

UMSCHAU

Studienkreis „Kirche und Befreiung“

Um den von den beiden Bischöfen *Franz Hengsbach* (Essen) und *Alfonso Lopez Trujillo* (Erzbischof-Koadjutor von Bogotá und langjähriger Sekretär, neustens Vorsitzender von CELAM) geleiteten Studienkreis „Kirche und Befreiung“, insbesondere um eine in der Person des Bischofs von Essen bestehende personelle Verbindung dieses Kreises mit dem Bischöflichen Werk „Adveniat“ hat es verschiedentlich Beunruhigung und Streit gegeben. Über den „Hintergrund“, die Entstehung und die Veranstaltungen des Studienkreises gibt Bischof Hengsbach Aufschluß in seinem Beitrag „Die Sinngebung des Studienkreises Kirche und Befreiung“ in Bd. 5, S. 9–14; es lohnt sich, davon Kenntnis zu nehmen, bevor man an das Studium der von diesem Studienkreis herausgegebenen Schriftenreihe herangeht¹.

Vom dem Tagesstreit findet sich in den hier zu besprechenden sechs ersten Bändchen dieser Schriftenreihe kein Niederschlag (davon handelt ein eigenes, unter dem Titel „Angriff und Abwehr“ erschienenes, hier nicht interessierendes Bändchen). Alle Beiträge kreisen vielmehr um das Thema, nach dem der Studienkreis sich benannt hat, nämlich Kirche und Befreiung; dabei liegt das Schwergewicht auf der Berichterstattung über und der Auseinandersetzung mit der in Lateinamerika die Geister beschäftigenden, um nicht zu sagen erregenden „Theologie der Befreiung“ und (namentlich in Band 2) mit der Bewegung „Christen für den Sozialismus“.

Ihren Ursprung hat die in Lateinamerika als einheimisch gerühmte Theologie der Befreiung in Europa; nichtsdestoweniger ist es für den Europäer, der das umfangreiche, zu meist drüben erschienene Schrifttum nicht kennt, schwer, schon vom Lehrgehalt, erst recht von den praktischen Auswirkungen dieser theologischen Strömung sich ein einigermaßen zutreffendes Bild zu machen. Die Schwierigkeit

wird noch dadurch vergrößert, daß von „Theologie der Befreiung“ so geredet wird, als ob es sich um eine einheitliche Lehre handelte. Darum sollte der Leser vorweg die Beiträge von Trujillo in Band 1 und Band 5 studieren, der als wirklich kompetenter Sachkenner die verschiedenen Richtungen darlegt und ihre grundlegenden Unterschiede entfaltet; dann weiß der Leser, daß Pauschalurteile nicht möglich sind. Wer sich so bei Trujillo informiert hat, wird nicht nur vieles von dem besser verstehen, was die römischen Bischofssynoden 1971 und 1974, was Paul VI. in „*Evangelii nuntiandi*“ und was der jetzige Papst, was die lateinamerikanische Bischofskonferenz in Puebla 1979 ausgesagt haben, er wird auch größte Zurückhaltung üben gegenüber pauschalen Urteilen, wie sie ihm leider auch in einzelnen Beiträgen dieser Schriftenreihe begegnen.

Band 1 trägt den Titel „Kirche und Befreiung“. Gleich der erste Beitrag von Bischof *F. Hengsbach* „Befreiung durch Christus – wovon und wozu?“ (10–28) führt in die theologische Problematik ein. *A. Rauscher* stellt christliche und Marxsche Interpretationen von Befreiung einander gegenüber (29–48); er anerkennt, „daß Marx mit seiner Analyse der kapitalistischen Klassengesellschaft ein soziologisches Instrumentarium geschaffen hat, mit Hilfe dessen die Verelendung der Arbeitermassen im 19. Jahrhundert freigelegt werden konnte und das uns für solche gesellschaftlichen Situationen zur Verfügung steht“ (43); anschließend bringt er ein Zitat von H. D. Ortlieb, wonach zutreffende Erkenntnisse von Marx „heute selbst der CDU in den Knochen stecken, weil sie sich durchgesetzt haben, von der Wissenschaft aufgenommen und verarbeitet wurden und zu Selbstverständlichkeiten geworden sind“ (44), also genau das, was ich in provokativerer Weise so auszudrücken pflege: „Wir alle stehen auf den Schultern von Karl

