

<sup>1</sup> R. Marsey, Der Untergang des politischen Katholizismus. Die Zentrumspartei zwischen christlichem Selbstverständnis und nationaler Erhebung 1932/33 (Stuttgart/Zürich 1977).

<sup>2</sup> G. de Rosa, Il Partito Popolare Italiano (Rom 1969).

<sup>3</sup> P. Scoppola, La proposta politica di De Gasperi (Bologna 1978).

<sup>4</sup> C. Brezzi, Movimento guelfo: F. Traniello u. G. Campanini (Hgg.), Dizionario storico del movimento cattolico in Italia 1860–1980, I, 2 (Turin 1981) 333–335.

<sup>5</sup> J. M. Mayeur, Des Partis catholiques à la Démocratie chrétienne, XIX<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècles (Paris 1980).

<sup>6</sup> H. G. Wieck, Die Entstehung der CDU und die Wiedergründung des Zentrums im Jahre 1945 (Düsseldorf 1953).

<sup>7</sup> O. K. Flechtheim (Hg.), Dokumente zur parteipolitischen Entwicklung in Deutschland seit 1945, Bd. II (Berlin 1963) 53–58.

<sup>8</sup> R. Uertz, Christentum und Sozialismus in der frühen CDU. Grundlagen und Wirkungen der christlich-sozialen Ideen in der Union 1945–1949 (Stuttgart 1981).

<sup>9</sup> P. Scoppola, aaO.

<sup>10</sup> P. G. Zunino (Hg.), Scritti politici di Alcide De Gasperi (Mailand 1979) 256–263: «Idee ricostruttive della Democrazia Cristiana».

<sup>11</sup> Zunino, aaO. 259: «Creazioni artificiali dell'imperialismo economico».

<sup>12</sup> P. Scoppola, aaO.

<sup>13</sup> A. Giovagnoli, Le premesse della ricostruzione. Tradizione e modernità nella classe dirigente cattolica del dopoguerra (Mailand 1982).

<sup>14</sup> P. Pombeni, Il gruppo dossettiano e la fondazione della Democrazia Cristiana Italiana (1938–1948) (Bologna 1979).

<sup>15</sup> F. Goguel, Christian Democracy in France: Christian Democracy in Italy and France (Notre Dame Indiana 1952) 107–225; J. M. Mayeur, aaO.

<sup>16</sup> P. Barucci, La linea economico-sociale: De Gasperi e l'età del centrismo. 1947–1953. (Rom 1984) 143–161, 157 f.

## KARL-EGON LÖNNE

1933 in Wevelinghoven geboren. Studium (Geschichte, Deutsch, Latein) in Marburg, Köln, München und Neapel. Promotion 1964 bei Franz Schnabel in München zum Thema «Benedetto Croce als Kritiker seiner Zeit» (Tübingen 1967). Assistent in Saarbrücken, seit 1970 in Düsseldorf; Habilitationsschrift «Faschismus als Herausforderung» (Köln/Wien 1981; ital. Übers. Neapel 1985). Seit 1979 Professor für mittelalterliche und neue Geschichte an der Universität Düsseldorf. Weitere Veröffentlichungen: Politischer Katholizismus im 19. u. 20. Jahrhundert (Frankfurt 1986); Aufsätze zur deutschen und italienischen Geschichte in Fachzeitschriften; Vorträge u. a. in Hamburg, Bonn, Luxemburg, Paris, Salzburg, Trient und Turin; Vorlesungsreihen in Neapel am Istituto Italiano per gli Studi Storici; Mitglied deutscher und italienischer Historikervereinigungen. Anschrift: Oberstraße 37, D-4048 Grevenbroich 2.

Pablo Richard

## Der politische Zusammenschluß der Christen in Lateinamerika

Von der Christdemokratie zu einem neuen Modell

Lateinamerika ist ein mehrheitlich *armer* und *christlicher* Kontinent. Aus diesem Grund ist die Reflexion über die *politische Wirksamkeit* des Glaubens und die *politische Verantwortung* der Christen so entscheidend. In der *Vergangenheit* stellte die Christdemokratie (Democracia Cristiana = DC) in einigen Ländern und für einige Christen eine reale Möglichkeit des politischen Engagements dar. *Dann* geriet dieses Modell in eine Krise. *Heute* sind wir uns in Lateinamerika darüber im klaren, daß es inopportun und illegitim

