

Ideologie der Unterwerfung. Die katholische Kirche in Chile dem Milirtärputsch  
gegenüber: 1973 - 1974

Franz Hinkelammert

## Inhalt:

I.	Das Verhältnis von Kirche und Regierung in den Jahren 1970 – 1973.	4
	a. Der soziale Konflikt in der Zeit der Regierung der Unidad Popular.	4
	b. Die Theologie der Unterdrückung: Der Konflikt zwischen dem chilenischen Kardinal und der Unidad Popular.	22
II.	Die Theologie des Massakers.	47
	a. Der Beginn des Massakers: Pater Hasbun im Fernsehen der Katholischen Universität in der Putschtagen.	47
	b. Das methodische Massaker: Die juntatreuen Bischöfe.	61
III.	Die Position der Militärjunta.	71
	a. Das Moralkonzept der Militärs.	71
	b. Die neue Gesellschaft der Militärs.	105
IV.	Der Konflikt zwischen der Militärjunta und dem Kardinal als Vorsitzendem der Bischofskonferenz.	125
	a. Die Legitimierung der Junta durch den Kardinal.	125
	b. Der Konflikt um die Achtung der Menschenrechte.	139
	c. Der Bruch.	153
V.	Die Theologie der Befreiung gegen die Theologie der Unterdrückung.	165
	a. Die Theologie der Unterdrückung.	165
	b. Die Theologie der Befreiung.	174
	c. Der Zusammenstoss.	180
VI.	Epilog.	191

## **Vorwort.**

Mein Gott, was für ein guter Knecht –  
wenn er doch nur einen guten Herrn hätte.” (Der Cid)

Die Theologie der Unterdrückung predigt dem Knecht, ein guter Knecht zu sein, und dem Herrn, sich als guter Herr zu verhalten. Der Knecht, der kein guter Knecht ist, kann dazu gezwungen werden, es zu sein. Der Herr, der kein guter Herr ist, kann die Herrschaft verlieren. Es ist aber nicht Sache des Knechtes, darüber zu bestimmen, ob der Herr ein guter Herr ist. Dies ist Sache der anderen Herren. Verliert der Herr, der kein guter Herr ist, die Herrschaft, so wird er von einem guten Herrn ersetzt. Niemals kann die Herrschaft der Herren ihre Legitimität verlieren.

Die Theologie der Unterdrückung betont dieses zentrale Verhältnis von Herrn und Knecht und gibt ihm seinen transzendentalen Anschein. Sie begründet dieses Verhältnis nicht. Sie gibt ihm vielmehr sein gutes Gewissen.

Die Verlautbarungen der katholischen Kirche Chiles und ihrer offiziellen Repräsentanten – des Kardinals, der Bischofskonferenz und der Bischöfe, werden nur unter diesem Gesichtspunkt verständlich. Die Apologie des Verhältnisses von Herrn und Knecht liegt im Zentrum der Auseinandersetzung zwischen dieser Kirche und der Unidad Popular, und die Diskussion darüber, was die Pflichten eines guten Herrn sind, begründet den Konflikt eines Teiles dieser Kirche mit der Militärjunta nach dem Putsch vom 11.9.73.

Wir werden versuchen, in der folgenden Analyse möglichst weitgehend die Protagonisten dieser Konflikte selbst sprechen zu lassen. Dabei werden allerdings die Vorgänge nach dem Militärputsch im Mittelpunkt stehen.

Diese Vorgänge sind jedoch nicht begreifbar, ohne zumindest die Richtung gegenwärtig zu haben, in der der Konflikt zwischen Kirche und Unidad Popular in den 3 Jahren der Regierung Allendes verlief. Wir beginnen daher mit einer Analyse des sozialen Konflikts, der die Auseinandersetzungen zwischen Regierung und Opposition in den Jahren 1970 –

1973 bestimmte. Hierauf folgen die Stellungnahmen des chilenischen Kardinals zu diesem Konflikt und die Darstellung seiner Positionen. Der Kardinal offenbart sich dabei als ein Vertreter der bürgerlichen Opposition gegen die sozialistische Regierung, dessen Opposition sich in dem Grade radikalisiert, in dem sich die Positionen der Regierung Allendes radikalisieren. Im Moment des Putsches tritt eine theologische Richtung in den Vordergrund, die von der des Kardinals wesentlich verschieden ist. Man kann sie nur als Theologie des Massakers bezeichnen. Als solche ist sie Teil der Theologie der Unterdrückung. Allerdings deckt sie nicht den gesamten Komplex der Theologie der Unterdrückung. Sie ist vielmehr diejenige Theologie, die in den Zeiten der terroristischen Unterdrückung dem Massenmord selbst das gute Gewissen vermittelt.

Diese Theologie des Massakers wird aufzuzeigen sein am Beispiel der theologischen Interpretation der Putschtage durch das Fernsehen der katholischen Universität und den folgenden Stellungnahmen der juntatreuen Bischöfe zum Terrorregime, das nach dem 11. September installiert wird. Zwei weitere Kapitel zeigen die völlige Koinzidenz zwischen dieser Theologie des Massakers und der Ideologie der Militärjunta, die ihrerseits wieder als seine Positionen klassenkämpferischer Art analysiert wird.

Ausgehend von dieser Analyse der Theologie des Massakers soll dann versucht werden, den Konflikt zwischen einem Teil der katholischen Kirche – Kardinal und Mehrheit der Bischofskonferenz – und der Militärjunta verständlich zu machen. Es handelt sich offensichtlich um einen Konflikt, der innerhalb der Theologie der Unterdrückung existiert. Sein Gegenstand ist im Grunde die Frage, welcher Herr ein guter Herr ist. Für den Kardinal erweist sich im Massaker, dass dieser Herr ein schlechter Herr ist. Von der Theologie des Massakers aus gesehen, beweist das Morden gerade, dass Chile wieder einen guten und moralischen Herrn hat. Die Frage der Herrschaft selbst stellt weder der eine noch der andere.

- I. Das Verhältnis von Kirche und Regierung in den Jahren 1970 – 1973.
  - a. Der soziale Konflikt in der Regierungszeit der Unidad Popular.

Dem Programm, mit dem Allende die Unidad Popular in den Präsidentschaftswahlen von 1970 in Chile an die Regierung brachte, sah man nicht ohne weiteres an, wieviel Konfliktstoff es in sich barg. Es stellte sich als ein revolutionäres Programm vor, suchte aber seine Verwirklichung innerhalb des Rahmens der in Chile geltenden Gesetzlichkeit. In seiner vorsichtigen Formulierung sprach das Programm auch nicht davon, den Sozialismus aufzubauen zu wollen. Es versprach vielmehr, Grundlagen für den Aufbau des Sozialismus zu schaffen. Die Entscheidung darüber, ob auf diesen Grundlagen der Sozialismus aufgebaut werden sollte, würde daher frühestens bei den nächsten Präsidentschaftswahlen im Jahre 1976 gefallen sein. Die wirtschaftlichen Massnahmen, die diese Revolution innerhalb der Gesetzlichkeit ankündigte, bauten daher auch zum guten Teil auf bereits unter vorhergehenden Regierungen begonnenen Reformprojekten auf. Soweit diese Massnahmen hierüber hinausgingen, bewegten sie sich in einer Richtung, in der – zumindest scheinbar – kein besonderer Widerstand der christdemokratischen Partei zu erwarten war, die die grösste unter den Oppositionsparteien war.

Der Grossteil dieser wirtschaftlichen Massnahmen richtete sich gegen das chilenische Grossbürgertum, die Grossgrundbesitzer und das Auslandskapital. Die gegen den Grossgrundbesitz gerichtete Agrarreform war bereits unter der Regierung Frei begonnen worden und sollte jetzt mit grösster Geschwindigkeit innerhalb des herrschenden Gesetzes zu Ende geführt werden. Soweit die Nationalisierung des Auslandskapitals die Kupferbergwerke betraf, entsprach sie durchaus der Logik des unter den Christdemokraten gescheiterten Versuches, diese Unternehmen ohne Nationalisierung unter Kontrolle zu bringen. Am weitesten ging wohl der Plan der Regierung, die Grossindustrie zu verstaatlichen, über die Ziele der christdemokratischen Partei hinaus. Aber er traf auch

nicht auf irgendeinen prinzipiellen Widerstand, da ja selbst der christdemokratische Präsidentschaftskandidat Tomic in seiner Wahlkampagne 1970 Schritte in dieser Richtung angekündigt hatte.

Neben diesen die Eigentumsstruktur berührenden Massnahmen stand eine weitere, die geradezu in einer absoluten Übereinstimmung mit dem christdemokratischen Programm zu stehen schien. Es handelt sich um die Einkommensumverteilung zugunsten der niedrigsten Einkommen, die fast ausschliesslich von den höchsten Einkommen getragen werden sollte. Ihr Ziel war es, die unteren Einkommen soweit anzuheben, dass ein (erträgliches?) Lebenshaltungsminimum für alle Chilenen gesichert sei und dabei die mittleren Einkommen nicht betroffen würden. In der gleichen Richtung hatten die Christdemokraten zwischen 1964 und 1970 bereits eine Einkommensumverteilung auf dem chilenischen Land durchgeführt und dabei auch relative Erfolge zu verzeichnen gehabt. Es schien fast selbstverständlich, dass sie sich einer ähnlichen Politik in der Stadt – für die sie durch die Promoción Popular auch schon Grundsteine gelegt hatten -, nicht widersetzen würden.

Die Revolution innerhalb der Gesetzlichkeit schien daher gleichzeitig eine Revolution mit Pasteten und Rotwein zu werden, in der der Wein an die Stelle des Blutes trat. Sie würde nur die Interessen einer sehr kleinen, ökonomisch starken Schicht treffen, aber ohne selbst ihren Mitgliedern die Lebenschancen zu rauben.

Das Programm sprach zwar von einem Klassenkonflikt, hatte ihn aber in Wirklichkeit nicht vorgesehen. Der Übergang würde harmonisch sein abgesehen von einigen überwindbaren Interessenkonflikten.

Entsprechend waren auch die Reaktionen auf das erste Jahr der Regierung der Unidad Popular. Einzig die Oberklasse und das Auslandskapital reagierten mit äusserster Entschiedenheit. Ein kurz vor dem Amtsantritt Allendes von ihnen inszenierter Putschversuch scheiterte, da er sich in einer absoluten Isolierung gegenüber fast dem gesamten Volk befand. Er führte allerdings zur Ermordung des Oberbefehlshabers des Heeres, General Schneider. Der Oberklasse und dem Auslandskapital blieb nur der Finanz- und Ersatzteilboykott, der sich erst nach einer etwas längeren Periode auswirken konnte. Die Massnahmen zur Veränderung der Wirtschaftsstruktur, die im Jahre 1971 begannen, fanden daher auch kaum Widerstand vonseiten der Mittelklassen. Die Nationalisierung des

Kupfers wurde einstimmig vom Parlamente angenommen. Die Verstaatlichung der Privatbanken konnte mit der Unterstützung der Bankangestellten und des grössten Teils der Öffentlichkeit rechnen. Die Grossunternehmungen, die verstaatlicht wurden, fanden beim Kleinbürgertum der Händler und Kleinunternehmer nur geringen Widerhall. Die sehr schnelle Beendigung der Agrarreform innerhalb der beiden ersten Regierungsjahre stiess lediglich auf den Widerstand der besitzenden Schicht auf dem Lande. Allerdings handelte es sich hierbei bereits um eine zahlenmässig grössere Gruppe, die jedoch wenig Rückhalt in den Städten fand.

Ebenfalls konnte die Einkommensumverteilung zugunsten der unteren Einkommensschichten einige Erfolge zeigen. Die Arbeitslosigkeit sank rasch ab und die Familieneinkommen der unteren Einkommensschichten wuchsen an. Das Jahr 1971 und die erste Hälfte des Jahres 1972 stellen daher wohl die besten Jahre dar, die diese Gruppen in der chilenischen Geschichte je erlebt haben.

Aber bereits im Jahre 1971 gab es beunruhigende Zeichen. Die Einkommensumschichtung zugunsten der unteren Einkommensschichten führten nicht zu einer wirklichen Konsumumschichtung. Die gesamte Unternehmerschaft – grosse und kleine Unternehmer – senkte ihre Investitionen um mehr als 66% und verwendete den nicht investierten Teil ihrer Einkommen zu Konsumzwecken. Daher stieg nicht nur der Konsum der unteren

Einkommensschichten an, sondern ebenfalls der Konsum der mittleren und hohen Schichten. Es trat damit von der Seite der Investitionen her ein Zustand ein, der nicht lange andauern konnte. Die Regierung nahm dieses Signal keineswegs so ernst wie es war und glaubte, dass die (nachlassende?) Investitionsbereitschaft dieser Unternehmer zum Grossteil auf eine vorläufige Haltung des Abwartens zurückzuführen sei, die durch eine konstante Wirtschaftspolitik überwindbar sei.

Ebenfalls wurde sehr bald klar, dass dieser Wirtschaftsaufschwung durch einfache Nachfragestimulierung entstanden war und seine Möglichkeit im Grunde darauf beruhte, dass relativ hohe Devisenvorräte sowie Rohstoff- und Produktlager bestanden. Dies musste umso mehr zu Schwierigkeiten führen, als der Finanz- und Ersatzteilboykott den Devisenzugang Chiles beschränkte und die notwendigen Importe verteuerte oder sogar

unmöglich machte. Da der Ersatzteilboykott am schnellsten die Kupferproduktion traf, wirkte er sich seinerseits auch auf die chilenischen Exporterlöse aus.

Im Laufe des Jahres 1972 machte sich daher eine generelle Devisenknappheit bemerkbar, die zum Rückgang der Wachstumsraten der Produktion insgesamt und zum absoluten Produktionsrückgang und Stagnation in entscheidend wichtigen Bereichen – insbesondere in der Nahrungsmittelversorgung – führte. Die Nahrungsmittelversorgung ging sowohl deshalb zurück weil 1972 die Landwirtschaft stagnierte, als auch deshalb, weil die Nahrungsmittelimporte gedrosselt werden mussten.

Krisen dieser Art hatte die traditionelle chilenische Wirtschaft schon öfters durchgemacht, obwohl es sich diesmal um eine besonders schwere Krise handelte. Unter der christdemokratischen Regierung Freis hatte man ebenfalls den Versuch gemacht, die niedrigen Einkommen anzuheben. Dies führte ebenfalls zu einer besonderen Belastung der Nahrungsmittelversorgung. Man hielt diese Politik während der Jahre 1965 und 1966 durch, brach sie dann aber Ende 1966 ab und kehrte zu einer grösseren Ungleichheit der Einkommen zurück, wobei der Umverteilungseffekt zugunsten niedriger Einkommen nur im Agrarsektor erhalten blieb. Die Jahre von 1967 bis 1970 waren daher durch eine Tendenz zur Erhöhung der Einkommensungleichheit und durch repressive Lohnpolitik gekennzeichnet.

Im Jahre 1972 war auch für die Unidad Popular dieser Punkt gekommen, an dem die Weiterführung der Einkommenspolitik mit der traditionellen Wirtschaftspolitik unvereinbar wurde. Die Stagnation der Nahrungsmittelversorgung und die relativ erhöhten unteren Einkommen, die einen besonders hohen Nachfrageanteil für Nahrungsmittel haben, führten zu einem relativ schnelleren Preisanstieg der Nahrungsmittel als dies dem Durchschnitt aller Preise entsprach. Der Mechanismus der freien Märkte machte daher ganz automatisch den Einkommensanstieg der unteren Einkommen wieder rückgängig.

Die Regierung der Unidad Popular stand daher im Jahre 1972 vor der Alternative, entweder die höheren Einkommen zu senken und die niedrigen Einkommen zu erhalten, oder aber die niedrigen Einkommen der Erhaltung der höheren Einkommen zu opfern. Gleichzeitig war offensichtlich, dass die traditionellen Marktmechanismen nur mit dieser zweiten Alternative zu vereinbaren waren und dass in dieser Situation die Erhaltung der unteren Einkommen



nur durch Ausserkraftsetzung dieser Marktmechanismen, durch verschärfte Preiskontrollen und durch Lebensmittelrationierung erreicht werden konnte.

Vorhergehende Regierungen hatten in vergleichbaren Situationen grundsätzlich die Erhaltung und Erhöhung der höheren Einkommen zusammen mit der Erhaltung des Marktmechanismus vorgezogen. Die Regierung der Unidad Popular hingegen sah sich zu einer solchen Politik nicht in der Lage. Sie erklärte es zum Grundrecht jedes Menschen, eine minimale Versorgung mit lebenswichtigen Gütern und Dienstleistungen zu erhalten, sodass in einer Situation allgemeiner Knappheit sich die höheren Einkommen dieser grundsätzlichen Notwendigkeit anpassen hätten.

Viel schneller noch als zu erwarten gewesen wäre hatte sich so aus der Einkommensumverteilungspolitik ein die gesamte Gesellschaft durchziehender Konflikt gebildet. Er war gerade auf dem Gebiet entstanden, auf dem die Gemeinsamkeit zwischen Unidad Popular und Christdemokratischer Partei am grössten schien. Um ihre Einkommenspolitik durchführen zu können, sah sich die Unidad Popular zu stärkerer Intervention der Unternehmen, zur Kontrolle der Preise und steigendem Umfang zur rationierten Güterverteilung gezwungen, während die Opposition die Erhaltung der Marktmechanismen über die Einkommensverteilung stellte und so implizit darum kämpfte, die niedrigen Einkommen der Erhaltung der höheren Einkommen zu opfern.

Dieser Basiskonflikt bricht im Jahre 1972 auf und gibt die Grundlage ab für die ausserordentliche Zuspitzung der sozialen Kämpfe im Jahre 1973 und ihren Ausgang im Putsch vom 11.9.73. Er ist von Seiten der Unidad Popular nichts anderes als ein Kampf darum, die minimale Versorgung mit Gütern und Dienstleistungen zum Recht eines jeden Mitglieds der Gesellschaft zu machen.

Die Regierung der Unidad Popular stellte sich auf den Standpunkt dieses Lebensrechts und weigerte sich daher, es dem Funktionieren der traditionellen Marktwirtschaft und ihrer Mechanismen unterzuordnen. Sie versuchte hingegen, aus diesem Grundrecht abzuleiten, welche Eigentumsordnung, welches Verteilungssystem und welche Arbeitsplatzsicherung adäquat seien. Sozialismus wurde immer klarer als eine Sozialordnung aufgefasst, die in Chile dieses Grundrecht in absehbarer und kurzer Zeit zu geben in der Lage war. Die

sozialen Kämpfe selbst machten klar, dass das traditionale kapitalistische System Chiles – in welchen Abwandlungen auch immer – dieses Grundrecht nicht gewähren konnte.

Indem aber dieser Konflikt ausbrach, hatten das chilenische Grossbürgertum und das Auslandskapital erstmals die Möglichkeit, sich eine Massenbasis zu bilden. Diese Massenbasis ergab sich in jenen sozialen Schichten, für die die Anerkennung dieses Grundrechts ein Eingriff in ihre Interessen bedeutete.

Der erste Einbruch gelang ihnen bei den als aristokratisch geltenden Akademikerberufen – den „profesionales“ – wie den Ärzten, den Rechtsanwälten und den Ingenieuren. Vor allen die Ärztekammer verkündete sehr lautstark, dass die Ärzte gemäss ihrer „hohen sozialen Mission“ und nicht gemäss den wirtschaftlichen Möglichkeiten des Landes bezahlt werden müssten. Zum ersten Mal aber gelang es auch, das Kleinbürgertum der Händler und kleineren Unternehmer zur Solidarisierung mit dem Grossbürgertum zu bringen. Ebenfalls schlossen sich Teile der Staatsbürokratie dieser Bewegung an, die im Oktober 1972 zu einem ersten, länger als einen Monat dauernden Unternehmerstreik aufrief. Zwei Gruppen hatten dabei grossen Anteil, nämlich die Lastwagenbesitzer und die Ärzte. Insbesondere der Ärztestreik – der von etwa 2/3 der Ärzte befolgt wurde -, offenbarte, dass die Opposition zu jedem Mittel der Auseinandersetzung entschlossen war und dass von der Seite der Opposition nicht mehr in humanitären Kategorien gedacht wurde.

Ein Einbruch in die Arbeiterschaft gelang der Rechten nicht. Auch die christdemokratische Arbeiterschaft nahm am Streik nicht teil. Auf dem Land gab es isolierte Streikbewegungen ausgehend von christdemokratisch beherrschten Gewerkschaftsvertretungen, aber diese blieben in einer klaren Minderheit und brachen bald ab. Die Unternehmungen arbeiteten daher, während die Unternehmer streikten. Dennoch wurde das Land praktisch paralysiert, da nur ein sehr geringer Teil des Transportwesens noch funktionierte. Das Land war eindeutig in zwei Lager gespalten.

Dieser Oktoberstreik wurde abgebrochen, da sich zeigte, dass die Streitkräfte noch nicht zum Putsch bereit waren. Das Grossbürgertum konnte zusammen mit den mobilisierten Mittelklassen zwar das Land paralysieren, konnte aber die Macht nicht übernehmen.

Für die Unidad Popular aber galt etwas ähnliches. Da sie an der Regierung war, konnte sie auf ihrer Politik bestehen, hatte aber weder die Macht noch die Überzeugungskraft, sie auch

durchzuführen. Trotz des Streikabbruchs im November 1972 war die Haltung der Mittelklassen eine Haltung des Boykotts, der durch den Finanz- und Ersatzteilboykott von aussen nur verstärkt wurde. Da aber die Regierung der Unidad Popular weder zurück noch vorwärts konnte, ergab sich im Jahre 1973 eine weitgehende Paralyse des Landes. Die Opposition versuchte, diese Pattsituation durch die Abgeordnetenwahl im März 1973 zu entscheiden. Es gelang ihr aber nicht, die verfassungsmässige Mehrheit zu erreichen. Das Volk unterstützte die Parteien der Unidad Popular mit etwa 44% der Stimmen, während die Opposition zum Sturz des Präsidenten 66% der Parlamentssitze benötigte.

Unmittelbar nach den Wahlen ging daher die Opposition zur Gewaltanwendung vor. Es begann eine Attentatswelle gegen Menschen und Sachen(Güter?), die bis zum 11. September nicht mehr unterbrochen wurde. Die den Putsch vorbereitenden Militärs unterstützten die Opposition mit Waffen und Sprengstoffen, die Polizei schritt nur beschränkt ein. Am 26. Juni riefen die Fuhrunternehmer aufs Neue den Streik aus. Die Beteiligung der Lastwagen war zwar etwas geringer als im Oktober, aber zusammen mit der terroristischen Bewegung und der viel längeren Streikdauer ruinierte er die Wirtschaft in noch grösserem Ausmasse.

Es waren wiederum die gleichen Gruppen wie im Oktoberstreik, die jetzt an diesen Streiks teilnahmen. Soweit die öffentlichen Angestellten Schristdemokraten waren, beteiligten sie sich fast restlos – ausser an den Tagen, an denen das Gehalt gezahlt wurde – am Streik. Die christdemokratische Arbeiterschaft nahm auch diesmal nicht am Streik teil. Einziger chtiger Einbruch der Opposition in die Arbeiterschaft war der Streik der Kupferarbeiter von El Teniente gewesen, an dem sich der christdemokratische Teil der Arbeiterschaft dieses Kupferbergwerks beteiligte und der zu einer ganz ausserordentlichen Devisenbelastung für ein Land führte, das unter dem Druck eines auswärtigen Finanzboykotts stand. Dieser Streik war aber bereits abgebrochen worden, bevor der zweite Fuhrunternehmerstreik ausbrach.

Der Ärztestreik, der diesen Fuhrunternehmerstreik begleitete, war diesmal noch rücksichtsloser als im Oktober. Da auch diesmal sich nur etwa 2/3 der Ärzteschaft beteiligte, griffen die streikenden Ärzte zu Sabotagemassnahmen, um den notdürftig aufrechterhaltenen Betrieb von Krankenhäusern und Unfallstationen zu unterbinden. Im

September war schliesslich die Regierung dem Terror gegen Gesunde und Kranke, dem Boykott von innen und von aussen, nicht mehr gewachsen. Als der Präsident Allende jetzt versuchte, durch den Ausruf eines Plebiszits die Pattsituation zu lösen, beeilten sich die Streitkräfte, den Putsch durchzuführen. Am 11.9. nahmen sie sich die Macht mit Gewalt und trieben jetzt den Terror auf die Spitze, der bereits viele Monate vor dem Putsch begonnen hatte.

Bei der Beurteilung dieser sozialen Kämpfe ist es von ausserordentlicher Wichtigkeit, den tatsächlichen sozialen Konflikt richtig zu erkennen. Dieses ist umso wichtiger, als die später zu analysierenden Stellungnahmen der Kirchen zur Regierung der Unidad Popular und der Militärjunta immer Stellungnahmen zu diesem Konflikt sind.

Dabei braucht man nicht viele Worte über den Ausgangspunkt des Konflikts zu verlieren. Aus den Programmpunkten, die sich auf Nationalisierung des ausländischen und inländischen Grosskapitals, des Grossgrundbesitzes und auf die Einkommensumverteilung beziehen, ergibt sich bereits eine klare Konfliktsituation zwischen Arbeiter- und Bauernschaft und dem Grossbürgertum. Der Putschversuch vor der Regierungsübernahme durch Allende 1970 im Zusammenhang mit der Ermordung des Oberkommandierenden des chilenischen Heeres, General Schneider, und die Interventionsversuche der ITT und des State Departments zeigen ebenfalls, dass dieses Grossbürgertum den Konflikt mit allen Mitteln zu gewinnen versuchte.

Was zu erklären ist, ist vielmehr, warum das Grossbürgertum solche Massen der Bevölkerung auf seine Seite ziehen konnte und warum diese Massen der Mittelklassen das Programm der Unidad Popular als eine solch tödliche Bedrohung aufzufassen begannen. Erst wenn dies erklärt ist, ist der grundlegende Konflikt dieser Zeit tatsächlich verstanden. Der Konflikt zwischen Arbeiter- und Bauernschaft auf der einen, und dem Grossbürgertum auf der anderen Seite, musste sich erst zu einem Konflikt zwischen den in der Unidad Popular organisierten Arbeitern, Bauern und Teilen der Mittelklasse auf der einen und dem sich in der Opposition formierenden Zusammenschluss von Grossbürgertum und Mehrheit der Mittelklasse auf der anderen Seite entwickeln, um tatsächlich zu einer Polarisierung des gesamten chilenischen Volkes zu führen. Erst in dieser Form ist der Konflikt tatsächlich begriffen, wenn man ausserdem verständlich machen kann, warum die Opposition

schliesslich zum Entschluss kam, die in der Unidad Popular organisierten Gruppen soweit physisch auszurotten, dass sie nie wieder die Möglichkeit zur Reorganisation finden könnten.

Diese Entwicklung des Konflikts geht in den Jahren 1971 bis 1973 vor sich. Seine Massenbasis findet das ausl. Seine Massenbasis findet das ausländische und inländische Grossbürgertum vorzüglich in zwei Richtungen. Eine Richtung ist die der sogenannten „profesionales“, also Ärzte, Rechtsanwälte, Techniker, Ingenieure, Manager, hohe Beamte und im allgemeinen der Akademikerstand. Die andere Richtung bezieht sich auf das sog. Kleinbürgertum, also kleine und mittlere Unternehmer, Handel, privates Transportwesen. Während die Entwicklung der Massenbasis des Grossbürgertums in diesen zwei Richtungen vor sich geht, wird diese Entwicklung durch die Einkommensverteilungs- und Vollbeschäftigungspolitik der Unidad Popular vermittelt. In dem Grade, in dem sich die Politik der Nationalisierungen und Enteignungen durch die Unidad Popular mit der Einkommensverteilungs- und Vollbeschäftigungspolitik verbindet, entwickeln sich diese Teile der Mittelklasse zunehmend zu den Positionen des Grossbürgertums hin. Man wird also fragen müssen, in welcher Form eigentlich für die Mittelklassen diese politische Richtung der Unidad Popular spürbar wird. Sie wird es als Umverteilungspolitik und als Vollbeschäftigungspolitik.

Die Umverteilungspolitik scheint bei oberflächlicher Betrachtung ein primär quantitatives Problem zu sein. Die einen bekommen quantitativ mehr und die andern quantitativ weniger. Aber es wird gleichzeitig insofern als qualitatives Problem empfunden, als die quantitative Einkommenshöhe immer mit der Frage der „gerechten“ Entlohnung verbunden ist. Eine Einkommensenkung erscheint dann nicht mehr als ein quantitatives Weniger, sondern als eine Ungerechtigkeit und Verletzung der Menschenwürde.

Sofern daher die Umverteilung nicht nur die Kapitaleinkommen des Grossbürgertums betraf, sondern auch die hohen Einkommen des Mittelstandes und insbesondere der „profesionales“, trat dieses qualitative Moment immer mehr in der Vordergrund. Für die Gruppe der „profesionales“ gilt in einem ganz besonderen Masse, dass ihre Vorstellungen von einem „gerechten“ Einkommen durch Demonstrationseffekt und Tradition vorbestimmt sind. Da sie einen hohen Grad internationaler Verbindungen haben, messen sie das ihnen

„zustehende“ Einkommen an den internationalen Einkommensstandards ihrer Gruppe. Von daher nimmt man die Einkommensniveaus des Arztes, des Technikers, des Universitätsprofessors etc. als statisch bestimmte Niveaus, die in aller Welt – natürlich kapitalistischer Welt – gelten und die als materielle Anerkennung ihrer „sozialen Mission“ verstanden werden. Diese Profesionales fühlen sich daher von allen ihren Pflichten gegenüber der Gesellschaft entbunden, wenn sie materiell nicht ihrer Mission entsprechend anerkannt werden. Die rein quantitativ erscheinende Einkommenumverteilung wird so zu einem qualitativen Problem sozial-explosiven Charakters. Der Profesional fühlt sich in seiner Menschenwürde betrogen und handelt entsprechend, wenn seine Konsummöglichkeiten angegriffen werden.

Die Unidad Popular aber musste, wenn sie das Land entwickeln wollte, diese Einkommen berühren. Das chilenische Volkseinkommen ist so niedrig, dass die Bezahlung aller dieser Gruppen gemäss ihrer nach internationalen Standards bemessenen „sozialen Mission“ für den Rest nur den Hunger übriglässt. Die Unidad Popular stellte daher diesem Prinzip der Bezahlung nach „sozialer Mission“ die Bezahlung gemäss den wirtschaftlichen Möglichkeiten des Landes entgegen. Die höheren Einkommen sollten nur einen solchen Teil des Volkseinkommens in Anspruch nehmen können, dass für jeden Chilenen die Sicherung seiner Grundbedürfnisse möglich wurde.

Es ist daher klar, dass die Profesionales die Politik der Unidad Popular als gegen die Menschenwürde gerichtet und materialistisch ansahen. Als dann nach dem Putsch vom 11. September die Würde der Arbeit wiederhergestellt wurde, hiess dies ebenfalls, dass für die Massen der Hunger wiederhergestellt wurde. Der Materialismus war ausgerottet und Ideen und Prinzipien wurden wieder geachtet.

Die Profesionales aber fühlten sich nicht nur von der Einkommensumverteilung in ihrer monetären Form her bedroht. Mindestens ebensowohl reagierten sie gegen die mit der Umverteilung verbundenen Vollbeschäftigungspolitik der Unidad Popular. Diese Reaktion hängt mit den Ansprüchen zusammen, die die Unidad Popular an die Leistungen der Profesionales stellte. Diese Ansprüche hängen eng mit der Notwendigkeit einer Umstellung der Produktionsstruktur im Verlauf der Einkommensumverteilungs- und Vollbeschäftigungspolitik zusammen.

Damit ein Volkseinkommen umverteilt werden kann, muss es aus solchen Produkten bestehen, die ihrer physischen Beschaffenheit nach umverteilt werden können. Solange die Produkte relativ homogen und teilbar sind, stellt die Umverteilung – was vor allem für Nahrungsmittel zutrifft – keine Probleme. Diese Produkte aber sind für die chilenische Industrie keineswegs typisch. Extremster Fall ist der der Automobilindustrie. Diese produziert etwa 20.000 Personenwagen pro Jahr, die eben nur einer gleichen Zahl von Käufern zugute kommen können. Man kann eine solche Produktion nicht unterteilen und damit einer grösseren Zahl von Käufern zugänglich machen. Die Umverteilung kann hier nur zur Stagnation oder zur Produktionsumstellung auf Massentransportmittel wie Autobusse führen.

Eine schnelle Entwicklung dieser Produktion würde sogar zu einer auf lange Sicht steigenden Ungleichheit der Einkommen führen, das das Automobil nur von Personen mit entsprechenden Einkommen gekauft werden kann und daher diese Einkommensgruppen mit der Geschwindigkeit der Automobilproduktion wachsen müssen. Dieses Problem der Umstrukturierung der Produkte trifft einen grossen Teil der Industrieproduktion, wenn auch jeweils in unterschiedlichem Masse. So gilt es für die Möbelindustrie, die elektronische Industrie, das Bauwesen usw.

Es trifft die Endgütersphäre, weil ein Produkt produziert werden muss, das in seiner physischen Form umverteiltbar ist. In einem analogen Sinne aber trifft es nicht nur die Endgüterproduktion, sondern die gesamte Zwischengüterproduktion. Damit die Vollbeschäftigung möglich ist, muss das Produkt nicht nur umverteiltbar sein, sondern auch mit solchen Technologien produziert werden, die alle Arbeitskräfte zu seiner Produktion erfordern. Nicht alle Technologien sind unter den chilenischen Bedingungen – den Bedingungen eines unterentwickelten Landes – mit der Vollbeschäftigung der Arbeitskraft vereinbar. Vor allem die undiskriminierte Anwendung der entwickeltsten Technologien der industrialisierten Länder zerstört mehr Arbeitsplätze als sie schafft, obwohl sie das Gesamtprodukt erhöht. Daher ist eine Abwägung nötig, die solche Technologien nur soweit fördert, wie sie zur Entwicklung der Arbeitsproduktivität einer vollbeschäftigten Arbeitskraft beitragen.

Dies aber hat insbesondere Auswirkungen auf die Tätigkeit der Profesionales. Sollte Chile entwickelt werden, so musste es gerade diejenige Konsumgüterproduktion vermeiden, deren Produkte in den entwickelten Ländern die höchste Attraktivität haben, und es musste Technologien entwickeln, die vom Standpunkt der entwickelten Länder aus eher rückständig und simpel erscheinen. Es mussten sich also nicht nur die Konsummöglichkeiten der Profesionales ändern, sondern auch ihre Arbeitskriterien. Da ein Grossteil der Produkte vereinfacht und in der Produktionstechnik simplifiziert werden musste, mussten Forschungen und Erfindungen in Richtungen gelenkt werden, die den Tendenzen der internationalen Standards konträr entgegengesetzt sind. Universitäten, Forschungsinstitute und Techniker durften sich daher nicht mehr kritiklos an den internationalen Standards ihrer jeweiligen Wissenschaften und entwickeltsten Produktionsstätten orientieren.

Wissenschaftler und Techniker aber mussten dies gerade als Beschränkung ihrer Freiheit und Würde empfinden, solange sie ihren Erfolg daran massen, was in den international führenden Zeitschriften ihrer Wissenschaftszweige publizierbar war und was auf internationalen Kongressen diskutiert wurde. Praktisch aber klaffte eine Lücke zwischen diesen internationalen Standards und den Anforderungen, die das Interesse des Landes an die Profesionales stellte. Und dies galt nicht nur für die Techniker, sondern ebenfalls für einen weiten Bereich des Gesundheitswesens, das weitgehend auf den Bedürfnissen einer kleinen, gut bezahlenden Oberschicht aufgebaut war und nun den Bedürfnissen aller Chilenen dienen sollte.

Für die Profesionales war daher sowohl von ihren Konsummöglichkeiten als auch von ihren Arbeitskriterien her eine Bedrohung gegeben. In ihrem Bewusstsein wurde diese Bedrohung – unter Mithilfe einer breiten Kommunikationsmedienkampagne – als ein Angriff gegen Freiheit und Menschenwürde interpretiert. Daher zogen sie in den Kampf gegen die Unidad Popular, um die Freiheit zu verteidigen. Niemals sagten sie, dass sie eine Freiheit verteidigten, deren Kehrseite das Elend der Mehrheit der Bevölkerung war. Aus der Interpretation ihrer Position als Verteidigung von Menschenwürde und Freiheit aber nahmen sie die Kraft, in dieser Auseinandersetzung jede Menschlichkeit zu vergessen.

Sie wollten aber nicht nur ihre Interessen verteidigen, sondern sie hatten die Macht, es zu tun. Als Techniker, Ingenieure und Manager konnten sie, gestützt auf den ausländischen



Finanz- und Ersatzteilboykott, die Produktion erschweren. Allerdings gingen ihre Möglichkeiten auf diesem Gebiet nicht allzu weit, da innerhalb der Unternehmungen Kontrollmöglichkeiten der Arbeiterschaft bestanden und die Techniken zumindestens teilweise ersetzbar waren. Die wirklich gefährliche Macht entwickelte sich von Seiten der Organisationen der Ärzteschaft. Arbeiterstreiks und auch Techniker- oder Unternehmerstreiks richteten sich gegen die Güterproduktion und sind daher in ihrem Effekt auf andere soziale Gruppen vermittelt. Die Ärzteschaft hingegen entwickelte einen Streik, der sich direkt gegen Leib und Leben der anderen richtete. Da die Privatkliniken weiterfunktionierten, richtete er sich direkt gegen das Leben der Arbeiter und Bauern. Er verbreitete wahre Panik in den Randbezirken Chiles. Schwangere Frauen begannen zu beten an und Wallfahrten zu machen, damit die Geburt nicht in die Zeit eines Ärztestreiks fallen möge. Die geringste Komplikation konnte dann den Tod bedeuten. Der Ärztestreik war der wahre Bote des Terrors.

Aber ein solcher Ärztestreik war nur möglich, wenn ihn gleichzeitig andere Gruppen unterstützten. Die Zahl der Ärzte ist viel zu klein, um sich allein gegen das ganze Volk stellen zu können. Er wurde daher als derart Todeswaffe nur eingesetzt innerhalb massiver Streikbewegungen der Mittelklasse. Diesen massiven Rückhalt konnten sich die Profesionales selbst nicht geben. Die eigentliche Massenbaiss gab ihnen vielmehr das Kleinbürgertum, das auf seine Weise auf die Politik der Einkommensumverteilung und der Vollbeschäftigung reagierte. Man muss daher fragen, inwiefern das Kleinbürgertum durch diese Politik betroffen wurde.

Auf der einen Seite wurde es durch die Politik der Einkommensumverteilung betroffen: Sie führte zu einer relativen Erhöhung der niedrigeren Einkommen. Diese aber haben einen sehr starken Nachfrageanteil, vor allem für Nahrungsmittel. Indem sich daher die niedrigeren Einkommen erhöhten, erhöhte sich überproportional die Nachfrage nach Nahrungsmitteln. Die Nahrungsmittelproduktion des Landes hingegen entwickelte sich nur langsam und war aus strukturellen und langfristigen Gründen eher stagnierend. Da man wegen der Devisenschwierigkeiten nur begrenzt auf Ausfuhrerhöhungen zurückgreifen konnte, führte dies insbesondere auf dem Nahrungsmittelsektor zu Marktlücken. Daraus wiederum resultierten Tendenzen zu überproportionalen Preissteigerungen für Nahrungsmittel, die die Einkommensumverteilung wieder rückgängig zu machen drohten.

Sofern die Regierung auf diese Annullierung der Einkommensumverteilung durch die Inflation mit Hilfe von weiteren Erhöhungen der unteren Einkommen reagierte, heizte sie offensichtlich nur die Inflation an, ohne ihr Ziel zu erreichen. Sie versuchte daher, strenge Preiskontrollen durchzuführen, um zu verhindern, dass die Preise auf das durch die Höhe der Gesamtnachfrage für Lebensmittel bedingte Niveau anstiegen. Dies führte jedoch sehr schnell zur Entwicklung von Parallel- und Schwarzmärkten, sodass bereits Ende 1972 ganz offensichtlich die Einkommensumverteilungspolitik nur noch unter der Bedingung der Lebensmittelrationierung aufrechterhalten werden konnte. Die Macht der Regierung reichte jedoch dafür nicht aus, sodass die Ansätze zu einem Rationierungssystem ganz ausserordentlich lückenhaft blieben. Auf der anderen Seite aber konnte die Regierung der Unidad Popular nur sehr schwer zurückweichen, wenn sie an ihrer Politik festhalten wollte, jedem Chilenen eine die Grundbedürfnisse garantierende Versorgung zu gewährleisten. Marktgleichgewicht bedeutete in einer solchen Situation, erhebliche Teile der Bevölkerung von der Lebensmittelversorgung auszuschliessen.

Diese Situation hatte ihre Auswirkungen auf die Mittelklassen. Das Kleinbürgertum sieht seine Freiheit und seine Gerechtigkeit darin, in Ausnutzung der Marktchancen seine Gewinne zu machen. Hierin besteht seine Gemeinsamkeit mit dem Grossbürgertum. Die Unidad Popular aber verlangte durch Rationierung und Preiskontrollen, bestimmte Marktchancen gerade nicht auszunützen und behandelte daher auf diesen Sektoren den „freien“ Handel als illegal. Die entstehenden Versorgungsschwierigkeiten aber wirkten sich weit über den Kreis des Kleinbürgertums – insbesondere des Handels – hinaus und betrafen praktisch das ganze Volk.

Arbeiter und Bauern interpretierten diese Schwierigkeiten eher als Übergangsprobleme zu einer neuen, auf andere Weise geordneten Wirtschaft. Der Mittelstand hingegen, einschliesslich der Mehrheit des „bürokratischen“ Mittelstandes, interpretierte die Situation – unter dem Einfluss der politischen Parteien und der Massenkommunikationsmedien der Rechten – als einen Ausbruch des Chaos, im Konflikt mit Freiheit und Gerechtigkeit.

Das Kleinbürgertum aber war nicht nur durch die Probleme der Rationierung und Preiskontrollen betroffen, die es in seinen Verhaltenskriterien – Gewinnmaximierung auf der Basis von Marktgleichgewichten – beschränkten. Diese gleichen Verhaltenskriterien

wurden noch von einer anderen Seite her eingeeengt, was damit zusammenhing, dass das Ziel der Unidad Popular, der Gesamtbevölkerung eine die Grundbedürfnisse garantierende Versorgung zu gewährleisten, nicht einfach nur durch eine Einkommensumverteilung zu erreichen war. Das Volkseinkommen selbst musste wachsen. Das angezielte Wachstum aber musste sich auf die soziale Infrastruktur und die Güter des allgemeinen Lebensbedarfs richten, und das Wachstum der Güter des gehobenen Lebensbedarfs zurückstellen. Es ging also nicht um wirtschaftliches Wachstum überhaupt, sondern um ein ganz spezifisches wirtschaftliches Wachstum, in dessen Mittelpunkt die Güter des allgemeinen Lebensbedarfs zu stehen hatten.

Nun hatte aber bereits im Jahre 1971 eine Untersuchung der CORFO – chilenische Planungsbehörde für Industrieplanung – gezeigt, dass angesichts der aus den entwickelten Ländern fließenden neuen Technologien auf mittlere Sicht die höchsten Wachstumsraten und ebenfalls die höchsten Rentabilitäten bei der Konzentration auf das Wachstum von Gütern für den gehobenen Lebensbedarf zu erzielen sind und die Verwirklichung eines solchen Wachstumsmodells eine zunehmende Ungleichheit der Einkommen zur Folge hat. (Industrielles Profil Chiles, CORFO 1971).

Die Untersuchung der CORFO zeigte, dass bei einer mittleren Frist von etwa 10 Jahren die wirtschaftliche Wachstumsrate dann am höchsten sein würde, wenn die Automobilindustrie als führender Wachstumssektor ausgewählt wurde. Dies hätte aber ein vegetatives Wachstum der Güter des allgemeinen Lebensbedarfs vorausgesetzt.

Derselbe Bericht der CORFO kam andererseits zum Ergebnis, dass die Wachstumsrate der Güter des allgemeinen Lebensbedarfs erheblich höher sein könne, wenn man sie in den Mittelpunkt der Wachstumspolitik stellte. In diesem Falle musste aber die durchschnittliche Wachstumsrate der Gesamtwirtschaft niedriger sein als im Falle einer Konzentration auf die Automobilindustrie.

Die Unidad Popular konnte nur diese zweite Alternative wählen, da sie die einzige war, die eine Entwicklung des gesamten Landes garantierte. Die erste Alternative führte notwendig zur schnellen Entwicklung eines Teils und zur weiteren Unterentwicklung des anderen Teils. Sie wäre nichts weiter gewesen als die Fortsetzung eines schon klassisch gewordenen

lateinamerikanischen Wirtschaftsmodells, das bereits in Mexiko und Brasilien sehr klar diese Tendenzen gezeigt hatte.

Aber diese Alternative der Unidad Popular bedeutete nicht nur die einfache Fortsetzung der Umverteilungspolitik auf dem Gebiete des Wirtschaftswachstums. Sie bedeutete gleichzeitig einen neuen Konflikt mit den Verhaltenskriterien des Bürgertums einschliesslich des Kleinbürgertums der mittleren und kleinen Unternehmen. Sie musste nämlich Investitionskriterien vertreten, die wiederum den Tendenzen der Gewinnmaximierung der Einzelunternehmen konträr waren. Vom Standpunkt der Einzelunternehmen aus gesehen war die Investition in Produktionen des gehobenen Lebensbedarfs die rentabelste. Die Entwicklungspolitik des Landes aber musste die Investitionen in Richtung der weniger rentablen, aber wichtigeren Güter des einfachen Lebensbedarfs orientieren.

Auf diese Weise zeigte sich, dass es unmöglich ist, eine vorrangige Entwicklung der Güter des einfachen Lebensbedarfs dadurch zu erzeugen, dass man diese Güter besonders rentabel macht. Je rentabler sie sind, umso höher die dort gemachten Gewinne. Da die Gewinne aber – besonders in unterentwickelten Ländern – eine hohe Konsumneigung haben, führt die Gewinnerhöhung in der Produktion von Gütern des einfachen Lebensbedarfs zu einer Vergrösserung des Markts und damit der Rentabilität von Gütern des gehobenen Lebensbedarfs. Immer und notwendig schlägt daher die Erhöhung der Rentabilität in der Produktion von Gütern des einfachen Lebensbedarfs in eine noch stärkere Erhöhung der Rentabilität von Gütern des gehobenen Lebensbedarfs um.

Die Produktionsanreize durch die Erhöhung der Rentabilität führten daher sowohl von der Seite der Technologien wie auch von der Seite der Entwicklung des inneren Marktes her ständig zu einem Wachstumsmodell, in dessen Mittelpunkt die Güter des gehobenen Lebensbedarfs standen.

Wollte also die Unidad Popular ihr Land tatsächlich entwickeln, so konnte sie es nur auf der Basis des Wachstums von Gütern des einfachen Lebensbedarfs tun und musste daher Investitionskriterien einzuführen suchen, die gerade die rentabelsten Investitionen ausschlossen. Es kann daher nicht überraschen, dass sich das gesamte Bürgertum einschliesslich des Kleinbürgertums durch eine solche Investitionspolitik bedroht fühlte.

Dass es Macht hatte, zeigte es ebenfalls durch seine Streikbewegungen. Diese seine Macht richtete sich gegen die Produktion von Gütern und war je nach Produktionszweigen sehr verschieden. Relativ schwache Auswirkungen hatten Streikbewegungen des Handels und die Streikversuche der mittleren Unternehmer scheiterten ganz generell an der Weigerung der Arbeiter, die Arbeit niederzulegen.

Ihre volle Wucht aber entwickelte die Streikbewegung des Kleinbürgertums auf dem Gebiet des Transportwesens. Die Streiks der Lastwagenbesitzer konnten zwar die Produktion selbst nicht verhindern, konnten sie aber völlig unterminieren, indem sie den Austausch zwischen den Unternehmen weitgehend zum Erliegen brachten.

\*\*\*\*\*

Dies ist die zusammenfassende Darstellung der grundlegenden Konfliktsituation, von der aus erst die 3-jährige Geschichte der Unidad Popular verstanden werden kann. Es handelt sich um einen Konflikt zwischen dem Interesse einiger auf der einen und dem Gesamtinteresse auf der anderen Seite, zwischen einem durch Produktion für Güter des gehobenen Lebensbedarfes orientierten Wachstums, zwischen dem Recht einiger oder dem Recht aller, zwischen Überernährung einiger bei gleichzeitiger Unterernährung der Vielen oder einfacher Ernährung aller, zwischen dem Recht des Stärkeren oder des Schwächeren, zwischen wirtschaftlicher Irrationalität oder wirtschaftlicher Rationalität, zwischen Unterentwicklung oder Entwicklung, zwischen Kapitalismus oder Sozialismus, zwischen Bürgertum oder Arbeitern und Bauern, zwischen Ungerechtigkeit oder Gerechtigkeit. Es war der Kampf eines Volkes um die Gerechtigkeit als Recht.

Für die Unidad Popular war der Konflikt unvermeidbar. Sie hat Fehler gemacht, aber die Tatsache, diesen Konflikt eingegangen zu sein, macht ihre Grösse aus. Wäre sie ihn nicht eingegangen, hätte sie ihre Regierungszeit wahrscheinlich überlebt, aber sie wäre vom chilenischen Bürgertum sterilisiert worden, wie dies mit den zahllosen reformistischen Bewegungen vor ihr geschehen ist. Dadurch, dass sie den Konflikt bei Risiko ihres eigenen Unterganges aufgenommen hat, wies sie dem chilenischen Volk das Projekt einer neuen

Freiheit, das mit dem Untergang der Unidad Popular keineswegs mitgestorben ist. Es lebt gerade durch den Tod der unzähligen Ermordeten.

