

**Brauchen wir eine europäische Befreiungstheologie?  
Alternativen zum marktliberalen Verständnis von Freiheit  
aus dem Geist des Evangeliums**

*Von Ulrich Duchrow*

Wir werden seit 2009 in Deutschland von den Freien Demokraten mitregiert. Heißt dies, dass wir nun der Epoche großer Freiheit entgegengehen? Die neue Koalition nennt sich bürgerlich. Also müssten wir bürgerliche Freiheit erleben. Was ist das, welches sind ihre historischen und ideologischen Grundlagen? Und was bedeutet dem gegenüber biblische Befreiungstheologie?

***I. Historische und ideologische Grundlagen des bürgerlichen  
Freiheitsverständnisses***

Konstitutiv für die neuzeitliche bürgerlich-kapitalistische Entwicklung und ihren Freiheitsbegriff ist die Absolutheit des Privateigentums. Denn dieses, verbunden mit den Geld- und Kapitalmechanismen, ist die materielle Basis des kalkulierenden, „freien“ Individuums. Nicht zu Unrecht benutzt *C.B. Macpherson* für den entwickelten Kapitalismus den Begriff der „Eigentumsmarktgesellschaft“.<sup>1</sup> Der kapitalistische Markt funktioniert nur mit den grundlegenden Institutionen des in Geld gerechneten Eigentums und des Vertrags. Entsprechend sind Eigentum und Geld/Kapital zentral wichtig für die Entwicklung der Produktionsverhältnisse, der Arbeit und des Grund und Bodens, aber auch des Verständnisses von Freiheit.

1. Die damit verbundenen Probleme beginnen im *Alten Orient und Griechenland* seit dem 8. Jh. v. Chr. Die umfassendste und tiefgreifendste mir bekannte Analyse der damit verbundenen Fragen hat der buddhistische Ökonom Karl-Heinz Brodbeck auf der Basis von Aristoteles und Karl Marx vorgelegt.<sup>2</sup> Ich stelle sie an den Anfang.

Karl-Heinz Brodbeck beginnt seine Analyse mit einer grundlegenden These: „Das Geld ist kein Ding, das Geld ist eine universalisierte Denkform...Die Welt denkt in einer Form, von der sie beherrscht wird und diese Form kann eben deshalb ihre Macht entfalten, weil sie unerkannt ist.“ Dahinter steht die *Erkenntnis, dass sich mit dem Eintritt des Geldes in die Geschichte der Menschheit nicht nur die Strukturen des Wirtschaftens, sondern auch die Seelen der Menschen geändert haben.* Mit dem Geld beginnen die Menschen, sich nicht nur durch *Sprache* zu verständigen, sondern durch *Rechnen*. Und zwar berechnen sie nicht nur Dinge, sondern sich selbst und sich gegenseitig. Letztlich zählt nur noch, wer oder was sich rechnet. Die einzigen Denker der

---

<sup>1</sup> *Macpherson, C. B., 1967 (1973 als stw 41), Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke, Frankfurt.*

<sup>2</sup> Brodbeck, Karl-Heinz, Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik, 2009.

Vergangenheit, die im Ansatz erkannt haben, dass Geld kein Gegenstand, sondern eine spezifische Form der Vergesellschaftung der Menschen ist, sind für Brodbeck Aristoteles und Karl Marx. Brodbeck geht aber noch weiter: Aus seiner Sicht wird „die im Geld handelnd vollzogene Vergesellschaftung der Menschen erst dann von den Menschen erkannt, wenn sie verstehen“, dass es sich um eine Vergesellschaftung durch Sprache und Tausch (mit Geld) handelt.

Dies ist für unser abendländisches Denken ein revolutionärer Ansatz, der sich vor allem aus buddhistischen Quellen speist. Wir sind *seit Descartes* gewohnt, Erkenntnis so zu verstehen, dass ein rationales (männliches) Subjekt als Beobachter einem (natürlichen) Objekt gegenübersteht – was sich indirekt auch auf Frauen und „Naturvölker“ bezieht, die als wesentlich körperbezogen gedacht werden. So blicken wir auch zunächst auf das Geld als ein Ding, das verschiedene Funktionen haben kann: Es kann Tauschmittel, Zahlungsmittel oder etwa Wertaufbewahrungsmittel sein. Wenn wir aber Sprache und Geld als etwas verstehen lernen, in dem wir schon denken, erkennen wir nichts, wenn wir diesen Phänomenen als Objekt gegenüber treten, sondern nur, wenn wir diese Phänomene teilnehmend, also in einem sozialen Prozess reflektieren, der uns selbst und unser Verhalten einschließt.

Diese Perspektive gewinnt Brodbeck aus der buddhistischen Tradition: „Eine buddhistische Wirtschaft beruht auf dem Mitgefühl als grundlegender menschlicher Veranlagung, auf der Erkenntnis, dass wir alle voneinander abhängen.“ Die mitfühlende Wahrnehmung des Leidens von Menschen hat den Buddha auf den Weg der Erkenntnis gebracht. Bei der Frage nach den Ursachen des Leidens erkannte er dessen Ursache: Es entsteht dadurch, dass Menschen der Täuschung unterliegen, sie seien ein Ego, dessen Macht gierig zu erweitern und aggressiv zu verteidigen sei – statt zu begreifen, das alles mit allem zusammenhängt und sie deshalb nur in sozialer Beziehung mit anderen leben und gut leben können. Erst in der Kommunikation mit anderen und der Natur kommt heraus, was diese sind. Die Bedeutung aller unserer Begriffe entsteht erst und nur in einem teilnehmenden sozialen Prozess. Heute beginnen wir zu begreifen, dass nicht nur unsere Erkenntnis, sondern auch das Überleben von Menschheit und Natur von solch gegenseitiger Teilnahme abhängt.

Allerdings ist dieser soziale Prozess nur dann wirklich sozial, wenn er sich *zwischen gleichberechtigten Subjekten*, also horizontal, vollzieht. Durch die zunehmende Arbeitsteilung in der Geschichte der Menschheit hat er sich aber in eine *vertikale, hierarchische Struktur* entwickelt. Architekt, Bauingenieur und Maurer verfügen beim Bau eines Hauses je über eigenes Wissen, aber seine abstraktere Form des Wissens erlaubt dem Architekten, Anordnungen, Befehle zu geben und zu erwarten, dass Bauingenieur und Maurer diesen Anweisungen auch folgen. Diese Hierarchie verfestigt sich zu Strukturen und Institutionen, bis hin zur Monarchie zwischen König und Untertanen.

Das zeigt die genauere Untersuchung von *Tausch* und Geld. „Jeder Tausch ist eingebettet in andere gesellschaftliche Zusammenhänge, und jeder Tausch besteht in seiner Grundstruktur aus (wenigstens zwei) Tauschpartnern und den Objekten, die getauscht werden. Der ‚Markt‘ als Ort des Tauschs ist ein sozialer. Die häufigste Form von Tausch ist das Kaufen (Geld gegen Ware). Da in der reinen Tauschform sich die Tauschsubjekte als Personen und Eigentümer gegenseitig anerkennen, ist deren Verhältnis zunächst gewaltfrei.“ Man handelt wie in einem Basar um den Preis, sagt am Ende Ja oder Nein – ich will kaufen oder verkaufen oder eben nicht.

Wie es allerdings zu *Gewalt* kommt, zeigt für Brodbeck die Unterscheidung zwischen Besitz und Eigentum. *Besitz* ist einfach das faktische „Gewalthaben“ über eine Sache. Man „hat“ etwas. Dabei ist noch nicht gesagt, ob man es „zu Recht“ hat oder nicht. *Eigentum* hingegen ist der gegenseitig anerkannte Besitz. Diese Anerkennung kann durch Personen in der Kommunikation hergestellt werden. Zwei Kinder tauschen Murmeln. Sie erkennen sich gegenseitig als Besitzer der Murmeln an. Daraus entsteht die Verpflichtung entsprechend der Macht moralischer Regeln, sie sich nicht gegenseitig die Murmeln zu stehlen oder mit Gewalt zu nehmen. Anders bei der staatlich-rechtlichen Garantie der Eigentumsrechte. Hier wird Gewalt angewendet, wenn diese Rechte nicht anerkannt werden. Hier liegt deshalb keine Anerkennung des anderen als konkrete Person vor, sondern nur als abstrakter anderer, eben als durch Gewalt geschützter Eigentümer. Nach John Locke (1689) hat der Staat keine andere Aufgabe als den Schutz des Eigentums. Dabei setzt er ausdrücklich voraus, dass durch die mit Geld verbundenen Prozesse Eigentum ungleich verteilt wird.

Die aktuelle Brisanz dieser Erkenntnis über das Eigentum wird erst deutlich, wenn man die *Verbindung des Privateigentums mit dem Geld* beachtet. Geld stellt „eine neue, einzigartige und nicht ableitbare Sozialstruktur“ dar. Man kann sich keine große miteinander tauschende Bevölkerung vorstellen ohne Geld. Es wird als Bedeutung durch einen sozialen Prozess hervorgebracht, und man kann dies nur verstehen, wenn man wahrnimmt, wie man selbst durch Geldnutzung an diesem sozialen Prozess teilnimmt. Wie schon gesagt: Der Geldverkehr funktioniert nur, wenn alle an den Wert des Geldes glauben. Geld ist ein soziales Phänomen. Nur so ist verständlich, wie das Geld Selbstzweck werden konnte und heute als Selbstzweck die Welt, das menschliche Denken und die Gesellschaften beherrscht – als ein funktionierender Schein.

Unter diesem Schein verbirgt sich auch die Herrschaft des Geldes. Sie kommt dann zum Ausdruck, wenn Geld gegen Ware getauscht wird. Innerhalb der Geldwirtschaft zählt nur die reine Quantität, also die Menge des Geldes. Dabei müssen der Waren- und der Geldbesitzer in der Bedeutung der Geldeinheit übereinstimmen, das heißt: Geld beruht nur auf der gegenseitigen Anerkennung,

dass wir den Tausch beziehungsweise den Kauf zum Beispiel in der Währung Euro berechnen. Beide rechnen in der gleichen Einheit. „Dieses Rechnen macht den ganzen Inhalt des Kaufaktes aus. Tatsächlich verwandelt der Kaufakt die Tauschpartner für die Zeit des Verhandeln in bloße Rechenautomaten, die ihre übrige Subjektivität völlig preisgeben“, schreibt Brodbeck. Wer in einem Warenhaus etwas kauft, interessiert sich zumeist nicht für die soziale Situation der Verkäuferinnen, sondern dafür, welchen Preis er oder sie aushandeln kann.

Anders als beim Tausch Ware gegen Ware ist der *Geldbesitzer in der Geldwirtschaft in einer privilegierten Position gegenüber dem Warenbesitzer*. Denn dieser muss um die Anerkennung seiner Ware im Markt erst ringen. Gelingt sie nicht, ist er vom Markt ausgeschlossen. Die *allgemeine Funktion des Geldes erscheint so als Ausschlussprinzip vom Markt*. Ohne Geld kann niemand am Markt teilnehmen. In der Geldwirtschaft liegt eine strukturelle Asymmetrie. „Die einzige Sicherheit gegenüber dem im Kaufakt selbst liegenden objektiven Risiko ist nur eine möglichst hohe Geldsumme“. Dies ist damit „ein objektiver Grund zur Ableitung der Geldgier und des Zinses“ (353). Das hat weit reichende Bedeutung für das Verständnis der von dieser Zeit an zentralen Wechselwirkung zwischen Denken, Fühlen und Handeln in den strukturellen Zusammenhängen der Geldrechnung. Durch das Geld entsteht eine Art Ego-Spiritualität.

Gekoppelt mit dem staatlich durchgesetzten Recht des *Geldeigentums* wird so die Grundlage der Herrschaft des Geldes deutlich. „Geld ist nur Geld, wenn man an ihm ein Eigentumsrecht geltend machen kann.“ Geld hat eine doppelte Struktur: „Rechnungseinheit und Gegenstand zur Definition von Eigentumsrechten.“ Das Privateigentum über das Gebrauchseigentum hinaus wird so die Institutionalisierung der Ego-Spiritualität. Die Kaufmacht des Geldbesitzes kann so die anderen Machtverhältnisse in einer Gesellschaft überlagern. In Brüssel bei der Europäischen Union gibt es über zehn tausend Lobbyisten von Industriefirmen, Banken, Versicherungen, kaum aber solche Einrichtungen, die die Stimmen der Arbeitslosen zu Gehör bringen. Das ist aber nur möglich, weil und insofern sich die Vielen in einer Gesellschaft dieser Macht des Geldes unterordnen.