ist, eine neue christliche Partei zu schaffen, aber es ist auch unangebracht und unwirksam, wenn man das politische Engagement der Christen der Entscheidung des einzelnen oder dem freien Spiel der politischen Kräfte überläßt. Die Christen lassen sich heute mit all ihrem Reichtum an organischer Verbundenheit mit dem Volk und an politischen Werten in das politische Projekt der Armen einbeziehen und überwinden so das Modell der «Christenheit» und der katholisch-politischen Organisation. Dieses kämpferische Engagement muß sich jedoch in einer wohlüberlegten, von den Kirchen kollektiv organisierten Form vollziehen, damit die Christen aktive und mündige Glieder ihrer christlichen Gemeinschaft bleiben und als Christen auch einen strukturierten öffentlichen Beitrag zum politischen Befreiungsprojekt der Armen leisten können.

Der vorliegende Artikel gliedert sich in drei Abschnitte. Im *ersten* Teil untersuchen wir die *politische Opportunität der Christdemokratie* in der Vergangenheit. Im *zweiten* Teil analysieren wir die Ursachen und Auswirkungen der *späteren Krise der DC*. Im *dritten* Teil, dem ausführlichsten und wichtigsten, untersuchen wir die

geschichtlichen Bedingungen und die wesentlichen Elemente des *neuen politischen Organisationsmodells der Christen in Lateinamerika*. Wie wir sehen werden, überwindet dieses Modell endgültig das Schema der Christlichen Partei.

### 1. Politische Opportunität der Christdemokratie

Seit 1930, besonders stark jedoch in den 50er und 60er Jahren, entsteht in ganz Lateinamerika ein *neuer politischer Entwurf*. Die Christdemokratie beginnt, in einigen Ländern das *Modell einer politischen Partei* aufzubauen, das es vielen Christen erlauben wird, sich wirksam in dieses neue politische Projekt einzubringen. Diese historische Opportunität der DC hatte *positive Konsequenzen* für die lateinamerikanische Christenheit jener Zeit.

Dieses neue politische Projekt ist ein *reformistisches*, normalerweise als *populistisch* und in seiner letzten Phase auch als *«entwicklungsideologisch»* (= «desarrollista») bezeichnetes Projekt. Es steht im Gegensatz zu dem früheren *oligarchischen* Projekt konservativen, elitären und autoritären Zuschnitts, das in Lateinamerika im allgemeinen zwischen 1880 und 1930 bestimmend war. Das neue Projekt entsteht in Lateinamerika mit dem Prozeß der Industrialisierung, Demokratisierung, Modernisierung, Urbanisierung und all den neuen gesellschaftlichen und politischen Reformen; Subjekt ist das kreolische Bürgertum, unterstützt durch die neuentstehende mittlere Klasse in Verbindung mit Teilen des einfachen Volkes. Der Populismus stellt so einen vom *Bürgertum* beherrschten, *breiten reformistischen Sozialpakt* dar.

Die politische Opportunität der DC in Lateinamerika ergibt sich aus diesem reformistisch-populistisch-entwicklungsideologischen Politikprojekt. Nicht in allen Ländern, sondern vor allem in den Ländern, wo das neue politische Projekt mittelstark entwickelt ist; die DC setzt sich in den großen Ländern wie Brasilien, Mexiko oder Argentinien nicht durch, ebensowenig in den Ländern, in denen das neue politische Projekt nur schwach verwurzelt ist. In Chile und Venezuela erlebt sie ihre größte Entfaltung. 1938 wird in Chile die Falange Nacional gegründet, die 1958 zum PDC (Partido Democrático Cristiano) wird und 1964 die Macht erringt. In Venezuela wird 1946 die «Christlich-Soziale Partei» (= Partido Social Cristiano) gegründet, die

