

Eigenständigkeit und Dialog

Zum Weg kontextueller Befreiungstheologien in Süd und Nord

1. Weithin unbeachtet von der theologischen Fachwelt fanden im Jahre 1981 zwei internationale Theologenkonferenzen statt, deren Bedeutung sowohl im Blick auf die überseeische Christenheit als auch auf die europäische Theologiegeschichte zum jetzigen Zeitpunkt noch kaum bestimmbar sein dürfte. In beiden Konferenzen kamen Christen und Theologen zusammen, die angesichts einer vom Tode bedrohten und in sich zerrissenen Welt den Versuch unternahmten, die Kraft des lebenspendenden Evangeliums von Jesus Christus neu auszusagen und im Ringen um eine Veränderung der lebensbedrohenden Verhältnisse zur Geltung zu bringen.

Tod und Leben bestimmten die Diskussionen der 5. Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt (EATWOT), die unter dem Thema „The Irruption of the Third World — A Challenge to Theology“ vom 17. bis 31. August 1981 in New Delhi stattfand.¹ Aufgenommen wurden die von EATWOT an die westliche Kirche und Theologie gerichteten Herausforderungen in einem europäischen Symposium „The Future of Europe — A Challenge to Theology“, das vom 10. bis 14. Dezember 1981 in dem ökumenischen Zentrum Woudschoten nahe der holländischen Stadt Zeist durchgeführt wurde.²

Im folgenden soll versucht werden, in groben Linien die wichtigsten Ergebnisse beider Konferenzen zu markieren und aufzuzeigen, wo die zu einem Dialog mit Theologen aus der Ersten Welt hinführenden Elemente wahrnehmbar werden, die es berechtigt erscheinen lassen, von „Befreiungstheologien in Süd und Nord“ zu sprechen.

2. Von Daressalaam bis New Delhi

Die Konferenz von New Delhi bildete den Abschluß einer fünfjährigen intensiven Arbeitsphase, in der die kontinentalen Gruppierungen von EATWOT ihre jeweils eigenen spezifischen und kontextorientierten Probleme formuliert und in den 1976 gemeinsam erarbeiteten Interpretationsrahmen eingetragen haben. Wilhelm Wille hat den Weg der EATWOT von ihrer Gründung im August 1976 bis zum Jahre 1979 präzise beschrieben und die Beiträge der führenden Persönlichkeiten der Theologenvereinigung auf dem Hintergrund ihrer kirchlichen und theologischen Herkunft eindrucksvoll dargelegt; eine Wiederholung dürfte sich daher erübrigen.³ Verwiesen sei lediglich auf die Broschüre „Dem Evangelium auf der Spur“, in der die wichtigsten Beiträge der beiden ersten EATWOT-Konferenzen in deutscher Übersetzung abgedruckt wurden.⁴ In der von Heinz Joachim Held verfaßten Einführung wird die Zielrichtung der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt treffend charakterisiert: „Es geht um das Aufspüren von Gottes rettendem und heilen-

dem Tun jetzt und hier in der Gegenwart, um das Erkennen seines Willens in unserer heutigen Welt, die von dem Gegensatz, von dem tiefen Graben zwischen reichen und armen Ländern gekennzeichnet ist, von dem Riß, der die Gemeinschaft der Völker und auch die der Kirchen durchzieht, in Frage stellt und nach Heilung schreit. So jedenfalls erfahren es Christen, Theologen und Kirchenführer auf der anderen Seite dieses Grabens. Wir sehen sie hier auf der Spur des Evangeliums; sie fragen und tasten nach seinen Spuren, aber sie antworten auch und geben Rechenschaft.“⁵

2.1. Die Gründung von EATWOT im August 1976 war die logische Konsequenz eines Vorganges in der Dritten Welt, der in der theologischen Landschaft Europas zunächst kaum zur Kenntnis genommen wurde, sondern nur bei interessierten Ökumenikern und Missionswissenschaftlern Beachtung fand: die Entfaltung kontextueller Theologien in Afrika, Asien und Lateinamerika. Es war der Hamburger Missionswissenschaftler Hans Jochen Margull, der 1974 mit dem Begriff der „Tertiärität des Christentums“ eine erste forschungsgeschichtliche Bestandsaufnahme dieser Phänomene vornahm.⁶

Es handelt sich dabei um theologische Strömungen, die in unterschiedlicher Ausprägung und zumeist unabhängig voneinander in verschiedenen Regionen der Dritten Welt entstanden waren, die aber alle darauf abzielten, die christliche Botschaft in ihrem jeweiligen religiösen, kulturellen, politischen und sozio-ökonomischen Kontext neu zu formulieren.

So entstand um die Mitte der 60er Jahre unter den afro-amerikanischen Christen der USA die sogenannte „Schwarze Theologie“, die Antwort geben sollte auf die rassistische Diskriminierung, die Menschen schwarzer Hautfarbe in der amerikanischen Gesellschaft zu erleiden hatten.⁷ Anfang der 70er Jahre griff diese Bewegung nach Südafrika über; hier wurde „Black Theology“ zur Manifestation des Kampfes schwarzer Christen gegen das rassistische Apartheidsystem. Man entlarvte die Ideologie der weißen Minderheit, die mit biblischen Begründungen ihre Herrschaft über die schwarze Mehrheit zu rechtfertigen sucht, und bekannte sich zu Christus, dem „schwarzen Befreier“, der sich auf die Seite der Unterdrückten stellt und mit ihrem Kampf solidarisch ist.⁸

Die Schwarze Theologie hat Geschichte und Theologie des Antirassismus-Programms des Ökumenischen Rates der Kirchen maßgeblich bestimmt.⁹

Auch in anderen Ländern des subsaharischen Afrikas suchten Theologen sich aus dem Bann abendländisch-westlicher Vorstellungen zu lösen und eine eigenständige, an afrikanische Traditionen und Weltanschauungen anknüpfende „Afrikanische Theologie“ zu entwickeln.¹⁰

Ähnliche Vorgänge lassen sich auf dem asiatischen Kontinent beobachten, wo die Christen oft eine verschwindende Minderheit in der religiösen Umwelt des Hinduismus, des Buddhismus etc. darstellen. Beachtenswerte Ausprägungen kontextueller Theologien finden sich in Indien und Sri Lanka ebenso wie auf den Philippinen („Bauerntheologie“) und in Südostasien (Korea: „Minjung-Theologie“; Taiwan: „Homeland-Theologie“).¹¹

In dem vom römisch-katholischen Christentum geprägten Subkontinent Lateinamerika hatte die Entwicklung einer kontextuellen Theologie einen anderen Ausgangspunkt. In einer Situation brutaler Ausbeutung und Unterdrückung erkannten

Christen, daß die etablierte Hierarchie im Dienste der Herrschenden stand und die Theologie lediglich die Funktion hatte, die Unterdrückung der Armen zu legitimieren. Es formierten sich „Basisgemeinden“, die im Blick auf ihre Situation nach einem neuen Verständnis des Evangeliums rangen. Diese „Theologie der Befreiung“ bedient sich kritischer sozialwissenschaftlicher, am Marxismus orientierter Methoden, um die Ursachen der ungerechten Strukturen in den lateinamerikanischen Gesellschaften zu erforschen und Strategien zur Befreiung zu entwickeln.¹²

All diesen kontextuellen Theologien liegt die Erkenntnis zugrunde, daß Theologietreiben keine von der Wirklichkeit des gelebten Lebens abgehobene Beschäftigung von Universitätstheologen sein darf; im Gegenteil: die konkreten Situationen, in denen Christen leben und ihren Glauben zum Ausdruck bringen, sollen die Ausgangspunkte theologischer Reflexion werden. In den genannten Kontexten ist dies die Situation der Dritten Welt, also jener von der überwiegenden Mehrheit der Weltbevölkerung bewohnten Welt, die von Armut und Krankheit, von Hunger und Unterernährung, von ökonomischer, politischer und kultureller Unterdrückung und Ausbeutung geprägt ist.¹³ Treffend faßt Hans Jochen Margull zusammen: „Eine Tertiärranität des Christentums erkennt man folglich überall dort, wo authentisch (und deshalb vor allem in der überseeischen Christenheit) der Christus Jesus auf der Seite der Unterdrückten stehend geglaubt und christlicher Glaube authentisch als Akt umfassender geschichtlicher Befreiung verstanden wird.“¹⁴

2.2. „Tertiärranität“ ist in der Tat die Gemeinsamkeit, die die Gründungsväter von EATWOT 1976 dazu brachte, sich zusammenzuschließen und — unter Berücksichtigung ihrer jeweiligen unterschiedlichen Traditionen — eine Theologie zu entwickeln, die die Menschen der Dritten Welt befähigen sollte, mit größerem Engagement und stärkerem Glaubensmut um ihre Befreiung im materiellen und spirituellen Sinne zu ringen.

