

Horst Goldstein

Anwältin der Befreiung

Mariologische Neuansätze in Lateinamerika

Im folgenden Beitrag vermittelt der Autor ein charakteristisches Beispiel lateinamerikanischer Theologie und Volksfrömmigkeit, nämlich die eigenartige Verbindung einer Befreiungstheologie mit der großen Marienverehrung dieser Länder, wie sie auch in die Texte von Puebla Eingang gefunden hat. Für Europäer bedeutet dies, daß wir die lateinamerikanische Theologie in ihrer Eigenberechtigung anerkennen, auf sie hören und von ihr lernen sollen, ohne uns um einfache Übertragung zu bemühen. Die Erfahrungen Lateinamerikas könnten uns helfen, die Marienverehrung zu vertiefen und zugleich für die gesellschaftliche Verantwortung spirituelle Impulse zu geben. red

Gegrüßt seist du, Maria,
schwanger mit den Sehnsüchten unserer
Armen.

Der Herr ist mit dir.

Du bist gebenedeit unter den Unterdrückten,

und gebenedeit sind die Früchte der Befreiung deines Leibes.

Heilige Maria, lateinamerikanische Mutter, bitte für uns,

damit wir auf den Geist Gottes vertrauen, jetzt, da unser Volk um Gerechtigkeit kämpft,

und in der Stunde, da es sie in Freiheit erlangt,

damit wir in Frieden leben.

Amen.

Der vorstehende Text ist eine brasilianische Nachdichtung des „Gegrüßt seist du, Maria“¹. Er ist charakteristisch für die neue meditativ-kämpferische und analytisch-utopische Marienfrömmigkeit, die — unbemerkt von europäischen Theologen — gegenwärtig auf dem Boden der lateinamerikanischen Befreiungstheologie wächst. In einem peruanischen Glaubensbuch für Industriearbeiter² wird Maria als eine ar-

¹ C. A. Libanio Christo, (Frei Betto), Puebla para o Povo, Petrópolis 1979, 106; auch in: L. Boff, A Ave-Maria. O Feminino e o Espírito Santo, Petrópolis 1980, 97.

² A. Cussánovich, Temas de Fe y Compromiso, Lima 1976, 37—49; vgl. auch: ders., Nos ha

me Frau aus dem Proletariat beschrieben, die sich an der Seite ihres Sohnes für das Projekt der Befreiung des unterdrückten Volkes einsetzt. Die biblische Begründung für ihre Mariologie finden die Autoren (vor allem, aber nicht nur) im Lobgesang Marias Lk 1,46—55: Gott erwähle die Unterdrückten (46—50), mache die Ausbeuter zuschanden (51—52), wolle Veränderung (53) und rufe alle zur Befreiung (54—55). „Denn für Gott ist nichts unmöglich“³.

Das nordostbrasilianische Erzbistum Paraíba veröffentlichte zum Maimonat 1980 eine Materialsammlung mit dem Titel „Para onde vais? Wohin geht der Weg?“⁴. In analytischer und bewußtseinsbildender, in meditativer und betender Weise soll das ganze geschundene Leben der ausgebeuteten Landbevölkerung dieses Raumes in die traditionelle Marienfrömmigkeit mit hineingenommen werden. Den ganzen Monat über schaut die zur Maiandacht versammelte Basisgemeinde auf ein Plakat, in dessen Mittelpunkt ein Ochse steht, der einen Frosch zertritt. Der Ochse ist mit „Capitalismo“ beschriftet, während der Frosch das ausgebeutete Volk versinnbildet. Alle fünf Tage soll ein Teil des Ochsen näher betrachtet werden: am 1. Tag die Vorderfüße, die die exportorientierte Agroindustrie ausdrücken sollen, am 6. Tag die Hinterfüße, die für das ungerechte Entlohnungssystem stehen, am 11. Tag der starke Rücken, mit dem die multinationale Verflochtenheit der Unternehmen gemeint ist, am 16. Tag die Hörner, die an die straffe Organisation des Systems erinnern sollen, am 21. Tag der Schwanz, der die entfremdende Manipulation durch die Massenmedien symbolisiert, und am 26. der ganze Ochse, der sich jetzt als das täglich erfahrene System des

liberado . . ., Lima 1976, 79—93; *Equipo Pastoral de Bambamarca*, Vamos Caminando, Lima 1977, 152—179; deutsch: Vamos Caminando — Machen wir uns auf den Weg, Lima 1979, 69—84 (zu beziehen bei: Gruppe Bambamarca, Fronsdorferstraße 31, D-7400 Tübingen).

