

Clodovis Boff

## Die kirchliche Soziallehre und die Theologie der Befreiung: Zwei entgegengesetzte Formen sozialer Praxis?

### I. Zur begrifflichen Klärung der Problematik: *Moral und Ethik*

Grob formuliert handelt es sich in diesem Aufsatz darum, den Unterschied zwischen einer Moral, die sich von der *kirchlichen Soziallehre* (kS) inspirieren läßt, und einer Moral, die in der *Theologie der Befreiung* (TdB) ihre Inspirationsquelle findet, zu entdecken und darzustellen, natürlich unter der Voraussetzung, daß es einen solchen Unterschied gibt. Die beiden Bezeichnungen kS und TdB sind dabei nicht ganz unproblematisch, da es in beiden Fällen um Theoriekomplexe geht, die nicht ganz homogen sind, so daß man eigentlich diese Bezeichnungen in Anführungszeichen setzen müßte: die «kirchliche Soziallehre», die «Theologie der Befreiung». Für unser Ziel hier aber reicht es, beide Ausdrücke als die allgemeine Bezeichnung einer bestimmten Denkorientierung und eines entsprechenden gesellschaftlichen Handelns zu betrachten.

Vor allem aber müssen wir die Begriffe Moral und Ethik unterscheiden. «Moral» ist das konkrete, gute Handeln. «Ethik» ist das richtige Denken über das gute Handeln. Diese Unterscheidung entspricht der zwischen Theorie und Praxis. Wie verhalten sich aber Moral und Ethik zueinander?

Es ist sicher, daß die (praktische) Moral sich an «Gesetzen» orientiert, ob diese ungeschrieben (Gewissen) oder geschrieben (ethische Schriften und Kodifikationen) sind. Das gehört zum Wesen des moralischen Aktes. Denn dieser ist die Folge und Konkretisierung von Idealen, Werten, Vorschriften usw. Diese Feststellung sagt aber nur zum Teil aus, was die Moral ist. Denn die (praktische) Moral und die (theoretische) Ethik hängen außerdem von gesellschaftlichen Voraussetzungen ab und spiegeln gesellschaftliche Interessen wider.

Wenn dies stimmt, dann reicht es nicht zu behaupten, daß dieses oder jenes ethische System (wie es in der kS oder in der TdB vorliegen würde) dieses oder jenes soziale Verhalten inspiriert. Denn man muß auch zu sehen versuchen, wie umgekehrt ein bestimmtes gesellschaftliches Verhalten ein bestimmtes ethisches System inspiriert und sich in ihm zum Ausdruck bringt. Es handelt sich hier um eine wechselseitige Beeinflussung. Wir möchten in unseren Behauptungen noch weitergehen: Die Morallehren spiegeln mehr bestimmte Formen der gesellschaftlichen Praxis wider, als daß diese Formen ihre Folge und ihr Ausdruck sind. Man kann ja in Wirklichkeit feststellen, daß die Unterschiede, die zwischen Christen hinsichtlich ihrer (praktischen) moralischen Verhaltensweisen und ihrer (theoretischen) ethischen Vorstellungen bestehen, im allgemeinen den unterschiedlichen Positionen, die sie in der Gesellschaft einnehmen, und ihren unterschiedlichen gesellschaftlichen Auffassungen entsprechen.

### II. Der konkrete Einfluß der kirchlichen Soziallehre auf die kirchliche Praxis

Welche soziale Verhaltensweisen, welches *éthos* folgen aus der Ethik, die in der kS impliziert ist?

Für Lateinamerika – und auf die Kirche dort beschränkt sich unsere Untersuchung – kann man leicht feststellen, daß die sogenannte «Soziallehre der Kirche» dort wenig bekannt ist und deshalb naturgemäß auch wenig befolgt wird. Man kann unmöglich behaupten, daß eine solche Soziallehre im Mittelpunkt der sozialen Pastoral der lateinamerikanischen Kirchen stehe oder ihre «Seele» sei. Dennoch besteht in den folgenden Bereichen ein Interesse an der kS:

1. In den christdemokratischen Parteien. Diese wurden ja tatsächlich als der konkrete und unmittelbare Ausdruck der besagten Soziallehre gegründet.

2. In bestimmten reformistischen Zweigen der katholischen Aktion, wie es z. B. in Brasilien der Fall für die Vereinigung katholischer Unternehmer ist.