1968 an die Macht kommt. Mit sehr geringer politischer Bedeutung wird die DC auch in Peru und Guatemala gegründet (1955), in El Salvador, Panama und Paraguay (1960), in der Dominikanischen Republik (1961), Uruguay (1962), Costa Rica (1963), Ecuador und Kolumbien (1964) usw... Ausgehend von ihrer *europäischen Tradition* (mit einer Erfahrung von mehr als einem Jahrhundert: Lamennais, Lacordaire, Ozanam, Maret und später Luigi Sturzo, Marc Sangnier, De Gasperi usw.) und gestützt auf die *Soziallehre der Kirche* (seit der Enzyklika «Rerum novarum» Leos XIII. aus dem Jahre 1891) bringt die DC in Lateinamerika eine politische Partei hervor, die mit dem neuen populistisch-entwicklungsideologischen politischen Projekt der 30er bis 60er Jahre innerlich zusammenhängt. Die Elemente, die diese Übereinstimmung der DC mit dem neuen politischen Projekt ermöglichen und die damit ihre politische Opportunität in diesen Jahren erklären, sind folgende: a) der *Mehrklassencharakter* des neuen Gesellschaftssubjekts, der sich aus dem neuen Bündnis zwischen Bürgertum, mittlerer Klasse und Teilen des einfachen Volkes ergibt, b) die *reformistische Entwicklungsideologie*, die es der DC erlaubt, aus dem traditionellen Streit und der Polarität zwischen Konservativen und Liberalen herauszukommen; die DC überwindet so den traditionellen ideologischen Konservatismus, in dessen Mittelpunkt Familie und Erziehung stehen, und öffnet sich der sozialen Frage; c) die *populistische Öffnung*, die es der DC ermöglicht, das typische Elitedenken der früheren Oligarchie zu überwinden und sich für die Kreise der mittleren Klassen und der Klasse des einfachen Volkes zu öffnen (ohne mit dem herrschenden kapitalistischen System zu brechen); d) das Vorhandensein der *neuen politischen Institutionen*, das den alten oligarchischen Staat überwindet und die Entwicklung zu einem neuen Staat mit mehr Demokratie und Partizipation vorantreibt.

Diese innere Übereinstimmung der DC (ihrer europäischen Tradition und ihrer Grundlage in der Soziallehre der Kirche) mit dem neuen politischen Projekt und ihre sich daraus ergebende politische Opportunität stehen im Zusammenhang mit *sehr positiven Veränderungen*, die sich nach und nach in der *lateinamerikanischen «Christenheit»* vollziehen. Unter «Christenheit» verstehen wir das Modell der Integration der katholischen Kirche in die Gesellschaft. Die Entwicklung der DC entspricht in vielen Ländern

dem Übergang von einer konservativen «Christenheit» zu einer reformistischen «Neuen Christenheit», was die Kirche in eine sehr günstige Lage versetzte. In der konservativen «Christenheit» hatte sich die Kirche auf die zivile Gesellschaft zurückgezogen und konzentrierte ihre Seelsorge auf Familie und Erziehungswesen; nun aber, mit der Entwicklung der reformistischen «Neuen Christenheit», verschaffte sich die Kirche mit einer aggressiven Pastoral auf gesellschaftlichem und politischem Gebiet Präsenz auch in der politischen Gesellschaft. Zuvor hatte die Kirche als Gefangene des oligarchischen Eliten Denkens gelebt, jetzt öffnete sie sich den mittleren Schichten, ohne mit dem die Vorherrschaft beanspruchenden Bürgertum zu brechen. Zuvor war die Kirche von einer defensiven, konservativen Ideologie im jahrhundertalten Streit mit Liberalismus und Positivismus durchdrungen gewesen; jetzt konnte die Kirche eine offensive, reformerische Ideologie, die mit der kirchlichen Soziallehre im Einklang stand, übernehmen, ohne mit dem kapitalistischen System zu brechen. Zuvor hatte die Kirche ganz am Rande des Staates gelebt, der im allgemeinen von einer liberalen, antiklerikalen Oligarchie beherrscht wurde; jetzt dagegen suchte der neue demokratisch-populistische Staat die Unterstützung durch die Kirche, machte sich ihre Soziallehre zu eigen und garantierte ihr alle bürgerlichen und gesellschaftlichen Rechte. Niemals hatte das Bündnis Kirche-Staat besser funktioniert als jetzt.

