

du Tiers-Monde: La Revue Nouvelle LXX, Nr. 7-8 (1979) 73-82.

¹⁶ Faim-Développement, Dossier 79-12, 18.

¹⁷ Susan George, zitiert in: Faim-Développement, aaO.

17.

¹⁸ AaO., Dossier 80-3, 10.

¹⁹ AaO., Dossier 79-12, 16.

²⁰ Ward Morehouse, Science, technology, autonomy and dependence: a framework for international debate: Alternatives IV (1978-1979) 389.

²¹ Vamida Tarzie Vittachi, Newsweek (14. Juli 1980).

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

1925 in Belgien geboren. Doktorat in Soziologie an der katholischen Universität Löwen (1973). Direktor am Forschungszentrum für Soziologie und Religion (1956) und Professor an der obengenannten Universität. Mehrere Veröffentlichungen über Religionssoziologie, darunter jüngsten Datums *Eglise et Révolution* (in Zusammenarbeit mit A. Rousseau, 1971) und *Religion and Ideology in Sri Lanka* (Hansa, 1974). Anschrift: SORE, Bâtiment S.H. 2,1, Place Montesquieu, B-1348 Louvain-la-Neuve, Belgien.

Kuno Füssel

Die Bedingtheit der Kirche durch die sozioökonomische Situation

1. Der theoretische Rahmen

1.1. Nimmt man mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Geschichtlichkeit und Weltverflochtenheit der Kirche¹ ernst, so bedeutet dies in einer analytischen Sprache formuliert: Struktur, Merkmale und Artikulationsweise der Kirche sind geformt, begrenzt und ausgerichtet durch die jeweilige in einer Gesellschaft vorherrschende Produktionsweise. Unter Produktionsweise verstehen wir dabei im Anschluß an L. Althusser² den zugleich durch die relative Autonomie und die komplexe Einheit seiner Elemente definierten gesellschaftlichen Produktions- und Reproduktionsprozeß, wobei letzten Endes die ökonomische Instanz die determinierende Rolle spielt, d. h. daß das Ökonomische den Punkt bestimmt, an dem die anderen Instanzen Politik und Ideologie die Grenze ihrer eigenständigen Praktiken und Funktionen finden.

Auch wenn nach dem Selbstverständnis der Kirche ihr Zweck (die Menschen zum ewigen Heil zu führen) nicht ein unmittelbar gesellschaftlicher ist und ihre Aktionsformen nicht direkt aus den sozioökonomischen Verhältnissen abgeleitet werden können, auch wenn es eine legitime Differenz zwischen Wesen und Erscheinung der Kirche gibt, so bleibt sie doch aufgrund ihrer notwendigen gesellschaftlichen Verfaßtheit und durch die Klassenzugehörigkeit ihrer Mitglieder determiniert durch die Antagonismen der Produktionsweise und die durch sie erzeugten asymmetrischen sozialen Beziehungen und Konflikte zwischen Herrschenden und Beherrschten. Die Klassenspaltung macht auch vor der Kirche nicht halt, und der kirchliche Apparat nimmt daher – bewußt oder unbewußt – immer auch Funktionen in den Klassenkämpfen wahr, wobei die Kirche geschichtlich sowohl als herrschaftssichernde wie als subversive und systemüberwindende Kraft aufgetreten ist.

Geht man mit F. Engels³ von einer relativen Eigengesetzlichkeit des Überbaus und von einer Einflußnahme seinerseits auf die Basis aus, dann kann nicht jede ideologisch-religiöse Konfiguration auch als direkter Ausdruck von sozio-ökonomischen Konjunkturen gedeutet werden. Im Falle der Kirche findet stets eine komplizierte Wechselwirkung zwischen spezifischen Veränderungsprozessen in ihr selbst und den Veränderungsprozessen in den anderen Überbauinstitutionen und der Basis der Gesellschaft statt.

Hypothese 1: Gerade weil die Kirche Elemente (Riten, Ämter, Dogmen) aus den verschiedensten Gesellschaftsformationen in sich aufgenommen hat, behält sie immer eine relative Autonomie gegenüber den anderen gesellschaftlichen Instanzen und steht zu ihnen in einem ambivalenten, ungleichzeitigen Verhältnis, wobei das Ziel ihrer eigenen (erweiterten) Reproduktion absoluten Vorrang hat.