³ Cussánovich, Temas . . ., 47.

⁴ *Arquidiocese da Paraíba*, Para onde vais?, João Pessoa 1980 (zu beziehen bei: Centro de Documentação e Publicações Populares, Caixa Postal 13, BR 58.000 João Pessoa — Paraíba, Brasilien). Der Titel „Para onde vais? Wohin geht der Weg?“ war im Jahr 1980 das Motto der Fastenaktion der brasilianischen Kirche. Es sollte also bewußt eine Verknüpfung zwischen der Fastenaktion und der Maiandacht hergestellt werden.

Kapitalismus zu erkennen gibt. An den Zwischentagen sollen die so gedeuteten Erfahrungen des Volkes durch überlieferte und neuformulierte Texte, Litaneien und Lieder in marianische Gebetsfrömmigkeit transponiert werden.

Wen wundert es, daß solche Art der Marienverehrung auf das Mißtrauen der Machthaber stößt? So verboten die staatlichen Behörden der argentinischen Provinz Mendoza 1980, auf Handzetteln, die anläßlich eines Marianischen Kongresses verteilt werden sollten, den Satz aus dem Lobgesang Maria zu drucken: „Er stürzt die Mächtigen vom Thron, und die Niedrigen erhöht er“⁵. — Was sind die Charakteristika dieses neuen Marienverständnisses und dieser vielleicht überraschenden Marienverehrung?

1. Eine gesellschaftlich geortete Mariologie

Das eingangs mit einigen Beispielen konturierte Marienverständnis ist ein Aspekt der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung. Wie die Befreiungstheologie insgesamt hat auch die Mariologie der Befreiung ein klares Bewußtsein des hermeneutischen Ortes, von dem aus über Maria geredet, Unsere Liebe Frau verehrt und auf die Mutter Gottes gehofft wird.

Befreiungschristen gehen in ihrem Vorverständnis davon aus, daß die Armut und das Elend, das sie umgeben, kein ursächlich nicht näher zu definierender und unverschuldeter Mangel, sondern durch die Strukturen des transnational operierenden und interkontinental liierten „liberalen Kapitalismus“ (Puebla 92, 437, 495; vgl. 497, 542, 546, 550) verursachte Verarmung und Verelendung sind. „Untersuchen wir die Lage eingehender, so stellen wir fest, daß die Armut keine vorübergehende Phase (etapa transitoria, so die Fassung vom 13. 2. 1979) ist, sondern das Produkt wirtschaftlicher, sozialer und politischer Situationen und Strukturen ... Hierzu gehört der innere Zustand unserer Länder, der in vielen

Fällen seinen Ursprung und Fortbestand von *Mechanismen* herleitet, die ... auf *internationaler* Ebene die Reichen immer reicher werden lassen *auf Kosten der Armen*, die immer mehr verarmen“ (Puebla 30)⁶.

Hinsichtlich ihrer Vorentscheidung geht die Option lateinamerikanischer Christen in die Richtung einer neuen Gesellschaft, in der das Volk mitreden und mitbestimmen kann, eines humanen und demokratischen Sozialismus⁷. Obwohl die kirchliche Basisgemeinde keine „Parteizelle ist und sein darf“⁸, so sind — etwa im Blick auf Brasilien — die politischen Parteien doch wichtige Instrumente für sie⁹. Zu einem guten Teil artikulieren sich die parteipolitischen Vorstellungen der Basischristen in Brasilien¹⁰ in dem *Partido do Movimento Democrático Brasileiro* (PMDB: Partei der Demokratischen Bewegung Brasiliens) und vor allem in dem um den bekannten Gewerkschaftsführer Luís Inácio da Silva — genannt Lula — kreisenden *Partido dos Trabalhadores*¹¹. Das Hauptanliegen der *Partei der Arbeiter* läßt sich auf die Formel bringen: „Es gibt keine Demokratie ohne Sozialismus und keinen Sozialismus ohne Demokratie“¹².

Erkenntnistheoretisch ist wichtig, daß lateinamerikanische Marienverehrer die Situation in Palästina um die Zeitwende von ihrer gegenwärtigen sozialen und religiösen Erfahrung her verstehen und deuten. Die Begebenheiten damals und heute wer-

⁶ Hervorhebung vom Verfasser des Artikels.