Mit der Definitionsmacht über das Geld ist die *Möglichkeit des Missbrauchs* gegeben. Dieser liegt in der Verkehrung von Mittel und Zweck. Wenn Geld in der Gemeinschaft ursprünglich den Tausch von lebensnotwendigen Gütern für den Bedarf vermitteln soll, so ist Geld(vermehrung) als Selbstzweck nicht ein moralisches Problem, sondern ein lebenszerstörendes. Denn: Der Einzelne, der seine Begrenztheit nicht anerkennt und so der Illusion verfällt, durch unbegrenztes Geldanhäufen unendlich Lebensmittel kaufen zu können, zerstört die Gemeinschaft und damit letztlich sich selbst, da Menschen nur als soziale

Wesen überleben können. Je mehr die Geldmarktwirtschaft die Gesellschaften durchdringt, desto mehr erwirkt die Existenzangst diese Illusion, nur durch Ausnutzen der Möglichkeiten der Geldakkumulation das eigene Leben und das der Familie sichern zu können. Deshalb fordert schon Aristoteles konkret ein politisches Verbot des Zinses und der Monopolbildung sowie die ethische Aufklärung der Bürger über diese Sachverhalte.

Die Auseinandersetzung mit der sich seit dem 8. Jh. v.Chr. im Alten Orient rasant ausbreitenden Geld-Eigentumswirtschaft und ihren sozial zerstörerischen Folgen geschieht im *Alten Israel* historisch früher als bei dem Buddha (5. Jahrhundert vor Christus) und den griechischen Philosophen. Die Bibel und Buddha beziehen sich auf einen gemeinsamen Kontext: das Leiden der Mehrheit der Menschen unter den Wirkungen der Eigentums-Zins-Geldwirtschaft. Sie geben auf diesen Zusammenhang vergleichbare Antworten, aber mit unterschiedlichen Akzenten.

Es ist besonders der Zins auf einen Kredit, der Verarmende in den Ruin treibt. Es handelt sich hier um das klassische soziale Problem in den damaligen agrarischen Gesellschaften: Ein Bauer hat eine schlechte Ernte und bittet den Nachbarn, ihm Saatgut zu leihen. Der aber fordert mehr, als er ausgeliehen hat. Wenn der Schuldner nicht zahlen kann, dann verlangt er sogar das verpfändete Land und die Versklavung der ganzen Familie. Der durch die Eigentumswirtschaft aufbrechende Grundwiderspruch der jüdischen Gesellschaft ist der zwischen Gläubigern und Schuldnern.<sup>3</sup> Konkret führt dieser Widerspruch zur Konzentration von Land in der Hand von Großgrundbesitzern einerseits und zur Überschuldung von Kleinbauern andererseits. Die einen können im Luxus leben, zumeist in der Stadt. Die anderen verlieren durch Verschuldung ihr Land und ihre und ihrer Familien Freiheit und Selbstständigkeit. Sie müssen als Tagelöhner oder als Schuldklaven arbeiten. Es kommt sogar am Ende der Königszeit zu Bettelarmut. Wichtig zu sehen ist, dass die Neureichen ihre hohe Konzentration von Grundbesitz auf ganz legalem Wege durch die Verträge zwischen Gläubiger und Schuldnern erreichen. Die neureichen Großgrundbesitzer bilden so eine gemeinsame Oberschicht mit den Hofbeamten und Militärs. Diese hält also nicht nur die wirtschaftliche, sondern auch die politische Macht in ihren Händen und kann so auch das Recht manipulieren, das nach israelitischem Verständnis vor allem Schutzrecht für die Schwachen und Armen sein muss.

Es ist wichtig, wahrzunehmen, dass mit dem Wechsel erst von der Stammesgesellschaft zum Königtum und dann innerhalb der Königszeit zur Ausbreitung der Eigentums-Geld-Wirtschaft auch sozial-psychologisch schwere Folgewirkungen hat. Nach der Befreiung aus der Sklaverei lebten die

---

<sup>3</sup> Vgl. R. Kessler, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda – vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, 1992.

israelitischen Stämme ja zunächst auf der Basis der Familien- und Stammessolidarität. Dann bildeten sich im Königtum Verwaltungshierarchien und Militärs als eine Oberklasse heraus, der die freien, allerdings zunehmend ausgebeuteten und unterdrückten Bauern, unterstützt von Propheten wie Elia und Elischa, solidarisch gegenüber standen. Mit der Ausnutzung der neuen Kredit- und Verschuldungsmöglichkeiten ging die Solidarität zwischen den Bauern zurück und zerbrach vielfach, was gleichzeitig psychische Traumata und Glaubenskrisen hervorrief. Denn die Nachbarn werden plötzlich zu Konkurrenten, die bei Nicht-Rückzahlung eines Kredits die verschuldete Familie in den Landverlust und die Schuldklaverei treiben. Das wird als massive Gewalt erfahren (vgl. die Psalmen 55 und 73).

## 2. Die Moderne

Wir erleben die Herrschaft des Geldes vordergründig als die Herrschaft der Kapitaleigner, ihrer Banker und Finanzmärkte. Brodbeck zeigt aber, dass *die gesamte Moderne* in ihrer Denkform mit den dazu gehörenden Philosophien, Natur- und Sozialwissenschaften, Techniken, Märkten und individuellen Verhaltensweisen durch und durch geprägt ist von der kalkulierenden Geldrechnung. Der Denker, der diese Entwicklung auf den Begriff brachte, ist *Descartes* (1596-1650). Er stellt das individualistisch verstandene denkende Subjekt als Ratio den mechanistisch verstandenen materiellen Objekten gegenüber. So definiert er den Menschen als „Herrn und Besitzer der Natur“. Das realisiert sich im mathematischen Kalkulieren (dies führt später zu einer Ökonomie, die in mathematischen Modellen denkt), im unbeteiligten Beobachten (führt später zum Empirismus), im technischen Beherrschen (führt später auch zum Fortschrittsglauben, alles „herstellen“ zu können) und im wirtschaftlichen Besitzergreifen, das wir täglich erleben. Der Mensch als Individuum ist hier seinem Wesen nach das kalkulierende, besitzergreifende Geldsubjekt, die Gesellschaft als ganze die in Wissenschaften, Technik, Märkten institutionalisierte Form dieses Geldsubjekts. Darin wird die Gewaltförmigkeit der westlichen Moderne unmittelbar deutlich, ebenso ihr totalitärer Charakter. Alles ist machbar, alles ist beherrschbar. Das gilt nicht nur für die direkte Gewalt des offenen Imperialismus, sondern auch für die strukturelle Gewalt von Wirtschaft und Technik sowie für die kulturelle Gewalt von Wissenschaft und Medien. Damit zeigt die westliche Moderne ihren strukturellen Mangel an Mitgefühl. Wir nehmen jedes Jahr 30 bis 40 Millionen am Hunger und seinen Folgen sterbende Menschen als „Kollateralschäden“ des herrschenden Systems hin.

Aber auch unser Verständnis vom Menschen hat sich geändert. Entscheidend für das Verständnis dieses Wandels ist der Philosoph *Thomas Hobbes*. Er hat die Anthropologie der Marktmenschen Anfang des 17. Jahrhunderts in seinem Werk „Leviathan“ auf den Begriff gebracht.<sup>4</sup> *Danach sind die Menschen atomistische*

<sup>4</sup> Duchrow/Hinkelammert 2005, Kap. 2.

*Individuen, die den Trieb in sich tragen, nach mehr Reichtum, Macht und Ansehen zu streben.* In diesem Streben stoßen sie in gegenseitiger Konkurrenz aufeinander, so dass ein Krieg aller gegen alle entsteht. Um zu verhindern, dass dieser Krieg blutig ausgetragen wird, ist ein starker Staat in der Gestalt eines Souveräns nötig. Seine Funktion ist es, die Einhaltung von Eigentums- und Vertragsrechten zu garantieren, um so die Sicherheit der Eigentümer zu gewährleisten. Wir nennen das heute den homo oeconomicus, das in allem rational seinen Nutzen kalkulierende, „freie“ Individuum. Es ist das heute vorherrschende Menschenbild.

Verbunden ist dies mit anonymen Formen von Herrschaft. „Neben kommunikative Prozesse wie in der Politik, der Wissenschaft oder in den Medien tritt der Markt, der über die Rechnung in Geld arbeitsteilige Prozesse koordiniert.“ Wegen der anonymen Form wird im kapitalistischen Markt die Herrschaft nicht sichtbar. Max Weber nannte ihn deshalb „herrenlose Sklaverei“. Das kann man zum Beispiel daran sehen, dass ein Betrieb in der Form einer Aktiengesellschaft von einem anonymen Fonds als Investor unter Druck gesetzt wird, maximale Renditen zu erzielen, koste es, was es wolle – zum Beispiel durch die Entlassung von arbeitenden Menschen, durch ökologisch zerstörerische Produktionsweisen, oder durch den Verzicht auf Qualität und Zuverlässigkeit wie zum Beispiel kürzlich bei Toyota.

Zentral wichtig für alternative Perspektiven heute ist aber die Erkenntnis, dass Herrschaft nur ausgeübt werden kann, wenn die Beherrschten ihr zustimmen und mitmachen. König ist nur König, weil die Untertanen ihn als solchen anerkennen. Die Bevölkerung kann eben auch „Nein“ sagen – wie zum Beispiel in der französischen Revolution. Ohne die Zustimmung der Untertanen kann der König auf Dauer nicht König sein. Wenn also immer mehr Menschen dem auf die Geldspiritualität angewiesenen kapitalistischen Markt ihre Zustimmung verweigern und sich in alternativen sozialen Prozessen selbst organisieren würden, würde er seine totalitäre, zerstörerische Herrschaft verlieren.

Daraus folgt: „Die Herrschaft des Geldes endet erst, wenn die Schulen, Hochschulen und Medien ihre Märchen von den Sachzwängen der Märkte beenden. Diese Sachzwänge, das ist die zentrale These meines Buches, gibt es nur als Täuschung; allerdings als eine sehr mächtige Täuschung, die ihre Macht dadurch gewinnt, dass sich die Vielen ihr unterwerfen... Indem die Menschen alltäglich in Geld rechnen, anerkennen und erzeugen sie dessen Geltung, damit aber auch alle daraus entspringenden irrationalen Leidenschaften und Institutionalisierungen wie den Zins und die Finanzmärkte.“ (Brodbeck, S.9) Das heißt: Was uns von Ökonomen als Sachzwänge verkauft wird, ist nur so lange Sachzwang, wie die Mehrheit der Menschen ihn glaubt. Die Geldherrschaft, der sich die meisten heute ohnmächtig ausgeliefert fühlen, kann in dem Moment gebrochen werden, indem möglichst Viele ihr die Gefolgschaft

aufkündigen, indem sie beginnen miteinander darüber zu reden, in welcher Gesellschaft sie leben wollen und entsprechend alternativ zu handeln beginnen.

Noch aber werden wir von den akzeptierten Zwängen beherrscht. *Karl Marx* hat dies später auf eine klassische Formel gebracht: Aus der Relation Ware-Geld-Ware (W-G-W) wird Geld-Ware-mehr Geld (G-W-G<sup>1</sup>) und schließlich wird Geld mit Hilfe des Zinses zu einer direkten Quelle von mehr Geld (G-G<sup>1</sup>). Diese Transformation, von der Begierde nach mehr Geld getrieben, interpretiert Marx als *Fetischismus*. Für Brodbeck ist dies eine zentrale Erkenntnis von Marx: „Der Kapitalismus ist ein Fetischismus des Reichtums, der das ursprüngliche Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur zerreißt. Auf einer bestimmten Stufe der historischen Entwicklung hört dieser Fetisch auf zu funktionieren; die kapitalistische Form des Reichtums wird zum Hemmnis, und deshalb muss diese Form – wie ein Fetisch auch gewaltsam zerschlagen werden.“ Dieser Fetisch erscheint nach Marx im Kapitalismus durch Gewohnheit und Wiederholung wie eine selbstständige Macht, die die Menschen und die Gesellschaft beherrscht. Dabei ist der Zins die reine Form des Fetischs, die Institutionalisierung der Herrschaft der Geldgier.

Diese Herrschaft liegt im heutigen Finanzkapitalismus offen zutage. Die Rendite auf den Finanzmärkten kontrolliert den Markt der Unternehmen, den Markt der gesellschaftlichen Bedürfnisse und die technische Produktion. Aus allen diesen Ebenen ziehen die Kapitaleigner den maximal möglichen Gewinn. Sie instrumentalisieren dazu Politik und Medien. All das funktioniert aber nur, weil die große Mehrheit der Menschen sich diesem als Naturzwang verkauften „Sachzwang“ (der „Globalisierung“) unterwerfen, indem sie selbst als Geldsubjekt handeln. Das Ergebnis ist ein „jährlicher Holocaust“ von Hungertoten und Naturzerstörung.

