

nen hölzerne Beine produzieren – was zu einer starken industriellen Expansion führen würde – und sodann sie anmontieren, woraus sich viele zusätzliche medizinische und chirurgische Eingriffe ergäben. In der heutigen Wirtschaftsordnung sind die Verkehrsunfälle, die Luftverschmutzungen, der Alkoholismus, die Arbeitsunfälle, der Drogenkonsum Motoren des Wachstums und somit der «Prosperität». Je unglücklicher wir sind, je mehr das Bruttonationalprodukt sich erhöht, desto «reicher» sind wir: eine gewaltige Mystifikation, von der sich übrigens nur noch unsere Regierungsmänner täuschen lassen.»

Ich nehme an, man muß der liberalen Gesellschaft trotz allem dankbar sein, daß man diese Dinge schreiben darf ohne befürchten zu müssen, deportiert zu werden.

José Aranguren

Die katholischen Intellektuellen in Spanien

Zu Beginn möchte ich eine Unterscheidung, eine nähere Präzisierung anbringen. Zumindest was Spanien betrifft, möchte ich die beiden Worte «katholische Intellektuelle», die mir als stereotype Wortverbindung vorkommen, etwas auseinanderücken und eher von intellektuellen Katholiken oder von Intellektuellen, die katholisch sind, sprechen. Wie paradox es auch erscheinen mag, in einer katholischen Zeitschrift so vorzugehen, so halte ich es doch für methodisch richtig, der Gestalt des «Intellektuellen» Eigenständigkeit und Eigengesetzlichkeit zu geben, damit sie sich von den übrigen Spaniern abhebt, die mehr katholisch als wirklich gebildet sind, selbst wenn sie sich schriftstellerisch betätigen, und vor allem um sie von den Pseudointellektuellen zu unterscheiden – einer förmlichen Kaste, die im Dienst des politischen Regimes steht –, die sich betont als katholisch ausgeben.

Die echten spanischen Intellektuellen, die katholisch sein wollten, mußten stets für die Autonomie der Vernunft kämpfen und infolgedessen

¹ Cahiers libres (Maspéro, Paris 1970) 167–168.

² Editions de Minuit, Paris 1970.

³ Das Kapital (Buch I, 4. Abschn., 12. Kap. 5).

⁴ Critique de la division du travail (Ed. du Seuil, Paris 1973) 63.

Übersetzt von Dr. August Berz

MARCEL RIOUX

geboren 1919 in Amqui (Kanada). Er studierte am philosophischen College von Ottawa und an den Universitäten Montreal und Paris, war 1959–1961 Anthropologe am Kanadischen Nationalmuseum in Ottawa und Professor für Soziologie an der Carleton Universität (Ottawa), seit 1961 ist er an der Universität von Montreal. Er veröffentlichte u. a.: Description de la culture de l'Île-Verte (Ottawa 1954), Belle Anse (Ottawa 1957), La Question du Québec (Paris 1969), Les Québécois (Paris 1974).

gegenüber der kirchlichen Hierarchie auf ihre Freiheit pochen. Dies ist eine alte Geschichte: Die mächtige Erasmische Bewegung, die um Karl V. in Spanien herrschte und zu einer «katholischen Reform» hätte führen können, statt daß es zur Gegenreformation gekommen wäre, die dann das Übergewicht erhielt; die mystische Strömung, namentlich im Kreis um Johannes vom Kreuz mit den großen Schwierigkeiten, auf die dieser in seinem Leben und Werk stieß; die spanische Krausistische Bewegung des 19. Jahrhunderts, von der einige Vertreter umsonst für einen liberalen Katholizismus eintraten, und während der Zweiten Republik (1931–36) die katholischen Republikaner, welche die höchsten Regierungsämter bekleideten (Alcalá-Zamora, Miguel Maura) und «Cruz y Raya», eine Zeitschrift von höchster intellektueller und literarischer Qualität herausgaben, die von ähnlich hohem Rang war wie die französische Revue «Esprit» und mit dieser in enger Verbindung stand. Das sind vier besonders eindruckliche Beispiele dieser sozusagen permanenten Spannung zwischen den Intellektuellen und der kirchlichen Struktur.

