

Zeitschrift: Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus
Herausgeber: Vereinigung Freundinnen und Freunde der Neuen Wege
Band: 81 (1987)
Heft: 1

Artikel: Variationen asiatischer Befreiungstheologie
Autor: Imfeld, Al
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-143310>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Variationen asiatischer Befreiungstheologie

Zu den Mitbegründern der Ökumenischen Vereinigung der Dritte-Welt-Theologen, kurz EATWOT genannt, gehören auch sechs – eigentlich sieben – asiatische Theologen (vier weitere mussten sich für das erste Treffen 1976 in Dar es Salaam, Tansania, entschuldigen). Die überragenden Gestalten waren der Ceylonese Tissa Balasuriya und Schwester Virginia Fabella von den Philippinen (die später erstaunlicherweise auch von den EATWOT nicht erwähnt wird, weil sie für die «Herren» schon damals das Protokoll führte und in aller Bescheidenheit ihren eigenen Namen nicht einsetzte; aber wohl auch ein wenig aus Protest, da die Männer-Theologen vergassen, sie um ihre Unterschrift zu fragen. . .).

Im Gegensatz zu Lateinamerika, aber auch zu einem Grossteil Afrikas hat das Christentum in ganz Asien ausser auf den Philippinen (die heute noch in vielem eher lateinamerikanisch-portugiesisch als asiatisch sind) nur ein kärgliches Dasein geführt. Seitdem jedoch ein neuer Wind durch Asiens christliche Theologie weht, wird diese mehr und mehr Element einer Befreiungs- und Entkolonialisierungsstrategie. Die Erneuerung kam von unten und nicht zuerst von den Theologen. In vielen Teilen ging sie von Schwestern und nicht von Priestern aus. Und noch etwas überrascht: Die neuen Theologen sind zuerst Dichter und Geschichtenerzähler. Nur so ist die Kraft von Minjung und Han in Südkorea oder von People's Power auf den Philippinen zu erklären.

Der folgende Beitrag versucht, mit *sechs Bildern* einen Ausschnitt aus der

asiatischen Befreiungstheologie zu vermitteln. Der Unterschied zwischen den einzelnen Gegenden und Ländern mag gross sein, doch alle heben zwei zentrale Dinge hervor: 1. Die neue Theologie hat vom *Kontext* (dem Konkreten, dem Leiden, dem betroffenen Volk der Kleinen und Armen) auszugehen. 2. Sie muss politische Elemente enthalten und *Teil in einem Befreiungsprozess* sein. Sie muss *dieser Welt* etwas zu offenbaren haben.

I. Theologie vom Dritten Auge

Es gibt schamanistische Völker und ganz besonders die Tibetaner, die eine Mystik des Dritten Auges kennen. Sie gehen davon aus, dass der gewöhnliche Mensch mit seinen zwei Augen eben nur diese Welt sieht, alles nur zweidimensional erkennt, an der Oberfläche bleibt und nicht entweder in die Tiefe dringt oder sich zu den Höhen aufschwingt. Es braucht eine geistige Operation, um ein Drittes Auge zu erhalten.

Das Wort vom Dritten Auge ist denn auch in der Parapsychologie aufgetaucht und so in den Westen gekommen. Viele wünschen sich die Gabe des Dritten Auges, um über Raum und Zeit hinauszusehen, um auf Psi zu stossen.

Der *Taiwanese C.S. Song* hat auf originelle Art und Weise diesen Begriff aufgegriffen und 1980 eine «Theologie mit dem Dritten Auge» geschrieben. Song gehört zu den Presbyterianern, die überall in Asien dank ihrer demokratischen Kirchenverfassung direkter als andere Kirchen zum Volk vorstossen und daher auf Taiwan, in Südkorea und auch in Thailand führende Theologen der Be-

freijung hervorgebracht haben. Diese Öffnung ist jedoch nicht ungefährlich, denn viele mit dem «Dritten Auge» werden politisch verfolgt. Auch Song musste 1970 Taiwan verlassen und sein Dekanat am Theologischen Kolleg von Taiwan aufgeben. Seither betreut er verschiedene Aufgaben beim Weltkirchenrat.

