

# **Kirche und Gesellschaft**

Herausgegeben von der  
Katholischen Sozialwissenschaftlichen  
Zentralstelle Mönchengladbach

Nr. 120

## **Befreiungstheologien und Katholische Soziallehre (II.)**

von Lothar Roos

Verlag J. P. Bachem

Die Reihe „Kirche und Gesellschaft“ behandelt jeweils aktuelle Fragen aus folgenden Gebieten:

- Kirche in der Gesellschaft
- Staat und Demokratie
- Gesellschaft
- Wirtschaft
- Erziehung und Bildung
- Internationale Beziehungen / Dritte Welt

Die Hefte eignen sich als Material für Schul- und Bildungszwecke.

Bestellungen sind zu richten an die  
Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle  
Viktoriastraße 76  
4050 Mönchengladbach 1

**Redaktion:**  
**Katholische Sozialwissenschaftliche Zentralstelle**  
**Mönchengladbach**

Wir haben im vorausgehenden Heft dieser Reihe (Nr. 119) die Entstehung von Befreiungstheologien skizziert sowie die theologischen und sozialwissenschaftlichen Gründe deutlich gemacht, die zum Streit um bestimmte Befreiungstheologien führen mußten. Dabei wurde der Hoffnung Ausdruck gegeben, daß es zu einem fruchtbaren Miteinander einer richtig verstandenen Befreiungstheologie mit der Soziallehre der Kirche kommen könne. Das ist Thema dieses Heftes.

## **I. Der „dritte Weg“ zwischen „Kapitalismus“ und „Kollektivismus“**

### *1. Die Ursachen der frühkapitalistischen Klassengesellschaft*

Leo XIII. kritisiert 1891 in der ersten modernen Sozialenzyklika „*Rerum novarum*“ die wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse seiner Zeit mit klaren Worten und beschreibt die damaligen europäischen Industriegesellschaften soziologisch als „Klassengesellschaften“. Er legt die *sittlichen* Ursachen der sozialen Mißstände bloß, macht allerdings nicht den Versuch, die *ökonomischen* Ursachen der Massenarmut eingehend zu ergründen. Sie darf auf keinen Fall in der Industrialisierung als solcher gesehen werden. Diesen bis heute weit verbreiteten Irrtum hat Karl Marx vor allem von Friedrich Engels übernommen<sup>1</sup>). Engels stellte sich mangels sozialgeschichtlicher Kenntnisse die vorindustrielle Gesellschaft als die reinste Idylle vor. In Wirklichkeit ist die zwischen 1750 und 1850 sprunghaft ansteigende Massenarmut (Pauperismus) auf ein bereits hundert Jahre vor der Industrialisierung beginnendes, vom medizinischen Fortschritt und durch den Wegfall von Heiratsbeschränkungen induziertes exorbitantes Bevölkerungswachstum zurückzuführen, mit dem die landwirtschaftliche und vorindustrielle gewerbliche Produktion nicht Schritt halten konnte.

Die „Bauernbefreiung“ ermöglichte es den hungernden ländlichen Massen, in den allmählich entstehenden Städten nach Arbeit zu suchen. Die neu entstehenden industriellen Arbeitsplätze konnten jedoch zunächst längst nicht alle Arbeitssuchenden aufnehmen. – Der Liberalismus hatte zwar die Wirtschaftsgesellschaft von vorindustriellen merkantilistischen Fesseln befreit, er hatte es aber versäumt, neben dem erfolgreichen Prinzip der Freiheit auf allen Märkten auch das eines gerechten sozialen Ausgleichs in sein wirtschaftspolitisches Gesamtkonzept einzubeziehen<sup>2</sup>). Es ist also festzuhalten: Nicht die Industrialisierung hat zur sozialen Frage geführt, sondern im Gegenteil ihr im Vergleich zum Bevölkerungswachstum zu später Beginn! Ohne die industrielle Entfaltung der produktiven Kräfte wäre die „soziale Frage“ nicht lösbar geworden<sup>3</sup>).

## 2. Wege zur Überwindung der frühkapitalistischen Klassengesellschaft

In einem langen Prozeß gelang es, den noch weit in die Industriegesellschaft hineinragenden Pauperismus zu überwinden. Vornehmlich waren es folgende Faktoren, die die Entwicklung zu der heutigen sozialwirtschaftlichen Ordnung getragen haben:

– An erster Stelle ist die *Entfaltung der Produktivkräfte* mit der Anwendung neuer Techniken und Organisationsformen zu nennen, die zu einer bisher nie gekannten Steigerung der Kapital- und Arbeitsproduktivität führte.

– Die Massenarmut wurde zunächst mit *sozial-caritativen Maßnahmen* und über *genossenschaftliche Selbsthilfe* gelindert.

– Als Reaktion auf die ungleichen Machtverhältnisse auf dem Arbeitsmarkt entstanden die *Gewerkschaften*, mit denen höhere Löhne und bessere Arbeitsbedingungen durchgesetzt wurden. An die Stelle der Übermacht der Arbeitgeber trat schließlich ein ausgewogenes Kräfteverhältnis zwischen den beiden „Tarif- bzw. Sozialpartnern“.

– Fortschrittliche Unternehmer erkannten frühzeitig, daß letzten Endes Arbeitgeber und Arbeitnehmer im gleichen Boot sitzen. Der Gedanke der *sozialen Partnerschaft* führte zur *Betriebsverfassung* und zu verschiedenen Formen der *Mitbestimmung*. Sie haben maßgeblich zur Überwindung der Entfremdung der Arbeit und der kapitalistischen Klassengesellschaft beigetragen.