Bekanntlich hat ja die ganze spanische Kirchenhierarchie, mit Ausnahme des Erzbischofs von Tarragona (Katalonien) und des Bischofs von Vitoria (Baskenland), offen für die nationalistische militärische Erhebung gegen die Republik Partei genommen. Doch darf man deswegen nicht meinen, daß während des Bürgerkrieges die Spannungen innerhalb des nationalistischen Territoriums

aufgehört hätten. Diese kreisten, was den Punkt betrifft, um den es uns hier geht, um den «Kreuzzugs»-Begriff. Von der Beflissenheit vieler Bischöfe sekundiert, behauptete die Regierung, der Bürgerkrieg habe als Kreuzzug, als Religionskrieg zur Verteidigung des Katholizismus zu gelten. Selbstverständlich gab es keine bessere Propaganda als diese unter spiritualistischem Zeichen stehende Rechtfertigung. Doch die besten, damals noch jugendlichen Intellektuellen (wie Pedro Lain, Antonio Tovar), die sich im nationalistischen Spanien Gehör zu verschaffen vermochten, stemmten sich gegen diese Bezeichnung. Es ließ sich nicht in Abrede stellen, daß es Katholiken – z.B. der Großteil der baskischen Nationalisten – und sogar sehr angesehene katholische Intellektuelle (Semprún, Mendizabal, José Bergamín) gab, die auf Seiten der Republik standen. Und vor allem schien in dieser Bezeichnung insgeheim eine Verwechslung der religiösen und der politischen Ordnung (mit ihrer durch wirtschaftliche Interessen bedingten Infrastruktur) zu stecken. Der Bürgerkrieg war mit Unterstützung der reaktionären Mächte, welche die wirtschaftliche Macht besaßen und diese bedroht fühlten, vom Heer ausgelöst worden. Heutzutage gibt es keine «religiösen Kriege» mehr. Man braucht kaum hinzuzufügen, daß mit dem stillen Einverständnis der kirchlichen Hierarchie die Polemik kurzweg unterbunden und die Bezeichnung «Kreuzzug» zur Pflicht gemacht würde. Das sind leider nicht «tempi passati». Wenn sich Gelegenheit dazu bietet, wird selbst heute noch der Bürgerkrieg in den offiziellen Reden als «Kreuzzug» tituliert. Und wie ich an anderer Stelle in Anlehnung an den berühmten Satz von Clausewitz geschrieben habe, ist die spanische Politik immer noch die Fortsetzung des Krieges mit anderen Mitteln.

Die katholischen Intellektuellen mußten sich auch am Ende des Krieges – und anfänglich taten sie dies mit Erfolg – dem Vorhaben der Kirche widersetzen, «freie Universitäten» zu gründen, womit in Wirklichkeit ein Staat, der seine eigenen Hochschulen zu konfessionell katholischen Universitäten umgewandelt hatte, Ordensgemeinschaften und parakirchlichen Organisationen ein Privileg verliehen hätte. Seit dem Krieg wurde das Mittelschulwesen so umorganisiert, wie dies den Ordensgesellschaften, die darin tätig waren, am meisten entsprach. Und das Projekt zu freien Hochschulen führte schließlich zum Generalstudium von Navarra (Opus Dei) und zur Universität von Deusto (Jesuiten).

Der katholische spanische Intellektuelle – als Geisteserbe der Erasmianer und der Mystiker, der Krausisten und der christlich gesinnten Republikaner – mußte sich nicht nur mit der pseudomodernen katholischen Organisation «Opus Dei» auseinandersetzen, sondern auch mit der parakatholischen «Democracia Cristiana», die in Spanien konservativ eingestellt ist und bis in ihre Linke hinein – die zwar ihre Verdienste hat (denken wir an Ruiz-Giménez und seine Zeitschrift «Cuadernos para el Diálogo») – sich allzusehr nach den Weisungen des Vatikans zu richten scheint, weshalb ihre Kritik viel mehr politisch, rechtspolitisch und sozial als theologisch und streng intellektuell und kulturell geprägt ist.