Daressalaam war, wie der Generalsekretär von EATWOT, der chilenische Priester Sergio Torres, formulierte, das „Bandung der Theologie“; ein Zusammenschluß von Theologen der Dritten Welt, die entschlossen waren, sich der in vielfältigen Formen bestehenden westlichen Dominanz zu entziehen und den Versuch zu wagen, den Weg der theologischen Eigenständigkeit zu beschreiten und nach einer Synthese einer Dritten-Welt-Theologie zu suchen.¹⁵ In der Schlußerklärung heißt es dementsprechend: „Die europäischen und nordamerikanischen Theologien herrschen heutzutage in unseren Kirchen und stellen eine Weise kultureller Beherrschung dar. Man kann ... sie nicht unkritisch übernehmen, ohne daß wir die Frage ihrer Bedeutung im Kontext unserer Länder stellen ... Eine bloß akademische Theologie, die vom Handeln getrennt ist, weisen wir als belanglos zurück. Wir sind bereit, in der Epistemologie einen radikalen Bruch zu vollziehen, der das Engagement zum ersten Akt der Theologie macht und sich auf eine kritische Reflexion oder die Realitätspraxis der Dritten Welt einläßt.“¹⁶

Von dieser Voraussetzung ergaben sich eine Reihe von wichtigen Postulaten, die in der Folgezeit die Arbeitsweisen der EATWOT-Gruppen leiteten:

- Theologie kann und darf niemals neutral sein. Jede Theologie ist bedingt von dem sozio-kulturellen Kontext, in dem sie entwickelt wird.
- Aus diesem Grunde bedarf die Theologie einer interdisziplinären Methode.
- Auch der einzelne Theologe ist geprägt von seiner Klassenzugehörigkeit; seine

Arbeit kann nur dann relevant sein — im Sinne einer Dritte-Welt-Theologie —, wenn er sich in den Kampf gegen alle Formen der Unterdrückung eingliedert und in seinem Verhalten die Solidarität mit den Armen glaubwürdig zum Ausdruck bringt.

- Der Missionsauftrag der Kirche besteht darin, die Opfer der sündigen Strukturen der Unterdrückung zu befreien und ihre Unversehrtheit, Ganzheitlichkeit und Gottesebenbildlichkeit wiederherzustellen.
- Eine Theologie der Dritten Welt muß sich der Spannung auszusetzen haben, die zwischen den kontextuell bedingten unterschiedlichen Methoden und Ansätzen und den gemeinsamen Zielsetzungen besteht.

2.3. Im Dezember 1977 versammelte sich die Panafrikanische Theologenkonferenz in Accra, Ghana, zu der über 90 Vertreter aus 21 afrikanischen Staaten sowie Delegierte der schwarzen Minorität der Vereinigten Staaten von Amerika erschienen.¹⁷ Auch hier wurde die Überzeugung bekräftigt, daß die afrikanische Situation eine neue theologische Methode erfordere: „Wir sind der Überzeugung, daß afrikanische Theologie im Kontext des afrikanischen Lebens gesehen werden muß, im Kontext der afrikanischen Kultur und des Versuches des afrikanischen Volkes, eine Zukunft zu schaffen, die anders ist als die koloniale Vergangenheit und die neo-koloniale Gegenwart. Die afrikanische Situation erfordert eine neue theologische Methode, die sich von den Methoden der herrschenden westlichen Theologien unterscheidet. Die afrikanische Theologie muß daher die vorgefabrizierten Gedanken der nordatlantischen Theologie verwerfen und sich selbst auf der Basis des Volkskampfes gegen die Herrschaftsstrukturen definieren. Unsere Aufgabe als Theologen ist, eine Theologie zu schaffen, die aus dem afrikanischen Volk kommt und ihm verantwortlich ist.“¹⁸ Eine wichtige Rolle spielt dabei die Frage nach den Quellen einer afrikanischen Theologie. Neben der Bibel seien heranzuziehen: die afrikanische Anthropologie, die traditionellen Religionen und die afrikanische Kultur, wie sie sich in Sprache, Tanz, Musik, darstellender Kunst, Literatur und Philosophie manifestiert. Eine authentische afrikanische Theologie muß in diesem Sinne auf Befreiung ausgerichtet sein; diese Zielsetzung verbindet sie mit anderen Befreiungstheologien.

Es ist an dieser Stelle zu erwähnen, daß sich in Accra eine eigenständige afrikanische Vereinigung konstituierte, die sich den Namen „Ecumenical Association of African Theologians“ (AOTA) gab und unter der Schriftleitung des zairischen Theologen Ngindu Mushete die Zeitschrift „Bulletin of African Theology“ herausgibt.

2.4. Unter dem Thema „Asiens Kampf um volle Menschlichkeit: Ein Schritt zu bodenständiger Theologie“ stand das 3. Treffen von EATWOT, das im Januar 1979 in Colombo, Sri Lanka, stattfand.¹⁹

Die asiatische Theologenkonferenz, die für eine asiatische Form der Theologie der Befreiung plädierte, nahm zunächst die Situation Asiens in den Blick, die man im wesentlichen durch zwei Faktoren bestimmt sah: Armut und die Präsenz der traditionellen Hochreligionen. Dazu heißt es in der Schlußerklärung: „Asien leidet unter den Folgen einer erzwungenen Armut. Sein Leben wurde durch Jahrhunderte vom Kolonialismus und einem jüngeren Neokolonialismus verstümmelt. Seine Kulturen sind beiseite gedrängt, seine sozialen Beziehungen verzerrt, die Städte mit ih-

ren elenden Slums, die mit vom Land vertriebenen Bauern angeschwollen sind, sind ein Bild von ungerechtfertigtem Reichtum Seite an Seite mit gemeiner Armut, die der Mehrzahl der asiatischen Länder gemeinsam ist. Dieser extreme Unterschied ist das Ergebnis eines Klassenwiderspruchs, einer ständigen Beherrschung Asiens durch interne und externe Mächte.“²⁰

Weil die Religionen und Kulturen einen integralen Bestandteil der asiatischen Wirklichkeit bilden, gilt: „Nur wenn wir uns selbst in die ‚Volkskulturen‘ hineinbegeben, erreicht unser Kampf eine autochthone Dimension... Von jetzt an fühlen wir, daß der asiatische Kontext, der die Bedingungen einer asiatischen Theologie vorschreibt, aus einem Kampf für mehr Humanität in sozio-politischer wie in seelisch-geistiger Hinsicht besteht. Die Befreiung aller menschlichen Wesen ist sowohl gesellschaftlich als auch persönlich.“²¹

Das überdimensionale Ausmaß an Armut fordert die asiatische Theologie heraus, einen Entwurf zu suchen, der den Weg dieser Befreiung sichtbar werden läßt: „Theologie, die für die Befreiung der Armen arbeitet, muß mit den Werkzeugen der sozialen Analyse der Realitäten Asiens an ihre Aufgabe gehen. Wie kann sie an der Befreiung der Armen teilnehmen, wenn sie die sozio-politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Strukturen nicht versteht, welche die Armen versklaven?“²²

Die erstrebte Befreiung stellte die asiatische Theologenkongferenz in den Kontext biblischer Verkündigung; denn: „Der in der Völkergeschichte angetroffene Gott ist kein anderer als der Gott, der sich in der Geschichte von Jesu Leben, Tod und Auferstehung offenbarte. Wir glauben, daß Gott und Christus weiter in den Kämpfen der Völker um Erlangung der vollen Menschlichkeit anwesend sind, wie wir in Hoffnung auf die Vollendung aller Dinge warten, wenn Gott alles in allem sein wird.“²³

2.5. Über 160 Delegierte aus 42 Ländern nahmen an dem vom 20. 2. bis 2. 3. 1980 in São Paulo stattfindenden Vierten Internationalen Ökumenischen Theologenkongreß teil, der von der lateinamerikanischen Sektion von EATWOT nach gründlicher Vorbereitung durchgeführt wurde. Das Thema des Kongresses lautete: Die Ekklesiologie der christlichen Basiskirchen.²⁴

