

kommenden Papstwahl stehen, und bei der Wahl selber werden stärker als bisher weniger die Personen als die Richtungen der Kirchenpolitik, die sie verkörpern, im Vordergrund stehen. Auf einer grundsätzlichen Ebene ist aber der Sachverhalt zu sehen, daß mit dieser Neuregelung ein in der Kirche immer wieder mühsam erkämpftes Prinzip, nämlich das Prinzip der Synodalität, aufs Spiel gesetzt, wenn nicht sogar aufgegeben wird. Die auf der Dritten Lateransynode (1179) eingeführte Bestimmung der Zweidrittelmehrheit sollte verhindern, daß eine bei der Papstwahl unterlegene Minderheit zur Wahl eines Gegenpapstes schreitet, wie das seit der Bestimmung des Kardinalkollegiums als Gremium der Papstwahl durch Papst Nikolaus II. 1059 mehrfach vorgekommen war. Dahinter stand die Einsicht in den besonderen Charakter der Papstwahl, für die es keine Berufung an eine höhere Instanz mehr gibt. Sie rückte die schiedsgerichtliche und kollegiale Auffassung («tres faciunt collegium») in den Vordergrund und entsprach einer altkirchlichen Tradition, bei innerkirchlichen Entscheidungen den je größeren Konsens zu suchen.⁵ Seitdem war die Mehrheit ge-

¹ Veröffentlicht in: L'Osservatore Romano vom 24. Februar 1996; deutsch: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 1. März 1996.

² Vgl. u.a. H. Stehle, Der lange Abschied des Johannes Paul, in: Die Zeit vom 5. April 1996, S. 3.

³ Th.J. Reese, Revolution in Papal Elections, in: America vom 13. April 1996, S. 4.

⁴ Acta Apostolicae Sedis 67 (1978), S. 609–645, hier 639f.

⁵ R. Foreville, Lateran I–IV. (Geschichte der ökumenischen Konzilien, 6). Mainz 1970, S. 180ff.; 246f.; J. Gaudemet, Eglise et cité. Histoire du droit canonique. Cerf, Paris 1994, S. 312–320, 625f.

zwungen, mit der Minderheit zu verhandeln, um einen Kandidaten zu finden, für den sich zwei Drittel der Wählenden entscheiden konnten.

Das Prinzip der Synodalität hat im Verlaufe der Geschichte des Christentums in den großen christlichen Traditionen unterschiedliche Akzentuierungen erfahren.⁶ Mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist es auf eine produktive Weise neu in das Bewußtsein der katholischen Kirche getreten, sei es durch die Tatsache, daß ein Konzil abgehalten wurde, durch die Vorgehensweise in den Konzilsberatungen und -entscheidungen und durch die auf dem Konzil erarbeiteten Aussagen über die Kirche. Beispiele dafür sind bis heute, wie nach den prozeduralen Schwierigkeiten während der ersten Konzilsperiode noch unter Johannes XXIII. und dann unter Paul VI. die Revision der Geschäftsordnung und der Leitungsgremien des Konzils angegangen wurde und wie Paul VI. sich für möglichst einmütige Ergebnisse bei den Konzilsentscheidungen engagierte.⁷ Ob dies in jedem einzelnen Fall geglückt ist, ist jetzt nicht zu entscheiden. Entscheidend hier sind die damals ernstgenommene Einsicht in die Bedeutung des synodalen Prinzips und der Wille, dafür Situationen und Institutionen zu schaffen, die es ermöglichen und verstärken.

Nikolaus Klein

⁶ J. Neumann, Synodales Prinzip. Der größere Spielraum im Kirchenrecht. Freiburg u.a. 1973.

⁷ G. Alberigo, Dinamiche e procedure nel Vaticano II. Verso la revisione del Regolamento del Concilio (1962–1963), in: Cristianesimo nella storia 13 (1992), S. 115–164.

Über den Markt zum Reich Gottes?

Von der Verurteilung zur Vereinnahmung der Befreiungstheologie (Erster Teil)

Bereits mit dem *Rockefeller-Bericht* Ende der sechziger Jahre beginnt ein heftiger Konflikt zwischen Befreiungstheologie, politischer Macht und dem Imperium der westlichen Welt. Aus verschiedenen Gründen wird die Befreiungstheologie diesem Imperium gefährlich. Ein wichtiger Grund ist ideologischer Natur. Er spielt zur Zeit des Kalten Krieges die entscheidende Rolle. Weil man klare Fronten braucht, interpretiert man die Konfrontation zwischen Befreiungstheologie und westlich-imperialer Macht auf manichäische Weise. Das Imperium des Westens stellt sich selbst als «das christliche Abendland» dar, als das Reich Gottes gegenüber dem atheistischen «Reich des Bösen». Das abendländische Imperium scheint wie der Erzengel Michael an der Seite Gottes gegen das atheistische Imperium zu kämpfen, das sich Gott widersetzt. Zwar beruht die Legitimität der bürgerlichen Gesellschaft nicht auf der Religion des Christentums, sondern auf säkularisierten Mythen; dennoch ist die religiöse Dimension für die Legitimation entscheidend, damit sich die bürgerliche Gesellschaft in der Transzendenz verankern kann. An Gott glauben und an der Seite des Kapitalismus gegen dessen Feinde kämpfen scheint ein und dasselbe. Diese Identifizierung ist in den USA immer noch stärker als in Europa, aber auch in Europa gibt es sie. Ein Gemisch aus Wirtschaftsinteressen und Religion bringt das Phänomen hervor, das man als *Zivilreligion* (*civil religion*) bezeichnet, eine Religiosität, die dem *American way of life* zugrunde liegt. Diese Art Religiosität nominiert man zum gemeinsamen Nenner aller spezifischen religiösen Ausdrucksformen. Religiöse Toleranz können daher nur solche Konfessionen erwarten, die den Rahmen dieser Zivilreligion respektieren und sich innerhalb ihrer Grenzen bewegen. Religion wird als Privatsache akzeptiert, solange sie sich auf die Zivilreligion als der religiösen Basis der Gesellschaft verpflichtet.

