

*Schluß*

Die Kirche wird heute und morgen nur dann eine neue Glaubwürdigkeit erreichen, wenn sie sich ganz entschieden von einer ideologischen Rechtfertigung der sozialen Ungerechtigkeiten lossagt und sich in der Nachfolge Jesu Christi um das umfassende Heil der Menschen sorgt und entschieden Partei ergreift für die Unterprivilegierten. Dafür ist das politische Engagement der christlichen Gemeinde notwendig. Wenn die das tut, wird sie keinen Macht- und Einflußgewinn für sich buchen können. Sie wird von den Herrschenden beschimpft und bedrängt und verfolgt werden. Sie wird sich dann aber in keiner schlechten Gesellschaft befinden, weil Jesus selbst sich in diese sogenannte schlechte Gesellschaft begab.<sup>8</sup>

Daß ein solches politisches Engagement der Kirche möglich und notwendig ist, beweist die Dokumentation der peruanischen Bischofskonferenz «Für eine gerechte Welt». Darin heißt es: «Die

peruanische Kirche befindet sich in einem Land, das an einem historischen Wendepunkt steht, an dem das Volk entschlossen ist, eine gerechtere Gesellschaft aufzubauen... Angesichts dieser Situation entstehen in der christlichen Gemeinschaft Parteinahmen zugunsten der Unterdrückten, indem man sich mit ihren Problemen, ihren Kämpfen und ihren Erwartungen identifiziert. Für viele Christen wird dieses Engagement durch eine Theologie erleichtert, die vom Glauben her diese Wirklichkeit als einen Zustand der Sünde und Mißachtung der Pläne Gottes betrachtet und die zu einem Engagement für die Befreiung als eine Antwort auf den Anruf des Herrn drängt, die Geschichte aktiv zu gestalten. Die Kirche entdeckt, daß sie durch ihre Präsenz unausweichlich in die Politik verwickelt ist und daß sie das Evangelium in einer Situation der Unterdrückung nicht verkünden kann, ohne vorher die Gewissen mit der Botschaft Christi als des Befreiers wachgerüttelt zu haben.»<sup>9</sup>

## NORBERT GREINACHER

geboren am 26. April 1931 in Freiburg im Breisgau, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte in Freiburg i. Br., Paris und Wien, promovierte 1955 in Theologie und ist Professor für Pastoraltheologie an der Universität Tübingen. Er veröffentlichte u. a.: Die Kirche in der städtischen Gesellschaft (Mainz 1966), Bilanz des deutschen Katholizismus (Mainz 1966), Soziologie der Pfarrei (Freiburg 1955), Die deutsche Priesterfrage (Mainz 1961), Regionalplanung in der Kirche (Mainz 1965), Zugehörigkeit zur Kirche (Mainz 1964), Priestergemeinschaften (Mainz 1960), Die Funktion der Theologie in Kirche und Gesellschaft (München 1969), In Sache Synode (Düsseldorf 1970).

<sup>1</sup> Ausgewählte Werke I (Stuttgart 1957) 412; vgl. D. Sölle, Die Wahrheit ist konkret (Olten 1967).

<sup>2</sup> Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie: K. Marx, Werke, Schriften, Briefe I (Stuttgart 1962) 497.

<sup>3</sup> Diakonia 3 (1972) 120–128, hier 122.

<sup>4</sup> P. Tillich, Gesammelte Werke V (Stuttgart 1964) 142.

<sup>5</sup> Vgl. I. Hermann, Konflikte und Konfliktlösungen in der Kirche: Concilium 8 (1972) 206–212.

<sup>6</sup> Vgl. Heft 3/1971 von Concilium über «Demokratisierung der Kirche».

<sup>7</sup> Zit. nach T. Rendtorff und H. E. Tödt, Theologie der Revolution (Frankfurt 1968) 157–163, hier 158.

<sup>8</sup> Vgl. A. Holl, Jesus in schlechter Gesellschaft (Stuttgart 1971).

<sup>9</sup> Diakonia 3 (1972) 120–128, hier 120 und 122.

Hugo Assmann

## Politisches Engagement aus der Sicht des Klassenkampfes

In der Reflexion, die gewisse Christengruppen Lateinamerikas im Zusammenhang mit ihrer politischen Praxis anstellen, ist heute viel von «Klassenkampf» die Rede. Das konkrete Ziel des vorliegenden kurzen Aufsatzes ist es, einige charakteristische

Aspekte und einzelne entscheidende Gründe dieses Phänomens summarisch zu analysieren. Wir denken dabei vor allem an diejenigen Christengruppen, die den Hauptharst der vierhundert Teilnehmer am ersten lateinamerikanischen Kongreß der «Cristianos por el Socialismo» gestellt haben und die sich mit den Grundlinien dieses Kongresses identifizieren.<sup>1</sup> Von diesem zentralen Bezugsrahmen aus wird zuweilen auch die sehr verbreitete, aber auch mehrdeutige Rede von der «Befreiung» in das Untersuchungsfeld miteinbezogen werden als politisches Korrelat zu der gesellschaftsanalytischen Sprache, die um die postevolutionäre Kategorie der «Dependenz» kreist. Da die besagten Gruppen sich ganz klar bewußt sind, daß sie innerhalb der