Die entscheidende und früheste *Wandlung von der feudalen Grundherrschaft zum bürgerlichen Eigentum* in Europa fand in England statt. Sie fällt in das 14. Jahrhundert. Ein wesentlicher Anstoß kam von der Veränderung zu einem kälteren Klima, das den Bauern im Norden der Insel die Lebensbasis entzog und dadurch das ausbalancierte bisherige System der Abgaben ins Wanken brachte. Dazu kam die Reduzierung der Bauern durch die Pest. 1381 brach der Lollardenaufstand aus, der den Beginn der neuzeitlichen Eigentumsgesellschaft darstellt; denn in seinem Gefolge wurden zum ersten Mal in der Neuzeit Leibeigene (*villains*) zu Freien, während gleichzeitig ihre Herren, der Leibeigenen beraubt, zu bloßen Eigentümern von Grund und Boden werden.<sup>5</sup>

Der Wandel zum bürgerlichen Eigentum an Land und zur kapitalistischen Geldwirtschaft bedeutet eine nicht zu überschätzende Umwälzung aller

---

<sup>5</sup> Vgl. *Heinsohn, G./Steiger, O.*, 1996, Eigentum, Zins, Geld – Ungelöste Rätsel der Wirtschaftswissenschaft, Hamburg, 108 ff.

Lebensbeziehungen, grundlegend für die gesamte folgende Moderne. Aus dem dörflichen Gemeindeland, das die mittelalterlichen Bauern gemeinsam bewirtschafteten, wurde durch Einhegung, Einzäunung (*enclosure*) Privatland. Karl Polanyi hat in seinem epochemachenden Werk „The Great Transformation“<sup>6</sup> eindrücklich beschrieben, wie sich dadurch alle traditionellen Beziehungen zwischen den Menschen änderten. Aus der gegenseitigen Hilfe und der gemeinsamen Arbeit der Bauern wurden durch Geld vermittelte Vertrags- und Konkurrenzbeziehungen. Da nicht alle Bauern in dieser neuen Wirtschaftsweise erfolgreich waren, mussten sie sich als Lohnarbeiter verdingen, soweit sie auf dem Land oder in den Städten Arbeit fanden. Faktisch entwickelte sich schon damals durch die Privatisierung Arbeitslosigkeit. Gleichzeitig verwandelte sich die feudale Grundherrschaft in Großgrundbesitz, was ihr in dem neuen Kontext Konkurrenzvorteile bot. Großgrundbesitzer kauften Gemeindeland mit Hilfe der finanzstarken Händler und Banker auf, um es in Weideland für Schafe zur Wollproduktion für die Textilindustrie zu verwandeln. Alle Lebensbeziehungen begannen sich, zunehmend in ganz Europa, zu kommerzialisieren. Dazu schreibt *J. Rifkin*:

“Enclosure introduced a new concept of human relationships into European civilization that changed the basis of economic security and the perception of human life. Land was no longer something people belonged to, but rather a commodity people possessed. Land was reduced to a quantitative status and measured by its exchange value. So, too, with people. Relationships were reorganized. Neighbours became employees or contractors. Reciprocity was replaced with hourly wages. People sold their time and labor where they used to share their toil. Human beings began to view each other and everything around them in financial terms. Virtually everyone and everything became negotiable and could be purchased at an appropriate price.”<sup>7</sup>

In diesem Kontext entwickelten sich die entscheidenden Institute der Marktgesellschaft, Eigentum und Vertrag, indem die Gerichte zunehmend das absolute Eigentümerbelieben verteidigten.<sup>8</sup> Freiheit wird zur Freiheit der Eigentümer. Im Lauf der Entwicklung wurde das absolute Eigentumsrecht auf unkörperliche Gegenstände wie Wechsel, Patente und Urheberrechte sowie auf die Einklagbarkeit aller privaten vermögensrechtlichen Verträge beliebigen Inhalts ausgedehnt.<sup>9</sup>

Der Theoretiker, der als Erster diese Entwicklung auf den Begriff brachte, war *John Locke* im Anschluss an die Glorious Revolution in England (1688). In seiner zweiten Abhandlung über die Regierung entwickelt er alle die Argumente, die den bürgerlichen Kapitalismus und seine Folgen, Ungleichheit und Imperialismus, legitimieren<sup>10</sup>. Die Argumente lauten:

<sup>6</sup> Polanyi, K., 1978, *The Great Transformation*, Frankfurt (N. B. Text ist in Deutsch).

<sup>7</sup> J. Rifkin, 1998, 40 f.

<sup>8</sup> Vgl. *Rittstieg, H.*, 1975, *Eigentum als Verfassungsproblem. Zu Geschichte und Gegenwart des bürgerlichen Verfassungsstaats*, Darmstadt, 25 ff.

<sup>9</sup> Ebd. 29.

1. Jeder Mensch ist Eigentümer seiner eigenen Person und hat damit eine Integrität gegenüber dem Staat. Er hat also nicht als Mensch seine Würde und Freiheit, sondern nur als Eigentümer.
2. Nicht nur seine Arbeitskraft ist sein Eigentum, sondern indem er seine Arbeit mit dem andern Produktionsmittel, dem Land, verbindet, wird auch dieses sein Eigentum. Mit diesem Argument rechtfertigt Locke, dass die englischen Siedler in Amerika die indigenen Völker ihres Landes können.
3. Ausserdem stellt er fest, dass Geld, welches nicht verderblich ist, in stillschweigender Übereinkunft zwischen den Menschen eingeführt wurde, damit fleissige Menschen grössere Besitztümer erlangen können. Als Motiv gibt er dafür das Begehren an, mehr als man nötig hat, zu besitzen. D.h. also nicht das Geld an sich, sondern Geld, verbunden mit Eigentumsrechten, führt zu Ungleichheit, getrieben von dem Begehren nach mehr Eigentum. All dies trifft nach Locke schon für den Naturzustand zu und nicht erst in der politisch organisierten Gesellschaft.
4. Jeder kann einen anderen Menschen, der diese bürgerliche Eigentumsordnung nicht anerkennt – wie z.B. die indigenen Völker in Amerika – oder der gar Eigentum rauben will, wie ein wildes Tier erschlagen oder ihn zum Sklaven machen, also ihm seine Freiheit nehmen.
5. Beim Übergang vom Naturzustand zur politisch organisierten bürgerlichen Gesellschaft übernimmt dann die exekutive Gewalt die Aufgabe der Bestrafung. „Die politische Regierung hat keinen andern Zweck als die Bewahrung des Eigentums“ (§ 94).

Diese grundlegende Theorie hat die Kernelemente der kapitalistischen Wirtschaft erfasst, die von nun an den Globus erobert. Die Akkumulation des Eigentums über den Bedarf an Gebrauchseigentum hinaus durch Geldmechanismen – das heißt letztlich der Weltmarkt – ist grundlegender als der Staat. Aber der Staat hat die Aufgabe, den Eigentums-Geld-Mechanismus zu schützen und voranzutreiben. Das erklärt die scheinbar widersprüchliche Position des *Neoliberalismus* gegenüber dem Staat. Auf der einen Seite sagt er, dass die Märkte dereguliert und liberalisiert und damit staatliche Eingriffe zurückgedrängt werden sollen. Das bedeutet aber nur, der Staat soll nicht sozialstaatlich in die Akkumulierung privaten Eigentums durch Geldmechanismen eingreifen, denn diese Mechanismen sind angeblich naturrechtlich in der Selbstregulierungsfähigkeit des Marktes begründet. So fördert er die Freiheit der Eigentümer auf Kosten der Freiheit aller Nichteigentümer. Auf der andern Seite wird er aber als Sicherheitsstaat benutzt, um diese Deregulierung und Liberalisierung voranzutreiben, zu garantieren und das Eigentum zu schützen, damit das Kapital durch Privatisierung aller Bereiche das ganze Leben auf der Erde der Logik der Kapitalakkumulation unterwerfen kann. Inzwischen haben die USA und der Westen Eingreiftruppen entwickelt, um militärisch weltweit ihre Wirtschaftsinteressen voranzutreiben und abzusichern.<sup>11</sup> Damit fördert der Staat kollektiv die Freiheit der Kapitaleigner der imperial herrschenden Länder in Kooperation mit den Kapitaleignern der

<sup>10</sup> J. Locke, 1690; Vgl. Duchrow, Ulrich / Hinkelammert, Franz J., (2002) 2005 2. Aufl., Leben ist mehr als Kapital. Alternativen zur globalen Diktatur des Eigentums, Publik Forum, Oberursel, 55ff.

<sup>11</sup> Vgl. Petras, James/ Veltmeyer, Henry/ Vasapollo, Luciano/Casadio, Mauro, 2006, Empire with Imperialism: The Globalising Dynamics of Neoliberal Capitalism, Zed, London, und Pflüger, Tobias/Wagner, Jürgen, 2006, Welt-Macht EUropa: Auf dem Weg in weltweite Kriege, VSA, Hamburg.

unterworfenen und abhängigen Länder auf Kosten der Freiheit von deren Bevölkerungen.

Der neoliberale Ideologe, der dabei das Eigentum ausdrücklich als Weltenrichter über Leben und Tod bezeichnet, ist *von Hayek*. Er sagt in einem Interview zur Unterstützung des Diktators Pinochet und seines ökonomischen Chefberaters Milton Friedman in Chile:

„Eine freie Gesellschaft benötigt moralische Bestimmungen, die sich letztendlich darauf zusammenfassen lassen, dass sie Leben erhalten: nicht die Erhaltung aller Leben, weil es notwendig sein kann, individuelles Leben zu opfern, um eine größere Zahl von anderen Leben zu erhalten. Deshalb sind die einzigen wirklichen moralischen Regeln diejenigen, die zum „Lebenskalkül“ führen: das Privateigentum und der Vertrag.“<sup>12</sup>

In diesen zwei Sätzen sieht man wie in einem Brennglas Geist, Logik und Praxis des neoliberalen Kapitalismus. Was sagen sie?

1. Es sind auf dieser Erde nicht genug Ressourcen zum Leben für alle da.
2. Darum müssen einige Menschen geopfert werden.
3. Es gibt nur ein einziges, also absolutes, moralisches Kriterium, nach dem die Selektion des „Lebens-Kalküls“ erfolgen kann. Dieses Kriterium ist das Privateigentum und der Vertrag – denn eben dies sind die Grundlagen einer in diesem Sinn „freien Gesellschaft“.

Privateigentum und Vertrag sind die definierenden Grundelemente des kapitalistischen „freien“ Marktes. Hayek sagt also indirekt: Der Markt, in dem die Individuen im Rahmen von Privateigentum und Vertrag konkurrieren, ist der letzte Richter über das Leben der Menschen in einer Welt zu knapper Ressourcen für alle. Dieses Argument beruht aber auf einem doppelten Schein – um nicht zu sagen einer doppelten Lüge.

1. Es ist empirisch falsch zu behaupten, die Erde biete nicht genug Ressourcen zum Überleben aller Menschen. „Es sind genügend Lebensmittel vorhanden, um jeden Menschen auf der Welt mit rund 2.500 Kalorien pro Tag zu versorgen – 200 mehr als die erforderliche Mindestmenge.. das Problem liegt in der schlechten Verteilung...“.<sup>13</sup>
2. Die 2. Lüge aber ist, dass alle Menschen im Markt auf der Basis von Privateigentum und Vertragsfähigkeit frei konkurrieren können. Es geht ja nicht um Gebrauchseigentum, sondern um Eigentum als Tauschwert im Markt von Produktion, Handel und Konsum, gemessen in Geld. Dieses Eigentum zielt ausschließlich auf Vermehrung, auf Wachstum, und zwar exklusiv für die „freien“ Eigentümer. Dadurch erst wird Knappheit produziert.

Wie sehr dieser Ansatz die Politik des Westen unter Führung der USA widerspiegelt, zeigt in großer Klarheit das *Santa Fe-Dokument II*. Die Santa Fe

<sup>12</sup> Interview in „El Mercurio“ vom 19.4.1981, Santiago/Chile. Vgl. die ausführliche Auslegung dieses Zitats in: *Hinkelammert, F. J.*, 1994, Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie, Luzern/Mainz, S.101ff.

<sup>13</sup> UNDP, Bericht über die menschliche Entwicklung 1994, 33 u.a.

Dokumente sind Vorlagen einer Denkfabrik der US-Republikaner für die jeweiligen republikanischen Präsidentschaftskandidaten, die nach dessen Wahl meist 1:1 in die offizielle Politik umgesetzt werden, allerdings oft verschleiert. Santa Fe II war die Vorlage für George W. Bush senior.<sup>14</sup> Das Komitee von Santa Fe hat eine Ausarbeitung der Ideologie des „demokratischen Kapitalismus“ geliefert, die nichts an Deutlichkeit zu wünschen übrig lässt. Was also sind die höchsten Werte, um deretwillen man einen totalen Krieg führen muss?

