

Moral – unterscheidend und befreiend

Befreiende Moraltheologie Lateinamerikas – eine Lücke

Als in der lateinamerikanischen Kirche der späten 1960er Jahre das denkerische Ringen um Gottes Dasein angesichts einer Welt massiven Unrechts mehr und mehr aufgenommen wurde, stellten ihre Schriften Reaktionen dar. Es waren größtenteils existentiell durchdrungene Antwortversuche von überzeugten Christen gegen die Akzeptanz des offenliegenden Elends. Aber gerade weil es Reaktionen auf die Realität waren, richtete sich ihr Drängen auf eine aus dem Glauben durchdachte Praxis.¹ Grundsätzlich entwarf man aus der streitbaren Empörung eine anwendbare, ethisch fundierte Theologie inmitten des menschenverachtenden Unrechts. Der Kernbegriff dieser Theologie wurde sodann zum Identifikations- und Identitätsmerkmal: *Libertação*, *Liberación*, *Befreiung*.²

Der Skandal der Armut war und ist ein derart starker Movers, daß er zu Recht als das reale Epizentrum dieser theologisch-ethischen Reflexion betrachtet werden muß. Francisco Moreno Rejón pflichtet in seinem Überblick zur Fundamentalmoral innerhalb der Befreiungstheologie der Feststellung bei: «Ohne zu übertreiben, kann man sagen, daß sie in ihrer Art und Methodologie die moralischste aller Theologien ist.»³ Miguel Yáñez präzisiert dann den Hinweis: Die Befreiungstheologie entstehe aus einer «*indignación ética*», einer ethischen Empörung, und sie strukturiere sich als Antwort auf die Herausforderung der Ungerechtigkeit. Der Imperativ der Befreiungstheologie sei «Befreie den Armen». Sie reagiere damit, so Yáñez, auf ein ethisches Problem, indem sie eine neue Perspektive ethischen Denkens entwerfe.⁴ Auf dem Gebiet einer befreienden Moraltheologie Lateinamerikas, das fokussierte Sebastian Mier, werde der ethische Imperativ aus der Wirklichkeit gelesen: Der Arme müsse von Unterdrückung derart frei sein, daß er zum Subjekt seiner selbst werden könne.⁵

In Anbetracht dieser Diagnosen, so wäre zu vermuten, könnten in den letzten 40 Jahren eine Vielzahl von Arbeiten im entsprechenden Fach, der *Teología Moral*, entstanden sein. Dem ist nicht so. Die Disziplin Moraltheologie spielt eine untergeordnete Rolle in der Gesamtheit der befreiungstheologischen Entwürfe, wozu Francisco Moreno Rejón erklärt: «Der Mangel bezieht sich keineswegs auf die gelebte Moral und hat auch nichts mit der Vernachlässigung ethischer Fragen und Probleme zu tun, sondern

es fehlen Untersuchungen, die die Themen einer Fundamentalmoral mit einiger Ausführlichkeit behandeln.»⁶

Carlos Novoa erklärt zustimmend: Die Theologie der Befreiung habe es bisher nicht geschafft, einen systematischen Diskurs über die Moraltheologie im Ganzen zustande zu bringen.⁷ Sogar die 1985 begonnene, mit ursprünglich 50 Arbeiten geplante «Bibliothek Theologie der Befreiung»⁸ widmete den Grundlagen der Moraltheologie nur eine Monographie mit dem Titel «Moraltheologie – Engpässe und Auswege».⁹ Trotz der raren Vorarbeiten bemüht sich der Fachdiskurs um eine Verfeinerung seiner denkerischen Instrumentarien. Ja, man kann «seit einigen Jahren ohne Übertreibung sagen, daß die moraltheologische Reflexion in Lateinamerika erwachsen geworden ist und einen Ausdruck gefunden hat, der zur Kenntnis genommen zu werden verdient».¹⁰

Francisco Moreno Rejón hatte gegen Ende der 1980er Jahre seine Behauptung mit einer Analyse der Grundlagenveröffentlichungen der lateinamerikanischen Moraltheologie unterlegt. Drei Untergruppen teilte er dafür ein. Als Kriterium der Unterscheidung diente ihm die Intensität der Anlehnung an die namhaften europäischen Vertreter einer postkonziliaren Neuorientierung der Moraltheologie auf der einen Seite und der Grad der Rezeption der genuin-lateinamerikanischen befreiungstheologischen Ansätze auf der anderen Seite: Die erste Gruppe, so Francisco Moreno Rejón, sei im Umfeld der nachkonziliaren Erneuerung der Moraltheologie mit starkem europäischen Einfluß anzusiedeln (wie Alberto Múnera und Hubert Lepargneur). Die zweite Gruppe bewege sich auch auf dieser Linie, zeige aber offen ihr Geprägtsein durch das Denken der «*Teología de la Liberación*» (vor allem Tony Mifsud). Die größte Gruppe jedoch formuliere ihre einzelnen Beiträge aus den Anliegen der Befreiungstheologie heraus (darunter Antônio Moser, Enrique Dussel, João Batista Libânio, Marcio Fabri dos Anjos, Julio de Santa Ana, Clodovis Boff, Bernardino Leers und José Aldunate).¹¹

¹ Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid – Ijob*. (Fundamentaltheologische Studien, 15) München u.a. 1986, 84.

² Vgl. Gustavo Gutiérrez, *Wie man über Gott reden kann. Ein Versuch aus dem Blickwinkel der Theologie der Befreiung*, in: *Concilium* 20 (1984), 26-30, 27/28.