Kirchen zahlenmäßige Minderheiten darstellen, und da ihr Bestreben noch in der Anfangsphase steckt, sind sie jeglicher euphorischen Selbstverherrlichung abhold. Dies begünstigt eine strenge, reiflich überlegte Selbstkritik und erlaubt dem Autor, der sie von innen heraus, d. h. aus einer Haltung der Identifizierung mit ihnen heraus zu analysieren sucht, sie sehr kritisch zu begutachten.

Es wäre aufschlußreich, den umständlichen Entwicklungsprozeß des Klassenbewußtseins und der entsprechenden politischen Sprechweise einer bestimmten Gruppe analytisch zu erheben. Dies würde uns zu einer viel eingehenderen Analyse örtlicher politischer Zusammenhänge verpflichten,<sup>2</sup> was über die Zielsetzungen dieses Aufsatzes hinausgeht. Die globalere Optik, die wir uns zu eigen machen, besitzt infolgedessen einen sehr beschränkten Konkretisierungsgrad.

*1. Charakteristische Aspekte in der Art,  
wie das Thema des Klassenkampfes gestellt wird*

Die Rede vom «Klassenkampf» ist in der (theologisch-) politischen Sprache der Christen, um die es sich hier handelt, erstens dadurch charakterisiert, daß offensichtlich ein ganzer Komplex simultaner gesellschaftsanalytischer sowie theologischer Vermittlungen vorliegt, von denen aus sich die Reflexion artikuliert. Wollte man also aus diesem ganzen Gefüge von Vermittlungen den Klassenkampf thematisch ausgrenzen und ihn zu einer unvermittelten bloß begrifflichen Kategorie stempeln, so täte man dem Charakteristischsten dieser Rede Gewalt an. Eine Ausdrucksweise, die aus einer bestimmten Praxis stammt und nur als Komponente der kritischen Verwerfung dieser Praxis besteht, läßt es – da es sich dabei um eine Sprache und Haltung zugleich handelt – nicht zu, im Stil des metaphysischen Diskurses ausgesonderte Begriffe vorgängig voll zu klären.

Eine Ausdrucksweise, die viele Dinge voraussetzt, welche einzig auf dem im betreffenden Zeitpunkt absolut Notwendigen bestehen, wird außerhalb dieses ganzen Voraussetzungscomplexes schwerlich im richtigen Sinn verstanden werden. Wir wollen hier nicht willkürlich ein «rotes Signal» aufstellen, sondern die Implikationen einer «situierten» Ausdrucksweise von Grund auf darlegen. So können wir Diskussionen, die an der Sache vorbeigehen, vermeiden. Konkret gesprochen: Ein internationaler Kongreß «progressistischer» Theologen, auf dem man sich über den Begriff «Unterentwicklung» – so wie er im Schrifttum über die

«Dependenz» grundlegend von neuem definiert wird – nicht einig wäre, würde kaum in der Lage sein, über den Sinn des Ausdrucks «Befreiung» in vielen theologischen Schriften Lateinamerikas<sup>3</sup> oder über das richtige Verständnis des Begriffes «Klassenkampf» im Schlußdokument des Kongresses von Santiago zu diskutieren.

Der Ausdruck «Klassenkampf» erscheint folglich als ein wissenschaftlicher Begriff, der mit einem Voraussetzungs-ganzen zusammenhängt, und wie weit er wissenschaftlich gültig ist, wird ganz von der wissenschaftlichen Beweiskraft oder Haltlosigkeit des Gefüges von Vermittlungen bedingt, in das er eingebettet ist. Einer der am häufigsten anzutreffenden Fehler besteht darin, daß man von Marx behauptet, er habe ein neues absolutes Prinzip der Welterklärung, eine absolute Theorie des Klassenkampfes eingeführt. In Wirklichkeit handelt es sich dabei um eine eindeutig geschichtliche Kategorie, die von Marx in seinen Schriften – beispielsweise in seinem berühmten Brief an Weydemeyer vom März 1852 – ausdrücklich mit bestimmten Phasen der Produktionsentwicklung in Zusammenhang gebracht wird.

Das «christliche» Tabu, das für viele dem Thema des Klassenkampfes gegenüber weiterhin gilt, hat eine seiner tiefsten Wurzeln darin, daß man das, was wir aufgezeigt haben, bis heute verkannt hat. Die falschen Voraussetzungen, wonach man die Konfliktivität als eine überall und jederzeit vorhandene Gegebenheit, eine unumstößliche «Natur»-Notwendigkeit oder mitunter als einen mystischen Vorsehungersatz ansieht, beruhen darauf, daß man den geschichtlich konkreten Charakter des Klassenkampfes und der Klassenkategorie im marxistischen Denken verkennt.