Die Teilnehmer begriffen den Kampf der Armen als die zentrale Herausforderung der Gegenwart an Kirche und Theologie. Im Schlußdokument heißt es dazu: „Im Kontext der Dritten Welt schaffen die sich erhebenden Klassen des Volkes soziale Bewegungen; in ihren Kämpfen entsteht ein klares Bewußtsein der Gesellschaft als Gesamtheit und ihrer selbst. Diese sozialen Volksbewegungen sind deutlich mehr als nur der Ausdruck wirtschaftlicher Unzufriedenheit. Sie stellen ein Phänomen dar, das neu ist in unserer Zeit: der massive Einbruch der Armen in jede Gesellschaft. Es sind dies die ausgebeuteten Klassen, die unterdrückten Rassen, Menschen, die man anonym oder fern von der menschlichen Geschichte halten möchte und die mit ständig wachsender Entschlossenheit ihr eigenes Gesicht zeigen, ihre Stimme hören lassen und sich organisieren, um mit eigener Kraft die Macht zu erobern, die es ihnen ermöglichen wird, die Befriedigung ihrer Bedürfnisse und die Schaffung echter Befreiungsbedingungen zu sichern... In dem Maße wie sich die Volksbewegung entwickelt, stellt sich die fundamentale Frage der Formulierung eines breitangelegten historischen Entwurfs. Heute hat solch ein historischer Entwurf seine Basis in der Kritik an Kapitalismus und imperialistischer Herrschaft. Er schließt eine radikale Forderung nach Demokratisierung bei der Errichtung eines politischen Systems ein,

in dem die Kontrolle des Volkes über die Regierenden sowie die Macht des Volkes effektive Wirklichkeiten sind.“²⁵

In den Kontext der Befreiungsbewegungen des Volkes und des Kampfes gegen die vielfältigen Formen der Herrschaftsstrukturen — die man ausführlich beschreibt und analysiert — tragen die Teilnehmer der Konferenz von São Paulo die Bewegung der kirchlichen Basisgemeinschaften ein, denn: „Dieser Aufbruch der Armen vollzieht sich auch deutlich im Inneren der etablierten Kirche und ruft eine religiöse und kirchliche Umgestaltung hervor. Auf diese Weise erfährt die Kirche das Urteil Gottes, das sich in der Befreiungsgeschichte der Armen und Ausgebeuteten kundtut. Es ist eine Zeit der Gnade und der kirchlichen Umkehr, eine unerschöpfliche Quelle einer neuen und fordernden spirituellen Erfahrung. Im Kampf des Volkes entdeckt die Kirche immer mehr ihre eigene Identität und ihre eigene Aufgabe wieder.“²⁶

Die Bedeutung der Basisgemeinden für den Entwurf einer neuen „Befreiungs-Ekklesiologie“ wird in dem Schlußdokument in drei Themenbereichen entfaltet: prinzipielle Beziehung zwischen dem Reich Gottes, der Menschheitsgeschichte und der Kirche; Evangelisierung und die kirchlichen Basisgemeinschaften; die Nachfolge Jesu. Der Kongreß von São Paulo endete mit der Verabschiedung eines Briefes „an die Christen, die ihren Glauben in den christlichen Volksgemeinschaften der armen Länder und Regionen der Welt leben und feiern“. Dieser Brief schloß mit einer eindeutigen Aufforderung, das größte Übel zu bekämpfen, das die wichtigste Ursache der Armut in aller Welt ist:

Laßt uns „zusammenstehen in einem gemeinsamen Kampf, um die Sünde der Welt auszumerzen, die große soziale Verfehlung des kapitalistischen Systems, das so vielen von unseren Brüdern und Schwestern das Leben entreißt. Bemühen wir uns, es zu besiegen durch die Vereinigung all unserer Kräfte, Christen verschiedener Kirchen sowie Nicht-Christen guten Willens, die wie Ihr für den Sieg des Lebens über den Tod kämpfen, denn ‚wer nicht gegen uns ist, der ist für uns‘ (Mk 9,40). Unser gemeinsamer Feind, dieses abhängige kapitalistische System ähnelt dem Drachen der Apokalypse. Die kleinen und schwachen Gemeinschaften sind der Frau ähnlich, die in Geburtsqualen seufzt, um das neue Leben hervorzubringen, das den Sieg über den Drachen davonträgt (Offb 12).

Habt keine Angst! Christus ist auferstanden! Er lebt! Er hat uns versichert: ‚Ich habe die Welt überwunden. Ich bin bei Euch bis ans Ende der Tage.‘ (Joh 16,33; Mt 28,20)“.²⁷

In der Darstellung der Ergebnisse der EATWOT-Konferenzen wurden im wesentlichen die sozio-politischen und -ökonomischen Aspekte hervorgehoben. Dies ist eine Verkürzung, die aber dadurch legitimiert ist, daß es sich hierbei um genau die Dimension handelt, die im Dialog mit europäischer Theologie eine zentrale Rolle spielen wird. Die Ausführlichkeit der Darstellung ergibt sich aus dem Ablauf der Konferenz von New Delhi, die sich zunächst der Aufgabe widmete, die Ergebnisse der kontinentalen Arbeitsgruppen zu sichern und in einen interkontinentalen Austausch zu bringen.

3. „Der Aufbruch der Dritten Welt“^{27a}

An der fünften Konferenz der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt, die vom 17. bis 29. August 1981 in New Delhi stattfand, nahmen 43

Delegierte teil, die nach einem Verteilungsschlüssel aus allen kontinentalen Gruppierungen bestimmt worden waren.²⁸ Die Organisatoren hatten sich das Ziel gesetzt, die in den einzelnen Kontinenten gemachten Erfahrungen und Arbeitsergebnisse durch einen intensiven Austausch zusammenzubringen und im Dialog die Synthese einer gemeinsam verantworteten Theologie der Dritten Welt zu formulieren. Weiterhin setzte man sich die Aufgabe, die Richtung zu bestimmen, in die eine für weitere fünf Jahre projizierte Fortsetzung der Arbeit von EATWOT gelenkt werden sollte.

In der ersten Phase des interkontinentalen Austausches zeigte sich eine erstaunliche Übereinstimmung im Blick auf die Beurteilung weltpolitischer Ereignisse und deren Auswirkungen auf die Dritte Welt. Man ging über die in Daressalaam noch eher hypothetisch formulierten Ansätze hinaus. Ausschlaggebend für diese Vertiefung war nicht nur die intensive Forschungsarbeit, sondern die im jeweiligen Kontext existentiell erfahrene rapide fortschreitende Verschlechterung der Lebensverhältnisse der Menschen. Die Dritte Welt nimmt immer mehr die Züge eines „Todeslagers“ an. Die weltweite Wirtschaftskrise hat katastrophale Auswirkungen auf die Bevölkerung. Der schleichende Tod durch Hunger und Unterernährung, durch Mangelkrankheiten und Epidemien greift um sich; nach Schätzungen der UN leiden zur Zeit ca. 500 Millionen Menschen allein an Unterernährung, also ein Fünftel der gesamten Bevölkerung der Dritten Welt. Die Statistiken, mit denen man sich befaßte, wurden ihrer Anonymität und Abstraktion entkleidet, wenn einzelne Teilnehmer aus ihrer unmittelbaren kirchlichen Praxis berichteten. In der Abschlusßerklärung heißt es dazu: „Die Situationsanalyse der Dritte-Welt-Länder, die in Berichten über die verschiedenen Regionen und Kontinente vorgelegt wurde, enthüllte die allgemeine Übereinstimmung, daß Armut und Unterdrückung die auffallendsten Merkmale der Dritten Welt sind; massive Armut umgibt kleine Inseln des Reichtums, und eine unterdrückte Mehrheit steht einer mächtigen Elite gegenüber. Die massive Armut wird immer größer und verbreitet sich wie eine tödliche Seuche in der Dritten Welt, wo die Mehrheit der Menschheit lebt. Aber diese Armut ist keine unschuldige soziale Tatsache. Sie ist das Ergebnis von ausbeuterischen Herrschaftsstrukturen. Viel davon stammt von der jahrhundertelangen Kolonialherrschaft und wird vom gegenwärtigen internationalen Wirtschaftssystem noch verstärkt... Die Unterentwicklung der Dritten Welt ist das Ergebnis des internationalen Ausbeutungs- und Akkumulationsprozesses durch die reichen Länder. Die reiche Weltbürdet eine Regelung internationaler Beziehungen auf, die die Dritte Welt in äußerstes, täglich sich verschlimmerndes Elend stürzt... Diese Situation hat nicht nur unermessliches Leid und Minderung jeglichen Aspekts des Lebens der Menschen — wirtschaftlich, politisch, kulturell, rassistisch, religiös und spirituell — verursacht, sondern auch millionenfach zu verfrühtem Tod von Kindern, Männern und Frauen geführt.“²⁹

Es war vor allem der indische Nationalökonom Ajit Roy, der in seinem einführenden Referat „This Hour of History“ die Grundlagen legte, auf der die Konferenz ihre analytische Arbeit aufbauen konnte. Dabei ist zu erwähnen, daß man auch die zunehmende Gefahr eines globalen Atomkrieges in den Blick nahm, der ja nicht nur die Industrienationen, sondern auch die Länder der Dritten Welt vernichten könnte. Hier lag ein Grund für den starken Wunsch der Teilnehmer, mit solchen Gruppen in der Ersten Welt zu kooperieren, die, wie die europäische Friedensbewegung, den

Kampf gegen die nukleare Bedrohung aufgenommen haben.