Das Bürgertum reagierte mit einem doppelten Hass, weil seine eigenen Vorstellungen von Menschenwürde und Freiheit sich dem chilenischen Volk als die Präsenz von Elend und Unterdrückung offenbarten, und weil im chilenischen Volk eine neue Idee von Freiheit und Menschenwürde entstand, die die Interessen dieses Volkes selbst in den Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens stellten. Das chilenische Bürgertum entschloss sich daher vom Moment der Regierungsübernahme durch die Unidad Popular an dazu, diese mit allen Mitteln zu zerschlagen und hatte daher keinen anderen Plan als den, die ganze Masse des Mittelstandes hierfür zu mobilisieren.

Die Form, in der das Bürgertum und die Parteien der Opposition diesen Konflikt ins Auge fassten, schloss von vornherein die Bereitschaft aus, die Verfassungsmässigkeit oder Gesetzlichkeit von Aktionen zur Basis der Konfliktlösung zu machen. Das Bürgertum wollte den Konflikt für alle Zeiten für sich entscheiden, mit oder ohne Verfassungsmässigkeit. Da die Verfassung eine formale, bürgerliche Verfassung war, enthielt sie keine ausdrückliche Option weder für noch gegen das Bürgertum. Sie enthielt lediglich formale Normen der Konfliktlösung, die aus dem Mehrheitskriterium abgeleitet waren. Da aber die verfassungsmässige Mehrheit auf der Seite der Unidad stand und bis zum letzten Regierungstag der Unidad Popular dort verblieb, konnte das Bürgertum überhaupt nur hoffen, den Konflikt durch Verfassungsbruch für sich entscheiden zu können. In dem Grade, indem es gegen die Unidad Popular arbeitete, arbeitete es daher an der Vorbereitung dieses Verfassungsbruchs, da es sowohl im Besitz der Waffen als auch der ökonomischen Macht war.

Die Unidad Popular hatte zwar das Recht auf ihrer Seite samt Verfassung und Gesetzlichkeit, aber sie hatte kaum Waffen und keine ökonomische Macht. Sie konnte sich nur auf ihre verfassungsmässige Mehrheit stützen und war daher einem Bürgertum gegenüber wehrlos, für das die Verfassung längst ein Fetzen Papier war, das im äussersten Fall dazu diente, demagogische Vorwände zu liefern. Viel zu spät wurde es der Unidad Popular klar, welcher ein grosser Unterschied zwischen der Inhabung der Regierung und der tatsächlichen Macht besteht. Die Macht zu haben, hätte für die Unidad Popular

bedeutet, fähig zu sein, ihr Regierungsprogramm durchzusetzen. Auf Grund der Verfassung stand ihr diese Macht zu, aber diese Machtfrage wurde vom Bürgertum nicht auf der Basis der Verfassung gestellt. Das Bürgertum war sich völlig klar darüber, dass die Macht aus den Gewehrläufen kommt und bereitete sich daher darauf vor, sie sich mit dem Gewehr zu nehmen. So machte es weniger Fehler, obwohl es im Unrecht war.

b. Die Theologie der Unterdrückung: Der Konflikt zwischen dem chilenischen Kardinal und der Regierung der Unidad Popular.

Bei der Analyse des den sozialen Kämpfen in den Jahren der Unidad Popular zugrundeliegenden Konflikts gingen wir aus von Problemen, die scheinbar rein quantitative Bedeutung haben, nämlich von Einkommensumverteilung und Vollbeschäftigung. Der eine soll zwar weniger haben und der andere mehr, aber schliesslich soll keinem seine Lebensmöglichkeit genommen werden. Im Gegenteil, allen soll eine fundamentale Lebensmöglichkeit gegeben werden. Es scheint daher kein Grund für einen totalen Konflikt vorzuliegen.

Sobald allerdings die Analyse fortschritt zu den Formen des notwendigen Wandels, wurden ganz andere Konfliktmöglichkeiten sichtbar. Vom Standpunkt des Bürgertums aus gesehen, verwandelt sich die einfache quantitative Frage des Mehr oder Weniger in eine qualitative Frage nach den Lebensformen. Das Bürgertum streitet niemals ab, dass schliesslich alle die Möglichkeit zum Leben brauchen. Es stellt vielmehr die Frage der Werte. Die Arbeit muss entsprechend ihrer Würde entlohnt werden, sagen die Profesionales. Die Wissenschaft ist unabhängig und gemäss der Freiheit der Wissenschaft muss sie ihre Kriterien selber bestimmen können, sagen die Techniker und Forscher. Die Märkte müssen im Gleichgewicht sein und die Investitionen in ihre rentabelsten Verwendungen fliessen, sagen die Kapitalbesitzer. Sie sagen nicht, dass sie das Recht haben wollen, die Mehrheit des Volkes im Elend zu halten. Sie sagen vielmehr, dass sie Menschenwürde, Freiheit der Forschung und wirtschaftliche Vernunft sichern wollen. Sie sagen nicht, dass sie den Hunger der andern wollen. Sie lamentieren sogar über diesen Hunger und dieses Elend. Sie

vertreten aber Werte, Arbeits- und Handlungskriterien, deren Produkt dieser Hunger und dieses Elend sind. Sie vertreten diese Werte im Namen der Werte als solcher.

Die materiellen Interessen, die das Bürgertum auf diese Weise vertritt, erscheinen in gar keinem Fall als materielle Interessen. Sie verwandeln sich vielmehr in Ideale des Bürgertums. Tatsächlich bewegt sich auch dieses Bürgertum gar nicht auf der Basis von reinen materiellen Interessen. Es bewegt sich vielmehr auf der Basis von in Werte verwandelten, mythifizierten materiellen Interessen. Der Profesional, der von seinem Einkommen nicht ablässt, ist völlig überzeugt davon, dass es ihm nicht um niedrige materielle Dinge geht. Ihm geht es um die Würde seiner Arbeit. Dem Forscher geht es darum, dass die Wissenschaft frei ist und nicht anhand tagtäglicher Notwendigkeiten beschmutzt wird. Der Unternehmer vertritt seine Rentabilitätsinteressen, weil er als schöpferischer Unternehmer ein adäquates Aktionsfeld braucht, in dem er für die Gesamtheit tätig werden kann.

Wenn sie auch keineswegs immer an die Gültigkeit dieser Werte glauben, so bekennen sie sie doch. In einem bestimmten Sinne aber brauchen sie diese Verwandlung ihrer materiellen Interessen in Werte. Nur in dieser mythifizierten Form entsteht im Bürgertum das nötige gute Gewissen und die völlig rücksichtslose Bereitschaft, seine eigenen materiellen Interessen tatsächlich der gesamten Gesellschaft aufzwingen zu können. Sie würden sich als Krämerseelen verstehen müssen, um ihr materielles Interesse rein als solches zu vertreten. Indem sie sie in Werte, Mythen und ganz generell in pervers-transzendente Größen verwandeln, können sie sich in ihrer Verteidigung als Helden fühlen. Sie kämpfen nicht mehr um ihr Einkommen, sondern für die mit der Existenz dieser Einkommen verbundenen Ideen, und können daher im Namen der Ideen ihre Einkommen schützen.

Im Grunde ist die Aufgabe der bürgerlichen Ideologie, ständig die materiellen Interessen des Bürgertums in Ideen zu verwandeln, damit das Bürgertum durch den Kampf um Ideen seine materiellen Interessen verteidigen kann. Die höchste aller Ideen aber ist Gott. Die Theologie der Unterdrückung lehrt das Bürgertum daher, seine materiellen Interessen dadurch zu verteidigen, dass es für Gott kämpft, zu Gott bekehrt und die Lehren Gottes treu bewahrt. Gott als mythifiziertes materielles Interesse des Bürgertums, als pervers-



transzendente Idee des Kapitals, steht daher im Mittelpunkt der Theologie der Unterdrückung.

Diese Gottesidee existiert solange und soweit das Christentum zur Ideologie herrschender Klassen wurde. Sie ist nicht das Wesen des Christentums, aber sie ist das Wesen des die herrschenden Klassen mythifizierenden Christentums. Es ist daher verständlich, dass diese Art Christentums im Chile der Unidad Popular und im Chile nach dem Putsch neue und spezifische Formen annahm, da auch der Konflikt des Bürgertums neue Formen annahm.

Daher fand eine Entwicklung dieser Theologie der Unterdrückung statt. Diese Entwicklung der Theologie der Unterdrückung war umso notwendiger, als im Zusammenhang mit der Unidad Popular wesentliche Gruppen der christlichen Kirchen sich als „Christen für den Sozialismus“ vorzustellen begannen und damit eine für die Position des Bürgertums in Lateinamerika so entscheidend wichtige Bastion wie die christliche Religion erstmals in Wanken brachten.

Es erscheint daher von ausserordentlicher Wichtigkeit, diese Entwicklung der Theologie der Unterdrückung in der Zeit der Unidad Popular und später nach dem Militärputsch vom 11. September 1973 nachzuzeichnen.

Da für diesen Gesamtabschnitt der Geschichte der katholischen Kirche vor und nach dem Putsch der Kardinal von Santiago, Silva Henriquez, eine völlig zentrale Figur ist, scheint es das einfachste, die Position der katholischen Kirche vor dem Putsch anhand der Äusserungen des Kardinals zu analysieren.

Wir können uns dabei stützen auf eine Veröffentlichung aus Reden und Erklärungen des Kardinals, die am 1. Mai 1973 vorgelegt wurde. Die Zusammenstellung machte das „Equipo de Reflexión Doctrinal y Pastoral“ des Erzbistums von Santiago unter dem Titel: „La misión social del cristiano: Conflicto de clases o solidaridad cristiana“ (Die soziale Mission des Christen: Klassenkonflikt oder christliche Solidarität). In der Einleitung wird der Inhalt dieses Buches als „offizielles Denken des Hirten der Kirche von Santiago“ vorgestellt. Die in Betracht genommenen Reden und Erklärungen des Buches beziehen sich auf den Zeitraum zwischen dem Jahre 1968 und dem April 1973.

Die betreffenden Reden und Erklärungen behandeln im allgemeinen Themen der katholischen Soziallehre. Wir werden die Stellungnahmen zusammenfassend darstellen.

Damit gehen wir ein auf seine Begriffe der Gerechtigkeit, der Gewalt und des Klassenkampfes, die dann zusammengefasst erscheinen in der Weihnachtsbotschaft des Kardinals vom Jahre 1972. Seine theologische Interpretation dieser an Hand der katholischen Soziallehre abgehandelten Grundbegriffe ergibt sich dann aus der Osterbotschaft von 1973, die besonders unter diesem Aspekt analysiert werden soll.

~ Die Gerechtigkeit.

Immer, wenn sich der Kardinal auf die Gerechtigkeit bezieht, bezieht er sich auch auf die Frage von Frieden und Gewalt. Der Friede erscheint als Bedingung und Frucht der Gerechtigkeit, und wird gesehen als konfliktloser – auf dem Konsens beruhender – Wandel. In dieser Form feiert der Kardinal den Wahlsieg Allendes im Jahre 1970:

*„Heute fühlen 9 Millionen Freunde, neun Millionen Chilenen, die Wiedergeburt ihres Hungers und Durstes nach Gerechtigkeit, ihre Leidenschaft für die Wahrheit, ihre Sehnsucht nach Frieden, das Gebot brüderlicher Einheit und, vor allem ihren Glauben an das demokratische Zusammenleben. Ein neues Leben schlägt im Herzen des Vaterlandes, das Bewusstsein hat sich verallgemeinert und ist endgültig geworden: Der Weg der Gerechtigkeit führt nicht durch die Gewalt hindurch.“ (40)*

Die Erfüllung dieser grossen Aufgabe ist möglich geworden, weil sich die Chilenen in der Achtung ihrer gegenseitigen Rechte erzogen haben:

*„Die Gerechtigkeit – nach der sich so viele so sehr sehnen -, ist ausschliesslich die Frucht einer systematischen Erziehung zur Achtung und zur Liebe gegenüber dem Recht der anderen. Nur wer aus einer so verstandenen Gerechtigkeit sein Ideal und seine ständige Motivation macht, kann erwarten, dass ihm seine eigenen Rechte garantiert werden.“ (83)*

*„Achtung bedeutet in der Praxis, die Rechte der anderen ebenso zu lieben wie man seine eigenen Rechte liebt.“ (84)*

Es handelt sich, wie man sieht, um eine Abwandlung des biblischen Liebesgebotes. Nach diesem soll man den andern so lieben wie sich selbst. Der Kardinal sagt, man soll die Rechte des andern so lieben wie die eigenen. Es könnte da eine Differenz bestehen, die – vielleicht – den Unterschied zwischen Christentum und bürgerlicher Gesellschaft

beschreiben könnte. Man wird also fragen müssen, welche Rechte des andern so wie die eigenen respektiert werden sollen.

Das Problem, um das es geht, ist offensichtlich klar. Wenn man unter diesen Rechten die formalen Rechte des liberalen Individuums versteht, so ist jene Umformung des christlichen Liebesgebots ganz einfach ein Ausdruck des Selbstverständnisses der bürgerlichen Gesellschaft. Nächstenliebe heisst dann, den Kapitalismus bejahen, wenn auch mit sogenannter „sozialer Verpflichtung“ des Eigentums. Man kann die Rechte des andern, die zu lieben sind, aber auch weiter fassen, so dass sie Lebensrechte wie Arbeit und Konsum mit umfassen. Dann aber führt das interpretierte Liebesgebot zum Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft. Diese ist nämlich nicht fähig, derart Lebensrechte generell zu garantieren.

Angesichts der sozialistischen Bewegung in Chile und angesichts der „Christen für den Sozialismus“, die innerhalb der katholischen Kirche Chiles rasch zunahmen und die der Kardinal zurückweisen möchte, darf er keine Unklarheiten bestehen lassen:

*„Es gibt folglich eine Mentalität, die dabei ist, zum Marxismus überzugehen, und sowohl eine Klassenhaltung als auch eine überwässige Bewertung des Wirtschaftlichen für die Befreiung des Menschen unterstreicht.“ (103)*

Nun ist aber das Problem gerade, über die formalen Rechte des liberalen Individuums hinauszugehen. Dies aber bedeutet nichts anderes, als das Lebensrecht des Menschen in Arbeit und Konsum an die Stelle des Privateigentums zu setzen, was ein wirtschaftliches Problem ist. Dies aber ist nicht marxistisch, sondern ein Gebot der Vernunft. Marxistisch ist es höchstens deshalb, weil Marx es zum erstenmal radikal als Gebot der Vernunft gezeigt hat. Es ist daher so marxistisch wie die Relativitätstheorie einsteinianisch ist.

Aber der Kardinal setzt hier an und folgt damit einer jahrhundertalten Apologie der bürgerlichen Gesellschaft durch die katholische Kirche. Ein Lebensrecht des Menschen auf Arbeit und Konsum gibt es nicht, ist aber auch gar nicht nötig:

*„Die wirkliche Brüderlichkeit ist fähig, ganz spontan und ohne Druck Brot und Würde zu teilen.“ (79)*

*„Uns scheint die einzige Art zu sein, diese Vorliebe (Gottes für die Armen, F.J.H.) in einem nicht ausschliessenden Sinne zu verstehen, sie als eine Verlängerung der Liebe Christi, des in die Armen, die Schwachen, die Ausgeschlossenen verliebten Gottes zu sehen, der jedoch das gleiche Brot der Wahrheit den Bettlern und Aussätzigen, aber auch Matthäus dem Zöllner und seinen Freunden Nikodemus, Zachäus und Lazarus anbietet, an deren gut versorgten Tisch er sich häufig niedersetzt. Heute leben wir in einer vom Klassengheist gespaltenen Welt, die weder human noch christlich ist.“ (79)*

Die Anerkennung des Lebensrechts auf Arbeit und Konsum ist in der Meinung des Kardinals weder human noch christlich, sondern vielmehr klassistisch und ökonomistisch. Christus hat das „Brot der Wahrheit“ allen gleichmässig gegeben und den Armen, für die er eine Vorliebe hat, das einfache Brot eben nicht. In Wirklichkeit aber wollen diese „Armen“ in ihrer weder „humanen“ noch „christlichen“ Forderung nach Anerkennung ihres Lebensrechts als Recht das „Brot der Wahrheit“ nicht ungleich verteilen. Sie wollen auch nicht das einfache Brot genauso gleich verteilen wie Christus es mit dem „Brot der Wahrheit“ tat. Sie wollen nur eine solche Reduzierung der Ungleichheit, dass alle menschenwürdig durch Arbeit und Konsum existieren können und darauf ihre Würde aufbauen. Dies aber als Recht, und nicht als Verweis auf irgendeine Zukunft, die dann mit irgendeinem Wirtschaftswunder irgendwann einmal vom Himmel fällt.

Das aber weist der Kardinal zurück:

*„Ein gesunder geschichtlicher Realismus fordert die Unterwerfung unter die zeitliche Grundverfassung des Menschen, die sich mit einer der Wichtigkeit der Prozesse, in die sie verwickelt ist, entsprechenden Langsamkeit entwickelt.“ (67)*

Je wichtiger, umso langsamer. Der Kardinal spricht daher von „*plötzlichen und gewaltsamen Aktionen*“ (67), wobei eigentlich schon Schnelligkeit und Gewalttätigkeit in eins zusammenfliessen und dasselbe werden.

Wenn es auch kein Recht auf Leben gibt, so gibt es doch ein Recht auf Eigentum:

*„Wenn wir den Wert des Eigentums verteidigt haben, so haben wir ganz besonders an die Möglichkeit und das Recht aller gedacht, Eigentum zu besitzen, und keineswegs an die Verteidigung des Eigentums einiger weniger.“ (94)*

Der Kardinal spricht vom Recht aller, Eigentum zu besitzen. Es gibt zwar keine allgemeine Anerkennung des Rechts auf Leben – auf ein menschenwürdiges Leben –, aber anscheinend auf einmal ein allgemeines Recht auf Eigentum.

Aber weit gefehlt, auch dies ist kein Recht. Es ist nur ein Ratschlag, welcher nur wenn diese „einigen wenige“, die Eigentum besitzen, zustimmen, befolgt werden kann. Zur kirchlichen (freiwilligen) Agrarreform Stellung nehmend, sagt er daher:

*„Heute macht das von vielen alten Grossgrundbesitzern akzeptierte Opfer den Zugang von hunderten von Familien zur Erde möglich, die sie immer als fremdes Eigentum bearbeitet haben.“ (95)*

Er spricht konkret vom Grundbesitz der Kirche, der im Jahre 1970 teilweise durch eine freiwillige Agrarreform der Bauern übereignet wurde. Aber er bezieht sich gleichzeitig auf die Gesamtsituation der Agrarreform. Auch hier ist es für den Kardinal nur logisch, dass diese durch das freiwillige Opfer der Grossgrundbesitzer zustande kommt und daher legitim ist, weil diese die Agrarreform akzeptieren. Das Recht auf die Agrarreform kann für den Kardinal gar nicht aus dem von ihm so benannten Recht aller auf Eigentum folgen. Der Konsensus der ehemaligen Eigentümer legitimiert das Gesetz der Agrarreform, nicht etwa der Wille der vom Eigentum Ausgeschlossenen oder gar das Gesetz. Nur wenn die Eigentümer zum Opfer bereit sind, ist ein entsprechendes Gesetz legitim.

Man kann hieraus schon entnehmen, was der Kardinal ganz generell über Enteignungen denkt, die zwar gesetzlich sind, aber gegen den Willen der ehemaligen Eigentümer als Klasse durchgesetzt werden, wenn sie auch tausendmal von der Mehrheit der Nichteigentümer unterstützt werden: sie stellen Gewalt dar.

~ Die Gewalt.

Das Privateigentum ist legitim, aber alle müssen zu Eigentümern werden. Die ungleiche Einkommensverteilung ist legitim aber alle müssen dahin kommen, leben zu können.

Sie dürfen dies aber nicht als Recht beanspruchen. Ob und wann es geschieht, hängt ab vom guten und bösen Willen der Eigentümer. Sind sie bösen Willens, verlieren sie durchaus nicht die Legitimität ihres Eigentums oder ihres Einkommens. Man muss sie dann überzeugen.

Dies ist auch gar nicht so unmöglich. Die Eigentümer werden schon im eigenen Interesse nachgeben müssen:

*„Die ungerechte und unterdrückende Ungleichheit bringt die Gewalt, den Hass, die Niedertracht mit sich, die wir jetzt schon in unserem Vaterland kennenlernen.“ (14)*

Ungerecht ist die Ungleichheit, aber nicht das Privateigentum „weniger einzelner“, die sie hervorbringt. Aber die Eigentümer müssen das auch einsehen:

*„Gott möge den Eigentümern, die heute teilweise ihren Boden verlieren, das Verständnis dafür geben, dass sie durch ihr Opfer zu Frieden und Gerechtigkeit in unserem Lande beitragen.“ (14)*

Es gibt allerdings auf Seiten der Eigentümer Tendenzen, die solchen Opfern entgegenstehen:

*„... der Repressionsapparat der Privilegierten Sektoren verstärkt sich und diese betrachten jeden Versuch, ein soziales System zu verändern, das die Verewigung ihrer Privilegien begünstigt, als subversive Tätigkeit.“ (16)*

Es geht daher um einen echten Frieden:

*„Die „Friedensruhe“ ist daher nach der augustinischen Definition weder Passivität noch Konformismus ... Ein statischer und scheinbarer Friede kann durch Machtwendung erreicht werden; der authentische Friede schliesst den Kampf, den Erfindungsgeist und ständige Eroberung mit ein.“ (19)*

Nur dass dieser Kampf eben kein Klassenkampf sein darf. Der Kampf ist überhaupt eine Oberflächenerscheinung, die wahre Basis ist der Konsens. Der Klassenkampf hingegen beruht auf der Gewalt:

*„Die Wurzel der Gewalt ist der Wille, die Gerechtigkeit aufzwingen zu wollen, aber die Gerechtigkeit erzwingt man nicht, sie bietet sich an und triumphiert auf Grund ihres Eigenwerts ... Wir glauben an die Gerechtigkeit und daran, dass sie vorgeschlagen und angeboten, nicht aber aufgezwungen wird.“ (72)*

So ergibt sich, was Gewalt ist. Sie liegt darin, dass man die Gerechtigkeit erzwingen will. Das Ergebnis ist völlig konsequent. Ex definitionem kann Gewalt überhaupt nur der

Nichteigentümer anwenden. Was der Eigentümer aufzwingen will, ist Ungerechtigkeit, nämlich *„ungerechte und unterdrückende Ungleichheit.“* (14)

Gewalt aber als erzwungene Gerechtigkeit geht ganz einseitig von den Nichteigentümern – den Armen – aus. Die Eigentümer hingegen wenden bloss eine „sogenannte institutionelle Gewalt“ an:

*„Innerhalb des Landes verursachen „Unrueckungsformen von herrschenden Gruppen und Sektoren“ eine explosive Situation, die sogenannte „institutionelle Gewalt“, die ihrerseits die Versuchung zur Gewalt von Seiten der Unterdrückten einschliesst, die dahin tendiert, neue Strukturen aufzuerlegen, die als unfehlbare Rettung angesehen werden.“*(18)

Die Gewalt ist also Sache der Unterdrückten. Sie stammt aus einer Versuchung, die aus der Ungerechtigkeit der Eigentums- und Einkommensverteilung fließt. Nicht jeder Protest, allerdings, gegen diese Ungerechtigkeit ist bereits Gewalt. Er wird zur Gewalt, wenn er den Konsens mit den Eigentümern bricht, die Gerechtigkeit also als erzwingbares Recht behandelt.

Indem die Gewalt diesen Konsens bricht, führt sie ebenfalls zum Versprechen von Strukturen, die unfehlbare Rettung versprechen. Minoritäten, die das chilenische Volk nicht kennen, verfälschen so den Protest gegen die Ungerechtigkeit:

*„... wenn wir an die Geschichte und die Tradition unseres Volkes denken, die mit soviel Opfern aufgerichtet wurden und die heute von Minoritäten bedroht sind, die, jenseits ihrer löblichen Absichten, unser Volk nicht wirklich interpretieren können und es nicht wirklich kennen, und die kein Recht haben, ihm eine Bestimmung – der Gewalt und des Hasses – aufzuzwingen, die seiner Seele so fremd ist.“* (49)

*„Die Gewalt zersört die Freiheiten, erweckt Hass, Niedertracht und Rache, verhindert die Mitbestimmung des Volkes oder denaturalisiert sie. Wer die Gewalt akzeptiert, wird niemals den Frieden kennen, sondern nur eine lähmende Ruhe.“* (48)

Da Gewalt nach der Definition des Kardinals nur von den Nichteigentümern ausgehen kann und im Erzwingen der Gerechtigkeit besteht, kann er wiederum nur auf den gesunden Geschichtsrealismus verweisen, der alles umso langsamer macht, je wichtiger es ist. Diese Gewalt, die er definiert hat, ist daher nicht etwa blutige Gewalt, sondern ganz einfach die

Durchsetzung des Wandels gegen den Willen der Privateigentümer, sei es mit welchen Mitteln auch immer. Wer Nichteigentümer ist, wendet Gewalt an, sobald er seine Rechte erzwingt. Was der Eigentümer anwendet, um seine Privilegien zu verteidigen, ist ganz einfach die Polizei, und allenfalls die „sogenannte“ institutionelle Gewalt. Aber Gewalt als solche - niemals.

Der Kardinal muss aber noch erklären, wieso eigentlich die Minoritäten, die das Volk nicht kennen, dieses dazu verführen können, sein Lebensrecht einfach erzwingen zu wollen – angeblich ganz entgegen der chilenischen Tradition und Geschichte. Während der rechte Weg wäre, darauf zu warten, bis man friedlich und unter Zustimmung des Privateigentums die Ungerechtigkeiten beseitigen kann, wollen sie auf einmal ihr Lebensrecht „unfehlbar“ gesichert haben. Wieso eigentlich?

Und der Kardinal antwortet: wegen der Politik und der Ideologien. Die tatsächlichen Gegensätze sind nämlich gar nicht so gross. Im Grunde sind sich sogar alle einig:

*„Wie soll man diesen Frieden erobern? Vor allem dadurch, dass wir die Furcht des einen vor dem andern aufgeben. Und die beste Art, die Furcht zu verlieren, ist, uns kennenzulernen, was schon der Anfang dazu ist, uns zu verstehen. Wenn wir Chilenen eine ernsthafte Anstrengung machten, um uns kennenzulernen, würden wir etwas überraschendes entdecken: was uns eint ist sehr viel stärker als was uns trennt. Alle wünschen wir Brot, Achtung und Lebensfreude. Alle sind wir und fühlen uns Chilenen, eifersüchtig auf unsere Souveränität, an die Freiheit gewöhnt. Alle verstehen wir, dass es an unserem gemeinsamen Tisch keine Privilegierten oder Verstossenen geben darf. Alle wollen wir, dass dieses Land aller auch von allen genossen wird, mit den gleichen Chancen. Alle sehnen wir uns nach dem Frieden.“ (37)*

Alle sind sich einig, weil alle dasselbe wollen. Wieso eigentlich Konflikte? Alle wollen Brot, also wollen doch alle dasselbe! Alle wollen sicher auch in guten Häusern wohnen, also auch wieder lauter Einigkeit. Vielleicht wollen auch alle ein Auto, noch mehr Einigkeit. Und schliesslich wollen auch alle viel Geld verdienen, und da alle ja dasselbe wollen, ist wirklich nicht zu entdecken, wieso da Konflikte entstehen können. Schon Kant hatte erkannt, wie gross eine solche Harmonie tatsächlich ist: „Welch wunderbare Harmonie, was er will, will auch sie!“



Nun ist diese Art wunderbarer Harmonie doch sicher auch etwas prekär. Der Kardinal sagt: „*Alle wünschen wir Brot, Achtung und Lebensfreude.*“ Diese Art Gemeinsamkeit führt doch, zumindest was das Brot angeht, keineswegs notwendig zur Harmonie. Die Sachen stossen sich hart im Raum. Und wenn auch das Brot der Wahrheit immer für alle ausreichend zur Verfügung steht, so gibt es Brot für alle doch nur, wenn man die Gesellschaft entsprechend geordnet hat. Dass dieser Übergang zur Neuordnung der Gesellschaft in dem Sinne, dass alle Brot haben, eben konfliktiv ist und unweigerlich über den Klassenkampf führt, will der Kardinal nicht sehen. Daher diese Art Naivitäten.

Nachem er die Ursachen der Konfliktivität des zwischenmenschlichen Verhältnisses ganz einfach aufgelöst hat, erklärt er die Konflikte durch Ideologien und Politik:

*„Die Erde ist nicht bewohnbar. Die Welt ist desorganisiert durch einen schlechten Gebrauch der menschlichen Freiheit. Zwei Milliarden menschlicher Wesen leben im Hunger. Ist es nicht Zeit für die Christen und für alle, sich von den Ideologien zu befreien und folglich von dem Luxus, so notwendige Energien für die Bewohnbarmachung der Welt zu verschwenden?“ (31)*

Da beim Kardinal Freiheit gleich Privateigentum ist, wird der Satz sofort klar. Das Privateigentum ist schlecht genutzt, man muss es gut nützen. Anders ausgedrückt: man muss seine soziale Verantwortlichkeit stärken. Das ist natürlich keine Ideologie. Es ist ganz einfach der auf die Wirklichkeit angewendete christliche Glaube. Die Ideologien aber müssen aufhören. Niemand kann zweifeln, was Ideologien sind.

Aber nicht nur die Ideologien, sondern auch die Politik:

*„Lernen wir uns kennen! Versetzen wir uns doch einer in den andern, jenseits aller dieser politischen Bezeichnungen und Wortbildungen, die uns trennen und uns voneinander entfernen, als ob wir Fremde wären ... Ja, der Frieden ist das Werk und die Frucht der Gerechtigkeit. Und die Gerechtigkeit besteht darin, die Rechte der anderen zu lieben wie man die eigenen Rechte liebt.“ (38)*

Die Politik trennt, die Interessen verbinden. Lassen wir also den Interessen freien Lauf und verbannen wir die Politik. Sichern wir das privateigentum und seine soziale Verantwortung, und lasst uns alle Ideologien und politische Trennungen verbannen.

Als die Junta am 11. September genau dieses tat, erschrak der Kardinal. Er wollte auf friedliche Weise, was jetzt mit blutiger Gewalt kam. Aber er wollte es. Und er musste es wollen, weil er die bürgerliche Gesellschaft für die aus dem Evangelium sich ergebende Gesellschaft erklärt hatte und daher den Bruch mit ihr nicht akzeptieren konnte. Dieser Bruch aber drückt sich nicht einfach durch eine theoretische Stellungnahme aus, sondern durch eine Stellungnahme gegen die bürgerliche Gesellschaft. Durch alle seine Thesen über Gerechtigkeit und Gewalt aber war er schon auf den Standpunkt des Privateigentums und des Kapitals festgelegt.

Wenn er jetzt sagte, dass Ideologien und Politik verschwinden müssten, meinte er natürlich, dass jene verschwinden müssten, die auf einen Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft hinarbeiteten. Genau das aber heisst, dass der Klassenkampf verschwinden müsse. Denn Klassenkampf ist für ihn die Gewalt an sich, und der Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft ist als solcher schon Gewalt.

~ Der Klassenkampf.

Auf die Frage des Klassenkampfes geht der Kardinal ausführlich in einem Dokument vom Juli 1972 ein. Er setzt sich darin mit einem anderen Dokument auseinander, das von den „Christen für den Sozialismus“ veröffentlicht worden war und sich titulierte „Lucha de clases y Evangelio“ (Klassenkampf und Evangelium). Der Text dieses Kardinalsdokuments ist unverkennbar von ghostwritern geschrieben worden, die in god's own country Soziologie studiert haben. Es handelt sich daher um das unsinnigste Dokument, das der Kardinal je in seinem Namen veröffentlicht hat. Gleichzeitig ist es aber eines der wichtigsten Dokumente, da die Diskussion hier auf den Kern der Sache kommt und sich mit derjenigen Gruppe auseinandersetzt – den „Christen für den Sozialismus“ -, die ihn am tiefsten verunsichert.

Das Dokument des Kardinals beginnt mit der Feststellung, dass die „Christen für den Sozialismus“ sich gegen die Lehre der Kirche, gegen die Lehre Christi und damit gegen das Evangelium gestellt haben. Und das ist ganz natürlich, denn sie übernehmen ja das marxistische Dogma.

Wenn man das Evangelium auf die heutige Zeit anwendet, ergibt sich die Identifizierung der bürgerlichen Gesellschaft mit dem Christentum:

*„Der erste Vorwurf, den das Dokument (der „Christen für den Sozialismus“) verdient, ist, die Soziallehre der Katholischen Kirche zum grossen Teil, um nicht zu sagen völlig, beiseitegelassen zu haben. Nach dem Urteil der Päpste ist diese unzertrennlich von der christlichen Lebensanschauung (Mater et Magistra). Sie ist die Lehre Christi auf sozialem Gebiet und ist daher das auf die gegenwärtige Situation und schliesslich auf den Klassenkampf angewandte Evangelium.“ (56)*

Dieses merkwürdige Konzept der Anwendung des Evangeliums auf die Realität ist von einem unübertrefflichen Mechanismus. Die Lehren des Evangeliums existieren einfach nur so und werden dann in die Realität hereingetragen. Zur allgemeinen Überraschung stellt sich dann natürlich heraus, dass sie im Kern bürgerlich sind:

*„Das Ziel der Kirche ist es, auf diesem Gebiet das gesamte soziale Leben gemäss den von Jesus Christus vorgeschlagenen Humanitätskriterien zu ordnen. Sie unterwirft den Bürger nicht ihrer Macht und ihren Zielen, sondern versucht, die soziale Existenz gemäss dem immanenten Gesetz von Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe (Karitas) zu verändern.“ (58)*

Jesus Christus hat also humanitäre Vorschläge gemacht. Des Kardinals ghostwriter haben kurzerhand die Lehre des Evangeliums in – frei nach Popper – ‚propositions‘ verwandelt, deren Inhalt humanitäre Kriterien sind und die jetzt der Falsifizierung unterliegen. Aber, welch ein Glück, sie haben sich als nicht falsifizierbar herausgestellt, stimmen vielmehr überein mit diesem dem Menschen immanenten Gesetz von Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe. Wir täuschen uns sicher nicht, das Wort ‚vorgeschlagen‘ (propuesto) verrät sehr eindeutig die Handschrift eines popperianischen Soziologen, der gar nicht anders kann, als alles Wertdenken in ‚propositions‘ zu verwandeln.

Die von Jesus Christus gemachten Vorschläge betreffs der Kriterien der Humanität stimmen also glücklicherweise mit dem immanenten Gesetz von Freiheit, Gerechtigkeit und Liebe überein. Was Freiheit und Gerechtigkeit beim Kardinal bedeutet, wissen wir schon. Sie bedeuten Privateigentum und soziale Verantwortung des Privateigentums.

Den Vorschlägen von Jesus Christus, die von der Wirklichkeit nicht falsifiziert worden sind und daher ihr entsprechen, folgten später andere Vorschläge von Karl Marx, die von der Wirklichkeit falsifiziert wurden und daher der Wirklichkeit aufgezwungen werden müssen.

Unverständlicherweise aber stellten sich die „Christen für den Sozialismus“ auf diesen Standpunkt und traten damit in Konflikt sowohl zur Realität als auch zum Evangelium:

*„Die gesamte im ersten Teil des Dokuments gemachte Analyse wurde von einem Marxisten gemacht. Sie hat folglich die Begrenzungen einer Doktrin und eines Dogmas, das sich der Realität selbst aufzwingt. In vielen Punkten ist sie in offenem Widerspruch zur christlichen Doktrin. (59)*

Da diese „christliche Doktrin“ eine bürgerliche Doktrin ist, dürfte es keinen überraschen, dass die „Christen für den Sozialismus“ nicht mit ihr übereinstimmen. Diese bürgerliche Doktrin mit dem Evangelium zu identifizieren, ist lediglich intellektuelle Unredlichkeit. Selbst als Popperianer dürfte er das nicht. Wendet man die Kriterien Poppers auf die Beziehung zwischen katholischer Soziallehre und Evangelium an, kommt man ganz einfach zu dem Resultat, dass das Evangelium ein Sammelsurium von Trivialitäten , Tautologien und Leerformeln ist.

Nach dieser generellen Einleitung, die ihren einzigen Sinn darin hat, Vorurteile gegenüber dem Dokument der „Christen für den Sozialismus“ zu wecken, kommt die Stellungnahme gegenüber den Fragen des Klassenkampfes:

*„Es wird nicht definiert, was eine soziale Klasse ist ... Die durch das Dokument vorgeschlagene Lösung ist die Abschaffung der sogenannten unterdrückten Klassen (Bourgeoisie) und die Einführung einer klassenlosen Gesellschaft ... Die Kirche, hingegen, sieht die Ursache der Unterdrückung der sozialen Klassen in den konkreten Ungerechtigkeiten, die aus dem Egoismus hervorgewachsen.“ (59)*

Wie man schon weiss, sind derlei aus dem Egoismus hervorgewachsenen Ungerechtigkeiten die Missbräuche des Privateigentums. Diese Missbräuche muss man abschaffen, das Privateigentum hingegen nicht. Sofern es daher solche Missbräuche gibt, gibt es auch Klassenunterdrückung. Es geht aber nicht um die Abschaffung der Klassen. Die Klassen kann man gar nicht abschaffen, sie bilden sich immer. Das ist angeblich die Lehre der katholischen Kirche:

*„Die Existenz einer klassenlosen Gesellschaft ist nach der kirchlichen Doktrin utopisch und nicht realisierbar, denn sie gründet sich weder auf die Natur des Menschen noch auf die der Gesellschaft: sie sieht von einer für den sozialen Fortschritt notwendigen Trennung*

*und Spannung ab, die nach dem Urteil der Kirche in der Natur des Menschen und der Gesellschaft selbst wurzeln.“ (60)*

Es gibt also Klassen, zwischen denen im Fall des Missbrauchs des Privateigentums Unterdrückung entsteht, die im Egoismus wurzelt, und die durch die soziale Verantwortlichkeit des Eigentums abgeschafft wird. Eine klassenlose Gesellschaft ist hingegen mit der Natur des Menschen und der Gesellschaft unvereinbar.

Um klar zu machen, in welchem Sinn man Klassen nicht abschaffen kann, wird dann im Dokument eine Klassendefinition gegeben:

*„Um diesen Punkt zu klären, halten wir es für angebracht, eine kurze Beschreibung der sozialen Klasse zu geben: Tatsächlich wird eine soziale Klasse bestimmt durch die Ähnlichkeit der Lebens- und Arbeitsbedingungen, durch die Gemeinsamkeit materieller oder moralischer Interessen, die spontan Menschen und Familien vereinen, die gleichen Existenzbedürfnissen gehorchen und die eine Kultur, gleiche Bedürfnisse und gleiche Ansprüche haben.“ (60)*

So verworren die Definition ist, so ist doch wohl klar, dass hier einfach auf soziale Schichtung der Name Klassen angewendet wird. Was also gesagt wird, ist, dass es keine Gesellschaft ohne Schichtung gibt und nicht geben kann.

Allerdings rennt das Dokument hier offene Türen ein. Kein Marxist der Welt und auch nicht die „Christen für den Sozialismus“ wollen die gesellschaftliche Schichtung abschaffen, noch träumen sie von irgendeiner schichtlosen Gesellschaft. Was sie abschaffen wollen, ist die Klassenherrschaft, eine spezifische Organisation der Gesellschaft auf der Basis eines Produktionsprozesses, der unter dem Verwertungsgesichtspunkt des Kapitals die Mehrheit der Bevölkerung des kapitalistischen Weltsystems entweder in der Produktion ausbeutet oder sie vom Produktionsprozess selbst marginiert. Diese Klassenherrschaft kann man abschaffen. Es gibt nicht den geringsten Grund dafür anzunehmen, dass die Klassenherrschaft ewig sei, nur deshalb, weil die gesellschaftliche Schichtung ein Phänomen jeder möglichen Gesellschaft ist.

Die Art der Argumentation ist immer die gleiche: etwas der bürgerlichen Gesellschaft Spezifisches – die Klassenherrschaft – wird wider jede Logik mit etwas identifiziert, das allen Gesellschaften gemein ist. Was herauskommt ist auch immer dasselbe: die

Bourgeoisie ist ewig und sie ist der ewige Fortschritt. Man muss nur ihre Missbräuche bekämpfen.

Für den Kardinal, der den „Christen für den Sozialismus“ vorwarf, sich in Politik zu mischen, ein etwas erstaunliches Ergebnis. Er verhält sich, wie überhaupt die katholische Kirche, ganz haargenau so, wie das in den marxistischen Manualen zur Religionskritik vorgesehen ist. Bestenfalls ist er noch etwas schematischer als Marxisten es zu glauben fähig sind.

Er beschwert sich allerdings über diese Art Religionskritik:

*„Sogar die Religion erscheint als Instrument der Unterdrückung: alles dies ist der Idee entgegengesetzt, die die Kirche von der Geschichte, vom Ursprung der zwischen menschlichen Beziehungen und vor allem vom Ursprung des Christentums hat.“ (62)*

Man denkt manches von sich und ist doch etwas anderes als man denkt. In der Lehre des Kardinals gibt es nicht ein einziges Element, das diese Religionskritik – selbst auf der Ebene des simpelsten Manuals – auch nur in Zweifel zu ziehen gestatten würde.

Die Weihnachtsbotschaft des Kardinals vom 24.12.1972.

Diese Weihnachtsbotschaft fasst im Grunde die Position des Kardinals zu Fragen der Gerechtigkeit, der Gewalt und des Klassenkampfes noch einmal zusammen, bringt aber gleichzeitig ein Element hinein, das er bisher kaum erwähnt hat: das Gesetz. Bisher stellte er ständig die Freiheit als Privateigentum vor, dessen selbstverständlicher und fast mechanischer Überbau die Bürger- und Menschenrechte sind. Privateigentum tritt daher beim Kardinal nur im Zusammenhang mit diesen Bürger- und Menschenrechten auf.

Die Selbstverständlichkeit dieses Zusammenhangs erscheint dem Kardinal jetzt zweifelhaft. Er sucht daher nach dem Element, das den Zusammenhang zwischen Privateigentum und den Bürger- und Menschenrechten vermittelt. Diese Vermittlung entdeckt er im Recht. Man muss also die Rechtsordnung wahren, wenn man den Zusammenhang zwischen Eigentum und den Menschen- und Bürgerrechten wahren will.

Diese Freiheit als auf der Basis des Privateigentums gesicherte Bürger- und Menschenrechte interpretiert der Kardinal jetzt als die wahre Chilenität, die Tradition, in der Christus als Befreier gegenwärtig ist:

*„Wir lieben die Freiheit: lange Jahre unseres nationalen Lebens hindurch haben wir grosse Opfer gebracht, um sie zu erringen, zu erhalten und zu vergrössern. Ist dies nicht der Widerschein und das Werk der Gegenwart Christi, des Befreiers?“ (116)*

Eine der Bedrohungen dieser Freiheit als Chilenität erahnt der Kardinal auf folgende Weise:

*„Diesem Geschenk Gottes treu zu sein bedeutet, in den Chilenen und für Chile die wahrhaftige Freiheit zu stärken; dafür zu kämpfen, dass sie zum Besitz aller wird; zu verhindern, dass ausländische Werte, Gebräuche und Mächte uns vergessen machen, was unser ist ..... diese Gesamtheit, die wir Chilenität nennen.“ (116)*

Was ist die aus dem Ausland – von ausländischen Werten, Gebräuchen und Mächten – bedrohte Freiheit? Sicher nicht alles was aus dem Ausland kommt. Jesus wurde in Palästina geboren, und ist folglich Ausländer. Auch die französischen und englischen Aufklärer des 18. Jahrhunderts sind Ausländer. Sogar die amerikanische Verfassung, Muster der chilenischen, ist ausländisch. Für den Kardinal gilt natürlich hier: was Ausland ist bestimme ich. All dies ist kein Ausland, zumindest keines, das die Chilenität vergessen machen könnte.

Marx hingegen ist ein ganz anderer Ausländer. Daher sind auch solche Chilenen, die sozialistisch und gar marxistisch denken, unter einem ausländischen Einfluss, der die Chilenität vergessen macht: sie sind gar keine echten Chilenen. Ausländer, die sich zur bürgerlichen Gesellschaft bekennen, sind viel echtere Chilenen als Chilenen, die unter dem Einfluss dieses Auslands stehen. Der Kardinal entdeckt: das Ausland ist mitten unter uns. Die Militärs machen dies später wirklich: was von diesen Chilenen lebendig bleibt, wird einfach expatriert. Als Staatenlose ziehen sie durch die Welt. Das Kriterium ist die Chilenität, und ein Chilene ist nur dann wirklich Chilene, wenn er diese Chilenität hat.

Aber dies ist nicht der einzige Punkt, den der Kardinal jetzt erwähnt. Wenn man diese Freiheit sichern und sie allen bringen will, kann das nur durch Gesetzlichkeit geschehen. Das Recht – nicht einfach die Gerechtigkeit – wird jetzt als der Weg zur Erhaltung der Freiheit beschrieben. Dieses Recht als Garantie der Freiheit macht jetzt die Vermittlung aus zwischen Privateigentum und den Menschen- und Bürgerrechten, und dieses Recht ist ein bestimmter Normenkomplex:

*„Gemeinsam mit unserer Liebe zur Freiheit existiert in uns die Liebe und die Achtung des Gesetzes. Wir haben geglaubt, dass dieses die beste Garantie unserer Freiheit und der beste Anreiz zu unserer Entwicklung ist. Wir haben das Gesetz geachtet, und wenn es nicht mehr gerecht oder wirksam war, haben wir es durch ein anderes, besseres ersetzt. Wir haben die Ordnung der Unordnung, die Autorität der Anarchie, den Dialog dem Zwang, die Gerechtigkeit der Gewalt, die Liebe dem Hass vorgezogen. In jeder Autorität haben wir die Person und das Amt geachtet, ihren legitimen Entscheidungen gehorcht, ohne auf das Recht zu verzichten – das ebenfalls legitim ist -, auf andere Weise zu empfinden.“ (117)*

Durch das Gesetz wird also eine bestimmte Polarität geschaffen, auf deren einer Seite Unordnung, Anarchie, Zwang, Gewalt und Hass stehen, und die beseitigt werden zugunsten von Ordnung, Autorität, Dialog, Gerechtigkeit und Liebe. Dies ist die Kraft der Gesetzlichkeit, die damit die Bürger- und Menschenrechte gleichzeitig mit dem Privateigentum sichert.

Wer diese Gesetzlichkeit in diesem Moment eigentlich gefährdet, sagt er nicht. Es ist aber auffallend, dass er diese Bezugnahme auf die Gesetzlichkeit in einem Moment zu machen beginnt, in dem die chilenischen Christdemokraten – zusammen mit der gesamten chilenischen Rechten -, die angebliche Gesetzlosigkeit der Allenderegierung propagiert. Für die Gläubigen, die diese Botschaft hören, ist die Anklage sehr eindeutig, sie fällt zu sehr mit der generellen Linie der Propaganda der chilenischen Rechten zusammen.

Auf der anderen Seite allerdings, bereitet diese Bezugnahme auf die Gesetzlichkeit einen Legitimitätsbegriff des Kardinals vor, mit dem er sich später der Militärjunta konfrontiert. Hiernach genügt für ihn die nackte Sicherung des Privateigentums nicht, die Regierung zu legitimieren. Nur durch das Gesetz wird in der Sicht des Kardinals das Privateigentum zur Gegenwart der Freiheit.

Dass folglich das Gesetz immer für den Kardinal die Gesetzlichkeit des Privateigentums ist, steht nicht in Frage. Die Chilenität ist folglich bedroht durch den Bruch mit dem Privateigentum und mit der Gesetzlichkeit.

Die Reformen der Unidad Popular haben daher ihre Grenze in der Notwendigkeit, das Privateigentum zu erhalten, und die Verteidigung des Privateigentums hat ihre Grenze in der Gesetzlichkeit. Die Chilenität ist von beiden Seiten her gefährdet. Der Kardinal



hingegen hat noch keine Antwort auf die Frage, was zu geschehen hat, wenn das Privateigentum nur noch zu erhalten ist unter Verzicht auf die Gesetzlichkeit.

Die Osterbotschaft des Kardinals Ostern 1973.

Die theologische Form der Argumentation.

In der Osterbotschaft versucht der Kardinal auf diese Frage eine Antwort. Diese Antwort sucht er allerdings nicht mehr auf der Ebene der katholischen Soziallehre. Diese setzt er zwar voraus und sie bestimmt indirekt seine Ergebnisse, er argumentiert hingegen jetzt viel mehr in theologischer Form, vorwiegend mit dem Bilde des leidenden Christus. Aus der ganzen Osterbotschaft spricht dabei ein leidenschaftliches Bemühen, eine Katastrophe aufzuhalten, die er kommen sieht, gleichzeitig jedoch eine totale Unfähigkeit, noch in sinnvoller Form Stellung zu beziehen. Seine bürgerliche Festlegung durch die katholische Soziallehre, und seine leidenschaftliche Verteidigung der Gesetzlichkeit geraten in einen Konflikt, den er nicht mehr austragen kann und der ihn letztlich – gegen seinen Willen und sein Bewusstsein – dazu bringt, noch weiter zur Ideologie des Putsches beizutragen. So wird diese Osterbotschaft – zusammen mit der vorhergegangenen Weihnachtsbotschaft – zur ersten Stufe für die religiöse Ideologie der Militärjunta.