³ Francisco Moreno Rejón, *Fundamentalmoral in der Theologie der Befreiung*, in: Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Hrsg., *Mysterium liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*. Bd. I. Luzern 1995, 263-276, 265.

⁴ Miguel Yáñez, *Jalones para fundamentar una ética de la solidaridad esperante*, in: *Stromata* 56 (2000), 1-26, 5 (und 12).

⁵ So die Kernaussage der Eingabe von Sebastian Mier auf dem Kongreß «*Catholic Theological Ethics in the World Church*» in Padua (8. bis 11. Juli 2006). Vgl. Marcio Fabri dos Anjos, *América Latina: un continente di speranza?*, in: Ronaldo Zacharias (Brasilien), Sebastian Mier (Mexiko), Tony Mifsud (Chile), in: *Rivista di teologia morale* 38 (2006), 493-499, 496.

⁶ Francisco Moreno Rejón, *Auf der Suche nach dem Reich und seiner Gerechtigkeit. Die Entwicklung der Ethik der Befreiung*, in: *Concilium* 20 (1984), 115-120, 118.

⁷ Vgl. Carlos M. Novoa, *El seguimiento histórico de Jesús según el Espíritu. Formación de la conciencia moral*. (Colección Teología Hoy, 22). Santafé de Bogotá 1995, 197.

⁸ Insgesamt konnten 30 von ursprünglich 50 geplanten Titeln publiziert werden. Nicht alle wurden ins Deutsche übersetzt. Vgl. João Batista Libânio, *La théologie de la libération. Nouvelles figures*, in: *Études* (2005), 402, 645-655, 645, Fußnote 2.

⁹ Bernardino Leers, Antônio Moser, *Moraltheologie – Engpässe und Auswege*. (Bibliothek Theologie der Befreiung, Die Befreiung in der Geschichte). Düsseldorf 1989. [Orig. Bernardino Leers, Antônio Moser, *Teologia moral. Impasse e alternativas*. (Teologia e Libertação Série III. A libertação na História, 5). Petrópolis 1987].

¹⁰ Francisco Moreno Rejón, *Fundamentalmoral* (Anm. 3), 263. Vgl. Francisco Moreno Rejón, *Articulación de la Teología Moral a partir de América Latina*. (X encuentro nacional de profesores de Teología Moral de Brasil), in: *Moralia* 9 (1987), 143-155.

¹¹ Vgl. Francisco Moreno Rejón, *Fundamentalmoral* (Anm. 3), 265-268. Vgl. Dean Brackley, Thomas L. Schubeck, *Moral Theology in Latin America*, in: *Theological Studies* 63 (2002), 123-160, 126-128.

Tony Mifsud: *Moral de Discernimiento*

Aber besonders die letzte Kategorie stellt ein Problem vor Augen, das die Rede von einer einheitlichen lateinamerikanischen, befreienden Moralthologie an Grenzen führt: das Phänomen starker Fragmentierung, d.h. zu vielen einzelnen Themenbereichen finden sich Publikationen, jedoch gab es bisher nur wenige Versuche, eine umfassende Moralthologie aus lateinamerikanisch-befreiungstheologischer Sicht zu formulieren. Lediglich ein Autor unternahm über mehr als zwei Jahrzehnte hinweg den Versuch, eine solche Gesamtsystematik vorzulegen und immer wieder zu überarbeiten. Der aus Malta stammende Jesuit Tony Mifsud, Professor für Moralthologie an der Universität Alberto Hurtado (Santiago de Chile) und ehemaliger Direktor des dortigen Centro de Etica, legte erstmals 1984 ein eigenständiges, vierbändiges Werk unter dem Titel *Moral de Discernimiento* vor. Dem steht bis heute im Bereich der lateinamerikanischen Moralthologie nichts adäquat Ausgearbeitetes gegenüber. Schon die Erstauflage wurde gesehen als Entwurf eines «ersten Handbuchs der Moralthologie, das von einem lateinamerikanischen Moralthologen geschrieben wurde».¹²

Die Aufteilung der Bände geht dem klassischen Inhaltsaufbau nach: der erste Band: Fundamentalmoral; der zweite Band: Bioethik; der dritte Band: Sexualethik; der vierte Band: Sozialethik. Vor allem die beiden Grundlagenbände zur Fundamentalmoral (Bd. I) und zur Sozialethik (Bd. IV) dürften in Lateinamerika gegenwärtig zu der am weitesten verbreiteten moralthologischen Fachliteratur zählen. Nicht zuletzt deswegen, weil weite Teile daraus in zwei vom CELAM herausgegebene Publikationen eingeflossen sind, die für das Studium der Theologie empfohlen werden (und das für alle 22 nationalen Bischofskonferenzen). Die Fundamentalmoral ging, erweitert aufgelegt, in das vom CELAM vorgeschlagene Studienbuch Moralthologie (Band I der Reihe Colección de los Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos) für die Priesterausbildung in Lateinamerika über.¹³ Weite Teile der Sozialethik, in der ersten Auflage mit «Una Construcción Ética de la Utopía Cristiana» überschrieben, wurden als das CELAM-Studienbuch Sozialethik (Band III der Reihe) publiziert.¹⁴