– Schließlich ist der Weg der *Sozialpolitik* zu nennen, den man als Grund- und Schlußstein jenes „Sozialstaats“ ansehen kann, der allen Maßnahmen die durchdringende Kraft und Festigkeit gibt. Ihre wichtigsten Komponenten sind die *Arbeiterschutzgesetzgebung*, die öffentlich-rechtliche *Sozialversicherung*, der Ausbau des individuellen und kollektiven *Arbeitsrechts*, der Aufbau einer unabhängigen Arbeitsgerichtsbarkeit unter paritätischer Beteiligung von Arbeitgebern und Arbeitnehmern und schließlich die im „Bonner Grundgesetz“ festgelegte „Drittwirkung“ der Grundrechte in alle gesellschaftlichen, also auch in die wirtschaftlichen Verhältnisse hinein.

In einem langen Reifungsprozeß entwickelte sich in den europäischen Industriegesellschaften in der Kombination dieser fünf verschiedenen Ansätze eine Wirtschaftsordnung, die Massenarmut und rechtliche Ungesicherheit der Arbeiterschaft überwand. Sie ist der Beweis, daß es zur Überwindung der „kapitalistischen Ausbeutung“ nicht des marxistischen Kollektivismus bedarf.

## II. Der christlich-soziale Beitrag zur Überwindung der Klassengesellschaft

Was kann aus der christlich-sozialen Geschichte Europas<sup>4)</sup> für die Entwicklung der lateinamerikanischen Gesellschaften hilfreich sein? Bei aller Unterschiedlichkeit der Weltsituation zwischen damals und heute lassen sich doch auch erstaunliche und weitgehende Parallelen feststellen: „Für uns heute“ – so erklärte vor einigen Jahren der brasilianische Weihbischof Karl-Josef Romer (Rio de Janeiro) – „ist ‚Rerum novarum‘ von ungeheurer Dringlichkeit und Aktualität. Denn die dritte Welt befindet sich heute in einem Zustand, der weithin jener Situation entspricht, die der Papst vor 90 Jahren in Europa vorgefunden und in seiner Enzyklika nicht nur beschrieben, sondern auch kritisiert hat“<sup>5)</sup>.

Die eben skizzierten fünf Wege zur allmählichen Überwindung der Klassenkampf-situation wurden in einem langen, von Kontroversen und mancherlei Fehlern gekennzeichneten, letzten Endes aber doch fruchtbaren Ringen zwischen einem sich den sozialen Problemen öffnenden Liberalismus, dem demokratischen Sozialismus und der christlich-sozialen Bewegung gefunden. Diese evolutionäre Überwindung der frühkapitalistischen Klassengesellschaft ist untrennbar mit christlich-sozialen Ideen und Handlungsimpulsen verbunden. Gerade weil Lateinamerika vom Christentum tief geprägt ist, scheint es uns eine der wichtigsten gegenwärtigen Aufgaben zu sein, den dortigen Kirchen einen echten Dialog darüber anzubieten, wie sie ihre eigenen sozialetischen Traditionen mit den sozialgeschichtlichen Erfahrungen Europas verbinden könnten.

### 1. Der christlich-soziale Ansatz

Die Zuspitzung der „sozialen Frage“ im frühen industriellen Europa traf die katholische Kirche in einer denkbar ungünstigen Situation: Sie war aufgrund der Säkularisierung verarmt und gesellschaftlich an den Rand gedrängt, und sie verfügte zunächst über kein wissenschaftliches Instrumentarium, um die „soziale Frage“ zu analysieren. Der erste Schritt zur Überwindung der sozialen Mißstände war der Aufbau einer breit fundierten, besonders über den französischen Sozialkatholizismus angeregten sozial-caritativen Basisbewegung, der bereits in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts erfolgte.

Die bedeutendste Persönlichkeit sowohl hinsichtlich der Theoriebildung wie des praktischen Einsatzes im Bemühen um die Lösung der sozialen Frage wurde im 19. Jahrhundert zweifellos der Mainzer Bischof Wilhelm Emanuel von Ketteler. Ihm verdanken wir die Wiederentdeckung der sozialetisch äußerst fruchtbaren Naturrechtslehre des Thomas von Aquin und einen mächtigen Anstoß zur Verbreitung der katholisch-