Das Ziel der USA in Lateinamerika und damit der Inhalt von kapitalistischer Demokratie wird klar definiert als freies Unternehmertum, freier Kapitalmarkt und damit eine von politischen Kontrollen freie Wirtschaftsgesellschaft: „... to move Latin societies toward democratic capitalism – that is, free-enterprise systems and national capital markets which sustain independent societies“ (S. 15). Entsprechend ist der Kern der vorgeschlagenen Wirtschaftsstrategie: nationale Kapitalmärkte, Deregulierung von politischer Kontrolle und Privatisierung (national capital markets, deregulation, and privatization, S. 35).

Was bedeutet in diesem Konzept politische Demokratie? Hier werden wir belehrt, dass wir im Westen bisher zu stark auf die gewählten Regierungsorgane geblickt haben, denn diese regieren ja nur auf Zeit (temporary government, S. 5). Zum „demokratischen Regime“ gehört aber ebenso die permanente Regierung, d.h. die institutionellen Strukturen und Bürokratien wie Militär, Polizei und Justiz (judiciary) sowie die Zivilbürokratie (ebd.). Sie sind dazu da, die „Unabhängigkeit der Gesellschaft“ zu erhalten, d. h. also im Kern das System des freien Unternehmertums und des Kapitalmarkts. So wie die Sowjets die Kontrolle des Militärs in anderen Ländern anstreben, müssen es auch die USA ebenso realistisch tun (S. 9). Vor allem aber müssen sie in den Kirchen, Schulen, Massenmedien und Universitäten den Kampf um Kultur und Werte aufnehmen (10f.).

Von daher überraschen die konkreten Vorschläge der ideologischen Strategie zur Stärkung dessen, was man hier Demokratie nennt, nicht (S. 11ff.): 1. Einfluss nehmen auf die Bürokratien, das Militär und die politische Kultur; 2. Unterdrückung von Parteien, die diese Vorstellung von kapitalistischer Demokratie nicht teilen; 3. Stärkung dieser Werte im Militär durch das „International Military Education and Training (IMET) program“; 4. Stärkung der US Information Agency („The USIA is our agency for fighting the cultural war“) – sprich Propaganda; 5. Stärkung der Polizei und der Justiz. Demokratie als freier Kapitalismus wird also nach dieser Konzeption gerade durch Stärkung repressiver institutioneller Maßnahmen gefördert.

<sup>14</sup> Committee of Santa Fe (L.F. Bouchey, R.Fontaine, D.C.Jordan, G. Sumner, Jr.), Santa Fe II: A Strategy for Latin America in the Nineties, (Council for Inter-American Security) Washington 1989. Vgl. *Duchrow, Ulrich/Eisenbürger, Gerd/Hippler, Jochen*, 1989, Totaler Krieg gegen die Armen. Geheime Strategiepapiere der amerikanischen Militärs, Kaiser, München, S. 44ff. u.ö.

Ein Element muss noch erwähnt werden, um zu sehen, wie diese Ideologie der kapitalistischen Demokratie darauf zielt, die Profite des transnationalen Kapitals mit Hilfe der US Führungsmacht langfristig zu sichern. Santa Fe II wirft der Reagan-Administration vor, die Schuldenkrise nicht zum Aufbau eines „gesunden Kapitalmarkts in den verschuldeten Ländern“ benutzt zu haben („failure to use the debt crisis to create healthy capital markets“, S. 15). Der Vorschlag, wie dies zu erreichen sei, lautet, die sog. „debt equity swaps“ „aggressiv zu fördern“ als Ermutigung zum Wachstum des privaten produktiven Sektors der Wirtschaft. Was ist damit gemeint? Die „Swaps“ bedeuten Umwandlungen von Schulden in Beteiligungen an den nationalen Produktionsmitteln. Aus- oder inländische Unternehmen kaufen z. B. 50 Mill. Dollar Schulden von einer US Bank für 25 Mill., bekommen aber von der Zentralbank des verschuldeten Landes 50 Mill. in inländischer Währung ausgezahlt unter der Bedingung, diese produktiv anzulegen. Insbesondere angestrebt sind gemeinsame Investitionen (joint ventures) zwischen US- und nationalem Kapital, um den Nationalismus – sprich Eigenkontrolle der Länder über ihre Wirtschaft – möglichst klein zu halten. Auf diese Weise behält das US-Kapital Zugriff auf die nationalen Wirtschaften und benutzt die Schuldenkrise, um mit 50% Kosten 100% zu investieren.<sup>15</sup>

Dieses sehr subtile wirtschaftlich-politisch-militärische Herrschaftskonzept lässt sich zudem ideologisch gut vermitteln, weil es Freiheit, Demokratie und Religion auf seine Fahnen geschrieben hat. Dass mit Freiheit die Freiheit des von politischen, d. h. gemeinwohlorientierten Gesichtspunkten nicht behinderten und damit besonders gewinnbringenden industriellen und finanziellen Kapitals, mit Demokratie vorrangige Stärkung von Militär, Polizei, Justiz und Propaganda und mit Religion die Absegnung dieses Konzepts gemeint ist, merkt man nur bei genauerem Hinsehen und beim Hören auf die Schreie der Opfer dieses „transnationalen Kapitalismus der (trans)nationalen Sicherheit“.

Eine Kirche und Theologie, die diesem Konzept um Gottes und der Menschen willen widerspricht, kann von dessen Verteidigern nur als kommunistischer Feind bekämpft werden. So definiert das Komitee von Santa Fe in seinem ersten Dokument von 1980 das Problem und die Aufgabe der USA gegenüber der Kirche, wenn sie denn befreiungstheologisch orientiert ist, folgendermaßen: „U.S. foreign policy must begin to counter (not react against) ‚liberation theology‘ as it is utilized in Latin America by the ‚liberation theology‘ clergy. The role of the church in Latin America is vital to the concept of political freedom. Unfortunately, Marxist-Leninist forces have utilized the church as a political weapon against private property and productive capitalism by

<sup>15</sup> Einer der Wirtschaftsberater, die die Eliten der Entwicklungsländer auf Kosten ihrer Bevölkerungen in diese Deals hinein korrumpieren sollen (economic hit men), stieg aus Gewissensgründen aus und schrieb über die Praktiken ein aufschlussreiches Buch: *Perkins, John*, (2004) 2005 2. Aufl., Bekenntnisse eines Economic Hit Man. Unterwegs im Dienst der Wirtschaftsmafia, Riemann, München.

infiltrating the religious community with ideas that are less Christian than Communist“ (S. 20). Ganz ähnlich definiert Santa Fe II die Befreiungstheologie: „it is a political doctrine disguised as religious belief having an anti-Papal and anti-free enterprise meaning in order to weaken society’s independence from statist control“ (S. 11). Papst und von Gemeinwohlinteressen freigehaltene Kapital sind also das vor der Befreiungstheologie zu schützende westliche Kulturgut!

Was ist diesen Angriffen auf befreiende Theologie aus der Sicht einer biblisch orientierten Kirche und der sozialen Bewegungen entgegenzuhalten? Wie sähe eine Befreiungstheologie aus, die das bürgerlich-kapitalistische Freiheitsverständnis, das die Mehrheit der Weltbevölkerung unfrei macht und die Erde zerstört, überwinden hilft?

## ***II. Die Antwort von Theologie, Kirchen und sozialen Bewegungen***

Die EKD verfasste 2006 ein „Impulspapier“ unter dem Titel „Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert“. Darin heißt es in I.1: „Zur Signatur evangelischen Christseins gehört Freiheit. Die Bindung an Jesus Christus eröffnet Raum für persönlich verantwortete Gestaltung der christlichen Existenz und des kirchlichen Auftrags, den Auftrag besonderer Ämter eingeschlossen.“ Dieser Auftrag wird auf sogenannte Kernbereiche bezogen. Das heißt, hier wird die Freiheit nur auf die Kirche hin entfaltet. Ausdrücklich heißt es im Vorwort des damaligen Ratsvorsitzenden Huber: „Mit diesen (vier) Kernbereichen sind zweifellos nicht alle wichtigen Zukunftsfelder angesprochen. Der Dialog der Religionen, die weltweite Ökumene, die internationale Vernetzung der EKD und das weltweite Gerechtigkeitshandeln ... werden nicht eigens thematisiert, obgleich sie ebenfalls zentrale Herausforderungen unserer Kirche darstellen werden.“ Implizit bedeutet dies, dass die EKD meint, man könne heute über Kirche und christliche Freiheit und den Auftrag der Kirche reden, ohne den globalen Kontext und die grundlegende Frage der Gerechtigkeit zu beachten. So zielt denn dieses Impulspapier auch vor allem auf die bessere Vermarktung von Kirche – und dies in der ökonomisierten Sprache der Wirtschaftsberatungsfirmen wie McKinsey. Es geht u.a. um Erhöhung der Tauf- und Trauungsquoten sowie um das Trimmen der Mitarbeitenden auf Leistung – inklusive höherer Bezahlung für die quantitativ mehr Leistenden. Biblische und theologische Überlegungen bleiben Ornament. Hier werden wir keine Hilfen für die Entwicklung einer Befreiungstheologie für den Kontext des europäischen Nordwestens der Welt finden. Im Gegenteil – das Dokument spiegelt den bürgerlichen Grundkonsens.

Schauen wir darum auf *die Bibel*. Die Geschichte Israels beginnt mit der *Befreiung* versklavter, marginalisierter Gruppen (Hebräer genannt) am Rand des Großreichs Ägypten, prekär lebender Kleintiernomaden und tributabhängiger Bauern, die sich von den reichsabhängigen Stadtstaaten Palästinas lösen (um

1250 v.Chr.). Von Anfang an geht also der biblische Begriff von *Freiheit von der asymmetrischen Machtsituationen in den realen Kontexten* aus. Gottes Eingriff der Befreiung zielt entsprechend darauf, die Freiheit durch alternative Regeln des Zusammenlebens zu bewahren. Gemeinsam siedeln die Befreiten im Bergland Palästinas und bauen eine auf *Familiensolidarität* beruhende Subsistenzwirtschaft auf. Politisch spricht man von „regulierter Anarchie“. Dies bedeutet, dass die Familien und ihre Stämme hierarchische staatliche Strukturen bewusst ablehnen und nur – z. B. bei Abwehr von Angriffen von außen – unter Führung charismatischer Personen gemeinsam handeln.

*Entscheidend* ist, dass dieser gesellschaftliche Befreiungs- und Neuorganisationsprozess mit der *Erfahrung des Gottes Jahwes* identifiziert wurde. In den altorientalischen Stadtkönigtümern und Reichen waren die Götter und ihre Kulte die Garanten und Stützen des Systems. In radikalem Gegensatz dazu steht Jahwe. Jahwe wird erfahren als die Gottheit, die Unterdrückte und Versklavte befreit. Die Großgruppe der Moseleute, die aus Ägypten flieht, bringt das Vertrauen auf Gott Jahwe mit nach Palästina. R. Albertz fasst dies so zusammen:

„Die Entstehung der Jahwereligion ist unlöslich mit dem Prozess der politischen Befreiung der Exodusgruppe verbunden. Sie ist der Funke, der einem langanhaltenden, schwelenden, sozialen Konflikt zum Ausbruch verhilft. Das Buch Exodus berichtet auf verschiedene Weise, wie diese angepasste, unsolidarische und zum politischen Handeln unfähige, unterdrückte Gruppe fremdländischer Fronarbeiter durch die Initiative des Gottes Jahwe zu einem politischen Führer und zu einer neuen politischen Zukunftshoffnung gelangt, die es ihr ermöglichen, sich nach innen zu solidarisieren und nach außen aus ihren gesellschaftlichen Verflechtungen zu lösen und so zu einer gemeinsamen politischen Befreiungsaktion zu befähigen.“<sup>16</sup>

Deshalb nennen N. und G. Lohfink diesen altisraelitischen Ansatz, der unterdrückende imperiale Strukturen überwindet und eine solidarische Alternative schafft, „Kontrastgesellschaft“.<sup>17</sup> *Die erste Gestalt, in der sich das Volk des aus imperialen Strukturen befreienden Gottes Jahwe herausbildet, ist also die aus nomadischen und marginalisierten Gruppen entstehende solidarische Gemeinschaft von kleinbäuerlichen Familien(verbänden), deren Schutz von charismatischen Führern („Richtern“) organisiert wird, die Jahwe mit dem Geist der Rettung und der Schlichtung begabt.* Die biblischen Quellen dafür sind die Bücher Exodus und Richter.