Marx; als ihrem großen Gegner erweist die katholischen Soziallehre ihm ihren Respekt.“ Der informative und gut ausgewogene Beitrag von Bischof *Trujillo* über die Theologie der Befreiung (47–103) wurde schon erwähnt. Nicht ganz ebenso ausgewogen ist der Literaturbericht von *R. Vekemans* (104–126). *W. Weber* stellt die selbstverständlich zu verneinende Frage, ob Marxismus ein für Kirche und Theologie annehmbares gesellschaftskritisches Interpretament sein könne (127–139). Versteht man, was durchaus zulässig ist, unter Marxismus den Inbegriff der (weltanschaulichen oder weltanschaulich fundierten) *Irrtümer* von Marx, dann erübrigen sich im Grund alle Worte darüber. Weber scheint aber in zwei Richtungen weiter zu gehen. Einmal beschleicht ihn die Sorge, selbst das kirchliche Lehramt sei von diesen Irrtümern nicht ganz unberührt geblieben; zum anderen Mal, auch das, was nach Ortlieb die Wissenschaft von Marx übernommen habe und zur Selbstverständlichkeit geworden sei, sei heute als überholt anzusehen. Für fortgeschrittene Länder mag man vielleicht darüber streiten können; in Lateinamerika aber wiederholt sich heute das, was im 19. Jahrhundert Karl Marx in England vor Augen hatte.

Band 2 „Kirche in Chile. Abwehr und Klärung“ ist von den bisher erschienenen wohl der interessanteste. Die „Antwort der chilenischen Bischofskonferenz“ (offenbar auf eine römische Anfrage im Zusammenhang mit der römischen Bischofssynode 1974; 102–159) und die „Arbeitsunterlage ‚Evangelium, Politik, Sozialismus‘“ der gleichen chilenischen Bischöfe (160–217) sind Muster von Sachkenntnis und begrifflicher Klarheit; in überzeugender Weise werden die grundlegenden Stücke dargelegt, in denen der von den Bischöfen abgelehnte (neo-)marxistische Sozialismus und die Haltung der Priestergruppe, die sich „Christen für den Sozialismus“ nennt, mit dem christlichen Glauben in unvereinbarem Widerspruch steht. – Die Frage drängt sich auf, wie denn diese Priester, aber auch manche dieser Gruppe nicht angehörende Vertreter der Theologie der Befreiung sich dahin verirren konn-

ten. Zu verstehen ist das nur, wenn sie auf ihrem Ausbildungsweg Sozialismus und Marxismus, anstatt zu ehrlicher und wissenschaftlich zureichender Auseinandersetzung mit ihnen geschult zu werden, mit der man auch vor dem geschulten Gegner bestehen kann, nur in grob vulgarisierter Gestalt, wenn nicht gar verteufelt kennengelernt haben; damit waren sie nicht nur intellektuell unzureichend gerüstet, sondern psychisch geradezu prädestiniert, sich vom ethischen Pathos des Marxismus faszinieren zu lassen; hier sollte man die Schuld weniger ihnen als ihren Lehrern und Erziehern beimessen.

Band 3 „Utopie der Befreiung“ (im Vorwort als zweiter Band der Reihe bezeichnet) greift mehr ins Leben hinein. Die Beiträge von *R. Poblete* „Theologie der Befreiung und Politik“ (11–38) und *E. Stehle* „Der sozial engagierte Katholizismus in Lateinamerika“ (39–63) informieren über das, was ist und was vor sich geht. *G. Baadte*, „Geschichte als Befreiungsprozeß bei G. Gutierrez“ (64–85), eröffnet Einblicke in das eigentümliche Verständnis des wohl bedeutendsten Vertreters der Theologie der Befreiung sowohl von Geschichte als auch von Befreiung. Nach *L. Bossle*, „Der neue Mensch in einer neuen Gesellschaft. Eschatologie oder anthropologischer Irrationalismus“ (86–102), erstrebt die Theologie der Befreiung (für ihn ist sie immer nur *eine*) „nicht nur eine Veränderung der gesellschaftlichen Struktur; sie hat sich auch die Schaffung eines neuen Menschen zum Ziel gesetzt“; damit reihe sie sich „in einer sehr unbezweifelbaren Weise in die Soziologie utopischer Bewegungen ein“; alle Utopien hätten „im Fiasko ideologisierter Klassen- und Rassenzüchtung“ geendet (86 f.). Da wird man einige Zweifel anbringen dürfen; vielleicht geht es diesen Theologen doch um die Verwirklichung des „neuen Menschen“, von dem Eph 4,24 die Rede ist.