3. Auch in bestimmten Gruppen der Basisbewegung. In diesem Fall aber geht das Interesse auf andere Voraussetzungen zurück. In Wirklichkeit orientieren sich verschiedene Strömungen innerhalb der Basisbewegung, vor allem der kirchlichen Basisgemeinden, an erster Stelle und

normalerweise nicht nach der kirchlichen Soziallehre, sondern nach dem Evangelium. Was die TdB angeht, kann man sagen, daß diese auf explizite Weise diesen grundsätzlichen Bezug zum Evangelium zum Ausdruck bringt, so daß er kohärenter und gründlicher wird. Dennoch besteht eine dialektische Beziehung zwischen den kirchlichen Basisgemeinden und der TdB. Vereinfachend gesagt sind die kirchlichen Basisgemeinden dasselbe für die TdB, was die christdemokratischen Parteien für die kS sind: der beste konkrete Ausdruck.

Wie aber verhalten sich die Formen der christlichen Basisbewegung zu der kS? Die kS wird dort nicht verworfen, Sie hat dort drei Hauptfunktionen:

1. Erstens beruft man sich in Predigten, Vorträgen, in den Schulen, in der Katechese, in Kursen usw. auf diese Soziallehre, um das große Publikum für die soziale Frage zu *sensibilisieren*. In diesem Kontext besitzt die kS eine besondere Autorität: Sie ist die «Stimme des obersten Hirten der Kirche», der «Wille der Bischöfe, der Hirten des Gottesvolkes». Die kS vermochte es immer auf besondere Weise, Personen und Gruppen für das Anliegen der sozialen Gerechtigkeit zu gewinnen und wenigstens um Sympathie dafür zu werben, daß die Kirche auf der Seite der Unterdrückten steht. Die kS überwindet ein enges Verständnis der Nächstenliebe (als das Geben von Almosen) und des Glaubens (als einer privatisierenden Entscheidung), um auf wirksame Weise unmittelbar und klar die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit zu stellen und auf die betreffende Problematik zu verweisen.

2. Mit Hilfe der kS *rechtfertigt* man auch auf der Ebene der Lehre konkrete Stellungnahmen der Kirche in Fragen, die öffentlich umstritten sind. Die kS verschafft dann den Orientierungen der Pastoral und dem gesellschaftlichen Verhalten der Christen eine kirchliche Grundlage. Eine solche Wirkung der kS zeigt sich um so mehr, je weniger diejenigen, die das soziale Engagement der Kirche angreifen – inklusive die Regierungen – intellektuell fähig sind, der Kirche mit gleichen Waffen entgegenzutreten.

3. Die kS dient auch sehr dazu, den Weg der kirchlichen Basisgemeinden und anderer ähnlicher Gruppen als richtig zu bestätigen und sie dazu zu ermutigen, auf diesem Weg weiterzugehen. Solche Gruppen fühlten sich oft durch die betreffenden Äußerungen der Päpste, besonders auf den jüngsten päpstlichen Reisen nach Latein-

amerika, und die der Bischöfe gestärkt und ermutigt.

Wie man sieht, erschöpft sich für die Basisgemeinden und für die Gruppen, die mit ihnen verbunden oder verwandt sind, die Bedeutung der kS in diesen drei Funktionen: in einer propädeutischen, einer apologetischen und einer paränetischen. Wie weiter unten in diesem Aufsatz deutlich werden wird, bevorzugte man ausgehend von diesen drei Funktionen die Themen und Inhalte, die sich als ergiebiger und relevanter erwiesen. Aber als Ganzes zeigte sich die kS ungeeignet, um auf adäquate Weise die Erkenntnis der Wirklichkeit und der Aufgabe, sie zu verändern, zu ermöglichen. Deshalb muß man sich fragen: Wie kommt es, daß die kS keine Lehre ist, die in einer Bewegung, die die Geschichte ändert, konkrete Gestalt anzunehmen vermag? Weshalb kann sie die Christen nicht im Kampf für die Gerechtigkeit begeistern? Weshalb fehlt ihr die mystische Anziehungskraft, die zum Beispiel vom Marxismus und gelegentlich auch von verschiedenen Formen des Nationalismus ausgeht? Weshalb können die Christen sich in ihr nicht wiedererkennen, fühlen sie sich kaum tief von ihr geprägt und beeinflusst? Sogar im Fall derjenigen, die sich als Christdemokraten engagieren, scheinen diese sich ideologisch eindeutiger an den Vorstellungen des Liberalismus als an denen der kS zu orientieren (die Christdemokratie verteidigte immer die «heilige Kuh» des Privateigentums!). Es ist zudem bezeichnend, daß die christlichen Gruppen, die sich am meisten für die Veränderung der Gesellschaft einsetzen, nicht in der kS ihre Inspiration und die wichtigste Motivation zu ihrem Kampf suchen.