⁷ Vgl. H. Goldstein, Sozialismus in der lateinamerikanischen Kirche und Theologie der Befreiung — Sozialismus für uns? in: *Diakonia* 6 (1975) 313—324; siehe auch: *ders.*, Sozialismus der Freiheit. Der Sozialismusbegriff in der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung als Herausforderung an uns, in: C. Modehn, Christen entdecken die Freiheit. Notwendige Anstöße aus Lateinamerika, Stuttgart 1976, 117—153.

⁸ Vgl. die Schlußerklärung der Teilnehmer am Vierten Ökumenischen Treffen Brasilianischer Basisgemeinden vom 20. — 24. April 1981 in Itaipu (Staat São Paulo), in: *Publik-Forum* vom 26. 6. 1981. Siehe dazu auch den Kommentar von L. Boff, Eine Sprache, befreiend wie die Sprache Jesu, in: *Orientierung* 45 (1981) 126—129.

⁹ Vgl. die in Anm. 8 genannte Erklärung.

¹⁰ Zu den seit dem 20. 12. 1979 in Brasilien wieder zugelassenen politischen Parteien vgl.: N. N., Neue Parteien. Ein Gesetz und seine Folgen, in: *Brasilien-Dialog* 4/80, 3—44 (zu beziehen bei: Institut für Brasilienkunde, Sunderstraße 15, D-4532 Mettingen).

¹¹ Vgl. L. Boff, Teologia à Escuta do Povo, in: *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1981) 55—118, näherhin 109—111.

¹² N. N., Neue Parteien (s. Anm. 10), 36.

⁵ *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1981) 181. Weitere Beispiele dieser Art von Marienverständnis sind zu finden in: E. Cardenal, Das Evangelium der Bauern von Solentiname. Gespräche über das Leben Jesu in Lateinamerika, Bd. 1, Wuppertal 31977, 21—24. 29—33; Bd. 2, Wuppertal 1978, 24—28.

den über alle zeitliche Distanz hinweg als identisch eingeschätzt. Beispiele:

„In Nazaret gab es nur eine Wasserstelle, an der sich alle zu versorgen hatten. Die Frauen, die Wasser holten, trafen sich dort, und von dort verbreiteten sich die Neuigkeiten, vermischt mit den Kommentaren des Volkes. So geschieht das auch heute noch in vielen Dörfern und Weilern im Hinterland Palästinas und Brasiliens“¹³.

„Der Acker gehörte ihnen nicht. Sie waren nur Pächter. Es herrschte eine Art Lati-fundium. Die Landeigner wohnten in der Stadt . . .“¹⁴.

„Wer die Wirkung des Heiligen Geistes auf Maria verstehen will, kommt mit der Wissenschaft allein nicht aus. Man müßte nämlich die Augen auch dafür offen halten, was der Heilige Geist heute bewirkt. Gott hat sich seitdem nicht verändert. Was die Bibel von Maria behauptet, geschieht heute mit dem einfachen Volk, das sich wie Maria für das Wort Gottes offen hält und es im Leben zu verwirklichen sucht“¹⁵.

2. Eine Mariologie aus der Leidenschaft für das arme Volk

Volk ist ein analytischer Begriff, der in einer klassenzerrissenen Gesellschaft die unterprivilegierten Gruppen einer Population benennt. Die Aufspaltung einer Gemeinschaft in ohnmächtige Habenichtse und mächtige Entscheidungsträger ist auch in der Kirche zu beobachten. Weder in der Gesellschaft noch in der Kirche kam das Volk bisher zu Wort. Nun aber hat die Kirche in Puebla ihre „vorrangige Entscheidung für die Armen“ (1134–1165) getroffen, weil sie „die Lieblingskinder Gottes“ (1143)¹⁶ sind.

Von dieser ihrer parteilichen, bedingungslosen Option für das arme Volk her schätzen lateinamerikanische Christen nun die im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils teilweise geschmähte Volksreligiosität neu ein. Sie gehen davon aus, daß das Volk

¹³ C. Mesters, Maria — A Mãe de Jesus, Petrópolis 1979, 42.

¹⁴ Ebd. 43.

¹⁵ Ebd. 62. Vgl. auch A. M. Autran, Maria — Mãe do Povo de Deus na América Latina: Convergência 11 (1978) 538–547.

