

micha.links

„Und sie werden ihre Schwerter umschmieden zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern. Kein Volk wird mehr gegen das andere das Schwert erheben, und sie werden den Krieg nicht mehr erlernen.“ (Micha 4,3)

Eine Zeitenwende: 50 Jahre - Befreiungstheologie



Inhaltsverzeichnis:

Editorial

- 2 *Julia Lis* **Jenseits der Nostalgie.** Wie wir uns bemühen, eine Theologie der Befreiung für heute zu entwickeln
- 4 *Jung Mo Sung* **Der Kampf zwischen der Gleichheit aller Menschen und dem autoritären Neoliberalismus.** Theologische Überlegungen.
- 7 *Michael Ramminger* **Theologie der Befreiung.** Was denn sonst?
- 9 *Franz Segbers* **Entstanden aus den Kämpfen des Volkes um Freiheit und Unabhängigkeit.** Die philippinische unabhängige Kirche – die weltweit erste katholische Befreiungskirche
- 13 *Mariefe I. Revollido* **Birhen Sa Balintawak - Unsere Liebe Frau von Balintawak.** Ein Bild von Befreiung
- 16 *Manfred Böhm* **„Wir gehören nach unten.“** Die Theologie der Befreiung und die Katholische Betriebsseelsorge
- 19 *Martin F. Herndlhofer* **Jüdischer Feminismus - Tradition und „anstehende Zukunft“**

Rezensionen

- 22 Jean-François Ameloot, Herbert Bauch, Thomas Schmidt (Hg.), **Französische Priester und Arbeiterjugendliche in geheimer Mission.** Unter französischen Zwangsarbeitern in den Adlerwerken in Frankfurt am Main 1942-1945, Frankfurt 2023 (Franz Segbers)
- 23 Friedrich-Martin Balzer: **Berufsverbot in der Kirche.** Der unerledigte Fall Erwin Eckert, Köln 2023 (Reinhard Gaede)

EDITORIAL

Vor 50 Jahren ist im Oktober 1973 ein theologisches Buch auf Deutsch erschienen, das Geschichte machen sollte. Es ist die deutsche Übersetzung des Standardwerks von Gustavo Gutierrez Buch „Theologie der Befreiung“. Nur ein Jahr zuvor war die Originalausgabe auf Spanisch erschienen. Dieses Ereignis soll der Anlass sein, in der vorliegenden Ausgabe von *micha.links* die Theologie der Befreiung in den Mittelpunkt zu stellen.



Foto: Mohan, 2007, Gustavo Gutierrez
<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=2894684>

Vor mir liegt die Erstausgabe, zerfleddert, mit zahlreichen Unterstrichen versehen. Der Einband ist lädiert. Immer wieder gelesen habe ich es. Es hat meine Theologenexistenz begleitet wie kein anderes Buch. Ich erinnere mich noch lebhaft daran, wie das Buch angekündigt wurde und wir jungen Theologen sehnsüchtig darauf warteten, bis es endlich im Buchhandel zu erhalten war. Das Buch traf den Nerv bei uns jungen Theologen. Nach 1968 waren die Ausbeutung und Abhängigkeit der

damals noch so genannten Dritten Welt ein wichtiger Bezugspunkt. In den Hochschulgemeinden gab es zahlreiche Dritte-Welt-Arbeitsgruppen. Neben uns in den Seminaren und Vorlesungen in Münster saßen Studierende aus Brasilien, Chile, Mozambique oder den Philippinen.

Gustavo Gutierrez konnte kaum ahnen, welche nachhaltige Wirkungsgeschichte diese Publikation haben würde. Nach 50 Jahren liegt es in vielen Auflagen, überarbeiteten Neuauflagen und in zahlreichen Sprachen übersetzt vor. Es gehört zu den wohl bekanntesten theologischen Büchern des 20. Jahrhunderts und erfuhr begeisterte Zustimmung, aber auch heftige Ablehnung.

Auch wenn die Theologie der Befreiung zumeist mit der katholischen Theologie verbunden wird, so stammt der Begriff doch von dem evangelischen Theologen Rubem Alves aus Brasilien, der ihn bereits 1969 in seiner Dissertation in Princeton geprägt hatte. Gutierrez selber weist in einer kleinen Fußnote darauf hin.

Rückblickend markiert das Jahr 1973 eine Zeitenwende: Es bedeutete das Ende „des üblichen Einbahnstraßenverkehrs“ zwischen Europa und dem Rest der christlich geprägten Welt, wie der Münsteraner Theologe Johann Baptist Metz im Vorwort der deutschen Ausgabe weitblickend formulierte. Denn erstmals entstand vor einem halben Jahrhundert mit der Theologie der Befreiung ein praktisches Konzept zur Umsetzung des christlichen Glaubens außerhalb Europas. Rom hat es von Beginn an bekämpft.

Doch eigentlich reichen die Traditionen der Theologie der Befreiung noch weiter zurück. Das zeigen die beiden Beiträge über eine hierzulande kaum bekannte Befreiungskirche auf den Philippinen. Auch sie geriet, wie die lateinamerikanischen Schwestern und Brüder, unter den Druck aus Rom. Doch sie konstituierte sich als eine der ersten als befreiungstheologische katholische Kirche weltweit und konnte so die Spiritualität des

Kampfes um Freiheit und Würde des Volkes auch kirchlich institutionalisieren. Gesellschaftliche Verhältnisse und die Kämpfe um Freiheit führen immer wieder auch zu einer entsprechenden Theologie. Die Beiträge von Mariefe Revollido und Franz Segbers stellen diese Kirche vor.

Schon bald sollte Milton Schwantes, ein brasilianischer Befreiungstheologe, uns junge Theologen „geistige Exilanten“ nennen. Er meinte damit, dass nicht wenige nach Lateinamerika blickten und dort eine Kirche ausmachten, die sie hierzulande vermissten. Bezeichnend ist, dass die Grundmethode der Theologie der Befreiung, nämlich der Dreischritt „sehen-urteilen-handeln“ mit dem Primat der Praxis vor der theologischen Reflexion, der einem theologischem Umsturz gleichkam, erst in den Studierstuben progressiver Theologen in Europa entdeckt wurde, als diese Methode über den Umweg aus Lateinamerika in Europa ankam. Dabei war sie schon lange die Grundmethode der Christlichen Arbeiterjugend, mit der sie ihren Kampf theologisch reflektierte. Darauf weist der Betriebsseelsorger Manfred Böhm in seinem Beitrag hin. Manche der „geistigen Exilanten“ (Schwantes) schauten nach Brasilien und übersahen die Kämpfe der Arbeiterklasse im eigenen Lande und ihre theologische Reflexion. Aber wie sollte man diese auch sehen können, hatte doch zeitgleich Anfang der 70er Jahre der katholische Sozialethiker Oswald von Nell-Breuning in einem heftig umkämpften Beschlusstext der Würzburger Synode darauf hingewiesen, dass die Trennung der Kirche von der Arbeiterschaft nicht nur fortwirke, sondern andauert. Der brasilianisch-koreanische Befreiungstheologie Jung Mo Sung greift die Kritik der Theologie der Befreiung am Götzencharakter des Marktes auf und zeigt deren Umformung im autoritären Neoliberalismus auf. Wo gibt es Orte, an denen es eine befreiende, kämpfende, im Sinne des Evangeliums in die Konflikte von heute eingreifende Kirche gibt, fragt Julia Lis. Solange Menschen und Mutter Erde

ausgebeutet werden, wird es eine befreiende Theologie geben und geben müssen. Was denn sonst – fragt Michael Ramminger in seinem Beitrag zu Recht.

Franz Segbers

Redaktion dieser Ausgabe: Julia Lis / Franz Segbers

In Fortführung des letzten Themenheftes *micha.links* 2/2023 der Beitrag von Martin F. Herndlhofer: Jüdischer Feminismus - Tradition und „anstehende Zukunft“.

Julia Lis

Jenseits der Nostalgie.

Wie wir uns bemühen, eine Theologie der Befreiung für heute zu entwickeln

Wenn hierzulande von Befreiungstheologie die Rede ist, dann schwingt darin meist etwas von „früher“ und „woanders“ mit: Viele bekommen noch heute leuchtende Augen, wenn sie an vergangene Kirchen- oder Katholikentage von unten denken, an Begegnungen mit zentralen VertreterInnen der Befreiungstheologie aus Lateinamerika, an die Rezeption zentraler Einsichten der Befreiungstheologie, wie diejenige, dass die Kirche einen Positionswechsel vollziehen muss: Vom Bündnis mit den Reichen und Mächtigen dieser Welt hin zu einer Position an der Seite aller, die heute gegen Unterdrückung aufstehen und kämpfen. Diese Kämpfe sind global nicht weniger geworden, das letzte Jahrzehnt könnte man sicher global betrachtet als ein Jahrzehnt

der Aufstände sehen: Chile, Kolumbien, Sudan ... um nur einige wenige zu nennen. Kämpfe, nach deren Bedeutung ChristInnen heute fragen können und Möglichkeiten sich zu solidarisieren gibt es also genug.

Kirche im Sinne der Nachfolge Jesu Christi ereignet sich für uns somit an jenen Orten messianischer Gemeinschaften, wo im Sinne der Praxis Jesu solidarisch und befreiend gehandelt und an der Perspektive einer umfassenden Befreiung der Menschen aus Verhältnissen gearbeitet wird, die sie beherrschen und unterdrücken.

Trotzdem scheint es um die Theologie der Befreiung stiller geworden zu sein. Die Diskussionen in den bundesdeutschen Kirchen scheinen sich im Moment wenig um die drängendsten Probleme der Welt zu drehen, darüber wie wir eigentlich sinnvoll mit der globalen Migration umgehen, dem gesellschaftlichen und staatlichen Rassismus entgegenzutreten, was wir der zunehmenden Militarisierung und militärischen Eskalation der globalen Konfliktherde, die auch von der bundesdeutschen Regierung fleißig betrieben wird, entgegenzusetzen haben oder einer Klimakatastrophe, auf die die einzige Antwort im Moment neue Technologien zu sein scheinen, die die Ausbeutung der menschlichen und natürlichen Ressourcen weiter anheizen. Stattdessen versinken unsere Kirchen in Debatten über Verwaltungsstrukturen, Mitgliederschwund und (besonders im Falle der katholischen Kirche) Debatten über einen innerkirchlichen Reformstau, der allerdings allzu oft durch eine Anpassung an die Standards der liberalen Gesellschaft bekämpft werden soll.

Mit einer befreienden, kämpfenden, im Sinne des Evangeliums in die Konflikte von heute eingreifenden Kirche hat dies wenig zu tun. So

ist auch das, was es etwa im akademischen Raum von der Befreiungstheologie oder politischen Theologie zu hören gibt, meistens eher dem Versuch geschuldet, einen Beitrag zur öffentlichen Diskussionen zu leisten, der die Theologie als gesellschaftliche bedeutsam präsentieren kann, als den Versuchen eines wirklich politisch eingreifenden Denkens und Handelns.

Wieso und für wen eigentlich also in solch einer Situation an der Theologie der Befreiung festhalten, vor allem in einer mehr als historisierenden, musealen Absicht? Um das zu verstehen muss man wohl auf den Grundimpuls der Befreiungstheologie selbst zurückgehen, nämlich ein neues Verständnis der christlichen Praxis als einer, in deren Zentrum der Exodus steht: die Befreiung aus der Sklaverei Ägyptens, die den Ausgang aus Unterdrückung und Knechtschaft markiert und ein Leben in Fülle, also in Freiheit, Gleichheit und Solidarität für alle Menschen ermöglichen will. Wenn die Botschaft Jesu von Nazareth im Wesentlichen bedeutet, den Zugang zu dieser Erfahrung der Befreiung für alle Menschen zu öffnen, dann wird deutlich, wieso wer immer in diesem Sinne ChristIn sein möchte, die Befreiungstheologie nicht einfach in die Mottenkiste entsorgen können wird.