Die Theologie der Befreiung stellt eine Bedrohung für diese religiöse, ja sogar christlich firmierte Homogenität des westlichen

Imperiums dar. Die Götter des Systems geraten in Unruhe, sobald zwischen dem Gott des Lebens und den Göttern des Todes unterschieden wird.¹ Die Unruhe greift um sich, weil befreiungstheologische Thesen von verschiedenen Kirchen der USA und Europas, ja sogar von der Öffentlichkeit mit positiver Resonanz beachtet werden. Daß wichtige Strömungen in Protest- und Alternativbewegungen sich bei ihren Forderungen nach strukturellen Veränderungen in der Gesellschaft durch ihren religiösen Glauben legitimieren, macht es erheblich schwieriger, sie auf manichäische Weise zu verdammen. Außerdem wird die allgemeine Öffentlichkeit durch solche Strömungen dazu veranlaßt, die ideologischen Vereinfachungen im Kalten Krieg zu bezweifeln.

Bei den Volksbewegungen in Lateinamerika geschieht ähnliches, allerdings unter umgekehrten Vorzeichen. Die Befreiungstheologie gilt als eine der Denkströmungen, mit deren Hilfe sich die Volksbewegungen aus der Verengung der marxistischen Orthodoxie befreien können, insbesondere aus jener, die durch die Literatur der Moskauer Akademie der Wissenschaften vor allem in den fünfziger und sechziger Jahren verbreitet wird. Diese ideologisierte Orthodoxie verliert an Einfluß, weil es ihr nicht mehr gelingt, die von den Volksbewegungen durchlittene Realität zu erfassen. Die marxistische Orthodoxie verhält sich der Realität gegenüber so abstrakt wie die Marktideologien. Diese Erschöpfung der marxistischen Orthodoxie wird in den siebziger Jahren unübersehbar. Gleichzeitig entdeckt man ein Denken von *Karl Marx*, das von der marxistischen Orthodoxie niemals ausgeschöpft wurde. Neue Strömungen marxistischen Denkens machen dieses Faktum sichtbar. Unabhängig von solchen Entwicklungen bedeutet es für die Volksbewegungen in Latein-

¹ Vgl. La lucha de los Dioses. DEI, San José/Costa Rica 1980; deutsch: H. Assmann, F.J. Hinkelammert, u.a., Die Götzen des Todes und der befreiende Gott. edition liberación, Münster/Westf. 1984.

amerika eine große Hilfe, daß sich eine Theologie entwickelt, die aus der Sicht der Volksbewegung über die Welt nachdenkt und es möglich macht, den Glauben mitten im Kampf des einfachen Volkes zu leben. Zwar versteht sich die Mehrheit der Theologen nicht als Antimarxisten, ja einige lassen sich bei ihrer Situationsanalyse durchaus von marxistischen Gedanken inspirieren. Aber dennoch nehmen sie gegenüber dem Marxismus eine kritische Position ein, die wiederum das eigenständige Denken in den Volksbewegungen verstärkt.

Der politisch-ökonomische Konflikt

Das alles ist Grund genug für das Imperium, scharf zu reagieren. Der *Rockefeller-Bericht* vom Ende der sechziger Jahre hatte bereits Zeichen gesetzt. Nun beginnt das Imperium selbst eine eigene Theologie zu entwickeln; in der ersten Phase geht es dieser Theologie um die Widerlegung der Theologie der Befreiung, später um ihre Vereinnahmung.

In den siebziger Jahren werden völlig neuartige theologische Zentren gegründet. Das erste ist die Theologische Abteilung des *American Enterprise Institute* unter der Leitung von *Michael Novak*. Es wird mit dem Ziel gegründet, die Befreiungstheologie in Lateinamerika und ihre Wirkung auf die USA zu bekämpfen. Kurz danach gründet man das *Institut für Religion und Demokratie* unter der Leitung von *Peter Berger*; es verfolgt zwar gleiche Ziele, agiert aber stärker auf Staatsebene und sucht in politischen und kirchlichen Organisationen der USA Einfluß zu gewinnen. Die Bücher von Michael Novak werden ins Spanische übersetzt und durch die lateinamerikanischen Unternehmensverbände sowie durch die Botschaften der USA im lateinamerikanischen Kontinent verbreitet. Auch veranstalten diese Kreise Konferenzen und Foren, zu denen sie Michael Novak einladen. Die Organisationen europäischer Unternehmer folgen dem Beispiel des *American Enterprise Institute* und organisieren ihre jeweiligen theologischen Zentren. Auch das Pentagon bildet Spezialisten auf diesem Gebiet aus, die in den gesamtamerikanischen Armeeeorganisationen und in Geheimdiensten wirken sollen.² Wird ein Befreiungstheologe gefoltert, hat er zweifelsohne mit einem dieser Spezialisten zu tun. Ende der achtziger Jahre entwickelt sogar der IWF seine eigene theologische Reflexion; der geschäftsführende Direktor *Michel Camdessus* widmet sich öffentlich dieser Aufgabe. Die wichtigsten Zeitungen werden zu Sprechern der neuen Theologie des Imperiums, die als ausgearbeitete Theologie der Befreiung präsentiert und entsprechend verbreitet wird. Das *Dokument von Santa Fe* (1980), die Wahlplattform für die erste Präsidentschaft Ronald Reagans, entdeckt die von der Volkskirche und der Befreiungstheologie in Lateinamerika gebildete Front als eines der Hauptprobleme der nationalen Sicherheit für die USA.