1.2. Das Leben der Kirche vollzieht sich auf a) der Ebene der Bedürfnisse und Praktiken, b) der Ebene des institutionellen Apparates, c) der Ebene des Deutungssystems, der Werte, der ideellen Beziehungen.

Hypothese 2: Die Kirche ist demnach ein strukturiertes Ganzes von Akteuren, Praktiken, Regeln, Dogmen und Diskursen, wobei jedoch die ideologische Ebene dominant ist. Auch das Streben des klerikalen Apparates nach Besitz, Macht und Wissen steht im Dienste dieser ideologischen Funktionen und ist nicht, wie so oft in revolutionären Analysen behauptet wird, Selbstzweck.

Unter Ideologie im allgemeinen verstehen wir ein für alle historischen Gesellschaftsformationen konstitutives System von Handlungsanweisungen und Erklärungen. Die Ideologie existiert nicht nur im Kopf des einzelnen, sondern hat auch materielle Existenz, insofern die Ideen, an die das Subjekt glaubt, «materielle Handlungen sind, die sich einfügen in materielle Praktiken, welche durch materielle Rituale geregelt werden. Diese Rituale werden ihrerseits bestimmt durch den materiellen ideologischen Apparat, von dem die Ideen des betreffenden Subjekts abhängen»⁴. Die ideologische Ebene ist insofern in der kirchlichen Institution dominant, als sie das Funktionieren insbesondere des kleriko-politischen Apparates mit seinen Funktionsträgern (Bischöfe und Priester) durch die Herstellung ideeller Beziehungen der Akteure zu Gott/Jesus Christus ermöglicht und begründet und dabei diese Akteure als Gläubige erst konstituiert und zur Zustimmung in allen entscheidenden Fragen verpflichtet.

1.3. Dies erklärt, warum zu allen Zeiten die herrschenden Klassen und die Staatsmacht ein starkes Interesse an einer Indienstnahme der Kirche zur Festigung oder Erweiterung ihrer Macht gezeigt haben.

Hypothese 3: Weil die Kirche die Gesellschaft als unter der Leitung allgemeiner Prinzipien und Begriffe stehend begreift und daher diese in den

Mitgliedern der Gesellschaft als Handlungsnormen zu verankern sucht, räumt man ihr eine besondere ideologische Kompetenz ein: sie wirkt um so herrschaftssichernder, als sie kein direktes Klasseninteresse zu erkennen gibt, sondern allgemeingültige Prinzipien zu vertreten scheint, womit sich die sozialen Gegensätze in den Kampf zwischen solchen Prinzipien transformieren lassen.

Die Kirche wäre gut beraten, wenn sie daher die ihr von vielen Seiten zuerkannte, weil meist folgenlose Zuständigkeit für das Grundsätzliche kritisch hinterfragen würde. Aber auch wenn die Kirche der Gefahr dieser Indienstnahme erfolgreich zu widerstehen vermag, ist sie noch nicht der anderen Gefahr entronnen, indirekt die asymmetrische Struktur der gesellschaftlichen Verhältnisse in ihrem eigenen Innern zu reproduzieren, weil sie sich als Konkurrenzinstanz zum Block an der Macht begreift und daher die religiöse Produktion, die Zirkulation der symbolischen Produkte (Gewänder, Riten, Vorschriften, Texte) und ihre Konsumtion durch die Gläubigen an dessen Strategien ausrichtet.

Der Kirche kommt jedoch nicht selbstverständlich eine dem Block an der Macht dienende oder analoge Funktion zu, vielmehr müßte sie aufgrund ihres Ursprungs in der messianischen Praxis Jesu⁵ eher subversiv wirken. Dies setzt aber einen zugleich epistemologischen wie politischen Bruch mit den Maßstäben der Herrschenden voraus. Hier liegt die Funktion des Theologen als «organischen Intellektuellen»⁶ zwischen Basis und Überbau, der nicht nur die «Kultur des Schweigens» der Unterdrückten durchbrechen hilft, sondern ihrer Position im Klassenkampf auch eine theoretische Stimme verleiht.

1.4. Welche Position die Kirche im ideologischen Klassenkampf einnimmt und wie der soziale Kontext ihre Haltung prägt, läßt sich exemplarisch an der offiziellen Textproduktion, insbesondere den Äußerungen des kirchlichen Lehramtes, erkennen.