Es geht also nicht um Nostalgie und den Blick zurück in andere Zeiten, sondern um die Frage danach, wie wir heute ChristInnen sein können und wollen. Das aber kann nicht alleine gelingen, sondern bedarf einer „messianischen Gemeinschaft“, nämlich der Suche nach Orten und Zusammenhängen und Menschen, die miteinander ihren Glauben, nicht nur als Feier liebgewordener Traditionen teilen, sondern als deren Vergegenwärtigung und Aktualisierung mit Blick darauf, wie wir uns in und zu der Welt verhalten wollen.

Für mich persönlich ist das Institut für Theologie und Politik, an dem ich seit zehn Jahren arbeite, ein solcher Ort. Gemeinsam mit anderen gehen wir hier der Frage nach, wie wir nicht einfach die Befreiungstheologie als einen Forschungsgegenstand betrachten, sondern sie

im Hier und Heute, in unserer bundesrepublikanischen Wirklichkeit des 21. Jahrhunderts leben und aktualisieren können. Das hat viele, ganz unterschiedliche Aspekte: So gehört etwa der Blick auf die Geschichte der Befreiungstheologie, auch, aber nicht nur in Lateinamerika dazu. Dieser Blick zeigt uns, dass diese Geschichte mit den Kämpfen um eine nicht-kapitalistische gesellschaftliche Veränderung verbunden war und mit dem Engagement von ChristInnen in diesen Kämpfen. Ihre Orientierung hin zu denen, die von den unterdrückerischen Verhältnissen betroffen sind und zu denjenigen, die dagegen kämpfen, hatte ihnen erlaubt, ihren Blick auf Gesellschaft, Politik und Kirche grundlegend zu verändern.

Für uns bleibt die Frage aktuell, wo heute Menschen ebenfalls solche Erfahrungen machen können. Deshalb versuchen wir zum Beispiel durch unsere Arbeit bei der Beratung und Begleitung von Gemeinden, die Kirchenasyle organisieren für Geflüchtete, die von Abschiebung bedroht sind, in einer anderen Weise jene Menschen in den Blick zu bekommen, die der rassistischen Abschiebe- und Abschottungspolitik zum Opfer fallen, aber auch mit den Gemeinden zusammen Orte praktischer Solidarität zu schaffen, an denen sich Menschen einem Rechtssystem entziehen, das ihre Lebensperspektiven konsequent einschränkt. Kirche im Sinne der Nachfolge Jesu Christi ereignet sich für uns somit an jenen Orten messianischer Gemeinschaften, wo im Sinne der Praxis Jesu solidarisch und befreiend gehandelt und an der Perspektive einer umfassenden Befreiung der Menschen aus Verhältnissen gearbeitet wird, die sie beherrschen und unterdrücken. Diese Herrschaft in ihrem Versuch immer totaler zu werden und die Subjekte bis in den innersten Kern ihrer Identität unter die gesellschaftlichen Rationalitäten zu unterwerfen, zu durchschauen und von sich zu weisen, also ein Leben jenseits von Herrschaft zu suchen, darin sehen wir die vorrangige Aufgabe der Befreiungstheologie heute.

Was das konkret bedeutet, dem gehen wir in unserer theoretischen und praktischen Arbeit nach, etwa bei unserer Tagung im November 2023 in Frankfurt zum Thema „Warum die Theologie nicht klein und hässlich sein muss“- Politisch-theologische Anfragen an die Zeitenwende und Rückfragen aus unserem messianischen Erbe nach. Wir wollen nach dem Beitrag der Befreiungstheologie dazu fragen, wie etwas jenseits des katastrophischen Normalzustandes dieser Welt zu denken ist, wie eine Vernunft aussehen müsste, die dem Leid nicht gleichgültig gegenübersteht oder was wir unter Solidarität verstehen können. Ausgehend von solchen Überlegungen wollen wir uns gemeinsam auf die Suche machen nach Orten, an denen uns die Einsichten der Befreiungstheologie auch heute noch helfen können, nach einer Lebensform zu suchen, die sich der Befreiung und nicht der Unterwerfung verschrieben hat.

Julia Lis, Dr. theol., seit 2013
Geschäftsführerin des Instituts für Theologie und Politik in Münster.

Jung Mo Sung

Der Kampf zwischen der Gleichheit aller Menschen und dem autoritären Neoliberalismus. Theologische Überlegungen.

Im letzten Jahrzehnt hat die Befreiungstheologie in ihren verschiedenen Ausprägungen durch die Wahl von Papst Franziskus und seine klare und entschiedene Haltung gegen die neoliberale, kapitalistische Logik, die die größte soziale Ungleichheit in der Geschichte der Menschheit hervorgebracht

und die Umweltkrise verschärft hat - was er mit dem Ausdruck „diese Wirtschaft tötet“ zusammenfasste -, wieder an gesellschaftlicher Bedeutung gewonnen. In ihrer elaboriertesten Ausprägung, die die lateinamerikanische Befreiungstheologie hervorgebracht hat, finden sich seit den 1970er Jahren die kritischsten theologischen Reflexionen über den Kapitalismus (sein Verlangen nach Opfern, seine Vergötterung des Marktes und des Kapitals, sein Fetischismus, seine Nekrophilie usw.) und darüber, wie sein Projekt der unbegrenzten Anhäufung von Reichtum in den Händen einiger weniger die Bedingungen für das Leben der Menschen und der anderen Lebewesen zerstört, die das darstellen, was wir „Umwelt“ nennen,.

Neben diesen Themen haben wir es in den letzten Jahren mit dem Aufkommen und dem Erstarken von Autoritarismus, Neofaschismus und einer Kultur des Hasses gegenüber dem "Anderen", dem "Andersartigen" sowie der Leugnung der Bedeutung des Begriffs der "Wahrheit" und der Wissenschaft zu tun. Im Wesentlichen handelt es sich um einen Kampf gegen den Begriff der politischen und sozialen Demokratie und der „Menschenrechte“.



Foto: Arzobispado, 1978, Monseñor Óscar Arnulfo Romero
<https://commons.wikimedia.org/index.php?curid=6045791>

Ohne zu sehr auf die verschiedenen Ursprünge dieser Phänomene einzugehen, können wir feststellen, dass politische Führer wie Trump, Bolsonaro, Marine Le Pen und Giorgia Meloni die Unterstützung haben, die sie haben, weil sie eine politisch-soziale Allianz zwischen Neoliberalen und Autoritären, Neofaschisten und moralisch konservativen religiösen Gruppen artikulieren. Es ist die Allianz gegen die „Kommunisten“ (alle, die Sozialprogramme für die Armen verteidigen) und LGBTQ.

Der Faschismus des zwanzigsten Jahrhunderts war auf den Ständestaat ausgerichtet; der Neofaschismus basiert auf dem freien Markt, der die Achse des Neoliberalismus bildet.

Er ist nicht mehr ein Staat, dessen Aufgabe das „soziale Wohlergehen“ aller Menschen ist, sondern seine Aufgabe besteht darin, das Eigentum der „Besitzenden“ gegen die Armen und die neidischen Unfähigen zu verteidigen, die sich nehmen wollen, worauf sie kein Recht.

Im Wesentlichen erleben wir einen Kampf zwischen zwei mythischen Horizonten: einem, der eine Zivilisation verteidigt, die auf der grundlegenden Gleichheit aller Menschen beruht und einem anderen, der diesen Universalismus im Namen eines anderen Werts verleugnet: dem „Willen zur Macht“ (Nietzsche), dem Willen, den anderen, den Schwachen, den Menschen zweiter Klasse, den eigenen Willen mit Gewalt aufzuzwingen.

Diese Allianz, die sich in vielen Teilen der Welt konstituiert, ist mehr als nur ein Zufall oder das Ergebnis eines politischen Kalküls, das von einem „Zentralkomitee“ der globalen Rechten geplant und ausgearbeitet wurde. Natürlich sind rechtsextreme Akteure in der Welt am Werk, aber ihre Aktionen hätten nicht die Kraft, die sie haben, wenn es nicht eine „Wahlverwandtschaft“ zwischen

Neoliberalismus und religiösem Autoritarismus/Neofaschismus/Konservatismus gäbe. Und meine Arbeitshypothese lautet, dass diese Wahlverwandtschaft möglich ist, weil diese verschiedenen Gruppen denselben mythischen Horizont teilen. Die zweite Arbeitshypothese ist, dass in diesem Bündnis der Neoliberalismus die Rolle des dominanten Partners spielt. Der Faschismus des zwanzigsten Jahrhunderts war auf den Ständestaat ausgerichtet; der Neofaschismus basiert auf dem freien Markt, der die Achse des Neoliberalismus bildet.

Um das „Neue“ des Neoliberalismus besser verstehen zu können, der in den 1980er Jahren zur vorherrschenden ideologischen Kraft in der Welt wurde, müssen wir uns an die Werte erinnern, die wir „Modernen“ a) für „wahr“ hielten (z. B. die gesellschaftspolitische Demokratie und die grundlegenden Menschenrechte) und b) daran, dass unsere Aufgabe darin bestehen sollte, die grundlegenden Menschenrechte auf der Grundlage der Gleichheit aller Menschen zu erweitern und zu vertiefen. Die Erwartung war also, dass wir durch die Ausweitung und Vertiefung dieser Gleichheit Veränderungen in den gesellschaftlichen Institutionen und Werten sehen würden, z. B. das Recht „nicht-traditioneller“ Paare, öffentlich eine Familie zu gründen, das Verschwinden oder die Verringerung des Rassismus und die Überwindung der Armut als Beweis für den Erfolg des menschlichen Fortschritts. Leider hat sich die Geschichte in eine andere Richtung entwickelt, als wir es erwartet hatten.

Die Hauptautoren des Neoliberalismus, Hayek und Mises, haben den Begriff der „Menschenrechte“ und der „sozialen Gerechtigkeit“ radikal kritisiert und ausdrücklich abgelehnt. Diese beiden ethischen Werte, die für das Projekt der Moderne von grundlegender Bedeutung sind, beruhen auf der These der „grundsätzlichen Gleichheit“ aller Menschen, unabhängig von ihrem sozialen Status (Rasse, Geschlecht, Klasse...). Das bedeutet, den Unterschied zwischen dem, was

zum „Wesen“ des Menschen gehört, und dem, was kulturell ist, anzuerkennen. In der christlichen Tradition, insbesondere in den Schriften des Paulus, hängt die Behauptung, dass es keinen „wesentlichen“ Unterschied zwischen „Juden und Griechen, Sklaven und Freien, Mann und Frau“ (Gal 3,28) gibt, vom Glauben an Jesus und in Jesus ab. Durch die Teilnahme an dieser Glaubensgemeinschaft ist es nicht möglich, die konkreten Unterschiede, die zwischen den Menschen bestehen, in diskriminierende Ungleichheiten zu verwandeln.

