

Michelle Becka/Franz Gmainer-Pranzl (Hg.)

Gustavo Gutiérrez:
Theologie der Befreiung (1971/2021)

Der bleibende Impuls eines theologischen Klassikers

2021

Tyrolia-Verlag • Innsbruck-Wien

Salzburger Theologische Studien Band 64

im Auftrag der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg
herausgegeben von
Renate Egger-Wenzel • Rudolf Pacik • Heinrich Schmidinger
Ulrich Winkler (†)

Salzburger Theologische Studien *interkulturell* 21

im Auftrag des Zentrums für Theologie Interkulturell und Studium
der Religionen der Theologischen Fakultät der Universität Salzburg
herausgegeben von Ulrich Winkler (†)

Der vorliegende Band wurde gedruckt mit Förderung von
Erzabtei St. Peter, Salzburg
Benediktinerstift Admont
Österreichische Benediktinerkongregation
Dominikanerprovinz Teutonia.

Mitglied der Verlagsgruppe „engagement“



2021
© Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck
ISBN 978-3-7022-3946-6
E-Mail: buchverlag@tyrolia.at
Internet: www.tyrolia-verlag.at

„DER KLASSENKAMPF IST EINE TATSACHE UND NEUTRALITÄT IN DIESER SACHE UNMÖGLICH“

Das Klassenkampf-Kapitel aus Gustavo Gutiérrez' *Theologie der Befreiung* und seine Reformulierung

Alexander Schmitt

1. Einleitung

Gustavo Gutiérrez fügte seinem Buch *Teología de la Liberación* in der 1988 erweiterten Auflage (in der deutschen Übersetzung der 10. Auflage von 1992) nicht nur zahlreiche Anmerkungen hinzu, sondern stellte ihm auch eine längere, neue Einleitung voran und reformulierte ein umstrittenes Kapitel zum Klassenkampf. In dieser neuen Einleitung führt er zahlreiche Erläuterungen zur Bearbeitung seines Textes an und stellt sein Programm dazu vor. Dabei spricht er in Bezug auf seine Theologie nach einem „anfänglichen Hang zur Vereinfachung [...], dessen Opfer wir bei der Analyse dieser Situation von Armut womöglich zu werden drohten“ (B 26/25), von einem „Prozeß des Reifens“ (B 19/19), der es mit sich gebracht habe, „daß das Wesentliche deutlicher zutage tritt und das Nebensächliche die Bedeutung verliert, die es in einem bestimmten Moment zu haben schien“ (B 19/19). Dieser Prozess habe es erforderlich gemacht,

„frühere Formulierungen zu präzisieren, zu verbessern und gegebenenfalls auch zu korrigieren, wollen wir eine Sprache sprechen, die sowohl der christlichen Botschaft in ihrer Gesamtheit gerecht wird als auch für die Wirklichkeit, in der wir leben, verständlich ist“ (B 19/18).

Im Zuge dieser für Gutiérrez notwendigen Präzisionen, Verbesserungen und Korrekturen hält er es

„für wichtig und nützlich, ihre [scil. der Befreiungstheologie] nach unserer Meinung zentralen Anliegen hervorzuheben, falschen Interpretationen entgegenzutreten, Formulierungen, die wir heute nicht mehr für angebracht halten, zu ändern, was sich mit der Zeit erledigt hat, zu streichen und auf einige neue Themen aufmerksam zu machen, in denen wir in den letzten Jahren weitergekommen sind und die Anlaß zu Hoffnung geben“ (B 21/20).

Dieser „Reifeprozess“ liege u. a. in zwei exogenen Momenten – berechnete Kritik von außen sowie allzu große Simplifikationen innerhalb der Befreiungstheologie – begründet, die Gutiérrez zu diesem Schritt veranlasst haben:

„Allerdings wurde auch ernsthafte, berechnete Kritik laut, die der Theologie aber nur zu größerer Reife verhalf. Umgekehrt tauchten aber auch leichtgläubige Schwärmer auf, die das ganze Bemühen gar zu einfach, ja falsch verstanden und es damit dem Gesamtkatalog der Kriterien des in der Gemeinschaft der Kirche gelebten christlichen Glaubens entfremdeten“ (B 18/18).

Gutiérrez' Anliegen liegt also in zwei Bereichen begründet: *Zum einen* möchte er im Rahmen von Präzisionen und Verbesserungen Unklarheiten sowie unpräzise Formulierungen bereinigen, zentrale Momente betonen bzw. ergänzen und Interpretationen seines Textes, die nicht in seinem Sinn vorgenommen werden, verhindern. *Zum anderen* ist ihm im Rahmen von Korrekturen daran gelegen, Inhalte, die seiner Meinung nach nicht (mehr) angemessen bzw. mittlerweile obsolet sind, zu revidieren bzw. zu eliminieren. Besonders diese Re-/Neuformulierungen von Texten seines Buches (aber auch spätere von ihm verfasste Texte) haben Gutiérrez massive Kritik sowie den Vorwurf der Preisgabe der Grundüberzeugungen der Befreiungstheologie eingebracht.¹ Urs Eigenmann spricht in diesem Zusammenhang langfristig sogar von einer „theologischen Verbrüderung von Gustavo Gutiérrez und Gerhard Ludwig Müller“².

Es stellt sich also konkret die Frage, was das „Wesentliche“ und was das „Nebensächliche“ ist, das für Gutiérrez deutlicher zu Tage getreten ist und sich in den Modifikationen seines Buches – hier am Beispiel des ‚Klassenkampf-Kapitels‘ – niedergeschlagen hat. Dabei möchte ich mich der Frage, *aus welchem Grund* Gutiérrez diese Änderungen vollzogen hat, sowie Mutmaßungen darüber, welche ideologische Wandlung er möglicherweise vollzogen habe, bewusst enthalten. Im Vordergrund dieser Untersuchung steht vielmehr die Frage danach, *welche Änderungen* Gutiérrez durchgeführt hat, *auf welche Weise* er entscheidende Akzente verschoben hat und *welche Neuausrichtung* diese Modifikationen dem Klassenkampf-Kapitel verleihen.

- 1 Vgl. v. a. in jüngerer Zeit: Klee, Gustavo Gutiérrez's Notion, bes. 32 –79; Eigenmann, Das Reich Gottes, 198–203.
- 2 Eigenmann, Das Reich Gottes, 198.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

2. Die beiden Kapitelversionen im inhaltlichen Überblick

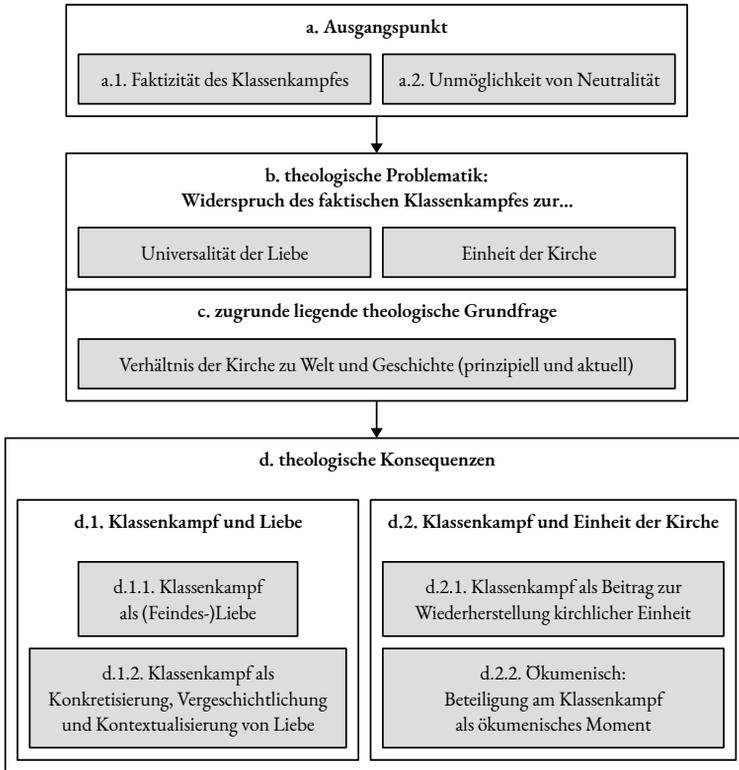
Im Folgenden sollen die beiden Versionen des Klassenkampf-Kapitels inhaltlich zunächst kurz dargestellt werden. Ein systematischer Vergleich wird anschließend in Kapitel 3 durchgeführt. Zur besseren Orientierung sind die beiden Versionen schematisch visualisiert und die einzelnen inhaltlichen Teilbereiche jeweils mit Kleinbuchstaben beginnend nummeriert. Auf diese alphanumerischen Referenzen aus dem jeweiligen Schema wird im Fließtext verwiesen. Zitiert werden bei der Darstellung der ursprünglichen Version v. a. Texte, die in der Reformulierung des Kapitels entweder überarbeitet oder ausgelassen worden sind und daher für diese Analyse relevant sind.

2.1 Christliche Brüderlichkeit und Klassenkampf (1971/1973). Das ursprüngliche Kapitel

a. *Ausgangspunkt*: Gutiérrez beginnt das ursprüngliche Klassenkampf-Kapitel mit einer geschichtstheologischen Prämisse, die er mit einer sozial-analytischen, marx(isti)schen Grundeinsicht verbindet:

- (1) Christliche Geschwisterlichkeit, deren Grundlage unser Sein als Kinder Gottes darstellt, realisiert sich nur in Geschichte.
- (2) In der Geschichte existieren jedoch Konflikte, die das Entstehen von Brüderlichkeit verhindern. Eine der wichtigsten Determinanten dieses Konflikts besteht in der „Aufteilung der Menschheit in Unterdrückter³

3 Die Personenbezeichnungen werden hier immer als „Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse“ (MEGA II.10, 83 / MEW 23, 100) verstanden. Handlungssubjekte sind also nicht die individuellen Personen, sondern immer nur die Personen, „soweit sie die Personifikation ökonomischer Kategorien sind, Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen“ (MEGA II.5, 14 / MEGA II.10, 9f. / MEW 23, 16). Deswegen spricht Marx auch primär von z. B. „Kapital“ und „Arbeit“, erst sekundär von „Kapitalist“ und „Arbeiter“. (1) Auch wenn es sich also bei solchen Begriffen wie „Feind*in“, „Kapitalist*in“, „Unterdrücker*in“, „Eigentümer*in“, „(Lohn)Arbeiter*in“, „Unterdrückte*r“, „Arme*r“ usw. (ebenfalls bei der Verwendung des Plurals) um *soziale Kategorien* handelt, die von den individuellen Merkmalen und den damit verbundenen Zuschreibungen (z. B. Geschlecht) abstrahieren, und (2) da es in der deutschen Sprache keine entsprechende grammatikalische Kategorienform gibt, werden diese Formen in vorliegendem Text (bis auf Zitate) bewusst und konsequent gegendert (mit *gender star*). Dadurch soll die problematische sprachliche Praxis verhindert werden, das generische Maskulinum als kategorienbildend zu setzen, damit als hegemonial zu verstehen und dadurch die mit dem grammatikalischen Maskulinum verbundene Männlichkeit letztlich als Norm zu affirmieren. Diese Praxis nimmt in Kauf, dass nicht mehr zwischen der Kategorien- und der Personen-/Personalform (z. B. konkrete, bestimmte Arbeiter*innen) unterschieden werden kann.



Schema 1: Struktur des ursprünglichen Kapitels (1971,1973)

und Unterdrückte, in Eigentümer von Produktionsmitteln und Menschen, die der Frucht ihrer Arbeit beraubt werden“ (A 259/352f.), d.h. in der Spaltung der Menschheit „in antagonistische Klassen“ (A 259/353) – im Klassenkampf. Die gesellschaftlichen Konsequenzen aus dieser problematischen Grundkonstellation des Klassenkampfes sind „Auseinandersetzungen, Kämpfe und Gewaltanwendung“ (A 259/353).

An diese Einsichten schließen sich „zwei elementare[] Feststellungen“ (A 260/353) an: „Klassenkampf ist eine Tatsache, und Neutralität in diesem Punkt ist schlicht unmöglich“ (A 260/353). Zu diesen beiden Feststellungen folgen später noch genauere Erläuterungen (a.1. und a.2.).

b. theologische Problematik – Zwei Widersprüchlichkeiten: Der Klassenkampf als eine der wichtigsten Determinanten des bestehenden gesell-

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

schaftlichen Konflikts sowie die sich daraus ergebenden gravierenden gesellschaftlichen Konsequenzen ergeben für Kirche und Theologie zwei zentrale theologische Probleme: Der faktische Klassenkampf steht im Widerspruch zur

- *Universalität der Liebe*: Dieser gesamte Klassenkonflikt verhindert eine Praxis der Liebe unter den Menschen. Die Notwendigkeit, sich für eine soziale Klasse zu entscheiden, verhindert zudem die Universalität der Liebe.
- *Einheit der Kirche*: Eines der zentralen Charakteristika der Kirche (*notae ecclesiae*) stellt die Einheit dar. Diese wird jedoch durch den Klassenkampf bzw. durch die dem Klassenkampf zugrunde liegende sozioökonomische Spaltung der Gesellschaft verunmöglicht.

Gutiérrez fasst diese beiden Problemkonstellationen in den folgenden, für das ganze Kapitel erkenntnisleitenden Grundfragen zusammen:

„Wie kann man da in einer solchen Situation christliche Liebe praktizieren? Wie soll man die Universalität der Liebe mit der Entscheidung für eine soziale Klasse vereinbaren? Da auf der anderen Seite Einheit eins der Kennzeichen der Kirche ausmacht und Klassenkampf die Menschen trennt, stehen wir vor der Frage: Können Einheit der Kirche und Klassenkampf miteinander vereinbart werden?“ (A 259/353)

Der Zusammenhang von Klassenkampf und christlicher Liebe sowie von Klassenkampf und der Frage nach der Einheit der Kirche wird ebenfalls später noch näher erläutert (siehe d.1. und d.2.).

c. zugrunde liegende theologische Grundfrage: Diesem konkreten Problemhorizont liegt eine zentrale ekklesiologisch-pastorale Frage zugrunde, die bereits das Zweite Vatikanische Konzil – v. a. in der *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute* „*Gaudium et Spes*“ – thematisiert hatte: Welche Bedeutung hat bzw. welche Rolle nimmt die Kirche in der Welt von heute bzw. zur Welt von heute ein? Während sich die Kirche für Gutiérrez auf dem Konzil der Welt v. a. unter „ihren positiven und versöhnlichen Aspekten“ (A 260/353) geöffnet und zugewandt hat, stellt sich die Situation im Kontext Lateinamerikas seit Ende der 1960er und Anfang der 1970er bis heute anders, d. h. besonders prekär, dar: Dort sind die gesellschaftlichen Konflikte massiv spürbar; für die dort lebenden Menschen geht es um Leben und Tod angesichts von Hunger, Ausbeutung und Repression. Darauf müssen Theologie und Kirche theoretisch sowie praktisch reagieren, sollen ihre Botschaft und ihre Antwortversuche plausibel und wirksam sein.

Im Anschluss an diese einleitenden Grundüberlegungen thematisiert Gutiérrez die in a. erwähnten beiden elementaren Feststellungen (a.1. und a.2.)

detaillierter und zieht danach theologische Konsequenzen (d.) für die Liebe (d.1.) sowie die Frage nach der Einheit der Kirche (d.2.).

a.1. Faktizität des Klassenkampfes: Zunächst macht Gutiérrez zwei wissenschaftstheoretische Vorbemerkungen, die bei der Thematisierung des Klassenkampfes zentral zu beachten sind. (1) Auch wenn der Klassenkampf „Bestandteil unserer wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Wirklichkeit“ (A 260/353) ist, gehören seine Aussagen „in den Bereich der wissenschaftlichen Rationalität“ (A 260/354), besitzen selbst also kein ideologisches, politisches oder theologisches Aussagenformat. (2) Gutiérrez weist auf die Unmöglichkeit hin, die Ergebnisse der Analyse einer bestimmten geschichtlichen Situation auf andere geschichtliche Situationen zu übertragen. Damit ist zugleich die Einsicht gegeben, dass über den Klassenkampf keine übergeschichtlichen, metaphysischen (z. B. geschichtsphilosophischen) Aussagen gemacht werden können.

Aus dem Zentrum der Gesellschaft komme vielfach der Vorwurf, der Klassenkampf sei „etwas Künstliches, den Normen unserer Gesellschaft Fremdes, dem Geist der ‚westlichen und christlichen Zivilisation‘ Widersprechendes [...] [sowie ein] Werk von Agitatoren und enttäuschten Starrköpfen“ (A 260/354). Gutiérrez entdeckt in dieser Argumentation etwas Wahres: Zum einen werde der Kampf des Klassenkampfes v. a. von denen getragen, die aus der Gesellschaft bzw. ihrem Kern ausgeschlossen sind. Zum anderen werde man sich des Konflikts erst von dieser Peripherie her bewusst. Trotz dieser beiden Einsichten dürfe man aber nicht glauben, dass besagter Antagonismus und Konflikt ihren Ursprungsort nicht im Zentrum der Gesellschaft haben. Der Klassenkampf ist nämlich vielmehr eine gesellschaftliche Tatsache und „Produkt des Systems“ (A 261/354) selbst.