Hypothese 4: Die Textproduktion ist die einflußreichste Form ideologischer Praxis. Die Texte wirken nicht nur aufgrund ihres ideellen Bedeutungsgehaltes auf das Bewußtsein, sondern auch aufgrund ihrer Eigenschaft als materielles Zeichensystem auf das vorbereitete Verhalten. Der Text ist somit selber ein Ort des sozialen Zusammenhangs und des direkten Eingriffs in die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen. Dies erklärt die Wirksamkeit von Texten und

ihre Rolle bei der Reproduktion der Produktionsverhältnisse durch die kulturellen Apparate Familie, Schule, Kirche und Medien.

2. Analyse zweier kirchlicher Dokumente

2.1. Ein Dokument aus der Kirche der Bundesrepublik Deutschland

2.1.1. Nach dem 2. Weltkrieg gelang es dem deutschen Katholizismus, sich über die CDU/CSU und den Bischöfen hörige Laiengremien mit Hilfe einer marktwirtschaftlich angepaßten katholischen Soziallehre und einem ins Metaphysische verlängerten Antisozialismus politischen Einfluß zu verschaffen und sich als gesellschaftliche Ordnungsmacht zu etablieren. Mit dem 1966 sich ankündigenden Regierungsmachtwechsel sah die Kirche daher auch ihre eigene gesellschaftspolitische Stellung gefährdet. Im Jahre 1972, nachdem die sozialliberale Regierung drei Jahre im Amt war, wurde eine «Erklärung der deutschen Bischofskonferenz zur gesellschaftlichen Entwicklung in der Bundesrepublik» veröffentlicht⁷.

Ausgehend davon, daß sie eine «Verantwortung für das allgemeine Wohl» haben, sprechen die Bischöfe in der Präambel ihre Besorgnis über die «immer mehr um sich greifende Zerrüttung der menschlichen Grundwerte» aus, wobei sie sich mit «zahlreichen Kräften der Erneuerung ... in unserem Volk» in Einklang wähen. In einem ersten Teil kennzeichnen sie «die moderne Gesellschaft» durch den Widerspruch zwischen persönlicher Freiheit und staatlicher Bevormundung, werfen dem Staat fahrlässigen Abbau sittlicher Werte vor und beschwören die Gefahr einer «sozialen Utopien» verfallenen «Gefälligkeitsdemokratie» herauf. Daß es jedoch letztlich gar nicht um eine bestimmte Staatskonzeption⁸, sondern um die Ausübung der Staatsmacht durch die Parteien der sozialliberalen Koalition geht, wird spätestens an der Stelle deutlich, wo das Bekenntnis zu den sittlichen Grundwerten in unverhohlene Trauer über das Ende der Adenauer-Ära umschlägt: «Noch in den fünfziger Jahren wurde die Übereinstimmung der entscheidenden Rechtsnormen mit dem Sittengesetz als selbstverständlich vorausgesetzt. Heute ist das nicht mehr der Fall», d. h. die sozialliberale Koalition fördert den sittlichen Verfall. Zielstrebig wird daher auch im zweiten Teil, wo «einige Entwick-

lungen» aufgezeigt werden sollen, als erstes an die Diskussion um die strafrechtliche Verfolgung der Schwangerschaftsunterbrechung erinnert. Die Bischöfe versuchen den Eindruck zu erwecken, daß durch den alten § 218 ungeborenes Leben besser geschützt worden sei als durch den reformierten Paragraphen. Hunderttausende von Abtreibungen aus den vorausgegangenen Jahrzehnten beweisen jedoch das genaue Gegenteil. Von der Zunahme der Gewaltkriminalität und des Terrorismus wird eine direkte Linie gezogen zum «politischen Extremismus» und zu den «Verfechtern ... radikaler Ideologien, die Schlüsselpositionen in unserer Gesellschaft bereits erobert haben und im Bildungswesen, in den Kommunikationsmedien, in der Politik ihren Terror ausüben». Die Bischöfe glauben sich durch «den erklärten Willen der großen Mehrheit unseres Volkes» (d. h. der CDU-Wähler, da die CDU die zahlenmäßig stärkste Partei ist!) legitimiert, hier nach Einhalt gebietenden Maßnahmen zu rufen. Nicht überall trauen sie also der Freiheit des Einzelnen, und nicht immer ist die ansonsten vertretene Eigenverantwortung das Gegebene.