Die anti-utopische Kritik

Bis Mitte der achtziger Jahre entsprechen die Argumentationen der politischen Kräfte gegen die Theologie der Befreiung denen der offiziellen Theologie der kirchlichen Hierarchie. Sie greifen insbesondere die utopischen Entwürfe einer befreiten Zukunft und die marxistische Analyse an, die man als theoretisches Element befreiungstheologischer Konkretisierung darstellt. Dennoch ist zumindest ein wichtiger Unterschied zwischen beiden Gegenargumentationen zu bemerken. Der Anti-Utopismus der Theologie des Imperiums ist weitaus extremer als der Anti-Utopismus der offiziellen Theologie und der Hierarchie in den Kirchen.

Die offizielle Theologie wirft den Befreiungstheologen vor, einer falschen Utopie zu folgen. Aber sie verwirft die Utopie als solche nicht. Als christliche Theologie hält sie an ihrer eigenen

² Vgl. die geheimen Strategiepapiere der amerikanischen Militärs, auszugsweise veröffentlicht in: U. Duchrow u. a., Hrsg., *Totaler Krieg gegen die Armen*. München 1989.

Vision vom kommenden Reich Gottes und vom Himmel fest, in den die Menschen gelangen sollen. Sie kann folglich der Befreiungstheologie die Hoffnung auf das Reich Gottes nicht zum Vorwurf machen, aber sie wirft ihr vor, das Reich Gottes materialistisch, körperlich und irdisch zu interpretieren und damit eine irrige Vorstellung vom Reich Gottes zu verbreiten. Nach den Vorstellungen der etablierten Rechtgläubigkeit aber ist das Reich Gottes ein Reich bloßer Seelen, deren Körperlichkeit nur eine nebensächliche Rolle spielt. Für die Befreiungstheologen dagegen gilt das Reich Gottes als «Neue Erde», als «diese Erde ohne den Tod», als das Reich, in dem alle körperlichen Bedürfnisse befriedigt sind. Dieses Verständnis betrachtet die offizielle Theologie als «materialistisch», das heißt als eine irrige Hoffnung, der sie ihr Verständnis von «wahrer» Hoffnung entgegensetzt. Aber sie leugnet nicht das kommende Reich Gottes.³

Ganz anders argumentiert in diesem Punkt die Theologie des Imperiums während der siebziger und der ersten Hälfte der achtziger Jahre. Ihre Argumente sind entschieden anti-utopisch. Der Hoffnungsvision setzt sie eine Welt ohne Hoffnung entgegen. Zwar behalten ihre Vorstellungen von der «unsichtbaren Hand» des Marktes und dessen Gleichgewichtstendenz den Charakter einer Utopie (der Markt als Handlungsraum der «göttlichen Vorsehung»), aber die Theologie des Imperiums stellt keine unmittelbaren Verbindungen zwischen der Utopie des Marktes und dem Reich Gottes her. Vielmehr gilt selbst die Solidarität als menschliche Perversion und Atavismus.⁴

Diese Theologie entspricht dem Manichäismus des Kalten Krieges. Das Imperium stellt sich als Kampf zwischen Gott und dem Dämon dar; es sieht die Utopie als solche inkarniert im Reich des Bösen, das der Dämon geschaffen hat. Sich selbst aber bezeichnet das Imperium als das Reich des Realismus, der keine Utopie nötig hat. Der Konfrontation Gottes mit dem Dämon (Reich des Bösen) entspricht also die Konfrontation des Realismus mit der Utopie. Diesen extremen Manichäismus hat Karl Popper in die Formel gekleidet: Wer den Himmel schaffen will, bewirkt die Hölle.

³ Kardinal Joseph Höffner sagt in seinem Eröffnungsreferat unter dem Titel «Soziallehre der Kirche oder Theologie der Befreiung» zur Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda am 24. September 1984: «Die ewige Zukunft ist Geschenk Gottes, nicht Ernte unserer Leistungen... Indem die Kirche auf den «Tag des Herrn» harret, bezeugt sie, daß sie das Heil nicht von der irdischen Geschichte und nicht von der Änderung der gesellschaftlichen Verhältnisse erwartet... Es gibt keinen innerweltlichen Ausbruch aus der Endlichkeit und Begrenztheit des Menschen in eine irdische Gesellschaft der endgültigen und ewigen Freiheit... Karl Marx hat das Schicksal des jüdischen Volkes – die Knechtung in Ägypten und den Aufbruch in das Gelobte Land – sowie die alttestamentliche Erwartung des messianischen Heils säkularisiert und in unsere Zeit verlagert: eine bestürzende Verkürzung und Nachäffung des der ganzen Menschheit in Jesus Christus geschenkten Heils.» In: Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz. Nr. 11, Hrsg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Eine fast gleichlautende Formulierung findet sich bereits in: J. Höffner, *Christliche Gesellschaftslehre*. Kevelaer 1975, S. 171–172.