Übereinstimmung herrschte auch in der Ablehnung des kapitalistischen Systems, in dem man die Ursache der Unterentwicklung der Dritten Welt und der fortschreitenden Hochrüstungspolitik erkannte: „Wir lehnen den Kapitalismus ab, der für die meisten Übel unserer Gesellschaften — sowohl von innen als auch von außerhalb — verantwortlich ist. Die Herausforderung an die Dritte-Welt-Länder besteht darin, lebensfähige Formen des Sozialismus zu finden, die eine wirtschaftliche Entwicklung wie auch Achtung ihren Religionen, Kulturen und der menschlichen Freiheit gegenüber ermöglichen würden. Wir verpflichten uns selbst dieser Suche, voller Hoffnung und Entschlossenheit und in Zusammenarbeit mit allen Völkern, die für dasselbe Ideal kämpfen.“³⁰

Freilich, den in New Delhi gefundenen Übereinstimmungen innerhalb der EATWOT-Gruppierungen stehen Dissonanzen gegenüber, die durch die unterschiedlichen theologischen Traditionen und kulturellen Hintergründe der Teilnehmer bedingt waren. Die starke Akzentuierung der sozio-ökonomischen und politischen Faktoren der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung wurde keinesfalls von den afrikanischen und asiatischen Theologen vollauf geteilt. Für die Konferenz von New Delhi trifft kaum zu, was Ernst Käsemann auf der Weltmissionskonferenz von Melbourne 1980 geäußert hatte: „Es gibt keine eigenständige Theologie der Dritten Welt... Es gibt nur einen Aufstand, der theologisch noch keine Form gefunden hat und der sich deshalb nur um die sogenannte Befreiungstheologie Lateinamerikas gruppieren konnte.“³¹ Richtig ist, daß die Diskussion in New Delhi gezeigt hat, daß von einer einheitlichen Form der Theologie der Dritten Welt noch nicht gesprochen werden kann. Zu stark ist die Eigenständigkeit der afrikanischen und asiatischen Theologen, die der Theologie der Befreiung lateinamerikanischer Prägung vorwerfen, noch zu sehr an europäische Denkweisen gebunden zu sein. Dies wurde z. B. sichtbar an der Kritik des Referates „Befreiung und Freiheit“, in dem der argentinische Theologe J. Severino Croatto die Ansätze einer biblischen Hermeneutik für die „Theologie der Befreiung“ vortrug.³² Zu Recht bemerkt Georg Evers: „Für den Weiterbestand und die Entwicklung von EATWOT wird es entscheidend sein, wie es der Vereinigung gelingt, die ‚Pluralität der theologischen Entwürfe‘ innerhalb der Theologie in der Dritten Welt weiterhin in sich zu vereinigen. Gewinnt die Tendenz an Vorrang, die Vielzahl bei einer Analyse der komplexen Wirklichkeit der Dritten Welt zu berücksichtigenden Faktoren auf einige wenige vornehmlich sozio-ökonomische zu reduzieren, dann wird die Vereinigung wohl die Theologen verlieren, die sich mit der aus einer solchen Orientierung ergebenden Einseitigkeit nicht abfinden wollen.“³³

Der Konferenz von New Delhi ist es gelungen, diese „Einseitigkeiten“ zu vermeiden und das ganze Spektrum afrikanischer und asiatischer Traditionen zur Entfaltung kommen zu lassen. Vor allem die afrikanischen Theologen forderten die Notwendigkeit einer Inkulturation der Theologie von einer kulturell-anthropologischen Perspektive aus, „so stark, daß der gegenwärtigen wirtschaftlichen und politischen Notlage ihrer Völker zu wenig Beachtung“ geschenkt wurde.³⁴ Zu einer Synthese der kulturell-religiösen und sozio-ökonomischen Elemente innerhalb der Theologie der Dritten Welt kam es in New Delhi nicht; diese Aufgabe bleibt weiterhin bestehen. „Diesmal, in Delhi, vertieften wir unsere christliche Verbundenheit und entdeckten

neue gemeinsame Züge in unseren Theologien, aber wir erkannten auch, daß diese Theologien in Sprache und Ansatz beträchtliche Unterschiede zeigten. Wir gelangten zu der Erkenntnis, daß es noch verfrüht wäre, von einer Synthese der vergangenen fünf Jahre zu sprechen oder die Dritte-Welt-Theologie als eine darzustellen“, heißt es in der Schlußerklärung.³⁵ Das neugewählte Führungsteam von EATWOT — Präsident ist der angolische Methodistenbischof Emilio de Carvalho, Vizepräsident der chilenische Priester Sergio Torres und Generalsekretärin die philippinische Ordensschwester Virginia Fabella — wird in den nächsten fünf Jahren die Arbeit verstärkt in die einzelnen Regionen verlagern.

Die sicherlich gravierenden Unterschiede zwischen den in EATWOT zusammengeschlossenen Theologen dürfen allerdings den europäischen Beobachter nicht dazu verleiten, die gemeinsame Plattform zu relativieren, auf der die theologische Auseinandersetzung stattfindet. Die Kritik an der westlichen Theologie, die „unfähig gewesen ist, auf die sozialen Probleme der Ersten Welt und die Herausforderungen der Dritten Welt zu antworten“,³⁶ bleibt in ihrer Schärfe ebenso bestehen wie die Forderung nach einer Theologie von den Unterdrückten her. Es gilt weiterhin: „Der Ausgangspunkt der Theologien der Dritten Welt ist der Kampf der Armen und Unterdrückten gegen alle Formen von Ungerechtigkeit und Vorherrschaft. Die Beteiligung von Christen in diesem Kampf schafft einen neuen Platz für theologische Reflexion. Diese Teilnahme ist tätiger Glaube und die Bekundung christlichen Engagements, die den ersten Akt der Theologie darstellen.“³⁷ Damit ist die Dialektik der die Dritte Welt bestimmenden Gegensätze von Leben und Tod markiert. Dem Tod durch „Hunger, Krankheit und politische Repression“, dem „Verlust an Identität, Würde und Persönlichkeit“, der „Vernichtung ganzer Kulturen und religiöser Traditionen“, der die Wirklichkeit der Dritten Welt bestimmt, steht gegenüber der Glaube an den lebendigen Gott: „Die Dritte-Welt-Theologie wird so hingeführt zu einer konstitutiven Dimension unseres biblischen Glaubens: durch Jesu Sterben hat Gott den Tod überwunden (2Tim 1,10). Gott hat den Tod in allen seinen Formen und Erscheinungsweisen überwunden. Dies ist die Quelle unserer Hoffnung, daß lebenspendende Kräfte schließlich triumphieren werden. An diesen Gott des Lebens zu glauben bedeutet, an Liebe, Gerechtigkeit, Frieden, Wahrheit und an die Ganzheit des Menschen zu glauben. Es bedeutet, die Ursachen der Dehumanisierung unserer Menschen aufzuzeigen und den Systemen den Kampf anzusagen, die die Leben so vieler schwächen und auslöschen. Einen Gott zu verkünden, der die Not der Armen nicht sieht und der nicht für sie eintritt, bedeutet, einen Gott des Todes, einen toten Gott zu predigen. Wenn es den Mächtigen des Todes nicht verwehrt wird zu töten, dann wird die Realität Gottes nicht anerkannt. Wenn das Leben ignoriert oder brutal vernichtet wird, dann sind falsche Götter eingesetzt worden. Das ist Götzendienst (Ex 20,2-6). In der Dritten Welt ist das Gegenteil von Glauben nicht Atheismus, sondern Götzendienst.“³⁸

Genau in diesem Bekenntnis, das von allen Teilnehmern der fünften EATWOT-Konferenz in New Delhi einmütig gesprochen wurde, liegt die Herausforderung, die der Aufbruch der Dritten Welt für Kirche und Theologie der Ersten Welt bedeutet.