Diese verklausulierte Argumentation für eine bestimmte Partei wird auf der Ebene der Familienpolitik fortgesetzt, «die wachsende Familien- und Kinderfeindlichkeit» beklagt, ohne ihre tieferen Ursachen in der kapitalistischen Produktionsweise auch nur andeutungsweise zu erwähnen. In einem Appell an die «Verantwortlichen im öffentlichen Leben» werden diese im dritten Teil aufgefordert, «alles zu tun, damit die Bürger frei und selbstverantwortlich bleiben und nicht zum Gegenstand staatlicher Versorgung und Planung entmündigt werden». Daß sie nicht kirchliche Sonderinteressen, sondern das Allgemeininteresse vertreten und daher für sich absolute Glaubwürdigkeit beanspruchen können, versuchen die Bischöfe dann im vierten und letzten Teil, wo sie sich noch einmal an alle wenden, zu unterstreichen.

2.1.2. Statt jedoch wirkliche Gesellschaftsanalyse zu betreiben, kombinieren die Bischöfe zweckdienliche Trendmeldungen mit einer nicht näher gekennzeichneten und in appellativer Sprache beschworenen Sittlichkeit als höchster Norm. Zustimmung zu den vorgetragenen Auffassungen wird nicht über nachprüfbare Begründungen, sondern über vorgeschobene Allgemeininteressen sowie die unterschwellige Angst vor dem Chaos zu erzielen gesucht. Was

aber steht der bürgerlichen Ideologie und ihrem Einsatz im Klassenkampf von oben näher als eine solche Vorgehensweise?

Zur Logik der institutionalisierten Ideologien in einer bürgerlichen Klassengesellschaft gehört es, sich formell als allgemeingültig zu rechtfertigen, so daß sich ihrem Anspruch niemand ohne schlechtes Gewissen entziehen kann. Die Durchsetzung der bürgerlichen Klasseninteressen in der Gestalt allgemeiner Normen muß notwendig die Form einer Ableitung konkreter Handlungsregeln aus obersten und unantastbaren Prinzipien annehmen. Die Legitimität der herrschenden Produktionsverhältnisse (d. h. letztlich der Eigentumsverhältnisse) läßt sich dann durch ihre Angemessenheit in bezug auf bestimmte Grundideen und «heilige Grundwerte» begründen. Die katholische Soziallehre ist besonders gut in der Lage, die von der bürgerlichen Ideologie benötigte Überhöhung ins Prinzipielle durchzuführen. Sie hält hierzu nicht nur die einschlägigen Prinzipien wie Personalität, Solidarität, Subsidiarität bereit, sondern kann die gewünschte Überhöhung sogar bis ins Transzendente hinein verlängern, so daß aus politischen Verteilungskämpfen buchstäblich Religionskämpfe und aus linken Systemveränderern zusätzlich Atheisten und Gottesfeinde werden.

Den deutschen Bischöfen kann man allerdings nicht vorwerfen, die Staatsmacht als solche ohne Vorbehalt zu unterstützen. Trotzdem sind sie weit entfernt davon, sich basisdemokratisch zu orientieren, denn es geht ihnen nur um eine Umgruppierung des Blocks an der Macht sowie um damit verbundene Besitzstandswahrung und Einflußsicherung. Ihre populistische Berufung auf die Mehrheit des Volkes würde da verstummen, wo diese Mehrheit sozialistisch und nicht christdemokratisch wählen würde.

2.2. Ein Dokument aus der Kirche Nicaraguas

2.2.1. Unter dem Titel «Christliches Engagement für ein neues Nicaragua» veröffentlichten die Bischöfe von Nicaragua nach der Befreiung des Landes aus den Krallen des Diktators Somoza am 17. November 1979 einen Hirtenbrief⁹, der an die Priester, Ordensleute, Basisgemeinden, Verkünder des Wortes und an alle Menschen guten Willens gerichtet ist. Die Bischöfe beginnen nicht mit Belehrungen, sondern mit dem, was sie aus dem revolutionären Prozeß gelernt haben:

«Wir haben erkannt, daß unser Volk in den Jahren des Leids und der sozialen Marginalisation die notwendige Erfahrung gesammelt hat, um sie jetzt in einer umfassenden und tiefgreifend befreienden Aktion einzusetzen. Unser Volk hat in einem heroischen Kampf sein Recht auf ein Leben mit Würde, in Frieden und Gerechtigkeit verteidigt. Dies ist die eigentliche Bedeutung dieser gelebten Aktion gegen ein Regime, das die menschlichen, personalen und sozialen Rechte verletzt und unterdrückte. ... Wir haben erkannt, daß das Blut derer, die in diesem langwährenden Gefecht ihr Leben gaben, daß der vorbehaltlose Einsatz der Jugend für eine gerechte Gesellschaft und daß die in diesem ganzen Prozeß herausragende Rolle der Frau, die ansonsten gesellschaftlich diskriminiert ist, neue Kräfte mobilisieren für den Aufbau eines neuen Nicaragua.» (S. 5)

Mit einem wachen Auge für die mit den ökonomischen politischen und kulturellen Umwandlungen verbundenen Konflikte und die aus ihnen entstehenden Möglichkeiten für Irrtümer und Mißbräuche weisen die Bischöfe dann darauf hin, daß die zentrale Aufgabe des Wiederaufbaus die aktive Beteiligung des ganzen Volkes erfordert. Wegweisend und sich auf die Seite der Armen als Klasse stellend sind dann die für deutsche Verhältnisse «extremistisch» klingenden Ausführungen zum Sozialismus.¹⁰

Nachdem sie eine grobe Verzeichnung des Sozialismusbegriffs zurückgewiesen haben, schreiben die Bischöfe: «Wenn dagegen Sozialismus ... Vorrang für die Interessen der Mehrheit des nicaraguanischen Volkes bedeutet und das Modell einer solidarischen, zunehmend partizipativen und national geplanten Wirtschaft verwirklicht, dann haben wir nichts einzuwenden. Ein solcher Entwurf einer Gesellschaft, der die gemeinsame Nutzung der Güter und Ressourcen des Landes gewährleistet; der es möglich macht, die menschliche Lebensqualität auf dieser Basis der Befriedigung der Grundbedürfnisse aller zu verbessern, scheint uns gerecht. Wenn Sozialismus den fortschreitenden Abbau der Ungerechtigkeiten und der herkömmlichen Ungleichheiten zwischen Stadt und Land, zwischen Entlohnung der geistigen und körperlichen Arbeit impliziert, wenn er die Partizipation des Arbeiters an den Produkten seiner Arbeit und die Überwindung der ökonomischen Entfremdung bedeutet, dann gibt es im Christentum nichts, was diesem Prozeß entgegenstände.» (S. 8f.)

In einem Teil nehmen die Bischöfe dann «mit einem Wort des Glaubens und der Hoffnung zum gegenwärtigen revolutionären Prozeß» Stellung. Sie unterstreichen, daß Befreiung und Gerechtigkeit im Zentrum von Jesu Verkündigung des Reiches Gottes stehen. Befreiung in Jesus Christus umfaßt die Beziehungen des Menschen zur natürlichen Umwelt, zum Mitmenschen und zu Gott. Der Kampf für Liebe und Gerechtigkeit – insbesondere aber die unzweideutige Option für die Armen – ist der konkrete Dank für die Präsenz der befreienden Kraft Gottes in der Geschichte. Ein dritter Teil behandelt die Verantwortung der nicaraguanischen Revolution angesichts der Tatsache, daß so viele Hoffnungen aus aller Welt auf ihr glückliches Weiterführen gerichtet sind.

2.2.2. In einem mühseligen Erkenntnisprozeß haben sich die Bischöfe Nicaraguas bereits unter der Herrschaft Somozas aus der Umklammerung der bürgerlichen Ideologie befreit und verstehen gelernt, daß der Einsatz für die Armen unter bestimmten sozioökonomischen Bedingungen, erst recht angesichts einer brutalen Diktatur, auch ein Ja zur Revolution beinhaltet, soll die Befreiung der Unterdrückten nicht ein frommer Wunsch und «Religion das Opium des Volkes» bleiben. Mit der Erkenntnis, daß die Achse Unterdrückung/Befreiung auch für die Selbstverwirklichung der Kirche zentral ist, erwacht ein neues christliches Bewußtsein, das der eschatologischen Berufung der Kirche, für die umfassende Befreiung des Menschen praktisch Zeugnis abzulegen, den Vorzug gegenüber einer überwiegend statischen und juristischen Kirchauffassung gibt. Je mehr sich dieses neue Bewußtsein, daß die religiösen Verheißungen und die politische Befreiungshoffnung der unterdrückten Klassen eine innere Einheit bilden, Bahn bricht, desto mehr begreifen sich aber auch die Armen und Marginalisierten als bevorzugten Ort der Gegenwart Christi. Das Volk bleibt nicht länger Objekt besorgter Belehrung oder paternalistischer Führung, sondern wird selber zum Subjekt der Verwirklichung der wahren Kirche Jesu Christi.