In den lateinamerikanischen Verlautbarungen, namentlich im genannten Schlußdokument, ist die Kategorie «Klassenkampf» in eine sehr detaillierte Analyse der Dependenzsituation unserer Länder eingebettet. Die vorwiegend beschreibende Analyse der Ausbeutung, die noch in den Dokumenten von Medellín (1968) vorherrschte, gilt heute schon als überholt, und man sieht auch die allgemein gehaltene Anklage, die an die beschreibende Analyse angehängt wurde, für unzureichend an. Der Fortschritt der Sozialwissenschaften in Lateinamerika ließ immer deutlicher die strukturellen Ursachen unserer Lage als unterdrückte Völker entdecken und führte zu einer wirtschaftlich-politischen Neuinterpretation unserer Vergangenheit und Gegenwart. Dieses Gefüge gesellschaftsanalytischer Komponenten, das in den Kategorien «Depen-

denz» und «Entwicklungsungleichheit» gewissermaßen eine Schlüsselstellung einnimmt, ist keineswegs ein geschlossenes System nach Art eines gewissen Vulgärmarxismus. Im Gegenteil handelt es sich dabei um eine sehr strenge Analyse, die reichliche Schattierungen aufweist, obwohl sie offensichtlich von den wesentlichen Kategorien der marxistischen Analyse durchdrungen ist. In unserem Umkreis ist heute in den Sozialwissenschaften zweifellos eine intensive kritische Vertiefung des Marxismus im Gang.

Diesen ganzen Hintergrund muß man sich vor Augen halten, wenn man die Verlautbarungen revolutionärer Christengruppen zur Hand nimmt. Diese Texte lassen eine simplifizierende Verkürzung auf zwei, drei vulgäre Schlüsselbegriffe des Marxismus nicht zu. Da wir uns gezwungen sehen, einige der diesbezüglichen Texte als bekannt vorauszusetzen, verzichten wir auf konkrete Beispiele; wir werden weiter unten ersehen, wie weit die vereinfachende Verkürzung eines der häufigsten Register des kirchlichen Konservatismus ist, der sich diesen Gruppen entgegenstemmt.

Eine zweite charakteristische Eigenart in der Verwendung der Kategorie «Klassenkampf» in den besagten Texten ist die konjunkturelle Optik. Man spricht nachdrücklich von einer «Zuspitzung des Klassenkampfes», wobei man die strukturellen Ursachen schildert, die das kapitalistische System auf internationaler und nationaler Ebene zwingen, seine Selbstverteidigungs- und Angriffsmechanismen zu verstärken. Man ist sich somit der spezifischen Determinanten der heutigen Situation bewußt. Auch wenn man die weltweite Erstreckung des Klassenkampfes nicht im einzelnen thematisiert, so ist doch beständig die Rede davon.

Ein weiterer Grundzug: Der Klassenkampf wird entschieden aus dem falschen Kontext einer vorwiegend «moralischen» und «emotional – intentionalen» Interpretation herausgenommen, die so leicht in absurder Weise den Klassenkampf dem «Haß» gleichsetzt. Deswegen betont man vor allem – doch, wie wir sehen werden, nicht ausschließlich – die infrastrukturellen Ursachen, die zu ihm führen. Man hebt aber auch hervor, daß «der Klassenkampf sich nicht auf die gesellschaftlich-wirtschaftliche Ebene beschränkt, sondern sich auch auf das ideologische Feld erstreckt».† Darum macht man nicht die «Strukturen» zum abstrakten Subjekt des Klassenkampfes, doch zeigt man die Objektivierungen dieses Kampfes in strukturellen Ursachen auf. Was die «Träger» dieses Kampfes betrifft, so schreibt man deutlich den Unterdrückten –

und nicht den Unterdrückten – die verursachende Rolle zu oder, so man will, die «Hauptverantwortung» für die Gewalttaten, die der Klassenkampf mit sich bringt. Dem «christlichen» Sprachgebrauch liegt oft ein Interpretationsschema zugrunde, das einfachhin absurd ist: Man kehrt die Rollen stillschweigend, aber sehr real um und sieht die rebellierenden Unterdrückten für die «Verursacher» an, die den «Klassenkampf machen». Schon allein die Tatsache, daß man im Geist mit diesen Voraussetzungen operiert, ist vielsagend dafür, auf welche Seite sich derjenige, der unwillkürlich dieses Schema anwendet, ideologisch stellt. In der herkömmlichen «christlichen» Kritik gegenüber diesem Punkt der marxistischen Analyse und Revolutionstheorie, dem Klassenkampf, ist die stillschweigende Umkehrung der Hauptträger eines der beständigsten Merkmale. Dazu kommt es vor allem dann, wenn man von der flüchtig zugegebenen Tatsache des Klassenkampfes unverzüglich dazu übergeht, von ihm als von einem strategischen Mittel oder Weg zu sprechen. In diesem hastigen Übergang werden für gewöhnlich die Subjekte vertauscht. Daß diese Rollenvertauschung entschieden zurückgewiesen wird, beweist der Umstand, daß die lateinamerikanischen Verlautbarungen unablässig betonen: die «Schuld» am Klassenkampf tragen die herrschenden Klassen und im Grunde die Klassenstruktur der Gesellschaft. Den Ausgebeuteten bleibt kein anderer Ausweg als der, die tatsächlichen, objektiven Konflikte, welche die Spielregeln des Imperialismus bilden, in einer Änderungsstrategie zu artikulieren. Würden sie das nicht tun, so nähmen sie die Domination als eine unumstößliche Tatsache, als ein unabänderliches, von «Natur» aus gegebenes Schicksal hin und nicht als eine geschichtliche Gegebenheit, die geschichtliche Ursachen hat.

