

schiedenen Fassungen der Texte von Stuttgart, Dresden und Basel sowie eine synchrone Synopse der drei Endfassungen. Erstaunlicherweise ist der Verlag dazu zu bewegen gewesen, diese ausführlichen Synopsen als Anhang mit abzudrucken und damit immerhin rund 200 der 500 Seiten des Buches zu füllen. Rosenberger begründet den Abdruck dieser Dokumentation mit der zentralen Rolle des Prozesshaften im konziliaren Prozess. Nur durch ein Transparentmachen des Entstehungsprozesses könne die Entwicklungsrichtung der Texte deutlich werden und damit der Weg für das weitere Nachdenken aufgezeigt werden (307). Ob zum Verstehen der Texte in diesem Sinne nicht die minutiös vergleichende und analysierende Arbeit Rosenbergers selbst genügt, mag offen bleiben. Ohne Zweifel ist der Anhang eine exzellente Ressource für jeden, der die Behandlung eines bestimmten schöpfungsethischen Einzelthemas im Entstehungsprozess der jeweiligen Dokumente noch einmal im Detail nachverfolgen möchte.

Zuweilen kommt bei der Lektüre des ersten Hauptteils die Frage auf, ob die Bearbeitung des Stoffes bis in jedes Einzeldetail hinein wirklich nötig ist. Insbesondere dann stellt sich diese Frage, wenn trotz des großen Umfangs der Arbeit das Schicksal der Baseler Texte bei der Weltversammlung 1990 in Seoul ausgeklammert wird. Dies ist deswegen auch für den vom Autor unternommenen Versuch einer eigenen ethischen Standortbestimmung von direkter Bedeutung, als erst in Seoul in aller Massivität die für den globalen Kontext zentrale Frage gestellt wurde, in welchem Verhältnis die Bewahrung

der Schöpfung zur Gerechtigkeitsfrage steht.

Dennoch bleiben vor allem zwei wichtige Impulse gebende inhaltliche Früchte der Lektüre dieses Buches festzuhalten: die Texte des konziliaren Prozesses werden durch die gründliche Analyse für die theologische Schöpfungsethik fruchtbar gemacht. Und die traditionellen Frontstellungen in der Schöpfungsethik zwischen anthropozentrischen und biozentrischen Ansätzen werden in überzeugender Weise überwunden und in einen eigenen Ansatz aufgenommen. An diesem Ansatz wird man beim schöpfungsethischen Weiterdenken nicht vorbeigehen dürfen.

Heinrich Bedford-Strohm

BEFREIUNGSTHEOLOGIE

Manfred K. Bahmann, Der Vorzug der Armen. Dreißig Jahre Befreiungstheologie. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2003. 154 Seiten. Br. EUR 16,-.

Unter dem Titel der kleinen vorliegenden Monographie erwartet man einen Überblick über die Entwicklung der Befreiungstheologie der letzten dreißig Jahre. Leider löst der Beitrag von Manfred Bahmann die Erwartung, die er mit seinem Titel weckt, nicht ein. Er bietet mit seinem Buch einen Bericht der ersten Phase der Befreiungstheologie bis in die siebziger Jahre und einen Ausblick auf das Erstarken der Pfingstbewegung in Lateinamerika, er bringt Impulse aus Luthers Theologie ein und vergleicht schließlich die Befreiungstheologie mit der Kirche im Sozialismus zu DDR-Zeiten. Schon diese Schwerpunktsetzungen weisen auf Bahmanns sehr persönlichen Zugang zum Thema hin. Erfahrungen und

Begegnungen spielen eine große Rolle, und man fühlt sich bei der Lektüre an die Auseinandersetzungen angesichts einer unverarbeiteten Beziehungsge-schichte erinnert.

Entsprechend der Einschätzung, die Befreiungstheologie habe 1975 ihren Höhepunkt erreicht (61), bezieht sich die geschichtliche Untersuchung, die Bahmann ankündigt, auf die Zeit von 1968 bis 1979. Die lateinamerikanische Bischofskonferenz von Medellín wird von ihm, der als Beobachter an dieser Konferenz teilnahm, als prophetischer Aufbruch der Kirche bewertet (85). Es werden die Publikationen einiger Befreiungstheologen aus den siebziger Jahren gewürdigt (Segundo, Miranda, L. Boff, Sobrino und Dussel). Mit der Bischofskonferenz von Puebla endet für Bahmann dann die Zeit der „echten“ Befreiungstheologie. Seine Beurteilung der Zusammenkunft in Puebla stellt eine beispiellose historische Fehleinschätzung dar. Zusammenfassend hält der Autor fest, die Bischöfe hätten sich mit dem Dokument von Puebla „wieder in der Wärme der heiligen Hallen eingekuschelt“ (85). Hätte Bahmann die Darstellung von Puebla bei dem von ihm geschätzten Dussel gelesen, wäre ihm dieser Fehler nicht passiert, denn Dussel weist gerade darauf hin, wie einzigartig gelungen die Zusammenarbeit von Bischöfen und Theologen hier war. Es war gerade nicht der „Wunsch der Bischöfe in Puebla, durch Erhalt ihrer hierarchischen Kirchenordnung die katholische Kirche in Lateinamerika zu schützen und zu bewahren“ (145). Es waren immerhin Bischöfe wie Oscar Romero, der sein Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit in seinem Land mit dem Tod bezahlte, und Theologen wie Leonardo Boff, der Mitte der achtziger