In der Moderne wurde die grundsätzliche Gleichheit aller Menschen mit dem Begriff des „Wesens“ des Menschen begründet und damit auch die Gleichheit aller vor dem Gesetz. Dies zeigt sich zum Beispiel deutlich in den Bürgerrechtskämpfen der Schwarzen in den Vereinigten Staaten. Mit dem Neoliberalismus beruht die fundamentale Gleichheit nun auf den Gesetzen des Marktes (ein Dollar, eine Stimme) und die Rolle des Staates hat sich grundlegend gewandelt: Er ist nicht mehr ein Staat, dessen Aufgabe das „soziale Wohlergehen“ aller Menschen ist, sondern seine Aufgabe besteht darin, das Eigentum der „Besitzenden“ gegen die Armen und die neidischen Unfähigen zu verteidigen, die sich nehmen wollen, worauf sie kein Recht haben.

Die großen technologischen (5G, Automatisierung, KI...) und sozialen Veränderungen (soziale Netzwerke, Globalisierung, Konsumkultur...) haben die Unruhe, Frustration, Angst und den Unmut derjenigen, die sich in zweierlei Hinsicht verloren fühlen, äußerst verstärkt. Sie wissen nicht, wo sie sind und wohin sich diese Welt bewegt und sie haben das Gefühl, dass sie ihre Privilegien, ihr Prestige und ihre Position im gesellschaftlichen Gefüge verloren haben. Sie brauchen Sündenböcke, die sie hassen: Kommunisten, Schwule, Einwanderer, Schwarze... Und es spielt keine Rolle, dass es im Westen keine Kommunisten mehr gibt, denn zu Kommunisten werden alle erklärt, die die grundlegende Gleichheit aller Menschen

verteidigen. Deshalb sagt man auch in der katholischen Kirche, dass dieser Papst ein Kommunist sei.

Im Wesentlichen erleben wir einen Kampf zwischen zwei mythischen Horizonten: einem, der eine Zivilisation verteidigt, die auf der grundlegenden Gleichheit aller Menschen beruht und einem anderen, der diesen Universalismus im Namen eines anderen Werts verleugnet: dem „Willen zur Macht“ (Nietzsche), dem Willen, den anderen, den Schwachen, den Menschen zweiter Klasse, den eigenen Willen mit Gewalt aufzuzwingen.

Jung Mo Sung, in Korea geboren, lebt seit 1966 in Brasilien, Professor für Religionswissenschaften an der methodistischen und an der katholischen Universität in São Paulo

Michael Ramminger

Theologie der Befreiung – Was denn sonst?

Wenngleich die christlichen Kirchen sich historisch viel zu oft, das heißt eigentlich fast immer, auf die Seite der Herrschenden gestellt haben, gab es doch darin immer auch eine Unterströmung, die sich auf Befreiung, Autonomie und Egalität bezogen hat. Das Christentum hat sich nie ganz imperialisieren lassen. Das begann mit der Bewegung des Nazaräners Jesus, der gegen das römische Empire gekämpft hat, ging über das Urchristentum bis in das dritte Jahrhundert. Danach gab es immer wieder dissidente Bewegungen wie z.B. das Mönchtum, das den

¹Michael Ramminger, „Wir waren Kirche ... inmitten des Volkes“. Das Vermächtnis der Christen für den Sozialismus in Chile, Münster 2019

Weg in die Wüste (das Jenseits der Welt) des Klosters wählte, die radikalen Armutsbewegungen des 11./12. Jahrhunderts wie die FranziskanerInnen, über die apokalyptische Bauernbewegung von Thomas Müntzer, die unter dem Motto „alles allen gemeinsam“ für eine andere Welt kämpfte, bis zur Theologie der Befreiung des letzten Jahrhunderts.

Die Theologie der Befreiung erinnert uns daran, dass wir als ChristInnen der Überzeugung von Freiheit und Gleichheit verpflichtet sind. Dafür zu kämpfen, ist christliche Nachfolge – was denn sonst?

Diese Theologie der Befreiung erkannte die Notwendigkeit, die Welt nicht nur mit philosophischen oder theologischen Argumenten zu analysieren und begrifflich zu machen, sondern dass es dazu der Vermittlung durch sozialwissenschaftliche Instrumente bedarf. Besonders die Bewegung der Christen für den Sozialismus in Chile (CPS)¹ aus dem Beginn der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts gehörte zu den ersten, die für die Theologie die Verwendung von Sozialwissenschaften, explizit der marxschen Kapitalanalyse, nicht nur für angemessen, sondern für notwendig hielten.²

Die strukturelle Gewaltförmigkeit gesellschaftlicher Verhältnisse kann, so die erste Generation der Befreiungstheologie, eben nur durch die Überwindung der Strukturen kapitalistischer (Welt-)Gesellschaft erreicht werden, nicht aber durch moralische Anstrengung, guten Willen oder Assistentialismus, nicht durch einen gebändigten Kapitalismus. Ein Wissen, das sich in den letzten fast 50 Jahren an vielen Orten und Konflikten dieser Welt und angesichts der

²Vgl. Fernando Castillo, Theologie und Sozialwissenschaften, in: Evangelium, Kultur und Identität, Kuno Füssel/ Michael Ramminger (Hg.), Fribourg 2000, 34

globalen Verwüstungen des neoliberalen Kapitalismus bitterlich bestätigt hat. Zugleich muss man immer wieder betonen, dass für die Befreiungstheologie der Bezug auf die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie nie dogmatisch war. Ganz im Gegenteil. So hieß es schon 1972 auf einem internationalen Treffen der Bewegung der „Christen für den Sozialismus“ (wie sich viele damals nannten): „1.6. Der Aufbau des Sozialismus ist ein kreativer Prozess; er ist mit unkritischen Positionen und jeder Form des schematischen Dogmatismus unvereinbar. Der Sozialismus ist keine Ansammlung ungeschichtlicher Dogmen; er ist vielmehr die ständig fortzuentwickelnde Theorie der Bedingungen von Ausbeutung wie die revolutionäre Praxis selbst ...“³

Es gibt viele Einsichten, die aus der Theologie der Befreiung noch extremst aktuell sind, vielleicht aktueller denn je: Da ist zum einen die Einsicht, dass nur der Bruch mit den kapitalistischen Verhältnissen die Möglichkeit von Freiheit und Gleichheit schaffen wird. Da ist zum anderen die Einsicht, dass nur eine revolutionäre Praxis von den Elendsten und mit ihnen, die auf diesen Bruch aus ist, eine Zeitenwende hervorbringen kann, die ihren Namen verdient.

Das mag manchem als atemberaubende Forderung erscheinen, aber der Zustand der Welt selbst erfordert eine solche Einstellung, ein solches Umdenken. Angesichts der gegenwärtigen Welt sollten wir endlich die vielen Auseinandersetzungen, Krisen, Kriege, die zunehmende Ungleichheit und Armut ernst nehmen und darauf bestehen, dass „der Blick von Unten“ der einzig realistische Blick auf die Welt ist. Die Herrschenden dieser Welt wollen uns gerade weismachen, dass es zur Verwaltung der Katastrophen keine Alternativen gibt, dass man dem Krieg und dem Terror mit Waffen entgegentreten muss, der Klimakatastrophe mit Elektroautos, dem Rassismus mit der Ausschaltung des Asylrechts ... Dagegen sollten wir darauf bestehen, dass Politik immer in der

³Zitiert nach: „Wir waren Kirche ... inmitten des Volkes“, a.a.O., 390

Überzeugung besteht, dass es Alternativen gibt: Wir müssen darauf bestehen, dass es Alternativen zu Militarismus, boomender Waffenindustrie, Abschiebungen und elendem Wirtschaftswachstum gibt.

Die Theologie der Befreiung erinnert uns daran, dass wir als ChristInnen der Überzeugung von Freiheit und Gleichheit verpflichtet sind. Wie in der Menschenrechtserklärung, in der allen Menschen gleiche Rechte zugesprochen sind, lebt auch unsere Tradition vom Imperativ, allen Menschen das Recht auf Leben zuzusprechen. Das biblische Buch der Offenbarung (Offb. 21,7) zum Beispiel redet nicht nur von unserer Hoffnung, sondern auch von der Hoffnung derjenigen, die um ihr Leben betrogen werden: „Ich, Johannes, sah einen neuen Himmel und eine neue Erde; denn der erste Himmel und die erste Erde sind vergangen ... Er wird alle Tränen von ihren Augen abwischen: Der Tod wird nicht mehr sein, keine Trauer, keine Klage, keine Mühsal. Denn was früher war, ist vergangen, ... ich mache alles neu...“ Dafür zu kämpfen, ist christliche Nachfolge – was denn sonst?

Michael Ramminger, Dr. theol., war Mitarbeiter von J.B. Metz am Fachbereich kath. Theologie in Münster, Mitbegründer des Instituts für Theologie und Politik in Münster.

Franz Segbers

Entstanden aus den Kämpfen des Volkes um Freiheit und Unabhängigkeit

Die philippinische unabhängige Kirche – die weltweit erste katholische Befreiungskirche

„In den letzten sechs Monaten wurde unsere Kirche, die Iglesia Filipina Independiente, Kirchenführer, Bauern, Arbeiter, indigene Lumad, Medienleute, Lehrer und Juristen angegriffen, indem sie man als ‚Rote‘ abgestempelte. Sie wurden verteufelt, überwacht, schikaniert und eingeschüchtert und, schlimmer noch, getötet.“ Mit diesen scharfen Worten hat sich 2019 die Bischofskonferenz der Philippinisch-unabhängigen Kirche (Iglesia Filipina Independiente - IFI) von Mindanao in einem Offenen Brief an den damaligen Präsidenten der Philippinen Rodrigo Duterte gewandt. Auf Graffiti an Kirchen und Wänden war die IFI der Kollaboration mit der NPA (National People's Army), dem bewaffneten Arm der Kommunistischen Partei, bezichtigt worden. Flugblättern führten Bischöfe, Priester und Laienmitarbeitern namentlich auf und beschuldigten sie als Terroristen. Ihren Offenen Brief schließt die Bischofskonferenz mit einer Erinnerung an die historische Rolle und das prophetische Zeugnis der Kirche, dem sie treu bleiben werden.

Mit dieser Erinnerung sprechen die IFI-Bischöfe eine hierzulande kaum bekannte und doch hoch interessante Ursprungsgeschichte einer katholischen Kirche an. Denn die IFI ist die einzige weltweit katholische Kirche, die aus einer Revolution entstanden ist und bei der Gründung einer Gewerkschaft ausgerufen wurde. Der römische Katholizismus kam mit dem spanischen Kolonialismus im 16. Jahrhundert auf die Philippinen. Das Königliche Patronat, das der spanischen Krone die Kontrolle über die katholische Kirche auf

den Philippinen sicherte, bildete den Rahmen für die Zusammenarbeit zwischen der kolonialen Kirche und dem Staat. Vertreten durch die Mönche der verschiedenen religiösen Orden, wurde diese Kirche zur wichtigsten Institution, um die koloniale Herrschaft zu ermöglichen. Sie diente als wichtigste kulturelle und politische Instanz für die spanische Kolonialisierung der Philippinen und die erfolgreiche Unterwerfung der Filipinos. Die Ordensbrüder waren unverzichtbare Instrumente der spanischen Herrschaft. Sie übernahmen praktisch die Leitung der lokalen Verwaltung, häuften Reichtum an und wurden äußerst mächtig. Unter der Oberhoheit der Mönche herrschte ein theokratischer Staat, eine „frialocracia“ (Herrschaft der Ordensbrüder).