Gutiérrez unterscheidet damit klar zwischen dem Klassenkampf als sozioökonomischem Faktum und dem ideologisch-politischen Propagieren des Klassenkampfes. Der Vorwurf des Propagierens stamme oft von den herrschenden Klassen, die mit diesem Vorwurf verhindern wollten, dass die Ursachen des Klassenkampfes, von denen sie profitieren, beseitigt werden. In diesem Zusammenhang zitiert Gutiérrez in einer Fußnote (51/51) einen Brief Marx' an Joseph Weydemeyer vom 5. März 1852, in dem Marx erklärt, dass ihm nicht die Erkenntnis der Faktizität des Klassenkampfes zu verdanken ist, sondern der Nachweis,

„1) [...] daß die *Existenz der Klassen* bloß an *bestimmte historische Entwicklungsphasen der Production* gebunden ist; 2) daß der Klassenkampf notwendig zur *Diktatur des Proletariats* führt; 3) daß diese Diktatur selbst nur den Uebergang zur *Aufhebung aller Klassen* und zu einer *klassenlosen Gesellschaft* bildet“ (MEGA III.5, 76 / MEW 28, 507f.).

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Den hier zitierten Teil des Zitats wird Gutiérrez im reformulierten Kapitel tilgen (siehe Kapitel 3).

Ist der Klassenkampf als Faktum einmal anerkannt und stellt man sich prinzipiell auf die Seite der Unterdrückten (wie es die Befreiungstheologie tut), folge die aktive Teilnahme am Klassenkampf als Kampf gegen die Ursachen der Klassegegensätze logisch daraus. Dies fordert Gutiérrez unter Bezugnahme auf die Ursachen des Klassenkampfes und mit Hilfe Marx'scher Kategorien, nämlich das Kapitalverhältnis und die Aneignung des Mehrwerts durch das Kapital:

„Es kommt darauf an zu verhindern, daß einige wenige fortfahren, sich den Mehrwert anzueignen, den die anderen mit ihrer Arbeit schaffen; es kommt darauf an, lyrische Aufrufe zur gesellschaftlichen Harmonie zu unterlassen und eine sozialistische, gerechtere, freiere und menschlichere Gesellschaft zu schaffen und nicht eine beschönigende Gesellschaft, in der nur eine scheinbare und trügerische Gleichheit existiert. Wer den Klassenkampf ‚propagiert‘, lehnt es ab, daß es weiterhin Unterdrücker und Unterdrückte gibt. Ohne List und Feigheit anerkennt er, daß die Tatsache besteht und die Menschen tief voneinander trennt. Dies Faktum gilt es zu sehen, um so die Bedingungen für eine echte menschliche Gemeinschaft zu ermöglichen. Jedes Bemühen um eine gerechte Gesellschaft hat heute notwendigerweise den Weg über die bewußte und tätige Mitwirkung am Klassenkampf zu nehmen, der sich vor unseren Augen abspielt“ (A 261f./355f.).

Ideologisch-politisches Propagieren des Klassenkampfes ist also etwas Anderes als die Anerkennung des Klassenkampfes als sozialwissenschaftliches Faktum und die sich daraus ergebende Konsequenz der aktiven Teilnahme an diesem Kampf als Weg zu einer gerechten und menschlicheren Gesellschaft. Gerade aber diese Differenzierung bringt es auch mit sich, dass eine solche Teilnahme nicht nur möglich erscheint, sondern sogar gefordert ist.

a.2. Unmöglichkeit von Neutralität: Eine Leugnung der Faktizität des Klassenkampfes bedeutet für Gutiérrez, Partei für die Unterdrückungsseite zu ergreifen. Eine vermeintlich neutrale Position innerhalb der Frage des Klassenkampfes gebe es nicht. Derjenige, der den Klassenkampf als Faktum leugnet,

„täuscht sich und andere, d.h. beraubt sich der Mittel, die notwendig sind, um die Situation wirklich und radikal zu überwinden, und verbaut sich den Weg zu einer klassenfreien Gesellschaft“ (A 261/355).

Die entscheidende Positionierung in dieser Frage bestehe daher weniger darin, ob es den Klassenkampf gebe, sondern vielmehr darin, für welche Seite man sich entscheide. Sich vermeintlich dazu zu entscheiden, sich auf keine Seite zu stellen, bedeute, sich auf die Seite der herrschenden Klasse zu stellen und den status quo zu legitimieren:

„Wenn die Kirche den Klassenkampf ablehnt, dann verhält sie sich objektiv wie ein Bestandteil des etablierten Systems, das in der Tat das Faktum des Klassenkampfes bestreitet, um die Situation der gesellschaftlichen Trennung aufrechtzuerhalten, auf der die Privilegien der Nutznießer beruhen. Dies wäre nichts anderes als eine klassenorientierte Sehweise, die sich fälschlicherweise mit einer vermeintlichen Gleichheit vor dem Gesetz tarnt“ (A 262/356).

d. Theologische Konsequenzen: Gerade weil der Klassenkampf für Gutiérrez ein unbestreitbares Faktum darstellt, liegen die Widersprüchlichkeiten zur christlichen Liebesforderung und zur Einheit der Kirche auf der Hand.

d.1. Zusammenhang von Klassenkampf und christlicher Liebe: Die Faktizität des Klassenkampfes und die sich aus der Unmöglichkeit von Neutralität ergebende Notwendigkeit, für eine Seite Partei zu ergreifen und (in christlich-befreiungstheologischer Perspektive) aktiv am Klassenkampf zugunsten der Unterdrückten teilzunehmen, stellen für die Praxis der christlichen Liebe ein Problem dar, weil sich zum einen zwei Gruppen innerhalb der Kirche antagonistisch und konfliktiv gegenüberstehen und man sich zum anderen diesen beiden Gruppen gegenüber nicht in gleicher Weise verhalten kann. Für Gutiérrez bildet die aktive Teilnahme am Klassenkampf einen christlichen Liebesakt in zwei Richtungen. Einerseits zielt der Klassenkampf auf die Befreiung der unterdrückten Klasse von ihrer Unterdrückung, andererseits auf die Befreiung der unterdrückenden Klasse von ihrer Sünde der Unterdrückung ab. Insofern stellt sich der konkrete Klassenkampf als Form der Feindesliebe ohne Hass und Gewalt dar.

d.1.1. Klassenkampf als (Feindes-)Liebe: Im Kontext dieser doppelten Charakterisierung der Teilnahme am Klassenkampf als aktiver Feindesliebe und aktiver Liebe zu den Unterdrückten zitiert Gutiérrez den italienischen Konzilspiritus, Salesianer, Theologen, Philosophen und Marxisten Giulio Girardi:

„Die Liebe zu denen, die im Stande der objektiven Sünde leben, fordert von uns, dafür zu kämpfen, daß sie aus ihm befreit werden. Die Befreiung von Armen und Reichen ist ein gleichzeitiger und wechselseitiger Prozeß“ (A 263/357).

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

„Wir haben alle Menschen zu lieben. Aber wir können nicht alle auf ein und dieselbe Weise lieben. Die Liebe zu den Unterdrückten zeigen wir, indem wir sie befreien, die Liebe zu den Unterdrückern, indem wir sie bekämpfen. Wir lieben die einen, indem wir sie von ihrem Elend befreien, und die anderen, indem wir ihnen die Befreiung von der Sünde ermöglichen“ (A 263/357).

Die christliche Liebe äußert sich also im Rahmen des Klassenkampfes auf zwei unterschiedliche Weisen: Den Unterdrückten gegenüber als Befreiung von ihrem passiven Unterdrücktwerden; den Unterdrücker*innen gegenüber als Befreiung von ihrem aktiven Unterdrücken. Obwohl der Klassenkampf damit als Ausdruck christlicher Liebe ohne Hass und Gewalt unternommen werden muss, bleibt er „Infragestellung des Systems und wird zu einer subversiven Formel“ (A 264/358), die sich gegen die Unterdrückung der Unterdrücker*innen wendet. Dabei geht es also nicht darum, die Unterdrücker*innen als Personen, sondern deren Unterdrückungspraxis zu bekämpfen. Da es sich bei den Unterdrückungsagenten auf der konkreten Ebene der christlichen Gemeinde allerdings um Personen handelt, verbietet sich ein gewaltvoller Klassenkampf. Klassenkampf als Feindesliebe bedeutet, gegen die Position der ‚Feind*innen‘ in Liebe zum*zur Unterdrückten und zum*zur Unterdrücker*in zu kämpfen:

„Es geht nicht darum, keine Feinde zu haben, sondern sie nicht von unserer Liebe auszuschließen. Aber Liebe hebt nicht die Feindseligkeiten von seiten der Unterdrücker auf, noch mindert sie die Härte des Kampfes gegen sie“ (A 263/358).

d.1.2. Klassenkampf als Konkretisierung, Vergeschiedlichung und Kontextualisierung von Liebe: Für Gutiérrez ist klar, dass die Beteiligung am Klassenkampf für die Unterdrückten nicht nur keinen Widerspruch zum Liebesgebot darstellt, sondern diesem zunächst sehr abstrakten Gebot zu seiner unabdingbaren Konkretion verhilft. Eine klassenlose Gesellschaft stellt für ihn den Zustand einer Versöhnung dar, in dem sich die Gesellschaft nicht mehr im Zustand gegenseitiger Ausbeutung und Abhängigkeit und darum auch nicht mehr im Konflikt befindet. Über den Begriff der Versöhnung macht er aber ebenfalls sehr deutlich, dass die Lösung des Klassenkampfes nicht in einer invertierten, neuen Herrschaft, sondern nur in der Aufhebung der dialektischen und konfliktiven Gegenüberstellung bestehen kann.

„Der umfassende Charakter der christlichen Liebe bleibt theoretische Abstraktion, wenn er nicht konkrete Geschichte, Prozeß, Konflikt und Überwindung von Parteienen wird“ (A 263/357).

„Unsere Liebe ist nicht echt, wenn sie nicht den Weg der gesellschaftlichen Solidarität und des Klassenkampfes geht. Das Mitwirken im Klassenkampf widerspricht nicht nur nicht dem umfassenden Liebesgebot, sondern ist heute geradezu die notwendige und unumgängliche Vermittlung seiner Konkretion in einer klassenlosen Gesellschaft, in der es weder Eigentümer noch Beraubte, weder Unterdrücker noch Unterdrückte gibt. In einem dialektischen Denkvorgang ist Versöhnung die Überwindung eines Konflikts“ (A 264/358).

Normativer Ausgangspunkt und letztes Ziel des Klassenkampfes ist also nicht der Klassenkampf selbst, sondern eine Gesellschaft und damit auch eine christliche Gemeinschaft in Liebe, ohne Ausbeutung und Unterdrückung. Da und insofern der Klassenkampf ein gesellschaftliches Faktum ist, ist er also nur zu führen, um seine Ursachen zu bekämpfen und ihn damit selbst an ein Ende zu bringen.

d.2. Zusammenhang von Klassenkampf und Einheit der Kirche: Neben den Ausführungen zur Widersprüchlichkeit des faktischen Klassenkampfes zur christlichen Liebe stellt dieser auch eine fundamentale Infragestellung der kirchlichen Einheit dar und erfordert eine Neudefinition des Einheitsverständnisses der Kirche.

d.2.1. Klassenkampf als Beitrag zur Wiederherstellung kirchlicher Einheit: Der Ort nämlich, an dem sich die Kirche befindet, stellt sich als eine gesellschaftliche Situation der Spaltung in antagonistische Klassen dar, d. h. die Mitglieder der Kirche gehören verschiedenen, miteinander konfligierenden Klassen an. Wer also über die Frage der Einheit der Kirche spricht, muss zugleich auch „die greifbaren Bedingungen ihrer Lage in der Welt“ (A 264/359) in seine Überlegungen mit einbeziehen. Wer den Klassenkampf bei diesen Überlegungen ignoriert, versieht „die sozialen Spaltungen mit dem frommen Schleier einer fiktiven und etikettenhaften Einheit“ (A 265/359). Eine von der Kirche vorschnell getroffene Einheitsbekundung ergreift – analog zum Leugnen der Faktizität des Klassenkampfes – automatisch Partei für die herrschende Klasse. Sehr pointiert zitiert Gutiérrez an dieser Stelle einen Text des französischen marxistischen Philosophen Louis Althusser, in dem dieser die Einheitsbekundung der Kirche als ideologische Verdeckung des gesellschaftlichen Klassenkonflikts kritisiert:

„Dazu muß der Mythos von der ‚christlichen Gemeinde‘ verschwinden; denn er verhindert, daß die Teilung der Gesellschaft in Klassen und der daraus resultierende Klassenkampf als bestehende Tatsachen anerkannt werden. Man kann voraussehen, daß es in der Kirche auf-

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

grund der Diskussion zum Thema *Anerkennung* und *Zur-Kennntnisnahme* der sozialen Klassen und des Klassenkampfes zu ernsthaften Zerreißproben kommen wird. Es geht um die Anerkennung und Zur-Kennntnisnahme einer Wirklichkeit, die unvereinbar ist mit dem *im strengen Sinn religiösen* Mythos von der ‚Gemeinschaft der Gläubenden‘ und der katholischen Universalität der Kirche“ (A 265/359f.).

Wer also ein ungeschichtliches sowie positivistisches Konzept von Einheit vertritt und diese als vorhandenes Faktum vorschnell propagiert, ignoriert damit den Klassenkampf und nimmt die Position der herrschenden Klasse ein. Der Rückzug auf religiöse Kategorien, die sich jedes Weltbezugs enthalten, ignoriert die faktische Situation der Gesellschaft, in der die Kirche notwendig verortet ist, und führt zu einer Praxis, die dem Evangelium zuwiderläuft. Einheit ist eben nicht einfach nur Geschenk Gottes, sondern besonders Resultat stetiger menschlicher Tätigkeit. Damit plädiert Gutiérrez dafür, den Weg der Einheit der Kirche vielmehr über die „Option für die Unterdrückten und Ausgebeuteten dieser Welt“ (A 265/360) zu gehen. Dies bedeutet, dass Einheit neben ihrem konstitutiven Gottesbezug eben auch stndiger geschichtlicher Prozess und menschliche Tätigkeit der Überwindung des Trennenden ist:

„Einheit ist ein Geschenk Gottes und eine geschichtliche Eroberung des Menschen. Einheit ist nicht etwas, das uns ein für allemal gegeben wäre, sondern ein Prozeß, an dessen Ende die Überwindung all dessen steht, was die Menschen trennt. [...] Einheit der Kirche gibt es nicht ohne Einheit der Welt. Nun ist aber die Einheit der Menschen nur in effektiver Gerechtigkeit für alle möglich“ (A 265f./360).

Geht es der Kirche um ihre Einheit (vgl. LG 1) als eines notwendig immer wieder neu herzustellenden Guts, muss sie auch die Einheit der Welt aktiv bedenken und daran mitarbeiten (vgl. GS 4,4). Um Einheit aller Menschen untereinander herzustellen, muss sich die Kirche in den Dienst an Gleichheit und Gerechtigkeit, d. h. auch in den Kampf gegen Ausbeutung und Unterdrückung stellen. Eine vermeintlich neutrale Position führt letztlich immer zu einer Zerstörung der Einheit der Welt und damit zu einer Zerstörung bzw. Unmöglichkeit der Einheit der Kirche. Dies resümiert Gutiérrez folgendermaßen:

„In einer radikal gespaltenen Welt hat die kirchliche Gemeinde die Funktion, gegen die letzten Ursachen dieser Trennung unter den Menschen zu kämpfen. Nur ein solches Engagement kann aus ihr ein echtes Zeichen der Einheit machen. Zu dieser Einheit wird es heute – zumal in Lateinamerika – nur vermittelt der Entscheidung für die

Unterdrückten kommen. Die Option für sie schließt den offenen und entschlossenen Kampf gegen die Ursachen der gesellschaftlichen Parteilagen ein. In der Entwicklung dieses Prozesses und in der Verwirklichung des Engagements für die Befreiung der an den Rand Gedrückten und Ausgebeuteten wird die Kirche allmählich ihre Einheit finden“ (A 266/360f.).

d.2.2. Beteiligung am Klassenkampf als ökumenisches Moment: Gutiérrez betont abschließend den befreiungstheologischen Primat der Praxis (Vorrang der Orthopraxis vor der Orthodoxis):

„So entsteht nach und nach die Einheit nicht derer, die es mit dem ‚Herr, Herr‘-Sagen bewandt sein lassen, sondern derer, die ‚den Willen des Vaters tun‘. Die Anerkennung der Tatsache des Klassenkampfes und die aktive Teilnahme an ihm bedeuten dann für die Gemeinschaft der Kirche nicht mehr eine Verneinung der Einheitsbotschaft, die sie zu verkünden hat, sondern eben die Entdeckung des Weges, der es ihr ermöglicht, sich all dessen zu entledigen, was sie im Augenblick daran hindert, ein verständliches und wahres Zeichen menschlicher Brüderlichkeit zu sein. Eine derartige Perspektive wirft u. a. auch auf die Frage nach dem Ökumenismus ein neues Licht“ (A 266/361).