Song weiss, dass das Christentum in Asien kaum heimisch wurde. Es war nirgends zu einer Volksangelegenheit – ausser auf den Philippinen – geworden. Der Christ kam nach Asien als einer, dem schon alles offenbart war. Er glaubte, nicht mehr sehen und hören, sondern nur noch verkünden und diktieren zu müssen. Wie die amerikanischen Schnellimbis Ketten – so Song – brachte er das Christentum als Sandwich fixfertig verpackt.

Dieses Christentum war vorfabriziert, standardisiert und daher kleinkariert. Es gab zwar vor, aus einem Gott, der Mensch geworden ist, hervorzugehen. Aber von Menschwerdung spürte der Asiate kaum etwas.

Songs Theologie vom Dritten Auge zielt nicht zu den Wolken und auf die Himmel hin. Sein Drittes Auge möchte mehr die Umgebung – die Theologen nennen das Kontext – sehen lernen und eine Menschwerdung im Alltag bewirken. Es geht ihm um eine Dimension, die das Greif- und Spürbare, das Materielle und Körperhafte ernstnimmt und nicht bloss geistig herumwildert. Ja, um eine Vertiefung im Konkreten, wodurch die Befähigung zur Wahrnehmung des Nachbarn und der Nachbarschaften im menschlichen, sozialen und ökologischen Sinn gezeugt werden soll.

Die Flucht des Christentums ins zu Geistige und zu Abstrakte hat es gar nie in Asien Fleisch werden lassen. Christen leben in den verschiedenen Ländern Asiens eher in höheren Klassen und zählen sich zur Elite. Ihr Christentum hat zwar guten Willen, aber es fehlt ihm das Dritte Auge oder die Antenne für das Volk, die Kleinen und Armen, die Ent-

rechteten und Verfolgten. Song fordert eine radikale Umkehr im Denken, ein Hinabsteigen: «Im heutigen Asien sind Millionen von Menschen politisch verfolgt, im Gefängnis, gefoltert, unterdrückt, ausgebeutet, auf der Flucht und verachtet. Mit dem Dritten Auge kann jeder Christ in ihnen Christus sehen. Wer zu ihnen geht, sie trifft, mit ihnen lebt, bei ihnen bleibt – und nicht bloss aus der Ferne ein Lebensmittelpaket schickt, der macht Jesus gegenwärtig.» Eine andere Stelle lässt sich so zusammenfassen: Seit Jahrhunderten gibt es in Asien die Kleinen und Armen, die Gott liebt. Seit langer Zeit werden ganze Völker unterdrückt und mitten unter ihnen auch Jesus. Jesus muss daher gar nicht nach Asien gebracht, er kann dort gefunden werden. Dazu hilft das Dritte Auge. Jesus lebt schon im armen Volk.

Für den Christen ist das Dritte Auge die Dimension der *Fleischwerdung Gottes bei den Kleinen und Unwichtigen*. Mit dem Dritten Auge werden wir befähigt, die Macht des Konkreten wirksam werden zu lassen. Mit dem Dritten Auge ist unsere Angst beim Blick ins Gesicht der traurigen Wirklichkeit auch Gottes Sorge um die Seinen.

II. Warum hat das Kreuz zwei Balken?

Kosuke Koyama, einer der mit Geschichten und Bildern aus dem konkreten Leben eine neue Theologie in Asien mit-schaffen half, stellt die überraschende Frage, warum das Kreuz wohl aus zwei Balken und nicht bloss aus einem Stamm bestehe. Er fragt im asiatischen Kontext mit seinen vielen alten Religionen. Er möchte mit seiner Kreuz-Frage die Christen zum Fragen bringen. Koyama selbst gibt zu bedenken, dass es vielleicht in Asien den Stamm schon lange gibt und dass es nur noch die Kreuzung oder Kreuzigung braucht. Erst aus der Kreuzung von zwei Balken entsteht das christliche Kreuz.