Aus hier nicht zu diskutierenden Gründen setzt sich mit David das Königtum auch in Israel durch.<sup>18</sup> Freilich zeigt die Jothamfabel in Ri 9, dass es dagegen

<sup>16</sup> Albertz, R., 1992, Religionsgeschichte Israels in der alttestamentlichen Zeit, Göttingen, 76.

<sup>17</sup> Vgl. Lohfink, N., 1987, Das Jüdische am Christentum. Die verlorene Dimension, Freiburg/Basel/Wien., 118, und Lohfink, G., 1993, Wem gilt die Bergpredigt? Zur Glaubwürdigkeit des Christlichen, Freiburg/Basel/Wien (1. Aufl. 1988), 55ff. u.ö. und zum Ganzen Duchrow, Ulrich, (1994) 1997 2. Aufl., Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft - Biblische Erinnerung und politische Ansätze zur Überwindung einer lebensbedrohenden Ökonomie, Gütersloher Verlagshaus/Matthias-Grünwald-Verlag, Gütersloh/Mainz., 134ff. mit weiterer Literatur.

<sup>18</sup> Vg. Ebd. 140ff.

heftigen Widerstand der freien Bauern gab (vgl. auch 1 Sam 8). Auch bleibt der König in Israel im Prinzip auf die Zustimmung der freien Bauern angewiesen. Trotzdem kann bereits Salomo Israel in ein typisches altorientalisches Großreich umwandeln – mit Zwangsarbeit nach innen und Eroberung nach außen. Aber der Widerstand der Bauern schlägt schon auf seinen Sohn zurück. Die Nordstämme spalten sich ab und bilden ein eigenes Nordreich, das jedoch schon bald in die gleichen Muster zurückfällt.

Der ursprüngliche Impuls des Jahweglaubens für Befreiung und solidarische Gerechtigkeit kommt aber auch in dieser Königsphase zum Vorschein, und zwar zunächst in Gestalt macht- und reichtumskritischer *Propheten*. Sie ergreifen im Namen Jahwes Partei für die freien Bauern, die Unterdrückten und Ausgeschlossenen, beteiligen sich wie Elia und Elisha sogar an der gewaltsamen Sozialrevolution des Jehu (2 Kö 9). Als sich dann im 8. Jh. v. Chr., von Griechenland kommend, eine neue Wirtschaftsform ausbreitet, die auf Eigentum, Zins und Geld aufgebaut ist und so die Gesellschaft in Landlose und Schuldklaven auf der einen Seite und Großgrundbesitzer auf der anderen Seite spaltet, schließen die Propheten auch dies in ihre scharfe Kritik ein.<sup>19</sup> Von Amos über Hosea, Micha und Jesaja bis hin zu Jeremia rufen sie zur Gerechtigkeit und kündigen für den Fall des Abfalls vom Recht liebenden Gott Jahwe die Strafe für die Übeltäter an.

Nach der Zerstörung des Nordreichs durch das assyrische Großreich (722 v. Chr.) gibt es im Südreich tatsächlich *Rechtsreformen*. Die erste ist im *Bundesbuch* (Exod 21-23) am Anfang, die zweite im *Deuteronomium* (Deut) am Ende des 7. Jhs. v. u. Z. erhalten. Dabei geht es zentral um die Ablehnung von Strukturen, die einer Minderheit die Akkumulation von Reichtum ermöglichen, während die Mehrheit verarmt und durch Verschuldung versklavt wird, sowie um den Versuch, diese Strukturen durch Recht und durch periodische Befreiung von Schulden sowie durch soziale Solidarität mindestens zu zähmen. Der zusammenfassende Dekalog setzt die Selbstvorstellung Jahwes an den Anfang: „Ich bin Jahwe (Ich-bin-da), dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, dem Sklavenhaus. Keine anderen Götter mir ins Angesicht!“ Also erstes zentrales Verbot aus der Zugehörigkeit zur befreienden Gottheit: Keine Ausbeutung arbeitender Menschen, legitimiert durch Herrschaftsgötter. Die letzten Gebote richten sich gegen die Gier, mit Hilfe von Wirtschaftsmechanismen das Gebrauchseigentum befreiter Mitbauern das eigene Eigentum über den Bedarf hinaus zu akkumulieren. Mit Recht überschreibt Frank Crüsemann seine Untersuchung zum Dekalog: *Bewahrung der Freiheit*.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Vgl. U. Duchrow/F. Hinkelammert, (2002) 2005, Kap. 1.

<sup>20</sup> Vgl. Crüsemann, Frank, 1983, *Bewahrung der Freiheit - Das Thema des Dekalogs in sozialgeschichtlicher Perspektive*, Kaiser, München.

Der Versuch bricht mit dem Tod des Königs Josia ab. Die besonders vom Propheten Jeremia angekündigte Folge tritt ein: Die Großmacht Babylon, die das Südreich schon vorher tributpflichtig gemacht hatte, zerstört Jerusalem und führt die Oberschicht ins Exil.

Es ist beeindruckend zu sehen, wie die verschiedenen Gruppen der Judäer die Katastrophe zu verarbeiten und Neuansätze zu finden versuchen. Ich wähle einige für unsere Fragestellung besonders wichtige Beispiele aus. Das erste betrifft eine Prophetengruppe, die, um einen Meister geschart, *Deuterojesaja*, also der zweite Jesaja, genannt wird.<sup>21</sup> Sie suchten einen Neuanfang in der Bearbeitung der Worte des Propheten Jesaja. Hier wird die „*Verquickung zwischen göttlicher und politischer Macht*“ aufgelöst.

Ein weiteres Zeugnis dieser Zeit ist die sog. *Priesterschrift*. In ihr wird klar definiert, was biblisch als legitimes Eigentum gelten darf. In Leviticus 25, 23 heißt es:

„Das Land darf nicht unwiderruflich verkauft werden, denn mir gehört das Land, und ihr seid Fremde und Leute mit Bleiberecht bei mir.“

Das bedeutet: Es darf nur Gebrauchseigentum, Nutzungseigentum, nicht aber absolutes Eigentum (als beliebig im Markt vermehrbare Tauschwert) geben, weil Land (das grundlegende „Produktionsmittel“ in agrarischen Gesellschaften) allen Familien zur Selbstversorgung zur Verfügung stehen muss. Nur so lässt sich die Freiheit aller garantieren. Damit sollen die Familien vor Landverlust und Schuldklaverei durch verzinliche Kredite geschützt werden. Zur *Priesterschrift* gehört auch die biblische *Urgeschichte Gen 1-11*. In ihr werden die verschiedenen Gewaltformen unter Menschen, Menschengruppen und Völkern und ihre Ursachen untersucht. Konkrete historische Erfahrungen werden verdichtet zu Reflexionen über fundamentale Bedingungen und Ausdruckformen des Menschseins. Paulus nimmt in Römer 8 diese Aussagen wieder auf und sieht die durch die Gewalttaten der unter der Macht der Sünde verklavten Menschen leidende Schöpfung sehnsüchtig auf die Freiheit der Kinder Gottes warten.

Entgegen unserer normalen humanistischen Ausbildung gab es in der Antike keine Weltreiche, die die Mehrheit der Bevölkerung in unterworfenen Völkern so sehr ausbeuteten und unterdrückten wie die hellenistischen und das römische. Neben dem normalen Tribut wurden die Eigentums-Zins-Geldwirtschaft mit ihren spaltenden Konsequenzen, ihrer Sklaverei und mit der Herrschaft der Städte über das Land sowie die dazu gehörigen Ideologien totalitär durchgesetzt.

*Das Danielbuch ist das kanonische Beispiel apokalyptischer Widerstandstheologie gegen diese Entwicklung. Daniel, Kapitel 7, ist die große Vision der räuberischen und verklavenden Weltreiche und ihrer Überwindung*

<sup>21</sup> Vgl. zum Folgenden R. Albertz, 431ff.

durch Gottes Reich mit menschlichem Gesicht. Dieses Reich ist vorgestellt als Gemeinschaft im Gegenzug gegen das hierarchische Weltreich. Dessen Ideologe, Aristoteles, der Lehrer des ersten hellenistischen Herrschers, Alexander, hatte am Ende seiner Metaphysik geschrieben: „Nur einer kann herrschen“, und außerdem die Sklaverei gerechtfertigt, auf die die griechische und später die römische Ökonomie aufgebaut war. Anders in Israel. Zu dessen „Heiligen“, die nach Dan 7 in der Gemeinschaft mit dem menschlichen Gott leben, schreibt Veerkamp:

„Heiligkeit in Israel kann nur sein, was die Freiheit bewahrt. Der Heilige Israels ist der Befreiende; die Heiligkeit Israels ist die Bewahrung der Freiheit, ihre Disziplin, die Thora. Der Befreiende ist der Heiligende.“<sup>22</sup>

Das heißt aber, das Reich Gottes, das die mörderischen Weltreiche überwinden wird, ist ein Reich, von Menschen in Freiheit und Solidarität für Menschen verwaltet, gestaltet. Darum wird es ewig genannt, ewiges Leben. Auf diesem Hintergrund wird Jesus verständlich, das Menschenkind, der Mensch nach dem Bilde Gottes.

*Jesus von Nazareth* wird ins Römische Reich hineingeboren, stellt diesem Reich und seinen Kollaborateuren auf allen Ebenen das Reich Gottes entgegen und wird deshalb von diesem Reich ermordet. Die Abwehr des Götzendienstes durch Akkumulation bringt Jesus später noch auf einen anderen Begriff. Er stellt das Schätzesammeln im Dienst des versklavenden Akkumulationsgottes *Mammon* (ähnlich übrigens wie Elia im Blick auf den damaligen Akkumulationsgott Baal) dem sorglosen Leben aus Gottes guten Gaben und dem Streben nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit gegenüber. Denn wenn Gottes Geist die Wirklichkeit bestimmt, können alle genug haben und in Fülle, Freiheit und Schönheit leben.

*Die Evangelien zeichnen Jesus folgerichtig als Überwinder aller asymmetrischen Beherrschungsverhältnisse.* In der Zusammenfassung von W. Wink:

„Jesus verurteilte und verwarf (condemned) alle Formen der Unterdrückung:

- Das Patriarchat und die Unterdrückung von Frauen und Kindern;
- die wirtschaftliche Ausbeutung und die Verarmung ganzer Klassen von Menschen;
- die Familie als Hauptinstrument, mit dem Kinder in unterdrückerische Rollen und Werte hineinsozialisiert werden;
- hierarchische Machtstrukturen, die Schwache benachteiligen und Starken nützen;
- die Verkehrung des Rechts durch solche, die damit Privilegien verteidigen;
- Regeln der ›Reinheit‹, die Menschen von einander trennen;
- Rassische Überheblichkeit und Ethnozentrismus;
- das ganze Opfersystem mit seinem Glauben an heilige Gewalt.

Jesus verkündete das Reich Gottes (oder: ›Gottes beherrschungsfreie Ordnung/God's Domination-Free-Order‹) nicht nur als zukünftig kommend, sondern bereits aufscheinend in

<sup>22</sup> Veerkamp, T., 1993, *Autonomie & Egalität. Ökonomie, Politik, Ideologie in der Schrift*, Berlin, 275.

seinen Heilungen und Dämonenaustreibungen und in seiner Botschaft, die gute Nachricht für die Armen ist.“<sup>23</sup>

Entsprechend weist Jesus seine männlichen Jünger zurecht, die denken, im Reich Gottes nun römische Verhältnisse einführen zu können (*Mk 10, 35-45*). In diesem Schlüsseltext zeigt sich, dass sich in Israel eine alternative Gesellschaft für die Völker nun aus den JüngerInnengruppen von unten her aufbauen soll. Damit nähern wir uns der Frage: Wie soll denn *die sozio-ökonomische und politische Alternative* konkret aussehen, die Jesus im Auge hat? In diesem Text fasst Jesus das in dem einen Begriff zusammen: *gegenseitiger Dienst*.<sup>24</sup>

„Ihr wisst doch: Die als Herrscher über die Völker gelten, herrschen mit Gewalt über sie, und ihre Anführer missbrauchen ihre Amtsgewalt gegen sie. Bei euch soll das nicht so sein! Im Gegenteil: Wer bei euch hoch angesehen und mächtig sein will, soll euch dienen, und wer an erster Stelle stehen will, soll allen wie ein Sklave oder eine Sklavin zu Diensten stehen.“ (*Mk 10, 42-44*)

*Einerseits* fasst dieses Wort Jesu polit-ökonomische *Analyse* zusammen: Rom und seine Helfershelfer der Oberschicht im Zentrum und der Peripherie Palästina repräsentieren nichts anderes als Unterdrückung und gewaltsame Ausbeutung. Diese klare Aussage ist selbst befreiend. Sie schafft Distanz. Sie *entzieht dem System jegliche Legitimation*. Sie entideologisiert es. Die ganze Pax Romana: nur Unterdrückung und Ausbeutung. Da ist nichts zu zähmen, da kann nur eine grundlegende Alternative helfen. *Die Alternative im Sinn von Gottes beherrschungsfreier Ordnung* heißt: gegenseitiger Dienst auf der Basis von Gottes mehr als genug ausreichenden Gaben der Schöpfung.