Die Osterbotschaft geht von einer Vision dessen aus, was die chilenische Gesellschaft zu dieser Zeit in den Augen des Kardinals ist. Er sieht sie in zwei grosse Bevölkerungsgruppen aufgespalten, deren Lage er breit ausmalt. Diese Darstellung geht von der Situation der Armen aus:

*„An diesem Abend des Karfreitags fühle ich den Schmerz tausender und tausender unserer Brüder, die die Strassen Chiles ohne Ziel und Bestimmung durchirren: ein verdecktes Leiden bedrückt ihre Seelen. Es sind die Armen, die Schutzlosen, die Schwachen. Sie haben es nicht ausgewählt, dies zu sein, es ist ihnen aufgezwungen. Der Egoismus einer auf den Profit aufgebauten Gesellschaft hat sie ausgestossen. Häufig fehlt ihnen Brot und Dach, Gesundheit und Kultur; ihr Wort ist leeres Wort, sie haben in der Gemeinschaft keine*

*Verantwortung ... Gestern und heute sind sie nur Teile eines Systems, Räder einer Maschine, dazu bestimmt, Güter für andere, die sie selbst niemals werden genießen können, zu produzieren ... In der Arbeit sind sie eine blosse Zahl, die Produktion herrscht über ihre Bedingungen als Personen ...“ (120)*

Dieser Gruppe der Armen steht eine andere gegenüber, die der Kardinal verschämt nicht mit dem Namen nennt. Es sind die Verunsicherten:

*„Andere tausende und tausende von Chilenen durchirren die Strassen des Vaterlandes ... und auch sie schreiten verbittert, eine radikale Unsicherheit bedrückt nicht nur ihre Körper, sondern auch ihre Seelen ... Sie leben entmutigt, desillusioniert und pessimistisch. Angesichts der Lawine von Hass und Gewalt, die in unser Vaterland einzudringen scheint, erscheint ihnen die Zukunft dunkel und schmerzlich ...“ (120)*

Scheinbar teilt der Kardinal sein Mitgefühl gleich über alle aus. Aber man hört das Donnerrollen, das unter der Junta zum Gewitter werden wird. Die Gruppe der Verunsicherten – deren wirklichen biblischen Namen er verschämt verschweigt und der in seinem Doppelschema, in dem die Armen auf der einen Seite stehen, nur der Name der Reichen sein kann – sieht sich einer Lawine von Hass und Gewalt gegenüber. Selbst in diesem Moment vergisst der Kardinal nicht, den Ursprung des Hasses und der Gewalt bei den Armen zu finden. Man darf seine Definition der Gewalt hier nicht vergessen: Gewalt liegt vor, wenn man aus der Gerechtigkeit positives, einklagbares Recht machen will, d.h. wenn man das Recht auf Leben gegen die Abhängigkeit von dem guten Willen der Privateigentümer durchsetzen will. Diese sind die Verunsicherten, und sie können und wollen dieses Recht nicht zugestehen. Diese Verunsicherten empfinden daher den Anspruch des Armen auf dieses Recht als Hass und Gewalt, und setzen ihren Hass und ihre Gewalt dagegen. Genau dieses Empfinden teilt der Kardinal. Obwohl er weiss und auch selbst sagt, dass dieser Reichtum der Reichen die Armut der Armen begründet, findet er nichts dabei, den Anspruch dieser „Armen“ als Gewalt und Hass zu bezeichnen, auch dann wenn er im Rahmen der herrschenden Gesetzlichkeit erhoben und durchgesetzt wird. Wer rechts ist, hat Recht – nichts ist klarer für den Kardinal als dies.

Der Kardinal gibt daher diesen verunsicherten Reichen durchaus Recht, stimmt aber nicht ihrem Hass und ihrer Gewalt zu. Er akzeptiert, dass diese von der Haltung der Armen ihren

Ausgang nahmen, dass also die „Gegenwehr“ der Reichen legitim ist. Aber er zieht den Schluss: der Friede ist wichtiger als das Recht. Er fordert die Reichen auf, auf ihr legitimes Recht zu verzichten und sich der Gewalt zu unterwerfen.

Er beginnt damit, ihre Situation mit der des leidenden Christus zu identifizieren:

*„Unsere Bedürfnisse entstehen, unsere Hoffnungen werden wiedergeboren; wir sind nicht allein; jemand versteht uns, jemand schätzt uns als Personen, weil er uns kennt ... weil er unser eigenes Unglück erlitten hat, wurde er der Sohn des Zimmermanns genannt und wurde verachtet. Die Unsicherheit und das Kreuz begleiten ihn in seinem Leben.“ (120)*

Er fordert daher die verunsicherten Reichen auf, sich aus der Situation des Gekreuzigten heraus zu opfern:

*„An diesem Abend, geliebte Söhne, lade ich Euch ein, die Geste Jesu zu erneuern ... Gehen wir hin zum Zusammentreffen mit unseren ärmeren Brüdern, die mit Kreuz und Schmerzen leiden ... Vielleicht haben wir viel zu geben; vielleicht haben wir viel zu lernen und mitzuteilen; unser Brot, unsere Güter, unsere Freundschaft, unsere Zeit und unser Leben, denn vielleicht haben wir dies alles nur für uns behalten. Erneuern wir die Geste Jesu. Diejenigen, die mehr haben, mögen die Bedürfnisse unserer Brüder, die weniger haben, zu verstehen wissen; lernen wir es, beraubt zu werden, seien wir bereit, gekreuzigt zu werden, übergeben wir doch unsere Sachen und unser Leben für die andern, damit wir alle ein Leben gemeinsam leben, eine gleiche Hoffnung, eine gleiche Freude. An diesem Abend des Karfreitags lade ich Euch ein, Jesus in seiner Geste der Hingabe und des Todes zu betrachten, um die Notwendigkeiten dieses heutigen Moments zu verstehen, und aus seinem Tod mögen wir die Kraft gewinnen, um unsere Liebe zu berichtigen und so seine Art zu lieben zu lernen, damit wir lieben mögen wie er uns liebte.“ (121)*

Hatte er vorher von den beiden Gruppen – den Armen und den Verunsicherten – in der dritten Person gesprochen, so wechselt er hier zur ersten Person über: Wir. *„Lernen wir es, beraubt zu werden, seien wir bereit, gekreuzigt zu werden.“* Wer? Wir! Wir, die Reichen. Und was heisst denn das, gekreuzigt zu werden? Es heisst, als Verbrecher behandelt zu werden wider jedes Recht. Dass die Kreuzigung wider das Recht geschieht, ist das Wesentliche an der Kreuzigung. Nicht die Schmerzen, nicht das Blut, sondern dass dies wider das Recht geschieht.

So predigt der Kardinal den Reichen, sich wider das Recht als Verbrecher behandeln zu lassen. Dies aber ist wiederum nur Kreuzigung, wenn es in Identifikation mit dem gekreuzigten Jesus geschieht. Was sollen also die Reichen tun? In ihnen soll wider alles Recht Jesus aufs Neue gekreuzigt werden.

Und von wem? Von den Armen. Und wie machen das die Armen? Indem sie ihr Recht auf Leben als Recht, als positives Recht fordern. Und was ist derjenige, der Jesus kreuzigt? Er ist ein Gottesmörder. Gottesmörder ist, wer sein Recht auf Leben als positives Recht einklagen will. Er vergeht sich nicht nur am Reichen, er beleidigt nicht nur das Kapital. Er mordet Gott! Das ist die Sekuenz.

Der Kardinal hat diese Sekuenz nicht gewollt, wohl auch nicht verstanden. Die Reichen aber verstanden sie sofort. Der Kardinal schoss in einer anderen Richtung, als er gezielt hatte. Er hatte einfach diese bürgerliche Welt in sich, und auch theologisch konnte er nichts anderes ausdrücken als eben diese Welt.

Dabei hatte er tausendmal gesagt, dass die Kirche im Dienste der Armen steht:

*„Der Gott des Evangeliums ist jener, der die Gnade seiner Liebe den Armen zeigt und die Mächtigen verwirrt, der Gott, der seine grössten Werke gerade durch die kleinsten vollbringt.“ (89)*

Und auch die Katholische Universität, spätere Zentrale der Kampagne zum Massaker an diesen Armen, die Gottesmörder sind:

*„Wir haben gesagt, dass die Katholische Universität grundsätzlich eine Universität im Dienste der Armen sein muss.“ (79)*

Wer sind denn dann die Armen, in deren Dienst der kardinal sich fühlt? Es sind einmal die Gebrauchswerte schaffenden Armen:

*„Unser Volk baut auf und ein unkontrolliertes Aufbrausen zerstört in Sekundenschnelle das Werk seiner Hände. Und das Volk schweigt, erhebt sich und stellt wieder her. Es hofft nicht auf Himmelsgeschenke oder Glückstreffer: es vertraut nur in seinen Schweiss. Es ist, vielleicht ohne dies zu wissen, ein Spiegelbild des Lebens des Lebens des Gottessohns, des Arbeiters von Nazareth, des Meisters mit dem zahmen und demütigen Herzen, des*

*Gesetzgebers der Seeligpreisungen, des friedlichen Königs, des Sohnes der Armen Jungfrau.“ (117)*

Dieser Gebrauchswerte schaffende Armer ist aber auch mitbestimmender Armer:

*„Daher müssen wir wissen, den heutigen Moment zu kennen, und die Wege unseres Vaterlandes mit den Augen und dem Herzen des Auferstandenen Jesu zu beschreiten. Er ist gegenwärtig in der grossen Strömung der von immer zahlreicheren Sektoren von Chilenen angestrebten sozialen Gerechtigkeit; in dem Verlangen und der Möglichkeit der Arbeiter, in der Führung der Unternehmen mitzubestimmen und an ihrem Eigentum beteiligt zu sein; in der grösseren Mitbestimmung der Jugend bei den grossen Entscheidungen des Landes; im Fortschritt in der Welt des Bauern, der sich immer mehr verantwortlich dafür macht, für Chile die Nahrungsmittel zu produzieren, indem er mit seiner eigenen Intelligenz, mit seinen eigenen Händen und unter Leitung seiner eigenen Führungskräfte die Arbeit auf dem Land organisiert; in dem grossen Verlangen, das alle Chilenen dazu begeistert, mit Würde die wirkliche Souveränität des Landes aufzubauen.“ (121/122)*

Diese Armen sind gleichzeitig die zu evangelisierenden und aus der Unterdrückung zu befreienden Armen:

*„Wie schön ist die Seele Chiles, Geschenk Gottes für unser Volk! Und wenn der Herr selbst in unseren Herzen den Pulsschlag der Erneuerung anregt, wenn der Geist des Herrn heftig weht und von uns die Evangelisierung der Armen und die Freilassung der Unterdrückten fordert, so verlangt er von uns sicher nicht, die Seele Chiles zu verneinen und zu zerstören.“ (118/119)*

Als Zimmermannssohn begleitet Jesus den sanften und demütigen, allerdings produzierenden Armen, als Auferstandener begleitet er ihn als mitbestimmenden Armen – d.h. in der sozialen Verantwortung des Privateigentums -, und als zu evangelisierender Armer ist er von denen, die ihn evangelisieren, gleichzeitig aus der Unterdrückung zu entlassen, wobei allerdings diese den Armen evangelisierenden und die Unterdrückten freilassenden nicht die Seele Chiles verneinen oder zerstören sollen.

Wenn aber diejenigen, die die Armen evangelisieren und die Unterdrückten freilassen dieselben sind, so können es doch nur die Reichen sein. Seit wann aber ist die Evangelisierung der Armen eine Aufgabe der Reichen? Historisch gesehen, seit mehr als

tausend Jahren. Aber wo soll, sachlich gesehen, die Legitimität dafür liegen? Und was heisst denn der Satz, der sich anschliesst und darauf besteht, die Seele Chiles nicht zu zerstören? Die Seele Chiles hat er doch als das durch Gesetzlichkeit geordnete Privateigentum bestimmt. Die Reichen sollen evangelisieren und aus der Unterdrückung freilassen, dies jedoch im Rahmen des durch Gesetzlichkeit geordneten Privateigentums.

Was am stärksten auffällt ist, dass sich die Bezugnahme auf den leidenden Jesus ausschliesslich auf die Situation der verunsicherten Reichen beschränkt. Für den Armen steht der Zimmermannssohn vor seinem öffentlichen Auftreten. Das geschaffene Werk steht im Mittelpunkt. Der verunsicherte Reiche hingegen steht da als der wider alles Recht gekreuzigte Christus, und der Arme, der ihn verunsichert hat durch seine Forderung nach Befreiung, über die Grenzen des Privateigentums hinaus, als Träger der Gewalt und schliesslich als Gottesmörder.

Hier wird eine vollständige Herr- und Knechtdialektik in die Person Jesu verlegt, und von ihr aus die Position im Klassenkampf begründet.

Sie gibt damit aber den Positionen der herrschenden Klasse einen pervers-transzendentalen Schein, der ihr den moralischen Rückhalt für die Aktionen zur Erhaltung ihrer Herrschaft gibt. Sie verfolgen die Gottesmörder, indem sie ihre Klassenherrschaft erhalten. Wenn das jüdische Volk nach dem 2. Vatikanischen Konzil nicht mehr als Gottesmörder angesehen wird und daher nicht mehr als der Vorwand genommen wird, um durch dieses hindurch den sein Recht fordernden Armen zum Gottesmörder zu erklären, so bleibt die Qualität des aufständischen Armen als Gottesmörder erhalten. Der Gottesmörder aber hat kein Recht, er tötet Gott weil er wie Gott sein will. Er ist derjenige, der die Sünde des Stolzes begeht, für die es keine Verzeihung gibt. Er ist teuflisch, ein Luzifer, gegen den die herrschende Klasse als Michael aufsteht mit dem Ruf: Wer ist wie Gott? Was gar nichts anderes heisst als: Wer ist wie wir?

Auf diese Weise vorgestellt, ist die Gestalt Jesu nichts anderes als das ideologische Selbstverständnis des Unterdrückers und des auf sein Elend zurückgeworfenen Unterdrückten. Nehmen die Unterdrückten daher in ihrem Kampf für die Befreiung Bezug auf biblische Motive, so nehmen sie sie eher aus dem Alten Testament. Der Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten ist für sie eine klare Sache. Der unterdrückende Pharao muss

dieses Volk freilassen, und der Gott des jüdischen Volkes kämpft an der Seite seines Volkes gegen den Unterdrücker. Der Unterdrücker hat daher nicht die Funktion, die Unterdrückten zu evangelisieren, und diese schulden ihm keinen Dank. Sie brauchen ihm kein Denkmal zu bauen und das von ihm erbrachte „Opfer“, wenn er die Unterdrückten freilässt, ist kein Opfer, sondern etwas das er schuldet. Es reicht, ihm die Unterdrückung nicht heimzuzahlen. Und dafür, freigelassen zu werden, darf man kämpfen. Friedlich, wenn möglich, und mit Waffengewalt, wenn nötig.

Die Einfachheit dieser Vorstellung kommt daher, dass es sich um zwei Völker handelt, die im Unterdrückungsverhältnis stehen. Das unterdrückte Volk kann abziehen, sich einen anderen Ort suchen und sich frei fühlen, auch wenn es jetzt andere Völker unterdrückt. Im Klassenkampf ist das anders. Die beherrschte Klasse kann nicht abziehen und will es auch nicht. Sie will frei werden in ihrem eigenen Land.

Die herrschende Klasse aber, muss die unterdrückte Klasse im Bewusstsein der herrschenden Klasse halten, oder, religiös gesprochen, im Namen des Gottes der herrschenden Klasse evangelisieren. Daher der eine und allgemeine, der katholische Gott der herrschenden Klasse. Daher wird auch in dies Gottesbild die Dialektik von Herrn und Knecht aufgenommen. Nur innerhalb dieser Dialektik dient das Gottesbild als allgemeines.

Ist dies einmal erreicht, so wird die religiöse Ebene selbst zu einer Ebene des Klassenkampfes. Als die chilenischen „Christen für den Sozialismus“ begannen, diese Herr- und Knechtdialektik des katholischen Christentums zu kritisieren, wurden sie selbstverständlich zum Todfeind. Jesus als leidender und siegender Christus gehört der herrschenden Klasse. Die „Christen für den Sozialismus“ wollten ihn zurückgewinnen als Gott der Unterdrückten. Das war der tatsächliche Sinn der „Theologie der Befreiung“, die sie predigten, und sie wurden den Bischöfen und Prälaten, dem Vatikan und den Militärs zum Ärgernis. (6)

Mit ihren Interessen verteidigte die herrschende Klasse auch die religiöse Einkleidung ihrer Interessen. Sie – die herrschende Klasse – war in der Situation des wider alles Recht Gekreuzigten. Sie bestand darauf.

Die Leiden des Gekreuzigten aber hören einmal auf. Er steht von den Toten auf, nimmt Platz zur Rechten seines Vaters und kommt zum Gericht, um die Spreu vom Weizen zu

scheiden. Die Seinigen werden mit ihm im Schoss des ewigen Vaters weilen, aber für seine Feinde hat er jetzt die ewigen Qualen vorgesehen.

Am 11. September kehrte er mit den Generälen furcht- und schreckenerregend zurück.

Diese Verwandlung des leidenden in den richtenden Jesus, Christus der herrschenden Klasse, manipulierte Pater Hasbun, Direktor des Fernsehkanals 13 der Katholischen Universität, ein Kommunikationsmittelgangster, der unter Allende wegen Totschlags unter Anklage stand und dessen Verfahren nach dem 11.9. wortlos niedergeschlagen wurde. Er benutzte die Tage des Putsches, um dem Bürgertum diese symbolisch-christliche Interpretation des richtenden Christus zu vermitteln. In den Verlautbarungen der chilenischen Kirche während der Zeit der UP-Regierung waren die notwendigen Elemente vorbereitet, und es brauchte nur einen gewissenlosen Meinungsmacher, um diese Theologie der Unterdrückung in die des Massakers zu verwandeln. (7)

## II. Die Theologie des Massakers.

### a. Der Beginn des Massakers: Pater Hasbun im Fernsehen der Katholischen Universität in den Putschtagen.

Es hat in Chile eine Unmenge von Rechtfertigungen des Massakers gegeben, das die Rechte seit dem Putsch vom 11.9.1973 veranstaltete. Eine dieser Rechtfertigungen ist theologisch, und es soll im Folgenden versucht werden, ihre Operationsweise darzustellen. Dabei soll auch der Sinn gezeigt werden, den es hat, von einer Theologie des Massakers zu sprechen.

Die Argumentationsformen, die man dabei anwendet, sind in Wirklichkeit uralt und wurden zum Zweck der Rechtfertigung der Junta lediglich aktualisiert. Aber auch dieser Prozess der Aktualisierung begann schon längere Zeit vor dem eigentlichen Putsch. Zweifellos jedoch erreichte er in den Tagen des Putsches selbst seinen Höhepunkt und konnte eine Zahl von Menschen ergreifen wie nie zuvor.

Das Grundschema dieser Theologie des Massakers entwickelte Pater Hasbun, und die Plattform, auf der er sie dem chilenischen Volke vermitteln konnte, gab ihm der



Fernsehsender der Katholischen Universität in Santiago, deren Präsident (Gran Canciller) der Kardinal Silva Henríquez ist.

Es wurde formuliert am 11. und 12. September 1973, als die chilenischen Militärs gegen ihre Regierung aufstanden und die allgemeine Kampagne der Rechten gegen die Regierung zu einer Kulmination des Hasses des Bürgertums gegen die Arbeiterregierung geführt hatte. Auf dem Höhepunkt dieser Kampagne hatte Pater Hasbun im Fernsehkanal der Katholischen Universität am 5. September Allende zum Rücktritt aufgefordert und den Slogan der Rechten unterbaut: Rücktritt oder Selbstmord. Flugblätter der Rechten wurden auf den Strassen verteilt und durch alle ihr zuneigenden Kommunikationsmittel verbreitet, in denen öffentlich zum Mord der Politiker der UP aufgefordert wurde.

Der Hass des Bürgertums hatte einen Grad erreicht, bei dem es ganz einfach Blut fließen lassen wollte. Zu seiner Rechtfertigung brauchte es daher weder Religion noch Theologie. Was es jedoch brauchte, war ein gutes Gewissen für das am 11.9. beginnende Massaker. Dieses konnten wiederum nur Religion und Theologie liefern. Pater Hasbun, gewissenloser Meinungsmacher und Kommunikationsmittelgangster, übernahm die Funktion, alle nötigen Elemente einer Theologie des Massakers zu liefern, durch die er die Basis für die spätere Position der katholischen Kirche gegenüber der Junta lieferte.

Wir werden im Folgenden eine Zusammenfassung geben der theologischen Einordnung des Massenmords in den Sendungen des katholischen Fernsehens am 11. und 12. September – den Tagen des Putsches –, werden aber gleichzeitig durch Randnoten zeigen, wie in diesen Tagen die Grundschemata gelegt werden für die zukünftige Position der katholischen Kirche gegenüber der Junta. Da Pater Hasbun ausschliesslich in der Form theologischer Archetypen redet, werden wir danach zeigen, wie die gleiche Argumentation aussieht, wenn sie – pseudorational - in Termini der katholischen Soziallehre geboten wird.

Der Kanal nutzte die Tatsache aus, dass unmittelbar nach Bekanntwerden des Putsches die grosse Masse der Bevölkerung in ihre Häuser zurückkehrte. Soweit sie Fernsehapparate besass, wurden diese zum wichtigsten Kontakt zur Aussenwelt. Während des Vormittags des 11.9. gab es noch einige Regierungssender, die sich nicht der von der Junta angeordneten Informationskette anschlossen, die aber im Laufe des Vormittags zerbombt wurden. Kanal 13 schloss sich selbstverständlich vom ersten Moment an dem Putsch an,

andere Fernsehkanäle sendeten nicht und das Regierungsfernsehen konnte mit seinen Sendungen nicht einmal beginnen.

Ab 18 Uhr abends war absolutes Ausgangsverbot, das den ganzen nächsten Tag über andauerte und erst am 13.9. um 12 Uhr mittags endete. Für die, die einen Fernsehapparat hatten, wurde daher der Kanal 13 zum wichtigsten Kontaktmittel zur Aussenwelt. Von aussen hörte man Schüsse, Krankenwagen, Bombenflugzeuge und Hubschrauber; im Haus selbst sah man fern.

Ohne Konkurrenten konnte jetzt Pater hasbun mit der grössten Zuhörerzahl in der Geschichte des chilenischen Fernsehens rechnen. Seine Aufgabe sah er darin, die Loyalität und das gute Gewissen der Bevölkerung gegenüber dem Putsch und ganz besonders gegenüber dem Massaker, das draussen ablief und das keinem seiner Zuhörer entging, zu sichern. Als katholischer Priester, der sich „nicht in Politik einmischte“, konnte er das nur erreichen, indem er christliche archetypische Vorstellungen auf die Ereignisse hin manipulierte. Darüberhinaus musste er alle vordergründigen Überzeugungen dieser seiner Zuhörer überspringen. Denn diese waren verfassungstreu, stolz auf die chilenische Geschichte, von der sie glaubten, dass sie keine Militär- und sonstigen Diktaturen kenne, dass sie eine Geschichte ohne Terror sei usw. In dieser vordergründigen Sicht waren sie ihrem Präsidenten treu, auch wenn sie nicht mit ihm einverstanden waren. Der Bombenangriff auf den Regierungspalast La Moneda und den Präsidentensitz Tomás Moro war ein Schock für alles, was sie bisher unter Chile verstanden hatten. Pater Hasbun wusste, dass man angesichts dieses Dramas nicht theoretisch und nicht einmal demagogisch argumentieren konnte. Argumente gab es nicht in diesem Moment. Er formte daher das gesamte Programm dieser Tage in „geistliche Exerzitien“ um, die den chilenischen Bürgern eine theologisch bestimmte Grundhaltung übermitteln sollten, auf deren Basis sie dann ihre vordergründigen Ansichten über Verfassung, Pressefreiheit, Menschenrechte und Loyalität neu formulieren konnten. Er feierte für die chilenische Bevölkerung eine „schwarze Messe“.

Diese begann am Nachmittag des 11.9., des Putschtages. Den Tag über waren Bombenangriffe und Luftangriffe mit Hubschraubern gegen Regierungsgebäude und von Arbeitern besetzte Fabriken, gegem Zeitungen und Ragiostationen geflogen worden.

Loyale Truppen und Zivilisten waren in den Strassen erschossen worden. Es gab wenige Chilenen, die solche Vorfälle nicht selber gesehen oder von Freunden mitgeteilt bekommen hatten.

Am Morgen hatte Radio Corporación (Sozialistische Partei) die Soldaten zum Ungehorsam gegenüber putschenden Militärs aufgerufen. Die Gewerkschaftszentrale CUT forderte die Arbeiter zur Besetzung ihrer Fabriken auf. Allende hatte 3 Mal zur Bevölkerung gesprochen und die Militärs des Verrats angeklagt. Die Radiostationen der Regierung fielen eine nach der anderen durch die Bombenangriffe aus. Die Stationen der Junta forderten den Präsidenten zur Kapitulation auf und kündigten dann Bombenangriffe auf den Regierungspalast an. Es folgten Aufrufe an die Feuerwehr, die Brandkatastrophe zu löschen. Ausländer ohne gültige Papiere sollten sich der Polizei übergeben.

Die Junta machte aus den Bombenangriffen auf Regierungspalast und Präsidentensitz Präzedenzfälle. Immer und überall werde man mit der Energie und Entscheidungskraft handeln, die die Bürger bei diesen Bombenangriffen kennengelernt hätten. So wie man diese Regierungsgebäude behandelt hätte, werde man alle besetzten Fabriken ohne Gnade unterdrücken. Erste Verhaftungslisten wurden verlesen, eine Ausländerliste und eine Liste von Chilenen. Schliesslich rief man die Bürger dazu auf, Fahnen zu hissen: „In diesem Frühling erscheint eine neue Hoffnung für das Vaterland.“

Der Fernsehkanal 13 der Katholischen Universität unterbrach hier seine Sendungen. Es folgten – von Pater Hasbun gesprochen – religiöse Phantasien, die begleitet waren von stillen und friedlichen Landschaften, unterbrochen von Bildern im Paradeschritt marschierender Soldaten:

„El Señor es mi luz ... El que ama no teme. El amor perfecto expulsa el temor, porque el temor supone un castigo y no es perfecto en su amor. Los mandamientos de Dios no son pesados porque todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo. Y esta es la victoria que vence al mundo, nuestra fe. ¿Quién es el que vence el mundo si no es quien cree que Jesús es el hijo de Dios? Esto se lo digo a Ustedes, mis amigos. No teman nada a los que matan el cuerpo y después ya no pueden hacer más. Teman a aquel que después de matar puede sepultar en el infierno ... No tengan miedo, ustedes valen más que una multitud de pájaros. En el mundo tendrán que sufrir, pero conserven el valor. Yo he vencido al mundo.“

„Der Herr ist mein Licht ... Wer liebt, fürchtet sich nicht. Die vollkommene Liebe verwirft die Furcht, denn die Furcht setzt Strafe voraus und ist nicht vollkommen in ihrer Liebe. Die Gebote Gottes bedrücken nicht, denn alles was aus Gott geboren wird, besiegt die Welt. Und dies ist der Sieg, der die Welt besiegt, unser Glaube. Wer ist es, der die Welt besiegt, wenn nicht derjenige, der glaubt, dass Jesus der Sohn Gottes ist. Dieses sage ich Euch, meine Freunde. Fürchtet Euch nicht vor jenen, die den Körper töten und nichts weiter tun können. Fürchtet Euch vor dem, der Euch in der Hölle begräbt, nachdem er Euch getötet hat ... Habt keine Furcht. Ihr seid mehr wert als ein Schwarm von Vögeln. In der Welt werdet Ihr leiden müssen, aber bewahrt den Mut. Ich habe die Welt besiegt.“

Der Herr als Licht, Liebe, die keine Furcht kennt, der Glaube, der die Welt besiegt und der, der in Jesus glaubt, besiegt die Welt. Zwei Tode. Einer, dem kein neuer Tod mehr nachfolgt, ein anderer, dem die Hölle nachfolgt. Leidende, die den Mut bewahren müssen. Das Grundschema dieser Theologie des Massakers zeichnete sich hier bereits ab. Es gibt eine gute Macht, deren Licht der Herr ist, und der Repräsentanten an Jesus glauben und folglich die Welt besiegen. Sie leiden, aber bewahren den Mut. Den Tod brauchen sie nicht zu fürchten, denn diejenigen, die sie töten, können ihre ewige Seligkeit nicht bedrohen. Der Gegner dieser guten Macht will den Körper der Repräsentanten der guten Macht töten, gleichzeitig aber auch ihre Seelen und ihre ewige Seligkeit. Diese böse Macht ist die Welt, der man nicht verfallen darf, aber seit diesem 11.9. auch nicht mehr verfallen ist. Der Glaube hat die Welt besiegt.

In den folgenden, bis zum 12.9. im Programm des Kanals 13 verstreuten religiösen Fantasien des Pater Hasbun wird dieses Grundschema in seinen Verästelungen aufgezeigt.

Am selben 11.9. um 18 Uhr wurde ein Bericht über die Situation im Lande gesendet, in dem die Junta behauptete, dass sie in allen wichtigen Orten die Lage beherrsche.

Hierauf folgte folgende Fantasie des Pater Hasbun:

„El ladrón viene solo a destruir. Yo, en cambio, he venido para que las ovejas tengan la vida y la tengan en abundancia. Yo soy el pastor bueno. El pastor bueno da la vida por sus ovejas, el mercenario ve venir al lobo y deja las ovejas. Oye, porque no le interesan las ovejas, sino su paga. Yo soy el pastor bueno, con mis ovejas, y doy la vida por ellas.“

„Der Dieb kommt nur, um zu zerstören. Ich hingegen bin gekommen, damit die Schafe das Leben haben, und es in Fülle haben. Ich bin der gute Hirt. Der gute Hirt gibt das Leben für seine Schafe, der Landsknecht sieht den Wolf kommen und verlässt die Schafe. Höre, denn ihn interessieren nicht die Schafe, sondern sein Sold. Ich bin der gute Hirte, mit meinen Schafen, und ich gebe mein Leben für sie.“

Der Glaube, der die Welt besiegt, hat sich in den guten Hirten verwandelt, und der gute Hirt ist ein Soldat, der mit Maschinenpistole die der Welt Verfallenen hetzt. Er gibt sein Leben für seine Schafe und kommt, damit die Schafe Leben haben. Die Menschen jener Welt aber, die durch den Glauben besiegt wird, geben nicht ihr Leben. Es sind Landsknechte, die es aufs Geld abgesehen haben. Wenn der Wolf kommt, fliehen sie.

Dass jener gute Hirt gleichzeitig der Wolf ist, vor dem diese „Schafe“ fliehen, entgeht Hasbun. Die Landsknechte sind natürlich die Politiker der UP, die nicht etwa vor einem alles Recht brechenden Gewaltregime fliehen, sondern vor dem guten Hirten. Anstatt sich umbringen zu lassen, verstecken sie sich.

Es folgen die Nachrichten, in denen der zerstörte Regierungspalast und der Präsidentensitz gezeigt werden und die Proklamation der Junta verlesen wird. Sie schliessen mit folgendem Text ab:

„Renovamos respetuosamente nuestra invitación a todos los que creen en un Dios, señor de la historia, para que con su plegaria de fe atraigan sobre nuestro pueblo el don de la paz, por medio de la justicia. Universidad Católica de Chile les acompaña con su mensaje de esperanza, Dios, la Patria y la Universidad.“

„Ehrerbietig erneuern wir unsere Einladung an alle, die an einen Gott, Herr der Geschichte, glauben, damit das Gebet ihres Glaubens auf unser Volk die Gabe des Friedens, auf dem Weg über die Gerechtigkeit, herabziehe.“

Der Glaube, der die Welt besiegt, der sich kurz vorher in den guten Hirten und dann in den mit Maschinenpistolen bewaffneten Soldaten verwandelt hat, ist jetzt Gott, Herr der Geschichte. In dem Text, der in der Sendung unmittelbar folgt, wird erklärt, was die Menschen diesem Gott gegenüber sind und welche Menschen diesem Gott wohlgefallen:

„Mientras más grande seas, más humilde te has de hacer, para encontrar gracia delante del Señor. Porque el poder del Señor es grande, pero son los humildes quienes honran a él. No busques lo que es demasiado difícil para ti ... Ejerce tu espíritu sobre lo que te ha sido asignado y no te ocupes de cosas misteriosas. Un corazón obstinado termina en desgracia y el que ama el peligro caerá en él ... Para el ama del orgulloso no hay curación, porque el mal ha echado raíces dentro de él. Hermanos, si quieren colmar mi alegría, tengan un mismo amor, una sola alma, un solo sentido. No hagan nada por espíritu de partido, nada por vanagloria. Sino que cada uno por humildad estime a los otros por superiores a él, no busque cada uno sus propios intereses, piense más bien en los intereses de los otros. Y tengan entre Ustedes los mismos sentimientos de Cristo Jesús, él siendo de condición divina no se aferró celosamente a su rango, sino que condescendió entre nosotros, tomó la condición de siervo y se humilló todavía más haciéndose obediente hasta la muerte y muerte en la cruz. Por eso Dios lo puso en alto y le dió el nombre que está encima de todos los nombres. Y dijo María: Yo he sido esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra ... Por eso todas las generaciones me llamarán feliz.“

„Je grösser Du bist, umso demütiger musst Du Dich machen, um Gnade vor dem Herrn zu finden. Denn die Macht des Herrn ist gross, aber es sind die Demütigen, die ihn ehren. Suche nicht was für Dich zu schwierig ist ... Übe Deinen Geist an dem, was Dir gegeben ist, und Sorge Dich nicht um geheimnisvolle Dinge. Ein verstocktes Herz endet im Unglück und wer die Gefahr liebt, verfällt ihr ... Für die stolze Seele gibt es keine Heilung, denn das Böse hat in ihr Wurzeln geschlagen. Brüder, wenn ihr meine Freude krönen wollt, habt eine gleiche Liebe, eine gleiche Seele, einen gleichen Sinn. Tut nichts aus Parteigeist, nichts aus Eitelkeit. Jeder von Euch möge aus Demut die andern höher als sich einschätzen, jeder suche nicht seine eigenen Interessen, sondern denke eher an die Interessen der anderen. Und habt unter Euch die gleichen Gefühle wie Jesus Christus, der, obgleich von göttlicher Natur, sich nicht eifersüchtig an seinen Rang klammerte, sondern zu uns herabstieg, die Lage eines Knechts annahm und sich sogar noch mehr demütigte, indem er gehorsam wurde bis zum Tode, bis zum Tode am Kreuz. Deswegen hat ihn Gott erhöht und ihm einen Namen gegeben, der über alles Namen steht. Und Maria sprach: Ich bin die Sklavin des Herrn gewesen, mir geschehe nach Deinem Worte ... Deswegen werden alle Generationen sie glücklich nennen.“

Dem Gott, Herrn der Geschichte, gefallen die Demütigen, ihnen wendet er seine Gnade zu. Um demütig zu sein, muss man das annehmen, was einem zukommt, sich nicht mit mysteriösen Dingen beschäftigen, und darf nicht die Gefahr lieben. Wer hingegen unzufrieden ist mit dem, was ihm zukommt, sich mit mysteriösen Dingen beschäftigt und die Gefahr liebt, ist widerspenstig und stolz, die Gnade wendet sich ab. Für den Stolzlen gibt es keine Heilung, das Böse hat Wurzeln in ihm geschlagen, er begeht die Sünde, für die es keine Verzeihung gibt. (9)

Dem Herrn der Geschichte gefallen also diese Demütigen, die sich in ihr Schicksal finden, und er wendet seine Gnade von den Stolzen ab, weil sie das Schicksal ändern wollen. Die Demütigen sind nicht die Armen, sondern sind diejenigen – Arme oder Reiche -, die ihre legitimen Rechte akzeptieren, und die Stolzen sind diejenigen, die die Legitimität dieser Rechte bezweifeln.

In diesem Kontext interpretiert Pater Hasbun die Stellung von Jesus Christus. Da er aus seiner Gottessohnschaft keine Konsequenzen für sein Leben als Mensch auf dieser Erde ableitete, sondern Knecht wurde bis zum Kreuzestod – wäre er stolz gewesen, wäre er natürlich König geworden -, wurde er nach seinem Tode über alle gestellt. Und Maria, die dasselbe tat, istür alle Zeiten die wahrhaft Glückliche zu nennen. Wie man sieht, zu diesen Stolzen gehören eben auch jene Christen, die den Klassenkampf führen zu müssen glauben. Auch sie begehen die Sünde des Stolzes, für die es keine Verzeihung gibt. Sie haben aus der Gottessohnschaft Konsequenzen für das diesseitige Leben gezogen, was eben die Demut verletzt. Dies ist Parteiengeist und Eitelkeit. In der Demut aber kann man eine Liebe, eine Seele, einen Sinn haben.

Die Menschen der Welt also, die vom guten Hirten umgebracht werden, haben die Sünde des Stolzes begangen, für die es keine Verzeihung gibt. Deshalb werden sie vom Glauben besiegt, der die Welt besiegt.

Zum Abschluss des Tages stellt sich die Militärjunta in einem feierlichen Akt, der durch das Fernsehen und den Rundfunk übertragen wurde, dem Lande vor. Sie erklärt das Parlament für aufgelöst und erklärt als ihr Hauptziel, gegen das marxistische Krebsgeschwür anzukämpfen, es bis zu den letzten Konsequenzen auszumerzen. Nach dem Juntamitglied Leigh, General der Luftwaffe, gibt es keinen anderen Unterschied mehr

unter den Chilenen, als den, Marxist zu sein oder es nicht zu sein. Nach dem Admiral Merino, ebenfalls Juntamitglied, kommt es dabei auf die Kosten nicht an, und es ist gleichgültig, welche Opfer gebracht werden müssen.

Am Morgen des Mittwoch, 12.9., dem zweiten Tag des Putsches, an dem ein absolutes Ausgangsverbot galt, beginnt die Berichterstattung des Fernsehkanals der Katholischen Universität – immer noch der einzige funktionierende Fernsehkanal des Landes – mit Reportagen über die Zerstörung des Präsidentenwohnsitzes Tomás Moro und des Regierungspalastes La Moneda. Man versucht, den Präsidenten Allende als einen Mann zu zeigen, der im Luxus gelebt habe. Ausführlich zeigt man das Wohnzimmer des toten Präsidenten, sein Arbeitszimmer, in dem man ein Buch über Cuba mitten auf den Lesetisch gelegt hat, seine Lebensmittelvorräte und Spirituosen. Danach zeigt man die Waffen der Leibgarde Allendes und bezeichnet sie als Waffenarsenal.

Pater Hasbun kommentiert: „Señor y Dios nuestro, qué grande es tu nombre en todo el universo. Bendito sea el Dios y Padre nuestro, Señor Jesucristo, que nos ha bendecido en los cielos, en su Cristo, con toda suerte de bendición espiritual. El nos eligió, en Cristo, desde antes de la creación del mundo, para que fuéramos santos inmaculados en su presencia. Buen amor, determinando de antemano que seríamos para él hijos adoptivos suyos, en Jesucristo.“ (Herr, unser Gott. Wie gross ist Dein Name im ganzen Universum. Gesegnet sei Gottvater, unser Herr Jesus Christus, der uns in den Himmeln gesegnet hat, in seinem Christus, mit allen Formen geistlichen Segens. Er erwählte uns, in Christus, mit allen Formen geistlichen Segens. Er erwählte uns, in Christus, schon vor Anbeginn der Welt, damit wir in seiner Gegenwart unbefleckte Heilige seien. Eine gute Liebe, die von vornherein bestimmte, dass wir seine Adoptivöhne in Christus sein sollten.)

Während die Erschiessungen von Arbeitern massenhaft vor sich gehen und tatsächlich weitgehend keine Gefangenen gemacht werden, schliesst das katholische Fernsehen seinen Morgennachrichtendienst mit folgenden Worten ab: „Saludamos especialmente este día 12 de setiembre a todas las mujeres, que llevan el nombre de María, a quienes deseamos felicidad en su lugar doméstico y confiamos en que María, la virgen Madre y Reina de esta Patria, velará por su pueblo.“ (An diesem 12. September begrüssen wir besonders alle Frauen, die den Namen Mariens tragen, und denen wir Glück wünschen an ihrem



häuslichen Ort. Wir vertrauen darauf, dass Maria, die jungfräuliche Mutter und Königin dieses Landes, über ihr Volk wachen wird. – Der 12. September ist der Namenstag Marias.)

Die Junta lässt danach eine Erklärung an die Arbeiter verlesen, in der sie davon spricht, dass diese jetzt endlich wieder mit erhobener Stirn ihre Fabriken betreten können, in denen jetzt die wirkliche Gerechtigkeit regieren werde, ohne Politiquasterei, mit der einzigen Politik, die das Gemeinwohl der gesamten nationalen Gemeinschaft sei. Es folgt die Verlesung einer Personenliste von gesuchten Ausländern, unter ihnen Professoren, Journalisten, Mitarbeiter der Regierung und ein katholischer Priester aus einem Arbeiterviertel.

Man verliest dann als Ausnahme vom Ausgangsverbot die Genehmigung von Beerdigungen und kündigt Erklärungen der CUT und der Christdemokraten an, die allerdings nie gesendet werden. Eine Deklaration der Junta spricht erneut von „wirklicher sozialer Gerechtigkeit, Frieden und Hoffnung“: „Somos capaces de hacer de este país lo que todos queremos, una gran fábrica de progreso y bienestar, orden y justicia.“ (Wir sind fähig, aus diesem Land das zu machen, was alle wollen: Eine grosse Fabrik des Fortschritts und Wohlstands, der Ordnung und der Gerechtigkeit.) Endlich gibt es jene professionellen Agitatoren nicht mehr, die den Hass unter Brüder säen. (Man sagt dies im Moment des grössten Massakers der Geschichte Chiles).

Hierauf folgt die Übertragung der Vereidigung des Kabinetts in der Escuela Militar: „El gabinete, en el cual todo el país ha puesto su esperanza ...“ (Das Kabinett, auf das das ganze Land seine Hoffnung gesetzt hat...) Die Vereidigung findet statt auf die acta de constitución de la junta. In dieser Gründungsakte heisst es: „La Junta garantizará la plena eficacia de las atribuciones del Poder Judicial y respetará la Constitución y las leyes de la República, en la medida en que la actual situación del país lo permita, para el mejor cumplimiento de los postulados que ella se propone.“ (Die Junta wird die volle Geltung aller Kompetenzen der Gerichtsbarkeit garantieren, und sie wird die Verfassung und die Gesetze der Republik achten, soweit die gegenwärtige Situation des Landes es erlaubt bei der Erfüllung der Zielvorstellungen, die sie sich gesetzt hat.) Die Junta vereidigt sich folglich darauf, Gerichtsbarkeit und Verfassung nur soweit zu respektieren, wie es ihr richtig scheint, d.h. aber, sie nicht zu respektieren. Diese Vereidigung, in der man verspricht, die Verfassung

gerade nicht zu achten, hat folgende Formel: „Juráis por Dios, por la Patria y la Justicia, cumplir y hacer cumplir los postulados de la Constitución de la Junta, con toda la energía de vuestro amor por Chile y con todos los medios a vuestro alcance, cualquiera que sea el sacrificio que eso demande?“ (Schwört Ihr bei Gott, beim Vaterland und bei der Gerechtigkeit, die Forderungen der Gründungsakte der Junta zu achten und durchzusetzen mit aller Energie Eurer Liebe zu Chile und mit allen Mitteln, die Euch zu Gebote stehen, ganz unabhängig davon, welches Opfer dies bedeutet?).

Es handelt sich um das erste Kabinett seit der Säkularisierung Chiles, das wieder im Namen Gottes vereidigt wird, gleichzeitig aber auch das erste der Geschichte Chiles, das auf die Gesetzlosigkeit schwört. Man schwört im Namen Gottes, gesetzlos zu handeln. (Dieser Schwur spielt später eine gewisse Rolle deshalb, weil die protestantischen Kirchen ihre öffentliche Unterstützung des Regimes damit begründen, dass die Regierung endlich wieder im Namen Gottes vereidigt worden sei.) (11)

Natürlich schwören nur die Mitglieder der Junta im Namen Gottes, die Minister schwören einfach nur so. Da Militärs in Sachen Hierarchie sehr bewusst handeln, kann man sich vorstellen, was dies bedeutet.

Man kündigt dann die Erschiessung eines Carabineros in Antofagasta an, der Widerstand gegen den Putsch geleistet hatte.

Hierauf fordert man zur Blutspende in den Krankenhäusern des staatlichen Gesundheitsdienstes auf. (Personen, die zur Zentralen Unfallstation, Posta Central, gingen, um Blut zu spenden, wurden allerdings zurückgeschickt mit der Begründung, dass praktisch nur Tote angeliefert würden.)

Man ruft zur Sammlung von Medikamenten fürs Militärkrankenhaus auf.

In einer neuen Deklaration der Junta bedroht man jeden Arbeiter, der in einer Fabrik angetroffen wird oder Gegenstände aus ihr entfernt, mit sofortiger Erschiessung.

Hierauf ruft man generell zur Denunziation von Sabotagen, von Waffenverdächtigen, von marxistischen Politikern und Anführern und von verdächtigen Ausländern auf. Man tut dies zur Unterstützung der immer massiver werdenden Kampagne von gewaltsamen Hausdurchsuchungen von Seiten des Militärs und der Polizei.

Das katholische Fernsehen, durch den Mund Hasbuns, sagt dazu, indem es auf dem Bildschirm Kanonen und ihre Kanonen abschiessende Kriegsschiffe zeigt: „Pidán y se les dará, busquen y encontrarán, llamen y se les abrirá, porque todo el que pide, recibe, y el que busque, encuentra, y al que llama, se le abrirá. Hay entre ustedes algun padre, que si su hijo le pide pan, le de una piedra, si le pide pescado, le de una culebra o si le pide un huevo, le de un escorpión? Pues bien, si ustedes, siendo malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, cuanto más el padre del cielo dará el espíritu santo a quienes se lo pidan.“ (Bittet, und Euch wird gegeben werden, sucht, und Ihr werden finden, klopfet an, und es wird Euch aufgetan werden, denn wer bittet, empfängt, wer sucht, findet, und wer anklopft, dem wird aufgetan. Ist unter Euch irgendein Vater, der seinem Sohn einen Stein gibt, wenn er um Brot bittet, der ihm eine Schlange gibt, wenn er um Fisch bittet, oder der ihm einen Skorpion gibt, wenn er um ein Ei bittet? Also, wenn Ihr, die Ihr böse seid, Euren Söhnen gute Dinge zu geben wisst, um wieviel mehr wird der Vater im Himmel den Heiligen Geist denen geben, die um ihn bitten.)

Dieser Heilige Geist kommt aus dem Mund der Kanonen von Kriegsschiffen, die auf das chilenische Volk schiessen, das um Brot und Fisch bittet. Brot und Fisch, die es jetzt nur noch für diejenigen gibt, in deren Namen die Kanonen schiessen, und die nicht etwa bitten, sondern sich nehmen. Für Pater Hasbun und das katholische Fernsehen ist das natürlich die heile Welt, in der die Richtung der Kanonen und die Absicht des heiligen Geistes eins und dasselbe sind.

Gott Vater der Herr der Geschichte, Jesus Christus der Kanonier ihrer Kanonen, und der Heilige Geist ihre Treffsicherheit gegen die Stolzen, das ist die hasbunsche Dreifaltigkeit des Massakers. Die Theologie einer Kirche, die die Ketzer bestraft und den Sündern mild ist. Hier wird nur den Sündern gegeben, wenn sie bitten, keineswegs allen, und vor allem nicht der Ketzern. Denn die Ketzer, weil sie stolz sind, wissen nicht wirklich zu bitten.

Es folgt die Information über Allendes Tod. Dieser habe Selbstmord begangen und sei bereits beerdigt. Vor seinem Tode hätten die Staatssekretäre Vergara und Flores die Übergabe angeboten, was am Tag vorher bereits behauptet worden war, aber vom letzten noch funktionierenden Radio der Unidad Popular – Radio Corporación – kurz vor seiner endgültigen Zerstörung noch dementiert wurde.

Hierauf folgt die Veröffentlichung eines Ultimatums zur Streckung und Übergabe der Waffen. Das Ultimatum ist auf 15:00 Uhr festgesetzt, für diesen Zeitpunkt werden definitive Angriffe mit allen Mitteln auf Wohnbezirke, Fabriken und sonstige Zentren angesagt. Vom gleichen Zeitpunkt an werden keine Gefangene mehr gemacht, alle die danach ergriffen werden, werden sofort erschossen. (Tatsächlich hält man sich nicht einmal an dieses barbarische Ultimatum: kurz nach 14:00 Uhr verstärken sich die Einsätze der Luftwaffe auf Wohnbezirke und Fabriken.)