Der zweite, ebenfalls weltbekannte asiatische Theologe, *Choan-Seng Song*,

stellt fest, dass in jedem asiatischen Land immer mindestens zwei Religionen koexistierten, ohne dass sie sich in eine unverträgliche Quere kamen. Die eine Religion war mehr *Naturreligion*, die andere *Offenbarungs- oder Buch-Religion*. Die eine vertrat jeweils mehr das Volk mit seinen Traditionen, seiner Seele und seinen Geistern. Die andere Religion war nach oben ausgerichtet, hierarchisch gegliedert, ordnungsmässiger und autoritärer. Song fragt nach dem Sinn und lässt sich theologisch herausfordern. «Sollte sich das Christentum nicht einfach auf den alten Balken legen und eine weitere Kreuzesspiritualität entwickeln helfen?» Song stellt fest, dass in Thailand zwei Religionen, Buddhismus und Schamanismus, Seite an Seite existieren und beide sich auf verschiedenen Pilgerstrassen in den letzten Zeiten nicht mehr gekreuzt haben. Könnte der Christ nicht mithelfen, dass sich alle bei der Kreuzung treffen?

Ausser auf den Philippinen ist in Asien das Christentum nirgends ein wichtiger Quer-Balken neben den alten Religionen geworden. Der Christ wusste nicht, wie er sich angesichts der verschiedenen Hochreligionen verhalten sollte. Die meisten Asiaten haben das Christentum als Verbündeten des Kolonialismus in Erinnerung. Kosuke formuliert die Stimmung so: Der Christ kam mit dem Schwert, aber nicht mit der Salbe des Heilens. Die Verkündigung geschah oft unangepasst, total fremd und daher arrogant. Ein Vietnameser sagte: «Das Christentum kam wie Franzosen und später Amerikaner, aber nicht wie Gott käme. Das war der Grund, warum es viele von uns nie ernstnahmen. Die Nachricht des Evangeliums fiel wie die Bomben im Vietnamkrieg von oben. Die Christen kamen nicht, um uns an der Erlösung teilhaben zu lassen, sondern um unsere Religion, die sie als alten Aberglauben bezeichneten, auszurotten. Die alten Religionen werden jedoch nicht mit Ausrottung erlöst.»

Der Christ kam als einer, der schon alles zu wissen schien. Kerzengerade. Sonnenklar. Da gab es nichts zu kreuzen. Von oben herab las er das aus, was ihm passte, und damit bewies er, dass er die Religionen Asiens gar nie ernstnahm. Dass diese Religionen Altes Testament sein könnten, an das dachte bis vor kurzem kaum jemand. Heute gehen nun asiatische Theologen mit viel Mut einer Weg-Kreuzung entgegen. Sie haben sich durch Maos Kreuzung von Taoismus-Konfuzianismus mit Marxismus-Kommunismus inspirieren lassen. Bis vor kurzem wurde halt jedes Mischen negativ beurteilt. Mischung – oder ein Amalgam – war ein Schimpfwort. Aber war für Griechen und Römer nicht auch das Kreuz ein Schimpfwort? Bis ins moderne Leben und Wirtschaften hinein ist Mischen etwas Unbeliebtes. Man duldet keine Anemonen im Kornfeld mehr, keine Bäume im Kartoffelfeld. . .

Auf der Kreuzung können wir alle einander begegnen: die von oben und die von unten, die Alten und die Jungen, die verschiedenen Christen, Christen und Hinduisten, Schwarze und Weisse, etc. Weil wir Angst vor der Mischung haben, weichen wir schon lange vor der Kreuzung aus und fahren in Parallelstrassen davon. Die zwei Kreuzbalken weisen auf etwas Zentrales hin: Viele Religionen, Denkweisen, Kulturen könnten sich auf der Kreuzung treffen und da zu einem Kraftfeld werden. Man kann das Kreuz mit seinen Balken auch als ein Symbol der Teilnahme sehen. Kreuz und quer partizipieren wir alle wie lange Balken am Feuer, im Focus, wo von einer Mitte neue Wärme in die ganze Welt ausstrahlt.