⁴ «Der moralische Fortschritt, zu dem der demokratische Kapitalismus aufruft, ist nicht utopisch. Er ist aber auch nie ein Ende der Geschichte.» Sein leeres spirituelles Zentrum stellt die Transzendenz dar, der sich das freie Bewußtsein jedes einzelnen von potentiell unendlich vielen Richtungen annähert. «Im Gegensatz dazu bieten traditionelle und sozialistische Gesellschaften eine Einheitsvision an. Sie füllen jede Betätigung mit symbolischer Solidarität. Des Menschen Brust lechzt nach solcher Nahrung. Atavistische Erinnerungen verfolgen jede freie Person. Das «Ödland» im Herzen des demokratischen Kapitalismus ist wie ein Schlachtfeld, auf dem der einzelne sich allein in Verwirrung und inmitten vieler Gefallener bewegt. Dennoch erfüllt diese Wüste, wie die tiefe Nacht in der inneren Seelenwanderung der Mystiker, einen unverzichtbaren Zweck. Sie wird aus Achtung vor der Mannigfaltigkeit der menschlichen Gewissen, Wahrnehmungen und Absichten leer gehalten. Aus Respekt vor dem Bereich der Transzendenz, zu dem der einzelne durch sein Selbst Zugang hat, wird sie jenseits aller institutionellen Vermittlungen, sauber gereinigt erhalten. Der Bereich der Transzendenz wird selbstverständlich durch Literatur, Religion, Familie und Gefährten vermittelt. Aber letztlich ist er festgemacht in der Verschwiegenheit in jeder einzelnen Person.» M. Novak, *Der Geist des demokratischen Kapitalismus*. Frankfurt/M. 1992, S.72.

Aber diese verbale Verwerfung der Utopie bringt die während der achtziger Jahre in den USA gebildete konservative Koalition selbst in Schwierigkeiten. Daß die Verwerfung der Utopie für die offizielle Theologie des Vatikans nicht akzeptabel ist, sahen wir bereits. Aber sie behindert auch die politische Koalition mit dem christlichen Fundamentalismus in den USA, einem der Eckpfeiler für die Macht der Reagan-Regierung. Der Fundamentalismus ist höchst utopisch und messianisch und hat eine eindeutig apokalyptische Vision von der Geschichte.⁵ Seine theologische Deutung des Imperiums und sein Agieren als Verbündeter der Reagan-Regierung schaffen einen Widerspruch: durch seine Theologie des Imperiums dementiert der Fundamentalismus täglich die ideologische Basis der Regierung, die Ideologie des Kalten Krieges.

Außerdem erklärt sich das Imperium zunehmend selbst zur prinzipiell schon erreichten Utopie, während der Zusammenbruch der sozialistischen Länder immer erkennbarer wird. Die Politik der Strukturanpassungsmaßnahmen mit ihren desaströsen Auswirkungen für die Dritte Welt bedarf der Verheißung einer besseren Zukunft, um sich legitimieren zu können. Die auf der Erde geschaffene Hölle macht die Verheißung eines kommenden Himmels erforderlich. Der Neoliberalismus selbst verwandelt sich in eine Religion, verkündet das Evangelium vom Markt und fordert entsprechende Bekehrungen.

Die Strategie der Vereinnahmung

Aufgrund dieser Spannungen verändert sich die Theologie des Imperiums. Sie hört auf, die Befreiungstheologie zu verdammen, und geht dazu über, sie zu vereinnahmen. Diese Vereinnahmungsstrategie wird bereits Mitte der achtziger Jahre in die Tat umgesetzt. In Lateinamerika macht sie sich schon kurz nach dem Putsch in Chile 1973 bemerkbar.⁶ David Stockman, ein ehemaliger Fundamentalist, publiziert nach seinem Rücktritt als Direktor des Haushaltsplans in der Reagan-Regierung ein Buch mit dem Titel *Der Sieg der Politik*. Darin macht er Reagan den Vorwurf, das reine Modell des Neoliberalismus zugunsten eines Populismus verraten zu haben. Stockman entwickelt dagegen eine Theologie neoliberaler Positionen, die schnell Schule macht. Er klagt in seinem Buch die Utopien nicht mehr an, sondern präsentiert den Neoliberalismus als die einzig wirksame und realistische Weise zur Verwirklichung der Utopie. Er attackiert die «Utopien» des Sozialismus als scheinbare Utopien, um den Begriff Utopie für den angeblichen neoliberalen Realismus zu okkupieren. Für Stockman ist nicht die Utopie als solche bedrohlich, sondern die irrierte Utopie, der er seine «realistische» Utopie des Neoliberalismus entgegensetzt.⁷

Selbst der geschäftsführende Direktor des IWF, Michel Camdessus, macht sich zum Echo dieser veränderten Theologie des Imperiums. Er verwendet dafür sogar Grundthesen der Befreiungstheologie. In seinem Vortrag vor dem französischen Natio-

nalkongreß christlicher Unternehmer⁸ am 27. März 1992 in Lille faßt er seine zentralen theologischen Thesen zusammen. Sie sollen ausführlich zitiert werden:

«Man muß eher von der Herrschaft als vom Reich Gottes sprechen. Sicherlich ist das Reich Gottes dieser Ort, dieser neue Himmel und diese neue Erde, in die wir eines Tages einzutreten berufen sind; erhebende Verheißung, aber das Reich Gottes ist in gewisser Weise auch eine Ortsbezeichnung; die Herrschaft, das ist Geschichte, eine Geschichte, in der wir die Darsteller sind, die fortschreitet und die nahe ist, seitdem Jesus in die Menschheitsgeschichte eingetreten ist. Herrschaft ist das, was sich ereignet, wenn Gott König ist und wir ihn als solchen anerkennen, und wenn wir dafür sorgen, daß sich die Herrschaft ausdehnt, die menschliche Wirklichkeit erfüllt, erneuert und einigt. *«Dein Reich komme...»*»