¹⁶ Vgl. H. Goldstein, Puebla: Befreiende Evangelisierung der Armen. Aussagen und Beispiele, in: Katechetische Blätter 106 (1981) 134–136.

auch über die Veränderungen des Konzils hinweg Maria gläubig und liebevoll, hoffnungsbedürftig und zärtlich verehrt. Den Grund für den Fortbestand der Marienfrömmigkeit sehen sie auch darin, daß das Volk in dieser geschundenen und „starken Frau, die Armut und Leid, Flucht und Verbannung selbst mitgemacht hat“ (Puebla 302), sich selbst wiedererkennt. „Die Geschichte dieses armen Volkes gleicht der Geschichte Marias, die bis heute weitergeht“¹⁷. „Die Religiosität des lateinamerikanischen Volkes wird häufig zu einem Aufschrei nach wahrer Befreiung“ (Puebla 452). In der marianischen Volksfrömmigkeit durchbrechen die Armen die durch die gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Zwänge ihnen gesetzten Grenzen und erahnen, spüren etwas von Transzendenz¹⁸.

Christen und Theologen, die sich aufgrund solcher Entdeckungen dem Volk und seiner Marienfrömmigkeit zuwenden, haben eine zärtliche, sinnliche Liebe zu diesen Menschen. „Es geht um eine Dimension des Herzens. Allerdings nicht in der billigen und sentimentalsten Ausgabe, die ja nur einen kurzen Atem hat, sondern in der starken Form des Mitleidens, der Solidarität und der Identifikation“¹⁹.

3. Eine Mariologie der Befreiung des Volkes

Wer reine Fakten beobachten will, wird in den Vollzügen der marianischen Volksfrömmigkeit vielerorts kaum wesentlich neue Tatsachen und Daten konstatieren. Traditionell sind nach wie vor die Krönungsfeiern Unserer Lieben Frau am 31. Mai, die Prozessionen zu Mariä Himmelfahrt am 15. August, die Gelübde zur wundertätigen Jungfrau . . .

Aber dennoch: Auch in diesen teils noch sehr herkömmlichen Formen liegen Keime einer Mariologie, die auf die Befreiung des Volkes abzielt. Einige eher noch latente (verborgene) als manifest erkennbare Tendenzen lassen sich benennen:

Angestrebt wird weniger, Maria als Him-

¹⁷ Mesters, Maria . . . , 84.

¹⁸ Vgl. Boff, Teologia . . . , 67.

¹⁹ Ebd. 61.

melskönigin denn als starke Frau des bewährten Glaubens zu verehren. „Maria ist eine starke Frau, ... die Armut und Leid, Flucht und Verbannung selbst mitgemacht hat — alles Situationen, die der Aufmerksamkeit von Leuten nicht entgehen können, die mit evangelischem Geist die befreienden Energien von Mensch und Gesellschaft unterstützen wollen ... So erscheint Maria als das vollkommene Vorbild des Jüngers des Herrn. Dieser Jünger baut an der irdischen und zeitlichen Gesellschaft und ist zugleich auf dem Weg zur himmlischen und ewigen Stadt. Er setzt sich für die Gerechtigkeit ein, die den Unterdrückten befreit, und für die Liebe, die dem Bedürftigen zu Hilfe eilt“ (Marialis Cultus 37) ²⁰.

Es geht weniger um die Feier eines Triumphes als vielmehr um Ermutigung zum gesellschaftlichen Kampf oder — religiös gesprochen — zum Kampf gegen Egoismus und Sünde. Hier ist vor allem an die neue Leseweise des Lobgesangs Marias zu erinnern. Selbst offizielle Texte sprechen da eine überraschende Sprache: „Im Magnifikat zeigt Maria sich als Vorbild, für alle, die die widrigen Umstände des persönlichen und gesellschaftlichen Lebens nicht passiv hinnehmen, die auch nicht der ‚Selbstentfremdung‘ unterliegen, wie man heute sagt, die vielmehr mit ihr verkünden, daß Gott die Niedrigen erhöht und im entsprechenden Fall auch die Mächtigen vom Thron stürzt“ (Puebla 297; Johannes Paul II. in Zapopán). „Von Maria, die in ihrem Magnifikat-Lied bekennt, daß das Heil Gottes in Verbindung mit der Gerechtigkeit gegenüber den Menschen steht, geht auch ein echtes Engagement für die Mitmenschen, unsere Brüder und Schwestern aus, insbesondere für die Ärmsten und Bedürftigsten, wie auch für die notwendige Veränderung der Gesellschaft“ (Puebla 1144; Johannes Paul II. in Zapopán) ²¹.

