

„Christen für den Sozialismus“

Zum lateinamerikanischen Kongreß in Santiago de Chile

Vom 23. bis 30. April 1972 fand in Santiago de Chile der erste lateinamerikanische Kongreß der „Christen für den Sozialismus“ statt. Mehr als 400 Priester, Ordensleute und Laien aus allen Ländern Lateinamerikas, aus den USA, Kanada und Europa – darunter bekannte Namen wie Mendez-Arceo, Arroyo, Assmann, Girardi, Gutierrez – kamen nach Santiago „mit der Überzeugung, daß es für unsere unterentwickelte Welt keine andere Lösung als den Sozialismus gibt“ (Mendez-Arceo, Bischof von Cuernavaca, Mexiko).

Im Dezember 1971 hatte eine Gruppe von Priestern aus Argentinien, Brasilien, Bolivien, Kolumbien und Peru den Beschluß gefaßt, zusammen mit dem „Sekretariat der Christen für den Sozialismus“ in Chile einen lateinamerikanischen Kongreß jener Christen zu veranstalten, die im Sozialismus die notwendige Bedingung sehen, um eine gerechte und menschliche Gesellschaft aufzubauen. „Wir verstehen unter Sozialismus ein System, das das soziale Eigentum der Produktionsmittel errichtet, einen nicht-bürgerlichen Volksstaat, der die personalen Rechte zu erlangen ermöglicht, ein System der Partizipation und Gleichheit an Gerechtigkeit und Konsum – und schließlich einen Sozialismus, der neue kulturelle Werte schafft, die den Werten des Kapitalismus, d. h. Egoismus, Luxus und Individualismus widersprechen; denn die Elemente des Kapitalismus führen notwendig zur Teilung des Volks in soziale Klassen“ (Gonzalo Arroyo SJ). Ausgehend von der Überzeugung, daß Christen dem Kampf der Arbeiter und Unterdrückten in Lateinamerika nicht mehr fernstehen, sollte der Kongreß „die Wirksamkeit, den Umfang und die Bedeutung der revolutionären Option der Christen in unserem Kontinent zum Ausdruck bringen“ (Arbeitsdokument I, S. 2) und den Christen, die im Befreiungsprozeß Lateinamerikas engagiert sind, eine Möglichkeit bieten, „Erfahrungen auszutauschen, theologisch zu reflektieren, gegenseitige Unterstützung zu

finden und die Aktivitäten zu koordinieren“ (Arbeitsdokument I, S. 1). In jedem lateinamerikanischen Land wurde ein nationaler Kongreß veranstaltet, um detaillierte Informationen über die jeweilige Situation eines Lands zu erstellen, die dann dem Kongreß in Santiago in Form von 17 Dokumenten als Ausgangspunkt dienten.

Für die chilenischen Organisatoren des Kongresses – die sogenannte „Gruppe der 80“: Priester und Ordensleute unter Leitung des Jesuitenpaters Gonzalo Arroyo – brachte diese Vorbereitungsphase das schwierige Problem des Verhältnisses zur chilenischen Hierarchie. Mit Absicht verzichteten die Organisatoren darauf, um eine offizielle Autorisierung nachzusuchen; andererseits betonten sie in Schreiben an Kardinal Silva und Bischof Santos, den Vorsitzenden der chilenischen Bischofskonferenz, daß sie nicht beabsichtigten, die Hierarchie in irgendeiner Weise zu kompromittieren. Eine offizielle Einladung zur Teilnahme an dem Kongreß beantwortete Bischof Santos im Namen der chilenischen Bischofskonferenz negativ; gleichzeitig informierte er die übrigen lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in vertraulichen Schreiben über die „Gruppe der 80“ und über die distanzierte Position der chilenischen Hierarchie gegenüber dem Kongreß. Der Briefwechsel zwischen Kardinal Silva, P. Arroyo und den Oberen der Gesellschaft Jesu sowie spontane Äußerungen anderer Priestergruppen machten deutlich, daß ernsthafte Bedenken und auch Befürchtungen mit dem Kongreß der „Christen für den Sozialismus“ verbunden waren.