### **III. Folgerungen für eine europäische Befreiungstheologie**

Aus den biblischen Grundlagen geht klar hervor, dass Befreiungstheologie nicht eine Theologie unter anderen ist. Biblische Theologie ist Befreiungstheologie oder sie ist keine Bezeugung Gottes auf der Grundlage der Bibel. Befreiung ist nicht ein einzelner Vorgang wie etwa die Anfangsgeschichte des Exodus, sie durchzieht alle Bücher der Bibel bis hin zum Lobgesang der Maria angesichts ihrer Erfahrung der lebendigen Gottheit (Magnificat, Lk 1, 46ff.): „Sie hat Mächtige von den Thronen gestürzt und Erniedrigte erhöht, Hungernde hat sie mit Gutem gefüllt und Reiche leer weggeschickt.“ Jesus nimmt diesen roten Faden in seiner Antrittspredigt in Nazareth auf:

„Die Geistkraft der Lebendigen ist auf mir, denn sie hat mich gesalbt, den Armen frohe Botschaft zu bringen. Sie hat mich gesandt, auszurufen: Freilassung den Gefangenen und den Blinden Augenlicht! Gesandt, um die Unterdrückten zu befreien, auszurufen ein Gnadenjahr der Lebendigen!“ (Lk 4, 18ff.)

Und Paulus weitet diese Befreiungsbotschaft auf den ganzen Kosmos aus:

<sup>23</sup> So fasst *Walter Wink* das Ergebnis seiner drei Bücher zu Jesus und die Mächte (Powers) im Blick auf den Kern des Auftretens Jesu in seinem Buch, *The Human Being: Jesus and the Enigma of the Son of the Man*, Augsburg Fortress, Minneapolis, 2002, 14, zusammen.

<sup>24</sup> Vgl. *Schottroff, L.*, 1994, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh, 297ff. und *Wengst, K.*, 1986, *PAX ROMANA. Anspruch und Wirklichkeit. Erfahrungen und Wahrnehmungen des Friedens bei Jesus und im Urchristentum*, München, 73ff.

„Alle, die sich von der göttlichen Geistkraft leiten lassen, sind Töchter und Söhne Gottes. Denn ihr habt ja nicht die Geistkraft erhalten, die euch zu Sklaven und Sklavinnen macht, so dass ihr weiterhin in Angstleben müsstet....Die gespannte Erwartung der Schöpfung ritet sich darauf, dass die Töchter und Söhne Gottes offenbar werden...Sie ist aber ausgerichtet auf die Hoffnung, dass auch die Schöpfung selbst aus der Versklavung durch die Korruption befreit werde, befreit in die in göttlicher Klarheit aufscheinende Freiheit der Gotteskinder.“ (Röm 8, 14f.; 19ff.)

Freilich gibt es auch in der Bibel Reste von Texten, die eher imperiale oder patriarchale Verhältnisse widerspiegeln. Das betrifft insbesondere Texte aus der Königszeit Israels und spätere Schichten des NT. Aber sie sind an anderen Stellen kritisch korrigiert, insbesondere in Jesu Leben und Botschaft. Die Bibel bietet keine „reine Lehre“, sondern wir müssen uns in die Konflikte hineinbegeben, die in einer kontextuellen Lektüre sichtbar werden.

Dabei ist die Teilnahme an der gemeinschaftlichen Praxis (Widerstand und Alternativen) angesichts gegenwärtiger Ungerechtigkeit und Naturzerstörung im eigenen Kontext unlöslich mit *befreiender Lektüre der Bibel* verbunden. Carlos Mesters, der Meister lateinamerikanischer befreiender Bibelarbeit,<sup>25</sup> bringt diese hermeneutische Spirale in folgendem Bild zum Ausdruck:

Gemeinschaft (im Heiligen Geist)

Gott spricht heute

Realität

Bibel

Gemeinschaft, Realität und Bibel sind dabei wie in einem Dreieck mit Strichen verbunden. Von allen drei Ecken aus gehen dann Pfeile zu „Gott spricht heute“; denn die befreiende Theologie zielt letztlich darauf, dass Gottes befreiendes Wort die Realität verändert.

Um uns auf diesem Hintergrund der Frage einer europäischen Befreiungstheologie zu nähern, muss zunächst einmal der *Unterschied zwischen den Kontexten in Nord und Süd* betont werden. Hier macht Hans-Peter Gensichen in seinem Buch „Armut wird uns retten“, einen interessanten Vorschlag.<sup>26</sup> Er geht aus von einem Satz Ignacio Ellacurias, des salvadorianischen Märtyrers:

„Die Zivilisation der Armut, basierend auf einem durch die christliche Inspiration umgeformten materialistischen Humanismus, lehnt die Akkumulation des Kapitals als Triebfeder der Geschichte und den Besitzgenuss des Reichtums als Prinzip der Humanisierung ab; sie macht die universale Befriedigung der Grundbedürfnisse zum Prinzip

<sup>25</sup> Mesters, Carlos, 1983, Vom Leben zur Bibel - Von der Bibel zum Leben, 2 Bände, Grünewald - Kaiser, Mainz – München; vgl. Duchrow, Ulrich, 1986, Was können wir von den Basisgemeinden in Brasilien lernen?, in: Pastoraltheologie, 75, S. 229-248.

<sup>26</sup> Gensichen, Hans-Peter, 2009, Armut wird uns retten. Geteilter Wohlstand in einer Gesellschaft des Weniger, Publik-Forum, Oberursel.

der Entwicklung und das Wachstum der gemeinsamen Solidarität zur Grundlage der Humanisierung.<sup>27</sup>

Daraus entwickelt Gensichen den unterschiedlichen Akzent einer befreienden Theologie des Südens und des Nordens. Vom Süden aus gesehen muss sie dafür kämpfen, dass diese Befriedigung der Grundbedürfnisse allererst erreicht werden. Das heißt nicht, im Süden dafür zu kämpfen, dass er den „Wohlstand“ des Nordens erreicht. Das normale Modell der „Entwicklung“ ist auch für den Süden abzulehnen. Beinhaltet er doch die Spaltung in arm und reich sowie die Zerstörung der Natur. Für den Norden aber muss es um die Befreiung zum „Weniger“ gehen. Das ist aber nicht ein Postulat für eine „Wertentscheidung“, sondern Gensichen sagt, „dass uns gar nichts anderes übrig bleibt, als den Weg in eine Zivilisation der Armut zu gehen“ (36). Das „Wenigerwerden“ wird erzwungen durch die Ökologie und hat längst begonnen, auch wenn es allgemein verdrängt wird. Südliche Befreiung muss auf das „Mehrwerden“ zielen – allerdings nur im Sinn der Befriedigung der Lebensbedürfnisse für alle – und damit ist eine gewisse Euphorie verbunden, ein Frühling. „Demgegenüber muss Befreiung in das Weniger wohl immer mit Trauer um Verlorenes umgehen. Wie im Herbst. Ja, es ist ihre Hauptaufgabe, diese Trauer aufzuheben... Ein gemeinsames Ziel von südlicher und nördlicher Befreiung ist: ein globaler und global vertretbarer und verträglicher Wohlstand auf einem in etwa gleichen Niveau zwischen Süd und Nord (S. 92).“

Dies ist eine Zuspitzung der Aufgabe für eine europäische Befreiungstheologie heute. Insbesondere ist sie berechtigt, weil sie nicht nur die sozioökonomische Verarmung, sondern auch die dramatische ökologische Zerstörung und die dadurch hervorgerufene Begrenzung der Lebensmöglichkeiten im Nordwesten zum Ausgangspunkt nimmt und fragt, wie die betroffenen Menschen kreativ und befreiend damit umgehen können. Dennoch gibt es weitere Problemkreise, die einerseits nach Entfaltung dieses Ansatzes rufen, andererseits aber auch zusätzliche Fragestellungen nötig machen.

Zu entfalten ist zunächst die Differenzierung, ja *Spaltung der Menschen* im Nordwesten in Verlierer und vor allem Verliererinnen, Gewinner und Gewinnerinnen sowie die verschiedenen Milieus der Mittelklasse.<sup>28</sup> Gensichen subsumiert die Armen in Europa einfach unter die, die ebenfalls den Süden ausbeuten. Natürlich sind Menschen im Süden und Norden auf verschiedene Weise arm, aber Armut darf nicht nur materiell definiert werden. Sozial und psychisch sind Arme in einem reichen Land schweren Schädigungen und Traumatisierungen ausgesetzt. Auch die Besonderheit der Befreiung und Therapie für diese Gruppe ist gesondert zu untersuchen – vor allem, wie sie

<sup>27</sup> Ebd. 35f.

<sup>28</sup> Vgl. Duchrow, Ulrich/Bianchi, Reinhold/Krüger, René/Petracca, Vincenzo, 2006, Solidarisch Mensch werden. Psychische und soziale Destruktion im Neoliberalismus – Wege zu ihrer Überwindung, VSA in Kooperation mit Publik-Forum, Hamburg/Oberursel.

selbst die vorrangigen Subjekte der Befreiung werden können. Gewinner wiederum werden nur in seltenen Ausnahmefällen zu Subjekten der Befreiung werden können, weil ihr Gewinnen-Müssen Suchtcharakter hat. Zentral ist auch die besondere psycho-soziale Situation der Mittelklasse und deren Befreiung. Ohne diese ist keine Bündnisbildung mit den Unterlassen erreichbar, die zentral ist für die gesamtgesellschaftliche Befreiung ist.

Das führt zu der klassischen Frage des *historischen Subjekts der Befreiung*. Konnte man dieses in marxistischer Tradition als die Arbeiterklasse definieren, so hat sich dies inzwischen grundlegend geändert. Erstens forderte schon Ellacuría, das von Marx verachtete „Lumpenproletariat“ unbedingt als Subjekt in den Befreiungskampf einzubeziehen.<sup>29</sup> Darüber hinaus sind aber durch die ökologischen Zerstörungen weitere Gruppen der Gesellschaft, ja letztlich alle betroffen und damit aufgerufen, zu Subjekten der Befreiung zu werden. Eine europäische Befreiungsbewegung wird deshalb zentral bei der Bündnisbildung von direkt Betroffenen und mit ihnen Solidarischen (z.B. in den sozialen Bewegungen) anzusetzen.<sup>30</sup>

Der Kampf in diesen Bündnissen für ökonomische, soziale und nachhaltige Lebensbedingungen im Norden wie im Süden ist der Ort für befreiungstheologische *Praxis* in Europa. Die untrennbare Verbindung von gemeinschaftlicher Praxis und Bibellektüre ist die grundlegende Voraussetzung von Befreiungstheologie. Hierfür liegen aber in Europa ganz andere Bedingungen als in Lateinamerika vor. Was die kirchliche Teilnahme in diesen Bündnissen betrifft, so ist in Lateinamerika – trotz aller insbesondere durch Intervention des Vatikan verursachter Hindernisse – eine grundsätzliche Kooperation zwischen Basisgemeinden und Hierarchie zu beobachten.<sup>31</sup> In Europa, speziell in Deutschland, ist die Mehrheit der Gemeinden und Kirchenleitungen eher weit entfernt vom befreiungstheologischen Ansatz, was auch den Mangel in den ausbildenden theologischen Fakultäten widerspiegelt.<sup>32</sup> Das drückt sich vor allem in der Distanz zu den weltweiten ökumenischen Prozessen zur Überwindung struktureller, direkter und kultureller Gewalt im Ökumenischen Rat der Kirchen (ÖRK), Reformierten Weltbund (RWB) und Lutherischen Weltbund) LWB aus. Hingegen die ökumenischen Basisgruppen wie Kairos Europa und einzelne Sektoren der kirchlichen Einrichtungen wie Pax Christi oder die ArbeitnehmerInnenorganisationen der Kirchen praktizieren

<sup>29</sup> Ellacuría, Ignacio/Sobrino (Hg.), 1995/96, *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, Exodus, Luzern, Bd. 2, 826f.