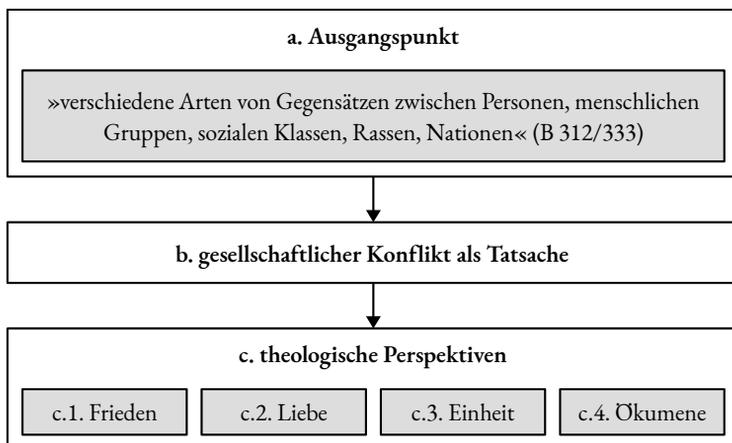
Aktive Teilnahme am Klassenkampf bedeutet also nicht die aktive Spaltung der Kirche, sondern die aktive Mitarbeit an der Bekämpfung einer faktisch bereits bestehenden Spaltung. Über diesen Praxis-Primat gelebter Nachfolge erkennen die lateinamerikanischen Christ*innen unterschiedlicher Konfessionen wieder ein gemeinsames Element ihres christlichen Glaubens – die Beteiligung am Klassenkampf wird zu einem Moment der Herausbildung ökumenischer Gemeinschaft. Die Kriterien von Einheit und Trennung lassen sich somit nun nicht mehr einfach theoretisch bestimmen, sondern hängen v. a. von der praktischen Haltung zum Klassenkampf, d. h. zur Gerechtigkeit und dem die Einheit der Kirche Verhindernden ab.

2.2. Glaube und gesellschaftlicher Konflikt (1988/1992).

Das reformulierte Kapitel

a. Ausgangspunkt: Auch das reformulierte Kapitel beginnt Gutiérrez mit dem Hinweis auf die konfliktive Wirklichkeit der Welt und damit auch der christlichen Gemeinde. Er spricht allerdings zunächst nicht von Klassenkampf, sondern von „varios tipos de oposiciones entre personas, grupos humanos, clases sociales, razas, naciones“ (B 312/333; „verschiedene Arten von Gegensätzen zwischen Personen, menschlichen Gruppen, sozialen Klassen, Rassen, Nationen“) und verweist auf die Armen, denen sich die

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“



Schema 2: Struktur des reformulierten Kapitels (1988,1992)

Kirche v. a. mit Medellín zugewandt hat. Die Armen charakterisiert er strukturell als „komplexe Realität“ (B 333/312), die sich nicht einfach als sozioökonomische Klasse beschreiben lässt. Daher formuliert er allgemeiner und abstrakt:

„[...] [A]rm sei, wer nicht zähle, wer für die Gesellschaft irrelevant sei und dessen elementarste Rechte auf Leben, Freiheit und Gerechtigkeit fortwährend verletzt würden. Da wir hier den Konfliktcharakter im Auge haben, betonen wir vor allem die Tatsache, daß der Arme Teil einer gesellschaftlichen Gruppe ist; gerade mit diesem Aspekt aber tun sich viele Christen schwer“ (B 333/312).

Obwohl die erkenntnisleitenden Grundfragen für das reformulierte Kapitel sehr ähnlich zum ursprünglichen Kapitel klingen, lassen sich einige wichtige Unterschiede erkennen, auf die in Kapitel 3 noch näher eingegangen wird:

„Wie läßt sich die vom Evangelium her gebotene Nächstenliebe unter solchen Verhältnissen überhaupt leben? Wie läßt sich uneingeschränkte Liebe vereinbaren mit vorrangiger Solidarität zu den Armen in marginalisierten Kulturen, ausgebeuteten Gesellschaftsklassen und verachteten Rassen? Und: Wenn Einheit eines der Merkmale der Kirche ist, wie läßt sich Einheit dann in einer Geschichte unter dem Zeichen des sozialen Konfliktes leben?“ (B 334/312).

Auch hier geht es also grundsätzlich um das Problem der Vereinbarkeit bzw. Lebbarkeit von christlicher Liebe und ekklesiologischer Einheit mit bzw. in

der konfliktiven Wirklichkeit. Um diese Problemstellung angemessen bearbeiten zu können, weist Gutiérrez auf zwei Bedingungen hin: Zum einen bedarf es einer sachlichen Analyse der konfliktiven Wirklichkeit sowie der Ursachen ihrer Konflikte, zum anderen ist es notwendig, die Wirklichkeit aktiv zu verändern, d.h. die Ursachen der gesellschaftlichen Konflikte zu eliminieren.

Diesen gesellschaftlichen Konflikt sowie „una de sus formas más agudas, el enfrentamiento entre clases sociales“ (B 313/334; „eine seiner schärfsten Formen, die Konfrontation zwischen sozialen Klassen“), bezeichnet Gutiérrez als „una penosa realidad histórica“ (B 313/334; „eine leidvolle historische Realität“). Erst an dieser Stelle kommt er inhaltlich auf den Klassenkampf als einer der Formen des gesellschaftlichen Konflikts zu sprechen, auch wenn der entsprechende Begriff „Klassenkampf“ an dieser Stelle noch nicht fällt. In diesem Rahmen beginnt Gutiérrez, noch bevor er explizit von „Klassenkampf“ spricht, seine Ausführungen dazu mit drei methodologischen bzw. wissenschaftstheoretischen Relativierungen (1)–(3), die in Kapitel 3 noch ausführlicher analysiert werden:

- (1) Noch bevor Gutiérrez an der erwähnten Stelle inhaltlich auf den Klassenkampf zu sprechen kommt, weist er (im spanischen Original am Ende des vorangegangenen Absatzes) in einer Fußnote (3/52) darauf hin, in welchem Verhältnis Marx zur Analyse des Klassenkampfes steht, und distanziert sich von einem deterministischen Verständnis des Klassenkampfes als Prinzip der Deutung und Entwicklung von Geschichte, wie es im klassischen Marxismus anzutreffen ist (vgl. B 334/313).
- (2) Bevor er etwas später im Text explizit auf den Klassenkampf zu sprechen kommt (vgl. B 335/314), macht er deutlich, dass der hermeneutische Rahmen, in dem eine Sichtung und Beurteilung dieser Wirklichkeit erfolgen muss, allein der christliche Glaube mit den Forderungen des Reiches Gottes sei (vgl. B 334/313).

b. Gesellschaftlicher Konflikt als Tatsache:

- (3) Auch derjenige Abschnitt, der sich explizit mit dem gesellschaftlichen Konflikt als Tatsache beschäftigt, schränkt zu Beginn die Reichweite der Aussage über die Faktizität des Konflikts ein, indem negativ darauf verwiesen wird, dass diese Aussage als wissenschaftliche Aussage keine apodiktische Aussage sei. In einer Fußnote zu dieser Einsicht (4/53) weist er in einem langen Selbstzitat darauf hin, dass er Ähnliches bereits 1973 auf einem vom CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano = Lateinamerikanischer Bischofsrat) organisierten Treffen öffentlich geäußert habe.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Den gesellschaftlichen Konflikt insgesamt differenziert Gutiérrez unter Rekurs auf die Sozialwissenschaften sowie die eigene empirische Beobachtung als Diskriminierung von Rassen (ethnisch), Ausbeutung von Klassen (sozioökonomisch), Verachtung von Kulturen (kulturell), Marginalisierung und Unterdrückung der Frauen (gender), besonders der Frauen armer Bevölkerungsschichten. Bevor er zum ersten Mal explizit auf den Klassenkampf zu sprechen kommt, betont er nochmals die Ausweitung der Faktoren des gesellschaftlichen Konflikts über den ökonomischen Bereich (gemeint ist damit der Klassenkampf) hinaus.

Anschließend verwendet Gutiérrez zum ersten Mal explizit den Begriff „Klassenkampf“, und zwar mit Bezug auf dessen Faktizität. Zur Kommentierung dieser Verwendung bringt er zweieinhalb Seiten lang Zitate aus der Enzyklika *Quadragesimo Anno* Pius' XI. von 1931, aus dem Dokument der Kommission der französischen Bischöfe für die Welt der Arbeit von 1968 sowie aus der Enzyklika *Laborem exercens* Johannes Pauls II. von 1981. In all diesen Dokumenten wird der Klassenkampf als Faktum der gesellschaftlichen Wirklichkeit erwähnt, aber stets auch auf die Gefahren dieses Konflikts bzw. darauf hingewiesen, wie dieser Konflikt zu führen sei. Gutiérrez betont damit v.a. Faktizität und Ursachen des Konflikts. Kapitel 2.2.3. wird Gutiérrez' Verwendung dieser lehramtlichen Texte noch eingehender thematisieren.

c. Theologische Perspektiven: Struktur analog zum ursprünglichen Kapitel erörtert Gutiérrez unterschiedliche theologische Problemfelder angesichts der gesellschaftlichen Konflikte. Zu den Themenfeldern ‚Liebe‘ und ‚Einheit‘ (inkl. ‚Ökumene‘) tritt noch ‚Frieden‘ hinzu. Erneut stellt er an den Anfang eine auffällige Relativierung, die zudem noch redundant ist: Fußnote 8/57 weist erneut darauf hin, dass es sich beim Klassenkampf um ein „gesellschaftliches Faktum“ handelt, das von einer geschichtsphilosophisch deterministischen Interpretation als „Motor der Geschichte“ bzw. „Gesetz der Geschichte“ deutlich zu unterscheiden sei.

c.1. Frieden: Mit der Frage nach sozialer Gerechtigkeit ist für Gutiérrez der Frieden in der Welt, also „eine geschwisterliche Welt von Gleichen – ohne Unterdrücker und ohne Unterdrückte“ (B 338/316), eng verbunden. Gutiérrez verweist dazu nicht nur auf die Bibel im Allgemeinen, sondern zitiert auch das Friedenspapier der Bischofskonferenz von Medellín, bei dem er darauf verweist, dass es von Paul VI. inspiriert worden sei. Gutiérrez betont zwar, dass das Bewusstsein um den sozialen Konflikt den aktiven Einsatz für den*die Nächste*n/Schwächste*n nach sich ziehe, dass dieser Einsatz jedoch nicht bedeute, den Konflikt aktiv voranzutreiben, sondern dasjenige in den Konflikt zu tragen, dessen Fehlen die Basis des Konflikts bildet – die Liebe:

„Doch aktiv für die Sache der Gerechtigkeit eintreten und die Schwächsten in der Gesellschaft schützen heißt nicht den Konflikt schüren, heißt vielmehr: sich darum bemühen, daß der Zwiespalt von seiner tiefsten Wurzel her – und die ist Fehlen von Liebe – überwunden wird“ (B 339/317).

In diesem Zusammenhang zitiert er auch in einer Fußnote (11/60) wieder *Laborem exercens* mit der Warnung vor einem „programmierten Klassenkampf“, d.h. der Warnung vor einer politischen, ideologischen Funktionalisierung bzw. Generierung des Klassenkampfes.

c.2. *Liebe*: Mit der Universalität der christlichen Liebe sind für Gutiérrez grundsätzlich zwei Momente verbunden: Einerseits wird wirkliche Liebe konkret und bleibt nicht abstrakt; andererseits fordert die Liebe in einer Situation der Armut dazu auf, nicht neutral zu bleiben, weil dies eine Parteinahme für Ungerechtigkeit und Unterdrückung bedeuten würde. In Fußnote 12/61 zitiert Gutiérrez dazu einen Text Karl Lehmanns, in dem dieser ebenfalls für die Kirche die Notwendigkeit zur Parteilichkeit herausstellt. Es folgen Verweise auf *Laborem exercens*, die sich für den praktischen Einsatz der Kirche aussprechen. Unmittelbar in Anschluss daran relativiert Gutiérrez den praktischen Einsatz, indem er die Identifikation der Option für die Armen mit einem politischen Programm ausschließt und auf die Gefahr des hasserfüllten Kampfes gegen andere Menschen warnt. Auch für diesen letzten Gedanken führt Gutiérrez in Fußnote 14/63 wieder *Laborem exercens* an.

c.3. *Einheit*: Da zum Einen die Einheit die „fundamentale Berufung der Kirche“ (B 341/319) sowie ihre Zusage „ein Kernstück im Werk Christi“ (B 341/320) darstellt und zum Anderen die Gerechtigkeit ein zentrales Kriterium für die Einheit der Menschen untereinander bildet, sind „[die] Gegensätze zwischen den Mitgliedern der christlichen Gemeinde [...] ein Hindernis auf dem historischen Weg zu dieser Einheit“ (B 341/319). Die Kirche hat für Gutiérrez also die Aufgabe, die Spaltung ihrer Mitglieder zu überwinden und dafür die Ursachen der Spaltung zu bekämpfen.

c.4. *Ökumene*: Nur in einem kurzen Absatz weist Gutiérrez darauf hin, dass die Frage der Einheit die gesamte Christenheit betreffe, also auch eine ökumenische Frage sei. Dabei gehe die Ökumene in Europa und Lateinamerika durchaus unterschiedliche Wege.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

3. Vergleich der beiden Kapitelversionen

Im Folgenden soll nun in Anschluss an die chronologische inhaltliche Einzeldarstellung der beiden Kapitelversionen ein systematischer Vergleich erfolgen (Kapitel 3), der sich methodisch v. a. am Umgang mit marx(isti)schen Kategorien und Begriffen orientiert (Kapitel 3.3.), aber auch die Darstellung der beiden theologischen Inhaltsbereiche (Liebe und Einheit) im Blick hat (Kapitel 3.4. und 3.5.).

3.1. Neue Leitfragen

Ein Vergleich der Leitfragen, die Gutiérrez jeweils den beiden Kapitelversionen zu Grunde legt, lässt bereits die auf den ersten Blick kleinen, aber doch entscheidenden Akzentverschiebungen erkennen, die er im Zuge der Reformulierung durchgeführt hat:

– ursprüngliches Kapitel:

„Wie kann man da in einer solchen Situation christliche Liebe praktizieren? Wie soll man die Universalität der Liebe mit der Entscheidung für eine soziale Klasse vereinbaren? Da auf der anderen Seite Einheit eins der Kennzeichen der Kirche ausmacht und Klassenkampf die Menschen trennt, stehen wir vor der Frage: Können Einheit der Kirche und Klassenkampf miteinander vereinbart werden?“ (A 259/353).

– reformuliertes Kapitel:

„Wie läßt sich die vom Evangelium her gebotene Nächstenliebe unter solchen Verhältnissen überhaupt leben? Wie läßt sich uneingeschränkte Liebe vereinbaren mit vorrangiger Solidarität zu den Armen in marginalisierten Kulturen, ausgebeuteten Gesellschaftsklassen und verachteten Rassen? Und: Wenn Einheit eines der Merkmale der Kirche ist, wie läßt sich Einheit dann in einer Geschichte unter dem Zeichen des sozialen Konfliktes leben?“ (B 334/312).

Drei Modifikationen fallen beim Vergleich der beiden Versionen auf:

(1) Während im ursprünglichen Kapitel die Frage aufgeworfen wird, wie die Universalität der Liebe mit der *Parteinahme für eine gesellschaftliche Klasse* möglich sei, verbindet das reformulierte Kapitel die Frage der Vereinbarkeit der Liebe mit der *vorrangigen Solidarität* für verschiedene unterdrückte Gruppen.

(2) Die Frage nach der Einheit der Kirche angesichts des Klassenkampfes wird zur Einheitsfrage angesichts des sozialen Konflikts. Sowohl in (1) als auch in (2) wird erkennbar, dass Gutiérrez zudem den Fokus generell vom Klassenkonflikt auf vielschichtigere Konflikthorizonte ausweitet.