Unmittelbar danach stellt er die Macht dieser Welt und die Macht des Reiches Gottes einander gegenüber:

«Die eine stützt sich auf die Macht, die andere auf den Dienst am Nächsten; die eine, gestützt auf die Macht, legt Wert auf Eigentum und Anhäufung von Besitz, die andere auf das Teilen; die eine verehrt den Fürst und seine Barone, die andere den Ausgegrenzten und Schwachen; die eine zieht Grenzen, die andere heißt willkommen; die eine stützt sich auf das Spektakuläre und die Medien, die andere zieht das Keimen des Senfkorns im verborgenen vor. Am anderen Ende und inmitten all dieser Unterschiede steht der eine Unterschied, der alle anderen in sich vereint: Der König identifiziert sich mit dem Armen!»

Camdessus zählt auf der einen Seite Macht, Besitz, Anhäufen von Besitz, Fürst und Barone, Grenzen, das Spektakuläre und die Medien auf und stellt sie gegen Dienst, Teilen, den Ausgeschlossenen und Schwachen, die Verbundenheit und das Keimen des Senfkorns im verborgenen. Überheblichkeit und Demut werden miteinander konfrontiert. Camdessus behauptet, daß die Strukturanpassungsmaßnahmen des IWF und jedes neoliberale Konzept der Gesellschaft Kennzeichen der Demuthaltung sind im Gegensatz zur Überheblichkeit jener, die gegen solche Konzepte Widerstand üben. Er kommt dann zu dem Schluß:

«Unser Auftrag? Er ertönte in der Synagoge von Nazareth, und wir erhalten die Kraft des Geistes, um das zu verstehen, was die Gefährten Jesu nicht verstehen wollten, nämlich daß das Jesaja gemachte Versprechen (Jes 61,1–3) ausgehend von unserer eigenen Geschichte Wirklichkeit wird. Jesus schlug einen Text bei Jesaja auf und sagt in Lk 4,16–23: *«Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen eine gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde und den Blinden das Augenlicht; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe.»* Und Jesus fügt noch einen einzigen Satz als Kommentar hinzu: *«Heute hat sich das Schriftwort, das ihr eben gehört habt, erfüllt.»*

Dieses Heute, das ist unser Heute, und wir, die wir für die Wirtschaft verantwortlich sind, sind die Verwalter zumindest eines Teils dieser Wohlthaten Gottes: Wir lindern den Schmerz unserer Schwestern und Brüder und vergrößern ihre Freiheit. Wir sind diejenigen, an die dieses Schriftwort gerichtet ist, und dieses Wort kann alles verändern. Wir wissen, daß Gott am Werk ist und uns gebraucht, damit mehr Brüderlichkeit herrscht.»

Diesen theologischen Teil der Rede des geschäftsführenden Direktors des IWF hätte auch ein Befreiungstheologe halten

⁵ Es genügt, sich folgende Bücher anzuschauen: J. Dwight Pentecost, *Eventos del Porvenir*. Editorial Vida, Miami 1984; oder H. Lindsey, *La agonía del gran Planeta Tierra*. Editorial Vida, Miami 1988 (*The Late Great Planet Earth*, Publishing House, Grand Rapids/Michigan 1970). Das zuletzt genannte Buch erreicht in den USA in den siebziger Jahren eine Auflage von mehr als 15 Mio. Exemplaren; es wird zum Bestseller des Jahrzehnts. Lindsey ist außerdem einer der «Rasputins» am Hofe Reagan.

⁶ Bereits die «Erklärung der Prinzipien» der chilenischen Militärjunta gibt diese Linie zu erkennen.

⁷ Stockman stellt sich selbst als bekehrter Linker vor, der eine gewisse Zeit lang einer falschen Utopie anhing, der aber nun die wahre Utopie entdeckt hat: «In einem tieferen Sinne war jedoch die neue Angebotsdoktrin nichts anderes als eine Neuauflage meines alten Sozialidealismus in neuer und, wie ich glaube, ausgereifter Form. Die Welt konnte noch einmal von vorn beginnen. Die jetzt sich häufenden wirtschaftlichen und sozialen Krisen könnten überwunden werden. Die älteren, ererbten Übel des Rassismus und der Verarmung ließen sich durch gründliche Reformen beseitigen, indem man bei den politischen Ursachen ansetzte. Vor allem aber bot die Angebotsdoktrin eine idealistische Alternative zu der vorherrschenden zynisch-pessimistischen Grundstimmung der Zeit.» Aus: DER SPIEGEL Nr. 17/1986.

⁸ Die folgenden Zitate stammen aus dem von der französischen Bischofskonferenz veröffentlichten Text: M. Camdessus, *Marché-Royaume. La double appartenance*. Documents Episcopats. Bulletin du secrétariat de la conférence des évêques de France Nr. 12 (Juli/August 1992). Die deutsche Übersetzung ist erschienen in Nr. 10/1995 der Zeitschrift *Weltkirche*. Camdessus hielt einen ähnlichen Vortrag vor christlichen Unternehmern aus Mexiko. Die UNIAPAC (Unión Internacional Cristiana de Dirigentes de Empresas) kündigte ihre 29. Versammlung in Monterrey, vom 27. bis 29. September 1993, mit dem Hinweis an, daß Camdessus teilnehmen und über das Thema sprechen werde: *Markt und Reich Gottes im Zusammenhang der Globalisierung der Weltwirtschaft*. Neben Camdessus sprach auch Kardinal Etchegaray, Präsident des Päpstlichen Rates für Gerechtigkeit und Frieden (siehe: SELAT [Servicios Latinoamericanos], Lima, Peru, 17. Sept. 1993), auf der Versammlung.

können. Camdessus übernimmt nahezu wörtliche Formulierungen von Befreiungstheologen und beschreibt, was auch nach Auffassung der Befreiungstheologen die zentrale Botschaft des Evangeliums ausmacht, insbesondere hinsichtlich der Verheißung vom Reiche Gottes und der Option für die Armen.