<sup>30</sup> Tamayo, Juan José, 1995, *Rezeption der Theologie der Befreiung in Europa*, in: Ellacuría, Ignacio/Sobrino (Hg.), *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung* Bd. 1, Exodus, Luzern, S. 59ff. und *Kairos Europa*, 1998 Mai, Europäisches Kairos-Dokument für ein sozial gerechtes, lebensfreundliches und demokratisches Europa. Aufruf an die Glaubensgemeinschaften, Gewerkschaften, sozialen Bewegungen und andere interessierte Gruppen und Personen zur Bündnisbildung, Junge Kirche, Beilage zu H. 6/7, Bremen.

<sup>31</sup> Vgl. Tamayo, aaO., 60ff.

<sup>32</sup> Vgl. z.B. Duchrow, Ulrich/Segbers, Franz (Hg.), 2008, *Frieden mit dem Kapital? Wider die Anpassung der Kirche an die Macht der Wirtschaft*, Publik-Forum, Oberursel.

befreiungstheologische Ansätze.<sup>33</sup> Das heißt, um diese in Europa zu stärken, ist es unerlässlich, die Kommunikation zwischen den verschiedenen Sozialgestalten von Kirche zu intensivieren – und das bedeutet auch, Konflikte produktiv zu entwickeln.<sup>34</sup>

Was sind die *Ursachen dieser offensichtlichen befreiungstheologischen Unterentwicklung* der europäischen, insbesondere der deutschen kirchlichen und theologischen Institutionen. Ich möchte zwei hervorheben.

1. Die westliche *Moderne*, die angetrieben wird von kapitalistischer Wirtschaft und rationalistischer Wissenschaft und Technik hat alle Lebensbereiche erobert. Die europäischen Kirchen und Theologien haben es in den vergangenen Jahrhunderten bis heute nicht geschafft, diesen herrschenden Mächten eine kritisch-konstruktive Alternative entgegenzusetzen. Dies wäre eine zentrale Herausforderung an eine europäische Befreiungstheologie.<sup>35</sup> Lateinamerikanische Denker wie Franz Hinkelammert und Enrique Dussel haben dazu bereits hervorragende Arbeit geleistet, die aber in Europa noch nicht wirklich aufgenommen wurde.<sup>36</sup> Da die westliche Moderne von der männlich verstandenen *ratio* geprägt ist, sind die Quellen der feministischen Theologie grundlegend für eine Aufarbeitung der Dialektik der Moderne.<sup>37</sup>
2. Die *nachkonstantinische Anpassung der Kirche* an die herrschenden politischen und wirtschaftlichen Mächte prägt bis heute die europäische kirchliche Landschaft. Daran konnte auch die große befreiungstheologische Wende des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) seit 1966 nichts ändern, die bisher nur in der ökumenischen Basis Aufnahme gefunden hat. Die kirchlichen Institutionen haben nach wie vor Privilegien verschiedener Art, die sie nicht in einem Konflikt mit den wirtschaftlichen und politischen Mächten aufs Spiel setzen wollen.

Es kann aber nicht vermieden werden, dass eine mit Gott befreiend engagierte Gemeinschaft in *Konflikte* mit den herrschenden Mächten gerät. Das zeigt die Geschichte der Propheten und Jesu. Die Frage ist dann sogleich, wie dieser Kampf geführt wird. Nach allen historischen Erfahrungen geht es dabei zentral darum, ob er mit den gleichen Mitteln wie denen zu führen ist, die diese Mächte anwenden. Es stellt sich also auch die Frage der Gewalt, die oft von den Kirchen

<sup>33</sup> Vgl. [www.kairoseuropa.de](http://www.kairoseuropa.de), <http://www.oenid.net/>.

<sup>34</sup> Ein interessantes Beispiel dafür ist der Druck der kritischen Gruppen auf den kirchlichen Raum im Rahmen der „friedlichen Revolution“ in Ostdeutschland vor 1989, vgl. *Falcke, Heino*, 2009, *Wo bleibt die Freiheit? Christ sein in Zeiten der Wende*, Kreuz, Freiburg.

<sup>35</sup> So Tamayo, aaO. 54ff.

<sup>36</sup> Vgl. *Hinkelammert, Franz*, 2007, *Das Subjekt und das Gesetz. Die Wiederkehr des verdrängten Subjekts*, Edition ITP-Kompass, Münster; *Dussel, Enrique*, (1998) 2000 3. Aufl., *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*, Editorial Trotta, Madrid; ders., 1999, *Six Theses toward a Critique of Political Reason: The Citizen as Political Agent*, in: *Radical Philosophy Review*, vol. 2 no. 2, S. 79ff.; *Fornet-Betancourt, Raúl*, 1993, *Die Diskursethik und ihre lateinamerikanische Kritik*, Verlag der Augustinus Buchhandlung, Aachen.

<sup>37</sup> Vgl. das grundlegende feministisch-befreiungstheologische Buch: *Schottroff, Luise*, 1994.

in Europa als Grund ihrer Ablehnung von Befreiungstheologie vorgeschoben wird.

Mit *Jesus und Gandhi* ist daran festzuhalten, dass sich das *Ziel in den Mitteln* widerspiegeln muss. Die Wahrheit ist niemals Besitz, den man in einem imperialen Verständnis von Mission anderen aufzwingen kann. Vielmehr muss die Wahrheit kommunikativ gefunden werden. Darum kann der Zugang zur Wahrheit nur durch aktive Gewaltfreiheit (ahimsa) gekennzeichnet sein. Hieraus ergibt sich für Gandhi die politische Methode des gewaltlosen „Festhaltens“ an der Wahrheit (Satyagraha), nur mit ihrer Hilfe kann die Wahrheit durchgesetzt werden. Da aber die Wahrheit als Ziel nie voll erreichbar ist, muss das Mittel, sie zu erreichen, das Ziel bereits in sich enthalten. Der Weg ist das Ziel. Niemals kann das Ziel jedes Mittel heiligen. Hier wird der zentrale Unterschied zur Zivilisation des Westens deutlich. Denn in deren Wissenschaft, Technik, Politik und Wirtschaft ist Vernunft und Handeln auf die instrumentelle Vernunft reduziert.

Gandhi sieht, dass die Unterscheidung von Mittel und Zweck aufgehoben werden muss. Die Ziele selbst werden durch den Modus der Verwirklichung bestimmt. Ja, die Vorstellung eines endgültigen, zu erreichenden Zustands ist überhaupt aufzugeben – ein Gedanke, den der lateinamerikanische Philosoph, Theologe und Ökonom F. Hinkelammert scharf herausgearbeitet hat.<sup>38</sup> Denn in der Vorstellung einer fortschreitenden Annäherung an die Perfektion liegt der Grund für den Totalitarismus des kapitalistischen Marktes ebenso wie des stalinistischen Planzentrismus. Gandhi drückt es so aus: „In der Politik wird nie das letzte Wort gesprochen.“<sup>39</sup> Das hat ganz praktische Folgen für das politische Vorgehen. Satyagraha, die gewaltfreie Aktion, stellt sich auf die unvermeidliche Fortsetzung ein, „auf fortwährendes Hervorarbeiten des Richtigen, dessen Verlässlichkeit sich in Machtumwandlungen äußern soll“. Gandhi sagt: „Eine gewaltfreie Revolution ist nicht ein Programm der ‚Machtergreifung‘, sondern ein Programm der Umwandlung von Beziehungen, die in eine friedliche Machtübertragung mündet.“<sup>40</sup>

Heute gibt es eine Befreiungsbewegung, die genau auf diese Weise arbeitet: die *zapatistische* in Mexiko mit Subcommandante Marcos. Sie hat mehrfach betont, dass es nicht um die Machtergreifung geht, was nur die Eliten austauschen würde, sondern um die Verwandlung des Charakters der Macht selbst – weg von autokratischer hin zu partizipatorischer Macht. Darum ist ihr Leitsatz: „Fragend gehen wir voran“. Auf die Mittel kommt es endgültig an, nicht nur vorläufig. Damit kann es für Gandhi oder die Zapatisten die Unterscheidung von

<sup>38</sup> Hinkelammert, Franz J., 1994, Kritik der utopischen Vernunft. Eine Auseinandersetzung mit den Hauptströmungen der modernen Gesellschaftstheorie, Exodus/Grünwald, Luzern/Mainz.

<sup>39</sup> „The last Word is never spoken in politics“, vgl. Conrad, Dieter, 2006, Gandhi und der Begriff des Politischen - Staat, Religion und Gewalt, Wilhelm Fink, München, S. 85.

<sup>40</sup> Ebd. S. 86.

Gesinnungs- und Verantwortungsethik nicht geben. Es wäre völlig verfehlt, Gandhi als Gesinnungsethiker zu qualifizieren. Ihm geht es um die Transformation der Politik selbst und damit um eine Überwindung der falschen Alternative von Gesinnungs- und Verantwortungsethik (Max Weber).

Nun ist allerdings hervorzuheben, dass Gewaltfreiheit bei Gandhi nicht etwa Geschehenlassen von Unrecht bedeutet. Dazu zwei Zitate aus dem grundlegenden Buch von Dieter Conrad zu Gandhi:

„Gandhis ‚Neu‘-Entdeckung in der Politik bestand im Genau-Nehmen dessen, was ‚Handeln für andere‘ bedeutet, und damit der systematischen Exploration einer Möglichkeit zwischen strategischem Kollisionshandeln und ‚untätiger‘ Kommunikation...Gandhis politische Botschaft ist nicht Gewaltlosigkeit, sondern gewaltlose Aktion; daher seine Bemühungen, alles Negative aus Begriff und Terminologie zu tilgen, die Ersetzung von „Verzicht auf Widerstand“ (non-resistance) oder „passivem Widerstand“ (passive resistance) durch Satyagraha...<sup>41</sup> Verzicht auf Gewalt heißt im Rahmen von Satyagraha, dass die Aktion in keinem Falle die Re-Aktion des anderen durch Zerstörung der Person oder Verhinderung ihrer Entschließung ausschalten darf. Und zwar gilt dies nach beiden Seiten: Das Eintreten für andere darf nicht zur Ausschaltung des Vertretenen, das Entgegentreten nicht zur Ausschaltung der gegnerischen Person getrieben werden. Weder darf dem einen die ungefragt gewährte Hilfe, Vertretung, Beschützung gegen seinen Willen aufgenötigt bleiben, noch darf dem andern die Entschließung zur Änderung seines Verhaltens abgeschnitten werden. Aber: die Anderen werden nicht gefragt, ob überhaupt etwas geschehen soll. *Sie werden in eine Lage gebracht, in der sie sich entschließen müssen zu handeln, wenn sie ihren Willen zur Geltung bringen wollen. Sie geraten in Zugzwang*“.<sup>42</sup>

„Die Sache selbst, um die es im Zusammenhang der Gewaltlosigkeit geht,... ist die Systematisierung der gewaltfreien Aktion als der religiös stimmigen Durchsetzungs- und Kampfmethode der Politik. Neu daran ist im Verhältnis zu den einzelnen Ansätzen im indischen sozialen Leben nicht nur die Verallgemeinerung, sondern auch die Verbindung mit dem Prinzip politischer Verantwortung für den anderen und des nicht eigen-interessierten Eintretens für Gerechtigkeit. Sofern diese Elemente aus Tolstois Interpretation der Nächstenliebe abgeleitet erscheinen, fehlt bei Tolstoj jedoch das aktive Element sozialer Auseinandersetzung, der politische Kampf ... *Die Sache Kampf... war... Gandhi so wichtig, dass er mehrfach betont und programmatisch für Gewalt noch eher plädierte, wenn die Alternative Unterwerfung oder passives Geschehenlassen von Unrecht sein sollte*“.<sup>43</sup>

Auch darin ist Gandhi Jesus vergleichbar. Ched Myers schreibt in seinen unübertroffenen Kommentar zum Markusevangelium zu der Tatsache, dass Jesus von den Römern zwischen zwei rebellischen Sozialbanditen gekreuzigt wurde:<sup>44</sup>

„...Mark tells us that the bandits were crucified ‘one on his right and one on his left’ (15:27) – the very positions of ‘honor’ for which the disciples had earlier competed (10:37). The implication is unmistakable: Jesus’ call to messianic nonviolence asks no more, but certainly

<sup>41</sup> „Satyagraha von skr. *Satya* – Wahrheit (das Seiende) und *agraha* – Festhalten, Festigkeit in, “wörtlich Festhalten an der Wahrheit, Festigkeit in der Wahrheit. ‘Its root meaning is holding on to truth’ (Gandhi vor der Hunter-Commission am 5.1.1920, Collected Works 16:368)”

<sup>42</sup> Conrad, aaO. S. 137ff.

<sup>43</sup> Ebd. S.167ff.