(3) Während das ursprüngliche Kapitel die Frage nach der Vereinbarkeit von Einheit und (Klassen-)Konflikt stellt und dabei offen bleibt, ob Einheit angesichts des Konflikts überhaupt möglich ist, fragt das reformulierte Kapitel nur noch nach der Art und Weise der Lebbarkeit der Einheit vor dem Hintergrund des sozialen Konflikts.

3.2. Ausweitung des gesellschaftlichen Konflikts über ökonomische Einführung hinaus

Im Vergleich zum ursprünglichen Kapitel, das – wie der Name „Christliche Brüderlichkeit und Klassenkampf“ bereits anzeigt – den sozioökonomischen Klassenkampf und die sich daraus ergebenden verschiedenen Widrigkeiten und Widersprüchlichkeiten thematisiert, weitet Gutiérrez bereits zu Beginn des reformulierten Kapitels den Blick über diese sozioökonomische Einführung des gesellschaftlichen Konflikts aus:

„So ist die christliche Gemeinde, das heißt die Kirche, heute in einer Geschichte zu Hause, die von Gegensätzen der verschiedensten Art zwischen Personen, menschlichen Gruppen, Gesellschaftsklassen, Rassen und Nationen geprägt ist“ (B 333/312).

Bei der Charakterisierung des gesellschaftlichen Konflikts als Tatsache schließt er besonders die Frau(en) in diese Analyse mit ein, indem er anerkennt,

„daß sich die Menschheit heute in einer Situation der Ungerechtigkeit befindet, insofern Rassen diskriminiert, Klassen ausgebeutet, Kulturen verachtet und Frauen – besonders in den armen Bevölkerungsschichten – gleich ‚doppelt an den Rand gedrückt und unterdrückt‘ werden“ (B 335/314).

Diese Erkenntnis prägt auch das erste Kapitel der neuen Einleitung, das mit „Neulinge treten auf den Plan“ betitelt ist (vgl. B 21–32/21–30). Gutiérrez trägt damit einer Einsicht Rechnung, die besonders von den Kritischen Sozialwissenschaften (z. B. Postcolonial/Decolonial Studies, Gender/Queer Studies, Critical Race Theory) betont wird und die Horst Goldstein folgendermaßen beschreibt:

„Inzwischen werden sich 400 Millionen Afroindioleiner und Afroindioleinerinnen zusehends der Tatsache bewußt, daß unter ihnen mindestens 60 Millionen Ureinwohner, 50–55 Millionen Nachfahren von aus Schwarzafrika importierten Sklaven und Dutzende von Millionen Mestizen leben. Von sich selbst sagt Gutiérrez: ‚Yo soy mestizo – Ich bin Mestize.‘ Und zudem sind mehr als die Hälfte all dieser Menschen

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Frauen! Den – männlichen – Befreiungstheologen dämmert, daß Unterdrückung und Befreiung nicht nur mit Soziologie und Politik zu tun haben, sondern auch mit Kultur und ethnischer Zugehörigkeit, mit Rasse und Geschlecht. Eine indianische und eine schwarze Theologie der Befreiung klingen an. Befreiungstheologinnen ergreifen das Wort.⁴⁴

Der gesellschaftliche Konflikt lässt sich also nur im Plural als Vielzahl gesellschaftlicher Konflikte zwischen verschiedenen Kulturen, sozioökonomischen Klassen, ethnischen Gruppen und Geschlechtern beschreiben. Gutiérrez nimmt hier also die Kritik am traditionellen Marxismus ernst, dessen Analyse des gesellschaftlichen Konflikts sich meistens hauptsächlich auf den sozioökonomischen Klassenkonflikt beschränkt.⁵

In diesem Rahmen weist er zu Beginn des reformulierten Kapitels auch darauf hin, dass generell „arm sei, wer nicht zähle, wer für die Gesellschaft irrelevant sei und dessen elementarste Rechte auf Leben, Freiheit und Gerechtigkeit fortwährend verletzt würden“ (B 333/312). Damit möchte er nun „der neuen Gegenwart all derer, die in unserer Geschichte bisher immer fehlten“ (B 22/21), Rechnung tragen.

3.3. *Eliminierung und Relativierung marx(isti)scher Kategorien*

Gutiérrez scheint sehr darum bemüht, die eigene Position von jeder Verbindung zum Marxismus zu lösen. So schreibt er über die Differenz zwischen Ideologie bzw. politischem Programm (Marxismus) und dem Evangelium:⁶

„Selbstverständlich soll die vorrangige Option für die Armen weder mit einer Ideologie noch mit einem bestimmten politischen Programm in eins gesetzt werden. Derartige Aspekte mögen für einen christlichen Laien durchaus berechnete Einstellungen sein, die Belange des Evangeliums schöpfen sie jedoch auf keinen Fall aus“ (B 340/318).

Der Vergleich der beiden Kapitel zeigt, dass Gutiérrez an so gut wie allen Stellen, an denen er im ursprünglichen Kapitel Kategorien und Begriffe marx(isti)scher Theorien verwendet, diese entweder eliminiert oder, wo sie unvermeidbar sind bzw. er sie beibehalten möchte, entscheidend und orthodoxisierend relativiert. Zitate marxistischer Sozialwissenschaftler und Philosophen werden eliminiert, während lehramtliche Texte nun den Rah-

4 Goldstein, Zwischen Gottes Menschenfreundlichkeit und neoliberalen Opferkapitalismus.

5 Vgl. Heinrich, Kritik der politischen Ökonomie, 196.

6 Vgl. Kleeb, Gustavo Gutiérrez's Notion, 50.

men bilden, innerhalb dessen die Analyse der Konfliktsituationen erfolgt.⁷ Im Zuge dieser Änderungen weist Gutiérrez auffällig einseitig darauf hin, an welcher Stelle sozialwissenschaftliche Erkenntnisse ihre Grenzen haben (vgl. z. B. B 28f./26f.; 335/313f.).

3.3.1. Faktizität des Klassenkampfes bzw. des gesellschaftlichen Konflikts

Die erste Auffälligkeit in dieser Hinsicht bezieht sich auf seine Erwähnungen des Klassenkampfes (explizit oder implizit) als *gesellschaftlicher Tatsache* (Faktizität des Klassenkampfes): Während Gutiérrez im ursprünglichen Kapitel seine Ausführungen zum Klassenkampf als Tatsache noch sehr klar mit einem Plädoyer für den Klassenkampf als Tatsache, für die Unmöglichkeit von Neutralität sowie mit einer Relativierung von Kritiken am Klassenkampf als Tatsache begonnen hat, fällt im reformulierten Kapitel auf, dass Gutiérrez die ersten beiden Erwähnungen der Faktizität des Klassenkampfes unmittelbar mit Einschränkungen versieht. Er legt hier offenbar mehr Wert darauf, deutlich zu machen, was der Klassenkampf *nicht* ist (negativ), als darauf, was er *positiv* ist (wie im ursprünglichen Kapitel):

- (1) Schon vor der ersten inhaltlichen, impliziten Erwähnung der Faktizität des Klassenkampfes im reformulierten Kapitel („El enfrentamiento entre clases sociales es una penosa realidad histórica“; „Die Konfrontation zwischen sozialen Klassen ist eine leidvolle historische Realität“ [B 313/334]) bringt Gutiérrez in Fußnote 3/52 (im spanischen Original steht diese am Ende des vorangegangenen Absatzes) ein Marx-Zitat, das er im Vergleich zum ursprünglichen Kapitel (Fußnote 51/51) an entscheidender Stelle kürzt: Gutiérrez lässt darin gerade jenen Teil aus, in dem Marx eigentlich erläutert, worin sein eigener Beitrag zum Klassenkampf-Diskurs besteht. Übrig geblieben ist nur der erste Teil, in dem Marx erläutert, worin sein Beitrag *nicht* besteht. Gerade im zweiten, ausgelassenen Teil kommen aber marxistische Reizwörter wie „Diktatur des Proletariats“ oder „klassenlose Gesellschaft“ vor. Im ersten Teil geht es darum, dass die Faktizität des Klassenkampfes – also das, was Gutiérrez betonen möchte – bereits von Denkern *vor* Marx erkannt worden ist. Der Verdacht legt sich also nahe, das Zitat im reformulierten Kapitel diene nur noch dazu, den Klassenkampf als Tatsache aus dem Umfeld marx(isti)scher Theorien herauszunehmen und in einen allgemeinen (und damit unproblematischeren) Zusammenhang zu stellen. Mit dieser Kürzung erreicht Gutiérrez zwei Dinge gleichzeitig: Zum einen kann er die Verwendung marx(isti)scher Kategorien vermeiden, zum anderen eine Differenz zwischen Klassenkampf und Marx erreichen, weil nur noch erklärt wird, dass Marx das Faktum des

7 Vgl. ebd. 49.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Klassenkampfes nicht entdeckt hat. Das Zitat erfährt in Bezug auf seine Funktion im Text somit eine entscheidende Akzentverschiebung: Während es im ursprünglichen Kapitel dazu dient, auf die Bedeutung des Klassenkampfes auf dem Weg bis zu einer klassenlosen Gesellschaft hinzuweisen und dieser Entwicklung eine gewisse Zwangsläufigkeit und Notwendigkeit (will man die Ursachen des Konflikts beseitigen) zuzuschreiben, fungiert es im reformulierten Kapitel dazu, den Klassenkampf aus dem Umfeld des Marxismus zu entfernen und in einen allgemeinen, unproblematischen Kontext zu stellen. Auch der Text in Anschluss an dieses Zitat hat sich in der Reformulierung geändert. Während Gutiérrez im ursprünglichen Kapitel darauf hinweist, dass

„die Ursachen des Klassenkampfes [...] nicht überwunden werden [können], wenn man sich nicht zuvor dieses Kampfes und seiner Erfordernisse beim Aufbau einer neuen Gesellschaft bewußt wird“ (A 261/355),

distanziert er sich und die Befreiungstheologie im reformulierten Kapitel nur noch vom Determinismus, den der Klassenkampf-Diskurs (im Marxismus) besitzt.

- (2) Während Gutiérrez bei der ersten Erwähnung der Faktizität des Klassenkampfes im ursprünglichen Kapitel den Klassenkampf umfassend als „Bestandteil unserer wirtschaftlichen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Wirklichkeit“ (A 260/353f.) charakterisiert und Kritiken begegnet, die die Faktizität des Klassenkampfes als

„etwas Künstliches, den Normen unserer Gesellschaft Fremdes, dem Geist der ‚westlichen und christlichen Zivilisation‘ Widersprechendes und als Werk von Agitatoren und enttäuschten Starrköpfen bezeichnen wollten“ (A 260/354),

weist er in der Reformulierung darauf hin, dass

„die vorfindliche Lage im Lichte des Glaubens und der Forderungen des Reiches Gottes zu sehen [ist]. Der Glaube an den Gott, der Liebe ist, ist das Licht und die Kraft für christliches Engagement unter welchen Bedingungen auch immer“ (B 334/313).

Die affirmative Aussage über den Klassenkampf mit einer Relativierung der Kritiken an ihm wird von Gutiérrez einseitig in einen relativierenden Rekurs auf den Glauben überführt.

- (3) Während Gutiérrez' Schwerpunkt im ursprünglichen Kapitel darauf lag, deutlich zu machen, was der Klassenkampf *positiv* ist – nämlich eine Tatsache – und deren Erkenntnis unmittelbar und mehrfach mit der Aussage verbunden hat, dass Neutralität nicht möglich sei (vgl. A

260/353), besteht die erste Aussage des Abschnitts über die Faktizität des Klassenkampfes im reformulierten Kapitel in einer Einschränkung, nämlich der negativen Aussage darüber, was derjenige, der den Klassenkampf als Faktum behauptet, damit gerade *nicht* zum Ausdruck bringt – nämlich eine apodiktische Aussage (vgl. B 335/313f.), deren Wahrheitsgehalt nicht mehr in Frage zu stellen wäre. Vielmehr sei die Aussage über die Faktizität des Klassenkampfes von wissenschaftlicher Art und als solche immer Gegenstand kritischer Diskussion.

Die Modifikation vom ursprünglichen zum reformulierten Kapitel lässt sich also als Weg von einer klaren Stellungnahme *für* den Klassenkampf zu seiner Nennung in Relativierungen beschreiben. Gutiérrez bleibt dabei, den Klassenkampf als Tatsache zu erwähnen, schränkt die Reichweite dieser Aussage aber unmittelbar ein und bindet sie in dieser relativierten Form an den Glauben der Kirche zurück. Der Aspekt der notwendigen Parteilichkeit und verändernden Kraft tritt stark in den Hintergrund.

3.3.2. Begriff „Klassenkampf“

Weitere Auffälligkeiten ergeben sich, wenn man darauf achtet, ab wann und in welchem Kontext Gutiérrez den Begriff „Klassenkampf“ explizit verwendet.⁸

In dem Satz, auf den sich in der deutschen Fassung des reformulierten Kapitels die Fußnote mit dem gekürzten Marx-Zitat bezieht und worin er den Klassenkampf zum ersten Mal inhaltlich anspricht, verwendet Gutiérrez nicht den Begriff „lucha de clases“ („Klassenkampf“), sondern „enfrentamiento entre clases sociales“ (B 313/334; „Konfrontation/Auseinandersetzung zwischen sozialen Klassen“), greift also nicht auf denjenigen Begriff zurück, der klassischerweise mit dem Marxismus verbunden bzw. in dessen Kontext verwendet wird. Auch wenn (im spanischen Original bereits zuvor) im Marx-Zitat der Begriff „Klassenkampf“ explizit fällt, hatte er diesen doch durch die Kürzung von seiner Verbindung mit Marx losgelöst (siehe (1) im vorherigen Kapitel 3.3.1.). Gutiérrez umgeht den Begriff „Klassenkampf“ also zunächst und verwendet eine alternative Formulierung. Wenn er auf der folgenden Seite zum ersten Mal explizit von „lucha de clases“ (B 314/335) spricht, kommentiert er diese erstmalige Verwendung des Begriffs unmittelbar mit einem Rekurs auf *Quadragesimo Anno*. Dieser Text spricht in Gutiérrez' spanischer Version von „clases de tendencias diversas, contra-

8 In Gutiérrez' „Bemerkungen zu einer Theologie der Befreiung“ – ein Vortrag, den Gutiérrez im Vorfeld des Buches 1968 sowie 1969 gehalten hat und in dem zum ersten Mal von einer „Theologie der Befreiung“ gesprochen wird – kommt der Begriff „Klassenkampf“ noch nicht vor.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

rias entre sí, y por lo mismo inclinadas a enemistades y luchas“ (B 314/336; „gegensätzliche Klassen mit unterschiedlichen Interessen und deshalb mit der Neigung zu Feindseligkeiten und Kämpfen“). In Fußnote 5/54 am Ende des Absatzes zitiert Gutiérrez nach zwei direkten Zitaten eine andere Stelle aus *Quadragesimo anno*, wo explizit von „lucha de clases“ die Rede ist (Nr. 114). Die zitierten Stellen weisen neben der Faktizität des Klassenkampfes auch immer wieder auf die Gewalttätigkeit dieses Kampfes hin. Im Anschluss daran zitiert er ein Dokument der Kommission der französischen Bischöfe für die Welt der Arbeit von 1968, wo ebenfalls auf die Faktizität des Klassenkampfes verwiesen wird. Dieser Text distanziert sich aber ebenfalls von einer „marxistischen Interpretation von Klassenkampf“ (B 336/315). Auffallend ist Gutiérrez’ Kommentar zu diesem Zitat: Auch wenn das französische Dokument im Kampf gegen die Ungerechtigkeit Hass und Gewalt explizit ausschließt, attestiert es dem faktischen Kampf der Arbeiterklasse, dem Willen Gottes zu entsprechen. Trotzdem behauptet Gutiérrez unmittelbar in Anschluss daran:

„Mit diesem Zitat bleiben wir strikt auf der Ebene der Feststellung einer *De-facto-Situation*. Zusätzlich allerdings gestatten wir uns, die Hauptverantwortlichen für die Lage zu benennen, wobei aber Haß und Gewalt gegen Personen von uns abgelehnt werden“ (B 336/315).

Insgesamt fallen damit zwei Aspekte auf: Zum einen wartet Gutiérrez mit der Verwendung des eigentlichen Begriffs, bis er seine Begriffsverwendung unmittelbar darauffolgend mit einem lehramtlichen Text relativierend kommentieren kann. Zum anderen ist er dazu bereit, sogar lehramtliche Texte, mit deren Hilfe er seine Begriffsverwendung stets kommentiert, so zu interpretieren, dass kein Zusammenhang mehr zwischen seinem Ansatz und einer aktiven Teilnahme am Klassenkampf hergestellt werden kann. Was letztlich noch bleibt, ist die analytische Benennung der Ursachen des Klassenkonflikts (und in anderen Nicht-Klassenkampf-Zusammenhängen der allgemeine Verweis auf die Notwendigkeit der Veränderungen der Ursachen der gesellschaftlichen Konflikte).