Auf dem Hintergrund dessen, was wir den Komplex simultaner Reflexionsvermittlungen nennen, läßt sich besser einsehen, wie schlagend gewisse Formulierungen sind, die nichts mit vereinfachenden Schlagwörtern zu tun haben: «Der geschichtliche Verlauf der Klassengesellschaft und der imperialistischen Domination mündet schicksalhaft in einen notwendigen Klassenkampf.» «Die heutige Stellung aller Menschen des Kontinents und damit auch der Christen wird bewußt oder unbewußt von der geschichtlichen Dynamik des Klassenkampfes im Befreiungsprozeß bestimmt.» «Die Erkenntnis, daß der Klassenkampf eine grundlegende Tatsache darstellt, ermöglicht es uns, zu einer globalen Interpretation der Strukturen Lateinamerikas

zu gelangen. Die revolutionäre Praxis entdeckt, daß jegliche objektive, wissenschaftliche Deutung sich der Klassenanalyse als eines Interpretationsschlüssels bedienen muß.»<sup>5</sup>

Es ist ganz logisch, daß es die christlichen Revolutionäre sind, die ein besonderes Gespür für die spezifischen ideologischen Aspekte des «Klassenkampfes» an den Tag legen, ohne das letztlich entscheidende Gewicht der infrastrukturellen Aspekte gesellschaftlich-wirtschaftlicher Natur unberücksichtigt zu lassen. Diese besondere Sensibilität hat wahrscheinlich ihren Grund darin, daß diese Christen tagtäglich erfahren, wie schrecklich das «soziologische Christentum» der Tatsache des Klassenkampfes gegenüber ethisch-affektiv blockiert ist. Wir stehen hier der entscheidenden Blockierung und Schranke gegenüber: der Absperrung der christlichen Energien vor revolutionären Änderungen. Deswegen ist es so wichtig, unverzüglich die so notwendige ideologische Enthemmung anzustreben. Ganz allgemein «bedeutet die Zuspitzung des Klassenkampfes eine neue Etappe des ideologisch-politischen Kampfes; sie schließt jedwedes vorgeblich neutrale, unpolitische Verhalten aus». Doch obwohl «der Klassenkampf sich auch auf das ideologische Feld erstreckt», darf man nicht übersehen, daß «der Grund dafür, daß die meisten Menschen dem Klassenkampf gegenüber blockiert sind, im Klassenkampf selbst liegt» und daß «der ideologische Kampf zu einer seiner Hauptaufgaben hat, die angeblich christlichen Rechtfertigungen auszumachen und zu entlarven». Auf der einen Seite betont man, daß «die unadäquate Erkenntnis der Rationalität des Klassenkampfes viele Christen zu einem mangelhaften politischen Engagement verleitet hat», und darum will man den Urgrund der ausweichenden Haltung der «dritten Kraft» von christlich-demokratischem Gepräge in eben diesem Haupthindernis aufdecken. Auf der andern Seite besteht man darauf, daß es nicht einfach um eine notwendige Klärung auf ideeller Ebene geht, denn einzig «die Praxis im Verein mit dem Proletariat zerstört in den Christen ethisch-affektive Hemmungen gegenüber dem tätigen Einsatz im Klassenkampf. Diese Hemmungen stellen infolge ihres geschichtlichen Gewichts einen wichtigen Gesichtspunkt namentlich der Kulturrevolution dar.»<sup>6</sup>