Der katholische Intellektuelle neigte dazu, sich der fernen mittelalterlichen Tradition des Zusammenlebens verschiedener Religionen entsprechend an eine Denkrichtung zu halten, die, wie wir bereits sahen, an den Rand gedrängt und vom Staat und der Kirche der Gegenreformation einhellig verfolgt wurde. Das bekannte Buch «¡Yo creo en la esperanza!» (aus der Sammlung «El Credo que ha dado sentido a mi vida», im Verlag Desclee de Brouwer) von José María Díez-Alegría reagiert gegen die von der Gegenreformation vertretene Auffassung, die es «ontologisch-kulturalistisch» nennt, und setzt ihr eine «ethisch-prophetische» Sicht entgegen. Neulich hat ein junger Jesuit, der Universitätsprofessor Juan José Coy, das Buch «Requiem por el Jesuitismo» (Ediciones Sígueme, Salamanca 1974) veröffentlicht, worin er die These vertritt, die Gesellschaft Jesu müsse sich von Grund auf reformieren, um zu ihrem wahren Ursprung zurückzukehren, zum Ignatianismus, zum Geist des hl. Ignatius von Loyola. Obwohl ich zu diesem Buch das Vorwort schrieb, vertrete ich eine gewissermaßen noch viel radikalere Idee: Ignatius war für seine Epoche von sehr großer Bedeutung, doch ist es heute unmöglich, zu ihm zurückzukehren. Während ich an diesem Aufsatz schreibe, beendet Robert N. Bellah, Professor der Religionssoziologie zu Berkeley, eine Vortragsreihe über «Die Wurzeln des religiösen Bewußtseins»; sie wurde von seinem Institut für Religionswissenschaft organisiert, dem auch ich angehöre. In diesen Vorträgen zeigte er auf, daß der heutige Mensch nicht ohne weiteres den Sinn für Mythos und Ritus, das Gefühl der immanenten Verschmelzung mit dem Ganzen zurückgewinnen kann, die den Urreligionen zu eigen waren, aber auch nicht den transzendenten Asketismus der geschichtlichen Religionen, sondern daß beide Sinn-

gehalte einer symbolischen Neuinterpretation zu unterziehen sind. Wie ein anderer Amerikaner, ein einstiger Schüler von mir, James F. Drane, schreibt (in: *A New American Reformation*, Philosophical Library, New York 1973), übermittelt uns die Bibel nicht viele oder wenige «Bissen» direkter Information, wie die «Jesus freaks» in allzu einfacher Sicht gerne annehmen. Alles, was sie uns sagt, ist im tiefsten Sinn des Wortes symbolisch.

Heute herrscht überall, auch in Spanien, ein gewisser religiöser Positivismus und Utilitarismus vor. Man «konsumiert» Religion und religiöse Praktiken im gleichen Konsumgeist, der das gesamte Leben durchzieht. Dieser Konsumgeist hat sich in Spanien über einen Katholizismus gelegt, der mehr gesellschaftlich-geschichtlich als religiös bestimmt ist. Die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche gilt mehrheitlich als einer der Bestandteile der bürgerlichen Wirklichkeitsauffassung, als eine Art «Versicherung» für den Fall, daß es ein Weiterleben nach dem Tod gibt. Der Mangel an Kommunikation unter den Intellektuellen, seien sie nun katholisch oder nicht, und der «Katholizismus» der in Spanien seit kurzem aufgekommenen Konsumgesellschaft hat, wie ich behaupten möchte, ihren Ursprung in einer Verflachung der Weise, wie man die Religion bewahrt und ausübt, indem man sie zu einem bloßen Anteil des Lebens, wenn nicht lediglich zu einem Anhängsel oder zu einem Trägheitsmoment macht.

Was die Jungen betrifft, so stellt sich das Problem ganz anders. Die jungen Katholiken und namentlich die «jungen Geistlichen» sind, wie es in einer Situation politischer Unbeweglichkeit und Borniertheit normal ist, von dem wesentlich zur christlichen Frohbotschaft gehörenden Eifer be-seelt, für die Durchsetzung der Gerechtigkeit zu kämpfen. Deswegen spricht von der ganzen heutigen Theologie eigentlich nur die «politische Theologie» ihr Inneres an. Im allgemeinen ist zu befürchten, daß trotz des tiefen Verständnisses, das ihr der junge Klerus entgegenbringt, die spanische Jugend, sofern die heutigen Zustände weiterdauern, angesichts der dringlichen Notwendigkeit eines Gesellschaftswandels, auf die religiöse Eschatologie immer weniger anspricht. (Und darum ist es normal, daß unter unseren jungen Intellektuellen gläubige Katholiken nur sehr spärlich vertreten sind.) Sie leben einer andern Eschatologie nach, dem utopischen politischen Projekt; sie leben im «Glauben» und in der «Hoffnung» auf die radikale Änderung der gesellschaftlich-