Der bisher zitierte Text macht nur einen kleinen Teil des Vortrags aus. Die beiden Teile aber, die den hier zitierten Texten vorausgehen und folgen, lassen den theologischen Text in völlig anderem Licht erscheinen; sie geben den theologischen Überlegungen eine der befreiungstheologischen Analyse völlig entgegengesetzte Bedeutung. Schließlich wendet sich Camdessus gegen jede Art von «Populismus». In der Sprache des IWF faßt dieser Terminus all jene politischen Positionen und Handlungsweisen zusammen, die nicht die Positionen des IWF hinsichtlich der Strukturanpassungen übernehmen. Heftig wehrt sich Camdessus gegen

«... alle Arten von Volksverführung, die schon jetzt am Werke sind und von denen wir wissen, wohin sie führen, nämlich zur Hyperinflation und damit – noch ehe der Markt sein Versprechen gehalten hat – zum regelrechten Zusammenbruch der Wirtschaft, zur Zunahme von Elend und zur Rückkehr der «totalitären» Regime; sagen wir eher, zum Ende der Freiheiten.»⁹

Auf solche Weise macht er aus der Option für die Armen eine Option für den IWF. Wer mehr oder anderes will, als die Strukturanpassung des IWF ihm gestattet oder auferlegt, der provoziert «wirtschaftliches Debakel, Zunahme des Elends und die Rückkehr zu «diktatorischen» Regimen» bzw. das «Ende der Freiheiten». Eben dies fügt den Armen Schaden zu. Wer für die Armen Partei ergreifen will, muß folglich die Partei des IWF ergreifen. Da gibt es keine Alternative.

Zieht man außerdem in Betracht, daß Camdessus sich hier an ein katholisches Publikum wendet, zielen seine Aussagen sogar gegen die traditionelle katholische Soziallehre.

«Selbstverständlich ist die Marktwirtschaft die effizienteste wirtschaftliche Organisationsform zur Erhöhung des persönlichen und kollektiven Reichtums. Wir dürfen die Marktwirtschaft nicht länger mit dem gleichen unangenehmen Gefühl betrachten, das schon einige unserer katholischen, im sozialen Bereich engagierten Vorgängergenerationen empfanden, dieses «Ja, aber»... Die Sache steht außer Frage, und der Heilige Vater hat sich in seiner Enzyklika «Centesimus annus» sehr deutlich zu diesem Thema geäußert. Der Markt kann durch die von ihm garantierte Effizienz eine stärkere Solidarität bewirken. Deshalb sind Markt und Solidarität kein Widerspruch, sondern können sich ergänzen. Außerdem, und das wissen Sie sehr gut, ist die Betriebswirtschaft eine wirtschaftswissenschaftliche Disziplin, in der Verantwortung eine Rolle spielt und der Mensch seine ganzen Fähigkeiten einbringen kann.»

Außerhalb des Marktes gibt es keine Chance, etwas zu tun. Sogar Solidarität wird nur durch den Markt und die von ihm gesetzte Logik vermittelt. Deshalb stellt Camdessus den IWF als jene bedeutsame Weltorganisation vor, die auf verantwortliche Weise Solidarität übt. Mit seiner Argumentation beseitigt er auf einen Streich hundert Jahre katholischer Soziallehre, ohne auch nur einen leisen Widerspruch zu ernten.

Die zerstörerische Logik des Marktes

Aber Camdessus bezeichnet sich als Realisten. Er unterscheidet Markt und Reich Gottes voneinander. «Man muß eben wissen, daß der Markt... nicht das Reich Gottes ist.» Und er sieht sehr deutlich, daß der Markt eine zerstörerische und selbstzerstörerische Logik enthält:

⁹ In einem vor der Sozialen Woche 1991 in Frankreich gehaltenen Vortrag konfrontiert er ebenfalls die Option für die Armen mit dem, was er Populismus nennt: «Wir müssen in unserem Urteil bedachtsam sein, damit wir die vorrangige Option für die Armen niemals mit dem Populismus verwechseln.» M. Camdessus, *Libéralisme et Solidarité à l'échelle mondiale. Concurrence et solidarité. L'économie de marché presqu'ou?* Actes des Séminaires sociaux de France tenues à Paris en 1991. ESF editeur, Paris 1992, S. 100.

«Überläßt man den Markt also vollständig seinen Mechanismen, ist die Gefahr groß, daß die Schwachen mit Füßen getreten werden – und man muß nicht ins 19. Jahrhundert zurückgehen, um dies zu belegen. In ihrer letzten Logik kann die Preisbildung den Todesstoß bedeuten. «30 Denare, und die Sache ist entschieden.» Dies ist keine einzelne Szene aus dem Leben eines jüdischen Propheten, es ist eine alltägliche Begebenheit in der Geschichte der Menschheit. Ausgehend von dieser Gleichgültigkeit des Marktes gegenüber der menschlichen Person findet sich rasch die tiefere Ursache für viele Übel der fortschrittlicheren Gesellschaften: Umweltverschmutzungen, Arbeitsunfälle, Zerstörung der Familienbande, gesellschaftliche Ausgrenzung und Arbeitslosigkeit, Korruption, Ungleichheiten usw. Deshalb wissen wir seit langem, daß der Markt kontrolliert und erfahrenen Menschen unterstellt werden muß, damit er frei und zugleich auch gerecht bleibt. Daher kann man auch nicht akzeptieren, daß der marxistische Fundamentalismus durch einen marktwirtschaftlichen ersetzt wird. Der Markt kann nicht seiner eigenen Logik überlassen werden, denn Wirtschaft ist nichts Technisches, sondern etwas Menschliches.»