III. Das leidende Volk Gottes: koreanische Minjung-Theologie

Das südkoreanische Volk hat nicht erst in jüngster Zeit eine Geschichte des Leidens, selbstgerechter Tyrannei und von aussen abgestützter heuchlerischer Verteidigung von Werten erlebt. Korea war

stets eine Brücke zwischen China und Japan und über diese Landzunge hinwegfegten Heere und flossen Ideen: taoistische, konfuzianische, buddhistische einst, und auch sie erschreckten die damalige Macht, die stets das Jetzt, das Verkrustete, Veraltete und daher Unmenschliche verteidigte. Später waren es modernistische, demokratische, schintoistische, marxistische und maoistische Ideen: Um ihren Fluss zu stoppen, wurde mitten durchs Land ein Wall errichtet – eine Demarkationslinie zwischen gut und böse. Das Volk wurde auseinandergerissen und wird nun diktatorisch vor Ideen geschützt.

Das Volk Koreas war stets ein leidendes Volk. Erst auf diesem traurigen Hintergrund kann eine koreanische Grundstimmung, die Dichtung und Malerei prägt, verstanden werden: *Han*. Han meint Qual und Trauer über Erniedrigung, Ausbeutung, Schmach und Ohnmacht. Han meint Zorn, ein inneres Sich-Aufbäumen, Empörung und Widerstand. Die Grundstimmung des Han liegt nahe bei der christlichen Kreuzestheologie. Und so wird es begreiflich, warum ausgerechnet die christliche Minderheit mit ihrer Minjung-Theologie, einer Theologie des leidenden Volkes, zur nationalen Widerstandsbewegung wurde.

Ein Leidender und Geschmähter ist nicht stolz, dass seine Religion wichtig wird: Ihm geht es um Befreiung und ein neues Leben. Minjung ist die Kraft von unten, die lange angestaut war und nun die Deiche sprengt.

Wie viele asiatische Erneuerer ist auch der Begründer dieser Theologie ein Dichter: *Kim Chi Ha*, 1941 geboren, katholisch erzogen. 1970 wird er zum ersten Mal wegen eines Gedichts verhaftet. 1972 kommt er wieder ins Gefängnis. 1974 verbreitet er in Fortsetzungen seine «Volksschrei»-Gedichte auf Flugblättern. Wiederum wird er verhaftet, zuerst zum Tode verurteilt und dann zu lebenslänglicher Haft begnadigt. 1980 freigelassen, wird er wieder verhaftet und so

leider weiter.

Kim Chi Ha hat also selbst bitter gelitten, aber das Leiden hat ihn nicht verbittert. Er glaubt an die erlösende und befreiende Kraft, ja, die paradoxe Macht des Leidens, wie es sich darstellt im Kreuz oder im Han. Seine Kreuzestheologie wurde zur positiven Friedensinitiative. Daher hat man Ha nicht nur für den Literatur-, sondern auch für den Friedensnobelpreis vorgeschlagen.

Die folgenden Zeilen sind seinem Gedicht «Meer» entnommen, für das er – man kann es kaum glauben – der Volksverhetzung angeklagt wurde. Der Ausschnitt illustriert die Han-Stimmung:

«Noch fließt es nicht über:
ein Meer, das sich erst sammelt,
das Meer in den ausgehöhlten,
von Peitschenhieben
ausgehöhlten Gesichtern der Bauern,
in den Schatten ihrer Augenhöhlen,
hinter zusammengepressten, trockenen
Lippen,
hinter geschlossenen Kerkertoren das
Meer,
das erst schwellende Meer,
das kleine Meer der *stummen Wut*.»

Ein anderes Gedicht tönt wie ein Aufruf oder Aufschrei:

«Sprich, sprich
mit zerrissenem Körper
jede Wunde
eine offene Lippe
ein offener Mund. . .»

Kim Chi Ha ist Katholik. Sein theologischer Anstoss wurde jedoch von den Presbyterianern aufgenommen, und aus ihren Kreisen kommen die heutigen Minjung-Theologen. Sie glauben, dass Leiden und Kreuz ihrem geprüften Volk Sinn geben. Gott leidet in seinem Volk, und durch diesen Hoffnungsschimmer wirkt Leiden befreiend. Diese Christen sind keine Masochisten; sie können nicht anders als Leid hinnehmen. Aber sie

wollen nicht, dass dieses Leid bloss Last wird und Schaden anrichtet. Dieses Leid soll sich in *die* Kraft der Befreiung von unten verwandeln.