wirtschaftlichen Struktur Spaniens. Freilich hat dies, wie jede Münze, auch seine Kehrseite. Möge die geistige Situation der spanischen Jugend sie davor bewahren, wie die Jugend anderer Länder – zumindest ist dies meines Wissens in den Vereinigten Staaten der Fall – in eine reaktionär fundamentalistisch ausgerichtete «Jesus-Bewegung» zu fallen oder sich in eine individualistische Haltung zurückzuziehen, um sich vor der «soul pollution» zu schützen. Im heutigen Spanien halten die Jugendlichen die Religion entweder für irrelevant oder betrachten sie als einen positiven Faktor für den politischen Kampf (die winzigen Bewegungen der extremen Rechten – wie die sogenannten «Guerilleros de Cristo Rey» – scheinen nur dem Namen nach «religiös» zu sein, religiös in einem anachronistischen Sinn).

Damit kommen wir auf die so aktuelle Frage nach den Beziehungen der kirchlichen Hierarchie mit dem Staat in Spanien zu sprechen. Die spanische Hierarchie, die bis vor wenigen Jahren stur in der alten Haltung der «Allianz zwischen Thron und Altar» verharret hatte, strebt bekanntlich eine kluge, ganz diskrete «Abstandnahme» vom Staat an. Daß der eine und andere Bischof über eine solche «Klugheit» hinausgeht, ist ebenfalls bekannt. Doch scheint es mir höchst unwahrscheinlich, daß das Problem sich zu einem Konflikt und zu einem Bruch entwickeln wird. Mögen auch die persönlichen Intentionen der Bischöfe in ihrer Abstandnahme vom Staat noch so desinteressiert und lauter sein, so wird doch der Intellektuelle mit geschichtlich-gesellschaftlichem Gespür in diesem Haltungswandel doch nur eine «opportune» Strukturanpassung an das erblicken, was man als eine Veränderung in den «Zeichen der Zeit» oder im «Zeitgeist» ansieht.

Soviel auch die progressiven Katholiken heute von einem vom Marxismus beeinflussten Standpunkt aus schreiben, so kommt es merkwürdigerweise wenigstens in Spanien nicht zu einer radikalen Kritik der Kirche als Organisation. Vom Strukturellen, Formalen her gesehen (d. h. wenn man von Inhalt und Sinn der Tätigkeit absieht), funktioniert die Organisation «Kirche» (und zwar nicht nur die katholische Kirche, sondern sämtliche Kirchen) auf die gleiche Weise (und zwar schon die längste Zeit zuvor) wie die sogenannten multinationalen Unternehmen, oder, so man ein geistigeres und mir näherliegendes Beispiel vorzieht, ganz wie die modernen Universitäten, die als Unternehmen geführt werden, wie z. B. die Universität von Kalifornien, die mit dem Bundes-

staat Verträge – kleine «Konkordate» – schließt. Auguste Comte und durch ihn Max Weber haben diese vorherbildliche «Modernität» der Struktur «Kirche» erkannt. Ihr «Imperialismus» – ein geistlicher Imperialismus selbstverständlich, doch vom rein Formalen her gesehen eben doch ein Imperialismus («Evangelisation», «Missionen» usw.) – ging, da das imperiale Rom sein Vorbild war, in vielem dem Bemühen der durch die Regierung Englands unterstützten Pioniere des britischen Imperialismus voran. Der Übergang vom Gerundiv zum Substantiv, d. h. vom Büro oder der Agentur (weshalb sollten wir sie nicht, der nordamerikanischen Gepflogenheit folgend, so nennen?) «De Propaganda Fide» zu den Propagandaministerien (später euphemistisch Informationsministerien genannt) ist augenfällig. Dies ist, ob es uns nun gefällt oder nicht, ob es der Hierarchie lieb ist oder nicht, die wirkliche Struktur der Kirchen im allgemeinen und der katholischen Kirche im besonderen (ich wiederhole: vom Formalen, Funktionalen her gesehen, ohne auf die Unterschiede zwischen den «ewigen» Zielen und den «zeitlichen» Zielen zu achten). Diese Struktur läßt sich nicht mit «frommen Wünschen», rhetorischen Verzichten auf die «fleischlichen Mittel» und mit feierlichen Anrufungen des Heiligen Geistes ändern.