Der spanische Redemptorist und Moralthologe Marciano Vidal empfiehlt das gesamte vierbändige Werk Mifsuds als eine seit Jahren anerkannte theologische Konzeption aus der Perspektive Lateinamerikas. Seine Würdigung, die sich im vierten Band der letzten Auflage findet, räumt ein, daß es sehr wohl andere Versuche gebe, die eine größere Nähe zur Befreiungstheologie aufwiesen, aber bisher habe noch kein katholischer Moralthologe Lateinamerikas ein vergleichbar vollständiges Handbuch vorgelegt.¹⁵ Deswegen betrachte er die *Moral de Discernimiento* auch nicht als systematische Präsentation der Moralthologie im Mantel der Befreiungstheologie, sondern sie sei vielmehr ein Handbuch der *Moral aus* Lateinamerika und *für* Lateinamerika.¹⁶ Mifsud verstehe es, die Vorleistungen der erneuerten Moralthologie Europas zu integrieren und trotzdem nahe an den

lateinamerikanischen Spezifika zu bleiben.¹⁷ Die Moralthologie in Lateinamerika habe nicht nur die identitätsauflösende «Krise des modernen Menschen» zu verhandeln, sondern sie müsse ihr Denken inmitten der Präsenz der massiven Ungerechtigkeit entwickeln. Eine theologische Reflexion über Moralität könne nicht absehen von den Bedingungen, unter denen sie stattfindet. Gerade diese Überzeugung resultiert aus den Erneuerungsbestrebungen des Faches, wie sie vor allem in den Akademien des europäischen Kontinents geleistet wurden. Nun sind aber jene Bedingungen des theologischen Denkens in Lateinamerika nicht nur ein geographischer, sondern auch jener theologische und ethische «Ort» (lugar ético), der von Millionen Menschen in Armut bewohnt wird. Man muß Mifsud zustimmen, wenn er dann in seinen Ausführungen behauptet wird: In Lateinamerika erarbeitet sich die theologische Reflexion der *Moral* vom Blickwinkel der Armen her, von denen her, die in der Peripherie der Gesellschaften leben. Wie gesagt, Marciano Vidal faßt es zusammen mit den Worten: «Für mich ist das Werk vom T. Mifsud ein Manual der Theologie <aus> (desde) Lateinamerika und <für> (para) Lateinamerika.»

Ein weiterer markanter Zug läßt sich schon im ersten Band erkennen: Tony Mifsud habe, so Vidal, versucht, seine ordenseigene, ignatianische Perspektive – wie schon der Gesamttitel *Moral de Discernimiento* anzeige – erkennbar in sein moralthologisches Konzept einzubringen.¹⁸ «Es liegt im Traktat der Fundamentalmoral begründet, wo die Zweckmäßigkeiten des ignatianischen Discernimiento sich herausstellen, damit der Prozeß des christlich-moralischen Urteils realisiert werden kann. In den restlichen Traktaten kommt der jesuitische Geist in der vorrangigen Haltung zugunsten der Freiheit, im permanenten Dialog mit der Kultur und der offenen Sensibilität für alles Humane zur Geltung.»¹⁹ Das gesamte Programm der Bände geht von einem Kerninhalt aus, den Mifsud selbst so benennt: «Se propone una ética cristiana discerniente centrada en la Persona de Jesús el Cristo, guiada por las enseñanzas del Magisterio y al servicio del continente latinoamericano.»²⁰ Mit dem Satz faßt der Autor das Grundanliegen seiner gesamten Moralthologie zusammen. Er strebt demgemäß den Entwurf einer christlichen Ethik an, die unterscheidend um ihr Zentrum in der Person Jesu Christi weiß, die die Weisungen des Lehramtes in maßgeblicher Weise berücksichtigt und die im Dienst des lateinamerikanischen Kontinents steht.

Der erste Band der *Moral de Discernimiento*

Jedem der vier Bände wird zur Gesamtüberschrift *Moral de Discernimiento* eine eigene Themenüberschrift hinzugefügt. Der erste Band der aktuellen Fassung ist unter dem Titel *Libres para amar* – Freie, um zu lieben – erschienen und will eine Fundamentalmoral im Kontext Lateinamerikas präsentieren. Hatte die erste Auflage noch ca. 170 Textseiten umfaßt, so sind mittlerweile in der sechsten Auflage über 420 Seiten ausgearbeitet. Auf der Rückseite des Covers liest man: Die sechste Auflage der Fundamentalmoral *Libres para amar* ist eigentlich ein neu erarbeitetes Buch.

Mifsud hatte der ersten Auflage noch die ausführliche Bezeichnung *Hacia una Moral Liberadora. Ensayo de una Teología Moral Fundamental desde América Latina. Moral de Discernimiento* – «Zu einer befreienden Moral. Versuch einer Fundamentalmoral aus Lateinamerika» – vorangestellt. Merklich prägt die Einarbeitung der Dokumente der II. bis IV. CELAM-Generalsammlungen und zahlreicher Publikationen lateinamerikanischer Theologen das umfangreiche Vorhaben. Nach der kompletten Redaktion der fünften Auflage des ersten Bandes zeigt die Einarbeitung der jüngeren lehramtlichen Literatur – des

¹² Francisco Moreno Rejón, Fundamentalmoral (Anm. 3), 267.

¹³ Vgl. Tony Mifsud, *Moral Fundamental. El discernimiento cristiano*. (Colección de los Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos, 1). Santafé de Bogotá 1996.

¹⁴ Vgl. Tony Mifsud, *Moral Social. Lectura solidaria de continente*. (Colección de los Textos Básicos para Seminarios Latinoamericanos, 3). Santafé de Bogotá 1999.

¹⁵ Vgl. Marciano Vidal, *Presentación. Un Manual de Teología Moral para América Latina*, in: Tony Mifsud, *Moral Social. Propuesta y Protesta. Moral de Discernimiento*, Bd. IV. Santiago de Chile 2003, 11-13, 12.