Wenn man sich mit einem konkreten Text der kS auseinandersetzt, hat man den Eindruck, daß man praktisch mit allem einverstanden ist. Wenn man aber das betreffende Dokument an die Seite legt, bleibt fast nichts im Gemüt hängen. Das gleiche geschieht auf der Ebene der öffentlichen Meinung, wenn eine neue Sozialzyklika erscheint. Verschiedene Meinungen werden geäußert, und man bezieht Position. Wenig später aber ist das gesamte Dokument vergessen. Höchstens der eine oder andere Paragraph bleibt im Gedächtnis. Nur so geht die Erinnerung nicht ganz verloren. Für *Pacem in Terris* zum Beispiel ist das die Stelle, an der man von der Möglichkeit einer praktischen Zusammenarbeit auf gesellschaftlicher Ebene zwischen Christen und Nichtchristen und damit verbunden von dem

Unterschied zwischen einer Lehre, die bleibt, und einer «historischen Bewegung» spricht, die sich verändern kann. In *Populorum Progressio* ist das die Feststellung, die heute zu einem Gemeinplatz geworden ist: «Die Armen werden immer ärmer, und die Reichen immer reicher» (Nr. 57), die Verurteilung des wilden Kapitalismus (Nr. 26) und die Möglichkeit, daß ein «revolutionärer Aufstand» berechtigt sein kann (Nr. 31). Von *Octogesima Adveniens* blieb besonders in Lateinamerika die Öffnung für den Sozialismus (Nr. 31), die Betonung der Vortrefflichkeit der politischen Praxis als Form der dienenden Liebe (Nr. 46) und der Aufruf an die Laien, sich auf gesellschaftlicher Ebene kreativ und selbständig zu engagieren (Nr. 48). Auf diese Weise könnten wir auch für andere Dokumente fortfahren.

So hat man allmählich die Sozialenzykliken und andere soziale Dokumente der Kirche mit einer bestimmten Anzahl von Kernaussagen identifiziert. In einem ähnlichen historischen Prozeß der Selektion von Lehrinhalten wurde Medellín mit dem Ideal der Basisgemeinden und der Entscheidung der Kirche für die Armen gleichgesetzt. In dieser Hinsicht kann man – um auf einen Vergleich zurückzugreifen – die kS nicht als eine fertige Maschine (System) betrachten, sondern als einen Werkzeugkasten mit verschiedenen Teilen, die man auswählen und dann gebrauchen kann. Gerade die Kerninhalte, von denen wir sprachen und in denen sich die Bedeutung in einem historischen Prozeß verdichtet, sind solche Teile. Alles andere verschwindet auch dann, wenn man es weiterhin in Büchern nachlesen kann oder wenn es weiterhin in Kursen gelehrt wird, aus der Erinnerung und der Geschichte.

### III. Die soziale Ethik in der Theologie der Befreiung

Die Hauptzüge der Sozialethik, die die TdB den engagierten christlichen Gruppen darlegt und vorhält, kann man wie folgt charakterisieren:

a. Was die *theoretische Vermittlung* angeht, so handelt es sich um eine sozio-analytische Vermittlung. Das Lesen und Verstehen der Zeichen der Zeit ist den kirchlichen Basisgemeinden und ähnlichen Gruppen eine ethische und gleichzeitig politische Notwendigkeit. Man kann die Gesellschaft nur verändern, wenn man sie kennt. Um diese Gesellschaft besser zu kennen, bedient man sich in der größten Freiheit und mit der größten

theoretischen und politischen Verantwortung des theoretischen Instrumentariums des Marxismus.