Aus diesem Grunde haben die Erneuerer ihre Podeste verlassen und leben leidend zusammen mit dem Volk, in Elendsquartieren, in Fabriken und sogar in Gefängnissen. Für sie ist das kein sinnloses Leben und kein bloss passives Leiden. Eines Tages wird der im Kreuz aufgestaute Aufschrei des Volkes die Tyrannen verjagen und die Mauern Jerichos zum Einsturz bringen.

IV. Die Gewalt und das Rad der ewigen Wiederkehr

Der grosse Volksbefreier Mahatma Gandhi hat in Wort und Tat der Welt den subtilen Unterschied zwischen *menschlicher Gewalt* und der *Gewalt der Hoffnung* offenbart. Noch heute leben Schüler von Gandhi in Indien und auf Sri Lanka mit Armen oder Leprösen, mit Kastenlosen oder verfolgten Minderheiten zusammen. Wie ihr Meister praktizieren sie Gewaltlosigkeit. Gandhi hat jedoch auch christliche Theologen in Indien und Ost-Asien beeinflusst. Er war zwar kein Christ, aber er liebte die Bergpredigt. In den Seligpreisungen war für Gandhi *das* Geheimnis von der Macht der Ohnmacht eingeschlossen.

Der indische Befreiungstheologe *Ignatius Jesudasan* hat so etwas wie eine christliche Gandhi-Schule begründet. Diese schwebt nicht in den Wolken. Sie geht von der traurigen Realität der Gewalt und Gegengewalt, des Terrors und der Wiedervergeltung aus. Gnadenloser denn je dreht sich auch in den asiatischen Ländern das Rad der Gewalt.

Einer haut drein, der Betroffene schlägt zurück. Keiner hält – wie in der Schrift empfohlen – die andere Wange hin. Warum? Ja, soll der Christ etwa gar keinen Widerstand leisten, weil ein Teil des Widerstands in Gewalt endet?

Die Gandhi-Schüler geben sich nicht mehr mit der alten, fast fatalistischen Er-

klärung des Buddhismus oder Hinduismus zufrieden. Sie wollen dieses Rad der ewigen Wiederkehr auf christliche Weise zum Stoppen bringen.

Ihre Widerspruchstheologie lässt sich so zusammenfassen: Der natürliche Mensch schlägt zurück; der erlöst-befreite Mensch hingegen handelt anders, wider Erwarten durchbricht er das animalisch-natürliche Verhaltensmuster und bringt so die Logik seines Gegners durcheinander.

Das Rad der Wiederholung wird dadurch gestoppt, dass ich aus der Kraft des Glaubens und der Hoffnung einen andern Weg gehe, weder nachahme noch nachhole, weder aufrüste noch zum Gegenschlag aushole. Solche Handlungsweise kann aber erst Politik im Grossen werden, wenn Christen diese Taktik der Gewaltlosigkeit lange im eigenen Alltag eingeübt haben. Der Christ schwimmt dadurch gegen den Strom in Zentralamerika, im Mittleren Osten, in Nord- oder Südafrika mit den täglichen Vergeltungsaktionen. Der wahre Christ ist nicht «in» bei der Nachrüstung mit den immer neuen Waffen- und Sicherheitssystemen. Seine Haltung als gewaltloser Christ muss jedoch vorerst im täglichen Leben sichtbar werden. So verwirklichen Christen in Indien oder Thailand diesen Gewaltstop im Alltag, indem sie nicht Unkraut und Ungeziefer bekämpfen, keine Bäume kopflös fällen oder im Strassenverkehr niemanden beschimpfen. Sie verzichten schlicht und einfach auf den Zwang des Kopierens, des Grundprinzips der Rache. Einer, der stets aufholen will und sich von Neid beeinflussen lässt, handelt ähnlich wie Wirtschaftsleute mit Boykott und Gegenboykott, wie Politiker mit «law and order» oder Nachrüsten.

Man sieht, der Geist Gandhis und Jesu wird konkretisiert, in den heutigen Kontext gestellt.