Zusammenfassend können wir sagen, daß es in den Jahren zwischen 1930 und 1960 in einigen lateinamerikanischen Ländern einen inneren Zusammenhang zwischen dem neuen politischen Projekt, der Entwicklung der DC und der positiven Veränderung der Kirche im Aufkommen eines neuen Modells von «Christenheit» gab: des Modells der reformistischen «Neuen Christenheit». Niemals zuvor in ihrer Geschichte hatte die Kirche sich in einer so günstigen und dynamischen Lage gefühlt, und darum sollte sie das Projekt DC und durch die DC das neue politische Projekt mit Begeisterung und Überzeugung fördern. Die politische Opportunität der DC in dieser Phase erklärt sich durch den inneren Zusammenhang mit dem entwicklungsideologischen, populistischen Politikprojekt und durch die Unterstützung von seiten der lateinamerikanischen Kirche. In manchen Ländern wie Chile und Venezuela äußerte sich diese Verbunden-

heit, dieses Bündnis zwischen ziviler Gesellschaft, politischer Gesellschaft und kirchlicher Gesellschaft in geradezu in triumphalistischen Formen. Die «Neue Christenheit» erreichte ihre höchste Ausprägung, und man glaubte, ein endgültiges Modell gefunden zu haben.

## II. Krise der Christdemokratie

Gegen Ende der 60er Jahre und während der 70er Jahre erlebt die DC das Ende ihrer politischen Opportunität, sie gerät in eine Krise und in einen beschleunigten Prozeß der Zerrüttung der Partei. In allzu schneller Folge sind wir in Lateinamerika Zeugen der *Opportunität*, der *Krise* und schließlich des *Verfalls* des christdemokratischen Projekts geworden. Wir wollen die Ursachen und Wirkungen dieses historischen Prozesses in ihren wesentlichen Punkten betrachten.

Die Ursachen der Krise und des Verlustes der politischen Opportunität der DC sind folgende: a) *Das reformistische, populistische, entwicklungs-ideologische Politik-Projekt*, in dessen Rahmen sich das politische Projekt der DC entwickelt hatte, *hat sich überlebt*; b) *es taucht ein neues Herrschaftsmodell auf*, das zu dem der DC und der Kirchlichen Soziallehre eigenen Gesellschaftsmodell im Widerspruch steht. Dieses neue Herrschaftsmodell schließt die breite Mehrheit des einfachen Volkes vom wirtschaftlichen Leben aus, verwandelt den demokratischen Staat in einen autoritären Staat der Nationalen Sicherheit und verurteilt die mittleren Schichten dazu, aus dem politischen Leben des Landes zu verschwinden; c) *innerhalb der Volksbewegung entsteht ein neues Modell von Kirche*, im allgemeinen «Kirche der Armen» genannt. Hatte die DC ihre Existenz mit der Entstehung der reformistischen «Neuen Christenheit» verknüpft, so verlor sie nun mit der Krise dieses Modells von «Christenheit» und dem Auftauchen eines anderen, diesem entgegengesetzten Modells ihren gesellschaftlichen und kirchlichen Ort im Kontext der lateinamerikanischen Geschichte.

Die *Auswirkungen* dieser Krise der DC und des Überlebens einer Partei, die ihre ganze politische Opportunität eingebüßt hatte, sind folgende:

a) Die DC verschafft sich als eine *das neue Herrschaftssystem legitimierende Kraft* Eintritt in das politische Leben. Sie erscheint als eine Alternative zu den Regimes der Nationalen Sicherheit, hinter dem äußeren Anschein jedoch

stützt und legitimiert sie de facto das gegenwärtige Herrschaftssystem. Der offensichtlichste und tragischste Fall ist El Salvador, wo die DC so weit gekommen ist, daß sie ein Militärregime deckt und legitimiert, das durch furchtbare Repression und Krieg gegen das salvadorianische Volk gekennzeichnet ist. Die Militärs besitzen die Macht, und die DC breitet den ideologischen Mantel darüber. So ist die DC zu einem Instrument der Legitimation der schrecklichsten Repression geworden, die das mittelamerikanische Volk erlebt. Angesichts dessen fällt der Prozeß der parteilichen und politischen Perversion der DC in El Salvador, wo die DC als Komplizin der Gewalt und Korruption erscheint, nicht auf. Eine ähnliche Lage scheint sich bei der DC in Guatemala anzubahnen. Auch in Chile kann die DC eine ähnliche Rolle spielen, wenn sie sich darauf einläßt, eine Alternative zu Pinochet sein zu wollen und doch an dem alten Unterdrückungssystem festzuhalten. Die DC läuft Gefahr, ein Pinochet-System ohne Pinochet am Leben zu erhalten.