Bereits die Eröffnung des Kongresses – in der nüchternen Halle einer Industriegewerkschaft – bewies die Richtigkeit der vorher geäußerten Befürchtungen. Die Anwesenheit hoher Vertreter der Regierung Allende – an ihrer Spitze der Außenminister und Unctad-Präsident C. Almeyda –, der politischen Parteien und der Gewerkschaften führte not-

wendigerweise zu einer Identifizierung der „Christen für den Sozialismus“ mit dem konkreten marxistischen Sozialismus der „Unidad Popular“ in Chile; alle Beteuerungen über eine parteipolitische Unabhängigkeit des Kongresses konnten nur noch geringe Glaubwürdigkeit beanspruchen. Auch die mit großer Begeisterung aufgenommenen Ansprachen des Bischofs von Cuernavaca und des in Lateinamerika ebenso bekannten Pater Arroyo waren eher Bestätigung als Widerlegung der kritischen Bedenken: Naive Wunschvorstellungen von „Sozialismus“; oberflächliche Einsichten in die tatsächlichen Verhältnisse bestehender sozialistischer Staaten Osteuropas; mangelndes Verständnis für realistische ökonomische Notwendigkeiten zugunsten sozialromantischer Zielvorstellungen; ausschließliche Anerkennung der marxistischen Gesellschaftsanalyse; einseitige soziologistische und pluralistische Sicht der Kirche.

Außer der öffentlichen, auf Breitenwirkung ausgerichteten Eröffnungs- und Schlußveranstaltung verlief der Kongreß als „Arbeits-tagung“. Nach der Situationsanalyse der nationalen Delegationen wurden Arbeitsgruppen zu folgenden Themen gebildet: Analyse der Unterentwicklung und Abhängigkeit, Mobilisierung des Volks, Glaube und Ideologie, Klassenkampf, politische Aktion, Probleme der Parteien, Gewerkschaften und Landvolkbewegungen, Emanzipation der Frau u. a. m. Die Ergebnisse der Arbeitsgruppen wurden in einem *Schlußdokument* des Kongresses zusammengefaßt.

Das Dokument behandelt drei Themen:

- a) Anerkennung des Klassenkampfes als Tatsache, die eine globale Interpretation der Strukturen in Lateinamerika erlaubt;
- b) Anerkennung der eigenständigen Rationalität des Politischen, einschließlich der Konvergenz zwischen Radikalität des Glaubens und Radikalität des politischen Engagements;
- c) Anerkennung des christlichen Glaubens als kritisches und dynamisches Ferment des revolutionären Prozesses.

Das Dokument betont die Bedeutsamkeit des Klassenkampfes, nicht nur als Perspektive der historischen Analyse, sondern vor allem

als revolutionäre Strategie, d. h. als fundamentale Kategorie jener, die entschlossen sind, die sozialökonomischen Strukturen der Ungerechtigkeit radikal und rasch zu verändern. Der analytische Begriff des Klassenkampfes impliziert zwar nicht mit Notwendigkeit Haß, Bürgerkrieg und brutale Diktatur einer Gruppe; aber ein Blick auf die historische Wirklichkeit erweist die Affinität zum Sektarismus, zur Gewaltanwendung und zu anarchistischen und subversiven Tendenzen. Bleibt man auf der Ebene der Situationsanalyse, so ist sicher richtig, daß die scheinbar zu vereinfachende Unterscheidung zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten im lateinamerikanischen Kontext wesentlich realistisch ist, als europäisches Denken zunächst zuzugeben bereit ist. Sobald man aber die globale Sicht zu konkretisieren versucht, zeigt sich die Beschränktheit dieser bipolaren Kategorie, etwa dann, wenn die bloße Tatsache, nicht Arbeiter zu sein, zwangsläufig zu einer Einstufung in die Klasse der Ausbeuter zwingt.

Das Schlußdokument des Kongresses „Christen für den Sozialismus“ enthält in seinem analytischen Teil eine Fülle richtiger Aussagen, aber die Autoren erweisen sich und den Christen in aller Welt dadurch einen – verglichen mit ihrer persönlichen Überzeugungskraft und ihrem christlichen Engagement – schlechten Dienst, daß alle ihre politischen und strategischen Folgerungen auf der verkürzten marxistischen Gesellschaftsanalyse aufbauen: „Unser Engagement für den Aufbau des Sozialismus, objektiv basierend auf der geschichtlichen Erfahrung und der wissenschaftlichen Analyse der Wirklichkeit, folgt aus dem Schluß, daß es keine andere Möglichkeit gibt, den Imperialismus wirksam zu überwinden und unsere Situation der Abhängigkeit zu zerbrechen“ (Einleitung Nr. 10). Kann man beim heutigen Stand wissenschaftslogischer und sozialwissenschaftlicher Erkenntnisse ein revolutionäres und marxistisch-sozialistisches Engagement der Christen allein davon ableiten, daß „unsere ungerechte Gesellschaft ihr objektives Fundament in den kapitalistischen Produktionsmethoden hat,

die notwendigerweise eine Klassengesellschaft hervorbringen“ (1. 4)?