Ein letzter Aspekt, der selbstverständlich sein sollte, dies aber für das in seinem System gefangene Christentum nicht ist: Den Klassenkampfgedanken übernehmen und strategisch verwenden, heißt keineswegs die Konfliktivität zum Wesen der Ge-

schichte ontologisieren, sondern es verhält sich im Gegenteil so: Wer die in der Klassengesellschaft tatsächlich vorhandene Konfliktivität wegleugnen und folglich nicht artikulieren will, ontologisiert sie als einen von «Natur» aus gegebenen Zustand. Den Klassenkampf auf sich nehmen, heißt somit ihn wiederum richtig situieren und ihn auf die Ebene der Geschichte, d. h. der Geschehnisse stellen, die leider real sind, aber geändert werden müssen und können. Mit andern Worten: Der primäre Beweggrund, den Klassenkampf auf sich zu nehmen, liegt in der Zielsetzung, ihn zu überwinden. Deswegen ist es infam, denjenigen, die den Klassenkampf positiv auf sich nehmen, um die Klassengesellschaft, die ihn erzeugt, zu überwinden, eine Tendenz zuzuschreiben, die Konflikte zu verabsolutieren, wie das bei den Vorwürfen von «christlicher» Seite so oft der Fall ist. «Der Glaube verschärft die Forderung, entschlossen den Weg des Klassenkampfes zu beschreiten, um alle Menschen und besonders diejenigen zu befreien, die unter den schlimmsten Folgen der Oppression leiden.»<sup>7</sup>

Um der erfordernten Kürze willen sehen wir von Einzelheiten des theologisch bedeutsamen Bemühens dieser Gruppen ab, das «Gefangensein im System» aufzudecken, worin die zentralsten Themen des Christentums ideologisch blockiert sind. Das angeführte Schlußdokument beginnt mit einer Erklärung, worin sich die Autoren ausdrücklich als Christen bezeichnen. Eine der seltsamen «Überschungen» für gewisse offizielle Sektoren der Kirchen, die mit einer gewissen Verwunderung geäußert wurde, lag eben in der Feststellung, daß «diese Leute» sich weiterhin ernsthaft mit ihrem christlichen Glauben befassen...

## 2. *Determinierende Ursachen dieser Explizierung des Klassenkampfes*

Wir zählen nun in aller Kürze einige Faktoren der starken Sensibilisierung dieser Gruppen für den Klassenkampf auf. Wir müssen uns dabei mit einer verallgemeinernden Analyse begnügen und können uns nicht auf biographische Einzelheiten einlassen. Jede Andeutung würde eine besondere Untersuchung erheischen.

Der erste Faktor ist durch das gegeben, was diese Gruppen, die politisch in die Konfliktsituationen ihrer Länder engagiert sind, erleben. Deshalb betont man in den Verlautbarungen beständig das, was man auf einer etwas mehr theoretischen Ebene die «epistemologische Dichte der Praxis» nennen

könnte. Hinter jeder Reflexion steckt eine ganze Anzahl schmerzlicher Erlebnisse.

Es liegen jedoch auch evolutive Faktoren auf der Ebene des reflexiven Bewußtwerdens vor. Das rasche Dahinschwinden der durch das Konzil und durch Medellín geweckten Euphorie; die Entdeckung, daß in der «Theologie des Zweiten Vatikanums» die These des unpolitischen Verhaltens eine zentrale Stellung einnimmt und eine Funktion der Anpassung an die heutige Phase des Kapitalismus ausübt; die wachsende Enttäuschung über die «progressistischen» Theologien nördlich des Atlantiks und ihre in das System eingliedernde Rolle; das Fehlen konkreter «geschichtlicher Vermittlungen» in diesen Theologien, mögen sie auch politisch noch so kühn sein; die bloß «modernisierende» Tendenz der Initiativen der Kirchen im sozialen Bereich; die tiefe Krise des heterogenen Korpus der sogenannten «Soziallehre der Kirche», die Ohnmacht ihrer allgemein gehaltenen Anklagen und schließlich ihre Funktion, Mutterboden von Bewegungen zu sein, die zwischen den Klassen vermitteln und eine «dritte Kraft» sein wollen; die theologisch und politisch reaktionären Rückzüge innerhalb der nachkonziliaren Reformbewegung; die zunehmende zwangsläufige Abstandnahme von der «europäischen Theologie», um zu einer autochthonen christlichen Reflexion zu gelangen, die den Gegebenheiten Lateinamerikas Rechnung trägt; die traurige Rolle, welche die christlich-demokratischen Bewegungen in unseren Ländern gespielt haben und sofort. Diese ungeordnete Aufzählung spielt lediglich auf gewisse Fragen an, die im Hintergrund stehen. In Wirklichkeit haben die determinierenden Ursachen immer viel konkretere Ansatzpunkte.

