

– nicht psychologisch oder soziologisch – auf den Begriff zu bringende Heilswirksamkeit“ (S. 273). Da läßt sich nichts mehr überprüfen, das Denken, das Gespräch hören auf. Wie sagt Thomassen selbst so schön: „Wer so vorgehe, gleiche jenem Zauberer, der am Ende genau das aus seinem Hut zaubert, was er zuvor unbemerkt darin versteckt hat“ (S. 21). Nein, er zaubert nicht, man merkt's, wie er versteckt, was er finden will.

Immerhin kann der Autor denen, die schon im metaempirischen Glauben sind, seine Gelehrsamkeit beweisen und seine Fähigkeit, ein „Gespräch“ mit den Wissenschaften zu führen ohne das allergeringste Risiko.

In seiner Aufnahme der Sprachwissenschaft (de Saussure, Austen) hält er sich an K. Bühler und entwickelt mit ihm die Dreistrahligkeit jeden Sprechaktes, im Blick auf Sprecher (1), Hörer (2) und Inhalt (3), der zwischen Sprecher und Hörer vermittelt wird, oder Ausruf- (1), Anruf- (2) und Darstellungs- (3) funktion. Kein Sprechakt, auch nicht der allerbanalste, kein Kommunikationsvorgang ohne Dreistrahligkeit, d. h. ohne Inhalt! Im Dialog wird immer auch Inhalt vermittelt.

Thomassen grenzt sich damit gegen einen verkürzten Bultmann ab, der allen Inhalt verloren habe. Zugleich grenzt er sich gegen den Sprachwissenschaftler Austen ab, der im wirkmächtigen „performativen“ Wort Sprecher und Hörer ausschaltet – ganz in der Tradition einer objektivierenden Sakramententheologie. Im Geschehen der Dreistrahligkeit nimmt er auf, was lebendig gebliebene (und darum nie inhaltslose) dialektische Philosophie leistet. Reizvoll ist für den Autor, daß er im dritten Strahl „Inhalt“ nach Beliebigkeit die (selbstverständlich katholische) Tradition, die (katholische) Kirche und das

(päpstliche) Lehramt unkritisch unterbringen kann.

Wie er sagt, möchte er das Gespräch zwischen Wissenschaft und Theologie voranbringen. Aus der Nähe betrachtet verweigert er in apologetischer Uner-schütterlichkeit jede Auseinandersetzung mit der Wissenschaft und ihrem methodischen Zweifel. Er lehnt die Befragung der Voraussetzungen jeweiligen Verstehens ab und identifiziert mit allergrößter Selbstverständlichkeit den römischen Katholizismus mit dem dreistrahligem Sprachgeschehen.

Soziologisch gesprochen erweist sich Thomassen als eifriger Verteidiger des Monopolanspruchs seiner Kirche auf das knappe Gut „Heil“ und begründet ihren Machtanspruch.

Schade für ihn, daß Wissenschaftler, Zweifler und Glaubende sich ihr Fragen und ihr Verstehen von ihm nicht ausreden lassen.

Dietrich Brezger

*Gustavo Gutiérrez*, Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz/Chr. Kaiser Verlag, München 1986. 152 Seiten. Kt. DM 24,80.

„Werft das Symbol des weißen Gottes weg, das uns so oft hat weinen lassen, und hört auf die Stimme der Freiheit, die in unser aller Herzen spricht.“ Mit diesen Worten hat der Woudoupriester Boukman 1791 die schwarzen Sklaven Haitis zum Befreiungskampf angespornt. Der Kampf gegen die Sklaverei war auch ein Kampf gegen die Kirche als Legitimation und Stütze der Unterdrücker, war der Kampf gegen eine Spiritualität, die den Bedürfnissen der Machthaber entsprach. Knapp zweihundert Jahre später sind es die Armen Lateinamerikas, die das Kreuz in das Zentrum ihres Befreiungskampfes stel-

len und in dem armen Rabbi aus Nazareth Gottes „vorrangige Option“ für die Armen erblicken.