b) Diese in die Krise geratene, nicht mit politischer Opportunität ausgestattete und in einem politischen Verfallsprozeß befindliche DC *verwirrt die hierarchische Kirche politisch*, indem sie diese glauben macht, die Zeit der DC sei noch nicht vorbei und könne wiederkehren. Abgesehen von der Tatsache, daß sie die Kirche verwirrt und zur Komplizin großer Gewalt gegen das Volk macht, deformiert die DC die Kirchliche Soziallehre von Grund auf, indem sie versucht, sie als Legitimationsinstanz des neuen Herrschaftsmodells in den Griff zu bekommen.

c) In diesem Prozeß der Krise und Zerrüttung gerät die DC in einen klaren *Gegensatz zu dem politischen Projekt, das sich aus der Volksbewegung heraus entwickelt*; sie gerät auch in einen Widerspruch zu der massiven Präsenz von Christen in der Volksbewegung und zu all dem spirituellen, pastoralen, theologischen und kirchlichen Reichtum, den diese christliche Präsenz inmitten der Armen bedeutet. Das politische Projekt der DC gerät in einen Widerspruch zu dem Erneuerungsprozeß der Kirche, so wie er sich auf dem II. Vatikanischen Konzil, bei den Bischofsversammlungen von Medellín und Puebla und in der Entwicklung der Basisgemeinden und der Theologie der Befreiung vollzogen hat. Kurz, die DC gerät in *zunehmenden Widerspruch zu den Prozessen befreiender Veränderung*, und zwar auf gesellschaftlicher und politi-

scher ebenso wie auf kirchlicher und theologischer Ebene.

### III. Ein neues Modell der politischen Organisation der Christen

Die DC befindet sich in der Krise, sie hat die historische Zeit ihrer politischen Opportunität überschritten, ja, sie ist in einen Prozeß des parteilichen Verfalls eingetreten, indem sie sich zur Komplizin der Gewalt und Korruption des Systems machte. All dies ist klar. Worin aber besteht die Alternative? Es genügt nicht, zur DC nein zu sagen, man muß ein neues Modell der politischen Organisation der Christen schaffen. Den Christen steht die *kollektive Notwendigkeit der politischen Wirksamkeit* des Glaubens in einem armen und christlichen Kontinent wie Lateinamerika immer vor Augen. In der Vergangenheit war es in manchen Ländern legitim und effizient, in der DC aktiv mitzuarbeiten, für viele war dies sogar die Option für ein positives, selbst ein revolutionäres politisches Engagement. Heute bietet die DC diese Möglichkeit eines aktiven Einsatzes im Einklang mit der Geschichte, dem Glauben und der Kirchlichen Soziallehre nicht mehr; was also ist die Alternative? Die Tatsache, daß die DC als Möglichkeit eines christlichen Engagements sich erschöpft hat und weggefallen ist, hinterläßt ein Vakuum, das es auszufüllen gilt. Wir können die Christen nicht zu individuellen, spontanen Lösungen ermuntern oder das Ende jedes öffentlichen, organisierten Auftretens der Christen ausrufen, die im Namen ihres Glaubens im politischen Bereich aktiv werden. Auf den folgenden Seiten wollen wir versuchen, dieses mögliche neue Modell einer politischen Organisation der Christen zu bestimmen, das das Modell der DC überschreitet und endgültig an seine Stelle treten soll.

Zunächst wollen wir die *historischen, politischen, theologischen und kirchlichen Bedingungen für dieses neue Modell der politischen Organisation der Christen in Lateinamerika* definieren.

a) Das neue Modell muß das *politische Projekt der Befreiung der Armen* als historischen Bezugspunkt haben. Das alte reformistische, populistische und entwicklungsideologische Projekt gibt es nicht mehr, und das neue Herrschaftsprojekt steht in klarem Gegensatz zum christlichen Glauben und zur Kirchlichen Soziallehre. Die einzige vernünftige Alternative ist das

Geschichtsprojekt der Armen, die in unserem Kontinent die Mehrheit ausmachen. Dieses Projekt ist zwar noch nicht vollständig definiert, aber wir Christen dürfen mit unserer Mitarbeit nicht solange warten, bis es definiert ist. Wir müssen uns jetzt schon daran beteiligen, um das Recht zu haben, es besser zu definieren und es aus der Sicht unseres christlichen Glaubens sogar zu verbessern. Jedes Modell der politischen Organisation der Christen muß uns zu einer besseren Integration in das Befreiungsprojekt des Volkes hinführen.