Dem Kleinen und Armen bleibt nämlich nur diese Macht aus dem Evangelium. Die Macht Gottes ist nicht eine

menschliche, sondern ein Paradoxon. Diese Macht entwaffnet, weil sie ganz anders und unerwartet ist. Für den Christen heisst das, nicht die Welt zu kopieren, sondern den Weg Christi, einen eigenen Weg, einzuschlagen.

Wenn sich daher Arme und Elende, politisch Unterdrückte oder Verfolgte als Christen treffen, wird sogar schon ihr Gespräch zur Bedrohung der bestehenden, diesseitigen Macht. Ihr Abendmahl wird zur Verschwörung, indem sich eine neue Gemeinschaft formt. Da sie nicht mit Gewalt zurückschlagen, beginnen sie das Rad der Rache zu stoppen. Der Gewaltverzicht wirkt versöhnend und daher befreiend. Christlicher Gewaltverzicht initiiert so eine neue Heils-Geschichte.

«Wer den Mut zum Nein oder Nicht-mitmachen in der Welt der sturen Wiederholung hat, befreit die Welt von ihrem Sachzwang», sagt ein indischer Theologe. «Der Sachzwang ist das unchristlichste Wort, das es gibt», bekräftigt Ignatius Jesudasan. «Es tönt einfach, ja, fast banal», sagt auch er, «aber wenn du dieses Banale zu tun beginnst, verändert sich die Welt.» Die Ohnmacht wird zur Macht, zu einer, die nicht zerstört, sondern befreit.

V. Warum soll auch der Tee befreit werden?

Ceylon, heute Sri Lanka, ist das Land des Tees. Wer von der Hauptstadt Colombo am Meer gegen Osten, in die Hügel- und Bergzone, in die Umgebung von Nuwara Eliya, fährt, sieht bloss noch Teesträucher – weit und breit. Darin, kalt hingestellt, ab und zu eine Teefabrik mit den Baracken für die Teepflücker – kein Dorf, bloss eine Teearbeitersiedlung. Im ersten Augenblick sieht von aussen dieses Tee-Meer faszinierend aus. Aber die Wirklichkeit ist anders. Für die Betroffenen ist eine derartige Monokultur langweilig, geisttötend, und sie kann sich wie Isolationshaft auswirken.

Vor hundert Jahren bauten britische Kolonialisten auf Sri Lanka diese Tee-

Monokultur auf. Schon damals wollte kein Einheimischer darin arbeiten, und so wurden aus Südindien Tamilen zum Pflücken des Tees geholt. Zu Beginn also waren der Teestrauch *und* die Teepflücker fremd, aber auch die Herren Besitzer und Manager waren Fremde – Kolonialisten. 1975 wollte die Regierung diese Teeplantagen verstaatlichen.

Mitten in einer heiss-emotionalen Verstaatlichungskampagne griff ein katholischer Priester und Agronom mit der Parole von der *Befreiung des Tees* ein. Die meisten missverstanden ihn zu Beginn und nahmen sein Wort der Befreiung als einen Ersatz für die Verstaatlichung. Daher war sogar das einheimische Establishment ihm zuerst dankbar. Doch dieser kämpferische Mann, von dem einige sagten, er sei Marxist, wollte anderes. Aber was?

Tissa Balasuriya war in seiner Theologie vom Agrarstudium befruchtet worden. Er hatte einsehen gelernt, dass Monokulturen sowohl für Boden und Pflanzen als auch für Mensch und Gesellschaft schädlich sind. Eine solche Kultur könnte sogar mit einer Verstaatlichung nicht besser und auch nicht heimischer werden. Daher glaubte Tissa, dieser Übergang wäre eine günstige Zeit, ein «Kairos», um den Tee zu diversifizieren, d.h. ihn einerseits abzubauen oder zu vermindern und andererseits mit anderen Kulturen zu durchsetzen oder zu mischen. Das Ganze nannte er «liberation of tea» – die Befreiung des Tees.