3. *Ekklesiologische Konsequenzen*

Die Textanalyse liefert Merkmale, durch die sich die jeweilige kirchliche Realität in Abhängigkeit von der Gesellschaftsformation beschreiben läßt.

3.1. *Merkmale einer überbauorientierten Kirche*

3.1.1. Eine überbauorientierte Kirche reproduziert die Widersprüche der sie umgebenden Klassengesellschaft. Bei der religiösen und theologischen Produktion von Symbolen, Texten usw. kommt es analog zur gesellschaftlichen Arbeitsteilung zwischen Hand- und Kopfarbeit ebenfalls zu einer Trennung des Volkes von den religiösen Produktionsmitteln und zur Herausbildung vom Experten und Funktionären, die allein über die Mittel zur religiösen Bedürfnisbefriedigung und ihre Verteilung verfügen. Die religiösen Produzenten bewegen sich in einem anderen sozialen Raum als die religiösen Konsumenten. Dies führt zur Monopolisierung der Produktion einerseits, zur reinen Privatisierung der Aneignung andererseits. Die Folgen davon sind einmal, daß Religion und Theologie nicht mehr das Produkt einer Gemeinschaft sind, sondern Spezialisten und deren Sonderinteressen überlassen bleiben. Zum anderen führt die Arbeitsteilung dazu, daß die religiöse und theologische Kopfarbeit sich besser mit der Lebensweise der Privilegierten verträgt als mit der materiellen Arbeit, so daß der Abstand zu den herrschenden Gruppen automatisch geringer ist als zur arbeitenden Bevölkerung. So kommt es zu einer Angleichung an die Gewohnheiten und Interessen des Blocks an der Macht und der beinahe selbstverständlichen Beanspruchung einer hegemonialen Position.

3.1.2. Im politischen Apparat der Kirche konzentriert sich entsprechend die ganze Macht auf die Hierarchie: Papst – Bischöfe – Priester. Das übrige Volk Gottes wird an den zentralen Entscheidungsprozessen nicht beteiligt. Der Laie ist nur Träger zweitrangiger ekklesialer Werte. An der Apostolizität der Kirche nimmt er nur Teil, insofern er sich in gläubigem Gehorsam den Anordnungen der Hierarchie unterwirft.

3.1.3. Aus der Einheit der Kirche (als komplexes Ganzes von Widersprüchen) werden Einheitlichkeit der Lehre und Vereinheitlichung des Symbolfeldes. Harmonisierende und realitätsarme Sprachregelungen überspielen die gesellschaftlichen und theologischen Gegensätze und sollen die Konsensbereitschaft der Basis gegenüber der Hierarchie sichern. Aufkommende Konflikte werden kaschiert, verdrängt oder denen angelastet, die sie aufdecken. Erst recht werden die Klassenspaltung der Gesellschaft und der Klassenkampf gelehrt. Moralische Appelle

ersetzen die konkrete Parteinahme, und die übernatürliche Versöhnung tritt an die Stelle der Veränderung bestehender Herrschaftsverhältnisse.

3.2. Merkmale einer basisorientierten Kirche

3.2.1. Eine basisorientierte Kirche¹¹ ist in den unterprivilegierten Klassen verankert, die sowohl religiös wie politisch ohnmächtig sind. Auch ökonomisch gesehen, wird sie daher eine arme Kirche und nicht nur eine Kirche für die Armen sein. Gegenläufig zur asymmetrischen Verteilung von Gütern und Macht der Klassengesellschaft geht es in ihr um den Aufbau einer brüderlichen und durch aktive Teilnahme und Mitbestimmung geprägten Gemeinschaft. Parallel dazu verläuft eine Ortsveränderung der Theologie und des Theologen hin zum Volk, womit eine strukturelle Veränderung der gesamten theologisch-kirchlichen Produktionsweise eingeleitet wird. Wie die Arbeitsteilung zwischen theologischen Produzenten und religiösen Konsumenten und die daran gebundenen Herrschaftsverhältnisse im Gefolge dieser Strukturveränderung überwunden und die sozialen und theoretischen Bedingungen der Produktion von Weltanschauung durch die Betroffenen selber wieder angeeignet werden können, zeigen uns die in den Basisgemeinden laufenden Prozesse, die den Dienst an der Einheit der Kirche als horizontale Kooperation und nicht als hierarchische Unterordnung organisieren.