4. Woudschoten, Zeist, 10.-14. Dezember 1981: Auf dem Wege zu einer Befreiungstheologie in Europa?³⁹

4.1. Die Auseinandersetzung mit neuen theologischen Entwürfen aus der Dritten Welt und die sich daraus ergebende Sensibilisierung für die „Tertierranität“ der überseeischen Christenheit ist in der europäischen Universitätstheologie nur ansatzweise erfolgt. Zu Recht stellt Werner Schneider fest: „Kritische Theologien, die im Kampf der Befreiung der Armen entstehen und kritische Anfragen an den Ort europäischer Theologie richten, werden entweder mit ökumenischem Gehabe konsumiert oder provinzialistisch ausgegrenzt. Eine ernsthafte Auseinandersetzung, die notwendigerweise auch die Differenzen zur Sprache bringen muß, findet im theologischen Wissenschaftsbetrieb kaum statt. Die zentrale wissenschaftstheoretische Anfrage, wie weit die Praxis des Glaubens in der Solidarität mit den Armen die theologische Arbeit bestimme, wird nicht aufgenommen. Der erkenntnistheoretische Bruch, der durch den Primat der Praxis von der Theologie der Befreiung im Unterschied zur europäischen Theologie vollzogen wird, betrifft den Ort der Entstehung von Theologie überhaupt.“⁴⁰ Auf der Basis einer sich in akademisch-wissenschaftlicher Gestalt darstellenden „Zuschauertheologie“ ist ein ernsthafter Dialog mit „tertierranen“ theologischen Entwürfen nicht möglich.

Charakteristisches Beispiel für die Dialogunfähigkeit war ein im März 1973 in Genf stattfindendes Symposium, auf dem die lateinamerikanischen Befreiungstheologen Hugo Assmann und Paulo Freire, der Afrikaner Eduardo I. Bodipo-Malumba sowie der afro-amerikanische Theologe James H. Cone referierten. Hier prallten die unterschiedlichen theologischen Positionen in einer solchen Weise zusammen, daß der erstrebte Dialog in die Situation einer „Inkommunikation“ einmündete.⁴¹ Der tiefe Graben zwischen europäischer und „tertierraner“ Theologie wurde auch auf einer Konsultation sichtbar, die zum Thema „Europäische Theologie — herausgefordert durch die Weltökumene“ von der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) vom 29. 3. - 2. 4. 1976 ebenfalls in Genf durchgeführt wurde.⁴² Befragt nach den Ursachen der mangelnden Verständigungsfähigkeit und der Erfahrung der Inkommunikation antwortete der schwarze Theologe James H. Cone: „Solange wir in einer Welt von Unterdrückern und Unterdrückten leben, ist Kommunikation unmöglich.“⁴³ Damit ist präzise das Dilemma markiert, dem sich westliche Theologie zu stellen hat, wenn es zu einem genuinen Dialog mit Theologen der Dritten Welt kommen soll.

4.2. Daß die Mehrheit der Mitglieder von EATWOT dennoch mit Theologen aus der Ersten Welt in ein Gespräch eintreten wollte und auf solidarische Kooperation hoffte, ist in einem anderen Begründungszusammenhang zu verstehen: Man ging nämlich von der Beobachtung aus, daß in Europa und Nordamerika neben den herrschenden und damit letztlich dialogunfähigen Schultheologien Ansätze neuer theologischer Richtungen im Entstehen begriffen sind, die sich dem Anliegen einer Dritte-Welt-Theologie öffnen und um eine Neuorientierung christlicher Praxis ringen — gemeint sind damit Christen und Theologen, die in der feministischen, der ökologischen und der Friedensbewegung engagiert sind und Netzwerke der Solidarität mit der Dritten Welt aufbauen.

So wurde der Generalsekretär Sergio Torres damit beauftragt, eine Dialogkonferenz mit europäischen Theologen, die von den von EATWOT ausgehenden Impulsen angeregt worden waren und auf eine Umsetzung und Vermittlung in den europäischen Kontext hinarbeiteten, zu organisieren. In New Delhi wurde dieses Anlie-

gen bekräftigt: „In der Ersten Welt haben wir ... einige Veränderungen im theologischen Ansatz festgestellt. Zum ersten Mal reden einige europäische Theologen über europäische Theologie im Gegensatz zu dem alten Konzept der universalen Theologie... Kirchen und Vereinigungen sowohl in der Ersten wie in der Dritten Welt haben mit der Aufgabe begonnen, die Theologie zu erneuern, um ihr mehr Bedeutung für die Zeit und ihre Anhängerschaft zu verleihen.“⁴⁴

Man faßte daher den Beschluß, „einen Dialog mit Theologen der Ersten Welt vorzubereiten, darüber, wie die Kämpfe der Unterdrückten zu einem besseren Gottesverständnis in verschiedenen Kontexten führen“.⁴⁵ Der auf diesen Dialog hinführende Prozeß hatte im Jahre 1978 begonnen, als sich auf Vorschlag von Sergio Torres in Hamburg ein kleines ad-hoc-Komitee bildete, das die Aufgabe hatte, mit interessierten Theologen in Westeuropa in Verbindung zu treten und sie zu einem Treffen zusammenzubringen.

Am 16. Oktober 1980 fand in der Missionsakademie an der Universität Hamburg ein Vorbereitungstreffen statt, auf dem die Möglichkeiten eines auf europäischer Ebene organisierten Netzwerkes konkretisiert werden sollten. Die in Hamburg anwesenden Vertreter verschiedener westeuropäischer Länder entwarfen einen detaillierten Arbeitsplan und legten die Grundlage für eine arbeits- und funktionsfähige Organisationsstruktur:

Ein 11 Personen umfassendes Organisationskomitee wurde gewählt, das unter Vorsitz des Missionswissenschaftlers A. Camps die Koordination der nationalen Arbeitsgruppen vornehmen und das erste europäische Symposium mit dem Thema: „Die Zukunft Europas — eine Herausforderung an die Theologie“ vorbereiten sollte. Für die Arbeit in den einzelnen europäischen Ländern benannte man je zwei Vertreter, die als Kristallisationspunkte für Nationalkomitees das Ziel zu verfolgen hatten, in ihren jeweiligen Ländern motivierte Gruppen für einen kontinuierlichen Arbeits- und Reflexionsprozeß zu gewinnen. Ein Sekretariat wurde unter der Leitung von Prof. J. Van Nieuwenhove in Nijmegen eingerichtet.

In der Folgezeit bildeten sich in vielen europäischen Ländern lockere Gruppierungen, die sich inhaltlich auf das geplante europäische Symposium vorbereiteten. In Deutschland wurde die Vorbereitungsarbeit z. B. von zwei Arbeitskreisen getragen, die aus den vom Evangelischen Missionswerk (EMW) durchgeführten „BOSSEY-Seminaren“ zu Themen der Dritten Welt hervorgegangen waren. Neben einer Gruppe in Münster, deren Arbeit in dem Sammelband „Theologisch-politische Protokolle“ literarischen Niederschlag gefunden hat,⁴⁶ führte eine von dem Heidelberger Sozialwissenschaftler K. Hungar organisierte Arbeitsgemeinschaft regelmäßige workshop-Tage durch, an denen vor allem Assistenten der protestantischen theologischen Fakultät teilnahmen.

Völlig anders gestaltete sich der Vorbereitungsprozeß in anderen europäischen Ländern, etwa in England⁴⁷ oder Irland⁴⁸, wo die Arbeit mit Basisgemeinden und Aktionsgruppen im Mittelpunkt stand und wo bereits ein Prozeß der theologischen Reflexion in Gang gesetzt worden war, der seinen Ausgang nimmt von den konkreten gesellschaftlichen Erfahrungen der Diskriminierung, Ausbeutung und Repression marginalisierter Gruppen.

4.3. Die in den einzelnen Ländern erarbeiteten Ergebnisse wurden auf dem Symposium, das vom 10.-14.12.1981 in Woudschoten stattfand, zusammengetragen

und diskutiert. Erschienen waren etwa 100 Vertreter verschiedener nationaler Delegationen sowie Berater aus Osteuropa und Beobachter aus der Ökumenischen Vereinigung von Theologen der Dritten Welt.

Neun nationale Gruppen aus den Niederlanden, Belgien, Irland, Großbritannien, Frankreich, Italien, Spanien, Schweden und der Bundesrepublik konnten auf eine kontinuierliche Arbeit verweisen; in Österreich, Dänemark, Portugal und der Schweiz befand sich, wie Gäste aus diesen Ländern mitteilten, der Arbeitsprozeß erst in der Anfangsphase.

Die Zusammensetzung der einzelnen nationalen Gruppen war äußerst heterogen. Neben zahlreichen Fachtheologen ergriffen Vertreter von Basisgemeinschaften und Aktionsgruppen sowie Mitglieder von sozialen, kulturellen und sexuellen Minderheiten das Wort.