Der Begriff „Klassenkampf“ findet sich ebenfalls in Fußnote 8/57. Auch hier erfolgt eine eindeutige Distanzierung von jeder deterministischen Interpretation des Klassenkampfes als „Motor der Geschichte“ bzw. „Gesetz der Geschichte“ (B 337/316).

In Fußnote 11/60 zitiert Gutiérrez aus *Laborem exercens*. Auch wenn der Klassenkonflikt hier als Tatsache anerkannt wird, habe er seinen Ausdruck

„im *ideologischen Konflikt* zwischen Liberalismus – als Ideologie des Kapitalismus verstanden – und dem Marxismus – als Ideologie des theoretischen Sozialismus und des Kommunismus aufgefaßt“ (B 339/317)

gefunden. Die Betonung liegt in dem von Gutiérrez gebrachten Zitat v.a. auf der Warnung vor einem „programmierten Klassenkampf, der nicht nur mit ideologischen, sondern gerade und in erster Linie mit politischen Mitteln geführt wurde“ (B 339/317). Dieses Zitat kommentiert Gutiérrez mit der Aussage, er selbst beziehe sich nur auf den Klassenkampf als Faktum, nicht aber auf ihn als „ideologische Programmierung“ (B 339/317). An dieser Stelle fällt etwas auf, das durch das gesamte reformulierte Kapitel hindurch zu erkennen ist: Für Gutiérrez scheint es nur noch zwei unterschiedliche Klassenkampf-Begriffe zu geben: (1) den Klassenkampf als Faktum (dieses Verständnis betont er im Text, unter Berücksichtigung der in diesen Analysen genannten Auffälligkeiten dazu) und (2) den Klassenkampf als „ideologische Programmierung“, d.h. als Funktionalisierung für politische Zwecke außerhalb des eigentlichen gesellschaftlichen Konflikts. Die Teilnahme am Klassenkampf wird hierbei implizit dem Programmierungsverständnis zugeordnet und damit unter Ideologieverdacht gestellt. Mit der alleinigen Betonung der Faktizität des Klassenkampfes (ohne positiv bewertete aktive Teilnahme an ihm) avanciert dieser letztlich zur rein sozialwissenschaftlichen Analyse und wird damit für den herrschenden Gesellschaftsteil (zu dem auch die kirchliche Hierarchie gehört) ‚ungefährlich‘. Gutiérrez macht sich hier die rechtskonservative Warnung vor einer ideologisch-politisch instrumentalisierenden Klassenkampf-Propaganda zu Eigen und streicht jede Stelle, die eine aktive Teilnahme am Klassenkampf in reflektierter und kritischer Weise als logische theologische Konsequenz aus seinem Denken einfordert (siehe dazu ausführlicher das folgende Kapitel 3.3.3.). Im ursprünglichen Kapitel hatte er die Warnung vor einer Klassenkampf-Propaganda noch auf der Seite der herrschenden Klasse verortet und damit als Ausdruck des unterdrückerischen Interesses am Fortbestehen des asymmetrischen Klassenzustands, also am status quo, interpretiert: „Paradoxerweise ist das, was die herrschenden Klassen ‚Propaganda für den Klassenkampf‘ nennen, in Wirklichkeit Ausdruck des Willens, die Ursachen dieser Kampfsituation zu beseitigen“ (A 261/355). Das ursprüngliche Kapitel interpretiert die Warnung vor einer Rede vom Klassenkampf negativ als machtpolitische Verhinderung des aktiv geführten Klassenkampfes ‚von unten‘; das reformulierte Kapitel versieht die Warnung vor einer Rede vom Klassenkampf v.a. positiv als Warnung vor einer politischen Instrumentalisierung und Funktionalisierung ‚von oben‘ (programmierter Klassenkampf). Aus dem positiven, logischen Begriffspaar *Klassenkampf als Faktum – aktive Teilnahme am Klassenkampf* wird das gegensätzliche Begriffspaar *Klassenkampf als Faktum – Klassenkampf als ideologische Programmierung*. Jede aktive Teilnahme am Klassenkampf rückt damit in die Richtung politischer Instrumentalisierung. Statt der aktiven Teilnahme am Klassenkampf verbindet Gutiérrez im reformulierten Kapitel die Faktizität des Klassenkampfes mit der abstrakten Forderung nach christlicher Liebe

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

(siehe dazu auch Kapitel 3.4.). Nur an einer einzigen Stelle (B 339/317f.) spricht er davon, dass die christliche Liebe konkret werden, dass „[u]nserer Position, die einzig vom Evangelium inspiriert ist, [...] realistisch sein und wirksam werden“ (B 339/318) muss. Dies ist auch die einzige Stelle, an der Gutiérrez explizit die Unmöglichkeit von Neutralität erwähnt, und zwar mit der Begründung, ansonsten ergreife man Partei für die Seite der Unterdrückter*innen. Allerdings ist in diesem Kontext nicht von Klassenkampf, sondern von der Situation der Armut und den sich daraus ergebenden Forderungen die Rede.

Die letzte Verwendung des Begriffes „Klassenkampf“ stellt den Klassenkampf als Grenzfall des gesellschaftlichen Konflikts dar und warnt v. a. davor, dem*der ‚Gegner*in‘ in diesem Konflikt gegenüber mit Ablehnung oder Hass zu begegnen.

3.3.3. Unmöglichkeit von Neutralität und aktiver Einsatz

Im ursprünglichen Kapitel wird die Anerkennung der Faktizität des Klassenkampfes fast immer mit der Einsicht in die Unmöglichkeit von Neutralität innerhalb dieses Konflikts bzw. mit der Notwendigkeit der aktiven Teilnahme an ihm verbunden.⁹

- 9 „Klassenkampf ist eine Tatsache, und Neutralität in diesem Punkt ist schlicht unmöglich“ (A 260/353). „Nein, er [scil. der Klassenkampf] stellt einfach eine Tatsache fest und trägt allenfalls dazu bei, daß man sich ihrer bewußt wird. Es gibt nichts Massiveres als ein Faktum. Wer es ignoriert, täuscht sich und andere, d. h. beraubt sich der Mittel, die notwendig sind, um die Situation wirklich und radikal zu überwinden, und verbaut sich den Weg zu einer klassenfreien Gesellschaft“ (A 261/355). „Wer den Klassenkampf ‚propagiert‘, lehnt es ab, daß es weiterhin Unterdrückter und Unterdrückte gibt. Ohne List und Feigheit anerkennt er, daß die Tatsache besteht und die Menschen tief voneinander trennt: Dies Faktum gilt es zu sehen, um so die Bedingungen für eine echte menschliche Gemeinschaft zu ermöglichen. Jedes Bemühen um eine gerechte Gesellschaft hat heute notwendigerweise den Weg über die bewußte und tätige Mitwirkung am Klassenkampf zu nehmen, der sich vor unseren Augen abspielt“ (A 262/355). „Wer das Faktum des Klassenkampfes leugnet, schlägt sich in Wirklichkeit auf die Seite der herrschenden Kreise. Neutralität in dieser Frage gibt es nicht. Das Problem besteht nicht darin, eine Tatsache, die offen auf der Hand liegt, zuzugeben oder zu bestreiten, sondern zu wissen, auf wessen Seite man steht“ (A 262/356). „Der Klassenkampf ist eine Tatsache, und Neutralität in dieser Frage ist unmöglich“ (A 262/356). „Unsere Fragen hinsichtlich des universalen Charakters der Liebe und der Einheit der Kirche sind deshalb echt, weil der Klassenkampf uns als unumgängliches Faktum klar vor Augen liegt und weil es unmöglich ist, sich an ihm nicht zu beteiligen“ (A 262f./356f.). „Das Mitwirken im Klassenkampf widerspricht nicht nur nicht dem umfassenden Liebesgebot, sondern ist heute geradezu die notwendige und unumgängliche Vermittlung seiner Konkretion in einer klassenlosen Gesellschaft, in der es weder Eigentümer noch Beraubte, weder Unterdrückter noch Unterdrückte

Im reformulierten Kapitel spricht Gutiérrez nur ein einziges Mal davon, dass Neutralität nicht möglich sei:

„Angesichts der Armutssituation und der sich daraus ergebenden Forderungen derer, die mit ihr zu kämpfen haben, dürfen wir nicht neutral bleiben; blieben wir es dennoch, schlugen wir uns auf die Seite von Ungerechtigkeit und Unterdrückung, denen wir ja auf Schritt und Tritt begegnen. Unsere Position, die einzig vom Evangelium inspiriert ist, muß realistisch sein und wirksam werden“ (B 339/317f.).

Der Kontext verweist jedoch nicht auf den Klassenkampf, sondern allgemein auf die Armutssituation mit den sich aus ihr ergebenden Forderungen. Auch diese Stelle rahmt Gutiérrez in Fußnote 12/61 kommentierend mit einem explizit bischöflichen Zitat, nämlich „des Theologen Karl Lehmann, der seit 1983 Bischof von Mainz ist“ (B 339/318). Aber auch hier ist nur sehr allgemein davon die Rede, dass es Situationen geben könne, in der die Kirche Partei ergreifen müsse, und dass „die Haltung einer bedingungslosen Neutralität in politischen Fragen dem Gebot des Evangeliums“ (B 340/318) widerspreche. Wo Gutiérrez noch davon spricht, dass eine aktive Veränderung der Welt geboten ist, steht dies nicht mehr in Verbindung mit dem Klassenkampf und bleibt (auch in Bezug auf die anderen Bereiche, auf die er seine Theologie ausweiten möchte) auf einer sehr allgemeinen Ebene, die sich vielmehr auf den Glauben und die Liebe als auf die konkreten Unheilszustände bezieht.¹⁰ Eine einzige Stelle lässt sich implizit noch als Plädoyer für eine aktive Teilnahme am Klassenkampf interpretieren:

gibt“ (A 264/358). „Die Anerkennung der Tatsache des Klassenkampfes und die aktive Teilnahme an ihm bedeuten dann für die Gemeinschaft der Kirche nicht mehr eine Verneinung der Einheitsbotschaft, die sie zu verkünden hat, sondern eben die Entdeckung des Weges, der es ihr ermöglicht, sich all dessen zu entledigen, was sie im Augenblick daran hindert, ein verständliches und wahres Zeichen menschlicher Brüderlichkeit zu sein“ (A 266/361).

- 10 „Dazu aber müssen wir zum einen die Wirklichkeit ohne Beschönigung, so wie sie ist, ins Auge fassen, und zum anderen müssen wir entschlossen sein, diese Wirklichkeit zu verändern“ (B 334/313). „Der Glaube an den Gott, der Liebe ist, ist das Licht und die Kraft für christliches Engagement unter welchen Bedingungen auch immer“ (B 334/313). „Keiner kann vor dieser bitteren, schmerzlichen Realität den Kopf in den Sand stecken. Nur wer sie als solche wahrnimmt und sich bemüht, sie immer gründlicher in ihren unterschiedlichen Facetten und Ursachen zu begreifen, ist imstande, sie *aus christlichem Geist zu beurteilen* und Schritte zu ihrer Überwindung in die Wege zu leiten. Gerade dieser letzte Aspekt muß uns besonders am Herzen liegen. Denn verursacht wird die ganze Lage doch durch himmelschreiende Ungerechtigkeiten, die wir einfach nicht hinnehmen können“ (B 337f./316). „Doch wer die Wirklichkeit kennt und um den sozialen Konflikt weiß, kommt nicht umhin, Position zu beziehen, sich bestimmten Gruppen von Leuten zu widersetzen und Feindschaften

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

„Wer diesen sozialen Konflikten ein Ende bereiten will, muß den Ursachen nachgehen, die zu ihnen führen, und Schluß machen mit allem, was eine Welt von Privilegierten und Entrechteten, von höher- und niedrigerstehenden Klassen erst schafft. Wer eine geschwisterliche Welt von Gleichen – ohne Unterdrücker und ohne Unterdrückte – will, darf weder irgendjemanden noch sich selbst über den augenblicklichen Stand der Dinge täuschen“ (B 338/316).

Der Text spricht allerdings nicht davon, in der Gegenüberstellung der Klassen aktiv Partei für eine Seite zu ergreifen und sich an der Durchsetzung deren Interessen zu beteiligen, sondern davon, dasjenige zu eliminieren, „was eine Welt von Privilegierten und Entrechteten, von höher- und niedrigerstehenden Klassen erst schafft“ (B 338/316). Diese Aussage legt damit den Schluss nahe, dass die eigentliche Aktivität logisch *vor* der Gegenüberstellung der beiden Klassen ansetze bzw. ansetzen solle.

Auffällig ist der Wechsel des Begründungsstrategems für die Unmöglichkeit von Neutralität. Das ursprüngliche Kapitel nennt dafür v. a. den Kampf gegen Unterdrückung sowie Ungerechtigkeit und für „eine sozialistische, gerechtere, freiere und menschlichere Gesellschaft“ (A 262/355). Neutralität bedeutet hier v. a., Partei für „die Seite der herrschenden Kreise“ (A 262/356) zu ergreifen. Zwar ist an der einzigen Stelle im reformulierten Kapitel, wo von der Ungangbarkeit von Neutralität die Rede ist, ebenfalls genannt, dass Neutralität „die Seite von Ungerechtigkeit und Unterdrückung“ (B 339/318) einnimmt, allerdings ist der stets gegenwärtige größere Rahmen allein die Position des christlichen Glaubens: „Unsere Position, die einzig vom Evangelium inspiriert ist, muß realistisch sein und wirksam werden“ (B 339/318). Sowohl die eigentliche Ursache des gesellschaftlichen Konflikts als auch die Motivation zur Aufhebung der Ursachen werden hauptsächlich mit der christlichen Liebe (und weniger mit Gerechtigkeit oder Mitmenschlichkeit) begründet (siehe dazu auch Kapitel 3.4.). Der gesellschaftliche Konflikt könne also nur wirklich dann verstanden und gelöst werden, wenn er als „purely *religious* undertaking“¹¹ aufgefasst wird.¹²

auf sich zu nehmen. Wenn wir davon überzeugt sind, daß Frieden Gerechtigkeit voraussetzt, können wir nicht in Passivität und Gleichgültigkeit verharren, während die elementarsten Menschenrechte verletzt werden. Ein solches Verhalten wäre weder ethisch noch christlich“ (B 339/317). „Im Wissen darum, daß ‚die Einheit der Menschen [...] nur in der wirksamen Gerechtigkeit für alle möglich‘ ist, muß sie also ihren Beitrag für die Einheit der Welt leisten. Da die Welt vielfach gespalten ist, besteht der Auftrag der Kirche mithin darin, gegen die letzten Ursachen der sozialen Spaltung zu kämpfen“ (B 342/320).

11 Kleeb, Gustavo Gutiérrez's Notion, 50.

12 Vgl. ebd.

Das Eingeständnis der Unmöglichkeit von Neutralität relativiert Gutiérrez mit einer Distanzierung zu jeder Ideologie bzw. zu jedem politischen Programm (vgl. B 340/318). Implizit distanziert er sich damit vom Marxismus.¹³ Natürlich würden auch andere Befreiungstheolog*innen den Aussagen zustimmen, die befreiende Botschaft lasse sich nicht auf ein politisches Programm reduzieren sowie Hass und Gewalt gegen andere Menschen seien mit dem christlichen Liebesgebot nicht vereinbar. Allerdings läge der Schwerpunkt dabei nicht auf dieser Relativierung der konkret-geschichtlichen Realisierung des Reiches Gottes, sondern auf der dringenden Notwendigkeit, Partei zu ergreifen und aktiv tätig zu werden, und zwar besonders im politischen Bereich. Das Liebesgebot fungiert nämlich nicht als Argument dafür, den Kampf für eine gerechte Welt zu relativieren, sondern dafür, diesen Kampf zugunsten sowohl von Unterdrückten als auch Unterdrücker*innen aktiv zu führen, wie es im ursprünglichen Kapitel mit der Charakterisierung des Klassenkampfes als (Feindes-)Liebe zu finden ist.