Dies wird vom katholischen Fernsehen folgendermassen kommentiert: „Y dice el Señor: Por más que multiplique sus plegarias, yo no los escucho. Tienen sus manos llenas de sangre. Lávense, purifíquense. Dejen de hacer mal. Búsquen la justicia. Socorran al oprimido, sean justos con el huérfano, defiendan el derecho de la viuda ... Si los pecados de ustedes fueran como escarlata ..., quedarán como lana. La gracia y la paz serán dadas por él, por el que vendrá, y por Jesucristo, testigo fiel, primogénito de entre los muertos, príncipe de los reyes de la tierra. El nos ama, y nos ha lavado de nuestros pecados por la sangre. El es el cordero de , que nos ha rescatado para Dios al precio de su sangre, a nosotros, hombres de todas las razas, lenguas, pueblos y naciones ... Quien de ustedes, si tiene 100 ovejas y pierde una, no abandona las 99 restantes y parte a buscar la única perdida, hasta que la encuentre. Les aseguro que habrá más alegría en el cielo por un solo pecador que se convierta, que por 99 justos que no necesitan convertirse.“ (Und der Herr spricht: So viel Ihr auch Eure Gebete vervielfacht, ich erhöre Euch nicht. Eure Hände sind voll Blut. Wascht Euch, reinigt Euch. Lass das Böse. Sucht die Gerechtigkeit. Helft dem Unterdrückten, seid gerecht mit dem Waisen, verteidigt das Recht der Witwe ... Seien auch Eure Sünden wie Scharlach ..., sie werden wie Wolle sein. Die Gnade und der Friede werden durch ihn gegeben werden, durch ihn, der kommen wird, und durch Jesus Christus, Erstgeborener unter den Toten, König der Könige der Erde. Er liebt uns und hat uns durch das Blut von unseren Sünden reingewaschen. Er ist das Opferlamm, das uns für Gott zum Preis seines Blutes gerettet hat, uns, Menschen aller Rassen, Sprachen, Völker und Nationen ... Wer von Euch, wenn er 100 Schafe hat und eines verliert, verlässt nicht die übrigen 99 und geht los, um das einzige verlorene zu suchen, bis er es findet. Ich versichere Euch, im Himmel wird es mehr Freude geben über einen einzigen Sünder der sich bekehrt, als über 99 Gerechte, die der Bekehrung nicht bedürfen.)

Wer sich nicht bekehrt, hat kein Pardon, Gott hört ihn nicht. Es ist Gott Vater in Person, der ab 15:00 Uhr in Santiago die Gefangenen erschossen wird, vertreten durch die Generäle – die Könige der Erde -, deren Kronprinz Jesus Christus ist. Der gute Hirt ist jetzt derjenige, der die „Bekehrten“ empfängt und sie ins Konzentrationslager schickt, wo sie von ihren „blutbeschmutzten“ Händen gewaschen und gereinigt werden. Und die Heiligen im Himmel freuen sich.

Dieser perverse Zyklus des katholischen Fernsehens – vom Pater Hasbun inspiriert -, endet mit den Abendnachrichten auf eine Weise, die tatsächlich keinen Zweifel mehr lassen kann, dass es sich um eine Theologie des Massakers handelt, vorgeführt nach dem Muster eines Cursillo de Cristiandad, geistliche Exerzitien, die in Lateinamerika zur moralischen Aufrüstung des aggressiven klerikalen Faschismus vom Opus Dei gefördert werden. (Über diesen Opus Dei läuft – wie es scheint- üb rigens ein guter Teil der Hilfe der Katholischen Kirche Deutschlands für Chile, und federführend ist Bischof Hengstbach.)

Diese Abendnachrichten vom Mittwoch, dem 12.9.1973 knüpfen an eine etwa halbjährige bewusste und vom katholischen Fernsehen auf breiter Basis geführten Kampagne des Massenmords an. Diese Kampagne fand statt unter dem Namen Djakarta und führte dem chilenischen Volk das grosse indonesische Massaker des Jahres 1965 vor Augen, in dem alle mittleren und höheren Kader der indonesischen Linken innerhalb weniger Wochen ermordet wurden. Die Djakartakampagne rief zur Wiederholung dieses Experiments in Chile auf, und wurde besonders unterstützt von den Zeitungen El Mercurio, La Segunda und Tribuna, von der Radiostation Radio Agricultura und vom Fernsehkanal der Katholischen Universität.

Sie erreichte in diesen Abendnachrichten ihren Höhepunkt, als der Nachrichtensprecher davon sprach, dass in Indonesien alles gut ginge und das Land jetzt in einen Industriestaat verwandelt werde. Der Korrespondent des Kanals in Djakarta habe berichtet, dass es zwar noch Probleme gäbe und man nicht das Ziel aus dem Auge verlieren dürfe, dass man aber gleichzeitig mit Krediten aus dem Ausland rechnen könne.

Dies ist die typische verschlüsselte Form, in der diese Kampagne geführt wurde, nachdem einmal der Mehrzahl der Fernsehzuschauer des Kanals der Katholischen Universität bekannt

war, was Djakarta bedeutete. Einen Korrespondenten des Kanals in Djakarta gibt es natürlich nicht.

Unmittelbar auf diese Djakartanachricht folgten folgende Texte, die schon am Morgen desselben Tages die Nachrichten abgeschlossen hatten: „Saludamos especialmente este día 12 de setiembre a todas las mujeres que llevan el nombre de María, a quienes deseamos felicidad en su lugar doméstico, y confiamos en que María, la Virgen Madre y Reina de esta Patria velará por su pueblo. Renovamos respetuosamente nuestra invitación a todos los que creen en un Dios, señor de la historia, para que con su plegaria de fe atraiga sobre nuestro pueblo el don de la paz, por medio de la justicia. Universidad Católica de Chile les acompaña con su mensaje de esperanza, Dios, la Patria y la Universidad.“ (An diesem 12. September begrüßen wir besonders alle Frauen, die den Namen Mariens tragen, und denen wir Glück wünschen an ihrem häuslichen Ort. Wir vertrauen darauf, dass Maria, die jungfräuliche Mutter und Königin des Landes, über ihr Volk wachen wird. Ehrerbietig erneuern wir unsere Einladung an alle, die an einen Gott, Herrn der Geschichte, glauben, damit das Gebet ihres Glaubens auf unser Volk die Gabe des Friedens, auf dem Weg über die Gerechtigkeit, herabziehe. Die Katholische Universität Chiles begleitet Sie mit ihrer Botschaft der Hoffnung, Gottes, des Vaterlandes und der Universität.)

Diese Ausarbeitung der Theologie des Massakers war nicht nur für diese zwei Tage bestimmt. Sie bestimmte vielmehr weiterhin die Position eines Grossteils der öffentlich in Chile auftretenden Katholischen Kirche, vor allem aber die weitere Programmation des Fernsehkanals der Katholischen Universität, deren Gran Canciller der Kardinal ist. Von Interesse ist dabei ebenfalls, dass dieser Fernsehkanal aus Geldern der Katholischen Kirche Deutschlands - insbesondere Misereor und Adveniat – mitfinanziert worden ist. Diese Finanzierungszentren zogen ihre Gelder mit der Genauigkeit einer Uhr von allen Aktivitäten in Chile zurück, in denen die „Christen für den Sozialismus“ Einfluss bekamen. Die Massenmordkampagne hingegen erschütterte sie nicht. Eine besondere Auffassung von Entwicklungshilfe und pastoraler Aktion.

b. Das methodische Massaker: die juntatreuen Bischöfe.

Das Programm des Fernsehkanals 13 der Katholischen Universität vom 11. und 12. September 1973 – den Tagen des Militärputsches -, ist irrational, emotional und in seiner Form improvisiert. Wenn es eine Systematik hat, so die des Deliriums pater Hasbuns. Seine Texte sind offensichtlich frei gesprochen, denn die Satzbildung ist oft verwirrt, und haben gleichzeitig eine Musik, die den strengen Satzsinn vergessen lässt und das Unterbewusstsein öffnet. Seine Kommentare sind wie im Rausch gesprochen. Im Kulminationspunkt dieser Kommentare kündigt sich eine Blutmystik an, an der er sich berauscht und die der Hintergrund jeder faschistischen Mystik ist. Sie wird vermittelt durch das Bild des leidenden Jesus: Hände, die voller Blut sind und reingewaschen werden müssen, ein Christus, der mit seinem Blut die Sünden abgewaschen hat und der die Menschen zum Preis seines Blutes gerettet hat. Während draussen das Blut fließt, gibt Hasbun ihm einen religiös-mystischen Sinn der Reinwaschung und dadurch den Mördern ihr gutes Gewissen.

Da Blut reinwäscht, ist die Kraft, Blut vergiessen zu können, die wahre moralische Kraft. Diejenigen, die darüber lamentieren, sind demokratische „Missgeburten“ und „Kretins“: „Man weiss nicht, was man innerhalb der Länder, die ich besuchte, mehr bewundern soll: die unglaubliche Fähigkeit der marxistischen Presse zum Lügen oder die Naivität oder besser die Verkrüpplung (Kretinität) der demokratischen Elemente, die mit dem Marxismus kokettieren.“ (Interview, das Hasbun dem Mercurio vom 14.11.73 nach einer Europareise gab, die er zur Teilnahme an einer Sitzung der päpstlichen Kommission für Massenkommunikationsmedien unternahm.) (13)

Was auf diese Weise Hasbun unter Moral versteht, trifft sich mit dem neuen Moralbegriff der Militärs. So wie diese sich am Blutvergiessen berauschen, berauschen sie sich gleichzeitig an Worten wie „ohne Gnade“, „unerbittlich“, „bis auf die Wurzel ausrotten“, „ohne Rücksicht auf Opfer“, „von der Landkarte auswischen“ usw. Dies ist, was sie als moralische Kraft bezeichnen. Hasbun überträgt dies ganz einfach auf seine Mitbrüder, die er demokratische „Missgeburten“ und „Kretins“ nennt. Moral – das ist im heutigen Chile die Kraft, im Namen der abstrakten Prinzipien des bürgerlichen Eigentums die Menschenrechte zu verletzen. Nicht dazu bereit zu sein ist Kretinismus.

Aber damit zeigen sich auch schon die Grenzen der Fähigkeiten Hasbuns. Er taugt dazu, eine generelle Feind- und Blutmystik zu übertragen und eine Moral der absoluten Gnadenlosigkeit zu predigen. Er kann aber nicht nach Kriterien sagen, gegen wen man eigentlich gnadenlos sein soll. Implizit ist klar, dass es sich um die Gegner der bürgerlichen Gesellschaft und alle, die sie schützen, handelt. Aber hier vom marxistischen Krebsgeschwür zu sprechen und von demokratischen „Missgeburten“ und „Kretins“ genügt nicht den Ansprüchen einer Ideologisierung des Militärregimes auf längere Frist, sondern lediglich für den irrationalen und emotionalen Anfang des Massakers. Wenn auch diese irrationalen und emotionalen Züge des Massakers in Chile sich bis heute erhalten, so wurden sie doch zunehmend durch eine Systematisierung und kalkulierte Ausdehnung des Terrors ergänzt. Folglich musste auch die Gewaltmystik, wie sie Hasbun predigt, durch rationale Kriterien ergänzt werden.

Dies erweist sich schon in der abgeklärten Weisheit, mit der die juntatreuen Bischöfe den Terror konstatieren. So sagt der Erzbischof von Valparaíso, Monseñor Tagle Covarrubias: „So, wie ein zum Tode verurteilter Kranker sich durch eine gelungene Operation erholt, so hat das Land einiges Blut verloren, einigen Schmerz erlitten und es gibt Wunden, die vernarben müssen. Aber das Leben Chiles als freier und souveräner Nation ist gerettet ... Wir haben den Marxismus kennengelernt ... Er ist irrig und unmoralisch ... Er stellt den Klassenkampf als notwendiges Fundament des sozialen Lebens dar, was zum Zusammenstoss, zum Hass und zur Gewalt führt ... Wenn wir wirklich lieben, müssen wir die Rechte und Möglichkeiten der anderen anerkennen.“ (El Mercurio, 21.1.74 S. 8)

Die abgeklärte Härte dieses Erzbischofs mit steinernen Eiern weiss nur eins: Wo gehobelt wird, fallen Späne. Da ist kein geheucheltes Mitgefühl, keine Konstatierung von Menschen und Lebensrechten, aber auch keine eruptive Blutmystik, wie bei Pater Hasbun. Da ist nur jene Moral der chilenischen Generäle: „... ich frage Sie, ob es nicht sehr schwer ist, die nötige Zeit zur Erholung eines Kranken zu bestimmen, dem man einen Arm amputiert hat.“ (Pinochet, La Tercera, 22.9.73 S. 5)

Mit dieser Art Klarsicht ausgerüstet, können dann die Theologen, die der Junta nahestehen, die katholische Soziallehre aufarbeiten, mit dem Ergebnis, auf rationale Weise der Systematisierung des Terrors durch die Junta ihr gutes Gewissen formulieren zu können.



Sinnigerweise geht diese ganze theologisch-rationale Verarbeitung des Terrors der Junta von der Ausarbeitung des Widerstandsrechts – des Rechts zum Aufstand – aus. Dies schon aus historischen Gründen.

Während der Regierung Allendes hatte man von Seiten der Rechten - natürlich auch der katholischen Rechten – das Widerstandsrecht aus angeblichen Verfassungsverletzungen der Regierung hergeleitet. Man muss daher einem möglichen Missverständnis entgegenwirken. Hasbuns demokratische „Missgeburten“ und „Kretins“ könnten ja jetzt ein noch viel radikaleres Widerstandsrecht gegen die Junta geltend machen. Diese hat ja schliesslich nicht nur die Verfassung verletzt, sondern sogar bei Gott geschworen, sie nicht zu respektieren, und gleichzeitig systematisch die Geltung aller Menschenrechte verleugnet.

Man muss also begründen, dass es dieses Recht zum Aufstand gegenüber der Regierung Allende, die die Menschenrechte achtete, gab, während dasselbe Recht gegenüber einer Regierung, die sich durch Missachtung der Menschenrechte an der Macht hält, nicht gilt. Nur so kann die Junta in der historischen Form ihrer Entstehung sowie in der Form ihres Weiterlebens legitimiert werden.

Pater Vigano, ein italienisches Mitglied des Salesianerordens, der von der Zentrale dieses Ordens nach Santiago gesandt wurde, um als Beobachter über den Kardinal zu berichten, der selbst Salesianer ist, sucht die Legitimierung des Aufstands der Generäle noch in der Verfassung: „Ist die Anwendung der Gewalt gegen eine bestehende Regierung in bestimmten Fällen offensichtlicher Ungerechtigkeiten immer absolut illegitim? Und ergäbe sich ein solcher Fall, schliesse dann die Anwendung der Gewalt unweigerlich eine faschistische Ideologie ein? Und wenn die Mehrheit solche Tatsachen anerkennt und sich mit Ihnen solidarisiert? Ich muss Sie ebenfalls daran erinnern, dass sowohl das Parlament als die rechtsprechende Gewalt und der Rechnungshof den Zusammenbruch der Legalität der Regierung Allende erklärt hatten.“ (Ercilla, Nr. 2008, S. 14)

Für einen katholischen Prälaten ein merkwürdiger Text. Wenn es sich um das Lebensrecht und die Menschenrechte handelt, entscheidet dann die Mehrheit und das Parlament? In Chile läuft ein Massaker, das am 11.9. begann. Kein Parlament der Welt – das ausserdem in Chile nicht einmal die verfassungsmässige Mehrheit für seine Erklärung gegen die Regierung hatte – und keine Mehrheit kann das legitimieren. Der Prälat sollte das wissen.

Als einziges Argument für den Aufstand der Militärs bleibt dem Prälaten der Hinweis auf offensichtliche Ungerechtigkeiten der Regierung Allende. Welche, sagt er nicht.

In einem Interview mit dem Spiegel sagt Oberst Pedro Ewing, Sprecher der Junta, was es mit den offensichtlichen Ungerechtigkeiten auf sich hat:

- Spiegel: „Demnach hätte ja Allende die Verfassung eigentlich gar nicht gebrochen, wie die Militärs stets behauptet haben, sondern die Verfassung wäre zu schwach für ihn gewesen?“
- Ewing: „Nein, oder vielmehr ... die Verfassung war eben für Leute gemacht, die guten Glaubens und guten Willens waren. Wenn jemand mit schlechtem Willen die Verfassung benutzte ... Man kann nicht sagen, dass Allende die Verfassung offen gebrochen hat, aber er hat den Geist der Verfassung gebrochen.“ (25.3.74, S. 100)

Die offensichtlichen Ungerechtigkeiten, auf die sich der Prälat bezog, können sich gar nicht auf einen Verfassungsbruch berufen, sondern auf den Bruch mit dem Geist der Verfassung. Dass es sich um den bürgerlich-kapitalistischen Geist der Verfassung handelt, und nicht etwa um die darin festgelegten Garantien der Menschenrechte, versteht sich angesichts des chilenischen Massakers eigentlich von selbst.

Die juntatreuen chilenischen Bischöfe und Theologen haben aber auch explizite Argumentationen dafür. Pater Osvaldo Lira, Thomist vom Heiligsten Herzen Jesu, stellte dies klar. Er behauptet, dass es eine traditionelle Lehre der Kirche über das Recht auf Widerstand gegen die Obrigkeit gebe, und greift dann die Haltung der Kirche vor dem Putsch an: „Sie brachte die Gewalt des Angreifers, der die Regierung war, auf einen Nenner mit der Gewalt dessen, der sich verteidigte, der die Opposition war. Und offensichtlich kann man die Gewalt dessen, der illegitim angreift, nicht gleichstellen mit der Gewalt dessen, der sich mit den angemessenen Mitteln verteidigt.“ (Qué pasa, 7.12.73, S. 9)

Nun ist es selbst nicht richtig, zu behaupten, dass es eine traditionelle Lehre der Katholischen Kirche über den gerechten Widerstand gegen ungerechte Obrigkeiten gibt. Gewöhnlich sind Obrigkeiten in dieser Tradition dann gerecht, wenn sie katholisch sind. Wo aber über solche ein Widerstandsrecht gesprochen wird, geschieht es ausschliesslich ausgehend vom Konzept der Tyrannei – also der systematischen Verletzung der

Menschenrechte. Hieran aber knüpft Lira genau nicht an, sondern versteigt sich in die einfache Behauptung, dass die Legitimität der Macht der chilenischen Militärjunta sich sowohl aus ihrem Ursprung als gerechter Rebellion als auch aus der Art ihrer Ausübung – sie handelt mit „angemessenen Mitteln“ – herleitet, woraus folgt: „Und ... auf dieser doppelten Basis müssen wir als Chilenen sie unterstützen und dem Wort des heiligen Johannes entsprechen, nach dem derjenige, der der Obrigkeit widersteht, Gott widersteht.“ (Qué pasa, 7.12.73, S. 9)

Dieser Pater Lira spricht also von der angreifenden Gewalt in bezug auf die Regierung Allende. Es handelt sich offensichtlich nicht um eine tyrannische Gewalt – Gewalt gegen Personen und ihre Menschenrechte – sondern um eine Gewalt, die die geltenden Gesetze zur Umgestaltung der herrschenden Eigentumsordnung ausnutzte. (Der zitierte Geist der Verfassung von Oberst Ewing). Diese „illegitime“ Gewalt tritt also in diesem Denken über das Widerstandsrecht an die Stelle der Missachtung der Menschenrechte der Tyrannis.

In voller Klarheit ist dies allerdings auch bei Pater Lira vom Heiligsten Herzen Jesu nicht ausgesprochen, wenn es sich auch unmissverständlich aus seiner Form der Argumentation ergibt. Völlig klar und ohne Umschweife hingegen spricht es der Bischof von Linares, Augusto Salinas Fuenzalida, aus, der sich in seinem Hirtenstuhl überhaupt die konsequenteste Form der Apologetik dieser gerechten Widerständler ausgedacht hat und sie dem Mercurio vom 3.3.74, S.8, in die Feder diktiert. Wir werden im folgenden die Struktur seines Arguments zu zeigen versuchen.

Nach der Position der Kirche gegenüber der Regierung der UP und der Junta gefragt, sagt er, dass er als Bischof nur in genereller Form Stellung nehmen könne: „Es gebührt der Kirche nicht, zu bestimmen, welche Regierungsform die Beste oder Geeignetste sei, da es sich hierbei um politische Probleme handelt, aber sie muss jede legitime Regierung anerkennen und achten, denn die Legitimität ist an die Gerechtigkeit gebunden und an die Finalität der Macht selbst.“

Es ist also jede Regierung legitim, die sich innerhalb des Bereichs dieses durch Gerechtigkeit und Finalität der Macht gegebenen Legitimitätsspielraums ergibt, daher keineswegs nur parlamentarische Regierungen. Die Kirche kann also positiv keine

Regierungsformen bestimmen, kann aber auf Grund der Frage nach der Legitimität – der Gerechtigkeit als Finalität der Macht – Regierungsformen ausschliessen.

„Die ausführende Gewalt, die in der Person von Salvador Allende Gossens 1970 gewählt wurde, war in ihrem Ursprung legitim ... Aber hinterher wurde sie illegitim, sowohl wegen des Bruchs des Grundgesetzes und anderer Gesetze, als auch deswegen, weil sie von der Finalität der Macht selbst, der Sorge für das Allgemeinwohl, abwich.“

Diese Illegitimität kommt also nach Salinas auf der einen Seite aus Verfassungsverletzungen, auf der anderen aber aus einem Urteil über die Finalität der Macht selbst. Über die Verfassungsverletzungen aber spricht er weiter nicht, schliesslich hat er ein Massaker zu verteidigen und die Verfassungsfrage würde das Thema der Menschenrechte aufbringen. Hingegen argumentiert er ausschliesslich von der Finalität der Macht her, und kommt damit auf das Widerstandsrecht: „In Übereinstimmung mit der traditionellen Lehre der grossen katholischen Theologen, gibt es das Recht zum Aufstand gegen eine illegitime Regierung, wenn diese das Gemeinwohl der Gesellschaft in seinem Seingrund selbst verletzt.“

Dabei muss gesichert sein, „dass dem Aufstand kein grösseres Übel folgt; dass es eine Entscheidung gibt, die Gerechtigkeit wiederherzustellen; dass der Erfolg wahrscheinlich ist.“

Folglich folgt dieses Recht zum Aufstand nicht aus Verfassungsbrüchen – Verletzungen des positiven Rechts -, sondern aus den Prinzipien der Macht selbst. Seine Ausübung ist unter den zitierten 3 Bedingungen zu beurteilen. Die Achtung vor den Menschenrechten ist keine für den Bischof besonders erwähnenswerte Bedingung. Es gibt sogar mit dem legitimen Aufstand ein legitimes Massaker, was aus seiner Beurteilung der Politik der Junta unter den vorgenannten Prinzipien folgt: „Mitte 1973 war die Situation in Chile derart, dass in dem Falle, in dem man nicht Gebrauch vom Aufstandsrecht machte, das Land zum Sklaven des Marxismus, mit der Folge einer Tyrannei, von Raub, Verfolgung, ausländischer Herrschaft usw. Geworden wäre. Die Bewegung vom 11. September verwirklichte die Machtübernahme und die Absetzung der illegitimen Machthaber mit einer bewundernswerten Schnelligkeit, Präzision, Effizienz sowie hohen Vorsätzen. Die Kirche

hat die Legitimität der Regierung der Streitkräfte anerkannt, sowohl in gemeinsamen Dokumenten der Bischofskonferenz als auch in einzelnen verschiedener Bischöfe.“

Hiernach ist also die neue Regierung innerhalb des Legitimitätsspielraums, der durch die auf Gerechtigkeit basierte Finalität der Macht umschrieben ist, entstanden und folglich von der Kirche als legitim anerkannt worden: „Ich meine, dass die Militärjunta und die Streitkräfte und die Polizei, die mit ihnen zusammenarbeitet, durch edelste und patriotischste Vorstellungen von Gerechtigkeit, Wohlstand und Dienst inspiriert sind. Wir danken den Streitkräften die Rettung Chiles und deshalb das Leben und die Freiheit der chilenischen Kirche. Ich meine, dass die Bewegung vom 11. September auf dem gleichen Niveau der Handlungsweise O’Higgins beurteilt werden muss, der unserer Nation das Leben gab. Das Vaterland lag im Sterben und ist wieder auferstanden.“

Nach Salinas verdient die Junta dieses grosse Lob, weil sie die Regierung innerhalb der Legitimität hergestellt hat. Fragen der Menschenrechte spielen dabei offensichtlich nicht die geringste Rolle. Er muss aber noch die Kriterien dieser Legitimität nennen. Bisher hat er ja nur gesagt, dass es ein Aufstandsrecht gibt, wenn die Regierung illegitim ist, soweit durch den Aufstand die Legitimität wieder hergestellt wird. Ebenfalls hat er gesagt, dass die Regierung Allende eine solche illegitime Regierung gewesen sei. Weshalb aber war sie illegitim und weshalb stellt die Junta die Legitimität wieder her?

Dies kann nur unter einem bestimmten Aspekt betrachtet werden. Es handelt sich um folgenden: „Nicht der technische Aspekt, sondern der moralische. Nicht die eigentlich wirtschaftlichen Normen, sondern diejenigen bezüglich der Rechte und Pflichten der Gerechtigkeit.“

Diese grundlegenden Prinzipien, die die letztlich moralischen sind, fasst er in folgenden zwei Gruppen zusammen:

1. Das Eigentumsrecht. Dazu zitiert er Johannes XXIII, in Mater et Magistra: „Das Recht auf Privateigentum, auch bezüglich der Produktionsmittel, hat eine dauernde Geltung, denn es ist ein in der Natur selbst enthaltenes Recht, das uns den Vorrang des Individuums vor der bürgerlichen Gesellschaft, und folglich die notwendige theologische Unterordnung der bürgerlichen Gesellschaft unter den Menschen lehrt ...“

In bezug auf die Junta schliesst er dann, dass sie in diesem Punkt völlig legitim ist: „Es ist eine Tatsache, dass die gegenwärtige Regierung das Eigentumsrecht verteidigt und fördert, ganz besonders in bezug auf die Werktätigen, was sich in Übereinstimmung befindet mit der immer von der Kirche verteidigten These.“ Wenn der Bischof behauptet, dass die Junta besonders das Recht der Werktätigen auf Eigentum fördert, spricht er eine offene Lüge aus.

Aber in jedem Fall ist noch ein zweites Prinzip zu beachten:

2. Der Mensch darf nicht nur als Individuum, sondern muss auch als soziales Wesen betrachtet werden, „das zu seiner eigenen Entwicklung des Nächsten bedarf.“ Neben dem Privateigentum muss daher dessen sozialer Charakter zum Ausdruck kommen. Dies tut er durch Förderung von Genossenschaftswesen, Berufsverbände und Mitbestimmung. Gewerkschaften erwähnt der Bischof nicht einmal. Zur Mitbestimmung zitiert er das Vatikanische Konzil II: „In den Wirtschaftsunternehmen schliessen sich Personen zusammen, d.h. freie und autonome Menschen, nach Gottes Vorbild erschaffen. Nimmt man die Funktionen eines jeden von ihnen in Betracht, als Eigentümer, Verwalter, Techniker, Werktätiger und ist die notwendige Einheit der Führung gesichert, ist es nötig, die aktive Mitbestimmung aller in der Führung der Unternehmung zu fördern, gemäss Formen, die man entsprechend bestimmen muss.“

Dies tut die Junta auch, so dass sie endgültig legitimiert ist: „Folglich, weit entfernt davon, einen Rückschritt einzuleiten, ist man dabei, auf einem Weg fortzuschreiten, der zu einem grösseren Wohlstand für alle führt, ganz besonders aber der Werktätigen.“

Aber es braucht Opfer, zu denen der Bischof auch aufruft: „Ich möchte hinzufügen, dass wir eine Stunde grosser Opfer erleben. Die fruchtbarsten Stunden der Nationen sind die schmerhaften. In ihnen wurde Chile geboren, in ihnen schmiedete es seine Grösse. Unsere wunderbare Geschichte ruft uns durch das Echo von Chacabuco und Maipú, von Chorrillos und Miraflores, Helden zu werden.“

Die letzteren Namen beziehen sich auf Schlachten des XIX. Jahrhunderts, sowohl der Befreiungskriege als aus dem pazifischen Krieg. Ironischerweise haben sie auch aktuelle Bezüge. Chacabuco nennt sich ebenfalls das Salpeterbergwerk, das von der Junta in ein Konzentrationslager umgewandelt wurde, und Maipú nennt sich das Schiff im Hafen von

Valparaíso, in dem heute die Gefangenen der Provinz Valparaíso konzentriert, verhört, gefoltert, erschossen, ausgesiebt und abtransportiert werden.

Das Ergebnis der Ideologie der juntatreuen Bischöfe ist daher, dass es nur ein einziges, alle anderen begründendes Menschenrecht gibt, nämlich das Recht auf Privateigentum. Alle Lebensrechte existieren nur in subsidiärer Form relativ zum Privateigentumsrecht. Auf Privateigentum basierende Produktionsverhältnisse entscheiden daher völlig einseitig darüber, welche dieser subsidiären Personenrechte geachtet werden können, und daher auch, bis zu welchem Grade es ein Recht auf Leben geben kann. Vor allem gibt es kein Recht auf Leben, wenn dadurch die Privateigentumsordnung gefährdet wird.

Bei Auseinandersetzungen um die Privateigentumsordnung ist daher auch ganz klar, wer der Angreifer ist und wer Gewalt anwendet. Angreifer, der Gewalt anwendet, ist nicht derjenige, der die Menschenrechte (Personenrechte: Recht auf Leben) verletzt, sondern derjenige, der die Privateigentumsordnung bedroht, auch wenn er dabei die Menschenrechte respektiert.

Das „traditionelle“ Widerstandsrecht katholischer Theologen ist damit eindeutig interpretiert. Die Tyrannai, sobald sie die Privateigentumsordnung verteidigt, ist die gerechte Gewalt gegenüber dem Rechtsstaat, der sozialistisches Eigentum begründet.

Die bischöflichen Seelenhirten konnten daher auch sehr ruhig zusehen, als der Teil ihrer Schäflein, die „Christen für den Sozialismus“ waren, verfolgt, gefoltert, getötet oder ausgewiesen wurden. Gott ist der Gott des Privateigentums, und die „Christen für den Sozialismus“ lehnten sich gegen Gott auf. Und deshalb hatte sie Gott verlassen.

Diese juntatreuen Bischöfe haben zur Zeit in Chile praktisch alle Kommunikationsmittel zu ihrer Verfügung, sodass sie gegenüber der Öffentlichkeit faktisch die offizielle Katholische Kirche repräsentieren. Wieweit sie innerkirchlich tatsächlich die Haltung der katholischen Chilenen widerspiegeln, ist kaum zu sagen. Im Präsidium der Bischofskonferenz haben sie etwa die Hälfte der Sitze inne, während weder der Kardinal als Vorsitzender der Bischofskonferenz noch der Generalsekretär der Bischofskonferenz zu ihnen gerechnet werden können.

Aber auch die Mitglieder dieser Gruppe stellen keineswegs radikale Gegner der Junta dar. Sie gehen ganz wie die juntatreuen Bischöfe von der ausschliesslichen Legitimität der

Privateigentumsordnung aus. Der Kardinal hat dies Hunderte von Malen gesagt, und wenn er in positivem Sinne vom Sozialismus spricht, handelt es sich um einen auf der Privateigentumsordnung aufbauenden sozialismus – und folglich überhaupt nicht um Sozialismus.

Ihre Stellung kann am ehesten verstanden werden aus einigen Zitaten des Generalsekretärs der Bischofskonferenz, Carlos Camus, der wegen ähnlicher Stellungnahmen im Mercurio vom 17.3.74 heftig angegriffen wurde. Bischof Camus betont einerseits die Legitimität der Militärjunta: „Ich glaube, dass die Situation chaotisch war und es keine andere Lösung gab. Die Streitkräfte erfüllten eine patriotische Pflicht.“ (El Mercurio, 21.3.74)

Aber er ist gleichzeitig unzufrieden: „In diesem Moment sind wir um die Wiederversöhnung besorgt ... Gleichzeitig ist es nötig, das Aufwallen der Leidenschaften zu beenden, das der Kirche eine konstruktive Arbeit unmöglich macht.“ (El Mercurio, 21.3.74)

Beide Gruppen von Bischöfen – die juntatreuen und die eher kritischen oder humanistischen – gehen von der Legitimität der Aktion der Militärs aus, weil sie von der alle Menschenrechte begründenden Legitimität der Privateigentumsordnung ausgehen. Die Gruppe der humanistischen Bischöfe hingegen bezweifelt die „Angemessenheit der Mittel“. In gar keinem Fall halten sie den Übergang zum Sozialismus in irgendeiner Form für legitim. Sie helfen daher den Verfolgten, verteidigen aber nicht die Legitimität ihrer vergangenen oder gegenwärtigen Aktionen. Sie fordern nicht die Anerkennung ihres Rechts, sondern bitten, sie zu schonen.

### III. Die Position der Militärjunta.

#### a. Das Moralkonzept der Militärs.

„Aber, nachdem wir 3 Jahre lang das marxistische Krebsgeschwür ertragen haben, das uns den wirtschaftlichen, moralischen und sozialen Zusammenbruch brachte, den man angesichts der geheiligten Interessen des Vaterlandes unmöglich länger dulden konnte,



sahen wir uns gezwungen, die traurige und schmerzhaft Mission auf uns zu nehmen, die wir jetzt erfüllt haben. Wir haben keine Angst.“ General Leigh, Mitglied der Militärjunta.

„... wenn wir irgendwann das gegebene Wort gebrochen haben, so übergebe ich diese Pistole an den, der sie haben will, um mich zu töten ... Wir haben keine anderen Interessen, als Chile zu dienen und wir werden wirkliche Armut zeigen.“ Admiral José T. Medina, Mitglied der Militärjunta.

„... ich frage Sie, ob es nicht sehr schwer ist, die Zeit zu bestimmen, die ein Kranker zur Wiederherstellung braucht, dem man einen Arm amputiert hat. Die Stunde ist gekommen, dass Chile ein reinigendes Bad nehme.“ General Augusto Pinochet, Präsident der Militärjunta.

Vergleicht man die Aussprüche des Kardinals in der Regierungszeit Allendes und der Unidad Popular mit den Ausdrucksformen, durch die die juntatreuen Bischöfe und Theologen ihre Regimeergebenheit zu verstehen geben, so sieht man leicht, dass es eine gemeinsame Basis zwischen ihnen gibt.

Auch für den Kardinal ist der Hass etwas, das die Sozialisten hervorbringen und in die Gesellschaft hineinragen, indem sie den Klassenkampf führen. Sie tun dies, indem sie Ideologien und generell Mittel der Politik benutzen, und stützen sich dabei auf ausländische Gedanken und Wertvorstellungen. Ihnen gegenüber muss man handeln, indem man auf Politik und Ideologien verichtet, den Lebensstandard der unteren Einkommensschichten fördert und den Wiederaufbau bei gleichzeitiger Wiederversöhnung sichert.

Die juntatreuen Bischöfe teilen dieses Schema völlig. Das ist auch natürlich, denn es ist das Grundschema einer Theologie der Unterdrückung und darüber hinaus jeder Ideologie der Unterdrückung. Dennoch gibt es wesentliche Unterschiede. Die Theologie des Massakers, die von den juntatreuen Bischöfen gepredigt wird, ergibt sich nicht automatisch aus der Theologie der Unterdrückung. Es braucht zusätzliche Elemente.

Die Analyse kann sich daher nicht auf die Gemeinsamkeiten zwischen Kardinal und juntatreuen Bischöfen beschränken. Man muss die Unterschiede kennen, um zu wissen, durch welche zusätzlichen Elemente die Theologie der Unterdrückung in eine Theologie des Massakers verwandelt wird.

Sucht man diese zusätzlichen, spezifizierenden Elemente, so stösst man sehr bald auf Ausdrücke und Bilder, die beim Kardinal eigentlich nie oder doch nur in schwächsten Ansätzen vorliegen, bei den juntatreuen Bischöfen und Theologen hingegen in den Mittelpunkt treten.

Ganz besonders sprechen die juntatreuen Theologen davon, dass in Chile die Moral wieder hergestellt worden sei, und damit die moralische Krisis Chile aus vergangener Zeit überwunden wurde. Sie sprechen von Sauberkeit, enerischem Handeln und Disziplin, von der Ehre der Streitkräfte, die die Träger der Gerechtigkeit sind. Sie sprechen von der Rettung Chiles und dem Opfer, das die Soldaten dafür gebracht haben. Sie vergleichen den Militärputsch mit einer Amputation und die Militärs mit Chirurgen, die das Land ärztlich behandeln. Für sie ist die neue Art der Verbrecherbekämpfung die Verwirklichung der Sicherheit der Sicherheit in der Ordnung. Aufgabe des Staates ist, von ihnen aus gesehen, die Heiligung des Menschen, und die Stellung der Frau versteht sich wieder aus der symbolischen Bedeutung der heiligen, „allerreinsten“ Jungfrau Maria.

Um nur das letztere Beispiel zu nehmen: versteht sich die Frau tatsächlich vom Symbol der heiligen, „allerreinsten“ Jungfrau und Gottesgebäerin her, so ist sie eben beschmutzt. Weder empfängt sie rein noch gebiert sie rein, und ihre Kinder werden nicht rein geboren. In der Identifizierung mit der „allerreinsten“ Jungfrau hingegen, kann sie sich reinigen. Die chilenischen juntatreuen Theologen machen dabei auch klar, sie diese Reinheit und Reinmachung als totale Ergebenheit in den Vater zu verstehen ist. Sie erinnern auf einmal wieder an einen Anachronismus des chilenischen – der Tradition nach spanischen – Militärs, wonach die Jungfrau Maria kommandierender General der Streitkräfte ist, sozusagen ein 4-Sterne-General. So führt die Reinigung der beschmutzten Frau über die Identifizierung mit der Jungfrau Maria zur absoluten Ergebenheit mit dem Vater, wohl wissend, dass der Vater ja ein Militär ist, der gerade dabei ist, die moralische Krisis seines Vaterlandes zu lösen.

Will man nun für diese spezifischen Elemente, die das Denken der juntatreuen Bischöfe von dem des Kardinals unterscheiden, einen gemeinsamen, dem Sprachgebrauch der chilenischen Militärs adäquaten Ausdruck finden, so kann man sie nur zusammenfassen durch das Wort Moral. Aus der Theologie der Unterdrückung des Kardinals wird eine

Theologie des Massakers, indem die Konzepte von moralischer Krise und moralischer Erneuerung eingeführt werden. Diese Art Moralkonzept kennt der Kardinal gar nicht und lehnt es ab. Die juntatreuen Bischöfe aber haben es. Ihre Kollegen von der Theologie der Unterdrückung hingegen, die es nicht haben, erscheinen ihnen daher als „Kretins“ und „demokratische Missgeburten“ a la Hasbun.

Hauptträger dieses Moralkonzepts sind natürlich die Militärs. Die Bischöfe und Hoftheologen sind dafür da, ihm den Segen zu geben. Sie brauchen es nicht zu erfinden und auch nicht anzuwenden. Die Militärs tun dies. Die Hoftheologen aber müssen es predigen.

Aus dem neuen Moralkonzept geht sozusagen ein neuer Mensch hervor. Ein neuer Mensch, der sich über seine tierischen Instinkte hinwegsetzt. Dieser neue Mensch ist zu allererst einmal sauber, gegen den Schmutz. Er kämmt sich ordentlich, hat kurzen, militärischen Haarschnitt. Ist es eine Frau, so ist sie vor allem einmal Mutter, die kleine saubere Kinder erzieht, die später Soldaten werden. Sie trägt keine Hosen, sondern den Rock. Pornographie erträgt dieser neue Mensch überhaupt nicht, Ideologien hat er nicht und Politik macht er nicht. Er sagt nur die Wahrheit, und weiss, dass die Wahrheit das ist, was die Soldaten als Wahrheit anerkennen.

Der neue Mensch aber hält nicht nur sich selbst sauber. Er sorgt sich auch um die Sauberkeit der anderen. Er weiss, dass Marxisten und Ausländer Umweltverschmutzung sind und denunziert sie folglich an die Militärs, die die saubersten von allen sind. Da marxistische Bücher schmutzig sind, verbrennt er sie wo er nur kann. Dass Marxisten Pornographie lieben, korrupt sind und im Luxus leben, weiss er genau, weiss aber auch, dass sie deswegen schmutzig sind. Sie gehören daher dorthin, wo es schmutzig ist. Damit sie sich ganz in diesem Schmutz zeigen, lässt man sie dort ihre Exkremente essen.

Diese Ausscheidung des Schmutzes, deren Produkt die Sauberkeit ist, empfindet der neue Mensch als brüderliche Umarmung, die er seinen Mitmenschen zuteil werden lässt. Durch diese brüderliche Umarmung säubert er das Land, schafft Ordnung und sichert den Frieden. In dieser Tätigkeit schafft er die Versöhnung unter den Menschen.

Diese Tätigkeit des Saubermachens ist natürlich ein Opfer für ihn. Er muss seine natürlichen Instinkte unterdrücken, die ihn dazu verführen wollen, lange Haare zu tragen, ein bisschen schmutzig zu sein, Mitleid zu empfinden. Er nimmt das Leid auf sich, diese

Instinkte zu unterdrücken. Indem er sich auf diese Weise selbst besiegt, geht er mit dem triumphierenden Gefühl moralischer Selbstachtung nach Hause. Endlich verdient sein Land Vertrauen.

Die Überwindung der moralischen Krise, die sich das chilenische Militär zur Aufgabe gesetzt hat, ist die Schaffung dieses moralischen Menschen.

Die Sauberkeit des moralischen Menschen ist nur wirklich, wenn sie völlig konsequent, diszipliniert, ohne Rücksichtnahme und letztlich völlig gnadenlos ist. Es geht daher keinesfalls darum, die Leute dazu zu bringen, sich zu pflegen und in diesem kreatürlichen Sinne sauber zu sein. Die Sauberkeit, die die Militärs predigen, ist eine andere Kategorie. Sie ist sinnlich-übersinnlich und sie führt über die Gnadenlosigkeit.

Die Schlagzeile der Zeitung Tercera brachte am 18.9., dem chilenischen Nationalfeiertag, folgendes: „Präsident der Junta: Keine Gnade für Extremisten.“

Am 24.9. lautete die Schlagzeile: „6 Extremisten sterben bei Fluchtversuch.“

Am 23.9.: „Rädelsführer der UP auf einsamer Insel.“

Die Zeitung Tribuna bringt am 24.9. die Schlagzeile: „Nest von Extremisten im Herzen von Santiago ausgehoben.“

Am 23.9. lautete ein Zwischentitel der Tercera: „3 Extremisten auf der Flucht erschossen“, nachdem sie am 15.9. sie in der Schlagzeile die Orientierung gegeben hatte: „Entweder sie zerstören uns, oder wir zerstören sie.“

Um dieses Konzept der Gnadenlosigkeit kurz und schnell in die chilenischen Gehirne einzugraben, wurden die Bombenangriffe des 11.9. auf den Präsidentenpalast und den Wohnsitz des Präsidenten benutzt. Kaum waren die Angriffe vorbei, versicherte die Junta, dass sie in Zukunft mit der Entschlossenheit und Gnadenlosigkeit, die sie bei diesen Angriffen gezeigt hatte, gegen alle vorgehen werde, die sich ihr in den Weg stellten.

War so der sinnlich-übersinnliche Sinn der Säuberung in Chile klargestellt, und vor Missverständnissen geschützt, ergriff die Säuberungskampagne so weit wie möglich das Land. Es wurden Gruppen mit Farbe und Pinsel formiert, um alle politischen Slogans, die auf die Wände Santiagos gemalt waren, überzupinseln. Die katholischen Studenten der Katholischen Universität organisierten freiwillige Arbeiten zur Säuberung. La Tribuna

schrieb am 21.9. unter dem Titel „Gigantische Sauberkeitsoperation“, dass „Hunderte ... an der gigantischen „Operation Sauberkeit“ teilnehmen.“

Nun sind Hunderte nicht gigantisch. Es waren eben nur Hunderte, die an den freiwilligen Arbeiten teilnahmen. Schnell machte man daraufhin die Hauseigentümer für die Aufschriften verantwortlich und man sagte ihnen, dass man Aufschriften, die nicht beseitigt würden, als feindlichen Akt gegen die Junta betrachten würde. Man drohte folglich, so dass es kaum einen Tag brauchte, um alle Anschriften verschwinden zu lassen.

Aber es waren nicht nur die Häuser und Mauern, die schmutzig waren. Auch Haarschnitte und Frauenkleidung waren es: „In einer Aktion zur Beseitigung der langen Mähnen, erzwangen die militärischen Autoritäten, Hare und Koteletten zu schneiden. Die Massnahme, der sofort Tausende von Jugendlichen nachkamen, hatte ein unmittelbares Ziel: die Aktion „Sauberkeit“ auf den übermässigen Haarwuchs eines bestimmten Bevölkerungssektors auszudehnen; und zu vermeiden, dass langes Haar und „Unisex“-Hosen die Bewegungen der unter den Studentinnen untergetauchten Extremisten erleichterten ... Aber die militärische Aktion hat unter den Langhaarigen die grösste Zahl von Gefallenen gehabt. Sobald die patrouillierenden Soldaten einen Langhaarigen trafen, zwangen sie ihn dazu, sich zu identifizieren und gaben ihm seinen Personalausweis erst zurück, nachdem er sich Haare und Koteletten geschnitten hatte. Wenn auch die Anwesenden diese Art Aktionen begrüsst, führten die Militärs sie doch mit grossem Ernst und grosser Energie durch ...“ (La Tercera, 19.9.73)

Dass sie es mit grosser Energie taten, ist wahr. Wo sie allerdings konnten, schnitten sie selbst die Haare ab und nahmen dabei gelegentlich Stücke der Kopfhaut mit. Ebenfalls gingen sie ohne politische Kriterien vor. Ob Freund oder Feind, die Haare mussten weg.

Am Tag darauf, dem 20.9., wurde diese Nachricht wieder dementiert. Was der Korrespondent der Tercera am 19.9. gesehen hatte, hatte er schon am 20.9. auf Befehl der Junta nicht mehr gesehen: „Die regierenden Autoritäten dementieren kategorische dumme Gerüchte, die in Santiago umliefen, in dem Sinne, dass den Frauen das Tragen von Hosen und den Männern die langen Haare verboten seien. Man wies darauf hin, dass beide Gerüchte nur aus der Vielzahl der Spekulationen hervorgingen, die man in den letzten Tagen in der Hauptstadt und im ganzen Lande antreffe.“

Die Journalisten aber schwankten noch zwischen der Wahrheit, die sie gesehen hatten, und der ganz anderen „Wahrheit“, die ihnen die Junta versicherte. Sie machten also eine Gratwanderung, um weder die gesehene noch die verkündigte Wahrheit zu verletzen.

Die Zeitung La Tercera zog sich folgendermassen aus der Affäre: „Das mit den Hosen der Frauen ist schon interessanter. Das Gerücht weitete sich aus, so dass es nötig wurde, es zu dementieren. Korrekt. Unsere Autoritäten mischen sich nicht in den Geschmack oder die Präferenzen unserer geschätzten Frauen ein. Wenn sie Hosen anziehen wollen na schön. Zweifellos sollten unsere Damen aber etwas nachdenken. Wenn dieses Gerücht entstand und sich so sehr ausweitete, war es doch sicher deswegen, weil die Mehrheit der Männer es ausstreute. Irgend etwas ist also los. Andererseits waren sie die ersten und hingeegebensten Kämpferinnen für diese Unabhängigkeit und sollten jetzt nicht zurückbleiben. Da ihre Mission erfüllt ist, scheint es uns gerechtfertigt, dass man den Uniformierten, die lange und erschöpfende Tage mit Patrouillen verbringen, eine Zerstreung bietet, ein Geschenk für den Anblick. Wenn sie dies in Betracht ziehen, müssten die Frauen doch zu den Röcken zurückkehren, besonders jetzt, wenn der Frühlingswind mit einer unvergleichlichen Grazie mit ihnen spielt.“ (Tercera, 21.9.)

Der Mercurio, der sich auch in Bezug auf das Dementi der Junta nicht ganz sicher ist, gibt sich eher gebildet und macht einen historischen Exkurs, um die Junta von ihrer unsinnigen Politik abzuhalten: „Der militärische Haarschnitt ist gesund, männlich und vor allem der Notwendigkeit von Regelmässigkeit und Präzision in militärischen Aktionen angepasst ... Aber als solches ist langer Haarschnitt kein Zeichen von Weiblichkeit. Die germanischen Krieger hatten lange Mähnen und die Häupter von Karl dem Grossen, Chlodwig, dem Cid und – später – des Grosskapitäns Gonzalo de Córdoba waren durch langes Haar oder Perücken geschmückt. Letztere waren eine indirekte Nachahmung der Löwenmähne durch die Glatzköpfe ... Zivile Jugendliche hingegen haben lange Haare, weil die Mode sie ihnen diktiert, und diese Praxis hat daher nichts mit extremistischen Ideologien oder einem Mangel von Männlichkeit zu tun. Langhaarige und Bärtige kämpften wie wirkliche Löwen auf der Seite der Opposition gegen den Marxismus, und hingen treu den patriotischen Zielen der Junta an.“ (El Mercurio, 21.9.)