Dieses neue Marienverständnis dient weniger der individuellen Frömmigkeitspfe-

²⁰ Puebla 302. J. Marins, *Maria — Mulher Libertadora. Dinamismo mariológico na Comunidade Eclesial de Base*, São Paulo 1979, 22.

²¹ Vgl. L. Boff, *O Rosto Materno de Deus. Ensaio interdisciplinar sobre o Feminino e suas Formas Religiosas*, Petrópolis 1979, 196—211.

ge als vielmehr dem Aufbau der menschlichen und kirchlichen Gemeinschaft. „Ein wesentlicher Zug im Engagement Marias ist ihr Sinn für die christliche Gemeinde. Ihr liegt daran, die Kirche aufzubauen, das Geheimnis ihres Sohnes zu feiern, der Gemeinschaft der Glaubenden Sinn zu geben und sich in den Dienst der Befreiung der Welt zu stellen“ ²². Maria „lebt in Gemeinschaft mit Jesus, mit den Aposteln und dem Volk. Um sie herum nimmt in Jerusalem die erste christliche Basisgemeinde Gestalt an, entwickelt sich, strahlt pfingstliche Dynamik aus und geht in die Welt hinaus, um allen Völkern bis an die Grenzen der Erde Jesus zu verkünden“ ²³.

Diese Mariologie liefert sich nicht unbedacht Kräften der Stabilisierung aus, sondern will gezielte Mobilisierung und strukturelle Veränderung. Ihr geht es darum, „daß einem die menschliche Bedeutung des Lebens Marias aufgeht, so daß man in seinem konkreten persönlichen und gesellschaftlichen Leben berührt wird“ ²⁴. Ihre Kraft gründet in der Überzeugung, daß „die Hoffnung der Kleinen die Situation verändern kann. Es ist eine subversive Hoffnung, weil sie zu einer neuen Gesellschaft führt“ ²⁵.

4. Eine Mariologie des Glaubens und Betens, des Lebens und Feierns

Die Aussagen der klassischen Mariendogmatik werden kaum reflektiert. So heißt es etwa in der Frage der Brüder Jesu bei Carlos Mesters: „Wie dem auch sei, Katholiken und Protestanten haben beide ihre Argumente. Man sollte sich über solche Dinge nicht streiten oder viel Zeit auf derlei Diskussionen verwenden“ ²⁶. Entscheidend ist hingegen, daß die Formulierungen der überlieferten Marienlehre glaubend meditiert und lebensgestaltend operationalisiert werden.

Die großen Inspirationen kommen dabei (sofern sie nicht von den Lokalüberlieferungen der Volksfrömmigkeit angestoßen werden) mehr und mehr aus der Bibel.

²² A. Cussiánovich, *Nos ha liberado ...*, Lima 1976, 93.

²³ Marins, *Maria ...*, 39.

²⁴ Ebd. 21.

²⁵ Ebd. 21.

²⁶ Mesters, *Maria ...*, 51.

Aus dem Anliegen heraus, nach Möglichkeit die Lateinamerikaner selbst zu Wort kommen zu lassen, sei als Beleg ein Gebet von Dom Hélder Câmara angeführt:

„Maria, Mutter Christi und Mutter der Kirche!

Wenn wir uns für die Ausführung des Evangelisierungsauftrags rüsten, den wir fortzuführen, auszuweiten und zu intensivieren haben, dann denken wir an dich. Insbesondere aber denken wir an dich, weil du so eine herrliche Danksagung gesprochen hast,

so ein wunderbares Lied gesungen hast, als deine Kusine Elisabeth, die Mutter Johannes des Täufers, dich öffentlich als die Glücklichste aller Frauen pries.

Aber du hast dich auf deinem Glück nicht ausgeruht, sondern hast an die ganze Menschheit gedacht.

An alle hast du gedacht.

Dabei hast du dich eindeutig für die Armen entschieden, wie es später auch dein Sohn tat.

Was ist das an dir, in deinen Worten und in deiner Stimme,

daß du im Magnifikat verkünden kannst die Entmachtung der Mächtigen und die Erhöhung der Demütigen, die Sättigung der Hungrigen, und die Entleerung der Reichen, und daß es niemand wagt, dich als subversiv zu beurteilen, oder mit mißtrauischen Augen zu betrachten.