b. Was das *historische Projekt* angeht, so will man eine Gesellschaft aufbauen, die eine Alternative für den Kapitalismus ist. Die Theologen der Befreiung und die Basisgemeinden sind der Überzeugung, daß im Rahmen des herrschenden gesellschaftlichen Systems keine Möglichkeit besteht, Ausbeutung und Unterdrückung zu überwinden. Daher kann man die wirkliche Änderung der Gesellschaft nur als einen Bruch mit dem herrschenden System sehen. In diesem Rahmen spricht man von einer revolutionären Moral (der Änderung des Systems) statt von einer reformistischen Moral (der Veränderung am System). Auf mehr oder weniger explizite Weise steht der Sozialismus am Horizont des historischen Projektes.

c. Was die *praktische Vermittlung* angeht, sollen die Ausgebeuteten sich als Klasse organisieren. Sie sind die eigentlichen Vorkämpfer der Umwandlung der Gesellschaft. Ihnen kann und muß sich auch jeder Angehörige anderer Klassen der Gesellschaft in dem Maße anschließen, in dem er bereit ist, die Sache der Ausgebeuteten zu der seinen zu machen, um ihnen zu dienen, nicht, um sich ihrer zu bedienen.

### IV. Die Sozialethik in der kirchlichen Soziallehre

Um auf diese heikle Frage eingehen zu können, muß man zuerst klären, wie man die kS versteht. Man kann sie nämlich auf zwei grundsätzlich unterschiedliche Weisen verstehen. Vom konkreten Gesamtverständnis, das man hat, hängt dann auch die Hermeneutik ab, derer man sich bedient. Von den zwei möglichen Hermeneutiken betrachtet die eine die kS als ein offenes System, die andere als ein geschlossenes System.

#### 1. Die Soziallehre der Kirche als ein offenes System

Wenn die kS als ein offenes System verstanden wird, ist sie zwar nicht verkehrt, sie zeigt sich aber vom Standpunkt der sozialen Praxis aus als unzureichend und unvollständig. Denn:

a. Was die *theoretische Vermittlung* angeht, ist die kS keine wissenschaftliche Erklärung der gesellschaftlichen Wirklichkeit und sie will dies auch nicht sein. Sie bietet nur allgemeine ethische Prinzipien, Kriterien, Orientierungen. Wenn sie

zum Beispiel sagt, daß der Staat Sorge trägt für das Allgemeinwohl, dann gibt sie keine gegebene Situation wieder (ein Sein), sondern sie erläutert ein Ideal (ein Sollen). Es handelt sich dabei nicht um ein analytisches Urteil, sondern um ein ethisches. Nach der Soziallehre der Kirche steht die wissenschaftliche und technische Analyse der gesellschaftlichen Probleme eigentlich den (katholischen) Laien zusammen mit den anderen Menschen zu (vgl. Puebla, 85, 793, 826).

b. Was das *historische Projekt* angeht, will die kS keine Gesellschaftsmodelle vorschlagen (vgl. Oct. Adv. 24, 25, 42), sondern sie will nur eine christliche Sicht auf den Menschen und auf die Gesellschaft vorstellen (vgl. Puebla, 472, 475, 525, 539). Indem sie von der motivierenden Utopie einer gerechten und brüderlichen Gesellschaft spricht, öffnet sie auf ethischer Ebene (nur auf dieser!) Möglichkeiten der konkreten historischen Verwirklichung. Von der anderen Seite ermuntert sie die Christen dazu, daß sie zusammen mit den anderen Menschen Modelle einer alternativen Gesellschaft entwerfen (Vgl. Oct. Adv., 48; Puebla, 553, 1211).

c. Was die *praktische Vermittlung* angeht, ruft die kS all diejenigen, die am Geschehen in der Gesellschaft beteiligt sind, dazu auf, daß jeder dort, wo er ist, in der Weise handelt, die ihm zukommt. Wenn die kS besonders für die Arbeiter das Recht fordert, daß diese sich zur Durchsetzung ihrer Interessen organisieren dürfen, und wenn sie, wie sie es in letzter Zeit als Refrain wiederholt, von der «Entscheidung für die Armen» spricht, dann ist deutlich, wohin das Reden der kS steuert.