Die Gemeinsamkeit der Versammelten bestand in dem Wunsch, den von der Theologie der Dritten Welt vertretenen methodischen Ansatz für den europäischen Kontext fruchtbar zu machen und zu erkunden, wie die geforderte Option für die Armen, Unterdrückten und Marginalisierten im europäischen Kontext theologisch aussagbar und konkretisiert werden könnte. Die Münsteraner Gruppe hatte dies folgendermaßen formuliert: „Eine europäische Antwort auf die Herausforderung durch Dritte-Welt-Theologie(n), die auf die einzelnen theologischen Gedanken... oder einzelne kirchliche Aktivitäten ... zielte, wäre unzureichend, kurzschlüssig, unter Umständen sogar irreführend und die eigentlichen Probleme in der europäischen Situation verdeckend. Auszugehen ist davon, daß seit Beginn der Neuzeit die Beziehungen zwischen dem, was heute als Erste und Dritte Welt bezeichnet wird, durch Abhängigkeit — in verschiedenen Formen und Auswirkungen im wirtschaftlichen, politischen, ethnischen, kulturellen und religiösen Bereich — geprägt sind. Die gleichen Abhängigkeitsstrukturen prägen auch die Verhältnisse innerhalb der Ersten Welt in den verschiedenen Bereichen. Um die Situation in der Dritten Welt (und damit auch der Kirche und Theologie in der Dritten Welt) in der Ersten Welt zu erkennen und zu erfahren, müssen diese Abhängigkeitsverhältnisse im europäischen Lebens- und Erfahrungsbereich aufgedeckt werden, und zwar nicht nur im Rahmen der akademischen Theologie und der kirchlich-pastoralen Tätigkeiten, sondern in verschiedenen gesellschaftlichen Praxisfeldern, in denen Christen und Theologen engagiert sind.“⁴⁹

Die Konferenzleitung trug diesem Anliegen dadurch Rechnung, daß sie den Versuch einer alternativen Form des Theologietreibens initiierte: Man verzichtete auf theologische Grundsatzreferate und verlegte die Arbeit in sechs themenorientierte Untergruppen, in denen folgende Problembereiche diskutiert wurden: Feministische Theologie, Minderheiten, Friedensproblematik, Arbeit und Beschäftigung, Kultur und Kapitalismuskritik. Jede Gruppe ging in drei aufeinander aufbauenden Arbeitsschritten vor: Analyse der sozio-ökonomischen und politischen Faktoren in den einzelnen Ländern, Frage nach Funktion und Rolle der Kirchen in den jeweiligen Problembereichen und schließlich die Suche nach jenen Kräften, die auf eine befreiende Veränderung der Verhältnisse in Kirche und Gesellschaft drängen.

4.4. Das Symposium entwickelte eine eigene, konfliktgeladene Dynamik; Spannungen gab es zwischen Theologen und „Laien“, die oft in scharfer Form den Vorwurf erhoben, daß Inhalte und Methoden der Fachtheologie kaum geeignet wären,

die Wirklichkeit der Menschen zu erfassen und darum für die Lösungen der Probleme des heutigen Europa irrelevant seien.

Welche Rolle spielt die Theologie für die Behinderten und gesellschaftlich Marginalisierten, die sich den Normen, Werten und Zwängen einer kapitalistischen Leistungsgesellschaft nicht anpassen können? Was bedeutet Theologie für die zunehmende Zahl von Arbeitslosen in allen europäischen Ländern, die Opfer einer auf Profitmaximierung basierenden Ökonomie werden?

Ist der Ort theologischer Reflexion nicht gerade dort, wo Menschen im Namen der Menschlichkeit, und damit im Namen des menschengewordenen Gottes, den Widerspruch zwischen dem Wahnsinn der modernen Rüstungsausgaben und dem Elend in den Ländern der Dritten Welt nicht mehr ertragen können? Das in Woudschoten zur Sprache gebrachte Neue ist zunächst einmal darin zu sehen, daß eindeutig von dem vorgegebenen Selbstverständnis einer Theologie mit universalem Anspruch Abstand genommen wurde. Westliche Theologie wurde verstanden als kontextuell gebunden, Teil einer westlichen aggressiven Kultur, die wesentlich die Ursache für Armut und Unterdrückung in der Dritten Welt ist.

Abgelehnt wurde damit gerade eine Theologie, die in Übernahme des modernen Wissenschaftsverständnisses die gesellschaftliche Wirklichkeit ignoriert. Denn, wie W. Schneider in seinem Vorbereitungsdocument feststellte: „Die gesellschaftliche Wirklichkeit ist für die Wissenschaft apathisch, steril, ..., für die Sprach- und Subjektlosigkeit der Vielen gibt es keine Begriffe, für die Gefühle der Erniedrigung und Beleidigung keine wissenschaftliche Nomenklatur. Die Empfindungslosigkeit gegenüber den Opfern, gegenüber den von ökonomischer und staatlicher Gewalt Geschlagenen, gegenüber den Besiegten und Verstummten kennzeichnet eine auf technische und methodische Effizienz gerichtete Wissenschaft.“

Einem solchen Wissenschaftsbegriff stellt Schneider einen neuen Ansatz gegenüber: „Wenn Wissenschaft im Dienst des wahren Lebens und der lebendigen Wahrheit steht, dann hat sie primär eine negative Aufgabe: alle Verhältnisse so genau zu beschreiben wie möglich, in denen die Wahrheit gehindert wird und die Lüge herrscht, in denen das Leben stirbt und der Tod triumphiert. Kirchenkritik, Religionskritik, Kapitalismuskritik, Bürokratiekritik und Friedensforschung sind damit konstitutive Bestandteile einer wirklich freien Wissenschaft. Sie stört den reibungslosen Betrieb von Lüge und Tod, weil sie Einspruch erhebt im Namen der Opfer und Armen, deren Recht auf Wahrheit und Leben die Wissenschaft zu vertreten hat.“⁵⁰

Man könnte sagen, daß die Teilnehmer des Symposions diese „negative Aufgabe“ geleistet haben, indem sie Gesellschaft und Kirche im europäischen Kontext einer radikalen Kritik unterzogen. Im Vordergrund der Überlegungen stand nicht primär die sich aus der Dependenztheorie ergebende Verhältnisbestimmung zwischen Erster und Dritter Welt — dieser von EATWOT betonte Gesichtspunkt wurde allerdings nie aus dem Auge verloren —, sondern man fragte primär nach der „Dritten Welt“ im eigenen westeuropäischen Kontext. Es wurde deutlich, wie die Phänomene Armut, Unterdrückung, Diskriminierung und Marginalisierung das Verhältnis von Peripherie und Zentrum, von Herrschaft und Abhängigkeit auch innerhalb Westeuropas in erschreckendem Maße vorfindlich sind.

Mit Betroffenheit nahmen die Teilnehmer des Symposions persönliche Berichte von Arbeitern, Bauern, Arbeitslosen und Frauen zur Kenntnis, die als Randgruppen zu einer „Kultur des Schweigens“ verurteilt waren.

Eine wichtige Rolle spielte auf der Konferenz das narrative Element als Ausdrucksform theologischer Existenz. In den Erzählungen, in denen individuelles Leid- und Befreiungserleben zur Sprache gebracht wird, ist die Subjektivität des sonst verdinglichten und anonymen Menschen wiederhergestellt. „Erzählungen wirken in dieser Theologie wie große Spiegel: sie reflektieren die gesellschaftliche Situation in individueller Erfahrung. Dies entspricht der Eigenart der biblischen Geschichten, sofern sich in den Geschichten einzelner Menschen die Befreiungsgeschichte Gottes reflektiert. Da es den biblischen Autoren weder um ein System theologischer Begriffe noch die Entfaltung einer Idee der Befreiung geht, sondern um konkrete namentliche Geschichte unterdrückter und befreiter Menschen, ihrer Versöhnung, Heilung, Erweckung und Rechtfertigung, kann die notwendige begriffliche Arbeit der Theologie nicht der exklusive Definitionsort für die Gestalt von Theologie sein“ (W. Schneider).

In den verschiedenen Arbeitsgruppen versuchte man sich von den ideologischen Fesseln einer bürgerlichen Gesellschaft und einer dieser Gesellschaft dienenden Kirche zu befreien und suchte nach den Ursachen und Mechanismen, die weltweite menschenverachtende und lebensbedrohende Verhältnisse erzeugen und perpetuieren. Freilich, das analytische Instrumentarium, dessen man sich bediente, war oft zu grob und unscharf — anstelle kritischer Reflexion und differenzierender Betrachtung traten gelegentlich ideologisch gefärbte Slogans. Aber diese Schwächen beeinträchtigten kaum die im Konsens gefundene und bekannte Option gegen das bestehende internationale kapitalistische System. In Woudschoten ist die von EATWOT erhobene Forderung „Theologie darf nicht neutral sein“ aufgenommen und bestärkt worden. Aus der eindeutigen Parteinahme für die Armen folgte konsequent die Kritik an dem System, das weltweit Unterdrückung, Entfremdung, Ausbeutung und Unrecht erzeugt.