¹⁶ Er betont zudem, daß einige von ihm betreute Dissertationen die *Moral de Discernimiento* intensiv untersucht hätten. Auf persönliche Nachfrage hin nennt er: Javier Querejazu Lahora, *La moral social y el Concilio Vaticano II. Génesis, instancias y cristalizaciones de la teología moral social postvaticana*. (Victoriensia, 62). Vitoria, 1993, 165-197, besonders 197 und 326-339. Vicente Gómez Mier, *La refundación de la moral católica. El cambio de matriz disciplinar después del Concilio Vaticano II*. Estella 1995, 315-346. Fidèle Marie Joseph Podga Dikam, *Moral fundamental posconciliar. Condicionamientos y principales propuestas*. Madrid 2002.

¹⁷ Vgl. Marciano Vidal, *Presentación* (Anm. 15), 12.

¹⁸ Vgl. ebd., 13.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Tony Mifsud, *Moral Fundamental. Libres para amar. Moral de Discernimiento*. Bd. I. Santiago de Chile 2002, 34.

Katechismus der Katholischen Kirche (1992), der Enzykliken *Evangelium vitae* (1995), *Veritatis splendor* (1993) und *Centesimus annus* (1991) sowie der Texte der IV. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo (1992) – einen eigenständigen Überarbeitungsschritt an. Tony Mifsuds Intention, den Charakter eines Lehr- und Studienbuchs beizubehalten, bewirkt, daß der Rückgriff auf solche offiziellen Texte nicht primär mit dem Ziel einer entsprechenden Analyse verbunden wird, sondern sie dienen ihm als argumentationsstützende Belegstellen, weswegen er in allen vier Bänden ausführliche, teils über mehrere Seiten laufende Passagen derselben einfügt. Daneben bietet der erste Band zur Fundamentalmoral eine breite Berücksichtigung der jüngeren moraltheologischen Literatur, überwiegend bis zur Mitte der 1990er-Jahre. An manchen Stellen werden in der 6. Auflage Publikationen bis zum Erscheinungsdatum 2002 integriert.

Die Gliederung des Bandes *Libres para amar* geht an drei Hauptteilen entlang. Im ersten Hauptteil «Aproximación conceptual, histórica y contextual» wird ein biblischer und historischer Zugang zur moraltheologischen Fragestellung entfaltet. Nach der Darlegung des Gesamtaufbaus beginnen die Darstellungen zum biblischen Ethos und zur Geschichte der Moraltheologie mit der Einordnung jener spezifisch lateinamerikanischen Moraltheologie in den Kontext postkonziliarer «Caminos de renovación» (Wege der Erneuerung). Mifsud selbst erläutert, daß er sich methodisch an die personal- und subjektorientierten Vorlagen der nachkonziliaren Moraltheologie anschließe, welche überwiegend ein dreigliedriges Schema anböten. Besonders im Fokus stünde dabei der Entwurfs- und Entscheidungscharakter verantworteter Lebensführung.

Anhand dreier Stichworte versucht Tony Mifsud seinen Zugang zu einer geistlich-geistigen, subjektorientierten Entscheidungstheorie zu erklären. Die Argumentation verläuft etwa so: Die moralischen «Handlungen» eines Menschen nähren sich stets aus handlungsübergreifenden Haltungen; der klassische Traktat zu den «Tugenden» widmet sich dieser Beziehung. Aber gerade die tugendethischen Haltungsüberzeugungen sind die Bedingungen des Selbstvollzugs der handelnden Person. In der nachkonziliaren Fachliteratur diskutierte man deshalb den Begriff der «Grundentscheidung». Dieser sei zu definieren als dauerhaft zu treffende Entscheidung(en) der Person über den letzten und definitiven Bedeutungs- und Sinngrund des eigenen Lebens. Bewußt und unbewußt getroffene Einzelentscheidungen fänden ihre Referenz in einer im Laufe der Lebenszeit allmählich sichtbar werdenden Grundentscheidung (156-161). Mifsud sucht hierbei die Nähe zum Denken des deutschen Moraltheologen Klaus Demmer. Die Frage nach den sichtbar werdenden Konturen der Grundentscheidung könne nicht punktuell oder momentan gestellt werden. Die Frage nach der Grundentscheidung einer Person sei die Frage nach dieser Person selbst, nach seiner handlungsleitenden Selbstthermeneutik. Das Subjekt entscheidet sich nicht im Sinne eines singulären Zeitpunkts für oder gegen ein bestimmtes Lebensprojekt, sondern legt sich selbst Verstehenszugänge suchend in den dauerhaft präsenten Entscheidungsprozessen des konkreten zu lebenden Lebens aus. Wenn es aber gerade das tut, so läßt es – gewollt oder ungewollt – den bedeutungsgebenden Grund seines Selbstverständnisses und Handelns erkennen. Deswegen verweist die Frage, wer denn dieses Subjekt, das entscheidet, überhaupt ist und sein will, auf den im Handeln zum Zug kommenden fundamentalen Verständnishorizont, in den hinein sich das Subjekt im Vollzug seines eigenen Lebens selbst auslegt. Klaus Demmer kann deshalb als Gewährsmann der Argumentation Mifsuds gehört werden, wenn er sagt: «Das Theorem von der Grundentscheidung setzt in der Tiefe einer theologisch gewendeten Personmetaphysik an.»²¹ Dieses Muster folge, nach der Überzeugung Mifsuds, dem ignatianischen Modell