*Bild aus einem Kloster in Cebu / Philippinen
Die Bildunterschrift lautet: Als Magellhaes auf den Philippinen ankam, traf er auf feindliche Einheimische und nahm ihre Siedlungen gewaltsam ein.*

Foto: Franz Segbers

Die Filipinos zeigten jedoch eine Unruhe, die sich gegen die koloniale und feudale Ordnung richtete. Dies äußerte sich in zahlreichen Aufständen. Auch innerhalb des einheimischen Klerus fand dieser Kampf um Freiheit Unterstützung. Die Revolution gewann erfolgreich die breite Unterstützung der patriotischen Filipinos und zog die Beteiligung mehrerer philippinischer Geistlicher nach sich. Die revolutionäre Bewegung hatte auch die

Vertreibung der Mönche und die Gründung einer philippinischen Kirche auf ihre Tagesordnung gesetzt. Auf dem Höhepunkt der philippinischen Revolution von 1896 erklärten die Vereinigten Staaten Spanien den Krieg. Spanien hat später die Philippinen im Rahmen des Pariser Vertrags gegen eine Zahlung von 20.000.000 Dollar an die Vereinigten Staaten abgetreten. Das philippinische Volk hielt aber an seinen Befreiungskampf fest und leistete Widerstand gegen den imperialistischen Krieg der USA. Die USA setzten sich jedoch in dem drei Jahre dauernden philippinisch-amerikanischen Krieg aufgrund ihrer militärischen Überlegenheit durch.

In dieser Zeit des anhaltenden antikolonialen Widerstands gegen die imperialistischen Pläne der USA auf den Philippinen wurde die Iglesia Filipina Independiente geboren.

„Ich weiß, dass sie mich umbringen wollen. Aber ich werde nicht nachlassen in meiner Verpflichtung Gott gegenüber und in meinem Dienst an den Menschen...“

„Die IFI verwirklicht die Vision unserer Vorfahren im harten Kampf der Gewerkschaftsbewegung Unión Obrera Democrática ... Die IFI bleibt unerschütterlich in ihrer Solidarität mit den Armen und den Unterdrückten.“

Im selben Jahr, in dem die USA ihren Eroberungskrieg für beendet erklärt hatten, fand 1902 die Doppelgründung einer Gewerkschaft und einer freien Kirche statt. Beim Gründungskongress der ersten philippinischen Gewerkschaft wurde eine freie Kirche proklamiert und der Priester Gregorio Aglipay, der die Revolutionsregierung unterstützt hatte und dann als Guerilla-Priester gegen die neue US-Kolonialmacht gekämpft hatte, zum Bischof dieser freien Kirche ausgerufen.

Das theologische Selbstverständnis der revolutionären Befreiungspraxis formulierte der erste Bischof Aglipay so:

„Die IFI wurde vom Volk unseres Landes gegründet. Sie ist das Ergebnis

der Sehnsucht des Volkes nach religiöser, politischer und sozialer Freiheit. Ich war nur ein Instrument, durch das diese Sehnsucht sich ausdrücken konnte.“

Aus den Befreiungskämpfen geht eine andere katholische Kirche hervor: Eine Kirche freier Menschen, die sich von jeglicher Art der Unterdrückung befreit haben. Die Kirche versteht sich nicht als hierarchisches System, sondern als ein „Zusammenschluss freier Menschen“. Sie ist eine postkoloniale Kirche, die sich als Instrument einer umfassenden religiösen, politischen und sozialen Befreiung versteht und aus dem Kampf des Volkes um seine Würde und Freiheit geboren wurde. Sie ist ein Ort der Erinnerung an die besiegte Revolution und schöpft daraus die Kraft im Kampf um Würde, Unabhängigkeit und Freiheit.

Seit ihrer Gründung war die IFI eine Kirche der Armen. Sie wurde aber auch zu einer armen Kirche der Armen, da mit Unterstützung der amerikanischen Kolonialmacht, die IFI von allem Besitz enteignet wurde, um ihren antiimperialistischen Widerstand zu brechen. Doch sie blieb Teil des progressiven Sektors. So trat ihr Bischof Aglipay zur ersten Präsidentschaftswahl im Jahr 1935 auf einer Liste mit der Kommunisten Partei gegen die von den Amerikanern unterstützte einheimische Elite an.

Große Teile der Bevölkerung schlossen sich dieser revolutionären Befreiungskirche an. Heute gehören ihr 9 Millionen Mitglieder in über 50 Diözesen an. Sie ist ökumenisch mit den anglikanischen und alt-katholischen sowie der Lutherischen Kirche Schwedens in Kirchengemeinschaft verbunden.

Als Erzbischof Alberto Ramento 2006 per SMS eine Morddrohung erhielt, reagierte er unerschrocken: „Ich weiß, dass sie mich umbringen wollen. Aber ich werde nicht nachlassen in meiner Verpflichtung Gott gegenüber und in meinem Dienst an den Menschen...“. Nur wenige Tage später wurde er am 3. Oktober 2006 ermordet.

Bei der Beisetzung knüpfte Erzbischof Millamena an den Kampf um Befreiung als Erbe der IFI an: „Die IFI verwirklicht die Vision unserer Vorfahren im harten Kampf der Gewerkschaftsbewegung Unión Obrera Democrática ... Die IFI bleibt unerschütterlich in ihrer Solidarität mit den Armen und den Unterdrückten.“



Plakat mit Bildern von Erzbischof Ramento, dem Priester William Tadena und einem Umweltaktivisten - Märtyrer der IFI
Foto: Franz Segbers

Beim Bemühen um eine Konfliktbeilegung zwischen der Guerilla (NPA) und der Zentralregierung nimmt die IFI schon seit langem immer wieder eine wichtige Vermittlerrolle ein, durch die sie immer zugleich in den Verdacht gerät, gleichsam eine Vorfeldorganisation der NPA zu sein. So wurde Bischof Carlo Morales im Mai 2017 mit vorgeschobenen Gründen verhaftet, als er mit einem Berater der NPA unterwegs war. Doch das hinderte ihn nicht, aus dem Gefängnis scharf die Dutertes Politik zu kritisieren:

„Wo sind die Versprechen des Präsidenten? Die sozioökonomischen und politischen Reformen brauchen den politischen Willen des Präsidenten, wenn der Widerstand des Oligarchen und der politischen Dynastien unter Kontrolle gebracht werden soll. Diese kontrollieren

ihn, seine Friedenspolitik und seine Absichten.“

Ohne Anklage wurde Bischof Moral nach 309 Tagen entlassen.

Der Druck auf Laienmitarbeiter, Priester und Bischöfe der IFI nahm massiv zu. Im Frühjahr 2019 forderte Präsident Duterte unmissverständlich dazu auf, gegen Bischöfe vorzugehen, die ihn kritisieren: „Bringt diese Bischöfe um. Sie sind nutzlose Dummköpfe. Alles, was sie tun, ist, nur zu kritisieren.“ Bischof Ablon aus Mindanao geriet ins Visier, nicht zuletzt, weil er sich mit den vertriebenen indigenen Lumad solidarisierte. Mittlerweile lebt er im Exil in Deutschland.

Die Praxis des sog. Red-tagging verdächtigt Gruppen und Einzelpersonen, die Kommunistische Partei der Philippinen und ihren bewaffneten Flügel zu unterstützen. Der frühere Erzbischof Rhee Timbang weiß um die Gefahr, denn Sicherheitsoffiziere fühlen sich dann ermächtigt, diese Staatsfeinde umzubringen. Bereits unter der Vorgängerregierung unter Präsidentin Gloria Arroyo wurde die IFI als Staatsfeind verleumdet. Bischof Rhee stellt deshalb klar:

„Heute wird eine ganze Reihe Priester und Laien der IFI im ganzen Land vom Norden bis hinunter zum Süden unter Druck gesetzt, eingeschüchtert und bedroht. Einige von ihnen stehen unter militärischer und polizeilicher Beobachtung oder werden von bewaffneten Personen ohne eine Identifikation observiert.“

Konfrontation mit der Polizei bei der Beisetzung von



Erzbischof Ramento, Foto: Franz Segbers

Es gibt Grund zur Besorgnis. Denn nach der UNO sind die Philippinen das Land, wo Menschenrechts- und Umweltaktivisten am stärksten bedroht sind.

Zwischen Juli 2022 und Juni 2023 gab es 60 politische Morde und 20 versuchte Tötungen. Fast 15.000 Indigene wurden vertrieben, ihre Siedlungen mit fast 7000 Bomben zerstört. Auch die erste Bischöfin der IFI wurde im Juni 2023 auf Plakaten und Flugblättern mit Bildern von ihr und anderen Priestern als NPA-Rekrutierer verleumdet. Erzbischof Joel verwarnte sich gegen diese Diskreditierung. Sie seien ein Manöver,

„uns davon abzuhalten, den Unterprivilegierten zu dienen und mit ihnen zusammenzuarbeiten, um einen bedeutenden sozialen Wandel herbeizuführen, die Menschenrechte zu verteidigen und sich für eine gute Regierungsführung einzusetzen. Wir aber werden davon nicht ablassen. Wir verurteilen auch jeden teuflischen Versuch, der uns davon abhalten soll, den historischen Auftrag unserer Kirche zu erfüllen, mit dem philippinischen Volk ein Land zu schaffen, in dem jeder Gerechtigkeit und Frieden genießt. ... Wir sind all unseren Geistlichen und Laien dankbar, die trotz der gewaltsamen Übergriffe ihrer christlichen Nachfolge treu bleiben und weiterhin denen dienen, denen Unrecht getan wird.“

Die katholische Kirche war jahrhundertlang eine Verbündete der Kolonisierung, Komplizin des Völkermords an den Ureinwohnern und Kollaborateurin bei der Sklaverei. Die Kolonialkirchen haben nicht nur die europäischen Kirchen exportiert, sie waren auch Stützen bei der Unterdrückung des Volkes. Der brasilianische Befreiungstheologe Leonardo Boff hat auf die Entstehung einer neuen Art, Kirche zu sein, gehofft, die aus dem Kämpfen

⁴ Leonardo Boff, Und die Kirche ist Volk geworden: Ekklesiogenesis, Düsseldorf 1987.

des Volkes erwächst. Er nannte diese Kirchenwerdung in seinem Buch 1987 eine „Ekklesiogenese“. ⁴ Die IFI mit ihrer befreienden Praxis ist eine solche Kirche. Sie ist die erste katholische Befreiungskirche - lange vor der Theologie der Befreiung in Lateinamerika entstanden. Sie hat eine Spiritualität des Kampfes und eine theologische Praxis entwickelt, die siebzig Jahre später auch die Theologie der Befreiung in Lateinamerika vertreten wird.



Parole an der Kirchenmauer: IFI = NPA (National People's Army, Guerilla)

Franz Segbers, emeritierter Professor für Sozialethik an der Universität Marburg, mehrere Gastprofessuren auf den Philippinen in Ausbildungsstätten der IFI, 1. Vors. des ökumenischen Netzwerks Kairos Europa, Mitglied der Redaktion von *micha.links*

Mariefe I. Revollido

Birhen Sa Balintawak - Unsere Liebe Frau von Balintawak⁵

Ein Bild von Befreiung

Die Philippinen sind ein kolonisiertes Land. Es stand 330 Jahre lang unter spanischer Kolonialherrschaft, dann unter einem amerikanischen Regime und wurde von der japanischen kaiserlichen Regierung unterdrückt. In jeder dieser kolonialen Perioden machten sich die Kolonisatoren daran, aus den Philippinen eine Kolonie zu machen. Auch wenn sie immer die gleiche Absicht hatten, unterschieden sich die Instrumente zur Unterwerfung von einem Kolonisator zum nächsten.

Das herkömmliche Bild eines sanftmütigen Jesuskindes mit Maria wurde verändert in einen kämpferischen Jungen und Maria in Inang Bayan (Mutterland).