In all diesen Kontexten des reformulierten Kapitels verwendet Gutiérrez den Begriff „Klassenkampf“ in stark relativierender Weise. Hätte Gutiérrez in dieser Hinsicht die Kritiken an Unklarheiten seiner Darstellung einfach aufnehmen und deshalb seine Ausführungen zum Klassenkampf besser differenzieren und Unklarheiten beseitigen wollen, hätte er differenzierende Erläuterungen oder Erweiterungen zu seinen ursprünglichen Ausführungen ergänzt, ohne zentrale Inhalte auszulassen. Die obigen vergleichenden Analysen zeigen jedoch sehr deutlich, dass er im Zuge der Reformulierung seines Textes zahlreiche Aspekte entweder stark abgeschwächt, relativiert oder sogar gänzlich eliminiert hat. Auch das Argument, Gutiérrez weite die Perspektive vom ökonomischen Konflikt auf die vielschichtigeren gesellschaftlichen Konflikte von Klasse, Rasse, Kultur, Geschlecht aus, erklärt nicht, warum er die Erwähnungen der aktiven Teilnahme am Klassenkampf gänzlich streicht und nicht weiterhin die Teilnahme am Klassenkampf als eine der vielfältigen Formen aktiver Veränderungspraxis benennt. Gerade so hätte er weiterhin seine Forderung danach, dass Liebe immer konkret werden müsse (vgl. B 339/317), wirklich konkret machen können: Teilnahme am Klassenkampf als Kampf gegen die Unterdrückung der Lohnarbeiter*innen; Teilnahme am feministischen Kampf gegen die Unterdrückung durch patriarchal dominierte Gesellschaften; Teilnahme am Kampf gegen die Unterdrückung ethnischer Gruppen; Teilnahme am anti-/post-/dekolonial(istisch)en Kampf gegen die kulturelle und politische Herrschaft der sog. ‚westlichen/nördlichen Länder‘ usw. Das ursprüngliche Kapitel trägt dieser Idee insofern Rechnung, als dort die aktive Teilnahme am Kampf sogar zu einem besseren Selbstverständnis der Kirche beiträgt:

13 Vgl. ebd.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

„Pero la conciencia cada vez más aguda que tiene el oprimido de la situación en que se encuentra y la participación creciente de los cristianos en la lucha social están planteando las cosas en la iglesia en términos nuevos, más reales y auténticos“ (A 356/262).

„Aber das zunehmend eindringlichere Bewusstsein, das der Unterdrückte von der Situation besitzt, in der er sich befindet, und die zunehmende Teilnahme der Christen am sozialen Kampf sind dabei, die Dinge in der Kirche in einem neuen, realeren und authentischeren Licht zu begreifen.“

Im reformulierten Kapitel ist der hermeneutische Rahmen für die Interpretation der konfliktiven sozialen Wirklichkeit bereits durch den Glauben der Kirche präjudiziert.

3.3.4. Verwendung anderer marx(isti)scher Begriffe und Kategorien

Im reformulierten Kapitel verwendet Gutiérrez andere marx(isti)sche bzw. ökonomische Begriffe und Kategorien als „Klassenkampf“ lediglich noch in den Zitaten aus *Laborem exercens* (vgl. B 337.339/315f.317). Betont wird dabei allerdings, dass sich letztlich menschliche Personen und weniger „nur abstrakte oder ‚anonyme Kräfte‘“ (B 337/315) gegenüberstehen. Letztere bilden für ihn lediglich einen „augenscheinlich abstrakten Widerspruch“ (B 337/315). Diese Behauptung und die spätere Aussage, die eigentliche Ursache der gesellschaftlichen Konflikte bestehe im „Fehlen von Liebe“ (B 339/317; siehe ausführlicher Kapitel 3.4.), legen die Vermutung nahe, Gutiérrez lege mehr Wert auf die interpersonal-individuelle und weniger auf die systemisch-strukturelle Seite des gesellschaftlichen Konflikts. Gerade aber auf dieser strukturellen Seite liegt der Schwerpunkt marx(isti)scher Analysen. Gutiérrez scheint darum bemüht, den sozialen Konflikt eher auf einem personalen als einem strukturellen Level zu verorten. Dagegen hatte er bereits zu Beginn des ursprünglichen Kapitels darauf hingewiesen, dass der Konflikt in der „Aufteilung der Menschheit in Unterdrücker und Unterdrückte, in Eigentümer von Produktionsmitteln und Menschen, die der Frucht ihrer Arbeit beraubt werden“ (A 259/352f.), besteht.

Die Begriffe „Mehrwert“, „dialektisch“ und „klassenlose Gesellschaft“, in der es „weder Eigentümer noch Beraubte, weder Unterdrücker noch Unterdrückte gibt“ (A 264/358) und die er als Überwindung des Konflikts bzw. Ziel der Befreiungspraxis kennzeichnet, streicht Gutiérrez.

3.3.5. Bewertung der Dependenztheorie(n)

Auch Kritik an der/den Dependenztheorie(n), die die sozioökonomische Situation Lateinamerikas im Gegensatz zu Entwicklungsideologien (*desarrollismo*) v. a. als Abhängigkeitsgefälle zwischen einerseits einem sozioökonomischen Zentrum und andererseits der davon sozioökonomisch abhängigen Peripherie beschreiben und die im ganzen Buch eine wichtige Rolle spielt, äußert Gutiérrez in der neuen Einleitung auf zu stark vereinfachende Weise:

„So darf es niemanden wundern, daß die Dependenztheorie, zu der wir ja in den ersten Jahren unserer Begegnung mit der lateinamerikanischen Wirklichkeit immer wieder griffen, bei allen positiven Ergebnissen heute doch ein zu grobes Werkzeug ist, um die innere Dynamik eines jeden Landes wie auch die Ausmaße der Welt der Armen insgesamt hinreichend scharf in den Blick zu nehmen“ (A 27/25).

Gutiérrez hat zwar Recht, wenn er mit dem Zitat implizit anspricht, dass ein Erklärungsparadigma, das die gesamte Armutssituation Lateinamerikas (Peripherie) monokausal über die bloße Abhängigkeit von einem Zentrum (exogener Faktor) zu beschreiben versucht, der komplexen Realität der unterschiedlichen Länder mit ihren vielfältigen und individuellen endogenen Faktoren nicht gerecht wird und insofern kein vollständig adäquates Analyseinstrumentarium bietet. Allerdings ignoriert Gutiérrez, dass es (1) verschiedene Dependenztheorien gibt, also „notwendige Differenzierungen innerhalb der Dependenztheorie“¹⁴ vollzogen werden müssen und (2) sich die oben angedeutete, gerechtfertigte Kritik nur auf die sog. „Standardversion“, d. h. ahistorisch und funktionalistisch arbeitende Theoriezweige der Dependenztheorie bezieht. Diese werden v. a. von nicht-lateinamerikanischen Positionen vertreten. Dagegen analysieren die lateinamerikanischen Theorien in historischer und struktureller Weise v. a. unterschiedliche Einzelsituationen der Abhängigkeit verschiedener Länder. Die angedeutete „Paradigmakrise“¹⁵ der monokausalen Theorien trifft auf die letztgenannten, lateinamerikanischen Theorien (vertreten v. a. von Fernando Henrique Cardoso und Enzo Faletto) nicht zu. Diese Theorien geben die Idee eines universalen bzw. universal gültigen Erklärungsmodells auf, kombinieren endogene sowie exogene Faktoren und gelangen so zu einem differenzierten Bild der sozioökonomischen, kulturellen und politischen Situation(en) in Lateinamerika.¹⁶ Eine generelle

14 Lienkamp, *Befreiungstheologie und Dependenztheorie*, 108.

15 Ebd. 109.

16 Vgl. ebd., 105–110; Hurtienne, *Dependenztheorie nicht gleich Dependenztheorie*.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

und vorschnelle Aufgabe der Dependenztheorie als sozioökonomisches Analyseinstrumentarium wird also dem Komplexitätsgrad sowie der Vielfalt der Dependenztheorien nicht gerecht.

3.4. Liebe

Zwar weist Gutiérrez im reformulierten Kapitel ebenfalls darauf hin, dass Liebe konkret werden muss, um wirkliche christliche Liebe zu sein (vgl. B 339/317f.), allerdings schreibt er der aktiven Veränderungspraxis nur insofern eine Gültigkeit zu, als diese Ausdruck *christlicher* Liebe ist. „Der Glaube an den Gott, der Liebe ist, ist das Licht und die Kraft für christliches Engagement unter welchen Bedingungen auch immer“ (B 334/313). Von reiner Mitmenschlichkeit und Solidarität als Handlungsmovens ist hier weniger die Rede. Jede Überlegung zum gesellschaftlichen Konflikt wird hier in die theologischen Überlegungen zur christlichen Liebe eingebettet: „Aber so kompliziert die Sache auch sein mag, die universale Forderung der christlichen Liebe und der Gemeinschaft mit der Kirche dürfen wir nicht aus dem Auge verlieren“ (B 338/317). Eine befreiende Praxis muss im Kern v. a. christlich motiviert, d. h. an den christlichen Glauben rückgebunden sein:

„Dank dem Evangelium wissen wir, daß Gott alle Menschen liebt und von uns will, daß wir lieben, wie er liebt. Doch wer die Wirklichkeit kennt und um den sozialen Konflikt weiß, kommt nicht umhin, Position zu beziehen, sich bestimmten Gruppen von Leuten zu widersetzen und Feindschaften auf sich zu nehmen. Wenn wir davon überzeugt sind, daß Frieden Gerechtigkeit voraussetzt, können wir nicht in Passivität und Gleichgültigkeit verharren, während die elementarsten Menschenrechte verletzt werden. Ein solches Verhalten wäre weder ethisch noch christlich“ (B 339/317).

Den Vorrang haben die Armen in dieser Logik dann auch nicht aus Gründen der Gerechtigkeit oder Mitmenschlichkeit, sondern im Rahmen der christlichen Liebe, also des Glaubens:

„Die Universalität der christlichen Liebe – wir wiederholen uns – duldet nicht, daß irgendjemand ausgeschlossen wird, wohl aber, daß die Ärmsten und die am schlimmsten Unterdrückten den Vortritt haben“ (B 340/318).

Analog dazu formuliert Gutiérrez auch in der neuen Einleitung:

„Das letzte Motiv für das Engagement an der Seite der Armen und Unterdrückten liegt weder in der Gesellschaftsanalyse, die wir anstellen,

noch im menschlichen Mitgefühl, das uns bewegt, noch in der direkten Erfahrung von Armut, die wir möglicherweise haben. Alles dies sind gute Gründe, und sie spielen zweifelsfrei eine wichtige Rolle für unseren Einsatz. Nur: Als Christen wissen wir, daß unser Engagement letztlich im Gott unseres Glaubens gründet. Es geht um eine theozentrische und prophetische Option, deren Wurzeln in der Unableitbarkeit der göttlichen Liebe haften und die von ihrem Quellgrund her auch gefordert ist“ (B 31f./29f.).

Dagegen zielte die Befreiungspraxis des ursprünglichen Kapitels v.a. darauf ab, „eine sozialistische, gerechtere, freiere und menschlichere Gesellschaft“ (A 262/355) sowie eine „menschlichere Welt“ (A 267/362) zu errichten und „eine echte menschliche Gemeinschaft zu ermöglichen“ (A 262/355). Es geht um den Menschen selbst und nicht indirekt um den Menschen aufgrund der christlichen Liebe oder des Gottesbezugs, wie Gutiérrez auch an anderer Stelle des Buches erklärt:

„Allerdings ist der Nächste weder Gelegenheit noch Instrument, sich Gott zu nähern. Es geht vielmehr um eine echte Liebe zum Menschen, und zwar um des Menschen willen und nicht, wie man vielleicht mit der besten Absicht, aber dennoch in fragwürdiger Weise sagt, ‚um der Liebe Gottes willen‘“ (B 260/242).

Im Grunde geht es Gutiérrez im reformulierten Buch bei der Befreiungspraxis also um eine „theozentrische Option“, deren „Engagement letztlich im Gott unseres Glaubens gründet“ (B 32/30), Mitmenschlichkeit und Gerechtigkeit werden nicht mehr als das primäre Movens angegeben. Gutiérrez vollzieht damit im Vergleich zur ursprünglichen Version eine „fundamentale Kehrtwende“¹⁷ bzw. stellt ursprüngliches und altes Konzept unvermittelt nebeneinander.¹⁸

Im ursprünglichen Kapitel stellt der Klassenkampf im Hinblick auf die Liebe nicht nur einen zentralen Ort für die Liebe zu den Unterdrückten, sondern im Sinne der Feindesliebe auch zu den Unterdrücker*innen dar. Die Liebe zu den Feind*innen drückte sich hier nicht nur darin aus, dass man ihnen nicht mit Hass und Gewalt begegnet, sondern auch darin, dass „wir sie von sich selbst, d.h. aus ihrer unmenschlichen Lage befreien“ (A 263/357). Das sündhafte Verhalten der Unterdrücker*innen trennt auch sie vom Reich Gottes, wenn auch in anderer Weise als die Unterdrückten. Befreiung zielt also nicht nur auf die Befreiung von den Konsequenzen der

17 Eigenmann, *Das Reich Gottes*, 200.

18 Vgl. ebd. 199f.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Sünde ab (Unterdrückt-Werden), sondern auch von der Sünde als Handlung selbst (Unterdrückung). Im reformulierten Kapitel dient in diesem Zusammenhang die Liebe v.a. dazu, Hass, Gewalt und Feindseligkeiten gegen die Unterdrücker*innen auszuschließen. Der Gedanke, auch die Unterdrücker*innen von ihrer Sünde zu befreien, wird stark abgeschwächt:

„Der ernste Ton dieser pastoralen Texte und Gesten, von denen wir hier sprechen, hindert uns gleichwohl nicht, in ihnen praktische Liebe zu den Brüdern und Schwestern zu sehen, die einen falschen Weg eingeschlagen haben“ (B 341/319).

Zwei in dieser Hinsicht sehr differenzierte Zitate des Theologen und Marxisten Girardi (vgl. A 263/357; siehe Abschnitt 2.1.4.1.1.) streicht Gutiérrez vollständig.

Im reformulierten Kapitel äußert sich Gutiérrez an einer Stelle zu den Ursachen des gesellschaftlichen Konflikts:

„Doch aktiv für die Sache der Gerechtigkeit eintreten und die Schwächsten in der Gesellschaft schützen heißt nicht den Konflikt schüren, heißt vielmehr: sich darum bemühen, daß der Zwiespalt von seiner tiefsten Wurzel her – und die ist Fehlen von Liebe – überwunden wird“ (B 339/317).

Als wesentlicher Grund für die gesellschaftlichen Konflikte wird das „Fehlen von Liebe“ angegeben. Der Konflikt könne also gelöst werden, wenn die Unterdrücker*innen im Sinne einer Bekehrung ihr sündhaftes Verhalten einsehen und sich wieder zur christlichen Liebe bekennen. Gutiérrez relativiert hier die strukturellen Gründe des gesellschaftlichen Konflikts und gründet den Konflikt auf individueller Ebene. Im ursprünglichen Kapitel hatte er ausschließlich strukturell argumentiert und von der „Aufteilung der Menschheit in Unterdrücker und Unterdrückte, in Eigentümer von Produktionsmitteln und Menschen, die der Frucht ihrer Arbeit beraubt werden“ (A 259/352f.), gesprochen. Damit revidiert er eine der entscheidenden Grundeinsichten der Befreiungstheologie, die bereits von Karl Marx für den ökonomischen Bereich analysiert worden ist: Die Unterdrücker*innen unterdrücken nicht deshalb, weil sie einfach schlechte Menschen wären, sondern weil sie (hier ökonomisch gesprochen) „Personifikationen der ökonomischen Verhältnisse“¹⁹ bzw. „Personifikation ökonomischer Kategorien“²⁰ und „Träger von bestimmten Klassenverhältnissen und Interessen“²¹

19 MEGA II.5, 52 / MEGA II.10, 83 / MEW 23, 100.

20 MEGA II.5, 14 / MEGA II.10, 9 / MEW 23, 16.

21 MEGA II.5, 14 / MEGA II.10, 9f. / MEW 23, 16.

darstellen. Deswegen formuliert Gutiérrez im ursprünglichen Kapitel auch kapitalistisch-strukturell:

„Es kommt darauf an zu verhindern, daß einige wenige fortfahren, sich den Mehrwert anzueignen, den die anderen mit ihrer Arbeit schaffen; [...] Jedes Bemühen um eine gerechte Gesellschaft hat heute notwendigerweise den Weg über die bewußte und tätige Mitwirkung am Klassenkampf zu nehmen, der sich vor unseren Augen abspielt“ (A 261f./355f.).

Gutiérrez' Rückzug auf die rein theologische Kategorie der christlichen Liebe verschiebt also nicht nur die Motivation des Befreiungshandelns auf den rein gläubigen Bereich (weg von reiner Mitmenschlichkeit und Gerechtigkeit), sondern verkennt zudem fundamental das eigentliche Problem des gesellschaftlichen Konflikts. Dass der*die Unterdrücker*in bzw. der*die Unterdrückte v.a. eine gesellschaftliche Kategorie darstellt und zu einer sozialen Gruppe gehört, gilt nicht nur in Hinblick auf Ökonomie, sondern auch auf Kultur, Ethnie und Gender.