Wenn man auf diese Weise die kS als ein offenes System versteht, dann besteht kein Widerspruch zwischen ihr und der TdB. Im Gegenteil: die kS wäre für die TdB ein Bereich der theologischen Beschäftigung, in dem sie sich selbst auf sinnvolle Weise situieren und betätigen kann. Zwischen beiden bestünde dann nur noch die Dialektik zwischen dem Bestimmenden (kS) und dem Bestimmten (TdB), wobei die TdB die «historische Bestimmung» und Konkretisierung der Orientierung, die die kS auf der Ebene der Lehre gibt, und ihrer allgemeineren praktischen Kriterien wäre. In dieser Perspektive würde die TdB die kS nicht verdrängen, sondern sie dialektisch überwinden und «aufheben». Zwischen beiden bestünde eine Dialektik der Kontinuität, die selber durch die grundsätzliche und ursprünglichste Beziehung beider zum Evangelium

bestimmt wäre. Aber auch dann wäre die kS nur eine erste Annäherung oder Vermittlung zwischen dem Evangelium und einer konkreten Situation, die als *erste* Annäherung und Vermittlung für weitere theologische Determinierung offenbleiben muß.

Man kann zudem feststellen, daß die kS und die TdB sich desto mehr einander annähern, je mehr man zu den unteren Stufen des Lehramts vordringt. So besteht zwischen den Sozialdokumenten der brasilianischen Bischofskonferenz und den brasilianischen Schriften der Theologie der Befreiung fast nur ein rein formaler Unterschied. Das trifft zum Beispiel für das Dokument «Die Kirche und die Landprobleme» (über den Bodenbesitz und die Probleme in den Agrarreregionen, Anm. d. Übers.) zu, das sowohl in seinem Inhalt als in seiner Form mit den Kraftlinien der TdB und im allgemeinen mit den Überzeugungen der Basisgemeinden weitgehend übereinstimmt. Man stellt überhaupt keinen Unterschied mehr fest, wenn man einige Pastoralerklärungen bestimmter Bischöfe mit entsprechenden Anliegen bestimmter Richtungen der TdB vergleicht. Das gilt zum Beispiel für eine Erklärung des ehemaligen Vorsitzenden der CELAM, Kardinal Aloísio Lorscheider, aus neuester Zeit: «Das sozioökonomische System, in dem wir leben, ist ein sündiges System, ist gegen das Evangelium gerichtet und muß tiefgreifend, d. h. auf eine Weise, die die strukturelle Veränderung des Systems bedeutet, gewandelt werden... Ein «Ja» der Kirche zum vorherrschenden gesellschaftlich-wirtschaftlich-politischen System wird niemals möglich sein, da die Kirche nach ihrem Gewissen niemals das, was strukturell gegen den Plan Gottes geht, als dem Evangelium gemäß betrachten kann» (Folha de São Paulo vom 4. 12. 1980, S. 6).

Wie man sieht, besteht für die TdB keine Schwierigkeit, sich mit Hilfe der Inhalte und der Begrifflichkeit einer als offenes System verstandenen kirchlichen Soziallehre zum Ausdruck zu bringen. Denn diese kann sogar für die TdB eine Bereicherung sein, so wie die kS auch von der TdB profitieren könnte.

## 2. Die kirchliche Soziallehre als ein geschlossenes System

Wenn man die kS als ein System betrachtet, das in sich geschlossen und vollständig ist, dann erscheint sie als eine Art «katholische Summa der

wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Angelegenheiten»: So bezeichnete *Mater et Magistra* (16) die ältere Enzyklika *Rerum Novarum*. Es würde sich in diesem Fall um ein System handeln, das auf theoretischer Ebene sich selbst genügt.

a. In diesem Sinn schließt die kS, was die *theoretische Vermittlung* angeht, eine soziale Theorie mit ein, ob ihre Vertreter sich dessen bewußt sind oder nicht. Als ihre «stärkste Seite» gilt aber ihre Ethik, die besonders vom Naturrecht ausgeht. Diese Ethik verzichtet selbst auf eine tiefschürfende Analyse der Gesellschaft, um zu einem theoretischen Totalitarismus hin zu tendieren. Diesen Eindruck gewinnt man aus Behauptungen wie: Die Kirche «hat es ... nicht nötig, zu Systemen und Ideologien ihre Zuflucht zu nehmen, um die Befreiung des Menschen zu lieben, zu verteidigen und mitzuverwirklichen» (Johannes Paul II., in seiner Eröffnungsansprache in Puebla, III 2; in dem Schlußdokument von Puebla in Nr. 552 zitiert). Oder: «Die katholischen Arbeiter brauchen von keiner anderen ideologischen Adresse ethische Lehren zu beziehen. Das Wort Jesu Christi, das im Evangelium enthalten ist und das durch die Soziallehren der Päpste und des Konzils interpretiert wird, umfaßt, insoweit es sowohl die Probleme der Unternehmer als der Arbeitnehmer berührt, alles, was für das irdische Glück des Menschen und um ihm seine Würde zu garantieren, notwendig ist» (Paul VI. in seiner Ansprache vom 30. 4. 1971 an die deutschen Arbeitnehmer; Anm. d. Übers.: es handelt sich hier nicht um den Originalwortlaut, sondern um eine Rückübersetzung aus dem Portugiesischen!). Eine solche Tendenz des Denkens und Redens kann man als «Theologismus» bezeichnen, eine Haltung, die prinzipiell meint, nur mit der Theologie allein alle Probleme lösen zu können, und die daher auf alles andere als die Theologie selbst verzichtet.