Leih uns deine Stimme, sing mit uns!

Bitte deinen Sohn, daß sich in uns allen die Pläne des Vaters voll verwirklichen“²⁷.

Ein wenig überrascht können Europäer sein, wenn sie sehen, wie direkt Lateinamerikaner Maria auf ihr christliches Leben beziehen: „Die christlichen Basisgemeinden sehen in Maria die vollkommenste Jüngerin Christi, die ihnen mit ihrem Beispiel dabei hilft, die wesentlichen Orientierungspunkte zu finden, um heute in Lateinamerika nach dem Evangelium leben zu können“²⁸. Es besteht kein Zweifel: „Maria ist eine hundertprozentige Christin!“²⁹

Auf dem Hintergrund der Option für die Armen und der Überzeugung von der selbst-evangelisatorischen Kompetenz des

Volkes können Lateinamerikaner — nach einer Phase des Mißtrauens gegenüber dem Volkskatholizismus — jetzt wieder bewußt die traditionellen Formen der „popularen“ Marienfrömmigkeit fördern. Die Freude über den Glauben will auch gefeiert werden. Die Maiandachten und Rosenkranzstunden, die Triduen und Novenen, die Prozessionen und Wallfahrten, die Gelübde und vor allem die zahllosen Feste werden jetzt zur Chance für den alten, neu entdeckten Glauben.

5. Eine Mariologie aus dem Glauben an das Wirken des Geistes auf Maria und das Volk

Manche Lateinamerikaner sagen, sie könnten ihre ganze Theologie in zwei Begriffen zusammenfassen: Volk und Geist. Der Geist Gottes und des auferweckten Herrn macht aus dem abhängigen und unterdrückten Volk das Volk Gottes: Ekklesiogenesis³⁰, Kirche im Werden. Was damals an der Jungfrau Maria geschah, geschieht heute an dem „jungfräulichen“, das heißt demütigen, armen, offenen und hoffenden Volk. Hören wir noch einmal lateinamerikanischen Originalton:

„Das ‚einfache und arme‘ Volk sagt immer: ‚Wer sind wir? Wie können wir die Kirche Christi sein, wenn wir über keine Mittel verfügen, von nichts eine Ahnung haben und schwach sind?‘ Durch die Verkündigung des Evangeliums antwortet Gott dann aber: ‚Der Geist wird über dich kommen!‘ Das Volk glaubte an diese Botschaft, empfing vom Heiligen Geist, und die Kirche wird geboren. Im Leben und durch das Zeugnis dieser Kirche wird das Wort Gottes Fleisch und offenbart uns die Botschaft, die es beinhaltet.

Im Schoß Marias wuchs Jesus, als befreiende Kraft und Hoffnung. Josef versuchte zu verstehen, wie Maria schwanger werden konnte. Aber vergebens. Da er sie nicht in Verruf bringen wollte, beschloß er,

³⁰ *Ekklesiogenesis* ist in Lateinamerika inzwischen ein gängiger Begriff, der jenen Prozeß benennt, in dem aus den Armen kraft des Geistes Gottes eine neue Form von Kirche — Kirche als Netz von Basisgemeinden — entsteht. *Ecclesiogenesis* lautet bezeichnenderweise im portugiesischen Original auch der Titel von L. Boff, *Die Neuentdeckung der Kirche*. Basisgemeinden in Lateinamerika, Mainz 1980.

²⁷ SEDOC 7 (1976) 784. Abgedruckt auch in: L. Boff, *A Fé na Periferia do Mundo*, Petrópolis 1978, 128; *ders.*, *O Rosto . . .*, 211.

²⁸ *Marins*, Maria . . ., 23.

²⁹ A. Cussiánovich, *Temas . . .*, 48—49.

sich von ihr zu trennen. Natürlich waren auch damals nicht alle Menschen wie Josef. In alten Büchern kann man bösertige Beschimpfungen lesen: „So eine Hure! Sie hat mit einem römischen Soldaten geschlafen!“ So äüßerten sich die Feinde über Unsere Liebe Frau!

Heute wird im Schoße des Volkes die Kirche geboren. Dort wächst sie heran zu einer befreienden Kraft und Hoffnung. Viele Leute versuchen, diese Art von ‚Schwangerschaft‘ ausschließlich mit Argumenten der Wissenschaft zu erklären. Das ist sinnlos. Diese Menschen sind wie Josef, offen und ehrlich. Andere aber sind durchtrieben und verbreiten nur Verleumdungen: „Diese Kirche da der Armen — so sagen sie — ist bloß Kommunismus! Dahinter steckt nichts anderes als Geld aus dem Ausland!“ ...