²¹ Klaus Demmer, *Optionalismus – Entscheidung und Grundentscheidung*, in: Dietmar Mieth, Hrsg., *Moraltheologie im Abseits*. (QD, 153). Freiburg i.Br. u.a. 1994, 69-87, 72.

einer existentialen Ethik (158).²² Gerade in diesem ersten Teil zeigt Tony Mifsud seine profunde Kenntnis und Beeinflussung durch die nachkonziliaren Debatten des Faches Moraltheologie. Der zweite Hauptteil «La estructura del discurso ético» überschreibt seine drei Gliederungspunkte mit: die Grundlegung der Ethik (Freiheit und Verantwortung), das ethische Subjekt (Gewissen und Gesetz) und die sittliche Antwort (Sünde und Umkehr). Neben den lehrbuchmäßigen Inhalten wie dem freiheitlichen Antwortcharakter menschlichen Handelns oder der Darlegung der entwicklungspsychologischen und katholischen Gewissenslehre läßt Mifsud die spezifischen Anforderungen der Realität Lateinamerikas einfließen. Ein Beispiel: Die Bestimmung des Wohlergehens der Person als Kriterium der Moral stelle sich auf dem Subkontinent in verschärfter Form; eben als Frage nach dem Wohl des Armen als Kriterium der Moral. Die Frage nach der Würde des Menschen spitze sich in der dringlichen Frage nach der Würde des Armen zu. Das heißt auch: die philosophie- und theologietheoretische Begründung der Würde des Menschen wird an den ethischen Bestimmungen zur Sicherung der menschenwürdigen Lebensbedingungen der Elenden und Ausgeschlossenen einer ernsthaften Prüfung unterzogen (117f. und 144).²³

Im dritten Hauptteil «El proyecto ético» kommt noch einmal das spezifische Anliegen des Autors zum Tragen. Nach ausführlicher Beschreibung des katholischen Sündenverständnisses («El fenómeno de la culpabilidad» und «La realidad del pecado») und nachdem das personale Versöhnungshandeln als (Wieder)ausrichtung zum Guten und zur Praxis des Guten bestimmt wurde, führt Mifsud das Schlußdokument von Puebla an (327). Dort sprachen sich die Bischöfe für die Notwendigkeit der Konversion der gesamten Kirche aus; eine zielgerichtete Konversion zu einer Entscheidung, die Armen zu bevorzugen und für ihre umfassende Befreiung zu sorgen.²⁴ Vor diesem Hintergrund kann das Thema der Solidarität in eine Ethik der Nachfolge zur Verwirklichung des anbrechenden Reiches Gottes eingeordnet werden und in der Darstellung der vorrangigen Option für die Armen münden (374-381).

Das letzte Unterkapitel, zugleich der Abschluß des ersten Bandes, läßt deutlich die ignatianische Färbung der Gesamtsystematik aufscheinen. Unter dem Titel «El proceso ético: el discernimiento» wird die jesuitische Spiritualität auf ihre ethische Relevanz hin befragt.²⁵ Mifsud liegt daran, den eigenständigen Zug – wie vorne angekündigt (34 und 41) – seiner Moraltheologie zu unterstreichen. *Discernimiento* als Unterscheidung(sfähigkeit) und *Seguimiento* als Nachfolge werden zur Einladung und Aufgabe solidarischen Handelns und in den größeren Kontext des Mitbaus am Reich Gottes gestellt.

Wer in diesem Band nach einer klar ersichtlichen befreiungstheologischen Prägung des Entwurfs sucht, findet weder eine einfach abgrenzbare (in der Form eines eigenen Kapitels), noch eine eindeutig perspektivische (auf der Ebene der Methodik) Antwort. Vielmehr muß er die immer wieder aufscheinenden deutlichen Bezugnahmen zur Befreiungstheologie nebeneinander stellen und lesen. In der neuesten Auflage werden sie mehrfach ins Spiel gebracht. Mifsud überschreibt sie mit: «Eine Moral als Schlüssel der Befreiung?» (104-107), «Der lateinamerikanische Weg» (113-

²² Hierzu beruft er sich auf namhafte Moraltheologen der nachkonziliaren Zeit: Josef Fuchs, Klaus Demmer, Bernhard Häring, João Batista Libâneo, Marciano Vidal, Eduardo López Azpitarte und Philippe Delhaye werden zitiert.

²³ Im Unterkapitel «La ley como pedagogo» (238-274) – Das Gesetz als Erzieher – irritiert eine formale Besonderheit. Zwischen den Seiten 239-274 bricht die kontinuierliche Zählung der Fußnoten ab. In diesem Abschnitt, so die Anmerkung, wurde die Formatierung der alten Auflage unverändert übernommen. Der Grund für diese Ungewöhnlichkeit bleibt dem Leser verschlossen.

²⁴ Vgl. Puebla, Nr. 1134.

²⁵ Die dortigen Ausführungen sind auch Bestandteil eines weiteren Buches des Autors. Im Jahr 2002 veröffentlichte Mifsud «Una fe comprometida con la vida. Espiritualidad y ética, hoy» – «Ein Glaube mit dem Leben verflochten. Spiritualität und Ethik, heute». Nahezu deckungsgleich schließt auch dort das Kapitel «Horizonte ético de la espiritualidad ignaciana» ab.

118), «Die Verurteilung der sozialen Sünde» (307-314), «Die Hinwendung zum Armen» (327-328), «Die Option für die Armen» (374-381).

