

GUSTAVO GUTTIERREZ

1928 in Lima (Peru) geboren. Lizentiat in Psychologie an der Universität Löwen (Belgien). Lizentiat in Theologie in Lyon (Frankreich). Asesor Nacional der UNEC (Nationale katholische Studentenvereinigung) und Professor an den Abteilungen für Theologie und Gesell-

schaftswissenschaften an der Universidad Católica in Lima (Peru). Veröffentlichungen: La pastoral de la Iglesia latinoamericana (Montevideo 1968); Apuntes para una Teología de la Liberación (Lima 1971); Teología de la liberación (Salamanca 1972) = Theologie der Befreiung (München/Mainz 21976). Anschrift: Apartado 3090, Lima, Peru.

Enrique Dussel

Puebla: Beziehungen zwischen christlicher Ethik und Wirtschaft

Wir werden einige Aspekte der Beziehungen untersuchen, die in den Schlußdokumenten der III. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats 1979 in Puebla de los Angeles (Mexiko) enthalten sind.

1. Christliche Ethik und Wirtschaft

Zur Einführung müssen wir, auch wenn dies nur sehr kurz geschehen kann, den Inhalt klären, den wir den beiden Gliedern der Beziehung: christliche Ethik – Wirtschaft geben wollen¹.

1.1 Das Ethische

Oft meint man, das Ethische bestehe im wesentlichen in Prinzipien, Normen, Gesetzen, Werten. Der *wirkliche* Ort des Ethischen ist jedoch die *Praxis* selbst, und ethisch ist diese nicht etwa darum, weil sie Normen entspräche, Werte beachtete oder Tugenden verwirklichte, sondern aus einem diesem vorausgehenden und wichtigeren Grund. *Praxis* nennt man eine Handlung, die auf eine andere Person ausgerichtet ist (*poiesis* richtet sich auch im Griechischen an die Natur). Solange Robinson Crusoe auf seiner Insel allein war, vollzog er keinerlei *Praxis*, sondern lediglich produktive Akte (*poiesis*). Die erotische (ein Kuß), die pädagogische (der Unterricht), die politische (die Abstimmung in der Versammlung), die religiöse Praxis (die

Anbetung des Absoluten) sind praktische Akte. Die Praxis ist der Ort des Ethischen. Das Ethische ist ein *realer* Aspekt oder eine *reale* Bestimmung der interpersonalen Praxis. *Das Ethische* der Praxis ist gerade – abgesehen von seinem konkreten *Inhalt* (der ein Kuß, eine Unterrichtsstunde, eine Wahl, ein Gebet sein mag) – die *Weise*, wie ich auf den andern als andern, auf die Person als Person zugehe. Das Ethische besteht darin, *wie* ich den andern als solchen behandle, respektiere, gebrauche, unterstütze...

Das Problem liegt nun darin, entscheiden zu können, *wann* eine Praxis ethisch positiv oder gut und wann sie negativ oder verkehrt ist. Das Urteil *über* die Praxis ist nicht das Wesen des Ethischen, sondern ein sekundäres, reflexives, akzidentelles Moment. Auf jeden Fall nannte das klassische Denken als allgemeines praktisches Kriterium: «Tu das Gute!» Aber eine solche Richtschnur ist überaus abstrakt (da ja jeder, jedes System usw. meint, das «Gute» sei sein eigenes Vorhaben: selbst die Absicht der Unterdrückung ist für den Unterdrücker das Gute). Kant glaubte, der Satz «Nimm den andern als Ziel und nicht als Mittel!» sei ein gültiges Kriterium. Aber ein Masochist kann die Person des Unterdrückers als Ziel nehmen, und doch ist deshalb die Praxis nicht gut. Es scheint so, als ob das absolute (für jede mögliche Situation gültige), aber zugleich auch konkrete und geschichtliche Kriterium (immer ist jemand *dieser*, aber er kann jederzeit auch ein *anderer* sein) lautet: «Befreie den Unterdrückten, den Armen!» In jedem System und jeder menschlichen Beziehung stellt sich dieses Kriterium der Beherrschung des Menschen durch den Menschen entgegen und tritt für den Beherrschten ein. Dieser ethische Maßstab ist absolut, und er ist der kritischste und gültigste. Das Handeln zur Befreiung des Unterdrückten ist dasjenige Tun, das den Maßstab für jede andere ethisch gute Handlung abgibt. Der Satz «Beherrsche den andern, führe deine Absicht mit seiner Hilfe durch!» ist dagegen das Kriterium der Perversität, der Bosheit. Es würde zu weit führen, dies Problem genauer darzulegen².

1.2. Christliche Ethik

Die christliche Praxis hat sehr viel radikalere Beweggründe, dem absoluten ethischen Maßstab zu entsprechen, als die menschliche Güte. In Puebla heißt es: «Menschen..., die fähig sind, die Geschichte in Übereinstimmung mit dem *Wirken* Jesu zu gestalten» (P 178/B 279)³. In der Tat ist die christliche ethische Handlung oder besser: die christliche Praxis diejenige, die unter Wahrung der Analogie sich mit dem andern so in Beziehung setzt, *wie* Jesus Christus es in seiner konkreten historischen Situation getan hätte.

Die Praxis wird definiert durch jenes «er entäußerte sich und wurde ein Sklave» (Phil 2,7, in Puebla dreimal zitiert: P 213, 585, 905/B 316, 744, 1141). Das Einnehmen der Position des in der Sklaverei Unterdrückten, des Armen, des Knechts ist der Ausgangspunkt der christlichen Praxis, der christlichen Ethik. Als «einer unter vielen» (Phil 2,7) Unterdrückten, Armen versteht man den allgemeinen Sinn der Praxis Jesu: «Der Geist des Herrn ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich *den Armen* eine gute Nachricht bringe» (Lk 4,18; Jes 61,1). (Dies ist der in Puebla am häufigsten, nämlich sechsmal, zitierte Bibeltext, z.B. in P 224, 262, 905, 906 usw./B 327, 382, 1141, 1142 usw.). Die subjektive Armut (nichts besitzen, um frei zu sein), der Kampf gegen die objektive Armut (der Armen) bildet den Rahmen der christlichen ethischen Praxis im Gegensatz zu der fetischistischen Praxis (P 364 ff./B 493 ff.) jener, die das Reich von dieser Welt errichten.