sozialen Bewegung. Ketteler kritisierte scharf die sozialen Mißstände, ohne aber das neue Wirtschaftssystem generell abzulehnen. Der Philosoph Georg von Hertling lieferte in den 80er Jahren die eigentliche sozialwissenschaftlich-philosophische Begründung dieser Position Kettelers. Er wies die Meinung zurück, daß die kapitalistische Wirtschaftsweise als solche eine „Erfindung des Teufels“ sei. Aus dem Naturrecht könne man zwar keine konkrete Wirtschaftsordnung herauslesen, wohl aber ein Menschenbild, ihm entsprechende Sozialprinzipien und daraus abgeleitete unveräußerliche Rechte der arbeitenden Menschen. Der wichtigste Sozialpolitiker des Zentrums im Kaiserreich und erste Lehrstuhlinhaber für christliche Gesellschaftslehre (Münster 1893), Franz Hitze, übernahm im wesentlichen diese Denkrichtung und baute sie weiter aus. Sie wurde schließlich im „Solidarismus“ von Heinrich Pesch systematisch vollendet. Entscheidend aber war, daß „Rerum novarum“ diesen Ansatz der Menschenwürde und der daraus abgeleiteten individuellen und sozialen Rechte übernahm. Leo XIII. kritisiert scharf die utilitaristische Ethik des individualistischen Liberalismus, den er für die kapitalistische Klassengesellschaft primär verantwortlich macht. Er rügt das Versagen der öffentlichen Gewalt und das ungenügende, rein formale Gemeinwohlverständnis der herrschenden Staatstheorie. Er betont gegenüber dem marxistischen Sozialismus das Ziel der Sozialpartnerschaft, die Unverzichtbarkeit des Privateigentums an Produktionsmitteln und die Begrenzung der Staatsmacht. Auf dieser Basis fordert er familiengerechte Löhne; er reklamiert die Koalitionsfreiheit als „Naturrecht“, regt Arbeitervereine und Sozialversicherungen an und verlangt eine staatliche Sozialpolitik, die sich am Prinzip der Solidarität, der Subsidiarität und des Gemeinwohls orientiert. Diesen Ideen und Forderungen folgte auch die katholisch-soziale Bewegung. Dabei ist organisations-soziologisch und ekklesiologisch interessant, wie die pastoralen kirchlichen Strukturen zugleich die Basis für die soziale Wirksamkeit der Kirche wurden, ähnlich wie dies heute in Lateinamerika der Fall ist. Im „Gesellenverein“ Kolpings, in den Arbeitervereinen Kettelers und Hitzes, insbesondere aber im „Volkverein für das katholische Deutschland“ entwickelte der Sozialkatholizismus allmählich jenen gesellschaftlichen „Mittelbau“, über den sein Einsatz für die soziale Frage lief. Aufgrund dieser Weichenstellung nahm der Sozialkatholizismus Anteil an der Herausbildung der Sozialpolitik. Die Sozialpolitik im Kaiserreich wurde weitgehend vom „Zentrum“ (Franz Hitze) mitgetragen, die der Weimarer Republik sogar wesentlich durch die Persönlichkeit des Priesters und Sozialpolitikers Heinrich Brauns geprägt, der von 1920 bis 1928 als Reichsarbeitsminister für die sozialpolitische Gesetzgebung die Hauptverantwortung trug. Ohne diese ungefähr hundertjährige „Vorarbeit“ wären der Aufbau des „Sozialstaats“ nach dem Zweiten Weltkrieg und dessen Mitprägung aus christlich-sozialem Denken und Handeln nicht möglich gewesen<sup>6</sup>).

## 2. Die theologische und sozialetische Weichenstellung

Dem Katholizismus des 19. Jahrhunderts muß die damalige soziale Frage ähnlich undurchschaubar, ja zunächst unlösbar vorgekommen sein wie vielen heute die Überwindung ungerechter sozialer und politischer Strukturen in Lateinamerika. Was hätte im 19. Jahrhundert näher gelegen, als sich angesichts der Probleme der modernen Welt auf die „heile Welt“ des christlichen Mittelalters zu besinnen und mit theologischen Argumenten die „Befreiung“ vom liberalistischen System in einer kompromißlos anti-kapitalistischen Ständegesellschaft zu suchen? In der Tat hat es auch damals einen solchen „befreiungstheologischen“ Ansatz gegeben, so in der katholischen Romantik, dann in den „Historisch-Politischen Blättern“ unter der Redaktion von Joseph Edmund Jörg und Friedrich Pilgram und später bei Karl von Vogelsang, der seit 1875 in Wien lehrte. Er lehnte das privatwirtschaftliche Gewinnstreben ab und sah die Lösung der sozialen Frage in einer öffentlich-rechtlich verfaßten „berufsständischen Ordnung“ mit einem sozialen Königtum an der Spitze. Dieser theologisch argumentierende „Antikapitalismus“ fand im damaligen Sozialkatholizismus großen Widerhall. Er barg jedoch die Gefahr des „Integralismus“ und wurde so zu einem Hemmnis für eine sach- und zeitgerechte Beurteilung der sozio-ökonomischen Probleme. Integralismus ist der Versuch, das Ganze der Welt und des Menschen allein vom Glauben her zu begreifen und durchzugestalten. Im Mittelalter führte dies nicht nur zu theologischen Grenzüberschreitungen in den Bereich der Naturwissenschaften (Fall Galilei!), sondern auch zur theologischen Ideologisierung der Ständegesellschaft. Im 19. Jahrhundert kommt es zu einer Erneuerung integralistischen Denkens. Dabei übersah man nicht nur, daß Glauben und Wissen einander nicht ersetzen können (was bereits Albertus Magnus und Thomas von Aquin gewußt hatten), sondern man überschätzte auch die sittlichen Möglichkeiten des Menschen. Eine „Verchristlichung“ der Welt scheitert nicht nur am wohl immer bleibenden Minderheitenstatus der wahrhaft Glaubenden, sondern auch daran, daß selbst bei diesen der „neue Mensch“ mit dem „alten Adam“ immer in Fehde liegen wird.

Es ist das große Verdienst eines Bischofs Ketteler und anderer, daß sie den Integralismus überwandten, dem Sozialkatholizismus die Abgrenzung zwischen sozialer Theologie einerseits und der Sozialphilosophie bzw. den Sozialwissenschaften andererseits ermöglichten und damit die Bausteine der modernen katholischen Soziallehre legten. So wurde der Weg der Unterscheidung freigelegt, z. B. zwischen den Fehlern und den zutreffenden Einsichten der liberalen Wirtschaftsauffassung, zwischen einem marxistischen Totalitarismus und einer an der Menschenwürde orientierten Sozialpolitik; vor allem aber zwischen dem, was theologisch zu fordern und zu begründen und was Sache der Philosophie, der Ethik und der

Sozialwissenschaften war. Entscheidend wurde vor allem, daß sich Leo XIII. nicht der geschichtstheologisch-integralistischen Richtung anschloß, sondern die kirchliche Sozialverkündigung – unbeschadet ihrer theologischen Motivierung – auf der Basis einer sozialphilosophisch argumentierenden Ethik entfaltete. Dies war die Geburtsstunde der modernen katholischen Soziallehre und der Abschied von einem sozialetischen Integralismus. Wichtigster wissenschaftstheoretischer Ausdruck dafür ist die spätere Formel des II. Vatikanischen Konzils von der „richtigen Autonomie“ der Kultursachbereiche. Nur in einer Zusammenschau von theologischer Anthropologie, philosophischer Grundwertereflexion und sachwissenschaftlicher Analyse können dem Menschen voll dienliche Lösungen seiner politischen und wirtschaftlichen Probleme gefunden werden. Genau dies ist im Hinblick auf eine fruchtbare Verbindung befreiungstheologischer Ansätze mit der Soziallehre der Kirche zu bedenken.