b) Das neue Modell der politischen Organisation der Christen muß *das Modell der «Neuen Christenheit» endgültig überwinden*. In diesem Modell betrachtet sich die Kirche weiter als Verbündete der politischen Macht und meint, mehr Macht nötig zu haben; die Welt bleibt Teil der Kirche, sie ist «die Welt der Kirche», von daher das Bedürfnis, über christliche Institutionen zu verfügen: katholische Schule, katholische Universität, katholische Gewerkschaft, christliche Volksbewegung und auch eine politische Partei der Kirche und im Dienst der Kirche. Dieses Modell der «Neuen Christenheit» ist durch die jüngste Erneuerung der Kirche und die geschichtliche Entwicklung der Volksbewegung selbst vollständig überwunden worden. Die Kirche kann sich nicht mehr politischer Macht bedienen, um ihre Präsenz in der Gesellschaft sicherzustellen, sondern darf sich allein auf die Macht ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und Liebe stützen, auf die Macht des Evangeliums. Mit dieser ihr eigenen geistlichen Macht bemüht sich die Kirche, als Sauerteig im Teig sich mit der ganzen befreienden Kraft des Evangeliums in die Welt der Armen zu integrieren.

c) Abgesehen von der Notwendigkeit, sich in das geschichtliche Projekt der Armen einzugliedern und das Modell der «Neuen Christenheit» endgültig zu überwinden, muß das neue Modell der politischen Organisation der Christen *mit der gegenwärtigen kirchlichen Erneuerungsbewegung*, die sich sowohl in den offiziellen Dokumenten der Kirche als auch im Leben der Basisgemeinden selbst mit all ihrem spirituellen, pastoralen, theologischen und dogmatischen Reichtum ausdrückt, *in Einklang stehen*.

Es ist an dieser Stelle nicht möglich, das neue Modell der politischen Organisation der Christen in Lateinamerika vollkommen zu definieren, da dieses Modell sich im Rhythmus der Geschichte und ihrer Befreiungsprozesse all-

mählich entwickelt. Doch in den letzten etwa fünfzehn Jahren haben wir wertvolle und vielfältige Erfahrungen gesammelt, was uns in die Lage versetzt, genügend weiterzudenken, um uns eine klare Vorstellung von diesem neuen Modell zu machen. Die folgenden Ausführungen stützen sich auf meine eigene mittelamerikanische Erfahrung, die gewiß ihre eigenen, aber doch vom übrigen Lateinamerika gar nicht so verschiedenen Nuancen besitzt. Hier werde ich im wesentlichen keine theoretische Definition des neuen Modells vorlegen, sondern vielmehr die *historischen Elemente* aufzeigen, aus denen dieses neue Modell gegenwärtig aufgebaut wird.

a) Das erste Element ist die *gemeinsame politische Praxis von Christen und Nichtchristen innerhalb des Befreiungsprojektes der Armen*. Es gibt eine Begegnung, ein Kennenlernen, ein gegenseitiges Sich-Entdecken und Sich-Respektieren zwischen Christen und Nicht-Christen, die eine befreiende und sogar revolutionäre politische Praxis wahrnehmen. In dieser bis in die letzten Konsequenzen, einschließlich des Todes, miteinander geteilten Erfahrung verhehlen die Christen ihren Glauben nicht und benutzen die politische Praxis auch nicht zur religiösen Proselytenmacherei. In dieser Hinsicht ist die Äußerung von Ernesto Guevara prophetisch geworden: «Die Christen müssen sich definitiv für die Revolution entscheiden, ganz besonders hier auf unserem Kontinent, wo der christliche Glaube in der Masse des Volkes so große Bedeutung hat; aber die Christen dürfen im revolutionären Kampf nicht darauf aus sein, ihre eigenen Dogmen durchzusetzen oder für ihre Kirchen Proselyten zu machen; sie dürfen weder die Absicht mitbringen, die Marxisten zu evangelisieren, noch die Feigheit, ihren Glauben zu verheimlichen, um sich ihnen anzupassen. Wenn die Christen den Mut haben, ein umfassendes revolutionäres Zeugnis abzulegen, dann wird die lateinamerikanische Revolution unbesiegbar sein, denn bisher haben die Christen zugelassen, daß ihre Lehre von den Reaktionen instrumentalisiert wurde.»