Selbstverständlich gibt es keinen Armen ohne Reichen. Denn die Armut des Armen ist das Ergebnis der Sünde des Reichen: der Vorenthaltung der Früchte seiner Arbeit⁴, und auch der «Arme *im Geiste*» (nicht «der Arme *dem Vorsatz nach*») existiert nicht, wenn da nicht ein Reicher, ein Sünder, ein Unterdrücker ist, dem gegenüber dieser Arme Demütigung, Verfolgung und Leid um seiner Brüder, der Armen willen, erdulden muß. Wenn es keine Reichen gäbe, dann gäbe es keine Unterdrücker, keine Sünder, und dann befänden wir uns nicht in der Zeit der Geschichte, sondern in der Zeit des schon verwirklichten Reiches, jenseits der Parusie.

1.3. Das Ökonomische

Wie wir in jüngster Zeit bereits verdeutlichten⁵, macht das Ökonomische in seinem tiefsten anthropologischen und theologischen Sinn die *praktischen* (erotischen, pädagogischen, politischen, religiösen) und *produktiven* (die Arbeit, welche die Natur umgestaltet, um die menschlichen Bedürfnisse zu befriedigen)

zu *realen* Beziehungen. Das heißt, die bloße praktische Beziehung (ein Kuß) ist abstrakt, punktuell, noch nicht Institution, wenn sie nicht mit dem Geschenk, dem Haus in einer Verbindung steht, die aus der erotischen Beziehung eine Paarbeziehung machen. Die ökonomische Beziehung ist jene praktisch-produktive Beziehung, durch die Personen über das Erzeugnis ihrer Arbeit miteinander in Verbindung treten oder Dinge über ihre Erzeuger miteinander in Verbindung gebracht werden. Jemandem etwas schenken, abkaufen oder rauben sind daher ökonomische Beziehungen. Der Gottesdienst ist die theologische Ökonomie (durch die das Brot, der Leib des Märtyrers dem absoluten Anderen dargebracht wird).

Das Ethische liegt im Wesen des Ökonomischen, denn letzten Endes handelt es sich dabei um den Typ oder Aspekt der Beziehung, die zwischen zwei Personen als den Erzeugern bestimmter Produkte zustande kommt, die unter verschiedenen Bedingungen verteilt, ausgetauscht und konsumiert werden – je nach dem Typ der zuvor bestehenden praktischen Beziehungen. Wenn z.B. der Indoeuropäer mit seinen eisernen Waffen und seinem Pferd die Agrarkulturen Mesopotamiens beherrscht und der Sklaverei unterwirft, so wird diese Sklaverei *real*, wenn der Herrscher (die Klasse, der zum Beispiel Aristoteles angehörte) sich die Frucht der Arbeit der Unterdrückten aneignet. Sich die Frucht der Arbeit des Sklaven anzueignen ist ungerecht, ist böse, aber nicht in sich selbst (das Getreide nehmen und in der Vorratskammer aufbewahren), sondern wegen der Unterdrückung, die für die Beziehung Herr – Sklave konstitutiv ist und dieser vorausgeht. Das praktische Moment (Beziehung Mensch – Mensch) wird im Ökonomischen *real*, aber das Ethische des Ökonomischen ergibt sich aus der wesentlichen praktischen Beziehung. Wenn in der machistischen Gesellschaft der Mann die Frau unterdrückt, ist das Haus das Gefängnis der Frau, und ihre Arbeit wird vom Mann ausgebeutet.

1.4. Christliche Ethik und Wirtschaft

Die christliche Praxis, den Unterdrückten zu befreien, weil der Arme Christus ist, bringt Bewegung in das konkrete, historische, materielle Wesen der ökonomischen Beziehungen als solche. Die Forderung «... ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben» (Mt 25,35; zitiert in P 111) ist streng ökonomischer Natur: jemandem etwas geben, das Produkt der Arbeit ist. Aber dem Armen, dem Unterdrückten (weil er arm ist, hat er Hunger), diesem Beherrschten zu essen zu geben, das heißt: das *System*, seine *Strukturen*, seine *Mechanismen*, seine *Institutionen* untergraben (all dies, wie wir sehen werden, Begriffe, die man in

Puebla verwendet). Die christliche Ethik, die Praxis, welche die Praxis Christi nachahmt, hat ihren Ort in der Beziehung der Handelnden selbst (zwischen *dem, der jemandem* «etwas» tauscht, schenkt, abkauft, raubt usw. und letzterem) und bejaht diese oder lehnt sie ab, unterstützt sie oder verändert sie aufgrund des absoluten Kriteriums: «Befreie den Armen, den Unterdrückten!»

Die christliche Ethik ist *antigötzendienlicherisch* gegenüber der Verabsolutierung der Unterdrückungspraxis und daher gottlos im Sinne dieser Idolatrie, die sich einen Gott erschafft. Die christliche Ökonomie (oder der an der christlichen Praxis ausgerichtete Typ von Beziehungen zwischen Personen über das Produkt ihrer jeweiligen Arbeit) macht die christliche Ethik *real*, macht sie geschichtlich, konkret, institutionell, materiell. Wir sprechen weder vom kosmologischen oder dogmatischen Materialismus (P 210 oder 406/B 313 oder 544f.) noch vom praktischen oder konsumistischen Materialismus (P 211 usw./B 311 usw.), sondern von einem angemessenen und mit dem Christentum zu vereinbarenden *produktiven* Materialismus (in dem Sinne, daß das *materielle* Produkt der Arbeit ein unverzichtbarer Bezugspunkt dafür ist, um jede geschichtliche Handlung letztlich beurteilen zu können; es geht um den sakramentalen oder kultischen, liturgischen Sinn der Natur als Schauplatz der verändernden Wirkung der Arbeit).