Auf verschiedene Weise war der Tee für Sri Lanka zum Zeichen und Symbol des Kolonialismus geworden. Eine äusserliche Verstaatlichung würde dieses Koloniale nicht verbannen. Eine einfache Teufelsaustreibung gab es da nicht. Zum Entkolonialisieren oder Befreien kommt laut Tissa die Neugestaltung der menschlichen, sozialen und selbst der ökologischen und kulturellen Landschaft hinzu.

Befreiung des Tees bedeutete für Tissa, einen der ersten Befreiungstheologen

Asiens, das Ende solch monotoner Nur-Tee-Landschaften. Er rief nach Nachbarn, und zwar nach Nachbarn im menschlichen und pflanzlichen Sinn, damit nicht alle mit nur Tee lebten und gar von Tee träumten. Ein Diversifizieren würde sich befreiend auf Menschen, Pflanzen und Tiere auswirken. Es würde dann nicht nur Tee, Tee-Verwalter, Tee-Pflücker, Tee-Fabriken, Tee-Baracken, Tee-Tag und Tee-Nacht geben. . . Erst durch Vielfalt würde diesem von allen anderen Kulturen abgeschnittenen Tee die Einsamkeit und Langeweile genommen. Die Mitwelt des Tees musste erweitert werden. Das hiess Befreiung des Tees. Und diese würde die Natur natürlicher und die Menschen menschlicher machen. Viele Gruppen versuchten Tissas Ideen in Aktionen umzusetzen.

Tissas neue Theologie weist darauf hin, dass Mensch und Natur Vielfalt und Abwechslung wie ein Ein- und Ausatmen nötig haben. Die sture Reduktion auf Monokulturen, wo das immer Gleiche im Übermass und Überdruß vorkommt, ist eine neue Form der Folter, der Geist-Tötung und Diktatur. Nur noch rein funktional eingerichtete Fabriken, absolut geometrisch, ohne Bäume und Hecken gestaltete Farmen, kilometerlang nur noch Autos, quadratkilometerweise Weizen oder Zuckerrüben, bloss noch Felder mit gelbem Raps sind langweilig, ermüdend und daher unterwerfend oder knechtend.

Für Tissa Balasuriya und andere asiatische Theologen kann nicht der Mensch allein das Subjekt der Befreiung sein. Es gilt, auch für Tiere und Pflanzen neue Mit-Welten, Nachbarschaften und Austausch-Verhältnisse zu kreieren. Befreiung umfasst daher Ökologie und Kulturen. Befreien verlangt ein Mischen und Vernetzen; befreien heisst: mit mehr Nachbarn und mit mehr Vielfalt bewusster und aktiver leben.

VI. Theologie des langsamen Marsches

Der originellste und schöpferischste

Theologe Asiens und der Begründer einer ganz neuen Theologen-Generation heisst *Kosuke Koyama*. Er wurde 1929 in Japan geboren, studierte in den USA, wurde Missionar der United Church of Christ bei Bauern auf Thailand und lehrt heute in New York am Union Theological Seminary.

1974 erschienen Betrachtungen und Predigten aus seiner 14jährigen Missionstätigkeit in Thailand unter dem Titel «*Wasserbüffel-Theologie*». Damit wurde er sofort weltweit als Mit-Begründer einer asiatischen Form der Befreiungstheologie akzeptiert.

Koyama ist ein Dichter. Er ist kein systematischer Theologe. In buddhistischer Tradition greift er überall kleine Dinge auf, schaut sie an und fragt sie aus. Er sieht sie in ihrem Kontext und reiht sie erst nach und nach ins Ganze ein. Er beginnt mit dem Kleinen und Konkreten, eben dem Kontext, einem Schlüsselbegriff der Dritt-Welt-Theologen.

Für Koyama wie für andere ist es aus der Meditation klar geworden, dass Gottes Langsamkeit und Geduld ihren Sinn haben müssen. Gott muss beim gewöhnlichen Volk so etwas wie eine Immunität gegen die grosse und ewige Wahrheit eingebaut haben – diese Wahrheit, die machtvoll daherkommt und alles überfährt; diese Wahrheit, die leider wie Lava aus einem ausbrechenden Vulkan ist, Lava, die alles Grüne hinwegfegt und nachher eine Karstlandschaft hinterlässt.