Wie gesagt, das Fach Moraltheologie in Lateinamerika war immer schon beeinflusst von den Denkwendungen der Disziplin in anderen Kontinenten, besonders des europäischen. Gerade der Charakter eines solchen Lehrbuchs läßt es nicht zu, die dort ausgetragenen fachinternen und lehramtlichen Auseinandersetzungen zu ignorieren. Die Realität Lateinamerikas fordert jedoch eine eigene Perspektivik des Faches. Und dieser Blick spiegelt sich durch die Gesichter des millionenfachen unterdrückerischen Elends wider (81f.). Deshalb kann eine Moraltheologie in Lateinamerika im Grundsätzlichen gar nicht anders als eine befreiende Moraltheologie sein (104). Frei, um die Mechanismen der Unterdrückung anzuklagen und frei, um die Zuwendung zu den Benachteiligten der Gesellschaft zum Erstanliegen einer christlichen Handlungstheorie zu machen. So kann sie sich auch dem Leitbegriff der Nachfolge unterstellen, denn in der Lebenspraxis Jesu von Nazareth findet sie den Vorrang des Handelns zugunsten der Armen begründet.

Der vierte Band der *Moral de Discernimiento*

Der zweite und dritte Band bieten die Fortführung der beschriebenen Spezifika, die die Fundamentalmoral Mifsuds gerade ausmacht, in die Problemfelder der angewandten Moraltheologie nur in Fragmenten an. Sie kommen nicht zur Entfaltung. Eine Darstellung beider Bände käme an den Detailbeschreibungen der Kapitelzusammenstellungen nicht vorbei. Sie soll deshalb unterbleiben.

Weit mehr abhängig von der Grundargumentation des ersten Bandes zeigt sich der vierte Band zur *Moral Social*. Die zum Auftakt des Werkes begonnenen, eigenständigen Linien werden – wenn auch nicht immer deutlich markiert – übernommen und in den Bereich der strukturellen Fragen hinein entfaltet. Unter dem Titel *Propuesta y Protesta*, Vorschlag und Protest (vierte Auflage von 2003)²⁶ ist er mit 671 Seiten der umfangreichste aller Bände. In drei großen Hauptteilen mit insgesamt acht Kapiteln versucht Mifsud, einen Gesamtüberblick über die katholische Soziallehre zu geben. Der erste Teil «La enseñanza social eclesial: un patrimonio teológico» widmet sich ausführlich den lehramtlichen Texten wie auch der Geschichte der Soziallehre und geht über die Abschnitte «drei historische Formulierungen», «die Sozialzyklen», «von Medellín nach Santo Domingo». Eine eingehende Besprechung der drei Generalversammlungen unterstreicht die Charakteristik eines «Handbuchs für Lateinamerika»: Denn die lateinamerikanische Realität bezeichne den theologischen Ort (211-214) von woher, «desde donde», Theologie gedacht werde; und sie werde unter der Perspektive der Befreiung reflektiert (198-240).

Bezeichnend ist, daß das Kapitel «von Medellín nach Santo Domingo» mit der Einführung «das Erwachen eines Kontinents» (199-202) beginnt. Mit detaillierten Angaben ordnet der Autor die politischen und kirchlichen Sozialtheorien in den Ablauf der einzelnen geschichtlichen Etappen des Kontinents ein. Deutlich wird markiert, daß die Zweite Versammlung des lateinamerikanischen Episkopats von 1968 als Fortführung der konziliaren Beschlüsse (vor allem von *Gaudium et spes*) gesehen werden müsse (203). So können die Versammlungen des CELAM zu Medellín, Puebla und Santo Domingo in den wesentlichen Entwicklungslinien vorgestellt werden (222-225). Schließlich versucht Tony Mifsud, ein zeitdiagnostisches Resümee nach Santo Domingo zu geben: Trotz der umfangreichen und zentralen Stellung, die der Begriff der «promoción humana» (menschlichen Förderung) im Schlußdokument der vierten Versammlung zu Santo Domingo (1992) erhalte, vermisst man eine breitere Grundlegung der vielen verhandelten Themen. So fordere die aktuelle Wirklichkeit

der Korruption als Lebensstil des öffentlichen Lebens eine tiefere ethische Reflexion. Schließlich sei der Schaden, den die Gesellschaften und ganze Staaten dadurch erleiden, immens: hohe Quoten an ungerechter Mittelverteilung in unterschiedlichen Sektoren, ganz zu schweigen vom Vertrauensverlust der öffentlichen Instanzen. Ebenso überrascht, das hebt Mifsud eigens hervor, das Ausbleiben einer klaren Positionierung bezüglich des nationalen militärischen Aufrüstens, obwohl Johannes Paul II. in *Sollicitudo Rei Socialis* harte Worte benutzte, um die Verschwendung, die eine Beleidigung im Angesicht der Armen sei, anzuklagen. Investitionen in diesen Sektor vernichteten die notwendigen finanziellen Mittel zur Lösung der drängenden sozialen Probleme.