Auch die Marxisten haben die Christen und die befreiende politische Kraft des Glaubens entdeckt; sie haben darauf verzichtet, dem Atheismus Proselyten zuzuführen. In Mittelamerika spricht man heute nicht mehr von «Christen und Marxisten», sondern von «christlichen und nichtchristlichen *Revolutionären*», um ideologische Gegensätze aus dem Spiel zu

lassen und die *gemeinsame Praxis* hervorzuheben, in der jeder seine eigene Identität erkennt.

b) Das zweite historische Element, das für das neue politische Organisationsmodell der Christen wesentlich ist, besteht in der *Existenz einer Spiritualität, einer Pastoral und einer Theologie, die die Christen in ihrem politischen Engagement innerhalb der Volksbewegung begleitet*. Ohne eine solche Begleitung wäre das neue Modell unmöglich. Wenn sie ausbleibt, geben die politisch engagierten Christen entweder ihren Glauben und ihre kirchliche Gemeinschaft auf, oder aber sie privatisierten ihren Glauben (machen ihn zur Privat- oder Familienangelegenheit), weil sie meinen, der Glaube habe zur politischen Praxis nichts beizutragen oder er sei nur ein überflüssiger Störfaktor beim Aufbau des politischen Projekts der Armen. In Lateinamerika, ganz besonders aber in Mittelamerika, haben die politisch aktiven Christen im allgemeinen eine Basisgemeinde, in der sie eine Spiritualität, eine Pastoral und eine Theologie finden, die es ihnen ermöglichen, ihren Glauben innerhalb der politischen Befreiungspraxis reifen zu lassen. Es entsteht eine neue Auffassung vom Glauben, von der Kirche, der Bibel, den Sakramenten usw...., die mit dem politischen Engagement verbunden ist. Sie ist nicht nur mit diesem verbunden, sondern besitzt auch eine ganz eigene, besondere Dynamik, die die politische Praxis selbst befruchtet und tiefgreifend verändert. Sein Glaube läßt den militanten Christen die utopische und transzendente Dimension der politischen Praxis entdecken.

c) Das dritte historische Element, mit dem wir gegenwärtig ein neues Modell der politischen Organisation der Christen aufbauen, ist die – wie man sie in Mittelamerika zu bezeichnen pflegt – *politische Diakonie der Kirche der Armen*. Es gibt einen politischen Dienst der Kirche gegenüber der Volksbewegung, den die Kirche leistet, ohne daß sie damit aufhört, Kirche zu sein, und ohne das geringste Bedürfnis, eine parteipolitische christliche Organisation zu schaffen. Wir könnten diesen Dienst resümierend beschreiben, indem wir uns auf konkrete Erfahrungen beziehen, die in unserem Kontinent schon bedeutsam sind. *An erster Stelle* steht die *elementare politische Bildung*, die in den Basisgemeinden vermittelt wird. Dabei geht es nicht um eine parteipolitische Bildung, sondern darum, das christliche Volk politisch zu bilden, damit die Basisgemeinden, ohne daß sie aufhören, Kirche zu sein, ihren

Laien bei der politischen Urteilsbildung und Entscheidung Orientierung geben können. Um diese elementare politische Erziehung durchzuführen, hat man in einigen Ländern *besondere Einrichtungen* geschaffen, die sich den Basisgemeinden zur Verfügung stellen. So zum Beispiel das Centro Antonio Valdivieso in Nicaragua oder das Departamento Ecueménico de Investigaciones in Costa Rica.