Band 4 „Irrwege des religiösen Sozialismus“ bringt Referate und Diskussionsbericht über eine Klausurtagung des Studienkreises 1975 in Mülheim (Ruhr). Behandelt wurde, was in den zwanziger Jahren namentlich auf evan-

gelisch-kirchlicher Seite als religiöser Sozialismus auftrat; im Seitenblick stand die von Chile ausgehende Bewegung „Christen für den Sozialismus“ und deren „Metastasen in vielen Teilen der Welt“ (Vorwort). *A. Rauscher*, „Begriff, Selbstverständnis und Krise“ (des religiösen Sozialismus; 10–31), kommt zu dem Ergebnis, die Geschichte habe „den religiösen Sozialismus nicht bestätigt“; seine heutigen Erben hielten Ausschau „nach einem idealen Sozialismus mit menschlichem Antlitz, den es in der Realität bisher nicht gibt“ (31). Man weiß, daß auch die lateinamerikanischen Bischöfe nach ihm Ausschau halten, ihn sogar herbeiwünschen, allerdings beklagen, daß keine der ihnen bekannten Erscheinungsformen dem entspricht, was sie sich unter Sozialismus vorstellen. *M. Spieker*, „Religiöser Sozialismus und Marxismus“ (32–52), verweist auf Zusammenhänge zwischen Lehrstücken der evangelischen Theologie wie „natura corrupta“, „sola gratia“, „sola fides“ und Lehrstücken von Marx und deutet religiösen Sozialismus und Marxismus als zwei „gnostische Bewegungen“ (52); wohl nur ganz wenige der seinerzeitigen Anhänger dieses religiösen Sozialismus dürften instande sein, diesen zweifellos interessanten Ausführungen zu folgen. Daß Klassenkampf, wie Marx ihn versteht, der „religiösen Grundbefindlichkeit des Menschen“ (*L. Bossle*; 53–60) widerspricht, dürfte den besonneneren Vertretern der Theologie der Befreiung selbstverständlich sein; den weniger besonnenen sollte man verdeutlichen, daß Klassenkampf sich auch anders verstehen läßt und es Lagen gibt, in denen ein recht verstandener Kampf nicht nur zulässig, sondern geboten ist (Quadragesimo anno 114). *W. Weber* (61–77) schildert eingehend die Kritik der religiösen Sozialisten an der (evangelischen) Kirche und findet, die Kritik der „Christen für den Sozialismus“ an der (katholischen) Kirche sei „ähnlich formuliert, z. T. noch härter, aber im Kern vielfach identisch“; die evangelische Kirche in Deutschland habe ziemlich unbeholfen reagiert; „welche Antwort“ – so fragt er abschließend – „geben die Kirchen, die von dem Drängen der ‚Christen für den Sozialis-

mus‘ heute und in der Zukunft besonders betroffen sind?“ (77).

Der bei weitem umfangreichste *Band 5* „Christlicher Glaube und gesellschaftliche Praxis“ (324 S.) berichtet über die Tagung des Studienkreises vom 2. bis 6. 3. 1976 in Rom. Laut Vorwort von *G. Baadte* und *A. Rauscher* stand dieses Treffen „im Zeichen der Auseinandersetzung mit Tendenzen einer marxistischen Überformung des Glaubens, wie sie vor allem in einer bestimmten Ausprägung der Theologie der Befreiung eine bedrängende Ausprägung gewann“. Auf den Beitrag von Bischof *Trujillo* (167–211) wurde schon hingewiesen. *R. Vekemans* berichtet über die „weltweite Ausbreitung“ der Theologie der Befreiung (30–63). *A. Rauscher* behandelt die „katholische Soziallehre als Frucht sozialer Verantwortung aus dem Glauben“ (99–116); *W. Weber* erörtert „Das Problem einer verantwortlichen Vermittlung zwischen Glauben und sozialem Handeln“ (117–136); *P. Becher* schildert die „Instrumente der politischen Umsetzung der katholischen Soziallehre über die katholisch-soziale Bewegung in Zentraleuropa“ (137–156); diese drei Referate bezwecken offenbar, den Lateinamerikanern einen Einblick zu geben in das, was sich im alten Europa tat und tut. *P. Bigo*, „Christliche Integralismen?“ (157–166), beleuchtet Zusammenhänge mit dem Integralismus unseligen Angedenkens, versäumt aber nicht, deutlich herauszustellen, worin die Theologie der Befreiung unbedingt Zustimmung verdient. *L. Bossle*, für den die Theologie der Befreiung ein einheitlicher Block ist, kommt in seinem Beitrag „Mangelnder Praxisbezug in der Theologie der Befreiung – praxeologischer Obskurantismus“ (234–254) zu dem Ergebnis: „Seit über einem Jahrhundert gibt der Gang der europäischen Sozialgeschichte ein Beispiel, daß die Größe von Marx in der Zahl seiner analytischen Irrtümer liegt“ (253), und stellt abschließend fest, die Theologie der Befreiung habe es „dem Marxismus gestattet, in christlichen Köpfen seine theoretische und praxeologische Verworrenheit auszubreiten. Es ist an der Zeit, daß dieser praxeologische Obskurantismus ein Ende nimmt“ (254). Leider enthält der Band

keinen Bericht über die Aussprache, aus dem sich ersehen ließe, ob der Studienkreis das unwidersprochen hingenommen hat.