Das Schlußdokument des Kongresses fordert an keiner Stelle ausdrücklich ein parteipolitisches Engagement der Priester. Aber der Kongreß fand in Chile statt, wo der Begriff Sozialismus, wenn er nicht näher definiert wird, notwendig mit einer ganz bestimmten Gruppe politischer Parteien in Zusammenhang gebracht wird, und der Kongreß wurde von einer Gruppe chilenischer Priester getragen, von denen einige in der Tat parteipolitisch in der „Unidad Popular“ tätig sind. Ohne Zweifel liegt es im Auftrag und in der Kompetenz des Papstes, der Bischöfe und der Priester, ungerechte und unmenschliche Systeme und Strukturen zu beurteilen und zu verurteilen sowie grundsätzliche, allgemeine Rahmenbedingungen für eine Lösung der Probleme vorzulegen und auf diese Weise die Entscheidungsfindung für konkrete politische und technische Maßnahmen zu orientieren und zu unterstützen. Wenn die Priester der Bewegung „Christen für den Sozialismus“ die ökonomischen, sozialen, politischen und kulturellen Strukturen des kapitalistischen Systems als ungerecht und unmenschlich verurteilen, so bewegen sie sich in dem ihnen zustehenden Bereich; auch die lateinamerikanischen Bischöfe haben sich auf ihrer II. Generalversammlung 1968 in Medellín (Kolumbien)¹ nicht geschämt, von „institutionalisierter Gewaltanwendung“ zu sprechen. Das gilt auch noch, wenn sie sich für ein sozialistisches System als generelle Lösung aussprechen, sofern sie dieses umschreiben als Gesellschaft ohne Ausbeuter und Ausgebeutete, als brüderliche und gerechte Gesellschaft, in der alle Arbeiter effektiv an den Entscheidungen teilnehmen und in der die Freiheit der menschlichen Person respektiert wird. Sobald sich aber Bischöfe und Priester für einen konkreten Sozialismus, etwa den marxistisch-leninistischen Sozialismus der „Unidad Popular“

in Chile, aussprechen und dabei nicht deutlich und ausschließlich rein wissenschaftliche und technische Argumente anführen, unternehmen sie den illegitimen Versuch, ein konkretes parteipolitisches Programm aus dem christlichen Glauben abzuleiten und es im Namen dieses Glaubens zu empfehlen. Der Priester darf weder seinen Glauben noch sein Amt in den Dienst einer politischen Partei stellen, mag sie marxistisch sein oder nicht.

Der dritte und interessanteste Themenkreis im Schlußdokument des Kongresses bezieht sich auf die Funktion des christlichen Glaubens: „Immer zahlreichere Gruppen von Christen entdecken die historische Kraft ihres Glaubens als Ausgangspunkt ihrer politischen Tätigkeit im Aufbau des Sozialismus und in der Befreiung der Unterdrückten des Kontinents. Der christliche Glaube offenbart sich so in einer neuen befreienden und kritischen Kraft“ (3. 4). Welche Rolle spielt der Glaube im revolutionären Engagement? Zu den wichtigsten Entdeckungen vieler Christen, so wird im dritten Abschnitt des zweiten Teils des Dokuments festgestellt, gehöre heute „die Konvergenz zwischen der Radikalität ihres Glaubens und der Radikalität ihres politischen Engagements... Diese Lebendigkeit des Glaubens im Herzen der revolutionären Praxis selbst eröffnet eine fruchtbare Interaktion. Der christliche Glaube verwandelt sich in ein kritisches und dynamisches revolutionäres Ferment... Die Besonderheit des christlichen Beitrags darf nicht als etwas aufgefaßt werden, das vorgängig zur revolutionären Praxis ist und das der Christ schon hat, bevor er zur Revolution kommt. Was geschieht, ist dieses: Im Lauf der revolutionären Erfahrung offenbart sich der Glaube als Schöpfer neuer Beiträge, die außerhalb des Prozesses von niemandem vorausgesehen werden konnten... Der reale Kontext für die Lebendigkeit des Glaubens ist heute die Geschichte der Unterdrückung und der Befreiungskampf. Um sich in diesen vitalen Kontext hineinzustellen, ist es notwendig, am Befreiungsprozeß effektiv teilzunehmen, indem man sich solchen Organisationen und Parteien anschließt, die authentische Instru-

¹ Texte in: Kirche und Entwicklung in Lateinamerika (Kirche und Dritte Welt, Bd. 1, Mannheim 1969).

mente im Kampf der Arbeiterklasse sind“ (3. 1; 3. 2; 3. 4).