«Un discernimiento social: una hermenéutica ética» lautet die Überschrift zum zweiten Hauptteil, der die systematisch-sozialtheologische Argumentation verhandelt. «Der biblische Horizont» setzt als erste Etappe dieses Hauptteils sogleich einen Akzent: Ausgehend von der Gleichniserzählung des barmherzigen Samariters (Lk 10,30-37) lasse sich modellhaft ein Bedeutungshorizont der christlichen Sozialethik erschließen. Der systematische Kerngehalt der jesuanischen Gleichniserzählung könne daher mit «El Necesitado como Referente» – der Bedürftige als Bezugsgröße – bezeichnet werden (251-254). Mifsud entfaltet die Interpretation folgendermaßen: Die Bedürftigkeit des Anderen begründe einen sozialethischen Ausgangspunkt (253). Eine dort ansetzende Ethik lese die Geschichte von ihrer Rückseite her, von den Marginalisierten der Geschichte her. Erst so könne sie den sittliche Anspruch des Mitleidens, der Compassion mit dem Unterdrückten, überhaupt verstehen und wahrnehmen. Seit den Anfängen der Kirche habe die christliche Praxis diesem Appell mit der Praxis der «Caritas» geantwortet. Denn das Handeln in Liebe zum Anderen, besonders dem Notleidenden, könne als die «Achse der ganzen christlichen Moral» bezeichnet werden. Sie sei auch die bleibende Leitlinie in der Suche nach sozialer Gerechtigkeit, deren Grad der Verwirklichung man an der gesellschaftlich mündigen Präsenz der Bedürftigen und der Verlassenen messen könne (254).

Der vierte Band widmet sich sodann den «Koordinaten des sozial-ethischen Diskurses». Darunter werden das christologische Fundament, die eschatologische Hoffnung und die kirchliche Mission sowie die stete Forderung nach kommunikativer Rationalität des theologisch-ethischen Diskurses eingeordnet. In der Fortführung des letzten Kapitels des ersten Bandes von *Moral de Discernimiento* versucht der Autor, auch hier eine geistig-geistliche Entscheidungstheorie zu entwerfen. Er nennt sie «El discernimiento ético-social – die ethisch-soziale Unterscheidung(sfähigkeit)» (327-366) – und auch sie schließt einen Hauptteil ab, in diesem Fall den zweiten. Tony Mifsud kam schon in *Libres para amar* auf eine Moraltheologie «desde los pobres» zu sprechen, die er als den lateinamerikanischen Weg der Moraltheologie bezeichnet. Sie positioniere sich vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Probleme und Aufgaben des Kontinents. Ausführlich bespricht er dieses Thema unter den Titeln «El Lugar Ético» und «La Opción Ética» (342-355). An mehreren Stellen wird auf einen Beitrag von Marciano Vidal (344-349) verwiesen. Wie Vidal nimmt auch Mifsud die Feststellung von Puebla (Nr. 31-39) auf, daß durch die Gesichter der Armen das «Leidensantlitz Christi, unseres Herrn» scheine, «der uns fragend und fordernd anspricht» (Puebla, Nr. 31). Das moralische Postulat, das aus diesen Gesichtern spreche, begründe die Rede vom Armen als Kriterium der Moral und «ethischen Ort». In doppelter Hinsicht wird dadurch eine moralische Forderung begründet: Zum einen die Verantwortung aller im Engagement für eine soziale Projektierung, fähig, das Größtmögliche zu leisten, um die Ursachen der Armut zu beheben; und zum anderen die Anerkennung des Armen als Hauptakteur – in seiner Fähigkeit und Verantwortung – zugunsten seiner Partizipation an diesem sozialen Projekt (347). Durch die neu wahrgenommene Präsenz der Marginalisierten in der Geschichte wird jeder Nachfolgeentschluß erschüttert, denn sie halten den eschatologischen Schiedsspruch Christi an die entscheidungsfähigen Subjekte der

²⁶ Tony Mifsud, *Moral Social. Propuesta y Protesta. Moral de Discernimiento*. Bd. IV. Santiago de Chile 2003.

Welt offen: «Was ihr für einen dieser Geringsten nicht getan habt, das habt ihr auch mir nicht getan.» (Mt 25,45)

Am Ende des Hauptteils zitiert Mifsud über Seiten hinweg einen Pastoralbrief, geschrieben vom Auxiliarbischof Santiago de Chiles, Enrique Alvear Urrita, im Oktober 1980 über «Befreiende Evangelisierung und Konflikt» (357-366). Er darf nicht nur als beeindruckender und glaubwürdiger Beleg der pastoralen, befreiungstheologisch getragenen Bemühungen inmitten der Pinochet-Diktatur gelten. Der Text gibt nicht nur ein Zeugnis vom realen Grund des befreiungstheologischen Denkens, er zeigt vielmehr, daß das theologisch reflektierte und geglaubte Zeugnis auch dann noch bestehen muß, wenn das eigene Leben durch das zum Staat gewordene Unrecht bedroht wird. Daß, wenn alles zum Verschweigen gezwungen wird, nur noch der sprechen kann, der auch im Konfrontiertwerden mit Folter und Tod dem Hineinsterben in die absolute Zukunft traut.

Einen Monat vorher – am 11. September 1980 – hatte die Militärdiktatur unter Augusto Pinochet die neue Verfassung Chiles in umstrittener Volksabstimmung durchgesetzt. Diese sah unter anderem eine herausragend starke Stellung des Präsidenten Pinochet vor. Alvear wählte für sein pastorales Schreiben die Überschrift «Evangelización liberadora y conflicto». Die geschichtliche Situation führt die Dramatik des Pastoral Schreibens vor Augen. Die Diktatur hatte sich seit sieben Jahren etabliert, unter der Mitwirkung des Geheimdienstes Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) und seiner Nachfolgeorganisation Centro Nacional de Información (CNI) waren bereits Hunderte verschwunden. Der bischöfliche Brief wurde nur wenige Straßen vom Präsidentenpalast entfernt verfaßt und von dort aus verbreitet. Die Zeilen sprechen couragiert: «Wir durchleben eine wiederholt konfliktive Geschichte. (...) Auf einmal befinden wir uns in einer Situation, in der der Herr uns bittet, uns um die Armen und jede unterdrückte Klasse zu kümmern. Und das führt zu andauernden Spannungen und Konflikten mit den Menschen, die an der Macht sind.» (357) Zur Situation in Chile schreibt Enrique Alvear Urrita: Wir «leben in einer Situation des Konflikts, der ein Produkt der sozialen Sünde ist. Diese drückt sich «in vielfachen Strukturen der Sünde aus, in die unser persönliches, familiäres und soziales Leben» (Johannes Paul II. Homilie in Zapopan, 11) einbezogen ist. (...) Dieser Konflikt zwischen Macht und Volk durchdringt die Kirche, sobald sie prophetisch diese Ungerechtigkeiten anklagt.