### **III. Die Verbindung von „befreiender Evangelisierung“ und katholischer Soziallehre**

Allein mit Hilfe des Evangeliums die Welt „regieren“ und die Wirtschaft ordnen zu wollen, wäre nicht nur eine Überforderung, sondern ein gefährlicher Mißbrauch des Evangeliums, ein Rückfall in den „Integralismus“, der zu Grenzüberschreitungen, zu einem sozialwissenschaftlichen „Fall Galilei“ führen müßte. Gerade angesichts der heutigen komplexen Probleme kann ein zwar biblisch motivierter, aber sozialwissenschaftlich unerleuchteter Pragmatismus (also eine „Praxis“ ohne eine genügend durchdachte „Theorie“) zu verhängnisvollen Irrtümern führen. Wegen dieser Gefahr hat auch die III. Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen in Puebla (1979) den mißverständlichen Ausdruck „Theologie der Befreiung“ durch „befreiende Evangelisierung“ ersetzt. Der Begriff „Theologie der Befreiung“ legt das Mißverständnis nahe, als ob gesellschaftliche (politische, wirtschaftliche) „Befreiung“ von der Theologie her adäquat, d. h. vollständig beschrieben werden könne. Es gibt zwar eine „Theologie der Befreiung von der Sünde“ (Erlösung), nicht aber im gleichen Sinn eine Theologie der Befreiung aus gesellschaftlichen Verhältnissen bzw. eine Theologie der Ordnung der Gesellschaft. Wohl aber ergeben sich aus einer Theologie der Erlösung von der Sünde unverzichtbar kritische und positiv aufbauende Aussagen zur Befreiung aus gesellschaftlichen Zuständen, die man als Folge der Sünde interpretieren kann, und im Hinblick auf den Aufbau einer „voll menschlichen“ Ordnung des Zusammenlebens in Freiheit und sozialer Gerechtigkeit. Sachlich wäre es richtiger, statt von „Theologie der Befreiung“ von „Befreiung im Lichte der Theologie bzw. des Evangeliums“ zu sprechen.

So verstanden wäre dann „Befreiungstheologie“ zunächst *theologische Anthropologie*, die den Menschen in seiner Individualität, Sozialität und Geschichtlichkeit im Lichte der christlichen Offenbarung betrachtet; sodann *Pastoraltheologie*, welche die Kirche unter Berücksichtigung der konkreten geschichtlich-gesellschaftlichen Situation (im Sinne einer Deutung der „Zeichen der Zeit“) dazu fähig macht, ihrer aus der christlichen Heilsbotschaft erfließenden Verantwortung für eine humanere Gesellschaft gerecht zu werden. Daraus ergeben sich:

### *1. Aussageweisen und Handlungsrichtung einer befreienden Evangelisierung*

#### a) Die prophetisch-kritische Aussageweise

Die Einheit von Religiosität und Sittlichkeit, die Zusammengehörigkeit von Gottes- und Nächstenliebe gehört zu den grundlegenden Inhalten der biblisch-christlichen Offenbarung. Insofern haben die Propheten von Anfang an nicht nur religiöse Verfehlungen, sondern auch soziale Mißstände streng getadelt: „Im Alten Testament erinnern die Propheten seit Amos mit besonderer Eindringlichkeit unablässig an die Forderung der Gerechtigkeit und Solidarität und verurteilen die Reichen äußerst scharf, die den Armen unterdrücken. Sie verteidigen die Witwen und Waisen. Sie drohen den Mächtigen: Die Anhäufung von Unrecht kann nur zu schrecklichen Bestrafungen führen. Denn die Treue zum Bund läßt sich nicht ohne das Tun der Gerechtigkeit denken. Gerechtigkeit gegenüber Gott und Gerechtigkeit gegenüber den Menschen sind untrennbar. Gott ist der Verteidiger und der Befreier der Armen“ (IV, 6). So anerkennt die Instruktion (vgl. den gesamten Abschnitt IV) jene „prophetische Sozialkritik“ vieler Befreiungstheologen, die im übrigen auch immer wieder in den Predigten des gegenwärtigen Papstes in Lateinamerika aufleuchtet. Diese „prophetisch-kritische“ Schicht der Sozialverkündigung, zu der sich die Kirche verpflichtet weiß, „wenn sie soziale Mißstände anklagt, wenn sie den Kleinmut, die Trägheit der Menschen und besonders der Christen, sich um die soziale Gerechtigkeit zu kümmern, anprangert“<sup>7)</sup>, klingt bereits in „Rerum novarum“ an. Sie trat in der Folgezeit aufgrund der mehr sozialphilosophischen und sozialwissenschaftlichen Argumentation innerhalb der kirchlichen Soziallehre zurück, gewinnt aber gerade in vielen befreiungstheologischen Aussagen neu an Profil<sup>8)</sup>. Lateinamerikanische Theologen fühlen sich dazu auch insofern besonders verpflichtet, als sie damit ein Stück weit frühere Unterlassungen der Kirche in Lateinamerika korrigieren wollen. Prophetische Sozialkritik wird sich freilich immer bewußt bleiben müssen, daß es zu jeder Zeit „echte“ und „falsche“ Propheten gegeben hat und daß bereits das Alte Testament über politi-