Die christliche Ökonomie erfüllt offensichtlich eine Funktion der prophetischen Anklage (P 234, 833, 897, 973, 1068 usw./B 338, 1029, 1134, 1213 usw.). Die sogenannte «Soziallehre» der Kirche konnte die Gesamtheit der Anklagen darstellen, die zu einem Zeitpunkt der Geschichte von bestimmten Positionen aus gegen Auswüchse des Kapitalismus (aber nicht gegen dessen Wesen) und gegen das Wesen des Sozialismus (so wie er vom Kapitalismus aus verstanden wurde) erhoben wurden. Die christliche Ökonomie hingegen, die weder ein System noch einen «dritten Weg» darstellt, ist nur der «intentionale Brennpunkt», der ein gegebenes Wirtschaftssystem, das heißt, die Beziehungen der Handelnden über das Produkt ihrer jeweiligen Arbeit, aufgrund der christlichen Ethik beurteilen kann. Oder, besser noch, sie ist die produktive oder ökonomische Praxis des Christen, der die ökonomische Praxis Jesu in analoger Weise nachahmt: «Und wenn dich einer vor Gericht bringen will, um dir das Hemd wegzunehmen, dann laß ihm auch den Mantel» (Mt 5,40). Wie man beobachten kann, zeigt diese Praxis, daß die Logik der ökonomischen Systeme nicht das absolute Kriterium der christlichen Ökonomie ist, sondern daß im Gegenteil das ökonomische Handeln immer ein kritisch-prophetisches Moment

der Utopie, der Unordnung, der Suche nach einer *gerechteren* Ordnung materieller Beziehungen zwischen Personen über das Produkt ihrer jeweiligen Arbeit enthält. Jede geschichtliche ökonomische oder produktive Beziehung wird von der Beziehung der Personen im Reich her beurteilt, wo die zwischenmenschlichen Beziehungen in der vollkommenen Ökonomie bestehen, das heißt, in ihrem Verschwinden als bloßem Kult oder reiner Liturgie des Lammes für den Vater.

2. Christliche Ethik in Puebla

In einer Konferenz wie der von Puebla waren Konfrontationen und unterschiedliche Positionen unvermeidlich («schmerzliche Spannungen», P 62/B 102; «Spannungen und Konflikte», P 146, 579, 623/B 246, 737, 782)⁶. Oft ist man sich des Ursprungs der Meinungsverschiedenheiten nicht bewußt: der unterschiedlichen *realen* Situationen und praktischen Optionen (z. B. hinsichtlich der Gesellschaftsklassen). Wir jedenfalls greifen das auf, was unserer Meinung nach die wesentliche Struktur des wertvollsten Beitrags von Puebla ausmacht, werden dann aber auch andere Positionen darstellen (in 3.2. und 4.1.).

2.1. Die soziale, strukturelle, institutionelle Sünde: ihre Mechanismen

Auffallend ist die Tatsache, daß von allen Teilnehmern der Konferenz die Sünde als *strukturelle* Wirklichkeit (P 8, 19, 225/B 16, 30, 328 – «Struktur der Sünde» ist eine Aussage des Papstes in Zapopán – P 981, 984, 993 usw./B 1221, 1224, 1232), als *institutionelle* Realität (P 25, 1020 usw./B 46, 1259 usw.) mit *Mechanismen* (P 19, 38 usw./B 30, 70 usw.) angenommen wurde, die *Systeme* begründet (besonders P 51/B 92: «Systeme der Sünde»). Die so verstandene Sünde schließt die rein individuelle Sünde ein (P 38, 40, 101 ff., 226, 227 usw./B 70, 73, 185 ff., 329, 330 usw.). Am wichtigsten aber ist die Tatsache, daß die genannte geschichtliche oder soziale Sünde als Ursache betrachtet wird; das heißt: die Sünde hat eine *Auswirkung*: «In diesen Ängsten und Schmerzen sieht die Kirche eine *soziale* Sünde... unmenschliche Armut... Untersuchen wir die Situation eingehender, so stellen wir fest, daß diese Armut keine *vorübergehende* Phase (B: nicht Zufall), sondern das Ergebnis wirtschaftlicher, sozialer und politischer Strukturen ist..., obgleich es auch andere *Ursachen* der Armut gibt» (P 17–18/B 28–30; übersetzt nach P). Man bringt die Sünde mit der Armut in Verbindung und erkennt in letzterer ihre Wirkung: strukturelle Ursache, strukturelle Wirkung. Es han-

delt sich um eine christliche Ethik, die den subjektivistischen Individualismus überwunden hat und in einen objektiven, strukturellen historischen oder sozialen Realismus vorstößt. Die Subjektivität bringt den Mechanismus der institutionellen Strukturen hervor und schließt ihn mit ein. In Puebla, so könnte man sagen, ist das absolute *Ego* verschwunden, das von seinem individuellen Horizont her als gut oder böse bezeichnet wird. Der einzelne wird immer nach seinen geschichtlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Rollen, Funktionen und Verhaltensweisen beurteilt⁷.

2.2. Die Option für die Armen

Ebensowenig kam eine Gruppe, auch wenn sie subjektiv dagegen war, an der grundlegenden Option für die Unterdrückten und die Armen vorbei (z.B. für die -zig Male, die diese *Option* wiederholt wird: «Das Engagement für die Armen und *Unterdrückten*...» P 911/B 1147). Diese «klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option für die Armen» (P 897/B 1134) reiht Puebla in die Grundlinie von Medellín ein und stellt in der Geschichte der bischöflichen Dokumente der Kirche eine für die reichen Kirchen unbequeme Neuheit dar («Im Licht des Glaubens betrachten wir den sich immer mehr auftuenden Abgrund zwischen Reichen und Armen als ein Ärgernis und einen Widerspruch zum Christsein... eine soziale Sünde, die um so schwerer wiegt, da sie in Ländern begangen wird, die sich katholisch nennen und die Fähigkeit haben, dies abzuändern» P 17/B 28).