Man folgte damit einer Einsicht, die G. Casalis folgendermaßen formuliert hatte: „Der europäische Kapitalismus in der Krise bietet den Völkern Europas und der übrigen Welt nur Sackgassen an. Innerhalb des Systems gibt es keinen Ausweg. Die einzige wirkliche Hoffnung hängt an einer Revolution, das heißt an einem Bruch mit dem System, einem System, dessen Weiterentwicklung, gestützt auf eine immer größer werdende strukturelle Gewalt, fatalerweise in Richtung immer größerer Ungerechtigkeit führen würde.“⁵¹ Daß diese „Revolution“ im europäischen Kontext keine gewaltsame sein kann und darf, war sozusagen die Voraussetzung für die Suche nach gewaltfreien Strategien der Veränderung.

4.5. Das Symposion von Woudschoten legte keinen spektakulären Entwurf einer neuen europäischen Befreiungstheologie vor. Die Schlußerklärung war eher ein Verlaufs- und Ergebnisbericht der Gruppenarbeit, in dem die unterschiedlichen Ansätze und Meinungen nicht harmonisiert wurden. Aber es war deutlich geworden, daß Christen in Europa, Fachtheologen und Laien gleichermaßen begonnen hatten, sich nicht nur kritisch mit Fehlentwicklungen innerhalb der eigenen Tradition auseinanderzusetzen, sondern auch bereit waren, sich in ihrer theologischen Arbeit auf

den Ort zu beziehen, wo die Unterdrückten, Marginalisierten und Armen um ihre Befreiung ringen.

Freilich, auch die Defizite sind kritisch zu benennen. Man wird sagen können, daß es nur ansatzweise gelungen ist, eine theologische Grundlage zu formulieren, die Befreiung von Abhängigkeit und Tod aus der Perspektive der Armen und Unterdrückten authentisch zur Darstellung bringt. Es fehlte zu stark der Bezug auf die biblischen Grundlagen christlicher Befreiungspraxis.

4.6. Wichtig für die Abschlußphase des Symposions waren die Stellungnahmen der Vertreter von EATWOT und der Beobachter aus Osteuropa.

Die Nigerianerin Mercy Amba Oduyoye sah in dem gemeinsamen Lernprozeß von Woudschoten „ein Zeichen von Hoffnung“ für die Dritte Welt. Auch Pablo Richard, der als Koordinator der lateinamerikanischen Gruppe von EATWOT am Symposium teilnahm, äußerte seine Genugtuung über die erzielten Ergebnisse. Er gab allerdings kritisch zu bedenken, daß die Konferenz im wesentlichen bei der Situationsanalyse stehengeblieben sei. Es fehlte, wie er meinte, eine tiefgreifende theologische Durchdringung und Verarbeitung. In Lateinamerika habe man im Verfolg des neuen theologischen Ansatzes einen Wandel im Gottesbild erkannt, das in der politischen Praxis, in der Gewerkschaftsarbeit und im Kampf um die Befreiung der Armen entstanden sei. Der politischen Bewußtwerdung habe so eine Vertiefung des religiösen Engagements und der theologischen Erkenntnis entsprochen.

Richard forderte die europäischen Theologen auf, sich nicht so sehr auf die Auseinandersetzung mit der traditionellen Theologie zu konzentrieren, sondern vielmehr konstruktiv die vielfältigen Ansätze einer Theologie außerhalb der Universitäten in den verschiedenen Aktions- und Basisgruppen aufzunehmen. Hier lägen die Bausteine einer neuen kontextuellen europäischen Theologie.

Versucht man das „Ereignis“ Woudschoten im Rahmen einer ökumenischen Theologie zu bewerten, so wird man die Feststellung treffen können, daß es gelungen ist, auf gesamtwesteuropäischer Ebene diejenigen theologischen Kreise in einem gemeinsamen Lernprozeß zusammenzubringen, die betroffen von weltweiter Armut und menschlichen Elend auf der Grundlage der im Evangelium bezeugten Botschaft vom kommenden Gottesreich nach einer Veränderung der Verhältnisse suchen.

Freilich waren die Ergebnisse des Symposions nur erste Schritte auf einem langen und schwierigen Weg. Aber sie waren dennoch ausreichend, um eine Ausgangsbasis für das Gespräch mit der Vereinigung von Theologen der Dritten Welt zu schaffen. Diese Dialogkonferenz wird im Januar 1983 in Genf stattfinden.

Erhard Kamphausen

ANMERKUNGEN

¹ Ein knapper Überblick wurde vom Verfasser, der als europäischer Beobachter an der Konferenz von New Delhi teilnahm, in epd, (Ausgabe für die kirchliche Presse) Nr. 39, 8ff. 1981 veröffentlicht. Vgl. auch die Evaluierung der Konferenz von Evers, G., Wo steht die Dritte-Welt-Theologie? Eine Zwischenbilanz nach der Tagung in New Delhi, in Herder-

- Korrespondenz, 35. Jg. 1981, 556ff. sowie ders., Theologie mit der „Steinschleuder“. Die Ökumenische Vereinigung von Theologen der Dritten Welt sucht nach Gemeinsamkeiten, in: Publik-Forum, Nr. 16, 1981, 23ff. Der deutsche Text der Schlußerklärung wurde in Weltkirche 10/81 abgedruckt. Mit einer Einführung des Verf. versehen erscheinen die wichtigsten Teile der Schlußerklärung in: Zeitschrift für Mission 1/82.
- 2 Siehe dazu Oranje, Leendert, Europa en de Theologie. Op weg naar een gesprek met christenen uit de Derde Wereld, in: De Bazuin 4/Januar 1982 und ders.: De toekomst van Europa: uitdaging voor de theologie, in: Wending, Oktober 1981, 552ff.
 - 3 Wille, W., zum Weg der „Vereinigung von Theologen der Dritten Welt“, in: Ökumenische Rundschau, 28. Jg., 1979, 138ff.
 - 4 Torres, S./Fabella, V./Appiah-Kubi, K. (Hrsg.), Dem Evangelium auf der Spur. Theologie in der Dritten Welt (texte zum Kirchlichen Entwicklungsdienst 22) Frankfurt/M. 1980. A.a.O. 5.
 - 6 Margull, H. J., Überseeische Christenheit II. Vermutungen zu einer Tertiärranität des Christentums, in: Verkündigung und Forschung 1/1974, 56ff.
 - 7 Die bisher einzigen theologischen Werke schwarz-amerikanischer Theologie, die in deutscher Übersetzung erschienen sind, sind die beiden Arbeiten von James H. Cone, Schwarze Theologie. Eine christliche Interpretation der Black-Power-Bewegung, München 1971 und: Ich bin der Blues und mein Leben ist ein Spiritual. Eine Interpretation schwarzer Lieder, München 1973. Zur Auseinandersetzung mit der Schwarzen Theologie Nordamerikas vgl. Dantine, W., Schwarze Theologie. Eine Herausforderung der Theologie der Weißen?, Wien 1976, und vor allem: Evangelische Theologie, Heft 1/1974, mit dem Gesamtthema: Warum „Schwarze Theologie“? Erwähnenswert ist die Arbeit von Klauspeter Blaser, Wenn Gott schwarz wäre..., Zürich 1972. Die umfangreiche Dokumentation dieser Bewegung erschien im Orbis Books Verlag (Maryknoll): Wilmore, G.S./Cone, J. (Hrsg.), Black Theology. A Documentary History. 1980².
 - 8 Das Interesse an der südafrikanischen Black-Theology-Bewegung ist im deutschen Sprachraum größer als das an der afro-amerikanischen Theologie, wie folgende einschlägige Literatur beweist: Moore, B. (Hrsg.), Christus, der schwarze Befreier. Aufsätze zum schwarzen Bewußtsein und zur Schwarzen Theologie in Südafrika, Erlangen 1976. Tödt, I. (Hrsg.), Theologie im Konfliktfeld Südafrika. Dialog mit Manas Buthelezi. (Studien zur Friedensforschung, Bd. 15), Stuttgart/München 1976. Boesak, A. A., Unschuld, die schuldig macht. Eine sozial-ethische Studie über Schwarze Theologie und Schwarze Macht, Hamburg 1977. Tutu, D. M. B., Versöhnung ist unteilbar. Interpretation biblischer Texte zur Schwarzen Theologie, Wuppertal 1977. Boesak, A. A., Ein Fingerzeig Gottes. Zwölf Predigten in der Situation Schwarzer in Südafrika, Hamburg 1980. Zur Entstehungsgeschichte der Schwarzen Theologie in Südafrika und Amerika anhand neuer-schlossenen Quellenmaterials vgl. Kamphausen, E., Anfänge der kirchlichen Unabhängigkeitsbewegung in Südafrika. Geschichte und Theologie der Äthiopischen Bewegung, 1872-1912, Bern 1976.
 - 9 Vgl. dazu: Kamphausen, E., „Südafrika heute — Hoffnung um welchen Preis?“ Eine theologische Analyse und Beurteilung (issa archiv aktuell), Bonn 1979.
 - 10 Über die „Afrikanische Theologie“ gibt es in deutscher Sprache kaum nennenswerte von Afrikanern verfaßte Literatur. Erwähnt seien vor allem: Bürkle, H. (Hrsg.), Theologie und Kirche in Afrika, Stuttgart 1968 und Sundermeier, T. (Hrsg.), Zwischen Kultur und Politik. Texte zur afrikanischen und zur Schwarzen Theologie, Hamburg 1978. Eine hervorragende Darstellung des afrikanischen kirchlichen Independentismus, der von der panafrikanischen Theologenkonferenz als Quelle einer Afrikanischen Theologie bezeichnet wurde, ist die Arbeit von Werner Ustorff, Afrikanische Initiative. Das aktive Leiden des Propheten Simon Kimbangu, Bern 1975.