sche Grenzüberschreitungen von „Propheten“ kritisch nachdenkt<sup>9</sup>). Des- sen ungeachtet bietet jedoch die theologische Anthropologie, wie sie heute in den Dokumenten des Konzils, im Apostolischen Schreiben „Evangelii nuntiandi“ (1975), im Puebla-Dokument (1979) und in den bisherigen Enzykliken Johannes Paul II. vorliegt, eine qualifizierte Basis einer theologisch begründeten „prophetischen“ Sozialkritik und damit eine wesentliche Aussageweise befreiender Evangelisierung.

#### b) Theologie der Freiheit, des Erbarmens und der Versöhnung

Die prophetisch-kritischen Aussagen auf der Grundlage einer theologischen Betrachtung des Menschen und der Geschichte führen positiv zu einer „Vision“ des menschlichen Zusammenlebens, in der die Gabe der Erlösung, der „neue Mensch in Christus“ seine Welt aus der Kraft des Glaubens mit allen anderen Menschen „guten Willens“ zusammen „menschlicher“ gestalten möchte (vgl. II. Vatikanum, „Gaudium et spes“, 40,3). Theologisch gilt es darzustellen, wie das Heilshandeln Gottes in der Geschichte, das seinen Höhepunkt im Leben, Sterben und Auferstehen Jesu Christi findet, mit den menschlichen Grundanliegen der Freiheit und der Befreiung durchaus zusammenhängt. Die Instruktion zeigt (vgl. IV und V), wie die Erlösung von der Sünde danach drängt, auch von allen in der Sünde begründeten Knechtschaften zu befreien. Dies ist schon im alttestamentlichen Exodus-Ereignis vorgebildet und findet seine neutestamentliche Vollendung im „Gebot der brüderlichen Liebe“, das „in seiner Ausweitung auf alle Menschen die oberste Regel des sozialen Lebens“ darstellt (IV, 8). Die Identifikation Jesu mit dem „geringsten seiner Brüder“ ergibt eine theologisch unüberbietbare Begründung der Würde jedes einzelnen Menschen, der sich „weder Diskriminierungen noch Grenzen entgegenstellen“ (ebd.) dürfen. Dabei betont die Instruktion, daß solche Freiheit zwar nach „Befreiung“ drängt, grundlegend aber auch ohne sie geschenkt ist: „Das Neue Testament verlangt wohl deshalb als Vorbedingung zum Eintritt in diese Freiheit nicht zuerst die Änderung der politischen und sozialen Situation, weil es dadurch den radikalen Charakter des Loskaufs anzeigen will, den Christus gewirkt hat und der jedem Menschen angeboten ist, ob er politisch frei oder Sklave ist. Dennoch zeigt der *Philemon-Brief*, daß die neue Freiheit, die die Gnade Christi bringt, notwendigerweise Auswirkungen auf der sozialen Ebene haben muß“ (IV, 13). Das Geschenk des „neuen Menschen“ in Christus hängt also nicht von „der Errichtung anderer ökonomischer und sozio-politischer Strukturen“ ab, sondern umgekehrt: Die Liebe kann „nicht ohne Öffnung auf den anderen hin und ohne den Geist des Dienens verstanden werden“ (IV, 15).

Die gesellschaftlichen Konsequenzen der Erlösung lassen sich nicht im Gewand eines autonom-emanzipatorischen oder gar eines marxistischen

Freiheitsverständnisses ausdrücken: Denn hier besteht die Gefahr, Freiheit entweder nur negativ zu sehen (Befreiung *von*) oder als nur in einem Kampf gegen andere Menschen erreichbar (Klassenkampf!). Insofern ist es problematisch, die Fülle der Konsequenzen christlicher Freiheit mit dem Begriff „Befreiung“ einfangen zu wollen. Deshalb müßte eine „Theologie der Befreiung“ ergänzt werden durch eine Theologie des „Erbarmens“ und der „Versöhnung“. Grenzenloses mitmenschliches Erbarmen ist die theologisch-sittliche Grundverpflichtung dessen, der Gottes grenzenlose Barmherzigkeit erfahren hat (vgl. Mt 18,21–35)<sup>10</sup>). „Die sich erbarmende Liebe“, so sagt Karl Lehmann in seinem Kommentar zur Enzyklika „*Dives in misericordia*“ ist „die stärkste revolutionäre Kraft der Welt . . . , ein explosives spirituelles Potential zur Veränderung der zwischenmenschlichen Beziehungen und auch der gesellschaftlich-politischen Strukturen“<sup>11</sup>). Mit „Versöhnung“ bzw. „Dienst an der Einheit“ inmitten der vielfältigen Zerrissenheiten der Welt beschreibt das Konzil mit guten biblischen Gründen<sup>12</sup>) den gesellschaftlichen Auftrag der Kirche schlechthin, „Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (Kirchenkonstitution, 1) zu sein.

Die grundlegende gesellschaftliche Konsequenz des Evangeliums besteht somit darin, Wege zu finden, um zwischen verfeindeten Gruppen und Klassen Versöhnung und darauf gegründetes Zusammenleben in Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe zu stiften. Das ist der Sinn einer „Theologie der Befreiung“, die sich zugleich als „Theologie des Erbarmens und der Versöhnung“ versteht. Wege zur Versöhnung zu finden, dafür ist die marxistische Klassenkampftheorie sicher am wenigsten geeignet. Dagegen schenkt gerade die in Christus erfahrene Erlösung die Kraft zum Erbarmen und zur Versöhnung.