Wie es keinen Armen ohne Reichen gibt und wie die Armut strukturell, institutionell und gesellschaftlich ist und auf der Ebene der Aneignung des Produkts der Arbeit des einen durch den anderen anzusiedeln ist (also auf der ökonomischen Ebene, vgl. 3.1.), so ist diese ethische Option nicht subjektiv, individualistisch und moralistisch. Es geht vielmehr um eine geschichtliche, gesellschaftliche, objektive und gemeinschaftliche ethische Option: «Der persönlichen Haltung der Sünde ... entspricht auf der Ebene der zwischenmenschlichen Beziehungen stets ... der Kampf zwischen Individuen, Gruppen, *sozialen Klassen* und Völkern» (P 225/B 328). Das heißt: sich für den Armen entscheiden bedeutet, in einem Kampf zwischen Gruppen, Klassen und Völkern eine Entscheidung zu treffen. Es bedeutet, *in die reale Geschichte, in die ganze Geschichte einzutreten*. Es bedeutet, das Wesen des Christentums in umfassender Weise anzunehmen.

2.3. Die Armen als «Volk»

Aber mehr noch: der Arme wird als kollektives Subjekt mit der Fähigkeit zur Organisation und zu einem kämpferischen, befreienden historischen Selbstbewußtsein verstanden. Der Arme, das ist nicht nur *dieser* Einzelmensch, sondern das sind die Indios, die Afroamerikaner, die Landbevölkerung, die Arbeiter, die Randgruppen, die Arbeitslosen (P 20/B 34–38); Das sind die «Interessen des größeren Teils der Bevölkerung» (P 26/B 47); «es ist der Schrei eines Volkes, das leidet und Gerechtigkeit ... fordert (P 49/B 87); die «armen Länder» (P 73/B 130); «Jesus von Nazareth wurde geboren und lebte arm inmitten seines Volkes» (P 105/B 190) usw. Der Arme ist Teil einer *Klasse* («Die Kirche hat ihr Engagement zugunsten der besitzlosen Schichten – hier vermeidet man das Wort *Klasse* – verstärkt... Dies läßt mancherorts den Eindruck aufkommen, die Kirche übergehe die wohlhabenden *Klassen*.» P 84/B 147), aber Teil eines *Volkes* zu sein ist eine noch wertvollere, geschichtlichere, realere Vorstellung. Und aufgrund der Evangelisierung vor nun schon fast einem halben Jahrtausend ist in Lateinamerika der Arme «Volk Gottes»: «Der Schrei des lateinamerikanischen Volkes... nach Gerechtigkeit, eines zutiefst religiösen Volkes, eines Volkes, das sein ganzes Vertrauen in Gott setzt» (P 52/B 93; übersetzt nach P).

Natürlich wird man eine «populistische» Interpretation vermeiden müssen (die, wenn sie von «Volk» spricht, die herrschenden Klassen im Hinblick auf einen von der Bourgeoisie angeführten nationalen Kapitalismus einschließt, die sich selbst als Teil des «Volkes» bezeichnen würde) und die Kategorie «Volk» in einen nicht bloß nationalen, sondern grundlegend sozialen Kontext der Befreiung zu stellen haben: der Befreiung der unterdrückten Klassen.

2.4. Die «Volkskirche»

Da die Armut nicht nur die durch biographische Umstände verursachte individuelle Situation eines Menschen ist, sondern ein historisch und strukturell enteignetes Volk meint, kann die Option der Kirche für sie nicht einfach die «Hilfe» der Reichen, das «Almosen» der Guten, die moralische und subjektive Entscheidung einzelner bedeuten, sondern sie muß das Engagement der Kirche für dieses Volk sein: als *Volkskirche*, die «wie ein Sklave» wird (Phil 2,7), der «unter uns gewohnt⁸» hat (Joh 1,14). In Puebla heißt es: «Diese Sicht der Kirche als historisches und gesellschaftlich *gegliedertes* (Übers. nach P: *strukturiertes*) Volk... Die Kirche als historisches und institutionelles

Volk stellt die umfassendste... Struktur dar...» (P 160/B 261). «Das Problem der *«Volkskirche»*, die aus dem Volk *oder dem Heiligen Geist* (diese Erläuterung läßt B 263 weg) hervorgeht, weist verschiedene Aspekte auf. Wenn sie sich als eine Kirche versteht, die in den breiten Volksschichten des Kontinents Gestalt annehmen will und die daher aus der Antwort des Glaubens dieser Schichten an den Herrn entsteht...» (P 162/B 262), dann handelt es sich um eine gültige Erfahrung. Das heißt, das christliche ethische Engagement hat zum Ausgangspunkt ein «Modell» von Kirche, ein «Modell», das *in der prophetischen Praxis* zahlreicher Christen existiert: nämlich der großen Mehrheiten, die von Geburt her, strukturell, unterdrücktes Volk sind, und der Gruppen, die sich für das Volk entscheiden, um unter ihnen zu leben, für sie zu kämpfen, und ihre Interessen als die Position einer unterdrückten, armen, enteigneten Klasse wahrnehmen. Eine missionarische Kirche, ein ethisches Licht in Lateinamerika, auch in Nicaragua, in El Salvador mit einem Erzbischof Arnulfo Romero, dem Märtyrer und Helden der Volkskirche.

3. Ökonomische Kritik in Puebla

Die christliche prophetische Praxis selbst verwandelt sich aus ethischer Notwendigkeit in Anklage gegen das «Wirtschaftssystem» (P 33, 35 usw./B 47, 64 usw.), das nicht als Mikroökonomie (z. B. das Unternehmen), sondern als strukturelle, geschichtliche Makroökonomie interpretiert wird. Wir wollen im beschränkten Rahmen dieses Artikels nur einige Aspekte aufzeigen.