Was damals mit Maria geschah, geschieht auch heute noch. Der Heilige Geist durchweht die Welt. Wie er damals Jesus von der Jungfrau Maria geboren werden ließ, so läßt er heute die Kirche vom armen Volk, sozusagen von einer Jungfrau geboren werden“³¹.

6. Eine auch für uns verbindliche Mariologie

Was in den vergangenen Jahren in deutscher Sprache zum Thema Mariologie veröffentlicht wurde, halten lateinamerikanische Theologen — bei Anerkennung allen guten Willens der betreffenden Autoren — für „enttäuschend“, ja zum Teil für „beinahe revanchistisch“³². Wie aber müßten dann ein Marienverständnis und eine Marienverehrung hierzulande aussehen, von denen man nicht nur vermuten könnte, daß sie die Sympathie der Lateinamerikaner fänden, sondern die auch den glaubensmäßigen und gesellschaftlichen Notwendigkeiten des hiesigen Christentums entsprechen? ³³

³¹ *Mesters, Maria* . . . , 63 f.

³² Vgl. *Revista Eclesiástica Brasileira* 41 (1981) 193 f.

³³ Einen beachtlichen Versuch der Neuformulierung einer befreienden, feministischen Mariologie legen inzwischen auch einige nordamerikanische und niederländische Theologinnen vor. Vgl.: *R. Radford Ruether, Maria — Kirche in weiblicher Gestalt*, München 1980; *M. de Groot, Maria und Elisabeth*, in: *C. J. M. Halckes — D.*

Unerlässlich dürfte es gerade in der Mariologie³⁴ sein, sich auf den gesellschaftlichen Ort innerhalb des transnationalen und interkontinentalen gesellschaftlichen Zusammenhangs zu besinnen, von dem aus man Marienverehrung pflegt. Jedes Übergehen dieses Gesichtspunktes verhärtet den liberalen Kapitalismus und die von ihm verursachte Situation der Abhängigkeit und Unterdrückung auch auf internationaler Ebene (vgl. Puebla 542) oder — theologisch formuliert — die „Strukturen der Sünde“³⁵. Ohne Veränderung geht es nicht, so ungern manche der hiesigen Christen diesen Satz hören mögen! Ein pastoraler Ansatz könnte vielleicht der Traum von einer interkontinentalen, befreienden Solidarität der Marienverehrer sein.

Die Entdeckung der Armut in Lateinamerika nicht nur als anzuklagende Verelendung, sondern auch als Herausforderung an die evangeliumsgemäße Identität christlichen Lebens könnte für uns ein wichtiges Element einer alternativen Mariologie werden. Armut ist dann ein Protest gegen alle sich selbst rechtfertigende Wachstumsideologie, gegen jedes Macherpathos und gegen alle Technokratenmentalität. Auf diesem Hintergrund wäre auch der Glaube Marias in unserer von wissenschaftlichen und technischen Plausibilitäten beherrschten Umwelt eine Absage an jedes Ansinnen, allein mit Leistung, Dynamik und Potenz das Leben meistern zu wollen.

Eines der auffälligsten Merkmale lateinamerikanischer Marienbegegnung ist ihre Hoffnungsträchtigkeit, während bei uns in Mitteleuropa kaum jemand noch von Zukunft und Hoffnung zu sprechen wagt:

Buddingh (Hrsg.), *Wenn Frauen ans Wort kommen*, Gelnhausen — Berlin — Stein 1979, 46—54; *C. J. M. Halckes, Eine „andere“ Maria*, ebd. 96—115; *dies.*, *Gott hat nicht nur starke Söhne* (GTB 371), Gütersloh 1980, insbes. 92—118. Siehe auch *D. Sölle, Maria ist eine Sympathisantin*, in: *dies.*, *Sympathie. Theologisch-politische Traktate*, Stuttgart 1979, 56—61.

³⁴ Gerade in der Mariologie deshalb, weil insbesondere in dieser Frage und auf diesem Frömmigkeitsfeld wegen der starken Betonung gefühlsmäßiger Aspekte und bestimmter Tugenden wie Demut, Gehorsam und Häuslichkeit bestehende theologische und gesellschaftliche Maximen bestätigt wurden und hier deshalb nicht die geringste analytische Intuition zu erwarten ist.