Dennoch muß die kS, wenn es sich um praktische Fragen und Anwendungen handelt, nicht-theologische Vermittlungen zum Verständnis sozialer Problematik in sich aufnehmen. Wenn aber diese anderen Vermittlungen kritisch und wirklich geeignet sind, eine Veränderung der Gesellschaft zu ermöglichen, werden sie von der kS als ihr wesensfremd abgewiesen. Wenn sie aber konservativ und funktional die gesellschaftliche Wirklichkeit betrachten, nimmt die kS sie in sich auf, was in der angewandten kS zu Folgen führt, die gegen die Prinzipien dieser Soziallehre

verstoßen. Denn theoretisch ist die kS gegen den Kapitalismus, aber in der Praxis stärkt sie das System. Wenn man jetzt aber, unabhängig davon, die ethischen Prinzipien der kS anwenden möchte, ohne irgendeiner Vermittlung Rechnung zu tragen, dann ist die Katastrophe total: «Die Anwendung der kS führt zum Konkurs der Unternehmen», so klagten die katholischen Arbeitgeber dem jetzigen Vorsitzenden der brasilianischen Bischofskonferenz, Dom Ivo Lorscheider, ihr Leid.

Hier liegt dann der Grund, weshalb die kS unfähig ist, die Geschichte nach ihren eigenen Grundsätzen zu gestalten. Als sich selbst genügende Totalität widerspricht sie sich selbst, denn ihre (objektive) Wirkung verrät ihre (subjektiven) Absichten. Die kS will rein bleiben, sich von nichts Fremdem beschmutzen lassen. Daher bleibt sie «die reine, aber unfruchtbare Jungfrau», um an Bacon zu erinnern. In seinem berühmten Werk «Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen» von 1912 zeigte E. Troeltsch, daß ein reiner Evangelismus zur historischen Irrelevanz und zur gesellschaftlichen Bedeutungslosigkeit führt. Dies alles gilt natürlich *dato non concesso*, d. h. unter der keineswegs bewiesenen Voraussetzung, daß es – außer auf der Ebene der Absichten allein – hier überhaupt eine «Reinheit» geben könnte...

b. Auf der Ebene des *historischen Projekts* hält die kS als in sich abgeschlossene Weltansicht das Ideal einer «gerechteren und christlicheren Gesellschaft», einer «brüderlichen Gesellschaft», einer «Zivilisation der Liebe» vor. So tritt die Utopie an die Stelle eines konkreten Vorschlages eines historischen Projektes. Die kS scheint hier zu der Überzeugung zu gelangen, daß in dieser Hinsicht andere Vorschläge eines historischen Projektes, wie der des Sozialismus, mit dem, was sie für den eigenen Entwurf hält, konkurrieren. Um die von ihr angestrebte «gerechte Gesellschaft» herzustellen, zieht die kS keinen Bruch in Erwägung, sondern sie denkt an graduelle, wenn auch «tief» und «dringend» genannte Reformen, damit Mißbräuche abgestellt und die Mentalität verändert wird.

c. Was die *Vermittlung der Praxis* angeht, richtet die kS, hier noch immer als eine erschöpfende und totale Sicht der Gesellschaft betrachtet, ihren Aufruf an alle Menschen und an alle Klassen, ohne dabei irgendeinen Unterschied zu machen. Natürlich werden auch die Armen angesprochen... In ihrer philosophischen (ethisch-

analytischen) Sicht des Staates als Wächter und Garant des Gemeinwohls aber meint sie – wie zu erwarten war –, daß diejenigen, die die Veränderung bewirken, diejenigen sind, die die politische Macht besitzen, d. h. offenkundig: diejenigen, die sie heute besitzen. Wenn die gesellschaftliche Ethik auf eine solch funktionalistische Weise verstanden wird, reduziert sie sich auf eine Deontologie, d. h. auf eine Berufsethik, die erzählt, wie man ein guter Kapitalist oder ein guter Arbeiter sein kann, die aber nichts dazu tut oder dazu lehrt, daß die entsprechenden Klassenunterschiede überwunden werden.