3.5. *Einheit und Ökumene*

Im ursprünglichen Kapitel stellt die Spaltung der Gesellschaft (und damit auch der Kirche) „in antagonistische gesellschaftliche Klassen“ (A 264/358f.) eine fundamentale Infragestellung der kirchlichen Einheit dar, woraus die Notwendigkeit einer „Neudefinierung dessen [...], was unter besagter Einheit zu verstehen ist“ (A 264/358), resultiert. Eine Rede von der Einheit der Kirche ist auf die Analyse der gesellschaftlichen Bedingungen ihrer Einheit angewiesen. Eine affirmative Rede von Einheit versieht dabei „die sozialen Spaltungen mit dem frommen Schleier einer fiktiven und etikettenhaften Einheit“ (A 265/359), verdeckt also die Nicht-Faktizität von Einheit und verhindert die Beseitigung der Ursachen der Uneinigkeit. Mit dem bereits erwähnten Zitat des marxistischen Philosophen Althusser versieht Gutiérrez die kirchliche Rede von der Einheit als Ideologem der Verschleierung der klassenkämpferischen Uneinigkeit (Einheit als „Mythos“) und sieht den einzig gangbaren Weg zur Einheit über die Option für die Armen und Unterdrückten. Er betont hier, dass Einheit v.a. etwas Nichtpositivistisches ist, eine „geschichtliche Eroberung des Menschen“ (A 265/360). Aufgabe der Kirche sei es demnach nicht, die Einheit als Faktum zu betonen, sondern sich gerade in den Dienst an der Einheit der Welt zu stellen. Damit stellt sich die Einheit der Kirche v.a. als praktisches Postulat und weniger als theoretisches Konzept dar. Die Teilnahme am Klassenkampf wird explizit nicht als „Verneinung der Einheitsbotschaft“ (A 266/361), sondern als

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

„Entdeckung des Weges [bekannt], der es ihr ermöglicht, sich all dessen zu entledigen, was sie im Augenblick daran hindert, ein verständliches und wahres Zeichen menschlicher Brüderlichkeit zu sein“ (A 266/361).

Dem Kampf um Einheit schreibt Gutiérrez unter Verwendung eines weiteren Althusser-Zitats in Fußnote 60/60, das er im Zuge der Reformulierung des Kapitels streicht, eine zugleich ekklesiologische und christologische Bedeutung zu. Gerade der*diejenige, der*die sich dem Kampf der Arbeiter*innen anschließt, erkennt die Inkarnation Gottes in der Geschichte und leistet seinen Beitrag zu dieser Menschwerdung. Und gerade diese Menschen ermöglichen die zukünftige Kirche:

„Die Zukunft der Kirche hängt von Zahl und Qualität der Christen ab, die jeden Tag aufs neue die Notwendigkeit des Kampfes anerkennen und in die Reihen des Weltproletariats eintreten. Die Kirche wird in denen leben, die durch den Kampf und im Kampf die Entdeckung machen, daß das Wort Mensch geworden ist und unter den Menschen gelebt hat, und die dem Wort einen menschengemäßen Platz unter den Menschen einräumen“ (A 265/360).

Gutiérrez stellt damit angesichts des Faktums des Klassenkampfes nicht nur das Faktum der Einheit, sondern das Einheitskonzept selbst in Frage. So lautete eine der Leitfragen zu Beginn des Kapitels: „Können Einheit der Kirche und Klassenkampf miteinander vereinbart werden?“ (A 259/353)

Das reformulierte Kapitel beginnt er allerdings mit einer leicht, aber entscheidend veränderten Leitfrage: „Wenn Einheit eines der Merkmale der Kirche ist, wie läßt sich Einheit dann in einer Geschichte unter dem Zeichen des sozialen Konfliktes leben?“ (B 334/312). Bereits hier lässt sich erkennen, dass für das reformulierte Kapitel die Einheit nicht mehr fundamental in Frage steht, sondern sich lediglich noch die Frage nach der Lebbarkeit der Einheit ergibt. So betont er zu Beginn des Abschnitts über die kirchliche Einheit: „Die Gegensätze zwischen den Mitgliedern der christlichen Gemeinde machen das Prinzip der wesensmäßigen Einheit der Kirche nicht hinfällig“ (B 341/319). Die kirchliche Einheit steht hier nicht mehr vollständig auf dem Spiel, sondern stellt nur noch eine „Schwierigkeit“ (B 341/319) dar. Im Grunde wird sie aber positivistisch affirmiert, und die Überwindung der Spaltung der Welt ist lediglich noch der Weg dazu, dass die Kirche „zu einem glaubwürdigen und wirksamen Zeichen [...] für die Einheit dank der umfassenden Liebe Gottes“ (B 342/320) wird. Im ursprünglichen Kapitel ging es im Hinblick auf die Zeichenhaftigkeit der Kirche noch darum, „ein verständliches und wahres Zeichen menschlicher Brüderlichkeit zu sein“ (A 266/361). Für die Kirche in Lateinamerika ist es im reformulierten Kapitel

allerdings nur noch Aufgabe, „die Einheit zu stärken“ (B 342/320). Einheit ist zwar „keineswegs eine vollendete Sache“ (B 342/320), grundlegend in Frage steht sie aber deswegen nicht. Der Einheitsprimat kommt dem Gottesbezug zu, die menschliche Tätigkeit wird als sekundär verstanden:

„Die Einheit der Kirche ist vor allem ein Geschenk des Herrn und Ausdruck der ihm verdankten Liebe. Daneben ist sie aber auch freie Annahme in der Zeit, Aufgabe für uns und Leistung, die es in der Geschichte zu erbringen gilt“ (B 342/320).

Es steht also nicht mehr die tatsächliche Einheit in Frage (wie im ursprünglichen Kapitel), sondern nur noch die wirksame Zeichenhaftigkeit der Kirche für die Einheit. Zudem vollzieht Gutiérrez im Zuge der Reformulierung des Kapitels erneut ein *reframing* innerhalb des abstrakten Konzepts der christlichen Liebe.²²

Auch in Bezug auf die Ökumene ist eine entscheidende Akzentverschiebung zu bemerken: Das ursprüngliche Kapitel bezieht die Frage nach einer Teilnahme am Klassenkampf direkt auf die Ökumene und erläutert, dass die „ähnliche[n] Positionen“ (A 266/361), die Christ*innen unterschiedlicher Konfessionen in Lateinamerika angesichts der Ungerechtigkeit und Unterdrückung einnehmen, ein größeres Einheitsmoment als „rein kircheninterne Überlegungen“ (A 266/361) bilden. Die konkrete, gemeinsame Praxis bildet damit „eine neue Form von Ökumenismus“ (A 267/362).

Das reformulierte Kapitel lässt keinen solchen Konnex zwischen Ökumene und einer konkreten Veränderungspraxis im Hinblick auf den gesellschaftlichen Konflikt (weder in Bezug auf den Klassenkampf noch andere Konflikt Horizonte) erkennen. Ökumenisches Moment ist nur noch die Verkündigung der Liebe Gottes; ökumenische Praxis besteht nur noch in der Begegnung der verschiedenen Konfessionen; ökumenischer Zielpunkt stellt v. a. die Einheit mit Gott und weniger der Menschen untereinander dar:

„Hierzulande ist – und die Erfahrung beweist das – das Ringen darum, die Liebe Gottes aus dem Blickwinkel der Ärmsten allen Menschen zu verkünden, ein fruchtbarer Ort, daß Christen unterschiedlicher Konfessionen einander begegnen. So sind wir alle bemüht, den Weg Jesu zum universalen Vater zu gehen“ (B 342/320).

22 Vgl. Kleeb, Gustavo Gutiérrez's Notion, 47–51.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

4. Fazit des Vergleichs

Die ursprüngliche Kapitelversion stellt eine sehr präzise Auseinandersetzung mit dem sozioökonomischen Klassenkonflikt und den sich daraus für die Kirche und ihre Kategorien ergebenden Problemen dar. Gutiérrez affirmiert nicht nur den Klassenkonflikt als gesellschaftliche Tatsache der konfliktiven Wirklichkeit, sondern macht im gleichen Zug klar, dass Neutralität dabei nicht möglich ist. Denn jede Neutralität ergriffe Partei für die Seite der Unterdrückung. In strikt marx(isti)scher Weise identifiziert er die Ursachen des Konflikts in der strukturellen Asymmetrie der bestehenden Macht- und Eigentumsverhältnisse zwischen Eigentümer*innen von Produktionsmitteln und Lohnarbeiter*innen ohne ein solches Eigentum. Diese Wirklichkeit stellt für Gutiérrez zum einen eine unmenschliche, ungerechte Gesellschaft dar; zum anderen ergibt sich daraus ein Widerspruch für das Leben christlicher Liebe innerhalb der Kirche sowie die Unmöglichkeit kirchlicher Einheit. Nur eine aktive Teilnahme am Klassenkampf ermöglicht es, die Wirklichkeit in Gesellschaft und Kirche als solche zu erkennen und den Konflikt auf dem Weg zu einer menschlicheren, gerechteren Gesellschaft aufzulösen. Dazu ist es aber nötig, die Ursachen der gesellschaftlichen Konfliktsituation durch diese Teilnahme am Klassenkampf zu bekämpfen. Der Kampf richtet sich also gegen die gesellschaftlichen, kapitalistischen Strukturen, wobei konkreten Menschen gegenüber nicht mit Hass begegnet werden dürfe. Kritik äußert Gutiérrez in diesem Rahmen nicht an der Faktizität oder an der Teilnahme am Klassenkampf, sondern an der Warnung vor ihm, an seiner Ablehnung und an jeder vermeintlich neutralen Position. Zielperspektive ist eine sozialistische, klassenlose Gesellschaft, insofern darunter eine „gerechtere, freiere und menschlichere Gesellschaft“ (A 262/355) sowie „eine echte menschliche Gemeinschaft“ (A 262/355) verstanden wird. Und eben eine solche menschliche(re) Gemeinschaft/Gesellschaft ist das Grundmovers der Befreiungskonzeption des ursprünglichen Kapitels. Damit ist der „Christian-Marxist dialogue“ [...] not only possible, but crucial to the project of liberation²³.

Die Änderungen, die Gutiérrez im Rahmen der Reformulierung vollzieht, weisen jedoch in eine andere Richtung. Im Kontext der römischen Orthodoxie und im Gefolge der beiden Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre von 1986 sowie besonders von 1984 führt Gutiérrez ein *orthodoxisierendes Reframing* durch und versucht, eine Harmonisierung zwischen Befreiungstheologie und lehramtlicher Theologie durchzuführen. Marx(isti)sche Kategorien und Begriffe werden nur noch dort verwendet,

wo sie unbedingt nötig sind und mit lehramtlichen Texten kommentiert bzw. gerahmt werden können oder selbst in lehramtlichen Texten verwendet werden. Statt marxistische Philosophen (wie Althusser oder Girardi) oder Sozialwissenschaftler zu zitieren, bringt Gutiérrez zahlreiche Zitate lehramtlicher Texte (v. a. *Laborem exercens*). Dadurch rezipiert er die marx(isti)schen Kategorien nur noch dort, wo sie lehramtlich verbürgt sind und so orthodoxisierend *geframet* werden können.²⁴

Der Problematik des Klassenkampfes wird im Zuge dieser Modifikationen die Dringlichkeit und die kritische Anfrage an die traditionelle Theologie genommen. Wo noch vom Klassenkampf oder den Sozialwissenschaften die Rede ist, wird auf sie in fast ausschließlich relativierender und warnender Weise Bezug genommen. Zwar wird der Klassenkampf als Tatsache immer noch erwähnt, aber zum einen lediglich in abgeschwächter Form und zum anderen ohne Erwähnung der daraus folgenden Konsequenz der aktiven Teilnahme an ihm ‚von unten‘. Stattdessen erfolgt eine Warnung vor einer ideologischen Programmierung des Klassenkampfes ‚von oben‘. Statt der Forderung, konkret Partei für die unterdrückte Seite im gesellschaftlichen Konflikt einzunehmen, ist allgemein und abstrakt die Rede davon, die Ursachen von Unterdrückung zu bekämpfen.

Neuer Bezugspunkt seiner Befreiungstheologie ist primär nicht mehr eine gerechtere Gesellschaft, der unterdrückte Mensch um seiner selbst willen oder die befreiende Praxis um der Gerechtigkeit willen, sondern der christlich-kirchliche Glaube, der darin enthaltene direkte Gottesbezug sowie die Liebe als *christliches* Prinzip. Dabei betont Gutiérrez v. a. „unsere Treue zur Kirche, an die wir glauben und in der wir gemeinschaftlich auf den Herrn hoffen“ (B 19/18). Die Liebe dient hier argumentativ mehr dazu, vor Gewalt und Hass zu warnen bzw. andere Relativierungen zu begründen, als dazu, den Kampf gegen die Ursachen der Konflikte wirklich sowie konkret praktisch zu führen und diesen Kampf auch als Liebe an den ‚Feind*innen‘ zu verstehen. Im Rahmen der Liebe fällt auf, dass Gutiérrez darum bemüht ist, die letzten Ursachen der gesellschaftlichen Konflikte von einer strukturalen auf eine individuell-moralische Ebene herunter zu brechen und auf einen Mangel an Liebe zu reduzieren. Er vermeidet damit nicht nur die Erklärungslogik marx(isti)scher Theorie, sondern verkennt damit auch die wirklichen Ursachen der Konflikte. Das Problem erscheint damit als rein theologisches Problem eines jeweils individuellen Liebesdefizits.

Während die Einheit der Kirche im ursprünglichen Kapitel durch den Klassenkampf fundamental in Frage stand, wird im reformulierten Kapitel v. a. auf die Geschenkhafte und göttliche Gegebenheit der Einheit hingewiesen. Auch hierbei erfolgt eine abstrakte Bezugnahme auf die christli-

24 Vgl. ebd., 36.43.49.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

che Liebe. Klassenkampf als Weg zur Einheit der Kirche und orthopraktische Form der Ökumene wird gestrichen:

„The above discussion of love and unity among and within the church suggests that the consistency of orthodox representations and expressions of such love and unity have been elevated above a critique of a love that ,is not authentic if it does not take the path of class solidarity and social struggle‘.“²⁵

Auch in der neuen Einleitung ist ein solches Reframing zu finden. Auffällig ist, dass Gutiérrez das restliche Buch (abgesehen von der Ergänzung einiger Fußnoten) nicht ändert. So ergibt sich eine widersprüchliche Situation: Einerseits revidiert er in der neuen Einleitung und im reformulierten Kapitel zahlreiche Einsichten aus der ersten Auflage des Buches und versieht zahlreiche Konzepte mit einem *orthodoxisierenden Framing*. Andererseits bleiben zahlreiche sehr eindeutig marxistische Textstellen unverändert bestehen, z. B. im Kapitel „Von der Kritik am *desarrollismo* zur sozialen Revolution“:

„Nur ein radikales Zerschneiden des gegenwärtigen Standes der Dinge, eine tiefgreifende Umgestaltung in den Eigentumsverhältnissen, ein Ergreifen der Macht von seiten der ausgebeuteten Klassen und eine soziale Revolution, die die bestehende Abhängigkeit zerbricht, ermöglicht den Schritt in eine anders geartete, sozialistische Gesellschaft oder bewirkt wenigstens, daß diese möglich wird“ (B 91/79).

Auch an zahlreichen Stellen der neuen Einleitung stehen ursprüngliches und orthodoxisiertes Konzept unvermittelt nebeneinander: Einerseits spricht Gutiérrez z. B. von „Kontinuität mit der Lehre der Kirche“ (B 55/51) sowie: „Ihre letzten Kriterien schöpft die Theologie aus der geoffenbarten Wahrheit; und diese finden wir im Glauben und nicht in der Praxis“ (B 41/38). Andererseits betont er die normative Funktion der Praxis für den Glauben:

„Was Befreiungstheologie will, ist, zu verstehen geben, daß sich keiner ohne ständigen Einsatz an der Seite der Armen, die ja im Reich Gottes den Vortritt haben, auf die Botschaft des Christentums beziehen kann“ (B 40/37).

Während auf das ganze Buch gesehen die beiden Konzepte unvermittelt nebeneinander stehen und Gutiérrez der Meinung ist, einen Mittelweg zwischen den beiden Extrempositionen Immanentismus/Soziologismus und Spiritualismus einzuschlagen (vgl. B 31f./29f.), verläuft der Harmonisierungsversuch zwischen befreiungstheologischer und lehrantlicher Theolo-

25 Ebd. 51.

gie im Klassenkampf-Kapitel eindeutig zu Ungunsten der ursprünglichen befreiungstheologischen Grundüberzeugungen und ihrer Verwendung marx(isti)scher Kategorien.