Die Aufschrift „Vater, möge unser Kampf um Unabhängigkeit zum Siege führen“ ist der Schrei der Armen, der Frauen, der Kinder und derjenigen, die für Gerechtigkeit kämpfen, die Tränen und der Schweiß der Arbeiter und Bauern und ihre Hoffnung auf Gerechtigkeit und Befreiung.

Wichtig ist jedoch, dass immer wieder Symbole, Bilder, Statuen oder Denkmäler verwendet wurden, um die Menschen und die Kolonie zu formen. Indem sie diese Symbole für das Volk schufen, glaubten sie, ihre „Mission der Zivilisation“ leichter durchführen

⁵ Die Bezeichnung „Birhen Sa Balintawak“ entstammt aus der spanischen Marienfrömmigkeit der „Virgen Maria“, die traditionellerweise „Unsere Liebe Frau“ genannt wird. Im Folgenden wird der philippinische Bezeichnung „Birhen Sa Balintawak“ verwendet, auch aus Respekt vor der philippinischen Kultur. (Anm. des Übers.)

zu können. Dies hat dazu geführt, dass das Denken und – unbewusst oder bewusst – das Bewusstsein der Menschen geformt wurde, wie sie sich selber und ihr Land in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft wahrnehmen

Reynaldo Iletos bahnbrechendes Werk „*Pasyon and Revolution: Popular Movements in the Philippines, 1840-1910*“ zeigt, wie die Passion (*Pasyon*), die Geschichte vom Leiden und Sterben Jesu Christi, soziale Bewegungen in der philippinischen Geschichte geprägt hat, welche Auswirkungen sie auf die philippinische Psyche hatte und wie stark die sozialen Bewegungen sich mit dem leidenden Christus identifiziert haben. Die Bedeutung des Leidens zeigt sich am besten darin, dass es Widerstand erzeugen konnte. Laut Iletto ersetzte die Erzählung vom Leiden Christi, der *Pasyon*, die Erzählungen aus der vorkolonialen Zeit. Und diese *Pasyon* ermutigte die Menschen, Widerstand zu leisten und sich gegen die Spanier aufzulehnen. Das Bild des leidenden Christus inspirierte Bauernaufstände. Auch wenn man die Sicht des Leidens Christi, wie sie die Filipinos haben, negativ bewerten mag, so kann doch Iletos Werk zeigen, wie das Leiden Christi zum Widerstand ermutigte, die Ängste und Wünsche der Menschen widerspiegeln und die Vorstellung der Filipinos von ihrer Identität und Nationalität realisieren konnte.⁶

Birhen Sa Balintawak - Unsere Liebe Frau Von Balintawak

Die Iglesia Filipina Independiente (IFI) ist eine Kirche, die aus der Sehnsucht der Menschen nach Befreiung entstanden ist und deren Glaube zu einer kraftvollen Spiritualität anregt, die zu Handeln drängt.⁷ Sie nimmt in der Perspektive des Glaubens die Ungerechtigkeiten wahr, die

⁶ Reynato Iletto, *Pasyon at Revolution: Popular Movements in the Philippines 1840-1910* (Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 1979), 105.

⁷ Siehe dazu den Beitrag in diesem Heft: Franz Segbers, Entstanden aus den Kämpfen des Volkes um Freiheit und Unabhängigkeit. Die philippinische unabhängige Kirche – die weltweit erste katholische Befreiungskirche.

Gott nicht will. Im Verlauf der Geschichte hat sie politisch immer mehr lernen können, die ungerechten Strukturen, die die Menschen unterdrückten, zu bekämpfen. Es zeigt sich immer wieder, dass offenbar nur sehr wenige in der Kirche sehen, dass ein für das Christentum so zentrales Konzept wie Freiheit und Befreiung eine Praxis von sozialen Bewegungen außerhalb der etablierten Kirche war. Deshalb muss die Kirche in das Leben des einfachen Volkes eingebunden sein und eine kritische Haltung gegenüber ihrem gesellschaftlichen Kontext einnehmen, damit sie für die Vielen da sein kann.

Die IFI ist davon überzeugt, dass die Kirche es nicht nur mit dem Heiligen zu tun hat, sondern dass die Offenbarung ein politisches Engagement für die Befreiung und eine Reflexion des Glaubens auf Veränderung hin fordert. Das Engagement der Kirchenführer und Kirchenmitglieder bezieht sich nicht allein auf die Feier der Sakramente, sondern besteht darin, die Stimme Gottes in konkreten Ereignissen in der Gesellschaft zu erkennen und über das Betrachten der wichtigen Wahrheit hinaus zu einer Praxis der Umgestaltung der Gesellschaft zu kommen.⁸



Ein schwarzer Jesus trägt das Kreuz
Fotos dieser Seite: Franz Segbers

Die *Birhen Sa Balintawak* ist seit ihrer Entstehung bis heute eines der symbolischen religiös-nationalen Bilder des Kampfes für Freiheit und Unabhängigkeit in der IFI. Man muss davon ausgehen, dass diese Vorstellung der *Birhen Sa Balintawak* zu dem Zeitpunkt entstanden ist, als die Revolutionsführer Andrés Bonifacio und Emilio Jacinto im Haus von Melchora Aquino wohnten. Einem von ihnen erschienen die Jungfrau Maria und das Jesuskind in Bauernkleidung im Traum. Aurelio Tolentino, einer der Revolutionäre, erzählte, dass eines nachts, als Andres Bonifacio, Emilio Jacinto und andere, die im Haus von Melchora Aquino, die auch Tandang Sora genannt wurde, in Balintawak schliefen, einer von ihnen von einer schönen Frau träumte, die ein hübsches Kind an der Hand führte.... Die Frau sah wie die Jungfrau Maria der Heiligenfiguren aus, nur dass sie die Kleidung der Einheimischen trug. Das Kind war wie ein Landarbeiter angezogen. Er war mit einem glitzernden *Bolo*, dem typischen Arbeitsmesser der Landarbeiter, bewaffnet und rief: „*kalayaan*“, das heißt: Freiheit. Die Frau näherte sich dem Träumer, um ihn vor etwas zu warnen. Als er aus dem Schlaf erwachte,



the IFI: 1902-2002, Doctoral Dissertation (Manila, UST), 390.

⁸ Eleuterio Revollido, *The Interplay of Nationalism and Ecumenism in the Ministry of the Nine Supreme Bishops of*

erzählte er seinen Mitkämpfern von dem Traum. Sie erkannten, dass es die Heilige Jungfrau gewesen sein musste, die sie davor warnte, an diesem Morgen nach Manila zu gehen, um die Revolution auszurufen. So beschlossen sie, noch eine Weile in Balintawak zu bleiben. Später erhielten sie die Nachricht, dass die Druckerei des *Diario de Manila*, die in der Hand der philippinischen Befreiungsbewegung, der *Katipunan*, war, von der Polizei, der Guardia Civil, überfallen worden war. Ohne die Warnung der Heiligen Jungfrau, behauptete Tolentino, wäre Bonifacio zusammen mit den anderen gefangen genommen und hingerichtet worden: Die Revolution wäre auf unbestimmte Zeit gescheitert.

Das Bild zeigt die traditionell gekleidete Jungfrau Maria mit einem Jungen in der Kleidung der Landarbeiter, der wie ein Befreiungskämpfer *Katipunero* mit einem *Bolo* bewaffnet ist.⁹ Er trägt eine Siegesfahne mit der Aufschrift: „Ama ko, sumilang nawa ang aming pagsasarili.“ (Vater, möge unserer Kampf um Unabhängigkeit zum Siege führen!) Es ist ein einzigartiges Bild, denn im Kontext des spanischen Kolonialismus und des amerikanischen Imperialismus bedeutet es eine Subversion. Das herkömmliche Bild eines sanftmütigen Jesuskindes mit Maria wurde verändert in einen kämpferischen Jungen und Maria in *Inang Bayan* (Mutterland).

Für die traditionelle katholische Frömmigkeit bedeutet dies, dass das Bild von der herkömmlichen Form mit dem europäischen und aristokratischen Aussehen abweicht. Diese hat die Rassenzugehörigkeit und den sozialen Status marginalisiert: Indio, Bauer, *Katipunero* – also, was im Umfeld der spanischen und frühen amerikanischen Kolonialzeit marginalisiert worden war.

Das Bild gibt die doppelte Bedeutung des religiösen und nationalen Leitbildes der IFI

„Pro Deo et pro Patria“ (Für Gott und das Volk) wieder: Die Religion zeigt sich in der *Birhen Sa Balintawak*, während die Befreiungsbewegung *Katipunero* für die Unabhängigkeit des Landes kämpft. So symbolisiert die *Birhen Sa Balintawak* in philippinischer Kleidung das Mutterland, und ihr Sohn in einer *Katipunan*-Kleidung die kommende Generation, die sich nach Unabhängigkeit sehnt und an die Opfer unserer Vorfahren erinnert, die die IFI gegründet haben.



Traditionelles imperiales Bild des Jesuskindes – als Herrscher mit Krone und Weltkugel
Foto: Franz Segbers

Eine Kirche für die Armen und die kämpfenden Massen, die jedem Filipino einen Nationalismus einflößt, entwickelt sich nicht in einer einzelnen Person oder einer Gruppe von Menschen allein durch die Erfahrung der Unterdrückung, sondern lernt ihre Vision von Veränderung und dem Streben nach Freiheit auch immer wieder durch intellektuelle Einsicht

⁹ Reynato Ileto, *Pasyon at Revolution: Popular Movements in the Philippines 1840-1910* (Quezon City: Ateneo de Manila University Press, 1979), 105

und vom Kampf anderer Nationen.

Was in der Geschichte *Birhen Sa Balintawak* symbolisiert wird, ist aus dem Schmerz und der Trauer geboren, die den Schmerz einer ganzen Nation und ihres Volkes und der Kirche zeigen. Sogar das Geschenk, ein Traum, trägt die Bitterkeit des Augenblicks und die Erfahrung der Menschen in sich. Es ist ein Geschenk, das die *Birhen Sa Balintawak*, die für das Mutterland steht, die in einem Traum mit einem philippinischen Kleid und mit einem kleinen Jungen an ihrer Seite erschien, der mit einem Bolo bewaffnet und eine Flagge mit der Aufschrift trägt: „Sumilang nawa ang ating pagsasarili“ („Vater, möge unserer Kampf um Unabhängigkeit zum Siege führen“). Das ist der Schrei der Armen, der Frauen, der Kinder und derjenigen, die für Gerechtigkeit kämpfen, die Tränen und der Schweiß der Arbeiter und Bauern und ihre Hoffnung auf Gerechtigkeit und Befreiung.

Das Bild der *Birhen Sa Balintawak*, das in einem Traum beschrieben wird, ist nicht eigennützig oder klein, rachsüchtig oder zerstörerisch, nicht einmal wütend oder erzürnt. Die *Birhen Sa Balintawak* trauert wie eine Mutter in Schmerz um ihr Kind. Als sie aber diesen nagenden Schmerz tief in sich spürt, wächst ein brennendes Verlangen wie ein großer Feuerball und entzündet die schlummernde Sehnsucht nach Freiheit. Die symbolische *Birhen Sa Balintawak* der IFI ist ein Bild, das aus einer tiefen Sorge und aus Solidarität mit dem kämpfenden philippinischen Volk entstanden ist. Im Kontext dieser Not hat sie einen unschätzbaren Platz in der philippinischen Kultur und Religion und in den tiefen Gefühlen und in der Realität, die die Männer und Frauen der IFI in ihrem Kampf für Freiheit und Unabhängigkeit gestärkt haben.