Diese Anklagen und das konkrete Engagement zugunsten der Armen haben in nicht wenigen Fällen zu Verfolgungen und Schikanierungen unterschiedlicher Art geführt. (...) Das Handeln der chilenischen Kirche im brüderlichen Dienst an den Armen und Unterdrückten hat offizielle und halboffizielle Kampagnen provoziert, die den Verlust des Ansehens, Anfeindungen und die Ablehnung der Kirche nach sich zogen. Alles das spitzte sich zu, als die Kirche in die befreiende Evangelisierung Jesu Christi, mit der vorrangigen Option für die Armen, eintrat.» (357ff.) Die Kirche könne am gesamten Leben Jesu ablesen, daß der Konflikt mit unterschiedlichen Gruppierungen seit den Tagen in Galiläa immer auch zu seiner Sendung gehörte. Und von seinem prophetischen Handeln her werde auch das «Quehacer» der Kirche erhellt, d.h. von ihm her könne sie erfahren, was zu tun sei.

Als Weihbischof Alvear diese Worte schrieb, war gerade ein halbes Jahr vergangen, seitdem am 24. März 1980 in El Salvador ein von Regierungskräften beauftragtes Mordkommando den Erzbischof der Hauptstadt San Salvador, Oscar Arnulfo Romero, erschossen hatte. Die gegen Ende des Briefes geschriebenen Zeilen formulieren ein Gedenken: «Hier müssen wir begreifen, was Mons. A. Romero so gut verstand: unaufhörlich und ohne unseren pastoralen Dienst zu unterbrechen, läßt uns die christliche Liebe zu denen, die die menschliche Würde beleidigen, ein, ihre Sünde auf uns zu nehmen. Wir umarmen das Kreuz des Unverständnisses und des Angriffs mit Bescheidenheit und Hoffnung, denn «der Sklave ist nicht größer als sein Herr» (Joh 15,20).»

Die Inkulturation der Menschenrechte («La inculturación de los derechos humanos: un enfoque ético») leitet den letzten Teil des vierten Bandes ein. Nach den eher abstrakt bleibenden Darlegungen zu einer «Ethik der Kultur» schließt das Plädoyer für eine universale Gültigkeit der «Ethik der Menschenrechte», worunter auch eine Analyse der internationalen Wirtschaftsordnung fällt, den Band ab.

Moral de Discernimento – ein lateinamerikanisches Manual

In seiner Gesamtbetrachtung der *Moral de Discernimiento* hält Marciano Vidal fest, daß das Werk, besonders durch seine Ausgewogenheit in Inhalt und Form sowie durch die Berücksichtigung biblischer, theologiegeschichtlicher, interdisziplinärer und systematischer Kategorien, durchaus zu einem eigenständigen Standardhandbuch der Moraltheologie geworden sei.²⁷

In der Tat versucht das Werk zwei Defiziten zu entgegnen: Erstens, eine aus der Wertschätzung des befreiungstheologischen Argumentierens kommende Gesamtsicht der Moraltheologie vorzulegen, die die oben angezeigte «theologisch-ethische Lücke» der befreiungstheologischen Publikationen ein Stück weit schließt. Zweitens, aus dieser Perspektive eine Brücke schlagend, will der Autor den Dialog mit der lehramtlichen Verkündigung und dem international verbundenen Fachdiskurs suchen.

Dabei muß ein wesentlicher Aspekt zur Diskussion freigegeben werden, der im Gesamtentwurf der *Moral de Discernimiento* immer wieder durchscheint: Die christliche Moral versteht sich als Moral der Nachfolge Jesu Christi. Als Jünger Jesu sehen sich die Christen berufen, sich zum Nächsten jedes Menschen zu machen und dabei dem Ärmsten, Einsamsten und Bedürftigsten besonderen Vorzug zu gewähren (vgl. Evangelium vitae 87). Dadurch, daß sie dem Hungernden, dem Dürstenden, dem Fremden, dem Nackten, dem Kranken, dem Gefangenen – wie auch dem ungeborenen Kind, dem alten Menschen in seinem Leiden oder unmittelbar vor seinem Tod – helfen, vollziehen sie den eigentlichen Weg christlicher Nachfolge. Und weil in einer christlichen Nachfolgepraxis gerade diese Menschen ins Zentrum des Glaubensvollzugs gestellt sind, ist es nur konsequent, von einer Moraltheologie zu sprechen, die dann zutiefst christlich ist, wenn sie von ihnen her, den Armen und Bedrängten aller Art, gedacht und entworfen wird. Auf diese Grundüberzeugung kommt Tony Mifuds Moraltheologie immer wieder zurück.

Bernhard Bleyer, Regensburg

²⁷ Vgl. Marciano Vidal, Presentación (Anm. 15), 12.