Gegenüber der Zerstörungslogik des Marktes will er dann die Hoffnung auf das Reich Gottes aktivieren.

missio

INTERNATIONALES KATHOLISCHES MISSIONSWERK

Wir sind Förderer einer missionarischen Weltkirche. Im Verbund der Päpstlichen Missionswerke arbeitet missio als Fachstelle für internationale kirchliche Zusammenarbeit und als Vermittler finanzieller Hilfen der deutschen Katholiken.

Für unsere Auslandsabteilung suchen wir zum nächstmöglichen Termin eine/n

Referentin/Referenten

für den Bereich Indien, Bangladesch, Myanmar, Nepal, Pakistan, Thailand.

Die Referentin/der Referent hat in Kenntnis der Situation des Landes und der Kirche die Anträge auf finanzielle Unterstützung zu bearbeiten und zu beurteilen. Zu ihren/seinen Aufgaben gehören Besucherbetreuung, Beiträge zu Publikationen des Hauses missio, Vorträge und Projektreisen in die Zuständigkeitsgebiete.

Die Aufgabe verlangt ein hohes Maß an kommunikativer Kompetenz und Dialogfähigkeit in interkulturellen Begegnungen.

Wenn Sie sich für die Zukunft der Kirche engagieren wollen, ein abgeschlossenes Studium, einschlägige Auslandserfahrung und sehr gute Sprachkenntnisse in Englisch und Französisch mitbringen, erwarten wir gerne Ihre Bewerbung bis 31. Mai 1996.

Die Vergütung der Stelle erfolgt nach BAT II. Die sonstigen Leistungen (Urlaub, Alterszusatzversorgung usw.) entsprechen denen des Öffentlichen Dienstes.

missio · z.H. Dr. Kramm · Goethestr. 43 · 52064 Aachen
© 0241 7507 223

HILFE FÜR EINE ANDERE WELT

«Markt und Reich Gottes. Wir wissen sehr wohl, daß es unsere Aufgabe ist, diese beiden Dinge miteinander in Einklang zu bringen. Zumindest in unserem Leben...»

Unter der Überschrift «Die Hoffnung auf das Reich Gottes» sagt er:

«Ja, diese Marktrealität, die so voller Kräfte des Todes und des Lebens ist. Diese Realität, auf die jeder und jede von uns auf die eine oder andere Weise Einfluß hat oder für die er oder sie verantwortlich ist...»

Doch die von ihm angesprochene Verantwortung läßt sich nur als Verantwortung deuten, die durch das Funktionieren des Marktes vermittelt ist. Die Marktlogik kann den Markt selbst zerstören. Camdessus ist sich darüber völlig im klaren. Der Kapitalismus der achtziger Jahre ist ein selbstzerstörerischer Kapitalismus. Er zerstört nicht nur den Menschen und die Natur, er zerstört auch sein eigenes Funktionieren. Die Korruption ist nicht mehr nur ein Problem des Staates, sondern dringt in alle Marktbeziehungen ein und droht sie zu blockieren. Heutzutage entsteht die bedrohlichste Korruption nicht mehr im Raum des Staates, sondern in den Beziehungen der kapitalistischen Unternehmen miteinander. Camdessus braucht für das Funktionieren des Marktes eine marktunabhängige Ethik, weil die Marktlogik selbst das Funktionieren unterminiert. «Die tiefere Ursache für viele Übel der fortschrittlicheren Gesellschaften»

erkennt er in der «Gleichgültigkeit des Marktes gegenüber der menschlichen Person». Die marktunabhängige Ethik will Camdessus mit Hilfe des Reiches Gottes sowie in der engen Beziehung zwischen Markt und Reich finden:

«Auf dem Markt gibt es Praktiken, die uns nicht nur als Bürger des Reiches Gottes, sondern auch als gute Bürger dieser Welt ganz einfach dazu zwingen, nein zu sagen. Und wir wissen alle, daß dieses Nein nicht einfach ist, daß wir dafür oft Mut und mehr als Mut benötigen. Sie kennen diese Schattenseite des Wirtschaftslebens besser als ich. Wenn ich richtig verstanden habe, werden Sie dieses Thema in Ihrer ersten Arbeitseinheit noch vertiefen: «Welche konkreten Dinge um uns herum – Härten, Ungerechtigkeiten, Schranken, Manipulation von Kunden und Personal..., abgöttische Verehrung des Geldes, aufreibendes Leben usw. – machen klein, zermürben, zerstören?» Ich gehe darauf jetzt nicht näher ein. Das Wirtschaftsleben ist aber nicht nur das. Es gibt einen großen Bereich, wo die beiden Seiten sich auf bestimmte Weise überschneiden. Lassen Sie mich darauf näher eingehen. Ich meine damit den ganzen Bereich, in dem derjenige, der nach christlichen Grundsätzen lebt, die Dynamik des Marktes nicht nur nicht bremst, sondern ihr außerdem noch das Mehr bringt, das dem Markt fehlt, um dem ganzen Menschen besser zu dienen. Dies ist mit anderen Worten der ganze Bereich, wo wirtschaftliche Rationalität und Ausbau des Reiches Gottes zusammenfallen. Und dieser Bereich ist groß.» (Schluß folgt.)