3.1. Die Sünde im wesentlichen als ökonomische Ungerechtigkeit

Anders als in früheren Zeiten ordnet man in Puebla die Sünde nicht mehr der Ebene der Sexualität, des individuellen praktischen Horizonts zu, sondern erkennt ihre größte Schwere auf historischer, struktureller, ökonomischer Ebene. Schon in der «Botschaft an die Völker Lateinamerikas» heißt es:

«Wir sind davon überzeugt, daß die Überprüfung des religiösen und moralischen Verhaltens der Menschen sich im politischen und ökonomischen Prozeß unserer Länder niederschlagen muß, und daher fordern wir, ohne irgendwelche Klassenunterschiede zu machen, alle auf, sich hinter die *Sache* der Armen zu stellen, als ob es sich um ihre eigene *Sache*, nämlich die *Sache Christi selbst*, handelte. «Alles, was ihr für diese meine Brüder, auch die geringsten, getan habt, das habt ihr für mich getan» (Mt 25 40).»

Mit anderen Worten: «Vielfältig sind die Ursachen dieser Situation der Ungerechtigkeit, aber an der

Wurzel aller steht die Sünde, sowohl die des einzelnen als auch die, welche den Strukturen selbst innewohnt.» (P 1019/B 1258)

Oder auch: «Wir können uns nicht mit einer bloßen Beschreibung der Tatsachen zufriedengeben, sondern wollen deren tiefere Wurzeln erkennen...» (P 31/B 63; Übers. nach P). «Zu diesen Ursachen gehören: die Wirtschaftssysteme, die den Menschen nicht als Mittelpunkt der Gesellschaft betrachten und nicht die tiefgreifenden Änderungen herbeiführen, die für eine gerechte Gesellschaft erforderlich sind... Schließlich stellen wir Hirten, ohne den technischen Charakter dieser Ursachen festlegen zu wollen, fest, daß in deren tiefstem Grund ein Mysterium der Sünde vorhanden ist...» (P 31–38/B 63–70).

Das heißt, die Sünde (Praxis fetischistischer Herrschaft) wird in Puebla sehr nachdrücklich als Ungerechtigkeit auf der Ebene von Produktion, Verteilung, Austausch und Konsum der Güter ausgedrückt, Güter, die den Armen und Unterdrückten vorenthalten werden wegen «der ungerechten gesellschaftlichen, politischen und wirtschaftlichen Strukturen» (P 920/B 1155), wegen der «Mechanismen...», die diese Armut hervorrufen» (P 925/B 1160). Das «Du sollst nicht stehlen» (Dtn 5,19) zeigt sich in Puebla als die bevorzugte, die erste Form des «Du sollst neben mir keine anderen Götter haben» (Dtn 5,7), und zwar in historischem, strukturellem und politischem Sinn.

3.2. Lösungen des «desarrollismo», eines «dritten Wegs»

Hinsichtlich des Kampfes gegen die Armut und die institutionalisierte, strukturelle Ungerechtigkeit gibt es in Puebla verschiedene Optionen. Sehr stark vertreten wurde bei der III. Konferenz die Position des «desarrollismo» (= Entwicklungsideologie):

«Der bemerkenswerte wirtschaftliche Fortschritt unseres Kontinents *beweist*, daß es möglich ist, die extremste Armut zu besiegen und die Lebensqualität unseres Volkes zu verbessern» (P 14/B 21).

Wenn daran gedacht ist, die «extremste» Armut zu beseitigen (eine auch von der *Trilateral Commission* verwendete Ausdrucksweise), so ist damit nicht gesagt, daß man die Armut beseitigen wird. Man wird den Armen in einem «lebensfähigen Zustand» belassen. Jedenfalls meint man, im abhängigen kapitalistischen System sei es «möglich», die Armut abzuschaffen; deshalb sei die äußerste Armut nicht institutionell, strukturell und ihrem Wesen nach mit den Mechanismen des Kapitalismus verbunden, sondern ein mögliches, zufälliges Ergebnis, das sich vermeiden lasse. Dieser innerkapitalistische Optimismus be-

stimmt die entwicklungsideologische (*desarrollista*) Option, die sich in Puebla nicht nur in ökonomischen, sondern auch in christologischen (ein «reformistischer» Christus) und ekklesiologischen Lösungen zeigte (eine Kirche, die anklagt, aber von einer kleinbürgerlichen Position aus: sie kritisiert nicht das Wesen des Kapitalismus, sondern dessen Auswüchse; wie der Kleinbürger, der auf das Kapital des Großbürgers neidisch ist, kritisiert sie nicht das Kapital als solches, sondern die Tatsache, daß *ein anderer* es besitzt, noch dazu in großer Menge).

Die Position zugunsten eines «dritten Weges» (eines – weder kapitalistischen noch sozialistischen – christlichen «dritten Weges») trat in Puebla deutlich zutage, zum Teil aufgrund des Redaktionsmechanismus. Es gab vier Redaktionen; dazwischen konnten jeweils Änderungsvorschläge (*modi*) eingebracht werden. Wenn eine Kommission einen kritischen Text gegen den Kapitalismus angenommen hatte, schlug eine andere Gruppe bei den Änderungsanträgen eine Kritik am Sozialismus vor (vgl. P 23, 25, 26, 29, 30, 42, 50, 51, 58, 312, bes. 402–406, 409 usw./B 42–43, 46, 47–48, 54–58, 59–62, 79, 90–91, 93, 98, 437, bes. 542–546, 550 usw.). Da wird uns gesagt:

«Angesichts dieser Realität «will die Kirche frei bleiben von gegensätzlichen Systemen, um *sich allein für den Menschen zu entscheiden*...». Für dieses mutige und schöpferische Unternehmen muß der Christ seine Identität durch die ursprünglichen Werte des christlichen Menschenbildes stärken» (P 410–411/B 551–552).