### c) Befreiende Pastoral

Wir haben bereits im vorausgehenden Heft darauf hingewiesen, daß die übergroße Mehrheit derer, die in Lateinamerika den Symbolbegriff „Theologie der Befreiung“ gebrauchen, weder eine sozialistische Gesellschaft noch eine „Basiskirche“ ohne Hierarchie anstreben, sondern das soziale Gewissen in diesen Ländern wecken wollen. Sie möchten die latenten Möglichkeiten der Kirche ausschöpfen, um durch eine veränderte Praxis („Option für die Armen“) zu einer „befreienden Pastoral“ zu gelangen, die den Menschen nicht nur das Evangelium verkündet, sondern auch gerechtere soziale und politische Verhältnisse herzustellen hilft. Insofern sie die Kirche zu einem immer besseren Instrument einer solchen „befreienden Pastoral“ umgestalten möchten, ist ihr Anliegen ein pastoraltheologisches, nämlich im Leben der vielfältigen Basisgemeinschaften

pastorale Verantwortung und soziale und politische Aktivitäten miteinander zu verbinden. Von einer solchen „Befreiungstheologie“, die sich als Pastoraltheologie versteht, von der Begeisterungsfähigkeit und dem Glaubensmut lateinamerikanischer Christen können die europäischen Christen lernen. Würde dieser Aufbruch auch noch dazu führen, sich intensiver als bisher um die Kenntnis und Vermittlung der katholischen Soziallehre und den Aufbau einer christlich-sozialen Bewegung zu bemühen, dann könnte er zu einer geschichtlichen Hoffnung für Lateinamerika werden.

## *2. Entwicklungsstufen der gesellschaftlichen Diakonie der Kirche*

Wie läßt sich dies verwirklichen? In vielen lateinamerikanischen Ländern gibt es dazu bereits ermutigende Schritte: So hat der Theologe und Sozialwissenschaftler Paul Link Stufen oder Etappen der Entwicklung einer gesellschaftlichen Diakonie der Kirche in Lateinamerika konzipiert, in denen bereits vorhandene Aktivitäten einer befreienden Pastoral mit den Grundüberzeugungen und Erfahrungen der kirchlichen Soziallehre in einer zukunftssträchtigen Weise miteinander verbunden werden<sup>13</sup>).

### a) Der Aufbau sozial-caritativer Basisdienste

In vielen lateinamerikanischen Ländern geht es zunächst um Nothilfe elementarster Art: Hilfen für den täglichen Bedarf an Nahrung, Kleidung und Wohnung, Zuwendung von Mensch zu Mensch, Aufbau einer einfachen medizinischen Infrastruktur. Hand in Hand damit geht eine „Diakonie als Bildung“, die mit der Alphabetisierung einsetzt, über gesellschaftliche Zusammenhänge informiert und berufliche Qualifikationen vermittelt. Schließlich gehört in diesen Elementarbereich die Überwindung der „Privatheit“ und „Passivität“ im Sinne einer „Bewußtseinsbildung“ durch gemeinsame Aktionen in Form von Projektverwirklichungen innerhalb der alltäglichen Aktivitäten vor Ort. In diesen drei sozial-caritativen Aufgabenbereichen sind die „Basisgemeinschaften“ heute schon mit steigendem Erfolg tätig<sup>14</sup>).

### b) Genossenschaftliche Selbsthilfe und verbandliche Organisation

Doch Nothilfeaktionen und Einzelinitiativen sind in ihrer Reichweite begrenzt. Das Zusammenwirken der Menschen muß vielmehr auf allen Ebenen organisiert werden: Auf der unteren sozialen Ebene der Familie und anderer primärer sozialer Gruppen; auf der oberen Ebene der politischen und ökonomischen Gesamtstrukturen; vor allem aber hängt

die humane Qualität einer Gesellschaft vom Vorhandensein lebensfähiger *mittlerer* sozialer Strukturen ab, an denen es in vielen lateinamerikanischen Gesellschaften mangelt. Zwischen den vielen machtlosen einzelnen und einem oft oligarchisch verfestigten Staat fehlen gesellschaftliche „Puffer“, in die hinein sich die Menschen einerseits gesellschaftlich organisieren und damit staatsunabhängiger machen könnten und durch die sie andererseits vor dem direkten Zugriff einer repressiven Staatsmacht geschützt würden. Deshalb hält Paul Link die Entwicklung genossenschaftlicher Selbsthilfe und verbandlicher Organisationen für besonders wichtig; er spricht von „Diakonie als Institutionalisierung vor Ort“ und „Diakonie als Verbandsstruktur“: Genossenschaften, Gewerkschaften, Sozialverbände nicht nur im Bereich der Arbeiterschaft, sondern auch der Landwirtschaft, des Handwerks, der mittelständischen Berufe, der Lehrer, der Unternehmer; all dies wäre im Sinne christlich-sozialer Bewegung aufzubauen. „Initiativfreudige Basisgruppen“ sind auf Dauer ohne „dynamische Zentralstelle nicht denkbar“, die „mittleren Strukturen“ müssen entwickelt werden, wobei sowohl der „Exklusivismus der Basis“ wie der „Zentralismus der Spitze“ vermieden werden müssen. Nur auf diese Weise kann eine Diakonie als „Partizipation“ aufgebaut werden, „in der die Menschen allmählich durch genossenschaftliche Selbsthilfe und verbandliche Organisationen immer mehr am gesellschaftlichen Prozeß und dessen Entscheidungsstrukturen partizipieren“<sup>15</sup>).