Noch zehn Jahre nach diesen Modifikationen äußerte die Glaubenskongregation Klärungsbedarf; Gutiérrez' Buch wurde auch 1998 von ihr weiterhin geprüft.²⁶ Das verwundert angesichts der wenigen Änderungen im Buch nicht. Diese Änderungen sind aber sehr eindeutig, wie die vorliegende Analyse gezeigt hat. Zumindes für die neue Einleitung und v. a. für das reformulierte Klassenkampf-Kapitel besteht das „Nebensächliche“ (B 19/19), das für Gutiérrez korrigiert werden musste, offenbar in einer Analyse mit Hilfe von marx(isti)schen Kategorien sowie primär in einer menschlicheren, gerechteren Gesellschaft um des Menschen und seiner Gerechtigkeit selbst willen; das „Wesentliche“ (B 19/19), das zu betonen war, offenbar im Glauben der Kirche, dem Gottesbezug und dem abstrakten Bezug auf die christliche Liebe. Zu Ungunsten der Orthopraxis tritt wieder die Orthodoxie in den Vordergrund. Aktive Veränderung der Welt scheint nur insofern gültig, als sie sich vom Glauben der Kirche herkommend versteht. Statt das Verhältnis von marx(isti)scher Theorie und christlichem Glauben näher zu erläutern, um den Kritiken zu begegnen, relativiert bzw. streicht Gutiérrez jegliche marx(isti)sche Terminologie, wo sie nicht mit lehramtlichen Zitate verbürgt werden kann.

Wie bereits in der Einleitung erwähnt, soll sich diese Untersuchung eines eindeutigen Urteils über die ideologische Positionierung oder die Gründe, die Gutiérrez dazu bewogen haben, die Modifikationen durchzuführen, enthalten. Klar ist, dass sie mit der v. a. in der ersten Hälfte der 1980er Jahre laut gewordenen, lehramtlichen Kritik an seinem Buch zu tun haben:

„In Gutiérrez's work, however, the changes that are offered strikingly parallel the specific critiques offered by the Congregation for the Doctrine of the Faith. It seems unclear whether these refined insights were the result of further experience and engagement with those who are materially poor, or if the 'Instructions' were followed as a sort of theoretical script, as something telling the theologian what s/he should say about these conditions.“²⁷

Eine abschließende Klärung der Frage, ob diesem Schritt eine theologische Form der Realpolitik oder sogar eine Internalisierung der lehramtlichen

26 Vgl. Goldstein, Zwischen Gottes Menschenfreundlichkeit und neoliberalen Opferkapitalismus.

27 Kleeb, Gustavo Gutiérrez's Notion, 47f.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

Kritik, „that changed the fundamental function of Gutiérrez’s innovative notion of liberation“²⁸, zu Grunde liegt, wäre auf den Einbezug weiterer Texte und Untersuchungen angewiesen. Sarah Lynn Kleeb zumindest deutet diesen Wandel unter Einbezug späterer Texte als Internalisierung der lehramtlichen Kritik der 1980er Jahre.²⁹ Betrachtet man jedoch ausschließlich Gutiérrez’ Buch und seine Wandlungen – v. a. die Tatsache, dass ursprüngliches und reformuliertes Konzept unvermittelt nebeneinander stehen –, legt sich jedoch eher die Vermutung strategischer und realpolitischer Überlegungen bei Gutiérrez nahe, die auch dazu gedient haben könnten, ihn selbst zu schützen (sowohl politisch als auch kirchenintern).

Positiv anzumerken ist auf jeden Fall die im Zuge der Reformulierung des Klassenkampf-Kapitels durchgeführte Erweiterung der sozioökonomischen Engführung auf die Bereiche Kultur, Ethnie und Gender. So berücksichtigt Gutiérrez die aus den Kritischen Sozialwissenschaften stammende Einsicht, dass der gesellschaftliche Konflikt in vielfältiger und komplexer Weise formiert ist. Allerdings bleibt unklar, warum er die im ursprünglichen Kapitel geforderte und für die aktive Teilnahme am Klassenkampf durchgeführte praktische Konkretion nicht auf dieser Konkretionsstufe belässt und für die weiteren Formen des gesellschaftlichen Konflikts ebenfalls ausformuliert. Solange nicht benannt werden kann, worin die konkrete Befreiungspraxis im Zusammenhang mit dem gesellschaftlichen Konflikt besteht, bleibt die bloße Forderung nach Konkretion der christlichen Liebe inhaltsleer. Damit kann Gutiérrez nun nicht mehr angeben, worin Befreiung konkret besteht und wovon bzw. wohin sie befreien will. Vielmehr entsteht der Eindruck, die transökonomische Ausweitung des gesellschaftlichen Konflikts bietet Gutiérrez die Gelegenheit, die Reduktion, Relativierung und Eliminierung marx(isti)scher Kategorien ohne weitere Auseinandersetzung und Begründung durchzuführen.

5. Bleibende theologische Aktualität und Relevanz der gesellschaftlichen Konflikte

Sowohl der theologische Diskurs um die von Gutiérrez benannten gesellschaftlichen Konflikte als auch die gesellschaftlichen Konflikte selbst sind auch heute noch aktuell. Zudem sind zahlreiche gesellschaftliche Konflikte gerade durch die „Corona-Krise“ verschärft und erst wirklich sichtbar geworden. Dies zeigt, dass die problematische Grundkonstellation, die Gutiérrez’ Klassenkampf-Kapitel anspricht, weiterhin *theologisches* Thema

28 Ebd. 43.

29 Vgl. ebd. 43.65.67.

bleiben muss. Abschließend sollen dazu ein paar exemplarische aktuelle Hinweise angeführt werden.

- *Klassen bzw. sozioökonomischer Konflikt*: Im Rahmen des Klassenkampfes muss zunächst darauf verwiesen werden, dass es nicht nur verschiedene Klassentheorien gibt und auch Marx keine systematische Klassentheorie vorgelegt hat, sondern dass auch umstritten ist, von wie vielen Klassen eigentlich auszugehen ist. Insofern müsste eine differenzierte Thematisierung der Klassenkampfthematik zu Beginn einige grundlegende Klärungen vollziehen.³⁰

Für Menschen in sogenannten ‚*Entwicklungsländern*‘ bedeutet die Corona-Krise nicht zuletzt vielfach eine Verschärfung des sozialen bzw. sozioökonomischen Konflikts sowie einen Anstieg der Hungersnot. Was auch in Deutschland für die sozioökonomisch benachteiligten Klassen bzw. Schichten ein großes Problem darstellt, wird in den sog. ‚*Entwicklungsländern*‘ zum existentiell kritischen Problem: Das Halten von Abstand sowie die Durchführung von Hygienemaßnahmen sind für sozioökonomisch benachteiligte Menschen besonders schwierig, in Slums praktisch nicht möglich. Besonders Wanderarbeiter*innen und Tagelöhner*innen ohne festen bzw. unbefristeten Arbeitsvertrag geraten zudem in grundlegende existentielle Nöte.³¹ Auch in Deutschland wird gerade in der Corona-Krise deutlich, dass die sogenannten ‚systemrelevanten‘ Berufsgruppen äußerst gering bezahlt werden und sie mit zum Teil prekären Arbeitsbedingungen konfrontiert sind, obwohl ihre Arbeit für die gesellschaftliche Resilienz in der Krise so wichtig ist und sie durch ihre Arbeit und dem daraus entstehenden direkteren Kontakt mit potentiell infizierten Menschen einer deutlich größeren gesundheitlichen Gefährdung ausgesetzt sind. Die Möglichkeit von schützendem Home Office ist für sie – im Gegensatz zu Besserverdiener*innen – nicht gegeben. Vor dem Virus sind Welt und Gesellschaft eben doch nicht gleich, wie oft behauptet wird. Die Wahrscheinlichkeit, die Krise unbeschadet zu überstehen, korreliert mit dem Einkommen in ganz entscheidendem Maße.³² In diesem Zusammenhang weist Sabine Nuss auf die besondere „Verwundbarkeit der Eigentumslosen“ hin.³³

- *Geschlecht/Gender*: Der Corona-Lockdown hat beispielsweise in Mexiko dafür gesorgt, dass die Gewalt gegen Frauen und Queers er-

30 Vgl. Heinrich, Kritik der politischen Ökonomie, 193–201; Bescherer/Liebig/Schmalz, Klassentheorien.

31 Vgl. Grefe/Habekuß, Und jetzt auch noch Corona.

32 Vgl. Pausch/Raether/Ulrich, Plötzlich Elite.

33 Vgl. Nuss, „Geld oder Leben“.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

heblich zugenommen hat. Da „femizidale Gewalt keine politischen Kosten verursacht“³⁴, bleiben die meisten dieser Straftaten juristisch unverfolgt und undokumentiert.³⁵

- *Ethnie*: Gerade die Corona-Krise hat in vielen Bereichen der Welt bestehende Ressentiments innerhalb oder zwischen Nationen und ethnischen Gruppen verstärkt bzw. erneut ins öffentliche Bewusstsein gerufen. Der Mord am Afroamerikaner George Floyd und die sich daran anschließende Protestbewegung zeigen sehr deutlich die gesellschaftliche ethnische Spaltung der USA.
- *Ökologie*: Letztlich wird zukünftig im Rahmen einer „Ökotheologie der Befreiung“ (Leonardo Boff) neben dem bzw. im sozialen Konflikt auch der sozioökologische Konflikt zwischen Menschen und Natur bzw. „Mutter Erde“ sowie Mensch und Mensch befreiungstheologisch zu berücksichtigen sein. Leonardo Boff zufolge stellt „global gesehen die *dringendste soziale Frage die ökologische Frage*“³⁶ dar. Vor dem Hintergrund des Zusammenhangs zerstörerischer kapitalistischer Wirtschafts-/Gesellschaftsordnung und ökologischer Krise vertritt er eine „ökosozialistische Position“³⁷, die die ökologischen Interessen von Erde und Mensch als mit der kapitalistischen Wachstums- und Verwertungslogik unvereinbar erklärt.³⁸

Bei all diesen Konflikten handelt es sich um theologisch relevante Probleme bzw. genauer: um *theologische Probleme*, insofern nur über diese profanen Problem- und Ortslagen theologisch überhaupt angegeben werden kann, worin ein „Leben in Fülle“ (Joh 10,10), worin göttliches Heil und die Heilsbedeutung Christi überhaupt konkret bestehen. Auch eine Rede vom eschatologischen Vorbehalt steht dieser Grundeinsicht nicht im Weg, wie die Reich-Gottes-Botschaft Jesu zeigt. Nur wenn diese Problemlagen um der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit und einer sozialeren Welt selbst willen theoretisch verhandelt und v. a. praktisch bearbeitet werden, kann plausibel sowie authentisch von der Menschwerdung Gottes gesprochen und diese in der Welt real wirksam werden. In der ursprünglichen Version von Gutiérrez’ Klassenkampf-Kapitel war diese Grundüberzeugung noch greifbar.

34 Lateinamerika Nachrichten, Mexiko.

35 Vgl. ebd.

36 Kern, Theologie der Befreiung, 105.

37 Ebd.

38 Vgl. Boff, Zukunft für Mutter Erde, 141ff., bes. 191ff. Vgl. ausführlich zum Ökosozialismus: Löwy, Ökosozialismus.

Literatur

- Bescherer, Peter/Liebig, Steffen/Schmalz, Stefan, Klassentheorien, in: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 44 (2014) 175, 152–160.
- Boff, Leonardo, Zukunft für Mutter Erde. Warum wir als Krone der Schöpfung abdanken müssen, München 2012.
- Eigenmann, Urs, Das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit als himmlischer Kern des Irdischen. Das Christentum als pauperozentrischer Humanismus der Praxis, in: ders. u. a. (Hg.), Der himmlische Kern des Irdischen. Das Christentum als pauperozentrischer Humanismus der Praxis, Luzern/Münster 2019, 117–230.
- Goldstein, Horst, Zwischen Gottes Menschenfreundlichkeit und neoliberalen Opferkapitalismus. Zur Theologie der Befreiung von Gustavo Gutiérrez, in: Lateinamerika Nachrichten 26 (1998) 294: <https://lateinamerika-nachrichten.de/artikel/zwischen-gottes-menschenfreundlichkeit-und-neoliberalen-opferkapitalismus/> (12.07.2020).
- Grefe, Christiane/Habekuß, Fritz, Und jetzt auch noch Corona, in: DIE ZEIT (08.04.2020): <https://www.zeit.de/wirtschaft/2020-04/entwicklungs-laender-coronavirus-pandemie-hunger-armut-unruhen> (16.07.2020).
- Gutiérrez, Gustavo, Bemerkungen zu einer Theologie der Befreiung, in: Greinacher, Norbert (Hg.), Leidenschaft für die Armen. Die Theologie der Befreiung (Serie Piper 1065), München/Zürich 1990, 33–65.
- Gutiérrez, Gustavo, Teología de la liberación. Perspectivas, Salamanca ⁷1975.
- Gutiérrez, Gustavo, Teología de la liberación. Perspectivas (Verdad e Imagen 120), Salamanca ¹⁴1990.
- Gutiérrez, Gustavo, Theologie der Befreiung (Gesellschaft und Theologie: Systematische Beiträge 11), München/Mainz 1973.
- Gutiérrez, Gustavo, Theologie der Befreiung (Welt der Theologie), Mainz ¹⁰1992.
- Heinrich, Michael, Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung (Theorie.org), Stuttgart ³2005.
- Hurtienne, Thomas, Dependenztheorie nicht gleich Dependenztheorie. Plädoyer für historisch-strukturelle Abhängigkeitsanalysen, in: Blätter des IZ3W (1988/1989) 154, 31–35.
- Kern, Bruno, Theologie der Befreiung (UTB 4027), Tübingen/Basel 2013.
- Kleeb, Sarah Lynn, Gustavo Gutiérrez's Notion of „Liberation“ and Marx's Legacy of „Ruthless Criticism“, Department of Religion of the University of Toronto, Toronto 2015: https://tspace.library.utoronto.ca/bitstream/1807/70875/1/Kleeb_Sarah_L_201511_PhD_thesis.pdf (20.10.2020).
- Lateinamerika Nachrichten, Mexiko. Gewalt gegen Frauen nimmt zu, in: Lateinamerika Nachrichten vom Juni 2020 (Nr. 552), 37.
- Lienkamp, Andreas, Befreiungstheologie und Dependenztheorie. Ein Beitrag zur Verhältnisbestimmung von Theologie und Sozialwissenschaften, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften 33 (1992) 85–116.
- Löwy, Michael, Ökosozialismus. Die radikale Alternative zur ökologischen und kapitalistischen Katastrophe (LAIKatheorie 67), Hamburg 2016.

„Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“

- Marx, Karl/Engels, Friedrich, Marx-Engels-Gesamtausgabe, 65 (von 114 geplanten) Bänden, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED und seit 1990 von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung, Berlin 1975ff.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich, Werke, 44 Bde., hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED und vom Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung, Berlin 1956–2017.
- Nuss, Sabine, „Geld oder Leben“. Corona und die Verwundbarkeit der Eigentumslosen, in: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft 50 (2020) 199, 201–218.
- Pausch, Robert/Raether, Elisabeth/Ulrich, Bernd, Plötzlich Elite. In der Krise offenbart sich: Systemrelevant sind die Unterbezahlten. Wie das Virus die soziale Frage neu aufwirft, in: DIE ZEIT vom 02.04.2020 (15/2020), 3.

Siglen

- A Gutiérrez, Gustavo, *Theologie der Befreiung (Gesellschaft und Theologie: Systematische Beiträge 11)*, München/Mainz 1973.
Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca ⁷1975.
- B Gutiérrez, Gustavo: *Theologie der Befreiung (Welt der Theologie)*, Mainz ¹⁰1992.
Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la liberación. Perspectivas (Verdad e Imagen 120)*, Salamanca ¹⁴1990.
- MEGA Marx, Karl/Engels, Friedrich, Marx-Engels-Gesamtausgabe, 65 (von 114 geplanten) Bänden, hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der KPdSU und vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED und seit 1990 von der Internationalen Marx-Engels-Stiftung, 2. Auflage, Berlin 1975ff.
- MEW Marx, Karl/Engels, Friedrich, Werke, 44 Bde., hg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED und vom Institut für Geschichte der Arbeiterbewegung, Berlin 1956–2017.

Wird bei der Zitation von Texten von Karl Marx mehr als eine Sigle angegeben, richtet sich der zitierte Text in seinem Wortlaut nach der erstgenannten Sigle. Bei den Siglen (auch bei der Angabe von Fußnoten) zu den beiden Auflagen von Gutiérrez' *Theologie der Befreiung* bezieht sich die erste Seitenzahl prinzipiell auf die deutsche, die zweite auf die spanische Ausgabe. Nur wenn spanischer Text zitiert wird, weist die erste Seitenzahl auf den spanischen, die zweite auf den deutschen Text hin; nach der Sigle folgt dann die eigene Arbeitsübersetzung.