Nach dieser Lehre hätte das Christentum ein eigenes historisches Modell einzubringen (etwa die *Democracia Cristiana*, die heute in El Salvador eine Junta unterstützt, die das Volk der Armen quält?); ein Modell einer Neuen Christenheit, das die Kirche in reformistische kapitalistische «Abenteuer» verwickelt und im Hinblick auf die Evangelisierung ihr Bild trübt, das ja leider häufig das «Bild der Kirche als Verbündete der Mächtigen dieser Welt» ist (P 46/B 83). Im übrigen beschwört die Aussage «sich allein für den Menschen zu entscheiden», wie man feststellen wird, sofort die Frage herauf: für den unterdrückten Menschen oder den Unterdrücker? Ungefähr auf dieser Ebene liegen die «Soziallehre» (P 343–350/B 472–479) und eine kulturalistische Sicht, die die Notwendigkeit erkennt, den Übergang von einer «Agrarkultur» zu einer Modernisierung der «städtisch-industriellen Zivilisation» (P 307/B 432) zu fördern, ohne dabei die realen Bedingungen der Möglichkeit eines solchen Übergangs in freier Selbstbestimmung und nicht mit einem Mehr an Abhängigkeit und Unterentwicklung zu bedenken.

3.3. Strukturelle Kritik am Wirtschaftssystem

Aber in Puebla läßt sich auch mit Leichtigkeit eine andere Option entdecken. Wenn es zutrifft, daß «die Erarbeitung realisierbarer Alternativen» anzuregen ist (P 993/B 1232), so kann man nicht verhehlen, daß «die umfassenden Hoffnungen auf eine Entwicklung gescheitert sind» (P 1021/B 1260), und daher ist es nötig, «die Pforten für Alternativlösungen zur Konsumgesellschaft» zu öffnen (P 917/B 1152). Diese Alternativen, die für einige utopisch, für die unter der strukturellen Armut Leidenden aber der einzige Ausweg sind, tendieren dazu, die heutige Wirklichkeit negativer erscheinen zu lassen, wenn man sich radikal für die Armen entscheidet: «Dieses Eintreten, das durch die *ärgerniserregende* Realität (Zusatz von B: des wirtschaftlichen Ungleichgewichts) in Lateinamerika notwendig wird, muß dazu führen, ein würdiges und brüderliches menschliches Zusammenleben herzustellen und eine gerechte und freie Gesellschaft aufzubauen» (P 919/B 1154).

Bei dieser Position bietet der Christ keine eigene Alternative an – wie beispielsweise die Christdemokratie – (so wie auch Jesus keine Option mit genauem politischen oder ökonomischen Inhalt anbot), sondern zeigt die Unvereinbarkeit des lateinamerikanischen abhängigen Kapitalismus mit den Forderungen des Evangeliums auf und macht den Weg frei für neue – nicht reformistische, sondern wirklich *neue* – Alternativen: «Die freie Marktwirtschaft (Zusatz von B: in ihrer reinsten Ausprägung), die auf unserem Kontinent immer noch als Wirtschaftssystem in Geltung steht und durch gewisse liberale Ideologien legitimiert wird, hat den Abstand zwischen Reichen und Armen vergrößert, weil sie das Kapital vor die Arbeit setzt» (P 26/B 47); «wenn eine kalte Technologie Entwicklungsmodelle zur Anwendung bringt, die von den ärmsten Schichten wahrhaft unmenschliche Sozialkosten fordert, die um so ungerechter sind, als sie nicht von allen getragen werden» (P 27/B 50). Kurzum, für diese Schichten ist z. B. die nicaraguanische Revolution ein Zeichen dafür, daß die Geschichte Fortschritte macht und für den Herrn der Befreiung David Goliath noch besiegen kann.

4. Wirtschaftsethische Themen in Puebla

In exemplarischer Weise wollen wir nun kurz zusammengefaßt einige wirtschaftliche Probleme behandeln, die in Puebla zur Sprache kamen.

4.1. *Entwicklungsideologischer Industrialismus*

Es gibt Texte, die, wie wir bereits in 3.2. gezeigt haben, sich für eine Modernisierung *innerhalb* des abhängigen Kapitalismus aussprechen (den sie nicht nennen, und dessen Existenz sie auch nicht zu kennen scheinen): «Wir befinden uns in einer bedrängenden Situation. Der Übergang der Agrar-Gesellschaft zur städtisch-industriellen Gesellschaft...» (P 332/B 460), einer «städtisch-industriellen Zivilisation» (P 338/B 466)...Obleich man sich «der verheerenden Wirkungen einer unkontrollierten Industrialisierung und einer Verstärkerung..., die alarmierende Ausmaße annimmt» (P 367/B 496), bewußt ist, findet man Ursachen und Lösungen eher auf seiten der Ökologie. Aber es ist eine Verblendung, das fetischistische Bedürfnis nach Expansion und Kapitalgewinn als Ursache für die unangemessene Industrialisierung anzusehen. Das kapitalistische System kann den unterentwickelten Ländern keine Industrie zur Verfügung stellen, die ihrem Entwicklungsgrad und den Bedürfnissen der großen Mehrheiten des Volkes entspricht. Nach der Logik des Kapitals sind die Industrien vielmehr dazu da, um in die Länder des Zentrums zu exportieren (man beutet den niedrigen Lohn des Arbeiters der Peripherie aus) oder um den herrschenden Klassen der armen Länder zu dienen (einer Minderheit, die in der Lage ist, Produkte zu erwerben, die eine hohe Gewinnrate ermöglichen). Sowohl die Industrialisierung als auch die Urbanisierung sind Nebenprodukte des imperialistischen, abhängigen Kapitalismus; man vermeidet es jedoch sorgfältig, über das Problem zu sprechen. Es handelt sich um einen innerkapitalistischen Reformismus.