Doch was hat all das mit der Sensibilisierung für den Klassenkampf zu tun? Unseres Erachtens viel. Durch diese und weitere ähnliche Fakten hat man nämlich mit der Zeit entdeckt, wie sehr die Kirchen und ihre Theologen der Herausforderung der Revolution gegenüber blockiert sind. Symptomatisch dafür ist dies, daß sie bei der politischen konkreten Verwirklichung der christlichen Liebe diejenigen Problembereiche bevorzugen, auf denen man um die Frage nach der kämpferischen Austragung von Konflikten in der Gesellschaft herumkommt. Solche bevorzugte Themen sind: der Friede, der Hunger, die Unterentwicklung,<sup>8</sup> die Anprangerung der Kriegsindustrie, das Migrationsproblem, die Tortur und so weiter. Über alles darf man reden, sogar über die «Erziehung zur Freiheit»,<sup>9</sup> nur soll man den Klassenkampf aus dem Spiel lassen. Es gibt

anerkanntermaßen sehr progressistische Weisen der Reproduktion der kapitalistischen Ideologie, und bekanntlich sind heute die Kirchen und die Theologie für das System wichtige Versuchsfelder zur Erprobung der Möglichkeiten, das Lechzen nach Veränderung ideologisch wieder einzufangen. Auch wenn einmal die simplifizierende Sicht, wonach die Kirche lediglich ein «Instrument des Imperialismus» darstellt, überwunden ist und man die Kernaspekte der religiösen Erfahrung als etwas Arteigenes anerkannt hat, bleibt trotz allem noch reichliches Material, um zu beweisen, daß ein Großteil von dem, was die Kirchen «tun», den politischen Interessen des bestehenden Systems dient.

Da ist einmal die grundlegende Tatsache, daß die offiziellsten Sektoren der Kirchen weiterhin darauf ausgehen, sich aus den Gesellschaftskonflikten herauszuhalten.<sup>10</sup> Der im Grunde tragische und verzweifelte Charakter<sup>11</sup> mancher Initiativen der Theologie der Hoffnung, denen es nicht gelingt, die kämpferische Dimension zu vermitteln, die für die Verleblichung dieser Hoffnung wesentlich ist, läßt das Ungenügen einer bloß halbherzigen politischen Theologie offen zutage treten. Die ideologische Funktion des angeblich «unpolitischen Verhaltens» der Kirchen und Theologien zu entlarven, ist kaum ein erster Schritt auf die Hauptaufgabe hin, die sich als viel verwickelter herausstellt: die strukturelle Entscheidung des Glaubens für das Politische auf der Ebene der geschichtlichen Optionen. Im genannten ersten Schritt wurde von den Christengruppen, von denen hier die Rede ist, vieles zur «Evidenz» gebracht, so z. B. die Tatsache, daß die landläufigen Versionen des christlichen Universalismus – Liebe zu allen, Versöhnung, Feindesliebe usw. – «systemgefangen» und von der liberal-bürgerlichen Ideologie dermaßen domestiziert sind, daß sie die enge Korrelation zwischen den Gesellschaftskonflikten und den kircheninternen Konflikten beständig verdecken.<sup>12</sup> Infolgedessen ist die Kirche nicht imstande, ihre eigentliche Rolle zu verstehen und auszuüben, die ihre Botschaft und deren Verwirklichung von ihr erheischen; sie setzt sich nicht überall bewußt mit der Tatsache auseinander, daß sie sich in einem Abhängigkeitszustand befindet und zwangsläufig in die Gesellschaftskonflikte hineingenommen ist, so daß dem Christen keine Möglichkeit bleibt, eine «Geschichte für sich» zu leben.

Einer weiteren gründlichen Abklärung bedarf die Frage nach der genauen Korrelation zwischen den Dominationsmechanismen in der Klassen-

gesellschaft und der eigentümlichen, spezifischen Weise, in der diese Mechanismen bei der geschichtlichen Superdetermination des Glaubens auf kirchlicher Ebene mitspielen. Mit andern Worten: Besteht stets und unumgänglich ein Komplex theoretisch-praktischer Vermittlungen, ja eine Globalität «politischer Strategie» in der geschichtlichen Glaubensübermittlung, die in der kirchlichen Dimension sichtbare «Gestalt» annimmt? So gefaßt, scheint die Frage den Christengruppen, von denen die Rede ist, sich noch nicht ausdrücklich zu stellen. Implizit haben sie jedoch diese Frage bereits beantwortet durch ihre ausdrückliche Option für ein solches Gefüge gesellschaftsanalytischer und theologischer Vermittlungen, die eben die strategische Globalität ihres entschiedenen Neins zu einem Reformismus innerhalb des Systems ausmachen, d. h. durch ihre Option für den Sozialismus. Wenn man auf diesem Weg das Wissen um das Problem vertieft, drängt sich früher oder später die entscheidende Frage auf: Erfolgen die geschichtlich wirksame Rolle des Christentums und die strukturelle Determination des Glaubens für das Politische notwendigerweise durch eine Verknüpfung zwischen dem Wort, das *hic et nunc* geschichtlich vernommen wird, und der Rolle, die Möglichkeit zu vermitteln, dieses Wort nicht durch unbestimmte «Zeichen der Zeit» hindurch zu vernehmen und zu vollbringen, sondern durch ein viel konkreteres Gefüge von Vermittlungen zur «Entzifferung dieses Wortes» – durch ein Gefüge, das sich aus einer bestimmten ethisch superdeterminierten Gesellschaftsanalyse, einer bestimmten globalen ethisch-politischen Strategie und infolgedessen einem in seinen Wesenszügen bestimmten geschichtlichen Projekt zusammensetzt? Dieser Typus von Grundfragen wird sich unseres Erachtens der Reflexion der Christen

immer stärker aufdrängen. Die Theologie im landläufigen Sinn eines «Metiers von Fachleuten» wird sich dieser Aufgabe gegenüber als ganz und gar hilflos erweisen, weshalb eine neue theologische Praxis erforderlich ist, die sich vom Innern der revolutionären Praxis her definiert und deren «Subjekt» nicht mehr in erster Linie der einzelne Theologe sein kann, sondern die revolutionär engagierte Christengruppe.