Aber man glaubte dem Frieden nicht so recht. Am 22.9. interviewte die Zeitung La Prensa einen Friseur: „Jetzt kommen Leute, die sich ein Jahr lang, oder doch mindestens ein halbes, nicht die Haare geschnitten haben. Viele sagen, dass sie dies tun, um keine Probleme zu haben. Aber es ist ja möglich, dass irgendein Uniformierter nichts von dem Tagesbefehl weiss und ihm fällt ein, die Schere auszuprobieren. Vorbeugen ist besser.“

Die Militärs allerdings liessen sich nicht so ganz überzeugen. Auf den Strassen hörten sie dennoch auf, Haare zu schneiden, Die interne Geschäftsordnung aller staatlichen Institutionen hingegen übernahm jetzt folgenden Absatz: „Alle Angestellten und Profesionales haben in der Ausübung ihrer Funktionen entsprechende Kleidung zu tragen. Die Männer tragen einen gemässigten, männlichen Haarschnitt (keine Mähne).“

Nun war man in Wirklichkeit ja gar nicht so sehr am Problem von Mähnen und Hosen interessiert. Dieser Seitensprung hat überhaupt nur Interesse, weil er zeigt. Dass die Sauberkeit der Militärs ein sinnlich-übersinnliches Wesen hat und eben deshalb danach trachtet. Die ganze Gesellschaft selbst in ihren oberflächlichsten Lebensäusserungen zu durchdringen. Nur auf diese Weise kann sie zum zentralen Moralprinzip werden.

In Wirklichkeit geht es aber vielmehr um das, was die Leute in ihren Köpfen, als um das, was sie auf ihren Köpfen haben. In ihren Köpfen aber haben sie Ideen, und die Ideen haben sie aus Büchern. Die Büchersäuberung fing bei den Buchhandlungen an. General Torres de la Cruz, Oberkommandierender der Truppen von Punta Arenas, liess sofort nach dem Putsch die Buchhandlungen durchsieben.

Aber dieser Aktion und anderen, die in anderen Teilen des Landes erfolgten, fehlte das flammende Symbol. Am Sonntag, dem 23. September schaffte man es bei einer Durchsuchung der Häuserblocks von San Borja: „Im Gebäude 11 bezog die Gruppe Stellung, die damit beauftragt war, die marxistische Propaganda zu verbrennen, die man bei der Durchsuchung finden würde. Der aus Büchern und politischen Broschüren aufgebaute Scheiterhaufen brannte während der gesamten Zeit der Hausdurchsuchungen, die etwa 14 Stunden andauerten.“ (La Tercera, 24.9.)

Am selben Tag, während die Scheiterhaufen noch brennen, erklärt Oberst Ewing, Chef der Staatskanzlei: „In der regierenden Militärjunta gibt es auf der Basis chilenischer Ideen und des Patriotismus ideologischen Pluralismus. Ich wiederhole, dass uns der Marxismus nicht

gefällt, Wir wollen chilenische Gedanken ... In Chile ist die Saat des marxistischen Hasses vorbei. Selbst die Buchhandlungen müssen marxistische Texte eliminieren, wenn sie nicht bestraft werden wollen. Das beste ist, dass sie den militärischen Autoritäten ihre Vorräte an marxistischen Büchern offenlegen.“ (Tribuna, 24.9.)

Unter dem Titel „Selbst die Bibliotheken entkamen nicht“, schrieb dieselbe Zeitung aus Valparaíso: „Der Delegado Municipal, Konteradmiral Luis Urzúa Merino, forderte den sofortigen Rücktritt der Direktorin der städtischen Bibliothek Gabriela Castro, und ernannte an ihrer Stelle den Beamten Manuel Blanco Valverde, der dort mit einer minutiösen Durchsicht der tausenden von existierenden Schriften begann, um alle diejenigen auszumerzen, die bewusstseinschaffenden Inhalt haben. Ebenfalls wurde die Ausmerzung der marxistischen Bücher aus allen Buchhandlungen von Valparaíso und Viña del Mar angeordnet. Die gleiche Säuberung wird im ganzen Land vorgenommen.“ (Tribuna, 24.9.)

Es dauerte nur wenige Tage, bis die Junta bereits gegenüber dem Ausland dementierte, für diese Bücherverbrennungen verantwortlich zu sein.

Der Mercurio machte wieder eine Gradwanderung zwischen der Bestätigung der Repression und der Bestätigung des Dementis der Repression: „Hass und Liebe sind bisweilen nahe beieinander ... In einer skeptischen Epoche wie der unseren gibt es die in Dolchstoß verwandelte Liebe nur noch zwischen vom Schicksal verfolgten Liebenden ... In jenen Zeiten, die – wie das Mittelalter – mehr metaphysischen Geist besaßen, bekämpfte man die Ideen mit den Waffen; ihre Verfechter wurden verbrannt und die Bücher als Embleme der Hölle zerstört. Die skeptischen Liberalen von heute, die kaum verstehen, dass man sich um eine Frau streitet, geschweige denn um eine Idee, blicken mit Verachtung auf jene Epoche herab, in der die Ideen und Bücher flammende Wut und Ereiferung hervorbrachten. Aber hinter dieser zivilisierten Geringschätzung der Gewalt verbirgt sich eine Indifferenz gegenüber den Ideen, eine Indifferenz, die nur die Marxisten zu durchbrechen imstande waren ..., die einzigen, die verstanden haben, dass man die Welt von den Gehirnen aus erobern muss. - Die skeptischen Liberalen der Welt zuckten beim Betrachten der Bilder zusammen, die unsere Männer in Uniform bei der Aufgabe der Verbrennung von Büchern zeigen. Es waren überzählige Exemplare marxistischer Propaganda, die aus den Lokalen der Extremisten entfernt worden waren und die an einen



anderen Ort zu schaffen nach dem Ermessen der Soldaten in diesem Augenblick unmöglich war.“ (El Mercurio, 28.9.)

Wenn dieser Mercurio hier davon spricht, dass man die Welt von den Gehirnen aus erobern muss, meint er natürlich nicht, dass man sie durch die Vernunft erobern muss. Er meint vielmehr, dass man dies durch die Zerstörung der Vernunft tun müsse. Die Gehirne muss man nicht vernünftig behandeln, sondern man muss sie säubern. Den „skeptischen Liberalen“ hingegen sagt man, dass es ein Übergriff war.

Wird so alles sauber, was in der Stadt auf dem Kopf und im Kopf ist, so vergisst die Säuberungskation auch diejenigen Menschen nicht, die weder durch Ölfarbe noch durch Wasser und Seife mehr zu säubern sind. Also diejenigen, die man – nach dem Mercurio zu urteilen - zusammen mit den Büchern verbrennen muss: die Marxisten und Extremisten.

Als die Welt gegen diese Vorgänge protestierte, ordnete die Zeitung Tribuna – deren vollständiger Name lautet: Tribuna, die Zeitung, die mit den Feinden Chiles keine Kompromisse schliesst – diese Vorgänge in das generelle Säuberungskonzept ein: „Den Hornstössen Moskaus gehorchend hat die ungehörigste und grenzenloseste Kampagne gegen die neue chilenische Regierung begonnen. Es scheint jedoch unglaublich, dass diese übertriebene Kampagne in demokratischen, politischen Kreisen Echo gefunden hat, die doch alle Möglichkeiten gehabt haben, sich direkt und objektiv zu informieren.“

Es handelt sich um „politisch dekadente Tendenzen“. Warum übernehmen nicht diese Länder „die 10 oder 15 Tausend Extremisten, die die Umwelt verseuchen?“ (24.9.73)

Von diesen die Umwelt verseuchenden Extremisten gab es eine Unmenge. Der wichtigste und erste war Präsident Allende selbst. Mit seinen letzten Worten an das chilenische Volk hatte er sich auf die moralische Situation des Putsches bezogen: „Es lebe Chile! Es leben die Werktätigen! Es lebe das Volk! Das sind meine letzten Worte. Ich habe die Gewissheit, dass mein Opfer nicht umsonst sein wird. Ich habe die Gewissheit, dass es zumindest eine moralische Lektion sein wird, die die Feigheit und den Verrat strafen wird.“ Die Militärs konnten diese moralische Lektion gar nicht verstehen. Was Allende hier Feigheit und Verrat nennt, das genau ist für die Generäle Moral.

Diese fingen daher an, seine Lebensführung zu beanstanden, ebenso wie seine Freundschaften und die Tatsache, dass Frauen für ihn nicht einfach Kinder aufziehende

Mütter waren. Den Notar, der nach seinem Tode eine Aufstellung seiner Güter machte, liess man vor der Presse sagen: „Als Chilene und als Notar fühlte ich Empörung, als ich den orientalischen Luxus bestätigt fand, in dem der Präsident Salvador Allende, der sich Präsident des Volkes nannte, in der Residenz von Tomás Moro lebte.“ (La Prensa, 22.9.)

Schliesslich versuchte man, die Achtung zu zerstören, die Allende sich im chilenischen Volk dadurch erworben hatte, dass er bis zu seinem Tode die Präsidentschaft verteidigte. Am 18.9. schrieb die Zeitung La Tercera, Allende habe sich übergeben, aber Angst gehabt, dass er draussen durch Scharfschützen erschossen werden würde, sodass er ein vor der Tür vorgefahrenes Panzerfahrzeug nicht zu benutzen gewagt habe. Und Admiral Merino, Mitglied der Junta, sagte über ihn: „So wahrhaftig und so wirklich ist das durch diejenigen in der Regierung, die uns vorhergingen, begangene Verbrechen, dass derjenige, der die Führung hatte, sich selbst umbrachte, da er wusste, dass er sich dem Gericht und dem Urteil aller Chilenen stellen müsste, wozu er nicht fähig war.“ (La Tercera, 19.9.)

Oberst Ewing, Chef der Staatskanzlei, sagt daher über die Führer der Unidad Popular samt ihrem Präsidenten: „Sie stehen immer hinten, sind Kaffeegeneräle. Man hat von keinem marxistischen Chef gehört, der im Kampf gestorben wäre.“ (Tribuna, 24.9.)

Diese Kampagne wurde bald generalisiert. Ein Kommentar der Zeitung Tribuna ist typisch für ihren Tenor: „Diejenigen, die die Arbeiter zum Zusammenstoss und zur Gewalt hetzten, waren die ersten, die verschwanden und in den diplomatischen Sitzen Asyl suchten ... Es ist klar, dass sie eine doppelte Angst hatten. Eine erste Angst, die sich darauf bezog, einige Kratzer erleiden zu müssen und eine zweite Angst deshalb, weil man voraussah, dass man Rechenschaft ablegen müsse für ungeheure Vermögen, die man erworben hatte.“ (Tribuna, 28.9.)

Das Unrecht liegt also nicht etwa bei denen, die rechtlos verfolgen und foltern – der Kommentator spricht sehr zögernd von „einigen Kratzern“ – sondern bei denen, die davor fliehen. Unter indirekter Bezugnahme auf Corvalán, Generalsekretär der Kommunistischen Partei Chiles, der Berichten der Junta nach angeblich gefangen wurde, als er unter einem Bett versteckt war, sagt der Innenminister, General Bonilla, zu einer Gruppe von nach dem Putsch ausgesperrten Arbeitern der Firma FENSA: „Wo sind jetzt Eure Anführer? Gibt es einen Toten darunter? Nein, sie sind in den Botschaften, unter dem Bett

verkrochen.“ Demgegenüber hob der General das Verhalten der Offiziere der Streitkräfte hervor, die ganz vorn marschieren. Einer von ihnen bildete die Vorhut beim Betreten der Moneda und wurde verwundet: „Sie handelten wie Männer“, rief er. „Man macht die Demokratie nicht mit dem Glas Whisky in der Hand, in einem schicken Haus und unter dem Bett, fügte er hinzu. „Und diese Leute sollen uns beibringen, was Demokratie ist!“, ergänzte er abschliessend. (El Mercurio, 4.10.)

Das Fernsehen der Katholischen Universität brachte am 14.11. eine Reportage vom Nationalstadion, das als Gefangenenlager diente. Man fotografierte den sauber angezogenen Sprecher mit dem Mikrophon in der Hand, während man im Hintergrund viele Gefangene zusammengepfercht sah, die sich tagelang nicht mehr hatten waschen oder rasieren können. Der Sprecher sagte: „Schaut sie Euch an wie schmutzig sie sind. Und dieses Drecksvolk wollte uns regieren.“ Dabei spuckte er auf den Boden.

Für die Säuberungsaktion kam es daher darauf an, unterscheiden zu lernen, welche Menschen man wieder so sauber machen konnte, um sie in die brüderliche Umarmung der Generäle einschliessen zu können, und welche hingegen aus dem Land oder aus der Welt gesäubert, und daher bei der brüderlichen Umarmung herausgequetscht werden mussten.

Um sie aber in der einen oder anderen Art säubern zu können, musste man sie erstmal haben. Sie versteckten sich nämlich. Man rief daher diejenigen Chilenen, die dazu die nötige moralische Stärke hatten, auf, die Extremisten und Marxisten zu denunzieren. Einer der ersten Aufrufe der Junta galt dieser Denunziation von Verdächtigen. Man garantierte Anonymität und richtete besondere Telephonnummern ein, an die sich die Denunzianten zu wenden hatten.

Diese Denunziationen gaben eine Unmenge Vorwände für Verhaftungen, Hausdurchsuchungen und Erschiessungen. Ihre Wirksamkeit allerdings war je nach Gegend oder moralischem Rüstzeug der Nachbarn verschieden. Am 29.9. schliesslich veröffentlichte man in der chilenischen Presse eine entsprechende Anzeige:

„CHILENEN! Der vaterländische Beitrag aller Mitbürger wird die Beseitigung der Extremisten erleichtern, die sich noch in der Hauptstadt befinden. Es sind vaterlandslose Ausländer und einige fanatische Chilenen, die nicht über ihren Hass und ihre Zerstörungswut hinwegkommen. ZEIGEN SIE SIE AN, INDEM SIE KONKRETE UND

ZWECKDIENLICHE HINWEISE AN DIE FOLGENDEN TELEPHONE GEBEN ODER PERSÖNLICH ZU IRGEND EINER MILITÄREINHEIT KOMMEN! (folgt Telephonliste)

Über die Informanten wird strengstes Stillschweigen bewahrt. Fürchten Sie nicht die Drohungen der Extremisten! DAS GESETZ und DIE JUSTIZ sind auf Ihrer Seite. Wer dabei ertappt wird, dass er einen Mitbürger bedroht, wird von den Kriegsgerichten zum Tode verurteilt. Erinnern Sie sich daran, dass die indifferenten Mitbürger mit ihrer Passivität dazu beitragen, dass der Marxismus Chile beinahe zerstört hätte. MITBÜRGER, TRAGE DAZU BEI, DEIN VATERLAND VON UNERWÜNSCHTEN ZU SÄUBERN. KOMMANDANTUR BELAGERUNGSZUSTAND SANTIAGO“

Die Denunzierung säubert und ist folglich rein. Wer es sauber haben will, muss mitsäubern. In denselben Tagen setzte man Kopfprämien in Geld auf den Kopf von 13 Führern der Linken aus.

An die Arbeitervororte wandte man sich durch Flugblätter, die von bewaffneten Hubschraubern abgeworfen wurden: „Die Streitkräfte und Polizei Chiles sind gekommen, um mit Ihnen Kontakt aufzunehmen und ihre Bedürfnisse kennenzulernen. Dies ist unser einziges Ziel und dafür brauchen wir die Mitarbeit eines jeden ohne Ausnahme ... Wenn es Nachbarn gibt, die den Terror aufzwingen wollen, so ist dies der Moment, sich von ihnen zu befreien; und wenn einige noch Waffen haben, müssen sie sie jetzt übergeben, damit Blutvergiessen und unnütze Menschenverluste vermieden werden. Übt einen antipatriotischen Widerstand, denn unsere Mission ist, die Freiheit zu garantieren ...“ (La Tercera, 22.9.)

Man musste aber auch die Sicherheit haben, dass die Verfolgten keine Unterschlüpfe mehr fänden. Der Instinkt des Volkes geht daraufhin, den Verfolgten zu verstecken. Wer nicht verfolgt wurde, versuchte sein mögliches zu tun, Verfolgte zu decken. Dieser Instinkt musste der neuen Moral unterworfen werden, denn selbst viele Personen, die zur Opposition zur Allende-Regierung gehört hatten, bezweifelten den Wert dieser neuen Moral. Die reine Aufforderung zum Terror half daher nicht sehr viel, noch weniger der Judaslohn, der auf die Köpfe der führenden Politiker der Linken gesetzt wurde.

Daher ging man dazu über, nicht nur die Verfolgten, sondern auch diejenigen unter Terror zu setzen, die den Verfolgten Unterschlupf gaben. Man bedrohte denjenigen, der einen Verfolgten versteckte, mit der gleichen Strafe, die man dem Verfolgten zgedacht hatte.

Man setzte schliesslich bei den Kindern der Verfolgten ein. Als man Carlos Lazo in seinem Hause verhaften wollte, fand man bei der Hausdurchsuchung keine Spur von ihm. Die Zeitschrift *Ercilla* beschreibt, wie dann der Offizier vorging: „Tatsächlich wurde Carlos Lazo nicht gefunden. Aber beim Verlassen des Wohnhauses trafen die Soldaten einen kleinen Jungen, der im Garten spielte. Der Offizier näherte sich ihm, fragte ihn nach seinem Namen und erfuhr, dass es der Sohn des Gesuchten war. Voller Mitleid fragte er ihn: „Und vermisst Du sehr Deinen Vater?“ Worauf der Junge antwortete: „Nein, ich sehe ihn jeden Tag, denn er ist oben versteckt“. Und zeigte auf den Dachboden des Hauses, der von der Patrouille nicht durchsucht worden war.“ (Ercilla, 3.10.)

Schaffte man so die nötige Terroratmosphäre für Verhaftungen, so brauchte man noch Kriterien, um die Verhafteten zu behandeln. Für die Säuberungskampagne kam es darauf an, unterscheiden zu lernen, welche Menschen man wieder so sauber machen konnte, dass es möglich wäre, sie in die grosse Umarmung der Generäle einzuschliessen, und welche aus dem Land oder sogar aus der Welt herauszusäubern waren, so dass sie durch die brüderliche Umarmung herausgequetscht werden mussten.

Da, wie Pinochet sagt, eine Amputation durchzuführen ist, fragt man am besten die Ärzte. Dr. Augusto Schuster Cortés, Kinderarzt aus Santiago, machte ein medizinisch-politisches Gutachten für die Junta. (Gutachten vom 11.10.73). Er warnt davor, dass „ein falsch verstandener von der Junta verordneter Humanismus“ im politischen Bereich das feste Vertrauen untergräbt, das der grösste Teil der Bevölkerung ihr entgegenbringt:

„... Erfüllen wir ohne Abstriche die Mission, die sich jeder Chilene vorgenommen hat, der sein Vaterland und seine Geschichte liebt: unseren Kindern ein geistig und materiell gesundes Land zu übergeben und ein klares Bewusstsein dessen, dass seine ethischen Werte seinen kostbarsten Schatz darstellen.“

Danach analysiert er die Gesamtgruppe der Anhänger der *Unidad Popular*, die seiner Ansicht nach etwa ein Drittel der Bevölkerung ausmacht.

Zuerst findet er zwei Gruppen, die „unwiderbringlich verloren“ sind: die Extremisten und die Aktivisten von hoher Gefährlichkeit und Intelligenz. Eine dritte Gruppe bilden die ideologischen Aktivisten, unter denen man feststellen muss, dass welche noch „technisch“ brauchbar sein können. In jedem Fall müssen sie den Arbeitsplatz wechseln und „die Unbrauchbaren müssen neutralisiert werden“.

Danach kommen die Mitglieder der Parteien der UP: „Sie bilden eine wichtige und in hohem Masse nutzbare Arbeitskraft für das Land, die keine sehr strenge Kontrolle in politischer Hinsicht brauchen wird und die man mit der Zeit durch die verschiedenen erreichten Erfolge wird zurückerobern können“.

Eine fünfte Gruppe sieht er in den Sympathisanten der UP: „Bleibt eine bedeutende Zahl von Aktivisten hoher Gefährlichkeit und von ideologischen Aktivisten, die offenbar keine kriminellen oder unwürdigen Akte begangen haben, für die sie sich zu verantworten hätten, die aber wohl wegen der Funktion, die sie in der Lehre auf der Ebene von Grundschulen, Oberschulen und Universitäten oder im Nationalen Gesundheitsdienst erfüllen ... eine sehr gefährliche Klippe für die von der Junta betriebene Politik der nationalen Restauration darstellen. Wenn wir ein gesundes Vaterland wollen, ohne Sieger und Besiegte ... darf kein Extremist oder Aktivist, sei er Chilene oder Ausländer, im Land oder in Freiheit bleiben. Die gefährlichsten Extremisten oder Aktivisten wird man deportieren müssen, andere an irgendeiner Stelle des Landes neutralisieren. Die, die wegen geringerer Gefährlichkeit und besserer technischer Vorbereitung brauchbar sind, werden den Arbeitsplatz wechseln müssen. Alle aber ‚sollen eine feste und unerbittliche Haltung sehen‘, darauf gerichtet, alle zersetzenden Elemente unseres Vaterlandes auszumerzen“.

Hierdurch wären dann die ethischen Werte Chiles verteidigt, eine neue Moral begründet, es gäbe ein Vaterland ohne Sieger noch Besiegte, und alle befinden sich in der Umarmung der Generäle.

Sehr anschaulich ist damit erklärt, was die Junta meint, wenn sie sagt, dass es in Chile weder Besiegte noch Sieger gebe. Dass soe weder rechts noch links sei und dass sie ein für alle Mal den Hass in der chilenischen Gesellschaft beseitigen will. Sehr klar ist auch gesehen, dass bei aller Ausmerzung des marxistischen Krebsgeschwüres unbedingt die Arbeitskraft der grossen Mehrheit der Verfolgten erhalten werden muss. Wenn die

herrschende Klasse Chiles schon auf Bayonetten sitzen gelernt hat, so kann sie doch Bajonette nicht essen. Aber: „Wo gehobelt wird, fallen Späne“.

Es beginnt mit den sogenannten Hausdurchsuchungen. Was sie sind, entnimmt man am besten einem Dementi, das General Brady, Kommandant der Belagerungszone von Santiago in der Zeit, in der das Haus von Pablo Neruda geplündert wurde:

„Ich wende mich an Sie, um klar und definitiv zu erklären, dass weder die Streitkräfte noch die Polizei irgendetwas mit den vandalischen und zu verurteilenden Handlungen zu tun haben, die nicht qualifizierbare Elemente im Wohnhaus des grossen Dichters begangen haben, der Pablo Neruda war. Ganz im Gegenteil, diese Handlungen werden mit der Absicht begangen, das Image unserer Uniformentierten zu beschmutzen und ihre patriotische Arbeit zu behindern.

Wir akzeptieren nicht und werden nicht akzeptieren, dass solche Handlungen in einem zivilisierten Land wie dem unseren geschehen. Wir achten die Ideen und uns bedrückt sehr, dass dieses traurige Ereignis im Moment geschehen ist, in dem das Land den Verlust jenes geachteten Künstlers, der Pablo Neruda war, erlitt, dessen Familie wir unser Bedauern wiederholen, das ihr bereits, als wir die Nachricht bekamen, vom Edekan des Präsidenten der regierenden Militärjunta ausgedrückt wurde.

Ich bitte um Mitarbeit, um mit dieser Art Handlungen und den antisozialen Elemente, die sie begehen, Schluss zu machen. Jene sind Feinde Chiles, denn mit ihren Handlungen beschmutzen sie unser Image in der Welt. Denunziert sie! Wir werden nicht zögern, gegen sie die höchste Strenge des Militärrechts anzuwenden.“ (La Tercera, 25.9.)

Er nutzt das, was seine Untergebenen ‚Hausdurchsuchungen‘ nennen und was tatsächlich nichts als ein vandalischer Akt ist, der für jedes Land – nicht nur für ein „zivilisiertes“ – eine Schande ist, aus, um zur verstärkten Denunzierung gerade der Freunde von Pablo Neruda aufzurufen.

Bestrafung droht den durchsuchenden Militärs nicht. Da sie Legalisten sind, haben sie dies durch das sogenannte Plünderungsdekret noch unterstützt, das im offiziellen Gesetzblatt (Diario Oficial) am 27.11. veröffentlicht wurde und das der Mercurio vom 28.11. kommentiert. Nach diesem Dekret können Militärs die von ihnen in Obhut genommenen Gegenstände aller Art verschwinden lassen, ohne dass Strafverfolgung eingeleitet werden

kann. Dies Dekret gilt nicht etwa nur für die Vergangenheit, sodass es als Amnestie aufgefasst werden könnte, sondern auch für die Zukunft. Die Akte bleiben vandalisch sind aber keine Gesetzesbrüche mehr.

Man geht aber nicht nur hart mit den Sachen um, sondern auch mit den Personen. Man erschoss die Verdächtigen und warf sie in den Fluss Mapocho:

„Zwei Leichen mit Schusswunden in verschiedenen Körperteilen wurden gestern um 11:46 Uhr durch Freiwillige der 8. Feuerwehrkompanie von Santiago aus dem Fluss Mapocho gezogen. Die Körper der beiden Männer – ganz sicher Opfer der vergangenen Zusammenstöße – wurden ans Gerichtsmedizinische Institut zur Autopsie geschickt.

Die Opfer wurden an der Brücke Manuel Rodríguez gefunden, und die Aktion erregte die Anteilnahme der Bevölkerung von Santiago, die aber von Militärs aufgelöst wurde, um die Arbeit der Feuerwehrleute zu erleichtern. Viele der Personen, die darauf warteten, dass die Leichen herausgezogen wurden, wollten diese betrachten, um sie zu identifizieren, denn ihre Züge waren praktisch unkenntlich.“ (La Tercera, 20.9.)

Ganze Bevölkerungsmassen suchten nach ihren Toten in diesen Tagen. Die genaue Zeitangabe der Nachricht ist erforderlich, weil die Feuerwehrleute in diesen Tagen ständig damit beschäftigt waren, Leichen aus dem Fluss zu ziehen. Es gibt wenig Bewohner von Santiago, die diese Leichen nicht gesehen hätten.

In Santiago warf man sie in den Fluss Mapocho, in Concepción in den Fluss Bio-Bio.

Die Tercera veröffentlichte am 28.9. unter dem Titel „Die Polizei sucht die Mörder zweier äquatorianischer Studenten“ folgende Nachricht:

„Der Fall der zwei äquatorianischen Studenten, die vergangenen Freitag am Ufer des Bio-Bio ermordet aufgefunden wurden, verwandelte sich ganz radikal gestern nachmittag, als man die Identität der Jugendlichen kennenlernte ... Die einzige Beziehung, die sie mit diesen Elementen (den Extremisten F.J.H.) gehabt haben, war, mit ihnen in einem der Studentenheime der Universität unter einem Dach gelebt zu haben. Vielleicht wurden sie deswegen durch diese Elemente erschossen, als sie erfuhren, dass sie nicht die gleichen Ideen teilten und daher vermuteten, dass sie mehr als das Nötige erfahren haben könnten. In



jedem Fall war die Untersuchung wieder am gleichen Punkt angekommen, an dem sie vergangenes Wochenende war.“ (La Tercera, 28.9.)

Die beiden Studenten waren Söhne einflussreicher Äquatorianer, deshalb musste die Junta ihr Verbleiben erklären. Sie waren bei den massenweisen Erschiessungen ausländischer Studenten miterschossen worden. Um erschossen zu werden genügte es, im Studentenheim der Universität zu wohnen.

Man warf natürlich nicht alle Leichen in die Flüsse. Wo keine Flüsse waren, musste man sie vergraben:

„Ausserdem wurden im Gebiet 3 der Basis für Helikopter von Manquehue Hernán Henríquez Aravena und Alejandro Flores Rivera getötet ... Man gab ebenfalls die Information, dass die Leichen der Extremisten begraben wurden, ohne über den genauen Ort zu informieren.“ (Mercurio, 6.10.)

Es wurden aber auch nicht alle begraben. General Bonilla, Innenminister der Junta, beklagte sich über Leichenklau von Seiten der Extremisten, der die Statistik der Opfer erschwerte. Die Bevölkerung bestattete ihre Toten selbst und die an Flüssen liegenden Dörfer legten anonyme Massengräber an.

Über die Krankenhäuser verhängte man eine strikte Nachrichtensperre: „Aber wir wissen nichts über die Sterbefälle in den Krankenhäusern und über die Personen, die als Verwundete aus den Krankenhäusern geholt wurden und hinterher gestorben sein könnten.“ (Oberst Ewing, La Prensa, 22.9.)

Tatsächlich wurden sie als Verwundete noch aus den Krankenhäusern – sogar vom Operationstisch – geholt, um erschossen zu werden. Die Erschossenen, die übrig blieben, kamen in die Leichenhäuser.

Um ihre Zahl entstand eine makabre Diskussion, die zwischen der Junta und der Presse geführt wurde. Am 18.9. veröffentlichte die Junta, dass der Putsch insgesamt etwa 100 Tote gekostet habe, von denen etwa 80 Zivilisten seien. (Tercera, 18.9.) Sie trat damit ganz anders lautenden Berichten ausländischer Korrespondenten in Chile entgegen. Am 19.9. wurden im Radio die gleichen Zahlen gebracht.

Das erste Dementi erfolgte durch die chilenische Presse selbst, indem ein Journalist der Zeitung Mercurio die Zensur überlistete. Schon am 16.9. beschrieb der Mercurio die Situation folgendermassen:

„Identifizierung von Leichen. Der Personalchef Sergio Veas vom Gerichtsmedizinischen Institut berichtet, dass seit vergangenen Freitag eine Gruppe von 15 Beamten, verstärkt durch zahlreiches spezialisiertes Personal, mit der Arbeit der Leichenidentifizierung begonnen habe. Dieser Aufgabe wurden nur Männer zugewiesen. Die Identifizierung der Toten ist unter den gegebenen Umständen besonders schwierig und es müssen spezialisierte Techniken angewendet werden. Die Arbeit wurde von den Militärärzten angefordert.“

Am 20.9., nachdem die Junta von 100 Opfern gesprochen hatte, dementierte die Zeitung Tercera auf die gleiche indirekte Art:

„Darüber hinaus informierte man vom Gerichtsmedizinischen Institut aus über 49 Leichen, die bisher nicht abgeholt worden waren und die am Samstag, dem 22. September, verbrannt werden würden.“ (La Tercera, 20.9.)

15 Beamten, durch zahlreiche Spezialisten verstärkt, werden eingesetzt, um 80 Leichen zu identifizieren, wobei 50 Leichen sich als nicht identifizierbar oder aus sonstigen Gründen als nicht übergebbar herausstellen.

Ein klares Dementi. Die Junta, allerdings, beschäftigt sich mit einem anderen Dementi, das von der Zeitschrift Newsweek ausging. Diese veröffentlichte Ende September unter dem Titel „Schlachthaus Santiago“, dass in den zwei Wochen nach dem Putsch etwa 2.800 Leichen allein im Leichenhaus von Santiago eingeliefert wurden.

Die Junta konterte. Der Korrespondent habe die Jahreszahl der im Jahre 1973 bis Ende Septembereingelieferten Totel mit der Zahl nach dem Putsch verwechselt. Im gesamten Jahr seien tatsächlich bis zum 3. Oktober 2.793 Tote eingeliefert worden.

Diese Zahl wiederum griff die Zeitschrift Time an. Sie wies darauf hin, dass im Jahre 1972 durchschnittlich etwa 50 Tote pro Monat ins Leichenhaus kamen. Die Junta antwortete darauf, dass es im Jahre 1972 insgesamt 3.723 Tote gewesen seien (La Tercera, 4.10.). Neben dieser Nachricht fand sich in der Tercera in grosser Ankündigung eine Ergebnisadresse der Schlachtereien von Santiago.

Die Junta revidierte jetzt allerdings ihre Ziffer, die sie fortan nur noch unwesentlich änderte: 476 Tote, darunter 14 Uniformierte und 4462 Zivilisten.

Wer nicht auf diese Art durch die Umarmung der Generäle aus der Welt gequetscht und gesäubert wurde, landete im Konzentrationslager, das die Militärs als Kriegsgefangenenlager bezeichneten. Dort bekam man jene „Kratzer“ ab, von denen am 28.9. die Zeitung Tribuna sprach. Solche „Kratzer“ zu verabreichen wurde schliesslich zur Spezialarbeit der Organisation DINA, die ein spezielles Lager zum „Kratzen“ in Tejas Verdes unterhält.

In diesem im Aufbau befindlichen Lagersystem wird herausgesucht, wer endgültig zu eliminieren ist, wer im Lager bleibt, wer ins Ausland abgeschoben werden kann und wer unter ständiger politischer Kontrolle innerhalb des Landes entlassen wird.

Diese Art Säuberung bezieht sich allerdings nicht nur auf diese Kriegsgefangenen und ehemaligen Anhänger der Unidad Popular. In das System wurden insbesondere alle jene Gruppen mit einbezogen, die man als Kriminelle, Delinquenten und antisozialen Elemente bezeichnete.

Die Juntaaristokratie hatte mit ihnen eine spezielle Abrechnung zu machen. In der Zeit vor dem Putsch hatte sie sich eng mit ihnen zusammengetan. Als Schwarzhändler hatte man sie in jeder Hinsicht unterstützt und hatte ihren Schwarzhandel als Kampf für die Freiheit gefeiert. Als Kriminelle hatte man sie gegen die Manifestationen der Unidad Popular eingesetzt. Man musste selbst diese ganze Erinnerung loswerden und ausserdem klarstellen, dass sich die Situation geändert hatte.

Über Nacht erklärte man den Schwarzhandel für illegal und bedrohte ihn mit Todesstrafe. Auf dem Zentralmarkt ergriff man einige dieser Schwarzhändlerchen und erschoss sie exemplarisch. Ihre Leichen warf man in den Fluss.

Sie mussten nicht sterben weil man gegen den Schwarzhandel war - wenige Tage darauf schon erklärte man die Freiheit der Preise. Sie mussten sterben, damit der Unterschied zwischen Aristokratie und niederem Volk wieder klar wurde.

Die Jagd auf Delinquenten wurde jetzt zu einer wahren Psychose. Man erklärte den „totalen Kampf bis auf den Tod gegen das Verbrechen“. (La Tercera, 18.9.) „Um jeden Preis wird das Lumpenverbrechen beendet.“ (La Tercera, 19.9.)

Weiter schrieb die Tercera am 28.9.:

„Rauschgifthändler umgebracht. Die Polizei verhaftete 3 Schmuggler, die Diebstahl begangen hatten und sich nach Argentinien begaben. Die Rauschgifthändler machten einen Fluchtversuch, als sie von der Polizei überrascht wurden und wurden später durch Personal der Polizei umgebracht.“

Am 4.10. berichtete die Tercera über einen analogen Fall von unbekanntem „Subjekten“:

„Drei Individuen, die eine lange Vorgeschichte von Verbrechen haben, wurden an einer Strassenkreuzung eines Sektors von Macul erschossen. Dieses geschah am vergangenen Montag im Morgengrauen, an der Kreuzung der Strassen Américo Vespucio und Departamental ... Die Polizisten, die die Individuen kontrolliert hatten, stellten fest, dass es sich um asoziale Elemente handelte ... Nach Berichten von Nachbarn derselben Gegend fand man gestern morgen die toten Körper von zwei anderen Subjekten, die anscheinend auch als Verbrecher betrachtet wurden.“

Diese neue Politik gegenüber dem Lumpenverbrechen erfand der General Ernesto Baeza, Chef der Kriminalpolizei. Er führt in einem Interview aus, wie er sich solch eine Politik vorstellt und wies darauf hin, „dass die Verbrecherbekämpfung die physische Vernichtung desjenigen einschliesst, der bei einem Vergehen in flagranti erfasst wird und der Polizei Widerstand entgegengesetzt.“

Ausserdem verlangte der General Baeza für diejenigen, die Glück haben und nur verhaftet werden, für die Rückfälligen und sonstige gefährliche Elemente vom Innenministerium und von der Regierungsjunta, diese sofort auf einer Insel im äussersten Süden gefangen zu setzen, wo man eine Gefängniswerkstatt herrichten sollte zum Zweck, Möbel und andere Elemente für Schulen und öffentliche Büros herzustellen ... Denselben Vorschlag macht er für die jetzt in Gefängnissen festgesetzten Frauen, für die er einen Arbeitsplan vorschlägt, der die Massenproduktion von Schuluniformen vorsieht.

Daher wird die „harte Hand“ der Militärs eingesetzt werden. Er stellt fest, dass diese Arbeit bereits begonnen habe und dass die Kriminalpolizei dabei ist, das Auftauchen einiger toter Personen im Sektor Mapocho zu untersuchen, die nicht von Militärs umgebracht wurden: „Ich habe Anweisungen gegeben, zu untersuchen, mit welchen Patronentypen sie ausgemerzt wurden ... Denn wenn die Kriminalpolizei jemanden umbringt, geschieht dies zur Abschreckung der anderen, und dies werden alle Bürger durch entsprechende, der Öffentlichkeit übergebene Fotografien erfahren.“ (La Tercera, 28.9.) (20)

Schulen, öffentliche Büros und Gefängnisse, zusammen mit den Kasernen, offensichtlich das Rückgrat der Nation.

Was aber besonders interessant ist, ist die Form, in der er die Moral der Militärs herausstellt. Wenn die Kriminalpolizei jemanden umbringt, so tut sie es zur Abschreckung und sagt das ganz offen. Sie hat keine Angst. Moral ist, sich zum Verbrechen zu bekennen! Moral ist nicht, kein Verbrechen zu begehen. Obwohl diese Militärs auf die feigste Art ihre Verbrechen verleugnen, bleibt ihr Moralbegriff auf die Kraft, Verbrechen begehen zu können, aufgebaut.

Empört ist dieser Militär aber darüber, dass es tote Personen gibt, die nicht von Militärs umgebracht wurden. Das ist ein Unrecht. Grundloser Mord ist nur dann Recht, wenn ihn Militärs begehen.

Um welche Insel im Süden es sich handelt, ist inzwischen auch bekannt. Es ist die Insel Dawson, wo bisher die führenden Politiker der UP festgehalten wurden. Diese werden zum Prozess nach Santiago abtransportiert und die Insel wird in eines der Zwangsarbeitslager des Generals Baeza umgewandelt. Er ist der neue Herr dieses Lagers.

Dies ist die Amputation, die Chile nach dem Urteil der Generäle brauchte: „... ich frage sie, ob es nicht sehr schwer ist, die Zeit zu bestimmen, die ein Kranker zur Wiederherstellung braucht, dem man einen Arm amputiert hat“. (Pinochet, La Tercera, 22.9.)

Und der Erzbischof von Valparaíso meint: „So wie ein zum Tode verurteilter Kranker sich durch eine gelungene Operation erholt, so hat das Land einiges Blut verloren, hat einigen Schmerz erlitten und es gibt Wunden, die vernarben müssen. Aber das Leben Chiles als freier und souveräner Nation ist gerettet.“ (El Mercurio, 21.1.74)

Und Leigh fügt hinzu: „Aber, nachdem wir 3 Jahre lang das marxistische Krebsgeschwür ertragen haben, das uns den wirtschaftlichen, moralischen und sozialen Zusammenbruch brachte, den man angesichts der geheiligten Interessen des Vaterlandes unmöglich länger dulden konnte, sahen wir uns gezwungen, die traurige und schmerzhaft Mission auf uns zu nehmen, die wir jetzt erfüllt haben.: (El Mercurio, 13.9.) (21)

Und Merino sagt uns, was dies in moralischer Hinsicht zu bedeuten hat: „... wenn wir irgendwann das gegebene Wort gebrochen haben, so übergebe ich diese Pistole der, der sie haben will, um mich zu töten ...“ (L Tercera, 19.9.)

Das wirft den Generälen eben keiner vor. Mit aller Härte haben sie das durchgeführt, was sie angekündigt haben. Wenn sie ihr Wort gebrochen hätten, dann wären sie eben gar nicht erst der Schrecken des chilenischen Volkes geworden. Dass sie es nicht gebrochen haben, das hat sie in Henker verwandelt.

Diese Analyse des moralischen Menschen, den die Militärs schaffen wollen, und die Ausmerzung des unmoralischen Menschen, die die Militärs sich vorgenommen haben, ermöglicht es, ihre Gesamtvorstellung von der menschlichen Gesellschaft abzuleiten.

Im Zentrum des Gesellschaftsbildes der Militärs steht unzweifelhaft diese Amputation, die erforderlich ist. Die Einheit Schiles ist nur möglich, wenn sie vorgenommen wird. Die Nicht-Chilenen verschwinden und es bleiben lauter Chilenen. Die Amputation ist daher gleichzeitig die grosse Umarmung:

„Hier gibt es weder Freunde noch Feinde. Hier gibt es Chilenen: Chilenen, die wir uns vereinigen müssen in einer brüderlichen Umarmung. Alle müssen wir uns vereinigen, um zu arbeiten und das Land hochzubringen.“ (Pinochet, La Tercera, 18.9.73)

Um die grosse Einheit zu beschreiben, die aus dieser amputierenden Umarmung hervorgeht, singt Pinochet das Lied vom Baum und den Ästen:

„Die Gesellschaft wird sein wie ‚ein üppiger Baum‘: alle sind vereint und oben befinden sich die Zweige, die uns die Früchte und den Schatten geben.“ (La Tercera, 18.9.73)

Admiral Merino hingegen singt das Lied vom Boot, in dem wir alle sitzen:

„Meine Herren, unser Vaterland ist ein grosses Schiff, in dem wir alle gemeinsam in die Zukunft schiffen. Lenken wir es in den Hafen des Friedens und des Wohlstands. Dafür ist

es notwendig, dass seine gesamte Besatzung- vom Kommandanten bis zum letzten Schiffer – arbeiten, hart arbeiten muss.“ (El Mercurio, 16.2.74)

Ganz ohne Zweifel stellt sich Luftwaffengeneral Leigh die Gesellschaft wie ein fliegendes Flugzeug vor.

Hinter diesen impressionistischen Ausdrücken der amputierenden Vereinigung und Wiederversöhnung steht aber durchaus eine mehr methodische Vorstellung von dem, was diese Gesellschaft sein soll, innerhalb welcher der Mensch im Sinne der Militärs moralisch wird. In dieser Vorstellung sind Ordnung, und davon abgeleitet Sauberkeit, die höchsten Prinzipien, deren Verwirklichung sich mit der Disziplin verbinden.

Die durch Disziplin garantierte Ordnung stellt eine Autoritätshierarchie dar, innerhalb derer die höhere Intelligenz und die technische Ausbildung bestimmen, wer an ihrer Spitze steht. Daher gibt es Entscheidungen, die von dieser Hierarchie und innerhalb ihrer Ordnung getroffen werden, sowie andere Entscheidungen, die darüber bestimmen, wer Autorität innerhalb dieser Hierarchie haben soll.

Die Militärs bestimmen, dass letztere eine sachliche und keine politische Entscheidung sein dürfe, so dass die Entpolitisierung der Entscheidungshierarchie wesentliches Element der Rationalisierung des gesamten Entscheidungsmechanismus ist. Insofern sie ein rein sachliches Problem ist, ergibt sich schon automatisch, dass diese Entscheidungen vom Markt – und damit vom Kapital – zu fällen sind. Aber nicht der Markt verschafft sich selbst die Möglichkeit, diese Entscheidungen fällen zu können. Das Militär verschafft sie ihm.

Daher ist das Militär beauftragt, diese Entpolitisierung durchzuführen: „Jetzt sind es die Schwerter der Generäle Pinochet und Leigh, des Admirals Merino und des Generals Mendoza, die eine neue Etappe der Zukunft eröffnen können, aus der die Politiquasterei, Dämagogie und Unehrllichkeit verbannt sind.“ (El Mercurio, 19.9.)

Der Gegensatz zu dieser geordneten Hierarchie, die von sachlicher Disziplin beherrscht ist, ist die Unordnung oder der Schmutz, die die Zerstörung dieser geordneten Hierarchie sind. Dieses formale System definiert daher seinen Gegner im gleichen Zug, in dem es sich selbst definiert. Es erfasst diesen Gegner sehr unklar als Marxist, definiert ihn aber durch diese Gegnerschaft zur Ordnung. Seine Züge sind ganz generell die der Sexualität und der Sinnlichkeit überhaupt, der Korruption und des „orientalischen“ Luxus. Hieraus folgen

selbstverständlich der Neid, die Unehrlichkeit und die Grossmannssucht. Die Ordnung der Militärs aber definiert sich selbst wieder, indem sie diese Unordnung am Gegner aufzeigt, als Asexualität, generelle Feindschaft gegen die Sinnlichkeit, als Austerität und als nicht-korrumpierte Sachlichkeit.

Sehen sie den Gegner so als Vertreter der Unordnung, so sehen sie ihn natürlich nicht als Klasse. Er erscheint daher in dieser Ordnungsideologie als eine Vielzahl von der Unordnung verfallener Einzelner. Aber dennoch ist dieses formale System völlig dualistisch aufgebaut nach Ordnung – Unordnung, Sauberkeit – Schmutz etc.

Die Militärs vertreten es ständig in diesen Termini und ergänzen es gleichzeitig – unter Mithilfe der Theologen – durch ein dementsprechendes mythologisches Schema, das all diesen formalen Dualitäten einen transzendenten Schein gibt. Dieser Mythos wird ihm hauptsächlich in zwei Formen gegeben: einmal durch die Interpretation der Virgen Maria als allerreinsten Jungfrau. Sie wird zum zentralen Symbol für jene These, dass es die Bestimmung der Sinnlichkeit ist, unterdrückt zu werden. In dieser Figur wird symbolisiert, dass der Mensch rein ist in dem Grade, in dem er der Sinnlichkeit nicht verfällt. Maria erscheint also als eine Person, die fähig ist, den der Sinnlichkeit anhaftenden Schmutz zu überwinden. Sie soll dies natürlich für alle symbolisieren, wenn auch ganz besonders für die Frauen.

In Chile symbolisierte man diesen Zusammenhang ganz aufdringlich klar:

„Der General Pinochet verlangte die totale Zerstörung des Wohnhauses, das das beste Symbol der Perversion, Dekadenz und Unmoral des Ex-Präsidenten Allende war. Daher wünscht die neue Regierung, dass kein Stein über dem andern bleibt. Dort wird eine kleine Kirche erheben.“ (El Mercurio, 21.9.)

Es versteht sich von selbst, dass diese Kirche der Jungfrau Maria, Virgen del Carmen, Schutzpatronin der Streitkräfte, geweiht sein soll. Diese Reinheit, die aus der Unterdrückung der Sinnlichkeit erwächst, lässt daher Maria als Teil des Militärs erscheinen, das dieselbe Reinheit hat. Die Chilenische Gesellschaft für die Verteidigung von Tradition, Familie und Eigentum wünschte der Junta daher in folgender Form Glück:

„Unsere Frau vom Carmen, Königin und Fundament von Chile, Generälin der Streitkräfte, möge unseren neuen Autoritäten und der öffentlichen Meinung des Landes die



entschlossene Kraft und Stärke sichern, die die ernsten Umstände erfordern.“ (El Mercurio, 19.9.)

Diese Identifikation von jungfräulicher Reinheit und Militär führt über zur zweiten Erscheinungsweise dieses mythologischen Himmels, der sich über der formalen Welt von Ordnung und Unordnung aufbaut. Die Kraft nämlich, die den Militärs aus dieser „Frau vom Carmen“ und damit aus der Unterdrückung der Sinnlichkeit erwachsen soll, wird umgesetzt in richtende und strafende Verteidigung der Ordnung. Hierin liegt dann die Bedeutung des Christusbildes als gekreuzigtem, auferstandenem und richtendem Christus. Die schmutzigen Ordnungsfeinde sind es, die Christus gekreuzigt haben. Dieser aber ist wieder auferstanden und richtet sie als Gottesmörder und Sünder, die jene Sünde des Stolzes begangen haben, für die es keine Verzeihung gibt. So interpretiert sich der Militär als auferstandener Christus, der richtend zurückkommt, und seine Gegner eben als Juden. Die Form dieser Argumentation geht klar aus der bereits analysierten Theologie des Massakers hervor, wie sie Pater Hasbun im Fernsehen der Katholischen Universität predigte.

Es gibt sich auf diese Weise ein bestimmtes formales Wertesystem, das in sich polarisiert ist, und das seine transzendente Gültigkeit mit Hilfe von mythologischen Grundfiguren interpretiert, in seiner Glaubhaftigkeit bestärkt und so schliesslich dem Einzelnen verinnerlicht wird.

Es ist aber als solches noch kein Schema des Terrors. Es scheint vielmehr in allen Gesellschaften aufzutauchen, die sich formal rational zu organisieren beginnen. Es ist Ausdruck der Unterdrückung und der Herrschaft, drückt ideologisch die Trennung zu den Beherrschten aus und stellt die Herrschaft als Ordnung dar, die sich dann wieder mythologisch vorstellt und verinnerlicht. Als ein solches Schema formaler Rationalität ist es daher in den verschiedensten sozialen Zusammenhängen zu finden und kann die Herrschaft zwischen allen möglichen sozialen Gruppen, Rassen und Klassen in ihrer Wertstruktur begründen.

Aus der wenn auch nur sehr vagen Beschreibung des Gegners als Marxisten ergibt sich schon, dass die chilenischen Militärs dieses Schema als Klassenkampforientierung benutzen. In der weiteren Analyse soll gezeigt werden, wie sie dieses Konzept des Gegners methodologisch genauer bestimmen und dabei – in der Prinzipienklärung der Regierung

vom 13.3.74 – den Gegensatz durch den Dualismus von Privateigentum und Gegnern des Privateigentums beschreiben.