4.2. *Wirtschaftliche Abhängigkeit*

Im Gegensatz dazu finden sich in Puebla jedoch auch deutliche Texte, die sich von der vorigen theoretischen und praktischen Option abheben und auf die Existenz der strukturellen Abhängigkeit hinweisen: «die Tatsache der wirtschaftlichen, technologischen, politischen und kulturellen Abhängigkeit: die Anwesenheit multinationaler Firmenzusammenschlüsse, die häufig (wann nicht? fragen wir) nur ihren eigenen Interessen auf Kosten des Wohles des Empfängerlandes dienen» (P 36/B 66). Wiederholt kritisiert man das «soziopolitische Ungleichgewicht auf nationaler und internationaler Ebene» (P 1026c/B 1266), «das Ungleichgewicht der internationalen Gesellschaft» (P 1035/B 1275). Dies bedeutet, daß Puebla bereits eine kritische Sicht der Wirtschaft besitzt, in der verstanden wird, daß es *eine* internationale Ordnung gibt und der

Reichtum der einen die Ursache für die Armut der andern ist und man von daher «den sich immer mehr auftuenden Abgrund zwischen Reichen und Armen» (P 17/B 28) erklären muß.

Selbstverständlich kann der Kampf gegen die Abhängigkeit unter der Vorherrschaft einer nationalen Bourgeoisie stehen, die mit der Bourgeoisie der entwickelten Länder des Zentrums konkurriert. Ein solcher Befreiungsprozeß wäre «populistisch» (zwar vom Volk unterstützt, aber dennoch kapitalistisch). Der von den Volksklassen angeführte Kampf für die Befreiung und gegen die Abhängigkeit richtet sich jedoch gegen den Kapitalismus selbst und macht sich den Aufbau einer nachkapitalistischen Gesellschaft zur Aufgabe. Beide Positionen kommen in Puebla zum Ausdruck.

Die Armut als Ergebnis der Sünde interpretiert man jedenfalls als «Ausbeutung durch die Organisationssysteme der Wirtschaft und der internationalen Politik»; infolgedessen «kann die Unterentwicklung der Hemisphäre zunehmen und sogar zu einem ständigen Phänomen werden» (P 1026/B 1265).

4.3. *Ausbreitung der supranationalen Unternehmen*

Die Abhängigkeit des zentralen Kapitalismus wird gegenwärtig durch die Ausbreitung der supranationalen Unternehmungen organisiert. Man kritisiert «die Macht der multinationalen Unternehmen, (die) die Ausübung der Souveränität der Nationen und die volle Herrschaft über ihre natürlichen Ressourcen behindert» (P 1025/B 1264). Daher hat jede Nation das Recht, «die eigenen Interessen gegenüber den transnationalen Unternehmen zu schützen und zu fördern, wobei auf internationaler Ebene die Erarbeitung eines Statuts erforderlich wird, das die Tätigkeit dieser Unternehmen regelt» (P 1035/B 1277). Dies hieße, «eine neue internationale Ordnung» zu schaffen, «die von den menschlichen Werten der Solidarität und der Gerechtigkeit geprägt ist» (P 1039/B 1279).

4.4. *Militaristischer Charakter des abhängigen Kapitalismus*

Seit den 60er Jahren ist der Druck der Massen in Lateinamerika so bedeutend gewesen – und die Volkskirche hat diesen Prozeß mit ihren Helden und *Märtyrern* begleitet und sogar vorangetrieben –, daß die Entwicklung eines Modells des abhängigen Kapitalismus nur in einem Staat möglich ist, der das Volk

unterdrückt und über das Heer als sein ausführendes Organ verfügt. Die Ideologie dieses Repressionsstaates heißt «Nationale Sicherheit». Die Verurteilung der Militärregime, die unter nordamerikanischem Einfluß zum Nutzen der multinationalen und der abhängigen nationalen Bourgeoisien eingesetzt wurden, und die Forderung nach Respektierung der Menschenrechte stießen in Puebla schnell auf Einmütigkeit (ausgenommen einige Episkopate des Südzipfels wie der argentinische, bei dem einige Bischöfe der genannten Verurteilung ihre Unterstützung versagten). Die «Theorie von der nationalen Sicherheit... stellt den einzelnen Menschen in den uneingeschränkten Dienst eines vermeintlich totalen Krieges... gegen die Bedrohung des Kommunismus» (P 211/B 314). Sie wird in P 379/B 510 genannt und verurteilt, und es heißt sogar: «In gewissen Ländern Lateinamerikas will man diese Lehre sogar als eine Doktrin der Verteidigung der westlich-christlichen Zivilisation rechtfertigen. Sie entwickelt ein repressives System in Übereinstimmung mit ihrer Auffassung vom «ständigen Krieg»» (P 407/B 547). Allerdings fehlen auch militaristische Positionen nicht (P 1008/B 1247), die ihre Hoffnung eher auf eine Evangelisierung der Militärs (und folglich der tatsächlichen Inhaber der Macht in Lateinamerika) als auf die des Volkes der Armen setzen.

4.5. Verteidigung der wirtschaftlichen Rechte der Unterdrückten

Interessant ist schließlich noch der Hinweis darauf, daß Puebla sich für die Verteidigung der «Grundrechte» «angesichts der Situation der Sünde» ausspricht (P 1028 ff./B 1268 ff.). Genannt werden das Recht auf Leben, auf Arbeit (ein oft vergessenes Grundrecht, das der abhängige Kapitalismus mit seiner strukturellen Arbeitslosigkeit schon nicht mehr garantieren kann), auf Wohnung, auf Gesundheit, auf Entwicklung; das Recht der Emigranten aus wirtschaftlicher Not oder aus politischen Gründen auf Asyl, Schutz und Amnestie; gegenüber der Folter das Recht auf Achtung der Person, vor allem bei Volksbewegungen. Schließlich plädiert Puebla angesichts der Ängste des Volkes gegen die «systematische oder selektive Repression...», die von Denunzierungen, der Verletzung der privaten Sphäre, einem unangemessenen Druck, Foltern und Verbannung begleitet ist» (P 23/B 42).