Die *Birhen Sa Balintawak* ist eines der wichtigen Bilder in der Geschichte des IFI. Es ist ein Ausdruck für ihre historische und kulturelle Identität. Es gibt ihr Erbe eines Nationalbewusstseins, ihre Spiritualität als Ausdruck ihres Glaubens an Gott, ihre Liebe zum Land und zum Dienst am Volk wieder.

Das Bild, das wir als kulturelles, nationales Bild der Erlösung und Befreiung und Freiheit kennengelernt haben, muss in der Erinnerung lebendig bleiben, nicht nur bei denen, die es kannten, sondern vor allem bei den heutigen IFI-Mitgliedern und der nächsten Generation.

Übersetzung: Franz Segbers

Mariefe I. Revollido, Ph.D. cand., ist Dozentin am Priesterseminar der IFI, Philippinen

Manfred Böhm

„Wir gehören nach unten.“

Die Theologie der Befreiung und die
Katholische Betriebsseelsorge

Arbeitnehmerpastoral
Betriebsseelsorge
Erzdiözese Bamberg



Das Zitatfragment der Überschrift aus dem Jahr 1935 stammt von dem reformierten Theologen und Religiösen Sozialisten Leonhard Ragaz. Es steht bei ihm im Zusammenhang der Standortfrage theologischer Praxis und lautet folgendermaßen: „Wir gehören auf die Seite des Proletariates, der Armen im großen, alten biblischen Sinne, das heißt, der Verkürzten, Enterbten, Unterdrückten, des Volkes im schönsten biblischen Sinne, des leidenden,

ausgebeuteten, sehnenen, nach Gerechtigkeit und Freiheit, Leben und Freude dürstenden Volkes. Wir gehören nach unten.“¹⁰ Bringen wir das zeitbedingte sprachliche Pathos in Abzug, bleibt in der Quintessenz die Forderung nach der Parteilichkeit theologischen und kirchlichen Handelns, will es denn mehr sein als ein fremdbestimmendes und paternalistisches Engagement von außen oder oben.

Damit wird bereits weit vor dem 2. Vatikanischen Konzil ein wesentlicher, wenn nicht der wesentliche Aspekt auf den Punkt gebracht, der später auch für die Praxis der Theologie der Befreiung und der Katholischen Betriebsseelsorge bestimmend sein wird: die vorrangige (nicht ausschließliche) Parteilichkeit für die Armgemachten und -gehaltenen und an den Rand Gedrängten.

„Wir gehören auf die Seite des Proletariates, der Armen im großen, alten biblischen Sinne, das heißt, der Verkürzten, Enterbten, Unterdrückten, des Volkes im schönsten biblischen Sinne, des leidenden, ausgebeuteten, sehnenen, nach Gerechtigkeit und Freiheit, Leben und Freude dürstenden Volkes. Wir gehören nach unten.“

Diese Menschen stehen sowohl in der Theologie der Befreiung wie auch in der Betriebsseelsorge im Mittelpunkt des Interesses.

Wir stellen Arbeitswelt und Gesellschaft unter eschatologischen Vorbehalt.

Die Theologie der Befreiung und die Betriebsseelsorge sind je unterschiedliche Entfaltungen der sogenannten anthropologischen Wende des 2. Vatikanischen Konzils in je verschiedenen gesellschaftlichen Kontexten. Anthropologische Wende bedeutet, dass die christliche Botschaft nicht länger mehr

ohne Bezug zu ihrem Empfänger, dem Menschen formuliert und verkündet werden kann. Ansonsten würde man über die Köpfe hinweg abstrakte Botschaften verkünden, die mit dem konkreten Leben der Menschen nichts zu tun haben und für sie keine Hilfe und Orientierung in ihrem Leben bedeuten.

Und die „Menschen“ sind -nach dem Zeugnis der Patoralkonstitution „Gaudium et Spes“- vor allem und zuallererst die „Armen und Bedrängten aller Art“. Diese Menschen stehen sowohl in der Theologie der Befreiung wie auch in der Betriebsseelsorge im Mittelpunkt des Interesses.

Vier Aspekte möchte ich im Folgenden benennen, die sowohl für die Theologie der Befreiung wie auch für Betriebsseelsorge konstitutiv geworden sind:

- Zur heutigen Profilierung der Betriebsseelsorge haben Einflüsse der lateinamerikanischen Befreiungstheologie prägend beigetragen. So beispielsweise der Primat der praktischen Nachfolge vor der bloßen (oft als blutleer und abgehoben empfundenen) Glaubentheorie. Die Betriebsseelsorge verfolgt einen ausgeprägten betriebsbezogenen Ansatz, d.h. sie ist regelmäßig in der Arbeitswelt bei den arbeitenden Menschen unterwegs. Dabei sind ihre ersten Ansprechpartner*innen die gewählten Interessensvertretungen, also die Betriebs- und Personalrät*innen und nicht etwa die Unternehmensleitungen, wie es bei herkömmlichen Zugängen kirchlicher Repräsentanten in den Betrieb bis heute oft üblich ist. Die Arbeitswelt ist keineswegs ein gottloser Ort, und es geht auf keinen Fall darum, in falschem Missionseifer dort Gott kontextlos und abstrakt zur Sprache zu bringen. Vielmehr wollen

¹⁰ L. Ragaz, Religiös-Soziales IV (Schluß), in: Neue Wege 29 (1935), 223.

Betriebsseelsorger*innen teilnehmen am Leben der Menschen mit und ohne Arbeit, mitkämpfen zur Verbesserung der Strukturen, trösten im Leiden, ermutigen angesichts zahlreicher Niederlagen, bestärken, wenn die Kräfte erlahmen und nicht zuletzt gemeinsam feiern, wenn Erfolge errungen wurden. Der Mut und die Kraft zur gesellschaftlichen Positionierung erwächst aus der alltäglichen Begegnung und Wegbegleitung mit betroffenen Menschen.

- Die Betriebsseelsorge will dementsprechend solidarische Kirche sein, denn solidarisches Leben und solidarisches Handeln sind Ausdruck christlichen Glaubens. Die vorrangige Option für die Armen, wie in der Theologie der Befreiung formuliert und von da aus den Weg in die Katholische Soziallehre gefunden hat, spielt eine wesentliche Rolle
Aber passt da die Wortwahl? Kann man mit Blick auf Arbeitnehmer*innen bei uns von Armen reden? Ein Blick in die Bibel kann uns weiterhelfen: Die biblische Tradition benennt mit Armut eine Situation der Abhängigkeit. Für die Menschen der Bibel sind die Armen nicht so sehr mittellos, als vielmehr untergeordnet, kleingemacht und unterdrückt. Armut ist soziale Deklassierung, nicht zuallererst materieller Mangelzustand. Arm ist man also nicht an sich, sondern im Verhältnis zu Starken, die die Schwäche ausnutzen können. Diese Objektrolle macht nach biblischem Verständnis Armut aus. Materielle Not hingegen ist lediglich Folge und Auswirkung dieses ökonomischen und sozialen Abhängigkeitsverhältnisses. Mit dieser biblischen Klarstellung befinden wir uns mitten in den Auseinandersetzungen der heutigen

Arbeitswelt mit ihren ausgeprägten Machtgefällen.

Das Besondere an der Option für die Armen ist, dass die Hilfe für die Armen der Sphäre der bloßen Barmherzigkeit, des Almosengebens und damit der Willkürlichkeit des Gebers entzogen ist. Sie ist im Gegenteil - weit verbindlicher - eine Frage der Gerechtigkeit. D. h. die Vorrangigkeit für die Armen ist nicht als mildtätige Wohltat zu verstehen, sondern ist ein Akt der Herstellung von Gerechtigkeit. Die Machtlosen werden durch den Rechtsanspruch zu Rechtsträgern, sie werden zu Subjekten und damit in die Gesellschaft integriert.

Die Seite der im biblischen Sinn Armen asymmetrisch und einseitig zu stärken, heißt der vorfindlichen strukturellen Ungleichheit zugunsten der Starken einen Gerechtigkeitsausgleich entgegenzusetzen.

- Die Betriebsseelsorge versteht sich auch als prophetische Kirche. Betriebsseelsorger*innen sind hartnäckige Mahner und Warner bestehender Missstände und hoffnungsvolle Verkünder einer menschlicheren Welt. Der schonungslose und ungeschönte Blick auf die Wirklichkeit ist die Bedingung dafür, Veränderungen überhaupt anzugehen. Die Grunddimension der betriebsseelsorgerlichen Spiritualität heißt dementsprechend: Redlichkeit vor dem Realen, d.h. die Wirklichkeit in ihrer Vielgestaltigkeit und Widersprüchlichkeit zu respektieren und sie nicht vorschnell harmonisierend zu glätten.
Die Botschaft vom Reich Gottes beinhaltet zuerst eine prophetische Intervention, d.h. eine Kritik der real existierenden Verhältnisse aus dem Blickwinkel der Hoffnung auf die absolute Gemeinschaft in Gott. Wir

stellen Arbeitswelt und Gesellschaft unter eschatologischen Vorbehalt. Da der neoliberale Kapitalismus mit seiner einseitigen Geld- und Marktfixierung wie eine Heilslehre mit pseudoreligiösem Erlösungspathos daherkommt, muss sich die Betriebsseelsorge im Namen des biblischen Gottes der Befreiung und des Lebens dazu religionskritisch aufstellen: Die christliche Botschaft von der bedingungslosen Würde des Menschen und die kapitalistische Botschaft von der ökonomischen Verwertung des Menschen widersprechen sich aufs Schärfste. Sie stehen sich gegenüber, um ein historisches Sprachbild zu gebrauchen, wie Feuer und Wasser.

- Die Theologie der Befreiung und die Betriebsseelsorge bedienen sich des gleichen methodischen Vorgehens, dem inzwischen etablierten Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“. Nach einer eingehenden Analyse der sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Wirklichkeit folgt eine theologische und sozialetische Beurteilung im Lichte des Evangeliums. Danach erst und auf der Basis des empfundenen Widerspruchs zwischen Analyse und Beurteilung werden Handlungsoptionen diskutiert und in die Praxis umgesetzt. Entwickelt wurde diese Methode bereits Mitte der 1930er Jahre von dem damaligen Arbeiterpriester und späteren Kardinal Joseph Cardijn. In der von ihm gegründeten Christlichen Arbeiterjugend wurde sie über Jahrzehnte hinweg bis heute praktiziert. Mit dieser induktiven Herangehensweise werden konsequenzenlose Analysen ebenso vermieden wie abgehobene Werturteile und übereilter Aktionismus.

Dr. Manfred Böhm ist Leiter der Betriebsseelsorge im Erzbistum Bamberg

Martin F. Herndlhofer

Jüdischer Feminismus - Tradition und „anstehende Zukunft“

Personen

Das Judentum unterscheidet einerseits das „Gesetz“, das die religiöse Praxis leitet und das eine dominierende Stellung einnimmt. Ihm gegenüber, so der Vorwurf von Feministinnen, wird die Theologie als eher unwesentlich abgetan. Zwischen den beiden jedoch besteht eine Beziehung, die bestehende Verhältnisse zementieren, aber auch einen Paradigmenwechsel einleiten könne. Sobald beispielsweise die Theologie als Korrektiv vernachlässigt wird, so die Philosophin Judith Butler, kann sich z. B. der Sexismus, der in jüdischen Vorstellungswelten eingebaut ist, verstärken.