Jahre echte Schwierigkeiten mit der katholischen Kirche bekam, die an dem Dokument Hand in Hand mitarbeiteten. Die vatikanische Zensur des Dokuments von Puebla, die schwerwiegende Eingriffe in den ursprünglichen Text vornahm, wäre überhaupt nicht nötig gewesen, wenn hier, wie Bahmann behauptet, eine Riege von romtreuen, reuigen Büßern als Verfasser fungiert hätte. Es ist wohl wahr, dass Rom versucht hat, durch Bischofsernennungen einen neuen Kurs in die Landschaft der lateinamerikanischen Kirche zu bringen, Puebla dokumentiert aber gerade, dass das nicht gelungen ist. Bahmann disqualifiziert sich völlig mit seiner Einschätzung, die Haltung der Bischöfe von Puebla sei die der „Tempelpriester von Jerusalem, die Christus lieber am Kreuz sahen, als ihren Frieden mit dem römischen Statthalter zu gefährden“ (86).

Die Entwicklung der Befreiungstheologie nach 1979 versucht Bahmann mithilfe eines Rundgesprächs in seiner alten Wirkungsstätte der protestantischen theologischen Hochschule ISE-DET in Buenos Aires einzufangen. Das Gespräch der fünf Professoren schließt mit der Einschätzung der Befreiungstheologie durch die gegenwärtigen Studierendenschaft, Befreiungstheologen seien „Veteranen und ehrwürdige Gestalten einer früheren Zeit“ (92). Mithilfe der Meinung eines „international bekannten katholischen Theologen“, dessen Name leider unerwähnt bleibt, wird schließlich noch der uralte Vorwurf an die Befreiungstheologie aufgekocht, sie sei „unzulänglich, schwach, flach und oberflächlich, da sie den Begriff der Sünde nicht ernst genug“ (93) nehme.

Die Weiterentwicklung der Befreiungstheologie in ihrem Verständnis des Verhältnisses von Ökonomie und Theologie beispielsweise bei Jung Mo Sung, die Einbeziehung von ökologischen Themen bei Leonardo Boff, das Bemühen um einen angemessenen Begriff von Inkulturation seit den achtziger Jahren und feministische Beiträge ignoriert Bahmann. Insgesamt konstruiert er zwei Grundpfeiler, die die theologische Entwicklung in Lateinamerika bestimmt und begrenzt haben: Erstens habe sich Theologie in Lateinamerika aus dem „geistigen Ghetto der Gegenreformation“ nie lösen können (115, 130) und zweitens wehre sie „jeden aufgeklärten Versuch, der gefährlichen Bevölkerungsexplosion zu Leibe zu rücken“ (30, 102) ab. Zwei ebenso harte wie ungerechtfertigte Vorwürfe, die als Charakterisierung der lateinamerikanischen Theologie nicht taugen.

Der Hinweis auf den konkreten Liebesdienst am Nächsten in den Basisgemeinden vor Ort, als Überbleibsel des theologischen Aufbruchs in Lateinamerika kann nicht überzeugen. Hieran knüpft sich dann allerdings Bahmanns verhaltene Sympathie für die Pfingstbewegung an, der er attestiert, sie habe begriffen, dass „die Rettung des Menschen (...) nicht nur in der Vergebung und Rechtfertigung des Sünders“ besteht (128).

Bahmann nimmt eine arrogante bis verachtende Haltung gegenüber dem Gegenstand seiner Untersuchung ein, an zentralen Stellen platziert er pauschale herablassende Urteile nicht nur über die Theologie, sondern allgemein über die Menschen in Lateinamerika: „Die Menschen dieses Kontinents zeigen herzliche Wärme, echte Anteilnahme am Los anderer, großzügige

Gastlichkeit und viele andere erstrebenswerte Tugenden (...). Aber ein ausgeprägtes persönliches Verantwortungsbewusstsein zählt nicht zu ihren herausragenden Wesenszügen“ (132). Der Befreiungstheologie wirft er vor, sie predige Eigenliebe (144), sie leide an einem Mangel an Wirklichkeitssinn (110). „Bei aller Sympathie für diesen geplagten Erdteil und seine schwer geprüften Christen“ (115) möchte er der Befreiungstheologie zurufen: „Ach, gewöhn dich doch endlich an die Marktwirtschaft!“ (141)

Zusammenfassend kann man dem Autor wohl nur zugute halten: Er leidet selbst an seiner eigenen vernichtenden Beurteilung – wie es manchem im Rückblick auf eine gescheiterte Beziehung eben so geht. Es ist nicht zu hoffen, dass dieses Buch unter Theologiestudierenden und Interessierten aufgrund seines ansprechenden Titels als „Der Vorzug der Armen. Dreißig Jahre Befreiungstheologie“ Karriere macht.

Uta André

Christoph Dahling-Sander, Zur Freiheit befreit. Das theologische Verständnis von Freiheit und Befreiung nach Martin Luther, Huldrych Zwingli, James H. Cone und Gustavo Gutiérrez. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2003. 440 Seiten. Kt. EUR 38,-.

Christoph Dahling-Sander unternimmt in seiner Dissertation den Versuch, reformatorische und befreiungstheologische Verständnisse christlicher Freiheit und Befreiung zueinander in Beziehung zu setzen. Er fragt, inwieweit solch unterschiedliche Zugänge miteinander kompatibel sind, wo sie einander widersprechen oder aber sich