Eines Tages auf dem Fahrrad zu thailändischen Bauern und nachher zu jungen Theologiestudenten wird er – wie er sagt – endlich der Wasserbüffel gewahr. Sie sind in den Reisfeldern allgegenwärtig. Koyama sah sie viele Jahre und ging an ihnen vorüber. Er war mit – wie er dachte – wichtigeren Dingen als Wasserbüffeln beschäftigt. Er konnte aus der Ferne Jesus in Kanaan sehen, den See Genesareth und die kleine Stadt Nazareth, Jerusalem und den Sinai; aber hier in Thailand besass für ihn lange nichts Offenbarungscharakter. Warum sollte es

auch? Jesus war doch nicht hier gewesen, also erinnerte nichts an ihn. Aber an jenem Tag gab's plötzlich einen inneren Dreh. Warum war er ein derartiger Geographie-Materialist geworden? Konnte Gott nicht überall sprechen und sich offenbaren? Musste es der Dornbusch in einer arabischen Wüste sein? Durfte es nicht dieser Wasserbüffel Asiens werden? Das Tier des kleinen Mannes, geduldig, langsam, behäbig, uneffizient?

Damit war Koyama bei seiner alten Frage: Warum ist Gott so langsam und uneffizient? Warum lässt er sein Volk vierzig Jahre lang in der Wildnis herumirren? Warum wirkte Jesus nur drei Jahre lang? Warum liess er sich ans Kreuz schlagen und immobil machen? Es hätte doch effizientere Symbole für später gegeben als dieses Kreuz, das «keinen Henkel zum Tragen» hat.

So entwickelt Koyama eine Theologie nicht nur des langen, sondern auch des langsamen Marsches. Er findet zu «einem Gott, der nur drei Meilen in der

Stunde» geht. Die Distanz wird immer weniger wichtig; die Tiefe und Vertiefung macht das Wesentliche aus, nicht eine horizontale Ausbreitung, sondern die Verwurzelung – in Richtung Tiefe.

Und wie er so zu reden anfang und Gleichnisse aus dem Thai-Leben und aus der Mit-Welt der Bauern nahm, begann man, ihm zuzuhören. Und Gott sprach über den Wasserbüffel, den Paddy-Reis, die Regenzeit, das lecke Haus, die Fische und den Hahnenkampf zu seinem Volk. Mit diesen Geschichten erzeugte Gott Sinn. Dieses Greifbare schuf neue Einsichten und befreite. Da nicht mehr Zeit und Fortschritt, nicht mehr die zurückgelegte Länge und ein äusserlich angehäuften Wissen zählen, sondern die Intensität, führt dieses Bauernwissen zur Gotteserfahrung; damit zu einem Glauben, der nicht bloss zum Himmel aufschaut, sondern die Welt, und zwar meine konkrete, verändert; zu einer Befreiung, die eher Zeit lässt als Geld bringt.

Vekoslav Grmič

Mystische Elemente in der Theologie der Befreiung



ZÜRICH

Die Theologen der Befreiung werden von ihren Gegnern oft beschuldigt, zu politisch geworden zu sein. Es wird ihnen vorgeworfen, die spirituelle Dimension des christlichen Glaubens ausser acht gelassen oder ihr in ihrer theologischen Reflexion zuwenig Aufmerksamkeit geschenkt zu haben. Darauf möchte ich mit dem Befreiungstheologen E. Bonnín antworten, «dass die ursprüngliche und ursächliche Erfahrung der Theologie der Befreiung eine spirituelle Erfahrung war»¹. Ähnlich betont auch der wohl bekannteste Begründer der Theologie der

Befreiung, G. Gutiérrez, dass die lateinamerikanische Theologie der Befreiung bereits von Anfang an auf den Wegen des Geistes wandelte.² «Sie ist nämlich», wie Bonnín hinzufügt, «historischer und theologisch-spirituelle Treffpunkt der politischen und der kontemplativen Dimension des Christen. Es geht hier nicht darum, die Spiritualität in das Fahrwasser der Befreiung umzuleiten. Wohl aber gilt es, die Fülle der Wirkungsmöglichkeiten einer echten christlichen Spiritualität zu erschliessen, also auch die des Engagements.»³