Judith Plaskow

und ihr Lebenswerk ist für den jüdischen Feminismus wegweisend, und hier insbesondere die Publikation *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective* aus dem Jahr 1991. Es gilt als erstes Werk, das eine [jüdisch-feministische](#) Theologie begründete.

Plaskow, geboren [1947](#) in [New York](#) und im [Reformjudentum](#) sozialisiert, konzentrierte sich wissenschaftlich auf [feministische Theologie](#) und Ansätze zur Korrektur der [marginalisierten](#) Rolle von Frauen in der [Tora](#). Sie bezieht sich auf Simone de Beauvoirs Werk „Das andere Geschlecht“, und meint, da jegliche weibliche Erscheinung in der Schrifttradition durch Männer gestaltet ist, dass weibliche

Erfahrungen so nicht in die kulturelle Überlieferung des Judentums einfließen konnten.

Naomi Graetz

Nach ihr – unter anderem in dem feministisch-jüdischen Werk *Unlocking the Garden* – ist eine feministische Haltung mit der jüdischen Religion nicht ohne Weiteres vereinbar. Feministische Werte verstünden sich als global gedachte Bindung zu Frauen und Gemeinschaft von Frauen, Judentum hingegen präsentiere eher ein Bild der Abgrenzung, von anderen Völkern und von Religionsgemeinschaften. Außerdem sei die hierarchische und patriarchale Ordnung der jüdischen Gemeinschaft nur schwer mit einer feministischen Sichtweise zu vereinbaren.

Feminismus an sich führt zu verschiedenen Diskussionsthemen; im Zentrum steht aber oft die Umstrukturierung von Machtgefügen zwischen Männern und Frauen.

Bei vielen praktizierenden Jüdinnen und Juden seien die religionsgemeinschaftlichen Strukturen und familiären Rahmenbedingungen eher traditionell patriarchalisch angelegt. Außerdem würde Feminismus mit modernen Werten gleichgesetzt, die wiederum oft verschränkt sind mit säkularen, traditions- und religionskritischen Anschauungen. Das wiederum bilde einen Gegensatz zur jüdischen Religion.

Bleibt also die Frage: Gibt es Möglichkeiten, sich dennoch mit Feminismus innerhalb der jüdischen Religionstradition auseinanderzusetzen?

Laura Cazés

ist Leiterin der Abteilung Kommunikation und Digitalisierung der Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland, dazu Autorin und Speakerin. Sie meint: „... das Judentum lässt ganz viele unterschiedliche Verortungen zu. Auch wenn jemand sich selbst nicht als gläubig

oder religiös bezeichnen würde, kann es trotzdem sein, dass dieser Person Traditionen sehr wichtig sind, weil sie ein identitätsstiftendes Moment sind, oder weil sie in den Familien eine große Rolle spielen, oder weil sie einen gemeinsamen Nenner innerhalb einer Minderheiten-Community darstellen.“

Außerdem brauche es „Räume, in denen verhandelt wird, was jüdischer Feminismus ist.“

<https://www.bpb.de/themen/deutschlandarchiv/507012/laura-cazes-es-braucht-raeume-in-denen-verhandelt-wird-was-juedischer-feminismus-ist/>

Bleibt also die Frage: Gibt es Möglichkeiten, sich dennoch mit Feminismus innerhalb der jüdischen Religionstradition auseinanderzusetzen?

„Ich bin Feministin, aber mein Feminismus hat sich geändert“

„Eine jüdisch-feministische Theologie muss das Säkulare bejahen und sich davon produktiv beeinflussen lassen.“

Regina Jonas

war 1935 als weltweit erste Rabbinerin in Deutschland ordiniert worden. Sie wurde später im [KZ Auschwitz-Birkenau](#) ermordet. Nach der Shoah und in einer moderneren Form setzte jüdischer Feminismus dann in die frühen 70er Jahren wieder ein, zunächst in der USA, begleitend zur damaligen 2. Phase der Frauenbewegung. 1972 wurde erstmals wieder eine [Rabbinerin](#), eine Vertreterin des [Reformjudentums](#), [ordiniert](#). 1973 fand die erste Nationalkonferenz jüdischer Frauen in New York statt.

Debora Antmann

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Jüdischen Museum Berlin, politische Bildnerin,

Autorin und Online-Kolumnistin beim »Missy Magazine«. Sie nennt sich „Aktivistin, wütende Jüdin, semi-aktive Körperkünstlerin und verhinderte Superheldin.“ Sie forscht und publiziert zu jüdisch-lesbischer Widerstands- und Intersektionalitätsgeschichte in der BRD der 1980er & 1990er und macht Veranstaltungen zum (un-)jüdischen Feminismus der Gegenwart. Im einem Gespräch mit Barbara Staudinger 2017 sagt sie: „Säkularität ist ein Märchen! Was wir als vermeintlich „neutral“ wahrnehmen, ist häufig nur Ausdruck von Dominanzkultur. Zu glauben, dass Menschen in Schland „neutral“ aufwachsen können, zeigt, dass die eigene christliche Sozialisation so kultiviert ist, dass sie als solche nicht mehr wahrgenommen wird“

<https://malmad.de/themen/judentum>.

<https://missy-magazine.de/blog/2017/06/19/juedischer-feminismus-101/>

Dr. Elisa Klapheck

(www.elisa-klapheck.de) wurde im Jahr 2004 zur Rabbinerin ordiniert, der vierten in Deutschland. Sie gründete als Rabbinerin in Frankfurt einen Verein zur Förderung der angewandten jüdischen Wirtschafts- und Sozialethik.

„*Ich bin Feministin, aber mein Feminismus hat sich geändert*“, sagt sie. Ihre Schwerpunkte haben sich verschoben: vom „*entdeckerischen Feminismus und der Suche nach weiblichen Vorbildern in Geschichte und religiösen Schriften über den Kampf für Gleichstellung im jüdischen Leben bis hin zu der heutigen Überzeugung: Wenn Frauen im Judentum die Religion ausklammern, kommen sie mit der Gleichberechtigung nicht weit. Es reiche nicht, wenn Jüdinnen sich nur für eine äußere Gleichberechtigung einsetzen. Dann säßen Frauen zwar auf Führungspositionen oder in Verbands-Vorständen. Wenn sie aber in eine orthodoxe Synagoge gingen, setzten sie sich weiterhin auf die Frauengalerie und*

akzeptieren so im religiösen Leben ein Menschenbild, in dem die Frauen von den Männern getrennt werden“.

Beim Blick in die Geschichte ist sie davon überzeugt, dass „*nicht die Religionen die Gleichberechtigung geschaffen haben, sondern die gesellschaftlichen und politischen Bewegungen*“. Die jüdische Tradition sei immer stark gewesen, wenn „*säkulare und religiöse Aspekte eine Allianz eingehen*“. Und so heißt auch Feminismus für sie heute: „*Eine jüdisch-feministische Theologie muss das Säkulare bejahen und sich davon produktiv beeinflussen lassen.*“

Weitere Spuren in der Literatur

Bauer, Thomas; Bodenheimer, Alfred; Seewald, Michael. 2022. [*Welche Sprache spricht Gott? Versuche aus Judentum, Christentum und Islam*](#). Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Wallach-Faller, Marianne, Zwanzig Jahre jüdische feministische Theologie. Article Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus Band (Jahr): 90 (1996)

Hanna-Arendt-Institut, <https://hait.tu-dresden.de/ext/>

Margarete Grandner, Edith Saurer (Hg.), Geschlecht, Religion und Engagement : die jüdischen Frauenbewegungen im deutschsprachigen Raum ; 19. und frühes 20. Jahrhundert, Wien [u.a.]: Böhlau, 2005

Claudia Prestel: Zwischen Feminismus, Antisemitismus und Zionismus: Neue berufliche Orientierungen jüdischer Frauen aus Deutschland und Österreich an Fallbeispielen. MEDAON 12|2013 – URL: http://www.medaon.de/pdf/MEDAON_12_Prestel_Artikel.pdf 6

Nora Luisa Kaiser, Esters Handlungsmacht in männerdominierten Strukturen: Jüdischer Feminismus zwischen patriarchaler Tradition und neuer Lesart biblischer Texte, Universität Zürich, Judaica: Neue digitale Folge Jg.1

(2020), <https://doi.org/10.36950/jndf.1.5> CC BY 4.0 International License

Martin F. Herndlhofer ist Mitglied der Redaktion von [micha.links](#)

Rezensionen

Das Buch hat eine vergrabene Erfahrung wieder in Erinnerung geholt. Als junger Betriebsseelsorger hatte ich ein Erzählcafé für Rentner der Adlerwerke in Frankfurt organisiert. Sie erzählten, wie die SS aus den KZs Zwangsarbeiter für die Adlerwerke rekrutierte, sie drangsalierte und vor ihren Augen buchstäblich zu Tode schindete. Niemand hätte sich bislang für ihre Geschichte interessiert. Währenddessen störte einer der Teilnehmer immer wieder mit dem Ruf „Alte Geschichten, aufhören!“ Nach der Veranstaltung kam er zu mir und stellte sich vor: „Ich war Aufseher in Auschwitz!“ – Dass diese alte Fabrik in der Nähe des Hauptbahnhofs KZ-Häftlinge und Zwangsarbeit beschäftigte, war in der Stadt völlig verdrängt. Dem Arbeiterpriester und Gemeindepfarrer in Frankfurt Thomas Schmidt, dem KAB-Sekretär Jean-François Ameloot und dem Historiker Herbert Bauch kommt das Verdienst zu, die verleugnete und später verdrängte Geschichte aus der Zeit des NS-Regimes wieder an Licht gebracht zu haben. Ende des Zweiten Weltkrieges befanden sich rund 13 Mio. Zwangsarbeiter aus ganz Europa im Arbeitseinsatz, in Frankfurt allein 50.000. Sie lebten in Baracken in der Stadt. Ab August 1944 gab auf dem Werksgelände ein KZ-Außenlager. Unter den Zwangsarbeitern in den Adlerwerken gab es Franzosen, die Mitglieder der Christlichen Arbeiterjugend (JOC/ CAJ) waren. Sie wurden zwangsverpflichtet oder meldeten sich auch aus Solidarität mit ihren Kollegen

freiwillig. Diese CAJ-ler wandten sich an die Französische Bischofskonferenz und baten um Priester, die sie in ihrer Untergrundarbeit unterstützen sollten. Und in der Tat die Bischofskonferenz entsandte Priester „in geheimer Mission“, denn das NS-Regime verweigerte Seelsorge unter den christlichen Zwangsarbeitern. Man steckte sie in Arbeiterkleidung und stattete sie mit gefälschten Ausweisen aus. Irgendwie konnte man ahnen, was auf dem Werksgelände geschah: Das Sterbebuch der katholischen Gemeinde verzeichnet einige Beerdigungen von zu Tode gekommenen Zwangsarbeitern, aber auch ein paar Taufen. Die CAJ-ler organisierten sich. Einer ihrer Aktivisten mobilisierte 400 seiner Kollegen gar zum Streik. Mit vorgehaltener Pistole zwangen SS und GESTAPO die Streikenden wieder zur Arbeit.