*An zweiter Stelle* wird eine große Anstrengung unternommen, um die *Kirchliche Soziallehre zu erneuern*. Die Krise der DC hat auch die Kirchliche Soziallehre in eine Krise hineingezogen, heute wird uns jedoch die Notwendigkeit dieser Lehre bewußt, die in der DC ganz an den Rand gedrängt worden ist. Die Soziallehre muß aus ihrer christdemokratischen politischen Gefangenschaft befreit und im Kontext und im Geist der Kirche der Armen weiterentwickelt werden. Eine *Theologie* der Befreiung genügt nicht, es ist auch eine *Soziallehre* der Kirche vonnöten. Das Grundelement dieser Erneuerung ist der Vorrang des Arbeiters und des menschlichen Lebens vor dem Kapital. Früher hat man den Vorrang des Eigentümers und des Privateigentums behauptet. Die Enzyklika Johannes' Pauls II. *Laborem Exercens* leitet diese Fortentwicklung der Kirchlichen Soziallehre im Dienst des Befreiungsprojektes der Armen ein. In Zukunft wird man diese Soziallehre im Licht der Befreiungstheologie und in der Auseinandersetzung mit den konkreten Herausforderungen, die sich aus der Praxis des christlichen Volkes ergeben, noch viel weiter entwickeln müssen. Es ist selbstverständlich, daß eine Soziallehre auch wirkliche *Lehre* zu sein hat und auf keinen Fall zur *Wirtschaftstheorie* oder *christlichen Politiktheorie* oder gar zum parteipolitischen *Programm* werden darf.

*An dritter Stelle* kann der politische Dienst der Kirche an der Befreiungsbewegung der Armen die Bildung von *Gruppen* in Betracht ziehen, die sich auf diesen politischen Dienst *spezialisieren*. Dies wird dort erforderlich, wo die Distanz zwischen den politischen Parteien des Volkes einerseits und der Kirche andererseits sehr groß ist. Es müssen spezielle Gruppen gebildet werden, die sich mit der Kirche und mit den politischen Parteien gut auskennen, um in den Kirchen und in den Parteien Handlungsrichtlinien zu erarbeiten, die das Engagement der Christen im Befreiungsprojekt der Armen erleichtern. Vielerorts gibt es *gemischte Kommissionen* von Christen (oft Theologen), die für christliche Ge-

meinschaften verantwortlich sind, und aktiv in der Politik Engagierten; diese Kommissionen haben die Aufgabe, Probleme zu lösen, die mit der politischen Praxis der Christen oder mit der Praxis der Parteien in bezug auf die Kirchen zusammenhängen.

Wenn wir von einer politischen Organisation der Christen sprechen, ist, wie man sieht, von einer christlichen Partei oder einer christlichen politischen Organisation in keiner Weise die Rede, sondern vielmehr von einer gewissen Organisiertheit, die eine bessere Integration der Christen in das politische Projekt der Armen ermöglicht, wobei folgende Forderungen berücksichtigt werden: Der Schritt der Christen zu den politischen Parteien hin soll keine persönliche oder spontane Angelegenheit sein, sondern ein von der Kirche *programmierter* und *reflek-*

*tierter* Schritt; die Christen sollen sich in der Volksbewegung engagieren, ohne ihre christliche Gemeinschaft im Stich zu lassen, und die Kirche soll sie in ihrem politischen Engagement mit einer angemessenen Spiritualität, Pastoral und Theologie begleiten; und schließlich sollen die politisch aktiven Christen in der Lage sein, aufgrund ihrer eigenen politischen Bildung, durch eine angemessene Weiterentwicklung der Kirchlichen Soziallehre und mit Hilfe besonderer christlicher Organismen, die sich mit dem Verhältnis von Glaube und Politik beschäftigen, innerhalb des historischen Befreiungsprojektes der Armen einen strukturierten, öffentlichen christlichen Beitrag zu leisten.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

#### PABLO RICHARD

1939 in Chile geboren. Lizentiat in Theologie (Katholische Universität von Chile). Lizentiat in Bibelwissenschaften (Päpstliches Bibelinstitut in Rom). Promotion zum Doktor der Religionssoziologie (Universität Sorbonne, Paris). Doktor der Theologie ehrenhalber (Freie Protestantische Theologische Fakultät, Paris). Derzeit Titularprofessor für Theologie an der Nationaluniversität von Costa Rica und Mitglied der Ökumenischen Forschungsabteilung dortselbst. Er be-

gleitet als katholischer Priester und Theologe die kirchlichen Basisgemeinden in Mittelamerika. Veröffentlichungen: Acht Bücher, u. a.: *La Iglesia Latino Americana entre el Temor y la Esperanza* (Übersetzungen ins Portugiesische, Italienische und Französische); *Morte das Cristandades e Nascimento da Igreja* (São Paulo 1982; Übersetzungen ins Französische und Englische). Anschrift: Departamento Ecueménico de Investigaciones, Apdo. 389-2070. San José, Costa Rica.