Bevor wir aber dazu übergehen, ist noch zu fragen, wieso ein solches formales Schema eigentlich zur Basis des Terrorismus der chilenischen Militärregierung geworden ist. Es ist zwar wesentlich ein Schema der Herrschaft und stellt auf der Wertebene einen Herrschaftsmechanismus dar, enthält aber keineswegs notwendig den Terror als Herrschaftsinstrument. Überhaupt kann es nur deshalb ein allgemein gültiger Herrschaftsmechanismus sein, weil es nicht notwendig den Terror einschliesst.

In Chile tritt es noch während der Regierungszeit Allendes in den Vordergrund und wird von der Opposition aus entwickelt und in seinen einzelnen Zügen ausgeführt. Es entsteht daher in durchaus legalistischer Form. Indem der Marxismus immer klarer als Gegner dargestellt wird, wird dieser Marxismus gleichzeitig als Gesetzesbrecher interpretiert. Dem Dualismus von Ordnung und Unordnung, Sauberkeit und Schmutz entspricht daher vor dem Putsch noch der Dualismus Gesetzlichkeit und Rechtlosigkeit.

Die Schwierigkeit dieser Gesetzlichkeitskampagne war doppelt. Auf der einen Seite konnte man Allende keine formalen Rechtsverletzungen vorwerfen. Man argumentierte daher vom Geist der Verfassung her und warf Allende vor, die Gesetze zu missbrauchen. Man interpretierte die Tatsache, dass die Regierung der Unidad Popular die herrschenden Gesetze für sozialistische Massnahmen benutzte, als Bruch mit dem Geist der Verfassung und daher als Bruch der Verfassung selbst. Schliesslich erklärte die Abgeordnetenkammer die Illegalität der Regierung Allendes, ohne die dafür erforderliche verfassungsmässige Mehrheit zu haben. Daher stand diese ganze Linie der Argumentation auf sehr schwachen Füßen.

Auf der anderen Seite aber würde eine Beschränkung auf diese Art der Argumentation bestenfalls die Wiederherstellung des bürgerlichen Geistes der Verfassung untermauert haben, keineswegs aber den antimarxistischen Terrorismus, den man zu verwirklichen plante. Gegen die Gesetzlosigkeit kann man nur das Gesetz stellen, nicht aber die totale und absolute Gesetzlosigkeit.

Die Rechtfertigungsideologie des Putsches musste daher über diese Diskussion der Gesetzlichkeit hinausgeführt werden, um die absolute Gesetzlosigkeit der Militärjunta zu begründen. Dies war umso mehr nötig, da Chile ein traditionell legalistisches Land ist.

Diesen Übergang sicherte man durch verschiedene Terrorkampagnen, die einen ganz ausserordentlichen Umfang annahmen. Die erste Terrorkampagne begann kurz nach den Wahlen im März 1973. In diesen Wahlen zeigte sich, dass die gegen Allende gerichtete Opposition nicht in der Lage war, im chilenischen Volk eine verfassungsmässige Mehrheit für die Absetzung des Präsidenten zu finden. Da dies nicht möglich war, fiel jetzt der Entschluss, die direkte Gewalt einer politischen Lösung vorzuziehen.

Aus diesem Grunde begann die unter dem Namen Djakarta geführte Terrorkampagne, die sich auf die Beteiligung der faschistischen Gruppierungen, aber auch der Nationalen Partei und der Christdemokratischen Partei zusammen mit der von diesen kontrollierten überwiegenden Mehrheit der Kommunikationsmittel, einschliesslich der Massenkommunikationsmittel der katholischen Kirche, ohne jede Ausnahme stützen konnte.

Sie wurde in zwei Formen durchgeführt. Auf der einen Seite richtete sie sich gegen die Arbeiter und Bauern und gegen alle die Bevölkerungskreise, die die Unidad Popular unterstützten. Von dieser Seite her hatte sie die Funktion der Bedrohung und Terrorisierung. Dieser Bevölkerung wurde das grosse Morden vorhergesagt. Die Wände der Vorortbezirke wurden mit dem Wort Djakarta bemalt und den Politikern wurden anonyme Briefe zugeschickt mit dem Text: Djakarta nähert sich.

Auf der anderen Seite gab es die Djakarta-Kampagne, die sich an die Opposition selbst richtete. Auch dies war eine Kampagne der Drohungen, aber sie wurde anders geführt. Man wollte der an sich legalistischen Mittelklasse erklären, dass die „Endlösung“, die man dem Allende-Regime vorbereitete, eine Lösung der Gewalt sein müsse und keinesfalls im Rahmen der bestehenden Gesetzlichkeit vor sich gehen könne. Diese Aufforderung wurde durch die Djakarta-Kampagne nur verkleidet. Man sagte daher der Mittelklasse, dass die Marxisten bereits den Weg der Gewalt eingeschlagen hätten, sodass es keinen anderen Ausweg mehr gäbe, als dieser marxistischen Gewalt durch die eigene Gewalt zuvorzukommen.

In den letzten zwei Monaten vor dem Putsch ging diese Kampagne mit Flugblättern Hand in Hand, in denen zum Mord an den Politikern der Unidad Popular aufgerufen wurde. Dieser Mordaufruf wurde sogar in der Zeitung El Mercurio veröffentlicht, und der Oberste Gerichtshof samt seinem Präsidenten weigerte sich, gegen diese Veröffentlichung gerichtlich einzuschreiten.

Die Bezugnahme auf Djakarta war einfach eine Verschlüsselung, die es erlaubte, die Terrorkampagne als Information zu verkleiden. Tatsächlich wurden kaum Informationen gegeben. Man erzählte einfach die angebliche Geschichte des Militärputsches von Djakarta und die angeblich positiven Konsequenzen des dort 1965 gegen die Marxisten veranstalteten Massenmords, der als die exemplarische, richtige und vor allem verständliche Lösung des Konflikts vorgestellt wurde. In dieser verschlüsselten Form war ganz einfach Allende der Sukarno von Chile und die chilenischen Militärs wurden chiffriert als Nasution und Suharto.

Wie die Geschichte daher erzählt wurde, kann man sich vorstellen. Das Leben Sukarnos wird dargestellt als ein luxuriöses, von skandalösen Liebesabenteuern durchzogenes Leben. Die Kommunistische Partei nützt ihn aus und wächst zu einer grossen Macht, der sich nur noch die Streitkräfte entgegenstellen können. Die Kommunisten sinnen daher auf einen Weg, diese Streitkräfte zu zerstören

Ist die indonesische Ausgangssituation ganz so dargestellt, wie die chilenische Opposition die Regierung der Unidad Popular zu zeichnen pflegte, so findet diese Darstellung eine Fortsetzung, die sowohl die chilenischen Streitkräfte als auch die Mittelklassen unter Druck setzen soll.

Man sagte daher, die kommunistische Partei Indonesiens habe Vorbereitungen getroffen, mit Hilfe eines Teils des Heeres ein grosses Massaker an den Militärs unter Nasution und an den Mittelklassen zu veranstalten. Dies habe dann zu einem Staatsstreichversuch dieser mit der Kommunistischen Partei verbündeten Militärs geführt, der nur durch den Staatsstreich Nasutions und Suhartos habe vereitelt werden können.

Bei dem Staatsstreichversuch seitens der Kommunistischen Partei seien 6 Generäle getötet worden. Die Berichterstattung konzentriert sich daher auf den Tod dieser Generäle, um an diesem Tod zu zeigen, was den gesamten Streitkräften und der Mittelklasse drohte. In der

chilenischen Berichterstattung, die ja gerade die chilenischen Militärs und die chilenische Mittelklasse terrorisieren und damit zum Terror veranlassen will, sieht das dann so aus:

„Ein junges Mädchen, das zur kommunistischen Bewegung Gerwani gehörte, gab der Zeitung „Yakarta-Post“ (5.11.65) einen schreckenerregenden Bericht vom Massaker an den Generälen: „Man übergab uns kleine Messer und Rasierklingen. Ich bekam nur eine Rasierklinge. Von weitem saher wir einen dickleibigen Mann im Schlafanzug, dessen Hände mit einem roten Lappen gefesselt waren. Der Kommandant der Soldateneskorte befahl uns, dieses Individuum zu prügeln und ihm danach die Geschlechtsteile abzuschneiden. Wir sahen, wie sich als erste S. Und Frau Satro, Dirigierende der Sektion Landyung Priok Der Gerwani-Bewegung, an die Arbeit machten. Andere Genossinnen folgten ihnen. Schliesslich nahm ich selbst an der Folterung teil. Die hundert Frauen machten alle dasselbe und sie sind die Zeugen ... Das Opfer bekam drei Gewehrschüsse und fiel zu Boden, aber es war noch nicht tot. Ein Mann in grüner Uniform mit drei Schulterstücken gab die Befehle, indem er die Geschlechtsteile des Opfers durchstock und sie abschnitt, bis es starb. Danach, unter Tänzchen und während sie im Chor das Lied ‚das Blut des Volkes‘ sangen, gingen sie daran, dem Opfer die Augen auszureissen. Als sie mit allen Generälen fertig waren, warf man sie in einen tiefen Brunnen und bedeckte sie mit Geröll. Die Generäle waren so barbarisch zerstückelt worden, dass man sie nur noch anhand von Kleidungsresten, Ringen und Armbanduhren identifizieren konnte, als man sie gefunden hatte.“ (23)

Man braucht durchaus keine Geschichtskennntnisse, um zu merken, dass diese Geschichte eine hinterlistige Erfindung ist. Das war auch schon deshalb klar, weil derartige Berichte in Chile nach angeblichen Korrespondenten in Djakarta zitiert wurden, denn ganz offensichtlich hatte kein Blatt oder Radio je einen Korrespondenten in Indonesien.

Die symbolhafte Bedeutung aber ist ebenfalls klar. Indem die Geschichte von einem unschuldigen Mädchen erzählt wird, kann der Leser oder Hörer entnehmen, dass hinter dem ganz unschuldigen Aussehen der Leute die Entscheidung zur höchsten Grausamkeit steht. Die Hände des Opfers sind mit einem roten Lappen gebunden, also einer Farbe, die gleichzeitig die der Kommunisten und des unschuldig vergossenen Blutes ist. Den Opfern werden die Geschlechtsteile abgeschnitten, was zum Anlass ihres Todes wird. Sie verlieren

also als Soldaten ihre Männlichkeit, schliesslich sogar die Augen und sind dann überhaupt nicht mehr kenntlich. Dies entspricht der ganzen Propaganda der chilenischen Rechten gegenüber dem Militär, das keineswegs umworben wird, sondern dem man seine Männlichkeit abstreitet, sofern es verfassungstreu bleibt. Man ist aggressiv gegenüber dem Militär, damit das Militär aggressiv gegenüber den Marxisten wird.

Den indonesischen Staatsstreich, mit dem die Generäle Nasution und Suharto diesen ersten Staatsstreich vereitelt hatten, beschreibt der chilenische Bericht folgendermassen:

„Die Grausamkeiten, die von den Kommunisten während und unmittelbar nach dem Putsch begangen wurden, riefen eine antikommunistische Kampagne auf nationaler Ebene hervor, die von den Streitkräften ausging und von den nationalistischen Gruppen der Mohammedaner und der Studenten fest unterstützt wurde. Aidit, Lukman, Nyono und der grösste Teil der Führer der Kommunistischen Partei wurden erschossen während die Verwaltung auf allen Inseln Indonesiens von Kommunisten gereinigt wurde.

Die Wochen nach dem Putsch waren schrecklich. Die Repressalien und Gegenrepressalien zwischen Kommunisten und Mohammedanern brachten das Land an den Rand des Bürgerkrieges. Die Zahl der Toten schwankt zwischen 87 Tausend nach der Schätzung von Sukarno und der viel wahrscheinlicheren Ziffer von einer halben Million. Man erzählt von durch Leichen verstopften Flüssen, von Morden aus rassistischen Gründen, von der Ausrottung ganzer Familien. Es ist sicher so, dass der grösste Teil der Opfer auf kommunistischer Seite nur einfache Parteibuchinhaber waren, die sich durch die Aktivisten Aidits zum Beitritt gezwungen sahen. Aber dennoch, hätten die Kommunisten bei ihrem Staatsstreichversuch Erfolg gehabt, so wäre ganz ohne jeden Zweifel die Wildheit ihrer grausamen Stossbrigaden schrecklicher gewesen.“

In dieser Beschreibung wird gezeigt, was die „gesunde Reaktion“ auf den Gewaltversuch der Kommunisten ist. Im Bericht wird als wahrscheinlichste Ziffer der Toten die Höchstgrenze der Schätzungen genannt. Es wird ebenfalls gesagt, dass der Mord an den einfachen Parteibuchinhabern eben notwendig ist und nicht schrecken soll. Und von vornherein steht fest, dass selbst ein Massaker von einer halben Million Menschen weit unter dem bleibt, was Kommunisten machen würden.

Auf diese Weise diente die Djakarta-Kampagne dazu, die Gesetzlichkeit als vermittelndes Element zwischenmenschlicher Beziehungen beiseite zu schieben. Während die Arbeiterbevölkerung terrorisiert wurde, erreichte man gleichzeitig eine Gehirnwäsche in den Köpfen der Militärs und des Mittelstandes, soweit sie in Opposition zu Regierung standen. Ihnen wurde klargemacht, dass die zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen ihnen und den Marxisten ganz ausschliesslich auf direkter Gewalt und physischer Vernichtung beruhen, so dass für diesen Konflikt die Gesetzlichkeit keine Geltung habe. Die zwischenmenschliche Wirklichkeit wird auf dem Umweg über die Angst in eine solche Wirklichkeit verwandelt, in der Sieg und Niederlage einfach durch die Bereitschaft zur absoluten Grausamkeit bestimmt werden. In dieser Wirklichkeit a la Papillon ist die Freiheit der Lohn dafür, physische Gewalt durchstehen und zufügen zu können. Der wahre und vermenschlichende Konflikt ist derjenige, in dem keine Gesetzlichkeit gilt. In seiner wahren Individualität entsteht der Mensch eben aus diesem Konflikt.

Die Djakarta-Kampagne hatte daher auch nicht die Funktion, die Regierung Allendes zu einem Wechsel der Politik zu bewegen. Man wollte einfach nicht mehr mit Wasser waschen, sondern mit Blut. Man wollte jetzt ganz einfach die Macht, um säubern zu können. Hierdurch aber wurde das oben analysierte formale Herrschaftsschema zu einem terroristischen gemacht. Innerhalb eben dieses Schemas ist es keineswegs selbstverständlich, dass die Säuberung durch das Blut geschehen soll. Die Terrorkampagne erst führt es auf diese Ebene. Alle seine Elemente bekommen jetzt definitiv ihren drohenden Charakter. Wer schmutzig ist, wird jetzt so behandelt, dass er auch schmutzig aussieht, mit Blut wird er gewaschen und mit Feuer werden seine Ideen verbrannt. Die Natur selber geht über ihn hinweg.

Nach dem Putsch – vom 11.9. an – wird dieses Schema in die Wirklichkeit übersetzt. Im gleichen Moment allerdings hört auch die Djakarta-Kampagne auf. Die Form, in der sie vom Fernsehen der Katholischen Universität abgeschlossen wurde, haben wir bereits dargestellt. Dabei haben wir ebenfalls gezeigt, wie sie durch die Theologie des Massakers auf anderer Ebene weitergeführt wurde. Als Djakarta-Kampagne diente die Terrorkampagne zur Vorbereitung des Massakers, als Theologie des Massakers war sie seine Begleitmusik.

Die Vorgänge der ersten Tage fanden den Beifall aller Parteien der Opposition. Der Präsident der Christdemokratischen Partei hatte zwar vor dem Putsch jeden Tag versichert: „... die Christdemokratie war und wird immer gegen den Putsch sein, komme er, woher er wolle“. Jetzt aber sagte er: „... die Streitkräfte hatten die moralische Pflicht, die Regierung im Namen der Prinzipien der christlichen Moral zu stürzen“.

Der Konflikt innerhalb der Opposition kündigte sich allerdings jetzt bereits an. Offensichtlich interpretierten die Christdemokraten die Reinigung durch die Militärs als eine zeitlich beschränkte Periode, aus der sie selbst dann wie nach einem Gewitterregen als unschuldiger Spross das neue Wachstum Chiles anleiten würden. Sie interpretierten dadurch sicher auch das allgemeine Gefühl dieser Mittelklassen, die ausserdem durch die Djakarta-Kampagne nur auf solch ein Gewitter und nicht auf eine Klimaänderung vorbereitet waren.

Angesichts dieser Gefahr einer so baldigen Erweichung der Moral begann daher sehr bald die Terrorkampagne von neuem. Sie konnte aber, da sie ein langfristiges Regime installieren sollte, nicht mehr als Djakarta-Kampagne geführt werden. Sie nahm vielmehr eine Form an, in der sie lediglich an die Djakarta-Kampagne anknüpfte. Ihre neue Form bezog sie aus dem sogenannten Plan-Z. (24)

Die Plan-Z-Kampagne behauptete, die Unidad Popular habe einen ausgearbeiteten Plan gehabt, demgemäss der Grossteil des chilenischen Offizierkorps und der führenden Mitglieder der Opposition ermordet werden sollte, um die „totale Macht zu erobern und die Diktatur des Proletariats gegen die Aktion eines Teils oder der Gesamtheit der von zivilen Gruppen unterstützten Streitkräfte aufzuzwingen“. (25)

Dieser angebliche Plan-Z wurde bereits in der Nacht vor dem Putsch innerhalb der Streitkräfte als Argument benutzt, um schwandende Militärs zu überzeugen. Über diese Verwendung hinaus wurde er aber nicht propagiert. Noch am 18.9. nahm General Pinochet auf folgende Weise zu den Gerüchten um den Plan-Z Stellung:

Journalist: „General, man hat davon gesprochen, dass Sektoren der Extremisten für den 17. September eine Art Eigenputsch vorbereitet hatten ...“



Pinochet: „Möglicherweise. Tatsächlich gibt es derartig viele Gerüchte, die zirkuliert sind. Es gibt viele Leute, die dabei sind, Unruhe in der Bevölkerung zu erzeugen ... Gut, sollte es einen Eigenputsch geben, so wäre er von ihnen geplant worden“. (La Tercera, 18.9.) (26)

Zum gleichen Zeitpunkt aber behauptete El Mercurio bereits am 17.9., ein sogenannter Plan-Z sei gefunden worden. Er wurde aber in den darauffolgenden Tagen als ein Plan dargestellt, der sich gegen eine Gruppe von höheren Offizieren und etwa 60 Zivilisten richtete, mit dem Ziel, den Bürgerkrieg zu provozieren. Nach kurzer Zeit aber wurde er als ein Plan vorgestellt, demgemäss ein Grossteil der Ober- und Mittelschicht nach Listen umgebracht werden sollte. Beim Abschluss dieser Woge wurde er zum Motiv des Militärputsches erklärt. Die Militärs hätten der Verwirklichung dieses Plans zuvorkommen wollen.

Aufgrund der Ausweitung des Plans wurden jetzt planmässig diese Personenlisten gefunden. Es gibt inzwischen keine Stadt mehr in Chile, für die eine solche Liste nicht vorläge. Diese Listen verwandelten sich bald in ein Gesellschaftsspiel und man versuchte nachzuweisen, dass man auf einem besonders ausgezeichneten Platz stehe.

Was aber in Wirklichkeit an dieser Plan-Z-Kampagne – neben ihrem beabsichtigten Effekt im Ausland – für die Junta zunehmend wichtig wurde, war, dass man durch diese Propaganda jedem einzelnen Mitglied der Mittelklasse glaubhaft zu machen suchte, dass die Bedrohung durch die Marxisten auch ihn selbst einschloss. Dies erhöhte den Schein von Gefahr, vor der die Militärs ihn schützten. Die Listen selbst wurden natürlich nicht veröffentlicht, aber man nahm gerüchteweise darauf Bezug. An ihnen fällt ihr ganz klarer Klassencharakter auf. Da sie sich in ein gruseliges Gesellschaftsspiel verwandeln, können natürlich auch nur Honoratioren darauf stehen.

In diesen ersten Monaten dient daher die Plan-Z-Kampagne als Untermauerung der Notwendigkeit einer Fortführung des Terrors. Sie wird begleitet durch sorgfältig ausgewählte Kapitel aus Solschenytsins Buch „Archipel Gulag“. Seit Anfang 1974 aber tritt auch diese Plan-Z-Kampagne zurück. In dieser Zeit hat sich der Terrorapparat bereits in eine spezialisierte, bürokratische Einrichtung verwandelt, die ihre Lager über das ganze Land verstreut. Da aber der Terror jetzt völlig seine Popularität innerhalb der Mittelklasse verliert, wird eine neue Form der Kampagne direkt gegen diese geführt.

In dieser ihrer bisher letzten Form stellt sich der Terrorapparat drohend der Mittelklasse gegenüber. Er ist eingespielt und lässt jetzt die Öffentlichkeit wissen, was dem Opponenten droht. Auch dies geschieht wiederum nicht direkt, aber doch eindeutig. Chilenische Zeitungen drucken jetzt genüsslich nach, was die ausländische Presse über den chilenischen Terror berichtet. Man erfährt jetzt alles durch die chilenischen, von der Junta zensierten Zeitungen selbst. Allerdings erfährt man es in der Form des Dementis. Die Form des Dementis erlaubt, weiterhin eine weisse Weste zu zeigen. Die tatsächliche Nachrichtenübermittlung aber macht der Gesamtheit des chilenischen Volkes klar, was das Risiko der Opposition gegen die Junta ist. Auf diese Weise wird die Folter im Licht der Öffentlichkeit angewendet, paralyisiert durch den Terror mögliche politische Gruppierungen und man kann doch nach aussen hin die Existenz dieses Terrors abstreiten.

Auf diese Weise moralisiert, kann Pinochet dann zum Volk sagen: „Wir hoffen, mit Hilfe Gottes und durch die Anstrengung der Chilenen vorwärts zu kommen.“ (La Prensa, 22.9.)

Wohin aber wollen sie eigentlich kommen?

b. Die neue Gesellschaft der Militärs.

Die Durchsetzung der Moralvorstellung der Militärs und die daraus sich ergebende Sauberheitskampagne zeigen die Anstrengung, die Gesellschaft nach einem einheitlichen und abstrakten Prinzip zu organisieren und den Teil der Gesellschaft, der in dieser Form nicht organisierbar ist, einfach zu amputieren, zu eliminieren, auszumerzen etc. Von hierher kommen daher diese formalen Vorstellungen von der Unerbittlichkeit, der Rücksichtslosigkeit, von den drastischen und drakonischen Massnahmen.

Die Moralvorstellung der Militärs impliziert daher eine völlig radikale Dikotomie und Polarität. Sie drückt aber als solche nicht aus, welcher Art diese Polarität eigentlich ist. Wenn man sagt, dass man gegen den Schmutz und für die Sauberkeit ist, und dazu sagt, dass man den Schmutz unerbittlich beseitigen wird, erfährt man lediglich, dass eine Polarität von Sauberkeit und Schmutz unterstellt wird, weiss aber noch nichts von den inhaltlichen Kriterien, die bestimmen, was als sauber und was als schmutzig zu gelten hat. Auch wenn man weiss, dass jemand unerbittlich vorgehen wird, weiss man ebensowenig,

gegen wen er eigentlich unerbittlich sein wird und nach welchen Kriterien sich die Unerbittlichkeit bestimmt. Und wenn man den absoluten Gehorsam gegenüber Befehlen verlangt und danach die Gesellschaft konstruieren will, so weiss man noch nicht, welchen Inhalt diese Befehle haben werden.

Man ahnt es allerdings. Bei der Forderung nach dieser Art Sauberkeit, Unerbittlichkeit und Unterwerfung sagen die Militärs in deskriptiver Form, wer sich wem unterwerfen muss und was die grundlegende Polarität ist. Sie sagen, dass ihr Moralsystem dazu dient, die Freiheit zu bewahren und den Marxismus zu zerstören. Die inhaltliche Orientierung – die Zielfunktion der Militärs – gibt sich daher als die Verwirklichung der Freiheit unter Zerstörung des Marxismus aus. Freiheit – Marxismus, Sauberkeit – Schmutz, Gott – Dämonen, das sind die Andeutungen einer inhaltlichen Formulierung dessen, was dieses formale Moralsystem orientiert.

Nun ist weder die Sauberkeit dieser Freiheit noch der Schmutz dieses Marxismus irgendwie sichtbar. Völlig unsichtbar sind auch Gott und die Dämonen. Es ist daher offensichtlich, dass dieses formale Moralsystem inhaltlich sehr undeutlich beschrieben ist. Diesem Moralsystem geht es wie der vorher analysierten Theologie des Massakers. Es gibt die vorläufige Interpretation für die Zeit des irrationalen Massakers, jenes Massenmordes, der dem gesamten Volk die Situation des Terrors bewusst machen soll.

Ist dies geschehen, wird die Irrationalität des Terrors durch methodischen Terror ersetzt. Der methodische Terror entwickelt gleichzeitig eine methodische Entwicklung jener inhaltlich konkretisierenden Polarität. Das Moralsystem behält seine Gültigkeit, aber mit der steigenden Methodik des Terrors wird seine inhaltliche Konkretisierung in rationale Form gegossen.

Das, was innerhalb der juntatreuen Theologie in der Entwicklung der Theologie des Massakers des Pater Hasbun bis zur Rationalisierung des Massakers durch den Bischof Salinas geschah, geschieht ganz ähnlich und parallel mit der Ideologie der Junta. Das oben analysierte Interview von Bischof Salinas erschien am 3. März 1974. Am 13. März 1974 erscheint die Prinzipienklärung der Regierung, die inhaltlich äusserst ähnlich ist und sogar vermuten lässt, dass die Autoren der Gedanken von Salinas und der Prinzipienklärung dieselben sind. (27)

Diese Prinzipienklärung steht voll und ganz in der antihumanistischen Tradition der katholischen Soziallehre, zum Unterschied von den Positionen des Kardinals, die sich in der humanistischen Tradition dieser Soziallehre bewegen.

Die Prinzipienklärung geht im Grunde überhaupt nicht auf den Moralbegriff der Junta ein, sondern ergeht sich lang und breit über das inhaltliche Kriterium, das die Orientierung und die Zielrichtung dieses Moralsystems ausdrückt. Aus diesem inhaltlichen Kriterium der Zielrichtung leitet es dann die Argumente für die Legitimität der Macht der Junta ab.

In einem ersten Teil – unter dem Titel „Chile im Weltkontext, Grundlage der Definition“ – wird die Polarität von Freiheit und Marxismus auf der politischen Ebene dargestellt. In der Welt gibt es danach zwei feindliche Gesellschaften. Sehr lakonisch heisst es dann:

„Die Alternative einer marxistischen Gesellschaft muss für Chile abgelehnt werden, denn sie hat totalitären Charakter und annulliert den Menschen, was alles unserer christlichen und spanischen Tradition widerspricht.“

Dieser Teil bringt nichts Neues dem gegenüber, was aus der obigen Analyse des Moralsystems der Junta bereits als deren Zielrichtung hervorgeht. Diese Aussage müsste ja gerade methodisch gemacht werden.

Der Versuch einer Aussage konzentriert sich daher auf den zweiten Teil dieser merkwürdigen Prinzipienklärung. In diesem zweiten Teil leitet man das Privateigentum aus den ewigen Gesetzen der menschlichen Natur und gleichzeitig aus der christlichen Tradition der westlichen Zivilisationen ab. Man stellt zu Beginn des zweiten Teils fest:

„In Anbetracht der vaterländischen Tradition und des Denkens der überwältigenden Mehrheit unseres Volkes, erkennt die chilenische Regierung das christliche Konzept des Menschen und der Gesellschaft an. Dieses gab der westlichen Zivilisation, von der wir ein Teil sind, ihre Form, während ihr fortschreitender Verlust oder Deformierung zu dem moralischen Zusammenbruch geführt hat, der heute diese Zivilisation in Gefahr bringt.“

Man präsentiert darauf eine Reihe von allgemeinen Prinzipien, die den Autoren des Dokuments nach zu urteilen für alle menschliche Gesellschaft zu gelten haben und die nie verletzt werden dürfen. Diese Prinzipien werden als die Natur des Menschen vorgestellt und es handelt sich insgesamt um vier:

1. „Der Mensch hat dem Staat vorausgehende und über ihm stehende Naturrechte.“
2. „Der Staat hat im Dienst der Person zu stehen und nicht umgekehrt.“
3. „Die Bestimmung des Staates ist das Gemeinwohl.“
4. „Das Gemeinwohl fordert die Anerkennung des Subsidiaritätsprinzips.“

Da es sich um Prinzipien völlig allgemeiner Art handelt, können sie im Grunde auf jede historische Gesellschaft angewendet werden. In der einen oder anderen Form hat man sie in der Tradition der katholischen Kirche auch angewendet sowohl zur Apologie der mittelalterlichen Gesellschaft, der Eroberergesellschaft Lateinamerikas als auch der neo-kapitalistischen Gesellschaft von heute. In der heutigen neothomistischen Form, in der sie auch der Prinzipienklärung der Junta zugrundeliegen, dienen sie im allgemeinen der Apologie des bürgerlichen neo-kapitalistischen Systems, werden aber ebenso auch gegen dieses System zur Unterstützung neofaschistischer Regime verwandt. In der Prinzipienklärung geht es offensichtlich um diesen letzteren Verwendungszweck.

Was an diesen Prinzipien in dieser Form von Interesse sein kann, ist die Formulierung des Begriffs des Gemeinwohls. Die Prinzipienklärung setzt diesen Begriff von allen möglichen liberalen Interpretationen ab, in denen immer die Bedingungen des Allgemeininteresses aus den individuellen Interessen abgeleitet werden. Die Prinzipienklärung widersetzt sich ausdrücklich einer solchen Ableitung. Für sie ist die Frage des Gemeinwohls eine primär doktrinär bestimmte Frage, die aus der Betrachtung des menschlichen Wesens und seiner Naturrechte her zu lösen ist.

Hieraus folgt natürlich, dass diese Frage auch entscheidbar ist gegen die sichtbaren Interessen der Individuen und daher auch in gar keinem Fall dem Urteil der Mehrheit unterliegen kann. Nicht die menschliche Willensentscheidung bestimmt, was das Gemeinwohl ist, sondern die Natur des Menschen in ihren allgemeinen Prinzipien. In gar keinem Fall darf daher das Gemeinwohl unter dem Gesichtspunkt bestimmt werden, wiefern die Gesellschaft in der Lage ist, den individuellen Interessen tatsächlich zu dienen.

Indem also die allgemeinen Prinzipien, von denen das Privateigentum abgeleitet werden soll, mit diesem Begriff des Gemeinwohls verbunden werden, stellen die Ideologen der Prinzipienklärung fest, dass ganz allgemein die Struktur der Gesellschaft nicht durch das

Interesse von Individuen, sondern durch ein Wesen des Menschen und seine Naturrechte bestimmt werden muss, das durch kein Individualinteresse beschränkt werden kann. Sie führen damit ein allgemeines Herrschaftsprinzip in die Gesellschaft ein, in dessen Namen menschliche Gruppen der Gesellschaft eine Ordnung aufzwingen können.

Aber sie haben damit noch nicht das Argument, das sie suchen. Sie wollen ja nicht einfach ein allgemeines Herrschaftsprinzip, sondern sie wollen eine allgemeine Aussage darüber, dass das Privateigentum das Wesen dieses allgemeinen Herrschaftsprinzips ist.

Dabei aber entsteht die Schwierigkeit, die im Grunde allen Ideologen gemeinsam ist. Aus allgemeinen Prinzipien kann man immer nur allgemeine Prinzipien deduzieren. Es ist völlig gleich, welche Prinzipien man zum Ausgangspunkt nimmt. Die Tatsache, dass sie in ihrer Formulierung allgemein sind, bestimmt schon, dass auch die Resultate nur allgemein sein können. Wenn man den Staat als allgemeines Prinzip jeder Gesellschaft zum Ausgangspunkt nimmt, kann man daraus auch nur die allgemeinen Prinzipien dieses allgemeinen Staates deduzieren. Oder nimmt man die Moral als allgemeines Prinzip, so ergeben sich eben nur allgemein geltende Moralgrundsätze. Aus Allgemeinem folgt Allgemeines. Dies ist eine logische Selbstverständlichkeit.

Der Ideologe aber sucht etwas anderes. Er will aus den allgemeinen Prinzipien der Gesellschaft die spezifische Form einer bestimmten Gesellschaft ableiten. Er will z.B. aus den allgemeinen Prinzipien des Staates den spezifischen Staat seiner Epoche ableiten, um ihn damit in der menschlichen Vernunft als solcher zu begründen. Oder er will die Produktionsverhältnisse einer bestimmten Epoche daraus ableiten, was die Produktionsregeln aller Epochen sind.

Die chilenischen Ideologen, die die Prinzipienklärung verfassen, wollen nun aus bestimmten allgemeinen, angeblich für alle Gesellschaften geltenden Ordnungsprinzipien, das Privateigentum ableiten, so wie sie es sich für die Politik der Junta vorstellen. Aus generellen Ordnungsprinzipien der menschlichen Gesellschaft als solcher soll sich daher die Gesellschaftspolitik der Militärjunta nach dem 11.9.73 ableiten lassen.

Da dies nicht möglich ist, gelingt es auch nicht. Sie versuchen es aber durch die Einführung eines zusätzlichen Prinzips:

5. „Die Achtung des Subsidiaritätsprinzips setzt die Bejahung des Rechts auf Privateigentum und der freien Initiative auf wirtschaftlichem Gebiet voraus.“

Eine Begründung dafür gibt man nicht, sondern sagt ganz einfach, dass dieser Zusammenhang sehr einfach zu bemerken und daher eine unabweisliche Konsequenz sei

„Es ist sehr einfach zu bemerken, dass das Subsidiaritätsprinzip das Recht zur freien Initiative auf wirtschaftlichem Gebiet voraussetzt ... Auf der anderen Seite wäre es nutzlos, die freie Initiative auf ökonomischem Gebiet anzuerkennen, wenn man nicht gleichzeitig das Recht auf Privateigentum anerkennen würde, und zwarsowohl über Konsumgüter als auch über Produktionsmittel. Dies angegebene Eigentumsrecht folgt als unabweisliche Konsequenz aus dem vorher skizzierten Begriff des Menschen und des Staates, wie ebenfalls aus dem daraus abgeleiteten Subsidiaritätsprinzip.“

Vor 500 Jahren deduzierte man ganz genauso aus diesen Prinzipien die Zunftordnung oder die Feudalherrschaft. Man hatte es sogar gelernt, daraus die Sklaverei zu deduzieren und kann heute jede nur mögliche Form des Eigentums ebenfalls herausholen. Da aus Allgemeinem nur Allgemeines folgt, deduziert man in Wirklichkeit überhaupt nicht, sondern subsumiert, und gibt die Subsumtion als Beweis aus.

Um nun bei dieser Art Ableitung aus dem Wesen des Menschen noch irgendwie auf dem Boden des Wirklichen zu bleiben, setzt man im Anschluss daran diese aus dem Wesen des Menschen doktrinär begriffene Gesellschaftsnatur mit der Entwicklung der Produktivkräfte in ein Verhältnis. Man postuliert irgendeine Art von Harmonie zwischen diesem Wesen des Menschen und der wirtschaftlichen Entwicklung, von der man nicht völlig absehen kann:

„Den Privatleuten die Möglichkeit zu geben, produktive Aktivitäten durchzuführen, ist nicht nur ein Recht, das der Staat gemäss den dargelegten Prinzipien nicht abschaffen darf, sondern auch der einzige Weg, der die wirkliche Entwicklung der Wirtschaft erlaubt.“

Obwohl also das Recht auf Privateigentum aus den Prinzipien abgeleitet wird, so entwickeln sich glücklicherweise unter dieser prinzipiellen Form die Produktivkräfte stärker als in allen sonst möglichen Gesellschaftsformen.

Der Grund dafür, das Privateigentum durch solch einen Scheinbeweis aus irgendwie postulierten allgemeinen Prinzipien abzuleiten, ergibt sich aus der apologetischen Absicht.

Auf diese Art wird dem Privateigentum ein historisch-metaphysischer Hintergrund gegeben. Das Privateigentum, das die Militärjunta heute in Chile durchsetzen will, erscheint daher als Produkt der gesamten Geschichte der Menschheit, als der wahre Kern dieser Geschichte und als Wesen des christlichen und abendländischen Menschen. Aus dem politischen Gegensatz von westlicher Zivilisation und Marxismus, der im ersten Teil der Prinzipienklärung festgestellt wird, ist jetzt ein viel tiefer gegründeter Gegensatz geworden. Was sich gegenüber steht, ist die gesamte Menschheitsgeschichte samt der Natur des Menschen, die gegen den Marxismus kämpfen, der die Verleugnung des Wesens des Menschen ist. Der Marxismus ist daher nicht etwa ein politischer Gegner, sondern die absolute Perversion des Menschen und seiner Geschichte. Der Kampf findet daher zwischen Mensch und Unmensch statt. So hat das Privateigentum seine metaphysische Begründung gefunden, und es kann kein Mittel geben, das man zu seiner Verteidigung nicht anwenden dürfte. Es hat sich in ein sinnlich-übersinnliches Ding verwandelt.

Ist so das Dokument in seinem zweiten Teil von ganz allgemeinen Sätzen zum Zentralprinzip der bürgerlichen Gesellschaft – dem Privateigentum – vorgedrungen, so leitet es im dritten Teil die von der Junta Chile aufgezwungene Gesellschaftsform selbst wieder aus dem Privateigentum ab.

In den neun Thesen des dritten Teils geht die Prinzipienklärung daher darauf ein, wie in Chile dieses aus den ewigen Prinzipien der menschlichen Geschichte abgeleitete Privateigentum durchzusetzen sei. Keine dieser Thesen überrascht, wenn man die Ausschliesslichkeit in Betracht zieht, mit der das Privateigentum doktrinär aus allgemeinen Prinzipien abgeleitet wurde.

Die Prinzipienklärung antwortet in diesen neun Thesen auf die Frage, welche Staatsform, welches Wertsystem, welche Rechtsordnung usw. Dem Ziel der erneuten Verfestigung des Privateigentums in Chile am adäquatesten sind. Man hat sich darauf festgelegt, dass man das Privateigentum als Basis nehmen will. Man fragt, welche Institutionen diese Basis ergänzen sollen.

Gemäss der dritten These soll die Staatsform autoritär und unpersönlich sein. In der vierten These nimmt man zu den allgemeinen Werten Stellung, die die chilenische Gesellschaft bestimmen sollen.



Als zentrale Werte stellt man die Gleichheit vor dem Recht, die Arbeitsdisziplin, Das Recht auf Ungleichheit der Einkommen und die politische Neutralisierung der öffentlichen Verwaltung heraus. Die wichtigste These ist wohl die fünfte, in der man zur Rechtsordnung Stellung nimmt.

In dieser These geht man auf den Geltungsbereich der Menschen- und Bürgerrechte ein. Beide, Menschenrechte und Bürgerrechte, werden danach in ihrem Geltungsbereich eingeschränkt auf diejenigen Chilenen, die sich auf den Boden der Privateigentumsordnung stellen. Hieraus ergeben sich die Elemente, die gegenwärtig die chilenische Rechtsordnung bestimmen und die sie nach dem Willen der Junta für alle Zeiten bestimmen sollen. Zum einen geht man nicht von der Verfassung aus, um zu fordern, jeden Wandel in ihrem Rahmen durchzusetzen, sondern von der Sozialordnung. Zum andern hebt man für den, der in Opposition zur Privateigentumsordnung steht, nicht nur die Geltung der Bürgerrechte auf, sondern auch die Geltung der Menschenrechte.

Das Dokument wird abgeschlossen, indem man noch einmal die Frau in die Familie zurückschickt: „In der Familie wächst die Frau zur vollen Grösse ihrer Mission, die sie in den geistigen Felsen des Vaterlandes verwandelt.“

Danach wird zum Opferaufgerufen, „um eine tiefe nationale Hoffnung in Wirklichkeit zu verwandeln.“ (El Mercurio, 13.3.74)

Auf diese Weise bekommt die irrationale Unterdrückung des Marxismus im Namen der Freiheit ihr methodisches Prinzip. Das Privateigentum wird zum ordnenden Element der neuen Gesellschaft, so dass die Moral der Militärs zu einer Moral der gnadenlosen und rücksichtslosen Durchsetzung des Privateigentums wird. Dieses methodische Prinzip wird jetzt zum Inhalt der ganzen Säuberung. Von ihm aus ist zu beurteilen, wo der Schmutz ist und welche Schmutzträger rettungslos für die Gesellschaft des Privateigentums verloren sind. Was entsteht, ist die Diktatur dieses Privateigentums, deren Träger die Militärs sind.

Es geht hierbei natürlich nicht einfach um die juristische Kategorie des Privateigentums. Worum es tatsächlich geht, ist das Verhältnis von Lohnarbeit und Kapital. Wenn man das Privateigentum in den Mittelpunkt stellt, stellt man in Wirklichkeit das den Lohnarbeiter konträtierende Kapital in den Mittelpunkt. Und indem die ganze Gesellschaft dem Kapital untergeordnet wird, wird ihm als erstes und in erster Linie die Lohnarbeit untergeordnet.

Die Militärs sagen das nicht direkt. Sie sagten schon am 11.9., dass jetzt endlich die Arbeiter, zum Unterschied zu vorher, wieder mit erhobener Stirn ihre Fabriken betreten könnten. Die Mitbestimmung würde erst jetzt wirklich werden. Ebenso sagten sie, dass ihre sozialen Errungenschaften gewahrt werden sollten.

Aber sie sagten all dies mit einem neuen Zungenschlag. Pinochet liess verlauten:

„Die Errungenschaften der Herren Arbeiter und Werktätigen bleiben im allgemeinen erhalten.“ (El Mercurio, 20.9.)

Sie waren also jetzt Herren Arbeiter mit erhobener Stirn. Schliesslich verbot man das Wort Arbeiter ganz. Sie durften nur noch Werktätige genannt werden, um ihre Gleichheit mit allen anderen zu betonen.

In einem Interview fragte man den Luftwaffengeneral Leigh nach der Mitbestimmung. Er antwortete:

„Ja, um ihre Ideen beizutragen und um mit der Mitbestimmung einverstanden zu sein, die man ihnen zugestehen wird ...“ (La Tercera, 21.9.)

Ein Journalist fragte den Obersten Ewing, ob es wahr sei, dass in einer Fabrik von 80 Arbeitern nur 27 wieder zur Arbeit zugelassen wurden. Er antwortete:

„Genau so ist es. Aber was man nicht dazu sagt, ist, dass die Gewerkschaft sich selbst mit dieser Säuberung einverstanden erklärt hatte. Die Gewerkschaften und Verbände werden weiter existieren, aber in Zukunft müssen sie alle Arbeiter vertreten, ohne Sektarismus. Eine tollkühne Minderheit soll nicht mehr die Mehrheit beherrschen können. Die Macht der Gewerkschaften wird geachtet werden, aber zum Nutzen aller.“ (Tribuna, 24.9.)

Eine merkwürdige Mitbestimmung. Wieso wird die Mehrheit der Arbeiter ohne Begründung entlassen, wenn doch die Gewerkschaft im Namen der Mehrheit handeln soll? War diese Fabrik nicht gerade der Beweis, dass jetzt auf einmal Minoritäten das Heft in der hand haben werden?

Hugo Leon, der Präsident der Kammer des Bauwesens, sagte auf einmal:

„Die Akademiker (Profesionales) konnten nicht nach den Anordnungen marxistischer Arbeiter tätig sein. Das war eine Sache der Würde.“ (El Mercurio, 21.9.)

Und der Innenminister Bonilla atmete erleichtert auf:

„Es ist jetzt damit vorbei, dass die Polizei mit gekreuzten Armen dasteht, während die Delikte vor ihnen „auf höhere Anordnung“ begangen wurden.“ (La Tercera, 22.9.)

Der Innenminister konnte sich nur darauf beziehen, dass die Polizei nur noch sehr selten mit Gewalt gegen Streiks einschritt. Wieso eigentlich Herren Arbeiter und mit erhobener Stirn? Für die Militärs war das eine ganz einfache Sache. Die Arbeiter waren endlich davon befreit, immer Klassenkampf machen zu müssen. Keine Minorität zwang sie mehr dazu. Gleich vor dem Gesetz, frei ihre Arbeitskraft verkaufend, ohne die erniedrigende Gängelei der Gewerkschaften waren sie Herren. Sie waren wieder frei und konnten mit erhobener Stirn ihre Fabriken betreten – vorausgesetzt man liess sie noch zu.

In einem Gespräch des Innenministers General Bonilla mit entlassenen Arbeitern der FENSA in Santiago, empfing dieser die nun zu Herren gewordenen Arbeiter folgendermassen:

„Seinen ersten öffentlichen Dialog führte gestern der Innenminister General Bonilla mit Arbeitern, denen Gewalttätigkeiten vorgeworfen werden, sowie mit solchen, die vorläufig ausgesperrt wurden ... Zuerst machte der General einen Rundgang durch die Firma, was er einen „Besuch für die innere Ordnung“ nannte und „um sich ein Bild zu verschaffen von der Entwicklung der Haltung der Arbeiter.“ Während dieses Rundgang sprach er mit Arbeitern und Angestellten und führte verschiedene Gespräche mit der Firmenleitung sowie mit dem Regierungsbeauftragten für diese Firma, Ignacio García Reyes.

Danach sprach der Innenminister mit einer Gruppe von etwa hundert Arbeitern, die vor dem Fabriktor standen und ausgesperrt worden waren: „Also ihr seid die Übeltäter dieser Firma?“, war seine erste Frage. „Ihr habt die Gesichter anständiger Leute“, fügte er hinzu. Und immer im gleichen Ton fortfahrend, fragte der Innenminister die Arbeiter und Angestellten, was ihre Probleme wären. Die Arbeiter hatten darauf alle die gleiche Frage, nämlich was gegen sie an Anschuldigungen vorläge. Zugleich erklärten sie ihre Bereitschaft, eventuell begangene Fehler wieder gutzumachen und wieder zu arbeiten, wie es sich gehörte. Sie erzählten, dass 50 Arbeiter entlassen und eine „grosse Menge“ ausgesperrt worden sei.

Was das angehe, sagte General Bonilla, müsse er ganz offen reden, und deshalb sei er hier: „Sie sind ausgesperrt worden, weil sie nach Ansicht der Polizei Waffen besessen haben; ausserdem Aktivitäten gegen die Produktion und eine Reihe weiterer Fehler begangen haben, so dass ihre Anwesenheit für den Ablauf der Produktion dieses Betriebes hinderlich wäre.“ (28)

Im weiteren Verlauf des Gesprächs sagte er den Arbeitern, er kenne sie schon seit 20 Jahren. „Als ich Unterleutnant war“, sagte er, „habe ich Euren Vätern beigebracht, sich die Zähne zu putzen, zu lesen und wie man wählt. Mir macht ihr keine Bange.“ Und „...die Mehrzahl von Euch“, fügte er in strengem Ton hinzu, „hat irrige Ideen. Ihr hattet eine Reihe von Anführern, die Gewalt predigten.“ Und in seiner besonderen Ansprache fortfahrend, fragte der Innenminister: „Haltet Ihr das etwa für richtig, dass die einen Chilenen die anderen umbringen, um einen sozialen Wandel herbeizuführen, wenn man das auch mit Autorität erreichen kann?“

Weiterhin sagte der General, dass es seiner Meinung nach unter ihnen „eine Reihe brauchbarer Leute“ gäbe. „Es gibt aber auch einige wenige“, fügte er hinzu, „die aus Mangel an Intelligenz wirre sind.“ „Diesen wenigen“, betonte er nachdrücklich, „ist nicht zu helfen und wir können ihnen ein Billet geben, damit sie aus Chile abhauen.“

Wie gemeldet, sind etwa 60 Arbeiter dieser Firma im Nationalstadion gefangen genommen, während an die 100 entlassen wurden.“ (El Mercurio, 4.10.0)

Die Herren Arbeiter, die hier vom General Bonilla abgekanzelt werden, werden in Brauchbare und Unbrauchbare eingeteilt, den Zwang stellt man ihnen als Mitbestimmung dar und es ist gegen die Würde, ihrem Mehrheitsvotum untergeordnet zu sein. Sie müssen darum betteln, um arbeiten zu dürfen. Ausserdem müssen sie sich noch von einem Esel beleidigen lassen.

Auf diese Weise in Herren verwandelt, sank der Wert ihrer Arbeitskraft innerhalb kurzer Wochen auf etwa ein Drittel. Während ihre Löhne kaum an die Inflation angepasst wurden, stieg die Inflation nach dem 11. September bis heute mit einer Geschwindigkeit an wie niemals zuvor in der chilenischen Geschichte. Reale Löhne und Gehälter fielen in kurzer Zeit auf ein Niveau, das etwa einem Drittel bis zur Hälfte dessen entsprach, was im Jahre

1972 bezahlt worden war und liegt damit weit unter dem Niveau der 60er Jahre. Der Hunger wurde jetzt ebenso eine tägliche Erfahrung für diejenigen, die Arbeit hatten. (29)

Diese Einkommensumverteilung zugunsten der Kapitaleinkommen und der höheren Gehälter war so gigantisch, dass sie die gesamte Produktionsstruktur der chilenischen Wirtschaft in Krisis stürzte. Die Produktion von Industriegütern für den normalen Lebensbedarf sank ab, während die Produktion von dauerhaften Konsumgütern – für chilenische Verhältnisse Luxusgüter – anstieg. Der Grossteil des Einzelhandels verlor seine Kunden, und eine grosse Zahl von Betrieben näherte sich dem Bankrott.