- ¹¹ Auch asiatische Theologien, die eine Vielfalt von eindrucksvoller Literatur hervorgebracht haben, bleiben im deutschen Sprachraum weithin unbekannt. Erwähnenswert sind der Sammelband von Bürkle, H. (Hrsg.), *Indische Beiträge zur Theologie der Gegenwart*, Stuttgart 1966, das Quellenbuch: Elwood, D. J., *Wie Christen in Asien denken*, Frankfurt 1979, und Osthathios, M., *Theologie einer klassenlosen Gesellschaft*, Hamburg 1980. Zur philippinischen Bauertheologie s. Ruppell, G. (Hrsg.), Avila, Ch., *Fische, Vögel und die Gerechtigkeit Gottes*, Erlangen 1981. Eine deutsche Übersetzung des von CCA-CTC herausgegebenen Bandes über die Minjung-Theology (Singapur 1981) wird in Kürze beim Alektea Verlag, Stuttgart, erscheinen.
- ¹² Die lateinamerikanische Theologie der Befreiung, die vor allem im katholischen Bereich zu scharfen Kontroversen führte, dürfte hinreichend bekannt sein. Die ersten wichtigen Übersetzungen, die die Diskussion in Deutschland auslösten, waren die Arbeiten von Frago, A., *Evangelium und soziale Revolution*. Ein Kapitel lateinamerikanischer Theologie, Gelnhausen 1971; Freire, P., *Pädagogik der Unterdrückten*, Stuttgart 1971; Gutierrez, G., *Theologie der Befreiung*, Mainz 1973; Humberto Sánchez Martinica, *Lateinamerikanischer Kreuzweg des 20. Jahrhunderts*, Wuppertal 1971. Auf folgende neuere Literatur von lateinamerikanischen Autoren sei noch hingewiesen: Castillo, F. (Hrsg.), *Theologie aus der Praxis des Volkes*, München 1978. Dias, Z., *Krisen und Aufgaben im brasilianischen Protestantismus*. Eine Studie zu den sozialgeschichtlichen Bedingungen und volkspädagogischen Möglichkeiten der Evangelisation, Bern 1978. Blatezky, A., *Sprache des Glaubens in Lateinamerika*. Eine Studie zu Selbstverständnis und Methode der „Theologie der Befreiung“, Bern 1978. Bonino, J. M., *Theologie im Kontext der Befreiung*, Göttingen 1977.
- ¹³ Aus der Arbeit des von H. J. Margull geleiteten missions- und ökumenewissenschaftlichen Seminars an der Universität Hamburg ist in den letzten Jahren eine Vielzahl von detaillierten Forschungsprojekten zur Frage der Entstehung kontextueller Theologien hervorgegangen, die in der Reihe „Studien zur interkulturellen Geschichte des Christentums“ (Herbert Lang/Peter Lang Verlag, Bern/Frankfurt) veröffentlicht wurden.
- ¹⁴ Margull, H. J., a.a.O., 67.
- ¹⁵ Die Dokumente von Daessalaam wurden in dem Sammelband veröffentlicht: Torres, S./Fabella, V. (Hrsg.), *The Emergent Gospel. Theology from the Underside of History*, Maryknoll, New York 1976. Dt.: *Dem Evangelium auf der Spur*, s. Anmerkung 4.
- ¹⁶ *Dem Evangelium auf der Spur*, 137.
- ¹⁷ Die Dokumente von Accra wurden in dem Sammelband veröffentlicht Appiah-Kubi, K./Torres, S. (Hrsg.), *African Theology En Route*, Maryknoll, New York 1979; Dt.: z. T. *Dem Evangelium auf der Spur*.
- ¹⁸ A.a.O., 264.
- ¹⁹ Die Dokumente von Colombo wurden in dem Sammelband veröffentlicht: Fabella, V. (Hrsg.), *Asia's Struggle for Full Humanity*, Maryknoll, New York 1980.
- ²⁰ *Missio Informationen* 3/79, 18.
- ²¹ A.a.O., 18f.
- ²² A.a.O., 24.
- ²³ Ebd.
- ²⁴ Die Dokumente von São Paulo wurden in dem Sammelband veröffentlicht: Torres, S./Eagleson, J. (Hrsg.), *The Challenge of Basic Christian Communities*, Maryknoll, New York 1981.
- ²⁵ *Missio Informationen* 5/1980, 8f.
- ²⁶ A.a.O. 11.
- ²⁷ A.a.O. 30.
- ^{27a} Der Begriff „irruption“ läßt sich mit der deutschen Übersetzung „Aufbruch“ nur unvollkommen wiedergegeben. Gemeint ist vielmehr die in das Bewußtsein einbrechende, bislang verdrängte Realität der Dritten Welt.

- 28 S. Anmerkung 1.
- 29 Weltkirche 10/1981, 2.
- 30 A.a.O., 6.
- 31 Lutherische Monatshefte 20/1981, 509f.
- 32 Das Referat ist praktisch identisch mit dem Beitrag, der in der vom EMW herausgegebenen Broschüre (Weltmission heute zum Thema), Theologie in der Dritten Welt, Hamburg 1979, (S. 40ff.), veröffentlicht wurde. Dort findet sich ebenfalls das von A. Pieris (Sri Lanka) in New Delhi vorgetragene Grundsatzreferat: Das Christentum des Westens und die Religionen des Ostens (S. 4ff.).
- 33 Herder-Korrespondenz 11/1981, 557f.
- 34 Weltkirche 10/81, 8.
- 35 A.a.O. 1f.
- 36 A.a.O. 6.
- 37 A.a.O. 8.
- 38 A.a.O. 12.
- 39 S. Anmerkung 2; eine deutsche Übersetzung der Schlußerklärung von Woudschoten wird zusammen mit der Schlußerklärung von New Delhi im März 1982 in den EMW-Informationen veröffentlicht.
- 40 Schneider, W., Bemerkungen zu „Wissenschaftskritik als theologische Aufgabe“ 4 (unveröffentlichtes Manuskript).
- 41 Incommunication, Risk Vol. 9; 2/1973.
- 42 Studienheft Nr. 8, Europäische Theologie herausgefordert durch die Weltökumene, Konferenz Europäischer Kirchen, Genf 1976.
- 43 Incommunication, 2.
- 44 Weltkirche 10/1981, 7.
- 45 A.a.O., 14.
- 46 Peters, T. R. (Hrsg.), Theologisch-politische Protokolle, München 1980.
- 47 Vgl. dazu Frazer, I. M., Reinventing Theology as the people's works, London, o. J. und ders., A Theology for Britain in the 80's. Report on the working Conference at Digby Stuart College, London 1981 (April 9-13).
- 48 Vgl. The Navan Report. Report on a working conference entitled „The Work of Justice and Christian Liberation“ held at Delgan Park, Navan 1981 (April 2-5).
- 49 Vorbereitungspapier der „Münsteraner Gruppe“. Dieses Programm basiert auf dem wegweisenden Beitrag von L. Rütli, Westliche Identität als theologisches Problem, in: Zeitschrift für Mission 2/1978, 97ff.
- 50 Schneider, W., a.a.O., 2f.
- 51 Casalis, G., Die richtigen Ideen fallen nicht vom Himmel, 18.