³⁵ Vgl. Puebla 542; Johannes Paul II. in Zapan; dazu auch: *W. Eichinger, Heute noch von „Ersünde“ reden?* in: *Diakonia* 12 (1981) 161—169.

Nicht nur Punker malen sich auf ihre vergammelten Lederjacken „No Future“; Oberschüler verschlagen einem die Sprache mit dem Satz: „Wer eher stirbt, ist länger tot“. Eine Gesellschaft, in der Günter Kunert nur noch mit „heiterer Verzweiflung“ überleben zu können glaubt, sieht Erich Fromm als von der Nekrophilie zerfressen an³⁶. Allein konkrete Modelle gelebten Hoffnungsglaubens, die sich allerdings mit herkömmlicher Marientheologie und -verehrung nicht entwerfen lassen, können hier eine Antwort sein. Zukunft nur aufgrund von Veränderung und Hoffnung nur aus der Überzeugung, daß dieser Glaube zu befreiender Veränderung aufruft. Maria bietet sich als Anwältin der Befreiung, als Komplizin der Kämpfenden an.

Daß man und wie man heute verantwortlich von Maria sprechen kann, soll abschließend das „Schwarze Madonna 1977“ überschriebene Gedicht der Osnabrücker Lyrikerin Peikert-Flaspöhler³⁷ zeigen:

Ich bin mehr
als eine Figur aus Ebenholz —
garantiert afrikanische
Handarbeit
(für Hungerlöhne).
Ich bin mehr
als ein exotischer Schmuck,
der die Hautfarbe Schwarz
erträglich macht.
Ich trage mit meinem Kind
die alten Narben und Wunden,
die noch bluten.
Mein Kind hab ich
im Getto Atlantas geboren.
Nach Harlem
mußten wir flüchten.
In Nigeria,
Rhodesien,
Uganda
und
hungern wir weiter
nach Menschenwürde,
Brot und Frieden.
Soweto brennt uns
die Herzen aus.
Und in der Stille
nach Schüssen und Schreien
glimmen die Zündschnüre
weiter.

³⁶ Vgl. dazu: Ein Gespräch zwischen Wolf Biermann, Günter Kunert und Fritz J. Raddatz, in: Die Zeit, vom 14. 11. 1980; E. Fromm, Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen, Stuttgart 1979.

³⁷ Christa Peikert-Flaspöhler, Stellenangebot, Limburg 1980, 106 f.

Josef
hängt noch im Stacheldraht,
um uns zu retten.
In Brüssel, Helsinki,
Köln, Paris
und
klopfte ich vergeblich an.

Werdet ihr
wie bisher
Menschenwürde,
Frieden,
Gerechtigkeit
spielen?³⁸.

Józef Tischner

Kultur der Arbeit

Verständigung durch Arbeit als moderner Kampf um den Frieden

Die folgenden Ausführungen zur Kultur der Arbeit hielt der polnische Kulturphilosoph auf einem Friedens-Forum des Steirischen Katholikentages im Juni 1981. Die Hinweise machen nicht nur manches an der Entwicklung in der Gesellschaft und Kirche von Polen verständlicher, sondern können uns die Augen öffnen, ähnliche Probleme auch in anderen Gesellschaften wahrzunehmen und sich um deren Lösung zu bemühen. red

Ich möchte auf den engen und tiefen Zusammenhang zwischen Werten der Kultur und Werten der Arbeit hinweisen. Früher stellte man diese zwei Gebiete des Lebens einander gegenüber — anderen Zielen sollte die Arbeit dienen, anderen dagegen die kulturschaffende Tätigkeit. Als Zweck der Arbeit betrachtete man die Erhaltung menschlichen Lebens, als Ziel der Kultur-tätigkeit das Erreichen der Wahrheit, des Schönen, des Guten. Heute hat sich die Lage geändert. Es hat sich erwiesen, daß es einen gemeinsamen Wert der Arbeit und der Kultur gibt. Diesen Wert bildet die Wahrheit. Die Wahrheit als gemeinsamer Wert der Kultur und der Arbeit wurde in Polen Grundlage des Ethos der Solidarität.

³⁸ Vgl. einige weitere Gedichte der Autorin in „Stellenangebot“: Und es begibt sich (93), Herbergssuche (94 f), Verkündigung (98), Flucht nach Ägypten (105).