### c) Der Übergang zur rechts- und sozialstaatlichen Demokratie

Paul Link nennt dies die „Diakonie als Transformation“: „Geht es der Partizipation um das effektive Überleben innerhalb der bestehenden Verhältnisse, so intendiert die Transformation die reale Erneuerung der bestehenden Strukturen“<sup>16</sup>). Es ist wenig verständlich, warum viele Befreiungstheologen der Demokratie in Lateinamerika keine Chance geben und nur die Alternative der marxistischen Revolution sehen. Gerade in den letzten Jahren hat es „große Schritte der Veränderung . . . im besonderen in der sozialen und politischen Dimension“ gegeben. „Sie werden im wesentlichen von Gewerkschaften und Parteien, die von unten her aufgebaut sind, geleistet“<sup>17</sup>). In den meisten lateinamerikanischen Staaten gibt es eine unabhängige Gerichtsbarkeit, und ein Teil der Rechtshilfe, die z. B. mit Unterstützung von „Misereor“ in Lateinamerika geleistet wird, besteht darin, vorhandenes Recht auch einzuklagen und durchzusetzen. Menschenrechtsverletzungen quasi-diktatorischer Regime gibt es gegenwärtig – freilich in unterschiedlichem Maße – hauptsächlich noch in Paraguay, in Chile, Nicaragua, Guatemala. Zu beklagen sind weithin administrative Schwächen oder die Unterwanderung politischer und gesellschaftlicher Institutionen durch korruptive Praktiken. Dessen

ungeachtet lassen sich jedoch erstaunliche Fortschritte im Hinblick auf die allmähliche Entwicklung einer rechts- und sozialstaatlichen Demokratie in den letzten Jahren registrieren. Der mexikanische Friedenspreisträger des Deutschen Buchhandels, Octavio Paz, hat eindrucksvoll darauf hingewiesen, indem er z. B. die demokratische Reife des Volkes von El Salvador hervorhob, das dreimal mit hoher Beteiligung demokratische Wahlen durchführte: „Die Wahlen in El Salvador waren eine Verurteilung der doppelten Gewalt, die diese Nation heimsucht: die der Rechtsextremisten und die der Guerilleros der äußersten Linken. Man kann nicht mehr behaupten, daß dieses Land für die Demokratie nicht vorbereitet sei. Wenn die politische Freiheit für die Salvadorenen kein Luxus, sondern eine lebenswichtige Frage ist, warum dann nicht auch für das Volk von Nicaragua?“<sup>18)</sup>

### *3. Die Chancen und Bedingungen einer „Synthese“*

Kann eine Verbindung zwischen pastoraler Erneuerung, befreiungstheologischen Ansätzen und katholischer Soziallehre in Lateinamerika gefunden werden? Es gibt gut begründete Hoffnungen dafür. Die marxistischen Gruppen der „Christen für den Sozialismus“ haben außer in Nicaragua, wo ihre Regierungsbeteiligung zur Polarisierung mit kirchenspaltenden Tendenzen führte, keinen bestimmenden Einfluß gewonnen. Man schätzt den von ihnen indoktrinierten Personenkreis allenfalls auf 5–10% (je nach Land) der sozial engagierten Gruppen ein. Jüngere Interviews bzw. Stellungnahmen von Gustavo Gutiérrez und Leonardo Boff<sup>19)</sup> lassen hoffen, daß diese und andere Befreiungstheologen von ihrer früheren Nähe zu marxistischen Positionen abrücken. Dies zeigt, daß die von der römischen Instruktion ausgehende Diskussion um eine echte Verbindung von befreiender Evangelisierung und katholischer Soziallehre die Chancen einer fruchtbaren Verbindung beider Ansätze erheblich vergrößert hat. Wie läßt sich diese Entwicklung weiterführen?

#### a) Was ist zu vermeiden?

„Abgewehrt werden muß der Marxismus, in welchem Gewand auch immer er auftritt. Insofern er die bestehenden Verhältnisse als völlig ausweglos und nicht mehr gestaltbar ansieht, die totale Substitution des gegenwärtigen sozio-politischen Modells des Kapitalismus betreibt, dabei Klassenkampf und Revolution nicht ausschließt, um die absolut neue, vom reinen Sozialismus geprägte Gesellschaft wie Phoenix aus der Asche aufsteigen zu lassen, ist er abzulehnen. Sein Pathos der Totalität, verbunden mit einem Moralismus, der vom messianischen Schwung radikal

Bekehrter die total neue Welt erwartet, führt im allgemeinen zu einem sich täglich steigernden Fanatismus, zu Frustration, Selbstisolierung und nicht zu einer breiteren, umfassenderen Mehrheitsbildung. Rein ideologisch arbeitende Gruppen, die durch Polemik, Protest und Kontestation den direkten Zugang zur Macht erstreben, erreichen nicht die politische Dimension. Sie mobilisieren nicht; sie blockieren. Sie sind im Grunde reaktionär, weil sie die Prozesse stoppen und nicht vorantreiben“<sup>20</sup>).

b) Was ist zu tun?