Diese Tatsache, dass die drastischen Reallohnsenkungen nur zugunsten eines bestimmten Sektors der Industrie ausschlugen, kam für das chilenische Bürgertum überraschend. Soweit sie Eigentümer von Produktionsmitteln oder Geschäftsinhaber waren, verbilligte sich schliesslich für alle der Preis der Arbeitskraft. Da sie aber alle Käufer von Arbeitskraft waren, hätte dies doch auch für alle zum Vorteil ausschlagen müssen.

Sie sahen daher alle sehr ruhig zu, als das Reallohniveau auf ein Hungerniveau herabsank und auch die unteren Angestellten in die gleiche Misere herabgezogen wurden, in der sich die Arbeiter jetzt befanden. Sie waren auch alle sehr einverstanden, als es hiess, dass dies soziale Marktwirtschaft sei und dass die neuen Preise – einschliesslich der Preise der Arbeitskraft – Wettbewerbspreise seien und folglich die realen Knappheiten widerspiegeln.

Es trat eine Orgie der Preissteigerungen ein, wobei lediglich der Preis der Arbeitskraft stabil blieb. In den ersten Wochen und Monaten konnte auch das ganze Bürgertum daran verdienen. Soweit sie noch Lagervorräte hatten und soweit der jetzt verarmte untere Mittelstand sich aus Reserven hochzuhalten versuchte, ging das Geschäft gut. (30)

Sobald diese Reserven aber verbraucht waren, traf die ganze Wucht der Reallohnsenkung die Nachfrage nach Gütern, die bisher aus Lohneinkommen gekauft worden waren. Der Verkauf von Gütern des allgemeinen Lebensbedarfs sank ab, während der Verkauf von Gütern des gehobenen Lebensbedarfes steil anstieg. Innerhalb der Güter des allgemeinen Lebensbedarfs stiegen hauptsächlich nur noch der Verkauf von Zigaretten, Alkohol und Brot, ein offensichtliches Zeichen dafür, dass sich die Nachfrage auf das billigste übliche Nahrungsmittel und auf Suchtmittel konzentrierte.

Obwohl daher die Gesamtnachfrage gegenüber dem Vorjahr nur wenig absank, sank die Nachfrage für Güter, die vorwiegend aus Lohneinkommen gekauft werden, sehr stark, während sie für Güter, die aus hohen Einkommen gekauft werden, anstieg.

Während daher von der Kostenseite her alle Unternehmer den Vorteil niedriger Löhne genossen, konnte nur ein Teil der Unternehmer – nämlich diejenigen, die direkt oder indirekt Luxusgüter produzierten – den Vorteil realisieren. Für die andern drohte der wirtschaftliche Zusammenbruch.

Analysiert man die Produzentengruppen von Gütern des einfachen Lebensbedarfs und von Gütern des gehobenen Lebensbedarfs nach ihren Betriebsgrößen, so ergibt dies, dass angesichts der chilenischen Produktionsstruktur die Produzenten von Gütern des gehobenen Lebensbedarfs einschliesslich der Inputs des gehobenen Lebensbedarfs mehrheitlich Grossunternehmen sind. Für die Produzenten von Gütern des einfachen Lebensbedarfs gilt genau das Umgekehrte. Sie sind mehrheitlich mittlere und kleine Produzenten, obwohl es natürlich auch unter ihnen wichtige Grossunternehmungen gibt (z.B. in der Tuch-, der Schuh- und der Plastikerzeugung). Im Durchschnitt aber betrachtet, überwiegen die kleineren Produzenten. Dies hat zum Ergebnis, dass die zahlenmässige Mehrheit der chilenischen Unternehmer für den einfachen Lebensbedarf produzieren, während eine zahlenmässige Minderheit der Unternehmer – die die überwiegende Mehrheit des Kapitals besitzt – für den gehobenen Lebensbedarf arbeiten.

Dieses Phänomen ist noch weit stärker ausgeprägt, wenn man das Verteilungssystem betrachtet. Die Güter des gehobenen Lebensbedarfs beschäftigen einen weit kleineren Teil des Einzelhandels, als ihrem Anteil am Gesamtprodukt entsprechen würde. Sinkt daher die Gesamtnachfrage nur unwesentlich, die Nachfrage nach Gütern des einfachen Lebensbedarfs aber sehr stark bei gleichzeitigem Anstieg der Nachfrage nach Gütern des gehobenen Lebensbedarfs, so fällt trotzdem der Umsatz eines Grossteils der Einzelhändler sehr erheblich.

Als Ergebnis kommt dabei heraus, dass zwar für alle Produzenten und Händler der Reallohn gefallen ist, dies aber nur für den zahlenmässig kleineren – und kapitalmässig grösseren – Teil zu einer Erhöhung ihrer Gewinnspanne führt. Für die zahlenmässige Mehrheit hingegen, die kapitalmässig die Minderheit ist, fällt die Gewinnspanne in der

gleichen Richtung in der auch der Reallohn fällt. In dieser Situation also führt die erhöhte Mehrwertrate zur Erhöhung der Profitrate nur für die Grossunternehmen, aber zur Senkung der Profitrate für die Kleinunternehmen. Dies geschieht, ohne dass die Kleinunternehmer dies vorausgesehen hätten. Sie können darauf nur durch Preiserhöhungen reagieren, verschlimmern dadurch aber nur ihre Situation. Als Ergebnis zeigt sich dann eine explodierende Inflation, die besonders stark die Güter gerade des einfachen Lebensbedarfs betrifft, obwohl doch die Nachfrage nach diesen Gütern am meisten gesunken ist.

Obwohl die Produzenten von Gütern des einfachen Lebensbedarfs diese Konsequenzen der dramatischen Lohnsenkungen nicht vorausgesehen haben, so können sie sie doch schwerlich übersehen wenn sie einmal eingetroffen sind. Sie begannen dann an den Vorteilen dieser Art sozialer Marktwirtschaft zu zweifeln und verfluchten den ganzen Wettbewerb.

Auf diese Weise entwickelte sich innerhalb des Kapitals ein Gegensatz zwischen Produzenten des einfachen und des gehobenen Lebensbedarfs, der gleichzeitig ein Konflikt ist zwischen kleinen und grossen Produzenten sowie zwischen der zahlenmässigen Mehrheit der Unternehmer – der Kapitalminderheit – und der zahlenmässigen Minderheit der Unternehmer – der Kapitalmehrheit.

Dieser ganze Gegensatz rührt aber aus den Bewegungen des Reallohns und des Anteils der Löhne am Gesamtprodukt her. Als Hintergrund hat er den Kampf zwischen Lohnarbeit und Kapital, dessen Ausgang durch die Veränderungen des Reallohns jeweils die relative Stärke und die relative Profitrate der verschiedenen Kapitalgruppen beeinflusst. Was in Wirklichkeit ein Kampf zwischen Lohnarbeit und Kapital ist, wird als Gegensatz zwischen Unternehmergruppen ausgefochten. Letzteres gilt natürlich in ganz besonderem Masse dann, wenn die Lohnarbeit so weitgehend unterdrückt wird, dass sie keinen Lohnkampf mehr führen kann. Er verschwindet nicht, sondern besteht weiter als interner Konflikt zwischen diesen Kapitalgruppen.

Es kann daher nicht überraschen, dass schliesslich in Chile die Produzenten von Gütern des einfachen Lebensbedarfs entdeckten, dass eine vermehrte Ausbeutung der Arbeiter eingetreten war. Sie machten sich sogar auf einmal zu Sprechern des ausgebeuteten Arbeiters. Am 11. September hatten sie zusammen mit dem Grosskapital und den Militärs

auf die Arbeiterschaft eingeschlagen. Diese Arbeiterschaft hatte unter der Regierung der Unidad Popular verlangt, ihre Bedürfnisse in den Mittelpunkt der Produktion zu stellen. Da die Produzenten, einschliesslich der Produzenten des einfachen Lebensbedarfs, nicht für die Bedürfnisse dieser Arbeiterschaft arbeiten, sondern an ihnen verdienen wollen, hatte das ihren vollen und einmütigen Hass hervorgebracht.

Nach der Niederschlagung der Arbeiter und der dramatischen Reallohnsenkung jedoch, konnte man an den Arbeitern nur noch verdienen soweit man für die Nachfrage von Nicht-Arbeitern produzierte. Was aber sollte mit den andern Unternehmern geschehen, die gerade daran verdienten, dass die Arbeiter ihre Bedürfnisse durch Nachfrage aus Lohneinkommen befriedigen? Offensichtlich mussten sie sich für die Erhöhung der Löhne einsetzen, wenn sie weiterhin an einer Nachfrage profitieren wollten, die aus Lohneinkommen stammte.

Sobald daher die Arbeiterschaft in ihren sozialistischen Zielen niedergeschlagen war, wurden diese Produzenten aus hasserfüllten Feinden zu habgierigen Freunden. Man kann die Geschichte dieses Mittelstandes ziemlich genau anhand der Geschichte des chilenischen Industriellenverbandes, Sociedad de Fomento Fabril (SFF) und seines Präsidenten Orlando Sáenz ablesen.

Der SFF war einer der wichtigsten Verbände in der Vorbereitung des Putsches und Orlando Sáenz im Grunde die führende Persönlichkeit der gesamten Gruppierung. Er wohnte triumphierend der Niederschlagung der Arbeiterbewegung bei. Nach dem Putsch vom 11. September berief man ihn als Wirtschaftsberater des Aussenministeriums. Um diese Stelle einzunehmen, trat er von der Präsidentschaft des SFF zurück. Als Wirtschaftsberater des Aussenministers reiste er in die Vereinigten Staaten, um Kredite zur Finanzierung des chilenischen Aussenhandels zu beschaffen. Seine Mission hatte einigen Erfolg, da er in den dafür wichtigen Kreisen der Vereinigten Staaten Gehör fand. Im Januar jedoch trat er bereits von seinem Posten als Wirtschaftsberater zurück und übernahm wieder die Präsidentschaft des SFF. Was er zu diesem Zeitpunkt noch abtritt, bestätigte sich später: Sáenz war in Konflikt mit dem Aussenminister Admiral Ismael Hierta geraten, da er mit der durchgeführten Wirtschaftspolitik nicht einverstanden war.



Aber auch im SFF konnte er nicht mehr lange bleiben. Obwohl ihn die Mehrheit der Mitglieder unterstützte, musste er auf Intervention der Militärjunta im März die Präsidentschaft abgeben. Sein Nachfolger wurde der bisherige Vizepräsident des SFF, Sahli, und Sáenz gab den Kampfauf. Er erhielt ein Arbeitsangebot von Seiten der Vereinten Nationen und verliess Chile.

Bevor allerdings Orlando Sáenz endgültig das Land verliess, sollte am 9. Mai im Estadio Palestino ein Abschiedsakt zu seinen Ehren stattfinden, zu dem schon zu einem vorhergehenden Termin/Zeitpunkt eingeladen worden war. Die Junta hatte gegen die Durchführung dieses Akts Einspruch erhoben, liess ihn aber schliesslich am 9. März zu. An diesem Abschiedsakt nahm eine grosse Zahl von Unternehmern des SFF teil, die Orlando Sáenz ihre Solidarität aussprechen wollten.

Seine Rede ist eine einzige grosse Klage über die Ausbeutung der Arbeiter und die Funktion der Unternehmer, diese Ausbeutung zu verhindern:

„... daher, meine lieben Freunde, hat ... (diese Wirtschaft) ... Feinde von aussen und Feinde von innen. Sie hat innere Feinde, denn es gibt viele Leute, die unter Marktwirtschaft die Unterwerfung des Schwachen unter den Stärkeren verstehen. Unglücklicherweise gibt es diese Leute, denn es gibt leider Unternehmer, die unter Wiederaufbau verstehen, in einem Jahr all das zusätzlich zu verdienen, was sie in den drei vorhergehenden Jahren nicht verdient haben. Es gibt innere Feinde, weil es viele Leute gibt, die den Arbeiter missbrauchen. Wir haben beklagenswerte Schauspiele gesehen, den Gebrauch und den Missbrauch der geltenden wirtschaftlichen Spielregeln und wir haben die Missbräuche in der Behandlung der Arbeiter und der Konsumenten gesehen ... Es gibt Gruppen von Chilenen, die nie an den freien Wettbewerb geglaubt haben, die glauben, dass freier Wettbewerb dasselbe ist wie Missbrauch, die glauben, dass freier Wettbewerb das gleiche ist wie leichter Reichtum einiger weniger und allgemeine Armut der vielen ...

Es handelt sich um die ungleiche Verteilung des Opfers für den nationalen Wiederaufbau. Werden wir uns doch bewusst, dass unser Volk leidet, werden wir uns doch bewusst, dass alle Menschen meines Alters wohl noch nie eine Periode solch einer wirtschaftlichen Härte erlebt haben, wie die jetzige, und werden wir uns doch bewusst, dass wir in einer Periode leben, in der man für ein Mindesteinkommen kaum ein Paar Schuhe kaufen kann.

Wir müssen die Träger sein einer schnellen Angleichung der Lebensbedingungen unseres Volkes, und wir müssen eine Schutzmauer sein, damit es, während unser Volk auf diese Weise die Last des Wiederaufbaus erleidet, nicht andere gebe, die in diesem gleichen Moment nie gesehene Gewinne machen ...“

Wieweit diese Meinung von der Pinochets, des Präsidenten der Militärjunta, entfernt ist, kann folgender Ausspruch zeigen: „Sich den Gürtel enger schnallen, das bedeutet, dass dies nicht nur für die Dickbäuche gilt.“ (El Mercurio, 8.6.74)

Es ist ganz klar. Orlando Sáenz spricht für die Produzenten von Gütern des einfachen Lebensbedarfs, folglich für die kleinen und mittleren Unternehmer und die Geschäftsleute, folglich für die zahlenmässige Mehrheit des chilenischen Unternehmertums und für die Minderheit des Kapitals.

Pinochet hingegen spricht für die übrigen Produzenten, folglich die Grossunternehmen und die Kapitalmehrheit und – da das ausländische Kapital vorwiegend in den Grossunternehmen steckt – für das in Chile tätige Auslandskapital.

Orlando Sáenz klagt daher, weiss aber auch ganz genau, wer jetzt dabei ist, zu gewinnen. Deshalb gibt er seinen Kampfauf. Durch das Zusammenspiel von Militär und inländischem wie ausländischem Grosskapital, ist eine Sozialstruktur in Chile geschaffen worden, die eben auch nur für diese Interessen passt. Wollte daher Orlando Sáenz seinen Kampf gewinnen, müsste er die gesamte Sozialstruktur reformieren wollen, die aus dem Putsch der Militärs hervorgegangen ist. Nicht nur, dass er dies nicht kann. Das gerade will er auch nicht, denn damit würde genau die Auseinandersetzung wieder beginnen, die am 11. September durch den von ihm mitangeführten Putsch abgebrochen wurde. Er gibt der Kampf auf, weil er ihn verlieren muss, selbst wenn er ihn gewinnt.

Er verlegt sich daher aufs Klagen. Gute Worte sollen die Militärjunta vielleicht doch überzeugen. Der Militärjunta aber geht es gut. Die Militärs überhaupt – soweit sie nicht einfache Soldaten sind – haben ihre Position erheblich verbessert. Sie haben die Gesellschaft so geordnet, dass es ihnen gut geht, während es dem Grosskapital auch gut geht. Sie haben die Gehälter der öffentlichen Verwaltung beschnitten und in einem allgemein gültigen Einheitstarif geordnet. Nur die Gehälter des Militärs haben sie ausgenommen. Über diese Gehälter hinaus zahlen sie sich noch einen 80prozentigen

Zuschlag wegen des „inneren Kriegszustandes“ aus, den sie selber erklärt haben. Sie halten sich gütlich für die Opfer, die sie ständig für das chilenische Volk bringen. Darüber hinaus haben sie praktisch alle höheren Stellen in der öffentlichen Verwaltung einschliesslich der Auslandsvertretungen selbst oder durch Militärs im Ruhestand besetzt. Sie verstehen zwar von der Sache nichts, so dass die zivilen Stellvertreter praktisch die Arbeit machen müssen, aber sie können ihnen ihre Überlegenheit durch militärische Protzigkeit klarmachen und streichen ausserdem noch – neben ihren militärischen Gehältern – noch die Gehälter dieser öffentlichen Stellen ein. Dazu kommen die vielen Sitze in Aufsichtsräten, erhöhte Heiratschancen und die verlockende Möglichkeit, Bestechungsgelder zu kassieren.

Den Militärs geht es daher gut und sie haben sich darauf eingestellt, auf Bayonetten auszuruhen. Da es dem Grosskapital ebenso gut geht, ist nicht einzusehen, warum der Konflikt innerhalb der Unternehmerschaft und des Kapitals zu einem Sieg der zahlenmässigen Mehrheit der Unternehmer führen sollte. Da diese Unternehmer sich eben mit der Arbeiterschaft nicht verbünden wollen und das auch nicht tun können, stellen sie faktisch keine entscheidende Macht mehr dar. Sie waren vor dem Putsch nur deshalb zur entscheidenden Macht geworden, weil es eine bürgerliche Verfassung gab, und sie haben eben die bürgerliche Verfassung abgeschafft, weil innerhalb dieser Verfassung die Arbeiterschaft zum Herausforderer des Kapitals geworden war.

Aber es geht natürlich nicht nur um diese Kleinbourgeoisie der kleineren Unternehmen und des Handels. Die drastischen Reallohnsenkungen treffen ebenso einen Grossteil der staatlichen Dienstleistungen, soweit diese mit der Reproduktion der Arbeitskraft verknüpft sind. Gibt es keine Gewerkschaften mehr oder verlieren diese ihre Funktionen, wird ein grosser Teil des Arbeitsministeriums überflüssig.

Da die Agrarreform aufhört, braucht man keine öffentliche Stelle für die Agrarreform mehr oder kann sie doch erheblich verkleinern. Auch die Sozialversicherung kann mit viel weniger Verwaltung auskommen, wenn man die Gesundheit der Privatinitiative anvertraut. Technische Beratung für kleine Landwirte ist auch überflüssig, da doch gerade die Tüchtigen nach oben kommen sollen. Wer das nicht schafft, verkauft besser seinen Boden. Fallen aber alle diese Funktionen weg, so können auch die Universitäten viel kleiner gehalten werden, denn man braucht viel weniger ausgebildete Techniker oder sonstige

Akademiker. Auch die Ärzteknappeheit hört auf, da jetzt die Leute – da sie selber bezahlen müssen – nicht mehr unnötig zum Arzt gehen. Eine Fülle von Möglichkeiten, Ausgaben des Staates zu sparen.

Die Junta kündigte daher an, dass sie innerhalb des Zeitraums bis Ende 1975 etwa 100.000 öffentliche Funktionäre aus dem Staatsdienst, über die bereits aus politischen Gründen entlassenen hinaus, auf die Strasse setzen würde. Ebenfalls kündigte sie an, dass für die Universitäten keine Subventionen mehr gezahlt werden sollen und diese sich selbst finanzieren müssen. Der öffentliche Gesundheitsdienst soll sich in Zukunft auf die „wirklich notwendigen“ Fälle beschränken und die anderen auf die Privatinitiative verweisen. Es gibt daher für die Junta eine Fülle von Sparmöglichkeiten, die alle aus der dramatischen Reallohnsenkung resultieren, die eine über dreissigjährige chilenische Sozialstrukturentwicklung rückgängig machen.

Indem diese aber rückgängig gemacht wird, wird eben der damit entstandene Mittelstand auch rückgängig gemacht. Da die Reallohnsenkung und damit die Erhöhung der Mehrwertrate langfristig geplant ist, muss mit einer ähnlichen Gewalt, wie sie gegen die Arbeiterschaft angewendet wurde, gegen den Mittelstand selbst vorgegangen werden. Dieser hatte zwar dem Putsch seine soziale Basis gegeben, der Putsch aber schlägt nicht zu seinem Vorteil aus. Die Gruppen, die den Putsch getragen haben, sind keineswegs – mit Ausnahme des Militärs und des Grosskapitals – auch diejenigen, die vom Putsch profitieren.

Die aus der Reallohnsenkung hervorgehende Reduzierung der Kleinbourgeoisie und des Mittelstandes überhaupt, bedeutet gleichzeitig die Umstrukturierung des überlebenden Mittelstandes. Dieser neue Mittelstand setzt sich auch auf neue Art zusammen und ist eben durch diejenigen Funktionen bestimmt, die die neue wirtschaftliche Herrschaftsstruktur mit sich bringt. Die neue Betonung der Produktion von Gütern des gehobenen Lebensbedarfs, die immer mehr in den Mittelpunkt der wirtschaftlichen Dynamik tritt, schafft eine wirtschaftliche Herrschaftsstruktur, die sehr unmittelbar vom Grosskapital ausgeht und einen hohen Grad von Repression verlangt. Wichtigster Teil des neuen Mittelstandes sind daher die Repressionsorgane selbst. An der Spitze steht das Militär, dessen schnelle Vergrößerung teilweise an die Stelle des reduzierten Teils des Mittelstandes tritt. Diese direkte Linie von der Luxusgüterproduktion zum Grosskapital und zum Militär als

wichtigstem politischen Machtträger hat offensichtlich ihre eigene Logik. Das Militär ist deshalb so wichtig, weil die Repression so offensichtlich wichtig ist. Das Interesse des Militärs muss also sein, diese Notwendigkeit der Repression aufrechtzuerhalten. Nur in einer solchen Situation ist das Militär Basis der politischen Macht.

Nun verstärkt aber gerade die dramatische Reallohnsenkung diese Notwendigkeit der Repression. Die Allianz des Militärs mit dem Grosskapital und die einseitige Dynamisierung der Produktion von Luxusgütern reproduziert daher eine soziale Situation, in der die Funktion der Repressionsorgane des Militärs von erstrangiger Bedeutung ist. Militärische Protzigkeit und Präpotenz, wirtschaftliche Pfründen für das Militär und Allianz mit dem Grosskapital harmonisieren daher vortrefflich.

Wird so das Militär zur wichtigsten Gruppe des neuen Mittelstandes, so ist es doch nicht die einzige. Hinzu kommen die verbleibende Staatsbürokratie und der Teil der Kleinbourgeoisie, der weiterhin in der Produktion von Gütern für den einfachen Lebensbedarf benötigt wird und derjenige, der bei der Produktion von Luxusgütern tätig ist. Insgesamt also handelt es sich um einen neuen, verkleinerten und umstrukturierten Mittelstand.

Auf diese Weise tritt an die Seite der direkten Gewalt der Repressionsorgane die wirtschaftliche Gewalt und Unterdrückung, die die Mehrheit des Volkes in die Verelendung treiben. An die Seite des Mordes durch die Repressionsorgane tritt der ökonomische Mord, der zahlenmässig grössere Bevölkerungskreise trifft und gleichzeitig mehr Opfer fordert.

Die Konfliktsituation aber hat sich ausgeweitet. Der Klassenkampf gegen die Arbeiterschaft von Seiten des Kapitals hat mit sich den Kampf innerhalb des Kapitals gebracht, der dann zum Kampf gegen den alten Mittelstand wurde.

Nun ergibt sich schon aus dem vorherigen, dass die Moralauffassung der Militärs das für diesen Klassenkampf adäquate Moralkonzept ist. Ein im Wesen davon verschiedenes Moralkonzept könnte niemals die für diesen Kampf notwendigen zwischenmenschlichen Verhältnisse begründen. Moralkonzept, Form der politischen Macht und die Form des Klassenkampfes von oben entsprechen sich also. Es kann daher auch nicht überraschen, dass der in Bedrängnis gekommene Mittelstand ein davon verschiedenes Moralkonzept und

eine davon verschiedene Auffassung der politischen Macht vertritt. Die angeführte Rede von Orlando Sáenz bezeugt dies.

Soweit sich solche Moralkonzepte auf transzendente Weise rückversichern müssen, um ihren Akteuren das gute Gewissen für ihre Handlungsweisen zu vermitteln, müssen sie sich auch in unterschiedlichen theologischen Konzeptionen niederschlagen.

Das Moralkonzept der Junta bekommt seine transzendente Rückversicherung durch die Theologie des Massakers. Das Moralkonzept hingegen, das der Mittelstand vertritt, findet seine transzendente Rückversicherung in den Positionen des Kardinals und der Bischofskonferenz. In diesen Positionsnahmen grenzt sich die Theologie der Unterdrückung des Kardinals von der Politik der Junta, von ihrem Moralbegriff und von ihrer Theologie des Massakers ab. Dabei ist der Kardinal eifersüchtig besorgt, sich im Rahmen einer Theologie der Unterdrückung zu bewegen und nicht abzurutschen in die ihm so widerwärtige Theologie der Befreiung.

#### IV. Der Konflikt zwischen der Militärjunta und dem Kardinal als Vorsitzendem der Bischofskonferenz.

##### a. Die Legitimierung der Junta durch den Kardinal.

Aus der Entwicklung des Denkens des Kardinals vor dem Putsch ergeben sich bereits die Gründe für den Konflikt mit der Militärjunta. Seine Definition der Gewalt, der Gerechtigkeit und seine Position zum Klassenkampf sind keine Konfliktgründe. Sie fallen völlig mit der Ideologie der Junta zusammen. Auch seine Vorstellung der von ausländischen Werten bedrohten Chilenität – der Seele Chiles – stimmt mit einer zentralen Achse der Juntaideologie überein. Überhaupt kommt seine ständige Argumentation über das Wesen des Christlichen in seiner Identität den Interessen der herrschenden Klasse der Junta entgegen. Diese versteht sich ja schliesslich als Avantgarde eines Bürgertums, das in sich zu „dekadent“ ist, um sich noch ohne ein Zwangskorsett militärischer Art gegen die sozialistische Bewegung durchsetzen zu können.

Aber wenn auch in dieser ihrer Grundstruktur sich das Denken des Kardinals und die Ideologie der Junta weitgehend ähneln, so zieht sich doch durch jeden der einzelnen Begriffe ein bestimmter – und für die politischen Entscheidungen entscheidender – Unterschied. In seiner Weihnachtsbotschaft 1972 hat der Kardinal diesen Unterschied eher intuitiv vorweggenommen. Darin machte er klar,<sup>1</sup> dass das Privateigentum zwar die Grundlage der Legitimität eines Gesellschaftssystems ist, dass es aber diese Legitimität nur hat, wenn es durch die Gesetzlichkeit vermittelt ist.

Wenn man die Entwicklung des Denkens des Kardinals vor dem Putsch betrachtet, kann gar kein Zweifel daran bestehen, dass für ihn die Bewegung, die zum Putsch führte, im Grunde legitim war. Obwohl er sie zu verhindern suchte, und seit dem 16. Juli 1973 öffentlich zum „Dialog“ aufrief, stand diese Legitimität für ihn nicht im Zweifel. Was er fürchtete, war der Zusammenbruch der Gesetzlichkeit als Folge einer solchen von ihm ansich als legitim betrachteten Bewegung. Und er war zu allen nur möglichen Konsequenzen bereit, um einen solchen Zusammenbruch zu verhindern.

Sobald der Putsch geschehen war, konnte der Kardinal innerhalb seiner Gedankenwelt nur zu dem Schluss kommen, dass alles zu tun sei, um das durch den Putsch aufs Neue verfestigte Privateigentum durch die Gesetzlichkeit zu vermitteln und damit zu legitimieren. Vor dem Putsch setzte der Kardinal alles auf die Erhaltung der Gesetzlichkeit und die Verhinderung des Putsches. Er befand sich deshalb viel eher auf der Seite Allendes und der Mehrheit der Unidad Popular, für die die Erhaltung der Gesetzlichkeit immer mehr an Bedeutung bekam. Bei Allende führte dies kurz vor dem Putsch zum Angebot eines Plebeizits, das allerdings von der Rechten jetzt abgelehnt wurde. Die Direktive der Christdemokraten um Frei arbeitete in dieser Zeit vor dem Putsch bewusst daran, die Gesetzlichkeit zu zerstören und das grosse Massaker zu veranstalten, wobei ihr Öffentlichkeitssprecher Pater Hasbun war. Sie trat daher in Gegensatz zum Kardinal. Aber die Christdemokraten wollten ein begrenztes Massaker, eine Blutorgie der Militärs, aus der sie dann als Retter des Vaterlandes hervorgehen würden, um aufs Neue eine durch Gesetzlichekeit vermittelte Privateigentumsordnung zu begründen.

Sie fanden sich daher, nachdem der Putsch einmal geschehen war, wieder in der Nähe der Positionen des Kardinals im Kampf um die Wiedereinführung der Gesetzlichkeit auf der jetzt neu verfestigten Privateigentumsbasis.

Von der Junta aus gesehen, war die Haltung des Kardinals eine Haltung der Schwäche, ein Fehlen von Moral. Da in der Sprache der Junta Moral diejenige Kraft ist, die sich im Namen des Privateigentums über Gesetzlichkeit und Menschenrechte hinwegzusetzen vermag, kann dieser Vorwurf nicht verwundern. Er erscheint schwach und dekadent, ein störendes Element. Gleichzeitig vertreten allerdings die Junta und die hinter ihr stehenden Gruppen den Standpunkt, dass die Privateigentumsordnung überhaupt nur noch durch ein Regime des Terrors ausserhalb der Gesetzlichkeit und der Achtung der Menschenrechte gesichert werden kann. Für sie wird das legitime Privateigentum ganz automatisch zum legitimen Terror und sie haben sich dafür in der Solidarität der Gangster zusammengefunden, in der man jeden zum Verbrechen zwingt, damit keiner mehr die anderen des Verbrechens anklagen kann. Die Privateigentumsordnung selbst aber verwirklichen sie in einer Form, in der sie tatsächlich schwerlich ohne den brutalsten Terror auskommen kann.

Die Form des Konflikts mit dem Kardinal ist damit vorgezeichnet. Er wird die Verletzungen der Menschenrechte anklagen, die Sicherung der Gesetzlichkeit fordern, für eine Milderung der Privateigentumsordnung im Sinne der „sozialen Verantwortlichkeit“ des Privateigentums eintreten und alle diese Punkte als Basis für eine zukünftige Legitimität der Junta aufzeigen. Er wird sich, was die Sicherung des Privateigentums betrifft, auf den Standpunkt der Junta stellen und ihre Politik als sinnlose, terroristische Übertreibung dessen kritisieren, was die Verwirklichung ihres authentischen Anliegens verlangt hätte. Gleichzeitig wird er sich freisprechen von der Schuld am Zusammenbruch der Gesetzlichkeit. Er wird aber auch – ex post – für den Terror in erster Stunde, die Blutorgie der Militärs, Verständnis aufbringen und ihn als mechanische Reaktion auf die Gewalt der Linken interpretieren. Die Fortsetzung dieses Terrors hingegen wird ihm sinnlos erscheinen. Alle diese Punkte erscheinen bereits in der ersten Erklärung des Kardinals zusammen mit dem ständigen Komitee der chilenischen Bischofskonferenz vom 13. September 1973.



Die Erklärung beginnt mit der Feststellung, dass die Bischöfe alles mögliche getan haben, um den Zusammenbruch der Gesetzlichkeit zu vermeiden und verbindet dies mit einer ‚petitio benevolentiae‘ für die Junta: auch die Junta bedauert:

„1. Für das Land steht fest, dass wir Bischöfe alles uns mögliche getan haben, um das Land innerhalb der Konstitutionalität und der Gesetze zu halten und um jeden gewaltsamen Ausgang der Art zu vermeiden, wie ihn jetzt unsere institutionelle Krisis gefunden hat. Ein Ausgang, den die Mitglieder der Junta als erste bedauert haben.“ - -

- Wie man sieht, die Schuld liegt zweifellos nicht bei den Bischöfen, aber eigentlich ebensowenig bei der Junta. Er kritisiert daher nicht die Tatsache, dass der Putsch stattgefunden hat.

Hierauf folgt ein Ausdruck des Schmerzes über das vergossene Blut, zusammen mit der Aufforderung, die Opfer zu achten:

„2. Ausserordentlich schmerzt und bedrückt uns das Blut, das unsere Strassen, unsere Vororte und unsere Fabriken gerötet hat. Blut von Zivilisten und Blut von Soldaten und die Tränen so vieler Frauen und Kinder. Wir bitten um Achtung für die im Kampf gefallenen und an erster Stelle für den, der bis zum Dienstag, dem 11. September Präsident der Republik war.“

Er bittet um Achtung für diese Gefallenen, denn die Achtung ist Voraussetzung dafür, den Terror zu mässigen:

„3. Wir bitten um Mässigung gegenüber den Besiegten. Es möge keine unnötigen Repressalien geben. Man möge den ehrlichen Idealismus in Rechnung stellen, der viele der jetzt Besiegten beseelt hat. Der Hass möge enden, die Stunde der Wiederversöhnung möge kommen.“

- Wie man sieht, haben die „gefallenen“ Zivilisten in ihrem Widerstand nicht etwa recht, sondern sie sind von „ehrlichem Idealismus“ beseelt. Eine Formel, die ausdrückt, dass sie sich zwar objektiv irrten, subjektiv aber überzeugt waren, im Recht zu sein. Hierin begründet sich also die Achtung und die Aufforderung zur Mässigung. Im Grund fordert er Anerkennung der Menschenrechte.

Er weitet dann diese Forderung zur Mässigung aus auf die wirtschaftliche Situation der Arbeiter und Bauern:

„4. Wir vertrauen darin, dass man die Errungenschaften, die die Klasse der Arbeiter und Bauern in vorhergehenden Regierungen erhalten haben, nicht abgeschafft werden, sondern dass sie ganz im Gegenteil erhalten und ausgeweitet werden, um zu einer völligen Gleichheit und Mitbestimmung aller im nationalen Leben zu kommen.“

- Er fordert hier, über die Achtung der formalen Menschenrechte hinaus, die soziale Verantwortlichkeit des Privateigentums und der in ihrem Rahmen erkämpften Errungenschaften zu erhalten

Unter Verweis auf den von der Junta ausgedrückten Patriotismus fordert er dann alle Chilenen zur Mitarbeit auf:

„5. Im Vertrauen auf den Patriotismus und die Uneigennützigkeit, die diejenigen zum Ausdruck gebracht haben, die die schwierige Aufgabe übernommen haben, die so schwer geschädigte institutionelle Ordnung und das Wirtschaftsleben des Landes wieder herzustellen, bitten wir die Chilenen, unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Umstände, bei dieser Aufgabe mitzuhelfen. Vor allem bitten wir in Demut und Eifer, dass Gott dabei helfen möge.“

Dies könnte dann der Weg sein, zur institutionellen Normalität zurückzukehren:

„6. Die Grossmut und der Patriotismus der Chilenen zusammen mit der demokratischen und humanistischen Tradition unserer Streitkräfte werden es erlauben, dass Chile bald zur institutionellen Normalität zurückkehren kann, wie dies auch die Mitglieder der Regierungsjunta selbst versprochen haben, um so seinen Weg des Fortschritts und des Friedens erneuern zu können.“

Die Bischöfe also verurteilen niemanden, der am Putsch teilnahm, am wenigsten sich selbst. Das Land hat eben einen gewaltsamen Ausgang genommen, und die Träger dieser Gewaltsamkeit – auch jetzt noch nennt er das Handeln der Junta nicht direkt Gewalt – haben als erste die Notwendigkeit dieses Ausgangs bedauert. Den Opfern gebührt Achtung, denn, wenn auch objektiv irrig, waren sie ehrliche Idealisten. Diese Achtung schliesst nicht nur die Menschenrechte ein, sondern auch die sozialen Errungenschaften der Arbeiter und Bauern. Alle Chilenen haben jetzt am Wiederaufbau unter Leitung der Junta teilzunehmen – folglich keinen Widerstand zu üben – und dadurch die Rückkehr zur institutionellen Normalität zu ermöglichen, die ja auch von der Junta bereits versprochen ist.

Da kann kein Zweifel sein, dass für den Kardinal Gott und das Privateigentum absolut dasselbe sind. Den Chilenen spricht er jedes Widerstandsrecht ab – auch das mit friedlichen Mitteln – und er selbst riskiert nicht einmal mit diesen Massenmördern den Bruch. Kein Widerstand, kein Bestehen auf dem Recht, kein Bruch – weder innerer noch äusserer – mit den Unterdrückern. Die Menschenrechte und die Wahrung der sozialen Errungenschaften fordert man nicht, sondern bittet um sie.

Wie die Heiligen bei Gott durch ihr Bitten helfen, so hilft der Kardinal durch sein Betteln bei der Junta. Seine Obrigkeit ist die Junta, und sie ist es durchaus nicht deshalb, weil sie faktisch herrscht, sondern weil sie im Namen des Privateigentums herrscht.

Daher auch seine ständige Insistenz in den guten Willen der Junta. Er weiss ganz genau, dass sie diesen guten Willen nicht hat. Aber er will sie auf ihre Worte festlegen – Lügen, die zur Beruhigung gesagt wurden -, um seine Position als Bittender zu verstärken. Und schwächt dabei die mögliche Position für Forderungen. D.h. er verhält sich haargenau so, wie etwa die katholische Kirche Deutschlands zur Zeit des Nationalsozialismus.

Die Erklärungen des Kardinals und des Episkopats, die in den kommenden Wochen folgen – soweit es sich nicht um die eigentlich juntatreuen Bischöfe handelt -, verfolgen die gleiche Linie und führen schliesslich auf der Basis dieser Linie zum Konflikt.

Stellungnahmen des Kardinals, die Publizität bekommen, folgen am Sonntag, dem 16. September und am Dienstag, dem 18. September, der chilenische Nationalfeiertag.

Am Sonntag, dem 16. September feiert er in der kathedrale eine öffentliche Messe, an der die neuen Machthaber nicht teilnehmen. Eine Übertragung durch den kanal 13 des Fernsehens der Katholischen Universität wurde angekündigt, dann aber unterbunden. In den Zeitungen wurde allerdings über diesen Gottesdienst berichtet.

Dies waren seine Worte:

„... wir haben zu unserem Volk gesprochen; wir haben es getan in Treue zu Christus und zu unserm Vaterland, denn wir vertreten keine politische Position, kein Gruppeninteresse ... unsere ständigen Aufrufe zum Frieden, Eintracht und zum Dialog ... wurden nicht gehört ... wir wollen erklären, dass die edlen Absichten der Wiederherstellung der institutionellen Moralität, des Friedens und der Einheit aller Chilenen und die Versicherung, dass man

nicht ideologische Strömungen oder Tendenzen unterdrücken will, wie sie unsere gegenwärtigen Autoritäten ausgesprochen haben, unsere ganze Unterstützung verdienen ... es ist unser brennender Wunsch, den Hass zu zerstören, um zu verhindern, dass der Hass die Seele Chiles zerstört ... nur das Liebesideal kann eine bessere, menschlichere und gerechtere Welt aufbauen.“

Was diese Militärs unter Moral verstehen, hat der Kardinal sicher gar nicht erfasst. Dass er aber noch davon spricht, ideologische Strömungen nicht zu unterdrücken, spricht von seiner Konfusion. Schliesslich werden ja in diesem Moment im Bereich der Kirche mit grösserer oder kleinerer Unterstützung durch das Episkopat, die „Christen für den Sozialismus“ verhaftet und können von Glück reden, wenn sie nur ausgewiesen werden. Es ist also auch für ihn völlig klar, dass es um die Unterdrückung ideologischer Strömungen geht. Hat er doch selbst sein Einverständnis dazu erklärt, als er von den ausländischen Werten sprach, die seiner Ansicht nach die Seele Chiles bedrohen.

Allerdings spricht er jetzt zu einem Publikum, das nur zum Teil aus den Siegern besteht. Auch die Besiegten sind da, und der Kardinal wendet sich ihnen mit folgenden Worten zu:

„Euer Hirte will nur allen dienen, und ganz besonders den Armen, den Demütigen, den Leidenden; er wird sich glücklich fühlen, wenn er nur eine Träne trocknen, einen Schmerz stillen kann, selbst wenn dies auf Kosten grosser Missverständnisse geschieht. Er will nur lieben und dienen; demütig bittet er um eine solche Haltung, Verständnis und Achtung.“ (El Mercurio, 17.9.73)

Indem er sich zu den Siegern wendet, sagt er jedoch:

„Geliebte Brüder, wir haben keinen anderen Wunsch als in Eurer Mitte Christus den Herrn zu vergegenwärtigen; wir wollen nur das treue Echo dessen sein, der sagte: Liebet Eure Feinde, tut Gutes denen, die Euch hassen, segnet, die Euch verfluchen, bittet für die, die Euch verfolgen. Was Ihr wollt, dass andere Euch tun, tut ihnen gleichfalls ...“ (El Mercurio, 17.9.73)

Offensichtlich irrt sich der Kardinal in seinem Klassenkriterium niemals. Den Siegern, der herrschenden Klasse predigt er die Feindesliebe und bestätigt so die Feindschaftsbeziehung der Beherrschten zu ihnen. Natürlich hört auch hier die herrschende Klasse vor allem die Bestätigung der Feindschaft und des Hasses von Seiten der Beherrschten. Auf der anderen

Seite will der Kardinal die Schmerzen der Beherrschten und Unterdrückten lindern und ihre Tränen trocknen. Aber er sagt ihnen nicht, sie möchten in ihren Beherrschern ihre Feinde lieben. Er sagt ihnen nicht, sie möchten ihre Mörder und Folterer lieben. Er sagt das nicht, weil er die herrschende Klasse dann als Mörder und Folterer bezeichnen müsste. Das aber wäre – zumindest indirekt – ein Aufruf zum Widerstand.

Der herrschenden Klasse predigt er, ihre Feinde zu lieben, wohl wissend, dass diese ihre Feinde die beherrschten Klassen sind. Den beherrschten Klassen gegenüber aber möchte er Schmerzen lindern. So nimmt er seine Position im Klassenkampf ein.

Am Nationalfeiertag, dem 18. September 1973, beteiligt sich der Kardinal hingegen an einem ökumenischen Gottesdienst – ganz ähnlich dem, der für Allende zu Beginn seiner Amtsperiode abgehalten wurde – in der Gracía Nacional. Die neuen Machthaber – die vier Mitglieder der Militärjunta – und die neue Regierung, allesamt kürzlich darauf vereidigt, im Namen Gottes sich weder um Verfassung noch Gesetzlichkeit zu scheren, nahmen daran teil. Ebenfalls kam der Präsident des Obersten Gerichtes, der sich für die Gewalttaten der Militärs für nicht zuständig erklärt hatte (31), und dazu die drei noch lebenden Ex-Präsidenten der Republik Chiles. Unter ihnen González Videla, der in den 50er Jahren die ersten Konzentrationslager für die chilenische Linke eröffnet hatte, und der Leichenfledderer Frei, beherrscht von dem Gedanken, dass die Junta ja schliesslich diese schmutzige Arbeit machte, damit er aufs neue Präsident der Republik werden könne.

Seine Ansprache stellt eine merkwürdige Mischung dar. Auf der einen Seite wiederholt der Kardinal wortwörtlich die wichtigsten Passagen seiner Weihnachtsbotschaft des Jahres 1972, auf der anderen drückt er seinen Schmerz über die Gemordeten, die er Gefallene nennt, aus, um dann der Junta alles Gute für ihren Weg in die Zukunft zu wünschen.

In wortwörtlicher Wiederholung der Weihnachtsbotschaft spricht er daher von der Tradition Chiles, die eine Tradition der Freiheit sei, und die durch „ausländische Werte, Gebräuche und Mächte“ bedroht sei. Er übernimmt ebenfalls diejenigen Passagen, die sich auf die Gesetzlichkeit als Garanten dieser Freiheit beziehen und dann jenen Schluss, der in diesem Moment als absolute Legitimierung der Junta aufgefasst werden muss: „Wir haben die Ordnung der Unordnung, die Autorität der Anarchie, den Dialog dem Zwang, die Gerechtigkeit der Gewalt, die Liebe dem Hass vorgezogen.“

Am Morgen des Tages, an dem der Kardinal diese Ansprache hielt, hatte die Zeitung „Tercera de la Hora“ folgende Hauptschlagzeile: „Presidente de la Junta: No habrá piedad con extremistas.“ (Präsident der Junta: Für Extremisten wird es keine Gnade geben).

Die guten Wünsche für die Junta drückt der Kardinal auf folgende Weise aus:

„Unter den schmerzlichen Umständen, unter denen wir gelebt haben, bekommt diese Feier heute einen doppelten Sinn: Wir sind gekommen, um für die Gefallenen zu beten und kamen ebenfalls – und das vor allem – um für die Zukunft Chiles zu beten ... Dieser religiöse Moment ist nicht darauf beschränkt, für uns alle um Erbarmen zu bitten. Wir wollen ebenfalls Mut schöpfen für eine äusserst edle Aufgabe: unser Vaterland wieder aufzubauen. Diese Aufgabe lässt in uns eine ungeheure Hoffnung wiedererwachen, die wir alle in diesem religiösen Moment fühlen, wir, die wir auf die eine oder andere Weise, unter dem einen oder anderen Anspruch unsere Verpflichtung für die nach Gerechtigkeit hungernden und dürstenden Massen erneuern und die wir für sie die Erbauer einer solidarischeren, gerechteren, menschlicheren Welt sein wollen; Erbauer des wirklichen Friedens, nach dem sich das Menschenherz sehnt, einziger Träger der gesuchten Befreiung. Um diese edle Aufgabe erfüllen zu können, müssen wir, alle Chilenen zusammen, ein Klima der Verständigung, der Gerechtigkeit und Einfachheit, des Verzeihens und der Brüderlichkeit schaffen, müssen wir unsere Spaltungen und Kämpfe überwinden, müssen unsere Verschiedenheiten und Meinungsunterschiede vergessen und den Hass beenden, damit er nicht die Seele unseres Vaterlandes vergifte und zerstöre ... Wir bitten den Herrn, dass es zwischen uns weder Sieger noch Besiegte gebe und zum Wiederaufbau Chiles möchten wir daher denen, die in solch schwierigen Stunden die äusserste Verantwortung, unser Schicksal zu lenken, auf sich genommen haben, unsere desinteressierte Mitarbeit anbieten.“

Im Grunde sagte damit der Kardinal, dass er die Legitimität im Ursprung der Junta anerkenne, dass aber diese Legitimität in der Ausübung in der Zukunft von der Anerkennung der Menschenrechte, der Gesetzlichkeit abhängen. Er besteht gleichzeitig auf der Autonomie der Kirche gegenüber diesem Staat, erklärt aber gleichzeitig, dass diese Autonomie sich auf die Kritik der Ausübung der Staatsgewalt beschränke. Er stellt daher

eine innere Übereinstimmung zwischen Kirche und Staat über die Legitimität der Staatsgewalt selbst fest.

Diese Legitimität ergibt sich für ihn dadurch, dass die neue Staatsgewalt der Sieg von Ordnung, Autorität, Dialog, Gerechtigkeit und Liebe über Unordnung, anarchie, Zwang, Gewalt und Hass ist. Er verlangt aber, dass dieser Sieg unter Achtung der Gesetzlichkeit gesichert werde, was sich eben auf Menschenrechte und soziale Verantwortung des Privateigentums bezieht.

In den Erklärungen der darauf folgenden Zeit betont der Kardinal zunehmend zwei Punkte. Auf der einen Seite verteidigt er die Junta, versucht positive Züge an ihr zu finden und sie durch dieses Lob auf eine humanere Linie zu verpflichten. Auf der anderen Seite versucht er, seinen Aufruf zur Mässigung zu unterbauen, indem er darauf besteht, dass auch die Aktivität marxistischer Gruppen ein positives Element in sich hat und daher nicht als solche zu verdammen ist.

Diese seine Positionen klären sich auf seiner Reise nach Rom, die in der zweiten Oktoberhälfte 1973 stattfindet und an die sich Aufenthalte in europäischen Ländern und den USA anschliessen. Diese Reise kündigte er vorher als eine Mission an, die dazu bestimmt sei, die Wahrheit über Chile im Ausland zu verbreiten. Dies sagte er in einer Stellungnahme zu einer kurzen öffentlichen Anspielung des Papstes, der die chilenischen Vorgänge bedauert hatte. Der Kardinal behauptet jetzt, diese Anspielung sei durch falsche Informationen verursacht worden, die die ausgewiesenen Priester und Nonnen dem Vatikan überbracht hätten. Diese Nachrichten aber „geben nicht völlig die Wahrheit wider“, einen Satz, den er auf seiner Aufklärungsreise dauernd wiederholt und der natürlich völlig zweideutig ist.

Genauere Nachrichten über die Kontakte des Kardinals mit dem Vatikan und mit den Bischofskonferenzen der von ihm besuchten Länder liegen nicht vor. Im ganzen zeichnete sich die Reise durch eine grosse Heimlichkeit aus. Aber er trat durch einige Interviews in die Öffentlichkeit, die diese seine Linie illustrieren. Die Schwierigkeiten, die ihm vor allem ein Interview mit Avvenire (Milano) in Chile einbrachte, klären sehr gut die Gründe für den sich weiterentwickelnden Konflikt mit der Junta.