Franz J. Hinkelammert, *San José/Costa Rica*

Aus dem Spanischen übersetzt von Norbert Arntz (Greven/Westf.).

Adornos Musikphilosophie und die Nazi-Ästhetik

Rettung des Subjekts (Schluß)*

Die Lösung der großen kulturpolitischen Aufgabe bedarf – so hörten wir – der «Motivation unseres Willens», die durch den nun erkannten «Mythus des Blutes» geleistet werden soll. Daher gilt es, diesen Mythus im «geschichtlichen Bewußtsein des Volkes» zu erwecken, und es ist «die wichtigste Aufgabe der Nation, einen *Typus* zu schaffen, der diesem Mythus entspricht»: «Typus» – so Rosenberg – ist «die zeitgebundene, plastische Form eines ewigen, rassisch-seelischen Gehalts...»²⁹ Als Theoretiker der neuen «politischen Pädagogik» vertritt Baeumler selbst die «neue Epoche strenger Typenzucht»³⁰, und zwar unter den Leitbegriffen «Formationserziehung» und «Leibeserziehung».³¹ Programmatik und Durchführung der Zucht des Einzelnen zum Typus sind durch ästhetische Kategorien geprägt, insbesondere durch die Begriffe «Form» und «Formung», die Rosenberg im ältesten Stück seines Mythus-Buches – «Das Wesen der germanischen Kunst» – vorstellt.

Kunstwerk als «Tat der rassisch bedingten Persönlichkeit»

«Form» ist für Rosenberg der äußere, «Formung» der innere künstlerische Prozeß, die eingebunden sind in den «formenden rassisch bedingten Willen».³² Dementsprechend ist das Kunstwerk eine «Tat der rassisch bedingten Persönlichkeit».³³ Im Werk ist ein «seelischer Gehalt» geformt, der «nur aufgrund der verschiedenen Rassenseelen zu begreifen» ist. Daher geht jeder «echte Künstler» «rassebildend» vor und verkörpert «seelische Eigenschaften» bei «Benutzung jener rassischen Typen», unter denen er lebt, sie werden in seinen Werken zu «hervorragenden Trägern gewisser Eigenarten».³⁴ Diese «Tatsache eines rassischen Schönheitsideals» und eines «rassisch gebundenen Höchstwertes seelischer Art», die Rosenberg plakatiert und

propagiert, ist von allen bisherigen Theorien der Ästhetik nicht beachtet worden. Aufschlußreich, wie Rosenberg die von ihm entdeckte «Tatsache» zu belegen sucht: Der stets schöne griechische Held verkörpert eine geradete «aristokratische» Rasse, nämlich die germanische; demgegenüber erscheint der «stumpfe tierische Silen» als die «plastische Darstellung der Eigenschaften einer fremden Rassenseele» und keinesfalls als eine «charakteristisch gezeichnete gedrungene Gestalt», wie die Kunsthistoriker «es uns weismachen wollen».³⁵ Abenteuerlich auch, wie Rosenberg die griechische Kunst – summa summarum – der formenden Kraft der «nordischen» Rassenseele zuordnet, bei welcher Zuordnung es dann doch eine Unterscheidung der Stile gibt: Griechentum ist das «*artbedingte Schöne als äußere Statik*» (nach Baeumler ein «körperhaft-statisches Schönheitsideal») – «nordisches Abendland» ist das «*arteigene Schöne als innere Dynamik*» (ein «dynamisches Willensideal»). Für dieses steht der Kopf Friedrichs des Großen, für jenes der des Perikles: «zwei Symbole für die Spannweite einer Rassen-Seele und eines rassisch ursprünglich gleichen Schönheitsideals».³⁶ Noch einmal anders gesagt: Die griechische Schönheit ist gekennzeichnet durch «das Formen des Körpers», und das bedeutet «äußeres Gleichgewicht». Die germanische Schönheit ist charakterisiert durch die «Formung der Seele» und das bedeutet «inneres Gesetz». Die griechische Schönheit ist Ergebnis eines *sachlichen*, die germanische Schönheit Ergebnis eines *persönlichen* Stils.³⁷ Rosenberg kennt nur diese beiden Stile.

²⁹ Rosenberg, 285.

³⁰ Ebd. 289. Mit keinem Wort geht Rosenberg auf den mythologischen und kunsthistorischen Kontext ein, in dem der Silen eine bestimmte Stelle einnimmt: Ursprünglich ein selbständiger Dämon (ein ernster, weiser, musikaliebender Waldgott), wird er später mit Dionysos in Verbindung gebracht, als dessen Begleiter er etwa seit dem 5. Jahrhundert in der Darstellung der bildenden Kunst auftaucht. Vgl. F.W.J. Schelling, *Über das Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur*. Hrsg. von Lucia Sziborsky, Hamburg 1983, 56, Anm. 21, 26.

³¹ Rosenberg, 298 (H.v.m.). Vgl. auch Baeumler, 56.

³² Vgl. Rosenberg, 351.

* Erster Teil vgl. Orientierung vom 30.4.1996, S. 90–93.

²⁹ Zitat Rosenberg nach Baeumler, 91.

³⁰ Ebd. 93.

³¹ Vgl. Lehmann, 538.

³² Rosenberg, 285.

³³ Baeumler, 52.