Möglichkeit, wahrhaft christliche Gemeinde zu sein.

IV.

Wie lautet das Evangelium für Lateinamerika? Es gibt nur eines: Die Botschaft von Gott, der die Welt geliebt hat, daß er seinen eingeborenen Sohn gab (Joh. 3,16). Retten und Hoffnung begründen, das kann nur die Liebe, auch in Lateinamerika.

1. In der Liebe Gottes, bzw. in seiner Gnade ist Heil für die Welt, und zwar aus folgendem doppelten Grund:

a) Gottes rechtfertigende Gnade verleiht dem Menschen Existenzrecht, auch wenn er überflüssig erscheint und keine Werke vorweisen kann. Alte Menschen, marginale und alle, für die die Gesellschaft keinen Platz hat, bleiben Gottes Geschöpfe, für die Jesus Christus am Kreuz gestorben ist. Gott kennt jeden, auch wenn er in der Anonymität der Großstädte verkommt, in der Einsamkeit der Masse versinkt oder in der Randexistenz der Elendsviertel dahingewiegt. Niemand ist von Gott vergessen. Für ihn ist der Mensch nicht wertlos, wenn er die Lebensmitte überschritten hat oder Kunde ohne Kaufkraft ist. Seine Kinder sind alle, das Waisenkind und der Kriminelle, der im Luxus Frustrierte und der im Elend Verhungernde. Möglicherweise wissen sie es nicht oder haben es „vergessen“. Jedenfalls hat es die Kirche in alle vier Himmelsrichtungen zu verbreiten als Trost, Bußruf und Gericht.

b) Gottes rechtfertigende Gnade setzt neue Verhaltensmaßstäbe. Vor Gott gilt nicht Größe, Ruhm oder Macht, sondern die Tat der Liebe an denen, die leiden. Dabei ist die Liebe nicht sentimental mißzuverstehen. Gottes Liebe hat den gekreuzigten Christus zum Zeichen. Christliche Liebe ist nicht so sehr Sache des Gefühls als des Willens. Was wir wollen, darauf kommt es an. Liebe ist diejenige Haltung, die das eigene Leben nur zusammen mit den anderen will. Deshalb stellt das Evangelium die Frage: Was muß die Liebe wollen in Lateinamerika? Kann es Zweifel daran geben, daß sie auf Gerechtigkeit, Strukturveränderung, auf Befreiung vom Joch der Abhängigkeit und auf Brot statt Waffen drängen muß? Liebe muß denken, und politische und wirtschaftliche Überlegung muß sich von der Liebe leiten lassen, andernfalls ist sie ein Nichts (vgl. 1. Kor. 13,1 ff.).

Das Evangelium von der Rechtfertigung des Sünders macht frei zu solcher Liebe. Es erhebt sie nicht nur als Forderung, es macht sie möglich.

Folglich besteht die Aufgabe der Kirche nicht nur darin, Liebe als Gottes Gebot zu predigen. Durch Wort und Tat hat sie Menschen zur Liebe fähig gemacht, ohne die die Welt zu Grunde geht.

2. In der Liebe Gottes bzw. in seiner Gnade gründet ebenfalls die Hoffnung der Welt, denn

a) Die Liebe des Vaters im Himmel bleibt auch dann Wirklichkeit, wenn die Welt Opfer einer nuklearen oder ökologischen Katastrophe würde. Sie bleibt Wirklichkeit auch für die Millionen, die an Hunger oder furchtbaren Krankheiten sterben oder aber der Gewalt zum Opfer fallen. Denn der Tod kann nicht von der Liebe Gottes scheiden (Röm. 8, 38 ff.). Sie schenkt Leben über den Tod hinaus. Es gibt Hoffnung, auch wenn die Welt an ihren eigenen Verbrechen, ihrem Wahnsinn oder auch nur an ihrer natürlichen Begrenztheit zugrunde geht. Es ist die Hoffnung der Auferstehung. Sie eröffnet Zukunft selbst da, wo es Zukunft nach menschlichem Ermessen nicht gibt. Damit stellt der Glaube nicht zuletzt jenen seltsamen Immanentismus in Frage, der den Wirklichkeitsbereich auf das Beweisbare beschränkt, darum den Tod als letzte Instanz akzeptieren muß und die Erfüllung aller menschlichen Sehnsüchte in dieses Leben hinein verlegt. Die Folge ist der Kult der „Selbstverwirklichung“, die brutale Jagd nach Glück auf Kosten der anderen, eine fatale „Nach-uns-die-Sintflut“-Mentalität, und dies wiederum ist Ursache eines Konsumdenkens, das direkt für die Ausbeutung und das soziale Ungleichgewicht, für Güterkonzentration und beispiellosen Raubbau an der Natur verantwortlich ist. Unsere Welt stirbt, weil sie nicht an die Auferstehung glaubt und keine Hoffnung mehr hat. Sie braucht die Botschaft von Ostern.

b) Die Liebe Gottes in Jesus Christus bedeutet Hoffnung nicht zuletzt deswegen, weil sie stets von neuem Menschen weckt, ihnen Augen und Ohren öffnet für die Elenden, Bedürftigen und Leidenden. Wer wagt ein Wort zur Verteidigung der Ausgeplünderten? Wer hat die Freiheit und den Mut, öffentlich die Verbrechen anzuklagen, die an der Natur, an Völkern, Gesellschaftsgruppen und Minoritäten begangen werden? Nur die, die zur Liebe fähig sind. Das Evangelium aber vermittelt diese Fähigkeit. Eine Existenz ohne Liebe ist unchristlich. Darum verpflichtet uns das Evangelium, die Frage zu stellen (ich wiederhole sie): Was muß in Lateinamerika die Liebe wollen und tun?