Eine kS, die auf diese Weise verstanden wird, kann nur im Gegensatz zu der TdB stehen, und diese TdB kann nichts anderes tun als gegen eine solche kS reagieren. Auch die entsprechenden Formen der politisch-moralisch-sozialen Praxis sind entgegengesetzt: Auf der einen Seite gibt es das Verhalten der «liberalen Christen», auf der anderen Seite das der «engagierten Christen».

#### V. Eine offene Beziehung wird sich durchsetzen

Wenn auch bis vor kurzem das vorherrschende Verständnis der kS das einer geschlossenen und vollständigen, sich selbst genügenden Lehre war, dann gibt es doch heute deutliche Anzeichen einer Veränderung auf ein offenes Verständnis der kS hin. Wir haben schon auf solche Anzeichen angespielt. Das wollen wir hier verdeutlichen:

a. Auch dort, wo man sich für die Veränderung der Gesellschaft engagiert, bedient man sich heute der früheren Entwürfe und Dokumente der kS. Besonders bestimmte, historisch relevante Kernaussagen spielen hier eine wichtige Rolle; denn sie bringen das *Minimum an sozialem Bewußtsein* zum Ausdruck, das man heute von den Christen fordern kann. Im allgemeinen sieht man die kS als eine geschichtliche Wirklichkeit und steht ihr deshalb kritischer gegenüber: Man entdeckt sie als eine veränderliche Wirklichkeit, die vervollkommnungsfähig ist (vgl. Oct. Adv., 42; Puebla, 472).

b. Man versteht die kS innerhalb eines Prozesses, der sich weiterentwickelt und der sich immer mehr in den Sozialdokumenten von ganzen Gruppen von Bischöfen oder von Einzelbischöfen zum Ausdruck bringt. Hier zeigt die kS ihre weitreichende Eigenart und ihre Dynamik (vgl. Puebla, 473).

c. Schließlich versteht man die kS als eine erste konkrete, wenn auch noch allgemeine (und deshalb unzureichende) Vermittlung, die das Evangelium unserer Zeit nahebringt. Hier zeigt die kS, daß sie dafür *offen* sein kann, später näher bestimmt und mit Inhalten gefüllt und konkretisiert zu werden. Zu diesen späteren Bestimmungen kann man auch die TdB rechnen.

Nur ein solches Verständnis der kS und die entsprechende Hermeneutik erlauben es, die kS mit Hilfe der TdB richtig zu artikulieren. Die Theologen in Lateinamerika strengen sich heute auch an, diese Aufgabe zu verwirklichen. Aber eine solche theoretische Entwicklung ist nichts anderes als die Feststellung einer praktischen Tendenz der Kirche, die immer mehr als Ganzes – die Hierarchie und die Laien, das Lehramt und die Theologen – *in partibus pauperum*, als Partei-gängerin auf seiten der Armen, ihren Platz zu finden sucht.

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Karel Hermans

#### CLODOVIS BOFF

1944 in Concórdia, Brasilien, geboren. Priester des Servitenordens. Promotion zum Dr. theol. an der Katholischen Universität Löwen, Belgien. Derzeit Professor an der Päpstlichen Universität Rio de Janeiro. Mitarbeiter verschiedener Zeitschriften, wie z. B. *Revista Eclesiástica Brasileira*. Buchveröffentlichungen: *Teologia e Prática*. *Teologia do Político e suas Mediações* (Ed. Vozes, Petrópolis 1978); *Comunidade Eclesial – Comunidade Política*. *Ensaio de Eclesiologia Política* (Vozes, Petrópolis 1978); *Sinais dos Tempos*. *Princípios de Leitura* (Ed. Loyola, São Paulo 1979); (zus. mit Leonardo Boff:) *Da Libertação*. *O sentido teológico das libertações sócio-históricas* (Vozes, Petrópolis 1979). Anschrift: Avenida Paulo de Frontin, 500, 20260 Rio de Janeiro RJ, Brasilien.