Der Intellektuelle – ob er nun katholisch ist oder nicht – befindet sich in Spanien in einer höchst ungemütlichen Situation, weil das Recht zu freier Meinungsäußerung nicht gegeben ist. Zu diesem Unbehagen tritt im Fall des Intellektuellen, der katholisch sein will, hinzu, daß ihn die Kirche selbst leiden läßt. Wir haben weiter oben davon gesprochen, daß für die heutige Religiosität die symbolisch neuinterpretierten Riten und in Reaktion gegen die übertriebenen «Entmythologisierungen» auch die «mythischen» Elemente des Glaubens eine immer größere Bedeutung erhalten. Während Jahrhunderten hat die katholische Kirche eine volle Kontrolle über die heiligen Zeichen ausgeübt, doch in letzter Zeit gleitet ihr diese Kontrolle aus der Hand – das Problem, mit dem ich mich in meinem Buch «La crisis del catolicismo» befaßt habe. Die Hierarchie definierte und verwaltete die heiligen Zeichen. Nur durch die heiligen Kanäle kam die Gnade auf die Gläubigen hinab. Die Riten wurden in einem Zeremoniell vollzogen, dessen Sinn man nicht erfaßte, und die Hierarchie ist im Laufe der Zeit zu einer Art heiliger Bürokratie geworden. Und was das mythische Bewußtsein betrifft, so haben sich seine Inhalte zu starren Dogmen verfestigt. Nun aber fällt es dem kritischen

Bewußtsein unserer Zeit, das dem Intellektuellen eignet, schwer, eine von einer «Autorität» definierte «Orthodoxie» anzunehmen. Mit ihrem schwankenden Verhalten – denken wir vor allem an die heutigen Probleme, die die Moraltheologie betreffen – hat die Hierarchie selbst gegen ihre Absichten, doch von der Problematik unserer Zeit gezwungen, zur jetzigen «Glaubwürdigkeitskrise», unter der sie leidet, beigetragen.

Nach Meinung vieler mehr oder weniger katholischer Intellektueller steht die Kirche heute vor dem Dilemma, entweder zu einer offenen Struktur zu werden, der man in verschiedenem Grade angehören kann, oder auch auf verschiedene Weisen, in verschiedenen «Sekten» (sofern man dieses Wort vom pejorativen Beiklang befreit, den es bei uns Katholiken angenommen hat), ja, an der man sogar «teilhaben» kann, ohne ihr anzugehören, so daß man weder gänzlich «in ihr» noch gänzlich «außer ihr» steht, sondern sich in einer Situation befindet, die, so beklagenswert sie auch erscheinen mag, die des heutigen Menschen im allgemeinen ist, oder dann – und dies wäre die andere Alternative – allmählich immer mehr zu schrumpfen, bis sie zu einer bloßen Zufluchtsstätte für diejenigen wird, die Sicherheit um jeden Preis suchen und nach gar nichts mehr verlangen.

Für den Intellektuellen befindet sich eher die religiöse Autorität als das religiöse Bewußtsein in einer Krise. Bis vor verhältnismäßig kurzer Zeit glaubte man, man könne der Religion nur innerhalb der Kirche, der Kirchen begegnen. Heute begegnet man der Religiosität oft überall. Hingegen bereitet es Mühe, in den stark bürokratisierten kirchlichen Organisationen den Hauch der Religion zu verspüren.

Die Religion in Freiheit ist die stärkste Verheißung für die inskünftige Verjüngung der Kirche. Der dem spanischen Katholizismus eigene Kampfeswille kann, sofern er voll vergeistigt wird, dazu die notwendige Triebkraft liefern.

Übersetzt von Dr. August Berz

JOSÉ ARANGUREN

geboren 1908. Er war bis 1965, als er wegen politischen Meinungsverschiedenheiten mit dem spanischen Staat vom Lehrstuhl entfernt wurde, Professor für Ethik an der Universität Madrid. Gegenwärtig ist er Gastprofessor an der Universität von Kalifornien in Santa Barbara. Er veröffentlichte zahlreiche Bücher über ethische und soziologische Probleme, u. a.: *Crisis del Catolicismo* (1969), *Memorias y esperanzas españolas* (1970), (als Mitarbeiter) *Société injuste et révolution* (Paris 1971).