3.2.2. Wird das Volk zum Träger ekklesialer Wirklichkeit, so wird dadurch das Amt des Priesters bzw. des Bischofs nicht abgeschafft, sondern nur vom Schein seines sakralen Beamtenums befreit. Alle Mitglieder der Gemeinde sind dienstberufen, jeder Dienst antwortet auf aktuelle Bedürfnisse, und alle sind daher Teilhaber an der der Gemeinde als ganzer anvertrauten

kirchlichen Macht. Damit ist eine schematische Zweiteilung in eine Führungselite, in deren Händen sich die gesamte Entscheidungs- und Verfügungsgewalt monopolartig verdichtet, und ein Heer von ausführenden Befehlsempfängern überwunden.

3.2.3. Indem sich die Kirche Jesu Christi und der Apostel in der unterdrückten Klasse neu bildet und eine Kirche des Volkes entsteht, kann auch ein die ganze Gesellschaft erfassender Befreiungsprozeß in Gang gebracht werden. Die Kirche hört nicht nur auf, am Block an der Macht beteiligt zu sein und ihn so zu festigen, sondern sie hilft auch, die gesellschaftlichen Herrschafts- und Unterordnungsverhältnisse durch eine gemeinschaftsfördernde solidarische Praxis zu überwinden und im Rahmen der bestehenden Klassengesellschaft Inseln einer klassenlosen Gesellschaft zu gründen. So wahrt die Basiskirche nicht nur die Einheit mit der Kirche der Apostelgeschichte und der Märtyrer, sondern auch den Bezug zum universalen Auftrag der Kirche. Gerechtigkeit und Liebe für alle aber kann es nicht geben, solange nicht den Armen Gerechtigkeit widerfährt und die Unterdrückten befreit sind.

Nachwort eines Betroffenen

Wie sehr die Einschätzung der Lage in Anm. 8 richtig war, mußte der Verf. einige Tage später erfahren. Als Teilnehmer an einer Solidaritätsaktion für El Salvador, durchgeführt als symbolische Asylsuche im Kölner Dom – wurde der Verf. Zeuge für den beispiellosen Zynismus deutscher Prälaten, die lieber durch brutalen Polizeieinsatz eine friedliche Aktion beenden ließen, als sich auch nur mit einem Satz auf die Probleme eines unterdrückten Volkes einzulassen. Wie arm ist die reiche Kirche der BRD! Heiliger Romero von El Salvador, bitte für ur.s!

¹ In der Kirchenkonstitution «Lumen gentium» gesteht das Konzil selbstkritisch ein, daß das Dasein der Kirche in der Welt sie in ihrem Selbstvollzug prägt: «In ihren Sakramenten und Institutionen, die noch zu dieser Weltzeit gehören, trägt die pilgernde Kirche die Gestalt dieser Welt, die vergeht» (Nr. 48).

² Vgl. L. Althusser, Für Marx (Frankfurt 1968), bes. 146 ff.

³ F. Engels, Brief an J. Bloch, MEW 37, 463; G. Girardi, Christlicher Glaube und historischer Materialismus: Korre-

spondenz der Christen für den Sozialismus (1980) Nr. 26, 3–22.

⁴ L. Althusser, Ideologie und ideologische Staatsapparate (Hamburg/Westberlin 1977) 154.

⁵ Vgl. F. Belo, Lecture matérialiste de l'Evangile de Marc (Paris 1974) bes. Teil IV (dt. 1980).

⁶ Vgl. A. Gramsci, Philosophie der Praxis (Frankfurt 1967) 405 f.

⁷ Der Text wird zitiert nach der Version in der Katholischen Nachrichtenagentur (KNA) vom 23. 9. 72.

⁸ Welche Staatstätigkeit die Bischöfe eingeschränkt sehen wollen, lassen sie offen. Gemeint ist jedenfalls nicht der repressive Staatsapparat (Polizei, Militär, Gefängnisse), zu dem sie in Gestalt eigens dafür abgestellter Geistlicher ein ausgezeichnetes Einvernehmen haben.