Ab 1943/1944 ist die Anwesenheit von Priestern belegt. Sie feiern im Geheimen Gottesdienste, taufen, begleiten Sterbende und ermutigen ihre Kollegen. Kaum erträglich sind die Tagebuchaufzeichnungen, die schildern, wie es zuging: Kinder spielten neben Sterbenden und Toten, neben den Toiletten wurden die

Toten abgelegt, die eingäschert werden sollten. „Es ist ergreifend, wie diese Leute in Arbeitskleidung die Kommunion empfangen.“ - So berichtet einer der Priester. Natürlich bleibt dieses Engagement der SS nicht verborgen. Ernst Kaltenbrunner, Chef der Sicherheitspolizei, fordert 1944 in einem Erlass, die CAJ-ler und Priester festzunehmen. Gegen deutsche Priester, die sie unterstützten, sei mit scharfen Maßnahmen vorzugehen.

Thomas Schmidt sagt in abschließenden Bemerkungen über diese Priester: „Sie haben sich eingemischt, sind ins ‚Milieu‘ gegangen und haben nicht gewartet, dass jemand in die Kirche kommt.“ Er nennt dies „eine bleibende Aufgabe für die Kirche und ihre Gemeinden von heute.“ Das Buch enthält Interviews, zahlreiche Dokument und Berichte über die Deportation. Es setzt diesen mutigen CAJ-lern und Priestern ein Denkmal und entreißt ihre Solidarität am Ort der Schinderei der Zwangsarbeit der Vergessenheit. Es ist ein Dokument der Stadtgeschichte Frankfurts und Lichtblick in düsteren Zeiten.

Franz Segbers, Mitglied der Redaktion von micha.links

Jean-François Ameloot, Herbert Bauch, Thomas Schmidt (Hg.): **Französische Priester und Arbeiterjugendliche in geheimer Mission**: Unter französischen Zwangsarbeitern in den Adlerwerken in Frankfurt am Main 1942–1945, Verlag brandes und apsel, Frankfurt 2023.

Das Unrecht, das dem Vorsitzenden des Bundes der Religiösen Sozialisten, Pfarrer Erwin Eckert (1893-1972) angetan wurde – Ein Beitrag zur Geschichte der Weimarer Republik und Deutschlands unter nationalsozialistischer Diktatur.

Was ist Auftrag der Kirche? Nach der Bibel, der Urkunde ihrer Gründung: Verkündigung der Liebe Gottes, Diakonie als helfender Dienst, brüderliche und schwesterliche Gemeinschaft. Trotzdem ein Berufsverbot für einen ihrer

Amtsträger, der seinem Auftrag nachkommt? Aber an ein solches Berufsverbot erinnert Friedrich-Martin Balzer und berichtet umfassend über Leben und Schicksal von Erwin Eckert (1893-1972), Mitbegründer des Bundes der religiösen Sozialisten Deutschlands (BRSD). Er führt uns damit zurück an den Wendepunkt von der Demokratie zur Diktatur, vom Ende der Weimarer Republik zum Beginn der Diktatur unter dem Faschismus. Dass E. Eckerts Warnungen missachtet, er außerdem „aus dem Kirchendienst entlassen“ wurde, Einkommen, Ruhegehalt und Hinterbliebenen-Versorgung verlor und ihm Amtshandlungen verboten wurden, ist das beispiellose Unrecht, das den Pfarrer traf, der doch Kirche und Gesellschaft vor dem kommenden Urteil bewahren wollte. Zugleich deckt das Buch die Schuld der Mehrheit der kirchlichen Amtsträger auf, die ihren Auftrag und ihre Sendung verraten haben, als sie den Nazis den Weg bereiteten und Widerspruch und Widerstand E. Eckerts unterdrückten.



„Unerledigt“ ist der Fall Erwin Eckert, weil das Urteil des badischen Oberkirchenrats und Dienstgerichts vom 11.12.1931 bisher nicht in formaler Wiederaufnahme des Verfahrens von

der badischen Synode aufgehoben worden, eine „Entschädigung für 40 Jahre entgangener Altersversorgung“ nicht gezahlt worden ist. Eine Erklärung der Präsidentin der badischen Landessynode und des Landesbischofs im April 1999, die bedauert hatte, dass „Bruder“ Eckert „unehrenhaft“ aus dem Pfarrdienst entlassen, „parteiisch“ gehandelt und eine „prophetische Stimme unterdrückt“ habe, hat als ungenügend zu gelten. Auch ist die zweite Schuld nicht gesühnt, dass E. Eckert nach 1945 nicht wieder in sein Amt eingesetzt wurde, während seine Gegner, deutsch-christliche und NSDAP-Pfarrer, die ihn verurteilt hatten, im Amt belassen wurden.

Wichtig für die Geschichte der Weimarer Republik ist der Abschnitt „Politische Justiz und Kirchliches Justizunrecht“: Nach 1918 wurden keine monarchistischen oder republikfeindlichen Richter entlassen. Auch während der Stabilisierungsphase der Weimarer Republik (1924-1928) blieb die übergroße Anzahl der Richter auf Distanz zur neuen Staatsform.

Nach der [nationalsozialistischen Machtergreifung](#) wurde Eckert am 1. März 1933 verhaftet und blieb bis Oktober 1933 inhaftiert. Im Oktober 1936 folgte eine Zuchthausstrafe von drei Jahren und acht Monaten wegen „Vorbereitung zum Hochverrat“. Nach dieser zweiten Haftzeit lebte er unter Polizeiaufsicht in Frankfurt. 1945 nahm Eckert seine politische Arbeit wieder auf und war von 1946 bis 1950 Vorsitzender der KPD in [Baden](#). Für seine Partei wurde er 1946 Mitglied der [Beratenden Landesversammlung des Landes Baden](#), Mitglied des [Ersten Badischen Allparteienkabinetts](#), Abgeordneter des [Badischen Landtags](#) von 1947 bis 1952 und des [Landtags von Baden-Württemberg](#) von 1952 bis 1956. 1949 trat er als Oberbürgermeisterkandidat der KPD in [Mannheim](#) an, bei der er knapp 35 Prozent erhielt. Ehrungen erfuhr er u.a. vom Friedensrat der DDR, von der Weltfriedensbewegung gegen Atombewaffnung (1950) und vom Weltfriedensrat.

Im ersten Teil des Buches befasst sich Balzer in drei Abschnitten mit dem politisch-historischen Hintergrund (Kapitel I), den theologischen und rechtlichen Gründen für die Wiederaufnahme des Dienststrafverfahrens von 1931 (Kapitel II) und sieht Erwin Eckert zugleich als „Reformator und Revolutionär“ (Kapitel III). Dann das Fazit, Kapitel IV. Es folgt ein umfangreicher Anhang mit historischen Dokumenten (Barmer Theologische Erklärung von 1934, Stuttgarter Schulderklärung von 1945, Darmstädter Wort von 1947 mit Kommentar von Günter Brakelmann, Sieben Sätze des Weißenseer Arbeitskreises (1963) sowie Gutachten von Hanfried Müller und Hermann Schulz über Vereinbarkeit von kirchlichem Amt und Mitarbeit in einer Partei mit atheistischer Weltanschauung. Am Schluss stehen historische Dokumente: Eckerts Verteidigung im Dienststrafverfahren 1931 durch seinen Anwalt Eduard Dietz und das Urteil, eine Kurzbiographie Erwin Eckert, Angaben zum Herausgeber, Danksagung und Personenregister.

Der Historiker F. M. Balzer hat sich leidenschaftlich und unermüdlich diesem Gedenken eines mutigen Theologen und Politikers gewidmet, zugleich einen nachhaltigen Beitrag zur Geschichte der Weimarer Republik und Deutschlands unter nationalsozialistischer Diktatur uns übergeben. Eine bedeutende Anregung für unsere Erinnerungskultur mit dem Merkspruch von Ernst Bloch „Nur jenes Erinnern ist fruchtbar, das zugleich erinnert, was noch zu tun ist.“

1931 gilt als Jahr der Entscheidung. Erwin Eckert hält Reden „Christuskreuz, nicht Hakenkreuz“ am 16. Januar im Mannheimer Musensaal, am 23. Januar „Faschismus, eine Gefahr für die Arbeiterschaft“ in Pforzheim. Er bemühte sich, eine Einheitsfront von SPD und KPD gegen die NSDAP zu bilden. Der erfolgreichste Redner gegen den Faschismus in Süddeutschland und Wortführer der Linken in der SPD („Klassenkampf-Gruppe“) bekam aber Konflikte in seiner Partei und wurde nach 20jähriger Mitgliedschaft aus der SPD

ausgeschlossen. (2. 10. 1931). Am 3. Oktober 1931 trat Eckert der KPD bei.

Nach 1945 konnte E. Eckert bei der Bildung von Demokratie mitwirken. Z.B. war er März 1946-1950 Erster Vorsitzender der KP Badens, April 1946 Staatsrat der provisorischen Regierung Südbadens für besondere Aufgaben und Entnazifizierungskommissar, 1947-1952 Abgeordneter des badischen Landtags, 1952-1956 des baden-württembergischen Landtags. Ehrungen erfuhr er vom Friedensrat der DDR, von der Weltfriedensbewegung gegen Atombewaffnung (1950) und vom Weltfriedensrat. (1959) Er erhielt 1964 die Carl-von-Ossietsky-Medaille für Verdienste im Kampf gegen den deutschen Militarismus, gegen Faschismus und Krieg, 1959 die Goldene Friedensmedaille durch den Weltfriedensrat, 1971 die Lenin-Gedächtnis-medaille durch die DKP.

Aber das Verbot der KPD 1956 begrenzte

natürlich seinen Einfluss. Wegen „Rädelführerschaft in einer verfassungsfeindlichen Organisation“ wurde er April 1960 „zu neun Monaten Gefängnis auf Bewährung“ verurteilt. Ein neues Unrecht, jetzt im restaurativen Deutschland.

Unerledigt ist also die völlige Rehabilitierung E. Eckerts. Deshalb fordert F.-M. Balzer die Gründung einer „Erwin-Eckert-Stiftung“, die sich „insbesondere mit dem Lebenswerk des Ausgestoßenen beschäftigt“. (S. 207)

Pfr. i.R. Reinhard Gaede war seit 1975 Mitglied im Bund der Religiösen Sozialistinnen und Sozialisten Deutschlands e.V. sowie 2005-2017 Schriftleiter und Bundessprecher. Veröffentlichungen zur kirchlichen Zeitgeschichte und Sozialethik.

Friedrich-Martin Balzer: **Berufsverbot in der Kirche.** Der unerledigte Fall Erwin Eckert. Köln 2023, 292 Seiten, 20,00 €

Impressum: micha.links

Herausgegeben von der Bundesarbeitsgemeinschaft LINKE Christ*innen,
<https://www.die-linke.de/partei/parteidemokratie/weitere-zusammenschluesse/bag-linke-christinnen/> :
Kontakt: bag.linkechristinnen@die-linke.de
Verlagsort: Berlin
ISSN 2750-5405

Redaktionsteam: Tobias Foß, Martin F. Herndlhofer, Julia Lis, Hege Meves, Jürgen Klute, Christoph Rinneberg, Franz Segbers

Layout: Helge Meves

Fotos: wie in den Bildunterschriften angegeben

Kontakt: Franz Segbers, mail@franz-segbers.de, Helge Meves helge.meves@web.de
Fotos: Franz Segbers

Redaktionsschluss: 11/2023

Nächste Ausgabe: **1/2024 – Thema: Friedensethik der Kirche – kriegstüchtig?** (Arbeitstitel)

Internet: eingestellt unter der Webadresse: <https://www.die-linke.de/partei/parteidemokratie/weitereszusammenschluesse/bag-linke-christinnen/michalinks/>

Erscheinungsweise: 3-mal jährlich

Vertrieb und kostenfreier Bezug: bag.linkechristinnen@die-linke.de
micha.links darf gerne an andere Menschen weitergeleitet werden!