Es gibt unterdessen dringlichere Aufgaben, die keinen Aufschub dulden. Sozusagen das gesamte «offizielle Christentum» steht dem Problem des Klassenkampfes dermaßen blockiert gegenüber, daß es notwendig ist, in aller Geduld und Bescheidenheit die ersten Schritte zu einer Enthemmung zu tun... Zunächst ist es politisch weiterhin wichtig, mit unendlicher Geduld Dinge zu wiederholen, die für viele bereits selbstverständlich sind. Zum Schluß ein konkretes Beispiel: Die Widerstände haben einen so konsistenten Kern und operieren mit einem emotionsgeladenen verkürzenden Schema, daß der verängstigte Papst Paul VI., gewisse kopscheu gewordene Bischöfe Lateinamerikas, theoretische Organe der christlichen Demokratie, die Presse der äußersten Rechten und selbstverständlich der gewandte Manager P. R. Vekemans alle dem genau gleichen simplifizierenden Schema entsprechend reagieren: Die «Theologie der Befreiung» wird trotz der sonnenklaren gegenteiligen Erklärungen der betreffenden Verlautbarungen schlicht und einfach zu einer «Theologie der Gewalt» gestempelt, und «Gewalt» wird selbstverständlich dem «Haß» gleichgesetzt. Und da das Christentum die Religion der «Liebe» ist, spricht man nicht von «Konflikten» und noch viel weniger von «Klassenkampf».<sup>13</sup>

<sup>1</sup> Dieser Kongreß fand vom 23. bis 30. April 1972 in Santiago de Chile statt. Berichtsband: *Cristianos por el Socialismo* (Santiago 1972; Buenos Aires 1972); Liste von Teilausgaben, insbesondere von Veröffentlichungen des Schlußdokuments im Vorwort des Buches; zusammenfassender Bericht über die Auswirkungen des Kongresses: *Cristianismo y Sociedad*, Dez. 1972.

<sup>2</sup> Vgl. J. Bengoa, *Lucha de clases y conciencia de clases* (Santiago 1972); E. Muñoz, *La legitimación del sistema de clases* (Santiago 1972). Beide Untersuchungen analysieren konkrete Gruppen.

<sup>3</sup> Vgl. G. Gutierrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Lima 1972; Salamanca 1972; verschiedene Übersetzungen); H. Assmann, *Opresión-Liberación. Desafío a los cristianos* (Montevideo 1971); Bibliographie in: *Iglesia y cambio social en América Latina* (Salamanca 1972).

<sup>4</sup> Schlußdokument, aaO. (Anm. 1), Nr. 54. Zu diesem und den folgenden Abschnitten vgl. weitere Belege in: *Cristianismo y Sociedad*, Dez. 1972; *Pasos. Un documento de reflexión por semana* (ISAL, Santiago), das ganze Jahr 1972.

<sup>5</sup> Schlußdokument Nr. 24, 27, 48.

<sup>6</sup> Ebd. Nr. 29, 62, 56, 53, 44; vgl. auch *Pasos*, Nr. 16, 1972, worin die Materialien der Tagung «Evangelio y lucha de clases» gesammelt sind.

<sup>7</sup> Ebd. Nr. 65.

<sup>8</sup> Um die reaktionäre Ideologie des Großteils der «Hilfs-»organisationen in bezug auf den Begriff «Unterentwicklung» festzustellen, vgl. Dossier comparatif des options relatives au développement, Ausg. Centre Protestant d'Etudes et Documentations, Nov. 1970, und die Materialien über die tiefe Krise von «Justitia et Pax» und SODE-PAX.

<sup>9</sup> Vgl. P. Freire, *El papel educativo de las Iglesias en América Latina: Contacto* (México) Sept. 1972.

<sup>10</sup> Dieser Aspekt wird gründlich dargelegt in J. Guichard, *Eglise, luttes de classes et stratégies politiques* (Paris 1972); J. Girardi, *Christianisme, libération humaine et lutte des classes* (Paris 1972).

<sup>11</sup> Vgl. das Kapitel «Théologie et tragédie» in: A. Guhier, *Pour une métaphysique du pardon* (Paris 1969) 361 bis 400.