Wenn die „Lücke“ zwischen theologischer Einsicht und konkretem sozial-ethisch begründeten Handeln nicht mit Hilfe des „Marxismus“ geschlossen werden kann und ein theologischer Integralismus sowieso ausscheidet, dann muß um so mehr der Weg zur katholischen Soziallehre und ihren praktischen Konsequenzen gegangen werden. Die historische Parallelität der von Paul Link dargestellten lateinamerikanischen Erfahrungen mit den Etappen der katholisch-sozialen Bewegung in Europa zur Überwindung der früh-kapitalistischen Zustände ist geradezu erstaunlich. Deshalb sollten lateinamerikanische Theologen und Fachleute aus dem Gebiet der sozial-caritativen Arbeit, der Genossenschaften, der katholischen Sozialverbände, aber auch der verschiedenen beteiligten Wissenschaften (Ökonomie, Politologie usw.) mit entsprechenden Vertretern aus dem christlich-sozialen und christlich-politischen Bereich aus Europa zusammenkommen, um gemeinsam Erfahrungen auszutauschen und weiterführende Wege zu bedenken. Fruchtbare Anfänge solcher Bemühungen sind bereits gemacht. Sowohl auf der Ebene der kirchlichen Strukturen wie auch der katholischen Verbände und im wissenschaftlichen Austausch könnte hier noch vieles getan werden.

Auch die großen „Werke“ der deutschen Katholiken, Adveniat, Missio und Misereor, könnten hier wichtige Träger eines langfristigen geistlich-theologischen und sozialwissenschaftlichen Austausches werden. Die Katholiken Europas könnten ihre sozialpolitischen Erfahrungen einbringen und insbesondere die Wege der sozialen Partnerschaft zwischen Arbeit und Kapital sowie die Elemente des Aufbaus eines funktionierenden Sozialstaats in ihren historischen Entwicklungsbedingungen deutlich machen. Sie könnten ihrerseits viel von den theologischen, pastoralen und sozialen Ideen und Impulsen Lateinamerikas lernen. Vor allem müßte die Kirche in Lateinamerika jene soziale Ethik und jene geschichtlichen Erfahrungen bedenken, die in Europa zur Ausformulierung der Soziallehre der Kirche geführt haben und daraus mit Hilfe ihrer eigenen, neuen Erfahrungen weiterbauen. So könnte sie zur vielleicht wichtigsten Kraft beim Aufbau einer freiheitlichen und sozialen Demokratie in Lateinamerika werden.

## Anmerkungen

- 1) Vgl. Friedrich Engels, Die Lage der arbeitenden Klasse in England, 1845, hrsg. von W. Kumpmann, München 1973.
- 2) Vgl. dazu Wilhelm Weber, Liberalismus, in: Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803–1963, hrsg. von Anton Rauscher, Bd. I, München 1981, 265–293.
- 3) Vgl. dazu Wolfram Fischer, Armut in der Geschichte. Erscheinungsformen und Lösungsversuche der „sozialen Frage“ in Europa seit dem Mittelalter, Göttingen 1982.
- 4) Zur genaueren Begründung vgl. Lothar Roos, Kapitalismus, Sozialreform, Sozialpolitik, in: Der soziale und politische Katholizismus (s. Anm. 2), Bd. II, München 1982, 52–158.
- 5) Zitiert nach: Ruhrwort 23 (1981) Nr. 22 vom 30. 5. 1981.
- 6) Vgl. Karl Forster, Der deutsche Katholizismus in der Bundesrepublik Deutschland, in: Der soziale und politische Katholizismus (s. Anm. 4), 209–264.
- 7) Wilhelm Weber, Der soziale Lehrauftrag der Kirche (Reihe: Katholische Soziallehre in Text und Kommentar), Köln 1975, 17 f.
- 8) Vgl. ausführlicher Lothar Roos, Eine neue Dimension der katholischen Soziallehre?, in: Stimmen der Zeit 108 (1983), 340–352.
- 9) Vgl. Frank Lothar Hossfeld, Glaube und Politik bei den Propheten, in: Lebendige Seelsorge 35 (1984), 106–112.
- 10) Vgl. Helmut Merklein, Politische Implikationen der Botschaft Jesu?, in: ebd., 112–121.
- 11) Karl Lehmann, Der bedrohte Mensch und die Kraft des Erbarmens, Freiburg 1981, 112.
- 12) Vgl. Gal 3,28 und Kol 3,9–11.
- 13) Dr. Paul Link arbeitet seit ca. 15 Jahren in São Paulo in einer Favela-Pfarrrei von über 70 000 Menschen und ist zugleich als Zentralpräses für den Aufbau des Kolpingwerkes in Brasilien leitend verantwortlich.
- 14) Vgl. dazu auch in dieser Reihe das Heft Nr. 109: Ursula Adams und Thea Haas, Kirche unter den Armen, Köln 1984.
- 15) Paul Link, Befreiende Evangelisierung – Erfahrungen aus pastoraler und sozialer Praxis, in: Soziale Verantwortung in der Dritten Welt, hrsg. von Anton Rauscher, Köln 1983, 44–46 (alle Zitate).
- 16) Ebd., 46.
- 17) Ebd., 48 f.
- 18) Octavio Paz, Frieden und Freiheit sind unauflöslich miteinander verbunden, in: FAZ Nr. 226 vom 8. Oktober 1984, 11.
- 19) Vgl. Viel mehr Jesus Christus als Karl Marx, Gespräch mit Pater Gustavo Gutiérrez, Süddeutsche Zeitung vom 21. 2. 1983, sowie: „Vorweggenommene Bruchstücke des endzeitlichen Heils“, Leonardo Boff OFM erläutert Elemente der Theologie der Befreiung, KNA, Das Interview, Nr. 4, 26. 2. 1985.
- 20) Paul Link, a. a. O., 49; vgl. auch ders., Einzuhaltende Spielregeln bei der Organisation des Volkes von unten, in: Lebendige Katechese (Beihefte zur Lebendigen Seelsorge) 7 (1985), Heft 1.

## Zur Person des Verfassers

Dr. theol. Lothar Roos, o. Professor für Christliche Gesellschaftslehre und Pastoralsoziologie an der Universität Bonn.