⁹ Die Zitate sind entnommen dem Originaltext: Carta Pastoral del Episcopado Nicaragüense, Compromiso cristiano para una Nicaragua Nueva.

¹⁰ Leider mehren sich in letzter Zeit die Anzeichen dafür, daß bei einigen Mitgliedern des Episkopates diese Öffnung für den Sozialismus wieder dem traditionellen Antisozialismus zu weichen beginnt.

¹¹ Zu dieser Thematik vgl. bes. L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika (Mainz

1980); F. Castillo (Hg.), Theologie aus der Praxis des Volkes (München/Mainz 1978); N. Greinacher, Die Kirche der Armen (München 1980).

KUNO FÜSSEL

1941 in Trier geboren. Studium der Mathematik, Physik, Philosophie und Theologie; Dr. theol.; Wissenschaftl. Assistent am Fachbereich Kath. Theologie an der Universität Münster; Veröffentlichungen über Wissenschaftstheorie, Ideologietheorie und materialistische Lektüre der Bibel. Mitglied der internationalen Bewegung «Christen für den Sozialismus». Anschrift: Universität Münster, FB 02, Johannisstr. 8–10, D–4400 Münster.

Marie-Dominique Chenu

Eine Wiedergeburt zu neuem Leben: Theologen der Dritten Welt

Das Christentum ist ein Organismus und keine Ideologie. Das heißt, es lebt von «Ereignissen», die eine Geschichte bilden und deren Geist man im nachhinein in Konzepten und einer Doktrin formulieren kann; dieser Geist und diese Doktrin müssen jedoch in engstem Zusammenhang mit den Ereignissen selbst gesehen werden, deren erstes, als Ausgangspunkt für alle anderen, der Eintritt des Gott-Menschen in die Geschichte ist. Christus «ist das Ziel der menschlichen Geschichte, der Punkt, auf den hin alle Bestrebungen der Geschichte und der Kultur konvergieren, der Mittelpunkt der Menschheit, die Freude aller Herzen und die Erfüllung aller Sehnsüchte» (*Const. Gaudium et spes*, 45,2). Ungeachtet der Analyse ihrer verschiedenen irdischen Ursachen empfangen alle Ereignisse ob kleine oder große, persönliche oder kollektive, von Jahrhundert zu Jahrhundert und von Raum zu Raum von daher ihren letzten Sinn für das Schicksal der Menschen und für das Kommen des Reiches Gottes.

Seit einigen Dezennien sind wir Zeugen und Handelnde bei einem der größten Ereignisse der Menschheitsgeschichte, die dabei ist, ein neues Gleichgewicht ihrer Strukturen, ihrer Kulturen und ihres kosmischen Seins zu verwirklichen: zwei Drittel der Menschen, die seit Jahrhunderten in Abhängigkeit und also unter der Herrschaft des Westens leben, sind dabei, sich auf ihre Persönlichkeit zu besinnen, auf ihre eigenen Werte, auf ihre Ursprünge und ihre Menschenwürde: die Dritte Welt, wie man sie zu nennen pflegt, erscheint auf dem wirtschaftlichen, sozialen, politischen und religiösen Plan der Geschichte. Diese außerordentliche Verwandlung, begleitet von Hoffnungen und Ängsten, übertrifft als Ereignis alle Entwicklungen der Vergangenheit. Diese sozio-politische Revolution hat auch das Christentum erfaßt, und es ist dabei, sie in ihre Struktur einzuverleiben, nicht wie ein zufälliges Ereignis, sondern als eine Komponente ihrer Substanz. Dieses ganze Heft ist der Analyse dieser Wandlung gewidmet. Hier, im verborgensten Winkel aller anderen Wandlungen müssen wir die Dimensionen der Wandlung der Theologie in ihren lebendigen Wahrnehmungen, ihren Begleiterscheinungen, ihrer Methode und Reichweite durchmessen. Werden wir nicht eine neue Theologie feststellen – wie derzeit die lateinische Theologie sich von der orientalischen abhob –, die nicht nur die Weiterführung einer im Westen bereits institutionalisierten Theologie ist?

Tatsächlich hat sich für die Zukunft die Erkenntnis durchgesetzt, daß die Förderung der