Die Befreiungstheologie hat mit der geistlichen Praxis der Basisgemeinden ihren Anfang genommen. Aus der Erfahrung von Armut, Verfolgung und Unterdrückung kommen ihre Anhaltspunkte für das Verständnis der Botschaft Jesu, wird der christliche Glaube als Weg begriffen, auf dem Befreiung geschieht, gewinnt Gemeinschaft eine tragende Bedeutung, wächst die Hoffnung, daß das Reich Gottes hier und jetzt Raum gewinnt. Theologen/innen in Lateinamerika reflektieren nicht über diese Erfahrung, sondern *inmitten* dieser Erfahrung. Die Option für die Armen stellt für sie die relevante Form der Nachfolge dar, und in dieser Nachfolge wird Theologie betrieben. Deswegen geht es in diesem Buch nicht darum, eine Theologie der Spiritualität der Befreiung zu schreiben, sondern darzustellen, daß „jede echte Theologie auch zugleich eine spirituelle Theologie ist“, die einer geistlichen Erfahrung entspringt, sie reflektiert und so „Menschen dabei hilft, nach dem Geist zu leben“. Diese Hilfe haben die am Befreiungskampf engagierten Christen in Lateinamerika heute bitter nötig: Der Kampf ist schwieriger geworden, der Druck auf jene, die sich auf die Seite der Armen gestellt haben, ist größer, und noch immer ist das Ende nicht in Sicht. In dieser Situation entwickelt sich ein geistliches Leben, das gekennzeichnet ist von Solidarität und Geschwisterlichkeit, von intensiver Gebetspraxis und von Martyrien: Es ist eine Spiritualität, die den geistig-geistlichen Weg der Nachfolge neu nachvollzieht, indem sie darauf besteht, daß „Begegnung mit Christus, Leben im Geist und Aufbruch zum Vater“ kollektive geistliche Erfahrungen des Volkes beschreiben. Das macht die

Einzelenerfahrung nicht überflüssig, sondern fordert sie auf zur Solidarität.

In dieser Spiritualität geht es um viererlei:

1. Nachfolge ist als „Wandel nach dem Geist zu begreifen, wobei ‚Geist‘ eine Kraft zum Leben ist“. In einem biblischen Diskurs setzt sich Gutiérrez mit den paulinischen Begriffen Fleisch–Leib–Geist auseinander und zeigt auf, daß es Paulus dabei um die Gegenüberstellung des Todes und der Kraft zum Leben geht: „Das Leben nach dem Geist meint weder eine Existenz nach der Seele noch gegen oder ohne den Leib, sondern gegen den Tod und in Einklang mit dem Leben, der Liebe, dem Frieden und der Gerechtigkeit, das heißt mit den großen Werten des Reiches Gottes.“ In diesem Leben nach dem Geist erfahren wir freilich ständig, wie nahe die Option für Tod und Zerstörung liegt, ja daß wir diese Option wider besseres Wissen und Wollen immer wieder treffen. Sich für das Leben entscheiden heißt begreifen, daß der „Leib der Auferstehung des Herrn derselbe Leib des Fleisches und derselbe Leib des Kreuzes seiner Gegenwart in der Geschichte ist.“ Diese Kontinuität des Leibes hilft uns, unseren Leib, auch unseren verfolgten und leidenden Leib, als einen Faktor des Lebens zu verstehen.

2. Nachfolge ist ein Weg, den ein ganzes Volk geht. Paradigma dafür ist der Exodus des Volkes Israel. Er ist kein punktuell Ereignis, sondern ein Prozeß, den die Bibel als vierzigjährige Wanderung durch die Wüste beschreibt: Die Suche nach Gemeinschaft mit Gott bestimmt den gesamten Befreiungsprozeß und bildet das Kernstück der geistigen Erfahrung eines ganzen Volkes. Chiffre für diese Erfahrung ist der Zug durch die Wüste und die Dauer der „Wüstenzeit“: Israel lernt Gott kennen, und es lernt sich selbst kennen. Lernen

braucht Zeit. Der Weg der Nachfolge braucht Zeit. Und er führt in die Kargheit, in die Einsamkeit, nicht in den Individualismus.