Die Ursache für solche Aktionen ist nicht psychischer Sadismus, sondern diese sind «das Ergebnis wirtschaftlicher, sozialer und politischer Strukturen, die diese Armut hervorbringt» (P 19/B 30; übersetzt nach P), eine Situation der Armut, des Hungers, die die Völker dazu bringt, sich für ihre Befreiung einzusetzen.

¹ Siehe mein Buch *De Medellín a Puebla (1968–1979)* (Edicol-CEE, Mexiko 1979) 610 S. und meinen Artikel *Condiciones de la producción e interpretación del Documento de Puebla: Servir 81 (1979) 267–282*. Zur «Ökonomie» siehe meinen Artikel: *Christliche Kunst des Unterdrückten in Lateinamerika: CONCILIUM 16 (1980) 106–113* und: *Filosofía de la liberación*, 4.3.

² Diese Frage ist die Grundproblematik meines Werks *Ética filosófica latinoamericana* (kürzlich erschienen sind die Bände IV und V [USTA, Bogotá, 1979–1980]). Siehe auch das populärwissenschaftliche Werk *Ethic and theology of liberation (1978)*.

³ P verweist auf die Numerierung des Schlußdokuments von Puebla in der Form, wie es von den Bischöfen verabschiedet wurde, B auf die Numerierung des endgültigen Textes, der in Bogotá herausgegeben wurde. (Die vorliegende Übersetzung folgt im allgemeinen der von der deutschen Bischofskonferenz genehmigten Übersetzung der revidierten und vom Papst approbierten Fassung, die im Text mit B gekennzeichnet wird. Bei Abweichungen dieser Übersetzung von der vom Autor zugrundegelegten Originalfassung (P) orientiere ich mich am spanischen Text. Zu den näheren Umständen der Revision des Schlußdokuments vgl. Orientierung Nr. 19 vom 15. Okt. 1979. Anm. d. Ü.)

⁴ Siehe meinen Artikel *The Kingdom of God and the poor: International review of Mission 270 (April 1979) 115–130*.

⁵ Siehe meine jüngste Arbeit: *Christliche Kunst des Unterdrückten in Lateinamerika: CONCILIUM 16 (1980) 106–113*.

⁶ Vgl. den in Anm. 4 zitierten Artikel in *Servir (Mexiko)*. Man geht so weit zu sagen: «Diese soziale Lage hat auch Spannungen in das Innere der Kirche selbst hineingetragen» (P 50/B 90).

⁷ Man spricht sogar despektierlich davon, daß «in einigen Fällen... solche Haltungen mit einem subjektiven Bekenntnis zum christlichen Glauben verbrämt werden» sollen (P 260/B 49).

⁸ «hat gewohnt», «hat sein Zelt aufgeschlagen» vom griechischen *skene* (= Zelt) oder vom hebräischen *shekina* (= das Wohnen) (Ex 33,7). – Wenn wir unsere eigenen Arbeiten zitiert haben, so geschah dies um der Kürze willen, um diesen Artikel nicht zu sehr auszudehnen, der durch seine Kürze das Denken des Autors verfälscht zum Ausdruck bringen könnte.

Aus dem Spanischen übersetzt von Victoria M. Drasen-Segbers

ENRIQUE DUSSEL

1934 in Mendoza (Argentinien) geboren. Doktor der Philosophie und Geschichte (Sorbonne), Lizentiat der Theologie (Paris). Professor an der Universidad Autónoma de México und an der Abteilung für Religionswissenschaften der Universidad Iberoamericana. Vorsitzender der Studienkommission für die Geschichte der Kirche in Lateinamerika (CEHILA). Teilnahme am Ökumenischen Dialog von Theologen aus der Dritten Welt in Daressalaam, Akkra und Sri Lanka. Neuere Veröffentlichungen: *Desintegración de la Cristiandad y liberación* (Sígueme, Salamanca 1978); *Introducción a la filosofía de la liberación* (Extemporaneos, Mexiko 1978); *Filosofía de la liberación* (Edicol, Mexiko 1977); *History of the Church in Latin America* (Eerdmans, Grand Rapids 1980); *Filosofía ética latinoamericana I–III* (Edicol, Mexiko 1977), IV–V (USTA, Bogotá 1979–1980); *Religión* (Edicol, Mexiko 1977); *Ethics and Theology of Liberation* (Orbis Books, New York 1978); *Los obispos latinoamericanos y la liberación del pobre (1504–1620)* (CRT, Mexiko 1979); *De Medellín a Puebla (1968–1979)* (Edicol, Mexiko 1979). Anschrift: Apdo. 11–671, México 11, D.F., Mexiko.

Nachträge

I. Zu dem Beitrag von Marie-Augusta Neal, Pathologie der Männerkirche: CONCILIUM 16 (1980/4) S. 262, Sp. 1, Zeile 10–8 von unten: Der Satz muß richtig lauten: Neue Modelle von Beziehungen auf der Basis der Gleichheit und ebenso neue Fertigkeiten in einem entsprechenden Handeln sind notwendig.

II. Zu Heft «X», «Was ist Religion?»: CONCILIUM 16 (1980/6–7) S. 450, Sp. 1, Zeile 8 und S. 451, Anm. 9 sowie S. 458, Sp. 1, Zeile 13: Das hier genannte Werk von Mircea Eliade liegt jetzt auch in einer

deutschsprachigen Ausgabe vor: Geschichte der religiösen Ideen, Bd. I: Von der Steinzeit bis zu den Mysterien von Eleusis (Herder, Freiburg i. B. 31980); Bd. II: Von Gautama Buddha bis zu den Anfängen des Christentums (Herder, Freiburg i. B. 1979). – Zu S. 455 u. Anm. 21: Der Name des hier besprochenen Autors heißt richtig: Dumézil. – Das S. 458, Sp.1, Zeile 12 genannte Werk «From Primitives to Zen. A thematic sourcebook of the history of religions» erscheint zur Jahreswende 1980/81 in deutscher Übersetzung unter dem Titel: Geschichte der religiösen Ideen: Quellentexte. (Übersetzt und hgg. von G. Lanczkowski. Herder, Freiburg i. B.)