In wenigen Worten: Der Christ, der sich für Christus und sein Evangelium engagiert, entdeckt die Dringlichkeit und Notwendigkeit der revolutionären Praxis. Zwar ist sicher unbestreitbar, daß der Glaube ohne Werke tot ist, und es ist sicher auch unvermeidlich und notwendig, daß der Glaube in dem Maß, in dem er zum konkreten Handeln wird, im Kontext einer sozial, ökonomisch und politisch strukturierten Gesellschaft das politische Verhalten des Glaubenden orientiert; in diesem Sinn führt der Glaube unmittelbar in den konkreten politischen Bereich. Der Christ muß politisch handeln; aber seine Entscheidung für eine politische Partei und ein bestimmtes politisches Programm kann er nicht aus Motiven seines Glaubens, sondern nur aufgrund sozialer, ökonomischer und politischer Argumente treffen, wobei er das Gemeinwohl seines Landes und seine christlichen Prinzipien in Rechnung stellen muß. Der christliche Glaube kann in keiner Weise auf das rein Ökonomische, Soziologische und Politische reduziert werden; er ist viel mehr als dieses alles.

Die Kritik, die der Kongreß „Christen für den Sozialismus“ in Lateinamerika selbst erfahren hat, bezieht sich fast ausschließlich auf bestimmte Formulierungen im Schlußdokument, die zu falschen oder zumindest ungenauen Interpretationen des Denkens und Wollens jener Bewegung von Christen Anlaß geben. Da es aber gerade Theologen sind, die diese Bewegung tragen und inspirieren, stellt sich die Frage nach deren theologischem Denken. Es ist nicht zu übersehen, daß das Thema der Befreiung in den letzten Jahren eines der Hauptthemen der theologischen Reflexion in Lateinamerika gewesen ist. Die sogenannte „Theologie der Befreiung“ ist als Versuch zu sehen, Theologie in lateinamerikanischer Perspektive zu betreiben. Sie will nicht mehr Echo europäischen Denkens sein, sondern ihre Reflexion bewußt in den tatsächlichen Pro-

blemen des Kontinents verwurzeln. Diese Theologie nimmt das Gedankengut von Metz, Moltmann und anderen Europäern auf, versucht jedoch, die Ansätze der Politischen Theologie, der Theologie der Hoffnung und der Theologie der Revolution neu zu durchdenken und miteinander zu integrieren. Im Vordergrund steht das konkrete Handeln aus dem Glauben, also die Orthopraxie. In der Gestaltung der menschlichen Geschichte – in diesem Sinn ist Politik grundlegend – und nirgendwoanders öffne sich der Mensch der Gnade Gottes und entdecke die Wahrheit seines Glaubens. Eine ungeschichtliche und abstrakte Reflexion wird abgelehnt. Die geschichtliche Wirklichkeit, die Gesellschaft mit ihren Spannungen und Gegensätzen, die befreiende Praxis werden zum Ausgangspunkt, zum beständigen Bezugsrahmen und zum privilegierten theologischen Ort: „Von der Gesellschaft zur Theologie“ (J. L. Segundo SJ).

Die Konferenz von Medellin dürfte den Anstoß für diese Art von Theologie gegeben haben. Die Erklärung von Medellin bezeichnet die Befreiung – synonym zur Erlösung – als Funktion der Kirche und beschreibt die Hindernisse für die menschliche Freiheit mit sozio-politischen Kategorien. Aber so sehr Medellin den Befreiungskampf der Christen im sozialen und politischen Bereich als zentrales Thema der Kirche Lateinamerikas herausgestellt hat, so wenig wurden die ideologischen Elemente dieser Theologie erkannt und durchdacht. Trotz einer Reihe beachtlicher Veröffentlichungen² hat sich die „Theologie der Befreiung“ noch zu wenig selbst artikuliert, als daß bereits eine Analyse oder gar eine Wertung möglich wäre.

Hans Zwiefelhofer SJ

² Vgl. z. B. Gustavo Gutierrez, *Teologia de la Liberacion* (Lima 1971); Hugo Assmann, *Opresion Liberacion, Desafio a los Christianos* (Montevideo 1971); Juan Luis Segundo, *De la Sociedad a la Teologia* (Buenos Aires 1970); Rafael Avila, *La Liberacion* (Bogota 1971).