3. Nachfolge ist ein Weg, auf dem es Vorbilder braucht. Sie schaffen die Kontinuität mit denen, die den Weg vorangegangen sind. Die Erinnerung an Kampf und Befreiung der Schwestern und Brüder im Glauben ist eine Erinnerung, daß Gottes Verheißung lebendig ist und daß wir ein Teil davon sind. So verstehe ich Gutiérrez' Darstellung des mystischen Weges, der immer schwer zu verstehen ist, weil sich mystische Erfahrung schwer vermitteln läßt. Daß die Mystiker zu Vorbildern des geistlichen Weges werden, wundert mich nicht; denn sie sind den Weg einer eng mit ihrem Leben verknüpften Nachfolge gegangen, der sie in die Auseinandersetzungen und Spannungen ihrer Zeit führte.

4. Nachfolge heißt frei werden, um zu lieben: Liebe meint hier eine die Geschichte gestaltende Kraft, die aus der Hinwendung stammt, mit der uns Gott schon geliebt, angenommen, erlöst, befreit hat. Gutiérrez nennt das die „ungeschuldete Liebe“, den Freiraum, den sie schafft, die „Verdanktheit“ (beides holprige Ausdrücke in der deutschen Übersetzung). Gemeint ist die Zusicherung „Gott hat uns zuerst geliebt“ (1Joh 4,19). Mit dieser Zusage dürfen wir „wirtschaften“, alles einsetzen und dennoch alles von der Gnade Gottes erwarten. Die Zusage von Gottes Liebe, für die wir keine Gegenleistung zu erbringen haben, ist „der Ort radikaler Hingabe und unbegründbarer Schönheit in unserem Leben“. Hingabe und Schönheit, Kampf und die Fülle des Lebens, Brot und Rosen zusammenzusehen ist wichtig: Es zeigt uns, daß die Befreiung immer unser ganzes Sein umfaßt, und nicht nur einen Teil, daß

auch der Befreiungskampf der Armen und Unterdrückten nicht auf materielle Kategorien reduziert werden oder als karitatives Unternehmen zur Lösung von dringenden Überlebensproblemen aufgezogen werden kann.

Schließlich: Auf dem Gang durch die „dunkle Nacht der Ungerechtigkeit“ entdecken Christen in Lateinamerika aufs neue die Bedeutung der Gemeinschaft, des Gebetes, des füreinander Einstehens. Die Spiritualität der Befreiung ist vor allem eine Spiritualität der betenden Gemeinde, in der die Erfahrung der Einsamkeit und Verlassenheit zu neuen Formen einer umfassenden und radikalen Auferstehungsgemeinschaft führt. Kurz bevor er in den Befreiungskampf zieht, schreibt ein nikaraguanischer Christ seinem Pfarrer: „Obwohl es mir sicherlich nicht leicht fallen wird, halte ich es als Christ für meine Pflicht, überall dort, wo Menschen leiden, Zeugnis vom Herrn zu geben, und von dem, was wir immer wieder gepredigt haben: Liebe und Gemeinschaft.“ Liebe und Gemeinschaft – das ist ein christlicher Lebensstil, der auch traurige und resignierte Wohlstandseuropäer auf den Weg schicken könnte. Allerdings können wir nicht eine Spiritualität der Befreiung imitieren, ohne unsere eigenen Erfahrungen von Unterdrückung, ohne unsere eigene Praxis der Befreiung reflektiert zu haben.

Reinhild Traitler

*Wolfgang Beinert* (Hrsg.), *Hilft Glaube heilen? Mit Beiträgen von W. Beinert, J. C. Brengelmann, J. Eisenburg, K. Kertelge, G. Lanczkowski, H. Schaefer und R. Schnackenburg.* Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Patmos-Paperback 1985. 164 Seiten. Br. DM 26,-.