<sup>12</sup> Vgl. Schlußdokument, bes. Teil II; H. Assmann, *El cristianismo, su plusvalía ideológica y el costo social de la revolución socialista: Cuadernos de la Realidad Nacional* (Santiago), April 1972, 154-179.

<sup>13</sup> Reichliches Beweismaterial findet sich in: H. Assmann, *La ideología burguesa y sus piezas de recambio religiosas: Casa de las Américas* (La Habana), Dez. 1972.

Übersetzt von Dr. August Berz

geboren 1933, promovierte in Theologie an der Gregoriana, studierte Soziologie, war Koordinator am Theologischen Institut zu Sao Paulo und Gastprofessor der Universität Münster, ist Studiensekretär für Kirche und Gesellschaft in Lateinamerika (Santiago de Chile). Er veröffentlichte mehrere Bücher und arbeitete mit an: *Diskussion zur Theologie der Revolution* (München 1969).

## Michael Traber

# Politisches Engagement der Kirche im Rassenkonflikt

### 1. Der Rassenkonflikt

«Rasse», «Rassismus», «Rassenkonflikt» usw. sind vage und vielschichtige Begriffe, die zunächst geklärt werden müssen.

Die *Biologie* teilt Lebewesen in Arten (*species*) ein, wobei der Begriff Art im wesentlichen als Fortpflanzungsgemeinschaft definiert wird. Demnach betrachtet die Biologie alle heute lebenden Menschen eindeutig als zur Art *homo sapiens* gehörig. Die Art wird unterteilt in Rassen (*varietates*), d. h. in Gruppen von Individuen, die sich durch gemeinsame, erblich bestimmte körperliche Merkmale von andern Gruppen bzw. Rassen derselben Art unterscheiden. Im 19. Jahrhundert wurde der biologische Rassenbegriff auf den sozialen und kulturellen Bereich erweitert. Der Einfluß von Charles Darwin hat viel zur Popularisierung dieser Theorie beigetragen, wonach nicht nur die Rassen kennzeichnende körperliche Merkmale, sondern auch kulturelle und sozialpsychologische Eigenheiten als erblich bedingt betrachtet werden.

Für die *Soziologie* ist der Rassismus ein Sonderfall der Beziehungen zwischen verschiedenen ethnischen Gruppen. Eine ethnische Gruppe ist eine Anzahl von Menschen, die sich zusammengehörig fühlen und von andern als zusammengehörig angesehen werden und gewisse äußere Merkmale besitzen, die diese Zusammengehörigkeit sichtbar machen. Diese Merkmale können biologischer Art sein, wie z. B. Hautfarbe und Gesichtszüge, oder es können soziale Unterscheidungsmerkmale sein,

wie Sprache, Religion, Kleidung, Gesten. Besitzt eine Gruppe keine klaren äußeren Merkmale, kann der Fall auftreten, daß diese künstlich geschaffen werden, wie z. B. der gelbe Judenstern im nationalsozialistischen Deutschland. Äußere Merkmale haben nicht nur die Funktion, die Gruppe sichtbar zu machen, sondern auch Vorurteile zu stimulieren. Vorurteile sind Fehlurteile, die auf gewissen stereotypen Ideen oder Vorstellungen basieren und die ihrerseits die Haltung gegenüber der Gruppe (out-group) bestimmen. Vorurteile können zur Diskriminierung führen, d. h. zur nachteiligen Behandlung der Gruppe. Die schärfste Form der Rassendiskriminierung ist die Segregation. Praktisch bedeutet Rassendiskriminierung, daß die Chancengleichheit nur innerhalb der Eigengruppe akzeptiert wird, in den Beziehungen zwischen den Gruppen jedoch zugunsten der herrschenden Gruppe aufgehoben wird. Dies äußert sich nicht nur in sozialen Praktiken, sondern z. T. auch in Gesetzen, die das wirtschaftliche Leben, die Bildungspolitik und das politische Mitspracherecht regeln. In den letzten zwei oder drei Jahrzehnten hat sich die Auffassung durchgesetzt, daß die politische Emanzipation der Schlüssel zur rassischen Gleichberechtigung ist, d. h. daß die Chancengleichheit zunächst einmal im Stimm- und Wahlrecht gesichert werden muß, um sich dann auch in andern Lebensbereichen durchsetzen zu können.

Das Besondere des Rassenproblems besteht somit darin, daß die Gruppenpolarisierung durch klare körperliche Merkmale immer und überall sichtbar ist. Die körperlichen Merkmale sind unaufhebbar, auch dann, wenn das betreffende Individuum oder die betreffende Gruppe die Werte und Normen einer andern Gruppe angenommen haben. Beim Rassismus wird Hautfarbe zum Symbol der Superiorität oder Inferiorität. Die Hautfarbe dient als allumfassendes Kriterium, mit dem die menschliche Bevölkerung kategorisiert und polarisiert werden kann. Darin liegt die ganze Schärfe rassischer Probleme.