<sup>44</sup> Myers, Ched, (1988) 1994 7. Aufl., Binding the Strong Man: A Political Reading of Mark's Story of Jesus, Orbis, Maryknoll, N.Y., 387f.

no less, of the recruit than do the rebels. The irony is that it is the armed insurgents, not his own disciples, who demonstrate the courage to undergo the ‘baptism’ of death at the hand of the state (cf. 10:39f.). It is because of this very fact that Mark’s Jesus can be said to stand in solidarity with the rebels he disagrees with, indeed the rebels who join the others in mocking his way. It seems to me that the lesson for disciples of messianic non-violence still holds: only when our resistance *becomes* serious enough to be ‘reckoned with the transgressors’ (to intone Is 53:12) will it be *taken* seriously by them as an alternative. Let it be recognized, says Mark, that those who have chosen armed struggle have taken up the cross, that place of honor, far more often than have practitioners of *satyagraha*.<sup>45</sup>

Aber selbst solche Klärungen der Gewaltfrage haben es bisher nicht vermocht, die institutionellen Kirchen in Europa zu bewegen, klar an der Seite der Verlierer und Verliererinnen sowie der geschundenen Schöpfung Position zu beziehen und dem herrschenden wirtschaftlichen, politischen und ideologischen System Widerstand, Verweigerung und Alternativen entgegenzusetzen. Die Angst vor dem Verlust der Privilegien ist zu groß. Zwei Entwicklungen geben *Hoffnung*. Mit Gensichen ist festzustellen, dass auch uns im gepolsterten Nordwesten die Realität unerbittlich einholen wird. Die Frage ist, wann wir bereit werden zu begreifen, dass „Anders leben besser leben“<sup>46</sup> heißt, wenn wir denn die Freude eines einfachen, solidarischen Lebens begreifen lernen und einüben. Der Zwang der Wirklichkeit muss aber mit dem Vorleben der attraktiven Alternativen gekoppelt sein, wenn die Basis sich verbreitern soll. Befreiungstheologisch predigen reicht nicht.

Wenn es denn um die Umkehr von einer todbringenden zu einer neuen Zivilisation des Lebens und nicht nur um einzelne Alternativen geht, müssen wir *spirituelle Quellen* entdecken, die uns inspirieren und stärken. Hier ist eine neue Bündnisbildung zwischen befreiungstheologisch orientierten Teilen verschiedener Glaubensgemeinschaften aber auch humanistischer Bewegungen unerlässlich. Es gilt also nicht nur, die christlichen Kirchen aus biblischer Weisung und Inspiration zu einer grundlegenden Umkehr und Erneuerung zu bewegen, sondern sich dabei auch mit den Kräften in anderen Glaubensgemeinschaften zu verbünden, die bereit sind, sich aus ihren jeweiligen Quellen erneuern zu lassen und gemeinsam für eine neue Kultur des Lebens in Gerechtigkeit und Frieden zu kämpfen – selbst auf die Gefahr des Martyriums hin. Dafür gibt es viele Möglichkeiten und Ansätze.

In der Tradition der Propheten und der Tora gibt es eine Fülle *jüdischer* Bewegungen und Organisationen, die für Leben in Gerechtigkeit und Frieden kämpfen – gerade auch gegen die Gewaltpolitik des Staates Israel. Als Beispiele

<sup>45</sup> Vgl. Horsley, Richard A., 2003, *Jesus and Empire: The Kingdom of God and the New World Disorder*, Fortress Press, Minneapolis.

<sup>46</sup> Vgl. <http://www.anders-besser-leben.de/>.

können dienen „Gush Shalom“ in Israel<sup>47</sup> oder das „Network of Spiritual Progressives“ mit der Zeitschrift „Tikkun“ in den USA.<sup>48</sup>

Solche Bewegungen finden sich auch im *Buddhismus*. Als sich die neue Eigentums-Geldwirtschaft im alten Orient ausbreitete, gelangte sie auch nach Nordindien. Genau hier liegt der Ansatz *Buddhas*. Die Erfahrung der entstehenden Armut und des damit verbundenen Leidens veranlasste den Prinzen Gautama, aus Empathie alle seine Güter und Würden zu verlassen, um den Weg zu finden, Leiden in der Gesellschaft zu überwinden. Seine Erkenntnis reifte, dass die Armut und das Leiden durch die Gier verursacht werden, weshalb die Überwindung der Gier durch Meditation und das Abstreifen alles Überflüssigen sein Ausweg wurde. Seine Erleuchtung beruhte auf der Einsicht, dass es eine Illusion ist, den Menschen als isoliertes Ego anzusehen, das seine Lebensmöglichkeiten durch Eigentumsvermehrung auch auf Kosten anderer erweitern und aggressiv gewaltsam verteidigen muss. Denn alles Leben ist nur möglich in Relation zu anderen Lebewesen. Leben und alles Sein ist Relation. Dies achtsam in jedem Moment zu verwirklichen, mindert und überwindet Gewalt und Leiden.

Viele Buddhisten erkennen dies heute neu angesichts des durch das herrschende Weltsystem verursachten Leidens. Sie schließen sich örtlich und international zusammen, um eine neue Kultur des Lebens in Beziehungen zu leben und dafür mit anderen gemeinsam zu kämpfen. Als Beispiel kann das „Internationale Netzwerk engagierter Buddhisten“/„International Network of Engaged Buddhists“ gelten,<sup>49</sup> aber auch eine Fülle engagierter Forschungen und Literatur.<sup>50</sup>

Das Gleiche gilt für den *Islam*. Nicht nur spielte für Mohammed selbst soziale Gerechtigkeit innerhalb der damaligen Kaufmannskultur eine zentrale Rolle. Sondern durch die Übernahme des biblischen Zinsverbots im Koran gewinnt das Konzept der islamischen Banken gerade heute angesichts der Finanzkrise des spekulativen Kapitals eine wichtige Rolle. Darüber hinaus gibt es auch hier internationale Netzwerke, mit denen für das Leben in Gerechtigkeit und Frieden kooperiert werden kann, z. B. das „Asian Muslim Action Network“<sup>51</sup> oder die „Muslim Peace Fellowship“.<sup>52</sup> In Südafrika bildete sich sogar während des Antipartheidkampfes eine muslimische Befreiungstheologie heraus.<sup>53</sup> Auch das „Gemeinsame Wort zwischen Uns und Euch“ der 138 Islam-Gelehrten von 2007

<sup>47</sup> <http://www.gush-shalom.org/english/intro.html>.

<sup>48</sup> <http://www.spiritualprogressives.org>.

<sup>49</sup> <http://www.buddhanetz.org/netzwerk.htm>/[http://www.inebnetwork.org/web/index.php?option=com\\_content&task=view&id=46&Itemid=48](http://www.inebnetwork.org/web/index.php?option=com_content&task=view&id=46&Itemid=48).

<sup>50</sup> Hier sei nur das grundlegende Buch eines buddhistischen Ökonomen erwähnt: *Brodbeck, Karl-Heinz*, 2009, *Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.

<sup>51</sup> <http://www.arf-asia.org/aman.php>.

<sup>52</sup> <http://mpf21.wordpress.com>.

<sup>53</sup> <http://uk.geocities.com/faridesack/fereviewqlp.html>.

ist eine ausgestreckte Hand an die christlichen Kirchen, für Frieden und Gerechtigkeit zusammenzuarbeiten.<sup>54</sup>

In der *hinduistischen* Tradition ragt *Gandhi* als „Bruder Jesu“ heraus, auf den bereits oben hingewiesen wurde. Er bietet eine umfassende Gegenkonzeption zur westlichen possessiven Gewaltzivilisation. Er erkannte klar: „possessiveness creates violence“. Dagegen entwickelte er eine bei der lokalen Selbstversorgung ansetzende Gemeinschaftsökonomie und eine gewaltfreie politische Strategie aktiven Widerstands gegen Unrechtsstrukturen und konstruktive Formen partizipativer Demokratie (Satyagraha). Für ihn war der Glaube an Gott direkt verbunden mit der Liebe zu den „Geringsten der Kreaturen“ und führte darum notwendig in das politische Engagement für Gerechtigkeit und Frieden. Seine Anstöße sind in vielen sozialen Bewegungen in Indien lebendig, aber auch in internationalen Organisationen wie z. B. in der „World Conference on Religion and Peace“.<sup>55</sup>

Gerade auch *indigene Bevölkerungen* können Perspektiven und Ansätze bieten, die für eine neue lebensorientierte Zivilisation eine große Bedeutung haben. Die ursprüngliche Verbundenheit der indigenen Völker mit Mutter Erde drückt sich auch in ihren traditionellen Glaubensformen aus. Vor allem der Öko-Feminismus knüpft daran an. Aber inzwischen gibt es auch einen sehr vitalen Zweig der lateinamerikanischen Befreiungstheologie und speziell der Bibellektüre, deren kreative Subjekte Vertreterinnen und Vertreter der indigenen Völker sind.

Vor allem aber haben die indigenen Kulturen eine Eigentumsform bewahrt, die für die Zukunft der Menschheit und der Erde grundlegende Bedeutung hat: die *Gemeinschaftsgüter*. Sie betreffen nicht nur die klassischen natürlichen Güter wie Land, Wasser, Energie usw., sondern auch die Dienstleistungen für die Grundversorgung wie Gesundheit, Transport, Erziehung. Ja, modernste elektronische Kommunikationsmittel und Datensysteme wie Internet, Linux, Firefox, Open Office, Thunderbird und Wikipedia sind Gemeinschaftsgüter.<sup>56</sup> Vor allem aber muss das Geld von einer Ware in ein Gemeinschaftsgut zurückverwandelt werden. Dazu haben attac-Österreich und Christian Felber weiterführende Vorschläge gemacht.<sup>57</sup> Insgesamt geht es um die Umsetzung einer neuen „Eigentumsordnung von unten“, d.h. im Interesse der betroffenen Menschen und Erde.<sup>58</sup>

<sup>54</sup> [http://www.fgf-karlsruhe.de/100108\\_Brief\\_der\\_Islamgelehrten.pdf](http://www.fgf-karlsruhe.de/100108_Brief_der_Islamgelehrten.pdf).

<sup>55</sup> <http://www.swarthmore.edu/Library/peace/DG051-099/DG078WCRP.html>.

<sup>56</sup> Vgl. *Helfrich, Silke/Heinrich-Böll-Stiftung*, 2009, Wem gehört die Welt? Zur Wiederentdeckung der Gemeingüter, oekom, München.

<sup>57</sup> Vgl. <http://www.attac.at/6031.html> und *Felber, Christian*, 2010, Gemeinwohl-Ökonomie. Das Wirtschaftsmodell der Zukunft, Deuticke, Wien.

<sup>58</sup> *Duchrow, Ulrich / Hinkelammert, Franz J.*, (2002) 2005 2. Aufl., Kap. 7.

Weiterhin hat die erwähnte, von ÖRK und CWM organisierte Konsultation über „life-giving civilization“ ein afrikanisches und ein asiatisches Konzept ins Spiel gebracht: Ubuntu und Sangsaeng. Hier erhalten wir zentrale Anstöße für eine Umkehr von einer possessiven Gewaltkultur zu einer Kultur der lebendigen Beziehungen:

„*Ubuntu* is an expression of human relations lived in community and in harmony with the whole of creation (‘African anthropology and cosmo-vision lived in community’). *Sangsaeng* is an ancient Asian concept ‘of a sharing community and economy which allows all to flourish together’.... The convergence of *Ubuntu* and *Sangsaeng* highlights the *conviviality and relationality of all God’s creation*, while offering a possibility of reflecting, analyzing and protecting life based on the *Ubuntu* principle “I am because you are, you are because I am.” Both these principles are about the eradication of hate, anger, private wealth without sharing, oppression, exploitation as well as harmony and peace with the cosmos.“

Alle diese Quellen gilt es zu erschließen, wenn wir in Europa Befreiungstheologie entwickeln und fördern wollen. Freiheit ist nur möglich auf der Basis von Gegenseitigkeit, d. h. wenn alle frei sind und dafür die materiellen Grundlagen haben. Das sind sie aber nur, wenn die Ärmsten und Schwächsten frei sind. Angesichts der globalen Gefährdungen geht es um inter-kulturelle und inter-religiöse Solidaritätsbildung für das Leben in Gerechtigkeit und Frieden unter Bewahrung der Schöpfung. Darin sind auch humanistische Traditionen wie die marxistische eingeschlossen.<sup>59</sup> Die neue befreiende Kultur des Lebens wächst schon. Es gilt sie zu entdecken und einzuüben.

---

<sup>59</sup> Vgl. Fink, Ilsegrat/Hildebrandt, Cornelia (Hg.), 2010, Kämpfe für eine solidarische Welt. Theologie der Befreiung und Demokratischer Sozialismus im Dialog, Rosa Luxemburg Stiftung Papers, Berlin.