Band 6 „Politische Denaturierung von Theologie und Kult“ verrät in seinem Titel etwas von dem heftigen Streit um den Studienkreis; der Inhalt (Referate der Tagung vom 17. bis 18. 6. 1977 wieder in Mülheim, Ruhr) verrät nichts davon. K. Forster legt streng sachliche Ausführungen vor „Zur Interdependenz zwischen der theologischen und der soziologischen Sicht von Glaube und Kirche und zu den theologischen Auswirkungen solcher Interdependenzen“ (9–33); G. Schmidtchen referiert entsprechend als Soziologe über „Interdependenz zwischen der theologischen und der soziologischen Betrachtungsweise und ihre politischen Auswirkungen“ und legt Thesen dazu vor (34 bis 43). Der Dogmatiker L. Scheffczyk klärt die Frage nach „politischen Implikationen in der Christologie“ (44–62). Nur in dem Beitrag von H. Hanssler, „Politik statt Kult?“, weht ein leichter Hauch von Polemik. Dieses Bändchen bringt wieder wie Band 4 einen Diskussionsbericht (82–95).

Unvermeidlich sind die Beiträge der 24 Autoren (darunter Bossle viermal, Rauscher dreimal, Vekemans zweimal, Weber zweimal) nicht nur ungleichartig, sondern ungleichwertig. Wer das Ganze durchgelesen hat, kann nur tief bedauern, daß in den bewundernswerten Aufbruch der lateinamerikanischen Kirche so viel aus unserer Alten Welt importierte geistige Verwirrung eingeflossen ist. Da haben wir einiges wiedergutzumachen. Dazu etwas beizutragen ist die Aufgabe des Studienkreises, seiner Tagungen und dieser seiner Schriftenreihe.

Oswald von Nell-Breuning SJ

¹ Veröffentlichungen des Studienkreises „Kirche und Befreiung“, hrsg. v. Franz Hengsbach und Alfonso Lopez Trujillo. Aschaffenburg: Pattloch. Bd. 1: Kirche und Befreiung. 1975. 144 S. Kart. 11,80; Bd. 2: Kirche in Chile. 1976. 217 S. Kart. 22,-; Bd. 3: Utopie der Befreiung. 1976. 102 S. Kart. 14,80; Bd. 4: Irrwege des religiösen Sozialismus. 1976. 92 S. Kart. 12,80; Bd. 5: Christlicher Glaube und gesellschaftliche Praxis. 1978. 324 S. Kart. 34,-; Bd. 6: Politische Denaturierung von Theologie und Kult. 1978. 97 S. Kart. 16,80.

Vernunft ohne Ufer?

Friedrich Heers Kulturgeschichte in wissenschaftskritischer Absicht

Der Wiener Friedrich Heer, Jahrgang 1916, ist Historiker, Kulturkritiker, Essayist, Romancier und (seit 1961) Chefdramaturg des Burgtheaters. In den fünfziger Jahren galt er als aufgeklärter, nonkonformistischer Konservativer; seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil steht er im Ruf, ein linkskatholischer Spirituale zu sein. Doch Etikettierungen dieser Art sind bei Heer allemal irgendwie belanglos. Sie suggerieren Wendungen und Zäsuren, die es in seiner mehr als dreißigjährigen Publikations- und Lehrtätigkeit nie gegeben hat. Und sie erwecken den falschen Eindruck, als sei dieser fast schon beängstigend vielseitige Geist einem bestimmten politisch-ideologischen Quartier fest zuzuordnen.

Friedrich Heer ist ein überaus vielschichtiger, komplexer und faszinierender Autor:

universal gebildet; begabt mit einem Spürsinn für Entlegenes, Obskures und Verdrängtes; imstande, auch noch so entfernte Gebiete mittels assoziativer Girlanden zu verbinden; ein Meister des verblüffenden Zitats; ein Kenner auch der Gruselecken europäischer Geistesgeschichte; mit wahrhaft barocker Beredsamkeit seine rückwärts- wie vorwärtsgerichteten Visionen darlegend. Heer hat viele Gesichter. Behende vermag er in die verschiedensten Kostüme und Masken zu schlüpfen. Bisweilen erscheint er als wiedergekehrter, wiederaufgestandener Joseph Görres, dann wieder als ein Urenkel des Kardinals Nikolaus von Kues oder als erasmischer Geist. Aber er verschmäht es auch nicht, die Rolle eines römisch-katholischen Ernst Bloch oder eines schwarzen Leo Trotzki zu spielen. Dieser mit allen Ketzern,