Über das Massaker, seine Gründe und die Haltung der katholischen Kirche sagt er folgendes:

„Die internationalen Nachrichten über die Militärbewegung in Chile stimmen nicht völlig mit der Wahrheit überein. Es sind einige Tatsachen vorgekommen, die für uns bedauerlich sind. Jedoch erklärt sich das Gegenwärtige durch die Ursachen, die es hervorbrachten. Wir sahen, wie das Land sich spaltete, wie die Einheit der Arbeiterklasse gespalten wurde, wie sich ein ideologischer Sektarismus aufzwang. Daher machten wir am 16. Juli einen feierlichen Aufruf zum Dialog, der sich an die politischen und sozialen Kräfte richtete, soweit sie für den Wandel waren, seien sie von der Regierung oder von der Opposition, denn ein grosser nationaler Konsensus war nötig, um Frieden und Transformationen zu erreichen. Wir glaubten, dass dies der einzige Weg sei, um die Wiederversöhnung der Chilenen zu erreichen und damit sich das Bewusstsein eines organisierten Volkes in den Dienst der Gerechtigkeit und nicht der Gewalt stelle ...

Die Militärjunta war die erste, die die Entscheidung bedauerte, die sie fällte, und dieser neuen Regierung gegenüber, deren Haltung meiner Ansicht nach nicht als eine harte anti-marxistische Repression bezeichnet werden kann, hat die Kirche die ihr entsprechende Mission: lebendes Bewusstsein des Volkes zu sein, ständiger Wortsprecher der Werte des Evangeliums, denn es gebührt uns nicht, Regierungen abzusetzen oder einzusetzen. Unsere Sendung ist es einzig und allein, Chile mit einer besonderen Liebe für die Armen zu dienen...“

Was auffällt ist, dass der Kardinal die Menschenrechtsverletzungen der Junta in ihrer Bedeutung ganz ausserordentlich verkleinert. Er behauptet, dass die Nachrichten darüber nicht völlig mit der Wahrheit übereinstimmen. Es handle sich ausserdem nicht um eine harte, anti-marxistische Repression. (Wie müsste denn dann eine harte, anti-marxistische Repression eigentlich aussehen?) Wenn der Kardinal dann noch sagt, dass die Junta als erste ihre Entscheidungen bedauert hat, so glaubt er immer noch, sie auf Worte festlegen zu können, die nichts weiter sind, als für den Aussengebrauch bestimmte Lügen.

Was jedoch die Nicht-Übereinstimmung der international verbreiteten Nachrichten mit der Wahrheit anbetrifft, verweist der Kardinal auf das Schuldproblem. Er bezweifelt offensichtlich nicht die einzelnen Nachrichten, sondern greift den Kontext an, in dem sie



geboden werden. Er meint, dass man die Menschenrechtsverletzungen nicht einfach der Junta anlasten kann. Würde man dies tun, so erscheint ja die Militärjunta und mit ihr die gesamte herrschende Klasse Chiles als verantwortlicher des Hasses und des Zusammenbruchs der Gesetzlichkeit. Sie sind zwar die Träger des Hasses und sie haben die Gesetzlichkeit verleugnet, aber sie sind nicht die Schuldigen. Daher sagt der Kardinal: „Jedoch erklärt sich das Gegenwärtige durch die Ursachen, die es hervorbrachten.“ Sie sind nicht schuld, sondern es gibt Ursachen, die den Hass der herrschenden Klasse und schliesslich die Ausserkraftsetzung aller Gesetzlichkeit hervorbrachte. (32)

Wenn man das Denken des Kardinals ein bisschen kennt, weiss man auch schon, wo die Ursachen liegen. Sie liegen natürlich bei den beherrschten Klassen. Diese zwangen einen „ideologischen Sektarismus“ auf. Man weiss auch schon, was diese Art ideologischer Sektarismus ist: es ist ganz einfach der Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft, die Forderung nach Gerechtigkeit als Recht.

In der sonst beim Kardinal üblichen Sprache heisst das: die Armen sind schuld wenn sie von den Reichen verfolgt werden, denn sie vergehen sich ja gegen die Legitimität des Reichtums der Reichen und schaffen so den Hass.

Es ist daher nicht einmal der Mühe wert, auf die nähere Vorgeschichte des Putsches einzugehen. Natürlich wollte die Regierung der Unidad Popular den Bruch mit der bürgerlichen Gesellschaft, Aber diese Tatsache ist für den Kardinal schon der Beweis, dass Hass und Gesetzlosigkeit nach dem Putsch von ihr verschuldet sind. Daher kann er auch sagen, dass der Dialog, zu dem er aufrief, darüber entschied, ob das organisierte Volk sich in den Dienst der Gerechtigkeit oder der Gewalt stelle: bricht dieses Volk mit der bürgerlichen Gesellschaft, so steht es im Dienst der Gewalt. Bricht es nicht mit ihr, steht es im Dienst der Gerechtigkeit.

Die Kirche aber ist Hüter der Gerechtigkeit, gegen die Gewalt. Der Kardinal sagt es so oft man es hören will: die Kirche predigt den sozial angereicherten Kapitalismus.

Nach dieser Klarstellung über die Orientierung der Kirche – der Kardinal hat nie verstehen können, dass dies der Junta nicht genügt -, spricht er in Bezug auf die Armen von der Befreiung des Menschen:

„Der Gott, der sich in Jesus Christus mit den Armen und Unterdrückten identifizierte, wird uns gemäss unserer Treue zu diesem Gebot beurteilen. Aber wir glauben nicht, dass der Marxismus die einzige Lösung für die Befreiung des Menschen ist. Ich glaube, dass viele Christen, motiviert durch ihren Wunsch, für die Gerechtigkeit zu arbeiten, einen Weg beschritten, ... der unserer Meinung nach nicht der beste ist; er bringt sie dazu, in Wirklichkeit auf ihr Christentum zu verzichten und dieser Verzicht trägt zu der erwarteten Befreiung nichts bei ...“

Die Treue zu den Armen als Ausgangsgebot dient ihm jetzt dazu, sich vom Marxismus abzusetzen, ohne diesen völlig zu verurteilen. Auch im Marxismus gibt es ein Element der Befreiung. Es handelt sich sicher nicht nur um Rücksichtnahme auf das italienische Publikum, zu dem er in diesem Interview spricht, sondern ebenfalls darum, dass er inzwischen wohl weiss, dass man die Junta um Mässigung in ihrer Verfolgung nur bitten kann, wenn man wenigstens ein gutes Haar an den Verfolgten lässt. Aber auch dies wiederum sagt er mit grösster Vorsicht, damit daraus keine Legitimierung für die „Christen für den Sozialismus“ folgen kann. Diese, sagt er, haben „in Wirklichkeit auf ihr Christentum verzichtet“, indem sie sich auf die Seite des Marxismus stellten. Denn Christentum ist für den Kardinal die Predigt des Neokapitalismus, er ermüdet nicht, uns das immer wieder zu sagen.

Die Junta hingegen empfand es als eine Provokation von Seiten des Kardinals, dass dieser von einem Element der Befreiung im Marxismus sprach. Der Pressesprecher der Junta drückte seine Beunruhigung aus. Der Kardinal dementierte. Die Pressestelle des Erzbistums von Santiago veröffentlichte daraufhin dies Interview aus „Avvenire“ und der Mercurio druckte es im Wortlaut nach.

Der Wortlaut stimmte allerdings mit den vorhergehenden Berichten überein, die der Kardinal dementiert hatte und über die der Pressesprecher seine Unruhe ausgedrückt hatte. Entsprechend kanzelte der Mercurio den Kardinal ab: „Es ist also ein Kardinal der katholischen Kirche aufgetreten und hat in Wirklichkeit gesagt, dass der Marxismus eine der Lösungen für die Befreiung des Menschen sei. Nicht die einzige, aber zumindest eine der Alternativen der menschlichen Freiheit ... Wir sind sicher, dass der Kardinal nicht hat versichern können, dass der Marxismus eine den Menschen befreiende Doktrin sei ... Für

den Kardinal ist es offensichtlich, dass, gemäss zahlreicher offizieller Texte der katholischen Kirche, der Marxismus ein Irrtum ist, ein den Dogmen und den Lehren des katholischen Glaubens kategorisch widersprechender Irrtum ...“ (El Mercurio, 26.10.73, S.3) (33)

Da steht sogar die Rechtgläubigkeit des Kardinals auf dem Spiel. Für die Junta aber steht etwas ganz anderes auf dem Spiel: nämlich ihre Legitimität, die „harte, anti-marxistische Repression“ – deren Existenz der Kardinal gegen die offensichtliche Wahrheit bestritten hatte, um der Junta zu gefallen – weiterführen zu können. Dazu brauchte man die Verurteilung des Marxismus durch die katholische Kirche als „wesentlich-perverse“ Doktrin, die die katholische Kirche in den Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts ausgesprochen hatte, in denen sie sich eng mit dem italienischen und spanischen Faschismus liierte. Diese Doktrin ist ganz einfach die ideologische Grundlage für die Verfolgung der entsprechenden Menschengruppen.

Wollte die Junta also die Verfolgung, so musste sie auch die Ideologie dieser Verfolgung wollen. Für den Kardinal aber, der ja gerade diese Verfolgung kritisierte, hiess dies, auch die Ideologie der Verfolgung kritisieren zu müssen. Dabei musste er erheblich balanzieren, um zu vermeiden, die eindeutige Festlegung des Evangeliums auf die bürgerliche Gesellschaft zu gefährden.

Im Dezember sagte der Kardinal in einem Interview, das er der chilenischen Wochenzeitung *Ercilla* gab:

„... die menschlichen Haltungen sind niemals absolut wahr oder absolut falsch.“ (Ercilla Nr.2002, 1973)

Er zitiert Johannes XXIII aus *Pacem in Terra* um zu zeigen, dass diese These mit der Meinung des kirchlichen Lehramts übereinstimmt:

„Man kann nicht falsche philosophische Theorien über die Natur, den Ursprung und die Bestimmung der Welt und des Menschen mit den historischen Bewegungen identifizieren, die sich auf wirtschaftliche, soziale, kulturelle und politische Ziele gründen, auch wenn diese ihren Ursprung in jenen Theorien haben und sich weiterhin aus ihnen inspirieren.“

Der Kardinal sagt also: der Marxismus als Doktrin ist falsch und zu verurteilen, aber die marxistischen Bewegungen nicht in gleichem Masse. Sie haben Richtiges und Falsches, und als solche tragen sie zur Befreiung des Menschen bei. (34)

Er zieht sogar jetzt ganz besonders gegen den liberalen Kapitalismus zu Felde und reagiert damit auf die Tatsache, dass die Wirtschaftspolitik der Junta den grössten Teil der sozialen Errungenschaften von Arbeitern, Bauern und unterem Mittelstand wieder rückgängig gemacht hat und sich ganz extrem auf Interessen des Grosskapitals stützt:

„Indem wir unsere Nichtübereinstimmung mit dem Marxismus ausdrückten, haben wir, die Bischöfe Chiles, erklärt, dass wir ‚mit grösserer Besorgnis und grösserem Verdruss die Haltung einiger Katholiken beobachten, die wegen bestehender Interessen oder aus geistiger Faulheit, die Lehre und Aktion der Kirche mit dem liberalen kapitalistischen Eigentum und mit seinen politischen Schemata und seiner sozialen Unbeweglichkeit verbinden wollen, die in gar keiner Weise mit dem Evangelium übereinstimmen‘“ (Fe Cristiana y Actuación Política, April 1973)

Er kämpft jetzt gegen diesen liberalen Kapitalismus im Namen des Neokapitalismus. Auf diese Weise stellt sich für ihn sein Kampf dar. Im Marxismus verurteilt er den Sozialismus, im Liberalen Kapitalismus den manchesteranischen Kapitalismus – jetzt chilenischer Prägung – und in der Mitte steht das Evangelium, das den Neokapitalismus predigt.

Der Konflikt zwischen dem Kardinal und der Junta ist jetzt bereits klar herausgearbeitet. Der Kardinal greift die Verletzung der Menschenrechte an und weitet diese Kritik aus auf die Ideologie dieser Menschenrechtsverletzungen. Er greift die Wirtschaftspolitik der Junta an und bezeichnet sie als liberalen Kapitalismus, folglich als eine von der Kirche verurteilte Form des Kapitalismus.

Damit ist er an der Grenze dessen, was die Erklärung der Illegitimität des Regimes wäre. Was er darstellt, ist unter dem Gesichtspunkt der Menschenrechte und der Wirtschaftsstrukturen Tyrannei – und das alles im Rahmen seines neokapitalistischen, anti-marxistischen Denkens. Eigentlich müsste er – von seinem Standpunkt aus – das Recht zum Widerstand ausrufen.

b. Der Konflikt um die Achtung der Menschenrechte.

Der Kardinal hingegen tut alles, um eine solche implizite Bedeutung seiner Stellungnahmen nicht ausdrücklich offenzulegen. Rein abstrakt gedacht, könnte er ja auch eine Predigt verfolgen, die seiner Osterbotschaft vom Jahre 1972 umgekehrt entsprechen würde. Die beherrschte Klasse würde jetzt in der Position des wider allen Rechts gekreuzigten Jesus sein, und die herrschende Klasse der Repräsentant dieses Unrechts.

Ganz intuitiv weiss der Kardinal ziemlich genau, was dies bedeuten würde. In der Geheimschrift religiöser Symbolik wäre es die Erklärung der Illegitimität der Macht der Junta, etwas, zu dem er gegenüber der verfassungsmässigen Regierung der Linken bereit war, nicht aber gegenüber dem tyrannischen Regime der Rechten. Die ganze Explosivität der christlichen Mystik weiss er sehr wohl gegen den Sozialismus zu entfesseln, nicht jedoch gegenüber dem Kapitalismus. Er weiss, dass, wenn diese Illegitimität erklärt ist, der innere Bruch mit dem Regime geschieht. Der Widerstand ist dann ausgerufen, selbst wenn man darauf verzichtet, ihn tatsächlich zu betreiben. Irgendwann beginnt er, und es steht dann nur noch die Frage der Mittel dieses Widerstands – der immer Klassenkampf ist - zur Diskussion.

Es geht aber dem Kardinal gegen seine zweite – seine Prälatennatur – mit einem auf dem Privateigentum aufbauenden Regime zu brechen.

In der Osterbotschaft 1973 hatte der Kardinal die Situation vor dem Putsch in ihren theologischen Dimensionen von seinem Standpunkt aus dargestellt. Er hatte die Gruppe der Armen derjenigen der Reichen gegenübergestellt und schliesslich die Gruppe der Reichen dazu aufgerufen, sich berauben und mit Christus kreuzigen zu lassen.

Die Osterbotschaft 1973 war in Wirklichkeit eine Karfreitagsbotschaft und wurde auch am Karfreitag 1973 durch den Fernsehkanal 13 der Katholischen Universität – und ausserdem durch eine Kette von anderen Sendern – veröffentlicht.

In der Osterbotschaft 1974 brachte der Kardinal ebenfalls von seinem Standpunkt aus eine theologische Interpretation des Moments, in dem Chile sich befand. Sie hatte aber einige typische Verschiedenheiten.

Es war keine Karfreitagsbotschaft, sondern tatsächlich eine Osterbotschaft. Sie wurde veröffentlicht in der Form einer Predigt, die der Kardinal zur Osternacht in der Kathedrale von Santiago hielt. Sie wurde gleichzeitig durch Radio Balmaceda gesendet. Nicht jedoch durch den Fernsehkanal der Katholischen Universität. Die Zeitung El Mercurio veröffentlichte sie nach Tonbandaufzeichnungen schon am Ostertag.

Sie beginnt nicht etwa – wie die Osterbotschaft 1973 – mit einer Darstellung der verzweifelten Situation des chilenischen Volkes, sondern mit der Feststellung der Auferstehung:

„Unser Glaube, die Tradition unserer Väter, die heilige Kirche haben uns die triumphierende Botschaft überliefert, dass Christus nach seinem Sterben auferstanden ist und wir und so viele unserer Brüder sind gekommen, um in dieser Nacht dieses geheimnisvolle Geschehen zu feiern, auf dem sich unser Glaube, die Religion Christi gründet. Die Ankündigung unserer Erlösung, die der Herr uns brachte, wird durch seine herrliche Auferstehung bestätigt.

Die Ankündigung unserer Erlösung wird aber nur wirklich, wenn wir uns erneuern: Sind wir wirklich neue Geschöpfe, wenn wir unser Leben betrachten wie es wirklich ist? Haben wir in unserer Seele die Taufe auf eine Weise empfangen, die unsere Gesellschaft, unsere Menschengemeinschaft, die auf dieser Erde lebt, die Gott uns gegeben hat, verwandelt?“

Ist also die Erneuerung wirklich? Und der Kardinal fragt: „Sind wir wirklich Christen?“ Er fragt dann, woran man erkennt, dass man ein Christ ist. Und er antwortet: „Es bedeutet insbesondere und vor allen Dingen, Gott anzuerkennen als den Einen, der das Recht hat, von uns die völlige Hingabe unserer Liebe zu fordern. Unseren Gott als unseren Schöpfer anzuerkennen, ihn anzuerkennen als denjenigen, der das Recht hat, seine Gesetze unserem Leben aufzuzwingen und ihn anzuerkennen als unseren Richter ...“

Dieser Schöpfergott hat das Recht auf unsere totale Liebe, hat das Recht, uns seine Gesetze aufzuzwingen und ausserdem auch noch das Recht, unser Richter zu sein. Aber Gott hat auf diese seine Rechte verzichtet:

„... dieser Gott, der uns zur Existenz gebracht hat und der alle Rechte über uns hätte, wollte ein demütiges Kind sein, ist Fleisch geworden, hat unter den Menschen gelebt, hat das Aufeinanderprallen der menschlichen Meinungen, die Gegensätze, die menschlichen

kämpfe erlitten. Er hat sich zu einem der unseren gemacht und starb für uns als Opfer menschlicher Passionen. Er erbat sich nicht den blinden und furchtsamen Gehrosam der Sklaven, sondern die Liebe des Sohnes, der den Vater anerkennt ...“

Gott verzichtete auf sein legitimes Recht, unbegrenzter Herrscher zu sein, machte sich zum Menschen und ausgehend von dieser neuen Situation bittet er um die Liebe dieser Menschen, die gleichzeitig anerkennen, dass er ihr Vater ist. Ist er aber als Vater anerkannt, so müssen sich die Menschen als Brüder anerkennen:

„Dies bedeutet, meine geliebten Söhne, dass wir alle, aber auch alle, Söhne desselben Vaters sind und uns als Brüder anerkennen ... Dies ist das Gesetz. Und jetzt frage ich mich: Herrscht dieses Gesetz auf dieser unserer Erde? ... Tatsächlich hat Euer Hirte, meine geliebten Söhne, erhebliche Zweifel ... Er ist sich nicht sicher, ... dass wir Christus, den Herrn, lieben, der für uns gestorben und auferstanden ist in der Person unserer Brüder ...

Seit dem letzten Osterfest bis heute haben wir die Wechselfälle unserer Geschichte erlebt ... Wir haben den Kampf erlebt und den Tod unserer Brüder gesehen ...

Und wir hätten dies gern verhindern wollen, zumindest glauben wir, alles getan zu haben, um es zu verhindern. Vielleicht sind auch wir schuldig geworden und haben nicht alles getan, was wir hätten tun müssen.

Wir haben gesagt, dass die Gewalt nur Gewalt hervorbringt, dass dies nicht der Weg ist, eine Gesellschaft gerechter und besser zu machen. Dies haben wir unserem Volk gesagt, unseren Autoritäten. Wir haben gesagt, dass man die Grundsätze der Achtung vor dem Menschen nicht übergehen kann, dass die Menschenrechte heilig sind, dass niemand sie vergewaltigen darf. Wir haben ihnen diese Wahrheit in allen Tönen gesagt. Man hat uns nicht gehört.

Wir vertrauen auf Christus, vertrauen auf den Herrn, und bitten ihn mit der Sehnsucht des vom Schmerz seiner Söhne betrübten Vaters, den Frieden in unserem Land aufs Neue geboren werden zu lassen ...“

Aus dem Verzicht Gottes auf seine legitime Herrschaft über die Menschen und die Verwandlung der Herrschaftsbeziehungen in ein Vater- und Sohnverhältnis folgt also die Anerkennung der Menschen untereinander als Brüder. Christus ist daher „in der Person

unserer Brüder gestoren und auferstanden“. Zum ersten Mal taucht beim Kardinal eine Identifizierung des Gekreuzigten mit den Unterdrückten auf, die er im weiteren Verlauf seiner Botschaft näher erklärt.

Indem er diese Identifizierung einführt, ist es natürlich, dass er ebenfalls – und ebenfalls zum ersten Male – die Aktion der Junta als Gewalt bezeichnet, obwohl er später dieses Wort in Bezug auf die Aktion der Junta kaum wieder benutzt.

Aber der Zusammenhang, in dem er von Gewalt spricht, lässt aufmerken. Die Aktion der Junta erscheint als Gewalt, weil sie die Menschenrechte vergewaltigt. In diesem Sinne sagt er jetzt, dass die Gewalt eine Gesellschaft nicht gerechter und besser machen kann. Als der Kardinal in der Zeit der Unidad Popular die Gewalt definierte, definierte er sie nicht durch die Vergewaltigung der Menschenrechte. Niemals sagte er, der Sozialismus müsse durchgesetzt werden unter Achtung der Menschenrechte. Hätte er dies gesagt, so wäre er in völliger Übereinstimmung mit Allende und der Unidad Popular gewesen. Er sprach vielmehr von Gewalt, obwohl diese Menschenrechte geachtet wurden. Er erwähnt daher das Problem der Menschenrechte in dieser Zeit nicht einmal. Gewalt ist für ihn, sozialistische Produktionsverhältnisse einführen zu wollen, ganz gleich, ob mit oder ohne Menschenrechten, mit oder ohne Gesetzlichkeit. Gegenüber der Junta hingegen ist das anders. Den Gewaltbegriff wendet er auf sie an – und auch dann nur sehr schüchtern -, wenn sie die Menschenrechte systematisch verletzt. Warum? Weil die Junta kapitalistische Produktionsverhältnisse vertritt, die eben in ihrem Wesen nicht gewaltsam sind. In ihrem Wesen sind nur sozialistische Produktionsverhältnisse gewaltsam.

Da im christlich-religiösen Denken der Gewaltbegriff, gesellschaftliche Legitimität und die Christusidentifizierung sehr unmittelbar verknüpft sind, führt der Kardinal die Interpretation des Christusbildes weiter aus. Im Grunde kommt er zweimal darauf zurück. Zuerst in Bezug auf seine persönliche Situation. Ein Attentat, das ihm angekündigt wurde, bringt ihn zur Identifikation mit dem Gekreuzigten:

„Würdet Ihr es glauben, meine geliebten Söhne, dass in diesem Moment, wie mit gesagt wurde, derjenige, der zu Euch spricht, Euer Hirte, Euer Bischof, mit dem Tod bedroht ist und dass ich unter Polizeischutz stehe, um verteidigt zu werden? Was habe ich denn getan? ... Ich kann es nicht glauben, dass jemand seine Hand erheben will gegen einen



armen Menschen, der nichts ist, aber der auf seinen Schultern das Kreuz Christi trägt und dessen Haupt gesalbt wurde durch die Gnade des Pontifikats? ... Ich liebe meine Leute und wenn es tatsächlich nötig sein sollte, für ihn zu sterben, so bitte ich den Herrn, mir die Kräfte zu geben, um sein Kreuz bis zum Äussersten zu tragen. Aber ich möchte, dass mein Volk in Frieden leben möge ...“

Wenn der Kardinal nicht glauben kann, dass jemand gegen ihn die Hand erhebt, warum glaubt er es dann? Es war der chilenische Innenminister Bonilla, der am Gründonnerstag – dem Donnerstag vor Ostern – dem Kardinal telefonisch mitteilte, dass sein Leben von Linksextremisten bedroht worden sei.

Nachdem der Kardinal selbst dies der Öffentlichkeit mitgeteilt hatte, fanden in den Ostertagen Durchsuchungen ganzer Stadtteile in den Randbezirken statt, mit Hunderten von Verhafteten und erneuter Terrorisierung der Arbeiterbevölkerung.

Der Kardinal war in eine Falle gegangen. Die „Moral“ der Truppen war in den Wochen vorher so gesunken, dass es schwer schien, solch grosse terroristische Aktionen noch durchzuführen. Der Anruf von Bonilla genügte, um die Moral wieder anzuheben. Die Truppen waren aufs Neue zu dieser Schmutzarbeit bereit, um ihren Kardinal, und damit Gott, Familie und Vaterland, zu verteidigen. Warum ging nun eigentlich der Kardinal so leicht in diese Falle? Es ist doch wohl deshalb, weil er die Verteufelung der Linken im Kopf hat und immer noch nicht merkt, mit welchen Leuten er es bei der Militärjunta zu tun hat.

Offensichtlich aber erklärt diese Art Irrtum des Kardinals über die Absichten der Junta nicht alles. Sein Kommentar zur Attentatsdrohung verdient daher etwas mehr Aufmerksamkeit.

Er geht davon aus, dass sein Leben bedroht ist. Er betrachtet diese Tatsache aber nicht einfach in ihrer immanenten Bedeutung, sondern gibt ihr sofort einen transzendentalen Schein. Daher fügt er hinzu, dass er das Kreuz Christi trage und dass diejenigen, die sein Leben bedrohen, den Kreuzestod Christi an ihm wiederholen werden. Er erklärt dann, dass er bereit sei, bis zum Äussersten dieses Kreuz Christi zu tragen.

Was er also sagt, ist, dass diejenigen, die sein Leben bedrohen, Gottesmörder sind. Alle chilenischen Zeitungen haben in diesem Moment bereits gesagt, dass es angeblich Extremisten seien, die ihn bedrohen. Für den Zuhörer ergibt sich daraus als Meinung des Kardinals, dass Extremisten Gottesmörder sind.

Nun sind diese Zuhörer zum guten Teil jene Christen, die schon einmal im Rahmen der Extremistenhetze von Pater Hasbun und seiner Theologie des Massakers die Extremisten als Gottesmörder verfolgt und umgebracht haben. Man kann daher nur schliessen, dass für diese Art Christen eine solche Christuspredigt, wie sie der Kardinal hier aufs Neue gemacht hat, eine unterbewusste Aufforderung zum Extremistenmord ist. Dies umso mehr, wenn sie im Zusammenhang mit dem auferstandenen Christus gepredigt wird, der schliesslich der zum Gericht über die Welt wiederkommende Christus ist. Was der Kardinal faktisch hier predigt, ist ein grausamer, die Gottesmörder verfolgender, unerbittlicher, unbarmherziger Christus – der zum Gericht wiederkommende, auferstandene Christus, der die Spreu vom Weizen scheidet.

Man wird sich daher fragen müssen, inwiefern der Kardinal eigentlich missverstanden wurde. Was seine bewussten Absichten angeht, so hat er sicher diesen Effekt seiner Predigt nicht gewollt. Was aber den tatsächlichen, „objektiven“ Inhalt seiner Predigt angeht, so sieht dieser sicher anders aus. Das, was sich unbewusst von Unterbewusstsein zu Unterbewusstsein überträgt und was der Kardinal eben auf diesem Wege übermittelt, ist von seinen guten Absichten völlig verschieden. Was diesen „objektiven“ Inhalt angeht, wird der Kardinal von den das Land terrorisierenden Militärs keineswegs missverstanden. Dies sind Militärs einer jahrtausendalten christlichen Tradition, die Gegner der Gesellschaftsordnung als Gottesmörder verfolgen und die genau in dem Typ von Christuspredigt, die auch der Kardinal macht, ihr gutes Gewissen finden.

So wie wir in der – abgewandelten – Logik der Osterpredigt des Kardinals von 1973 die Predigt des Massakers durch Pater Hasbun entdeckten, so entdecken wir in der wiederum abgewandelten Logik der Osterpredigt von 1973 einen neuen Höhepunkt des Terrors.

Beide Male wird vom Frieden gesprochen, aber beide Male ist religiös verstandener Terror das Ergebnis, und beide Male ist die Christusidentifikation das Zentrum des Prozesses. Und beide Male hat der Kardinal nicht die leiseste Ahnung von den Zusammenhängen, in denen er selbst eine durchaus wichtige Rolle spielt. Seine durchaus ernsthaft gemeinte Friedensbemühung wird beide Male zum Vehikel, die Moral der Truppe – ihre Fähigkeit, systematisch die Menschenrechte zu verletzen – zu erhöhen.

Auf der anderen Seite kann dem Kardinal aber auch nicht völlig die Tatsache entgehen, dass das Christusbild unvergleichliche Aggressionskräfte gegen andere Menschen zu entfesseln vermag. Niemals nämlich begeht er den Irrtum, Aggressionen dieser Art etwa gegen die herrschende Klasse freizumachen. Mit geradezu nachtwändlerischer Sicherheit vermag er die Akzente so zu setzen, dass der aus der Predigt resultierende Terror nur die eine Richtung anzunehmen in der Lage ist.

Diese Tatsache fiel schon in der Osterbotschaft von 1972 auf. Dort tauchte die Christusidentifikation ganz einseitig im Zusammenhang mit der herrschenden Klasse auf. Das Interessante an der Osterbotschaft von 1973 ist nun die Tatsache, dass er die Christusidentifikation dieses Mal auf die Unterdrückten anwendet. Die Christusfigur aber, die er ihnen predigt, ist völlig verändert und hat nur sehr wenig mit dem der herrschenden Klasse gepredigten Christus zu tun:

„Alle müssten wir ihm versprechen, dass wir unsere Freude, unsere Dankbarkeit, die Güter, die er uns gibt, dafür nützen werden, um unsere Brüder glücklicher zu machen und ganz besonders, um den Leidenden zu trösten und die Tränen dessen zu trocknen, der weint. Ist dies viel verlangt? ... Ein einziger, einer allein starb für das ganze Volk. Ein einziger war das unschuldige Opfer, das sich übergab, um die gesamte Menschheit zu erlösen. Und diese einsame Familie in Jerusalem weinte vor 2000 Jahren bitterlich um den Tod des geliebten Sohnes, des Freundes, des Bruders, des Meisters. Diese einzelne menschliche Gruppe mit ihrem erlösenden Schmerz trug dazu bei, die gesamte Menschheit zu retten und um uns jenen Tropfen von Glück zu geben, den wir haben.“

Was sofort auffällt, ist die Tatsache, dass keine direkte Identifikation des Unterdrückten mit Christus, dem unschuldigen Opfer, erfolgt. Die direkte Identifikation findet mit der Familie Christi statt. Diese Familie weint bitterlich und durch dieses bitterliche Weinen identifiziert sie sich mit Christus. Dem bitterlichen Weinen aber wird ein miterlösender Effekt zugesprochen. Der Unterdrückte identifiziert sich mit dieser bitterlich weinenden Gruppe und nimmt dadurch an der Erlösung durch Christus teil und kann sich als solcher mit ihm identifizieren. Christus aber steht gewissermassen etwas ausserhalb: „Ein einziger, einer allein, starb für das ganze Volk.“ Die Tatsache, dass sein Tod unschuldig war, ist folglich

seine Sache. Das Volk identifiziert sich nur mit dem Schmerz, nicht mit der Tatsache, dass Christus unschuldig, wider alles Recht, gekreuzigt wurde.

Diese Art der Identifizierung der Unterdrückten mit dem Gekreuzigten spricht nicht vom Unrecht, das ihnen geschieht und macht nicht die leiseste Anspielung darauf. Diese nehmen Sie nehmen daher auch nicht am Leiden des Gekreuzigten dadurch teil, dass sie dieses Unrecht über sich ergehen lassen. Das Unrecht wird nicht einmal erwähnt, bekommt keinen Namen. Ein fast tierisches, bitterliches Weinen bleibt für den Unterdrückten, wenn er die Identifizierung mit dem Gekreuzigten sucht.

Offensichtlich ist es die Absicht des Kardinals, mit diesem Christus aufs Neue den Frieden zu predigen. Was er jedoch predigt, ist ganz genau der Friede, den sich die Herrschenden für die Unterdrückten wünschen. Wären die Knechte so, wären alle Herren gut. Nur bitterliches Weinen, kein verzweifelter und auch kein aufbegehrender Schmerz. Es ist der Friede, den es nie geben wird und darf, und der, sollte er kommen, der Friede eines Menschen sein wird, der wieder zum Tier geworden ist.

Damit sind die verschiedenen Formen der Christuspredigt des Kardinals abgezeichnet. Als Christus der herrschenden Klasse ist er der Gekreuzigte, der wider alles Recht gekreuzigt worden ist. Er ist aber auch der zum Gericht kommende Christus, der gegen die Sünde des Stolzes, für die es keine Verzeihung gibt, vorgeht und sie als Gottesmord mit der ewigen Verdammnis bestraft. Und er ist auferstandener Christus insofern, als er sichtbar wird durch die Blutwaschung der Sünde des Stolzes.

Als Christus der Unterdrückten ist er der Auferstandene, der durch die Produktion der Gebrauchswerte die Schöpfung weitertreibt. Er ist der richtende Christus, vor dem man Busse tut. Und er ist der Gekreuzigte, der allein für das gesamte Volk gestorben ist und um den man bitterlich weint, darin Trost findet und damit zur Erlösung beiträgt. Gebrauchswerte unter Selbstkasteiung und bitterlichem Weinen zu schaffen, das gibt „den Tropfen von Glück, den wir haben“. Es handelt sich folglich um die in das Christusbild hineinverlegte Dialektik von Herr und Knecht. (35)

Der Kardinal aber möchte die Schmerzen lindern. Da er aber gleichzeitig nicht gegen die Militärjunta selbst auftreten möchte, erklärt er sein Anliegen zu einem rein menschlichen, das nichts mit Politik zu tun habe.

Ganz in diesem Sinne protestierte der Generalsekretär der chilenischen Bischofskonferenz am 3. März 1974 bei der nordamerikanischen Bischofskonferenz, gegen die Teilnahme einer Persönlichkeit der nordamerikanischen katholischen Kirche an einer Demonstration gegen die chilenische Militärjunta. Die chilenische Kirche „ohne die bestehenden Konflikte zu übersehen oder zu vergessen, möchte diejenigen erhellen, die die Verantwortung für die Begründung einer neuen Ordnung in der Nation haben.“

Das chilenische Episkopat stützt sich dabei „auf die brüderliche Zusammenarbeit, Verständnis und Gemeinschaft mit dem Heiligen Vater, von dem sie ermutigt worden ist, und auf den Ausdruck seiner bewegten Solidarität.“

Da dies alles rein menschliche Angelegenheiten sind, erklärt die Beschwerde die Teilnahme an Demonstrationen als Einmischung in die internen Angelegenheiten:

„Ich sehe nicht, was einen Vertreter der nordamerikanischen Kirche unsere internen politischen Angelegenheiten angehen. Wenn er tatsächlich die nordamerikanische Kirche repräsentiert, so befindet er sich in offenem Widerspruch zur Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, die die hierfür interessierte kirchliche Autorität ist, und ganz besonders zur chilenischen Bischofskonferenz.“ (El Mercurio, 3. März 1974)

Die Linie des Kardinals und der Bischofskonferenz ist daher jetzt, die chilenische Regierung zwar zu kritisieren, das Echo dieser Politik ausserhalb Chiles jedoch als politischen Missbrauch des rein Menschlichen darzustellen. Als solches wird es zur Einmischung in die internen Angelegenheiten des Landes. Aber der Protest gegen die Junta hatte seinen Instanzweg, verlor also dieses „rein Menschliche“. Was das Episkopat macht ist keine Politik, was sich davon unterscheidet, ist Politik. Und Politik soll man eben als Christ nicht machen.

Dies entwickelt sich in den Monaten darauf zu einer völlig devoten Haltung. In der Woche nach Ostern tagte die chilenische Bischofskonferenz, um eine Stellungnahme zu den Vorgängen in Chile auszuarbeiten. Das entsprechende Dokument wurde von der Bischofskonferenz mit 2 Gegenstimmen angenommen. Die Gegenstimmen stammen vom Erzbischof von Valparaiso und vom Erzbischof von La Serena.

Es handelt sich um ein Dokument von äusserster Schärfe in seiner Kritik. Die Bischofskonferenz aber veröffentlichte es nicht einfach. Sie legte es vielmehr zuerst der

Junta vor, um die Genehmigung zur Veröffentlichung zu bekommen. Ohne diese Genehmigung konnte sie zwar in den Kirchen verlesen werden, jedoch nicht in den Massenkommunikationsmitteln erscheinen.

Die Junta jedoch sperrte sich. Schliesslich machte sie die Veröffentlichung davon abhängig, eine ausführliche Einleitung hinzuzufügen, die einen Kniefall vor der Junta bedeutete und ganz offensichtliche Unwahrheiten enthielt. In dieser Einleitung heisst es:

„Wir möchten nicht, dass dieser Teil unserer Reflektionen als politisch betrachtet wird ... Die uns regierenden Personen wurden vom Inhalt dieser Erklärung informiert und nahmen die edle Haltung an, unsere Freiheit zu respektieren. Dies ist der beste Beweis dafür, dass in Chile das Recht, anderer Meinung zu sein, noch existiert und auch weiterhin Geltung hat.“

Die chilenischen Massenkommunikationsmittel veröffentlichten daraufhin sowohl die Einleitung als auch das Dokument selbst, in ihrer internationalen Informationstätigkeit hingegen veröffentlichten sie ausschliesslich die Einleitung. Selbst die Bischofskonferenz hatte ihnen jetzt bescheinigt, dass Chile ein freies Land sei. Die Sucht des Kardinals, keine Politik zu machen, wurde jetzt sehr wohl ein Mittel der Junta, mit dem Kardinal Politik zu machen.

Das wesentlich kritischere Dokument selbst beginnt natürlich aufs Neue – wie schon immer – mit der Erklärung des guten Willens der Junta. Die Basis dafür ist allerdings sehr schmal geworden, aber die Bischöfe finden sie. Hatten sie vorher noch inhaltliche Erklärungen der Junta zu solchem Zweck benutzt – so etwa die Erklärung, es solle keine Sieger und Besiegten geben, oder die andere, nach der die sozialen Errungenschaften der Arbeiter und Bauern respektiert werden sollten -, so bleibt jetzt keine andere Gemeinsamkeit mehr mit der Junta als die, dass doch alle katholische Christen sind. Dabei moniert man zwar, dass das Verständnis des Christlichen von Seiten der Junta sehr mangelhaft sei, aber man findet es durchaus ausreichend, um weiter auf gemeinsamer Basis zu verhandeln:

„Die Grundbedingung für friedliches Zusammenleben ist die volle Geltung des Rechtsstaats, in dem es für alle Verfassung und gesetzliche Garantie gibt. Daher interessiert es uns, dass schnellstens eine neue Verfassung ausgearbeitet wird ... Ihre (der Prinzipienklärung) erklärermassen christliche Inspiration ist wertvoll, und sie ist, wie wir glauben, trotz

gewisser Mängel in der Formulierung des christlichen Ideals bezüglich des sozialen und politischen Lebens, eine Grundlage, auf der man die gesellschaftliche Tätigkeit in der gegenwärtigen Notsituation orientieren kann. Hoffentlich halten sich alle, Regierende wie Regierte, in der Suche nach dem Gemeinwohl treu an diesen Geist.“

Auf alle Fälle den Bruch vermeiden, das ist die erste Bürgerpflicht. Man vergisst dabei sehr leicht, dass dieses „Mangelhafte“ Christentum der Generäle ja ganz einfach das Christentum des Opus Dei und der Cursillos de Cristianidad ist, und als solche eine der mächtigsten Strömungen in der gegenwärtigen katholischen Kirche darstellt.

Die Bischöfe weisen allerdings danach darauf hin, dass die Versöhnung der Chilenen durchaus objektive Schranken hat, ein Ausdruck, der wiederum sehr leicht zum Zweifel an der Legitimität der Macht der Junta führen kann:

„Aber, als Hirten sehen wir objektive Schranken für die Versöhnung unter den Chilenen. Situationen dieser Art kann man nur durch die unbeschränkte Achtung der Menschenrechte überwinden, wie sie von den Vereinten Nationen und vom Vatikanischen Konzil II formuliert wurden und wie sie auch die Prinzipienklärung (der Junta vom 13.3.74, F.J.H.) richtig dargestellt hat als Rechte, die ‚von Natur aus gelten und dem Staat vor und übergeordnet sind‘. Die Achtung für die Menschenwürde ist ohne die Achtung dieser Rechte nicht wirklich.“

Es folgt jetzt die Analyse dieser objektiven Schranken. Zwei Hauptlinien sind sichtbar. Eine bezieht sich auf die fragwürdige Verletzung der Menschenrechte, die andere auf die wirtschaftliche Unterdrückung.

Die Kritik der Menschenrechtsverletzung klärt gleichzeitig das Verständnis, das die Bischöfe von den Menschenrechten haben. Sie verstehen darunter Rechte der Person als Person, schliessen daher das Eigentumsrecht nicht mit ein:

„An erster Stelle bedrückt uns das Klimate der Unsicherheit und Furcht, dessen Wurzeln wir in der Denunziation, in falschen Gerüchten und im Mangel an Mitbestimmung und Information zu finden glauben ... In einigen Fällen bedrückt uns schliesslich das Fehlen wirksamen juristischen Schutzes in Bezug auf die persönliche Sicherheit, was willkürliche und übermässig lang andauernde Verhaftungen zur Folge hat, wobei weder die Betroffenen noch ihre Angehörigen die sie begründenden konkreten Vorwürfe kennen: dies zieht

Verhöre und physischen und moralischen Druck nach sich; Beschränkung der Möglichkeit der Verteidigung; ungleiche Urteile für gleiche Vorgänge an verschiedenen Orten; Beschränkung des normalen Gebrauchs des Appellationsrechts.“

Zur wirtschaftlichen Unterdrückung wird folgendes gesagt:

„Ebenfalls bedrücken uns die sozialen Dimensionen der gegenwärtigen Wirtschaftssituation, wobei man auf den Anstieg der Arbeitslosigkeit und die Willkürerlassungen aus ideologischen Gründen hinweisen könnte. Wir fürchten, dass man die Wirtschaft zur Verschnellerung des wirtschaftlichen Wachstums derart gestaltet, dass die Lohnarbeiter, ohne den wünschenswerten Grad an Mitbestimmung zu haben, einen übermässigen Anteil an den Opfern zu tragen haben.“

Indem sie so das politische Regime der Denunziation, der Lüge, der Folter und der Konzentrationslager und das wirtschaftliche des Hungers für die breiten Massen angeklagt haben, kehren sie zur Junta zurück und formulieren die Bedingung dafür, dass ihre Machtausübung als legitim gelten kann:

„Wir verstehen, dass ausserordentliche Umstände die zeitweilige Ausserkraftsetzung einiger Bürgerrechte begründen können. Aber es gibt Rechte, die sich direkt auf die Würde der menschlichen Person beziehen, und diese sind absolut und unverrückbar. Die Kirche muss die Stimme aller sein und besonders derjenigen, die keine Stimme haben.“

Der letzte Abschnitt gibt im Grunde die Definition der Bedingungen der Legitimität der Machtausübung der Junta. Man unterscheidet dabei die Legitimität im Ursprung und die Legitimität in der Machtausübung. Die Bischöfe bezweifeln nicht die Legitimität im Ursprung der Macht der Junta, kommen aber jetzt an einen Punkt, an dem die Legitimität der Machtausübung in Zweifel gezogen ist.

Daran ändert auch nichts die Tatsache, dass die Bischöfe behaupten, ihr Dokument hätte keine politischen Absichten. Wenn darin überhaupt ein Sinn zu finden ist, so wollen sie sagen, dass sie nicht für den Standpunkt irgendeiner politischen Partei eintreten. Darüber hinaus ist das Dokument eindeutig politisch.

Was nun die Legitimität der Machtausübung der Junta betrifft, so ist hier von entscheidender Bedeutung die Unterscheidung zwischen solchen Bürgerrechten, die



zeitweilig aufgehoben werden können, und absoluten und unverrückbaren Menschenrechten. Die zeitweilige Aufhebung der Bürgerrechte berührt hierbei die Legitimität der Machtausübung nicht. Sie ist aus ausserordentlichen Umständen begründbar. Die Aufhebung der Menschenrechte hingegen berührt die Legitimität der Machtausübung. Werden sie daher systematisch verletzt, qualifiziert sich das Regime als Tyrannei und wird illegitim.

Die Bischöfe verlangen daher eine Verfassung und eine bestimmte Gesetzlichkeit, auf deren Basis diese Menschenrechte geachtet werden. Sie verlangen nicht etwa eine demokratische Verfassung. Sie setzen Gesetzlichkeit und parlamentarische Demokratie nicht gleich. Die Rückkehr zur Verfassung besagt daher in der Sprache der Bischöfe keineswegs die Wiedereinführung der unterdrückten Bürgerrechte., ohne dies allerdings auch auszuschliessen. Sie besagt einzig und allein die Garantie dieser unverrückbaren Menschenrechte.

Auch wenn die Bischöfe dies nicht explizit herausstellen, haben sie damit in bestimmten Grenzen das Widerstandsrecht proklamiert. Die Grenzen der Proklamation sind klar. Nicht die Unterdrückung der Bürgerrechte, sondern nur die Unterdrückung der Menschenrechte gibt ein Widerstandsrecht. Und das Widerstandsrecht geht auch nur so weit, die Achtung der Menschenrechte durch die Junta zu erzwingen. Was hier anvisiert wird, ist ein Widerstand, der die Junta zurückführt auf die Bahnen legitimer Machtausübung.

Die Behauptung der Bischöfe, keine parteipolitische Stellungnahme zu machen, wird angesichts dieser Formulierung des Widerstandsrechts jedoch erneut zweifelhaft. Was sie ausdrücken, ist ein Kampfziel, das völlig mit dem der rechten Christdemokraten um Frei und Aylwin übereinstimmt. Was ein Widerstand dieser Art hervorbringen kann, sofern er Erfolg hat, ist eine Umstrukturierung der Militärjunta und ihrer zivilen Berater, insbesondere der wirtschaftspolitischen Beratergruppe um den Wirtschaftsminister Léniz. Das Ziel ist, diese Gruppen durch Christdemokraten zu ersetzen, zusammen mit einer Rückkehr zu irgendeiner Gesetzlichkeit von Seiten der Repressionsorgane.

Die Reaktion der juntatreuen Bischöfe und der Opus-Dei-Katholiken samt der Tageszeitung El Mercurio war entsprechend scharf. Hinter dieser Reaktion steht allerdings eine sehr einfache Überlegung, die diese nur indirekt aussprechen. Danach würde eine Respektierung

der Menschenrechte durch die Repressionsorgane die auf Grund der unterdrückten Bürgerrechte verbotene politische und gewerkschaftliche Organisationsarbeit mit so geringen Risiken belasten, dass die Unterdrückung der Bürgerrechte ihre Effizienz verlöre. Da aber die Masse der Arbeiter und Bauern Sozialisten sind, fängt alles nur von vorn an. Man muss also die Unterdrückung der Menschenrechte so weit treiben, dass diese sich nicht einmal mehr an ihre sozialistische Vergangenheit zu erinnern wagen, erst dann kann man wieder dazu übergehen, die Menschenrechte zu respektieren. Man kann eben Streiks effizient nur dann verbieten, wenn man die Streikführer am Streikort vor den Arbeitern erschießt. Das Leben der Streikführer zu schonen, heisst Streiks zu haben, auch wenn sie verboten sind. Die Unterdrückung der Streikrechte mag ein Bürgerrecht verletzen, die Erschiessung der Streikführer ein unverrückbares Menschenrecht, aber diese Bürgerrechte sind im Grunde nur unterdrückbar, wenn man die Menschenrechte unterdrückt.

Was die Bischöfe also in ihrem Dokument sagen, ist subjektiv sehr schön, aber für die Junta objektiv schädlich. Das Juntamitglied Leigh, Oberkommandierender der Luftwaffe, sagt daher, dass die Bischöfe genau das tun, was marxistische Infiltrierte tun würden.

Die Erzbischöfe von Valparaiso und von La Serena, die gegen das Dokument gestimmt hatten, traten jetzt mit eigenen Hirtenbriefen hervor, um die Junta zu unterstützen. Sie bestanden darauf, dass die Wiederversöhnung bereits im Gange sei und dass die „harten Beschränkungen“ erst aufhören könnten, wenn die „aggressive haltung“ verschwunden sei.

Die katholischen Studenten der katholischen Universität (FEUC) griffen den Kardinal an: Das Erzbistum Santiago verteile die Bischofserklärung ohne die (devote) Einleitung und vergehe sich damit gegen die Wahrheit. (36) Gruppen christlicher und sogar hierarchischer Inspiration unternähmen auf diese Weise Aktionen, die einer durchaus entgegengesetzten Inspiration entsprächen. Sie schliessen ihre Erklärung mit dem Hinweis ab, dass eine Wiederversöhnung unter den Chilenen nur stattfinden könne, wenn der Marxismus im Land definitiv niedergeschlagen sei.

In dieselbe Kerbe schlägt der Mercurio. Er lobt die beiden Erzbischöfe von Valparaiso und La Serena, denn „sie beruhigen das Gewissen derjenigen, die ohne Zögern die Gerechtigkeit der Bewegung vom 11. September und die Legitimität des durch den Kriegszustand auferlegten Systems unterstützen.“ (19.5.74)

### c. Der Bruch

Die Erklärung der Bischofskonferenz vom April 1974 bedeutete noch keinen Bruch mit der Junta. Man bat um eine Berichtigung der Regierungslinie, erklärte allerdings gleichzeitig, dass diese Regierung illegitim werden müsste in dem Fall, dass eine solche Berichtigung nicht stattfindet. Aber die Junta änderte ihren Kurs nicht. Ihre Kommunikationsmittel hingegen antworteten dem Kardinal, indem sie ihn angriffen.

Am 23. August 1974 schickte die chilenische Bischofskonferenz zusammen mit den Vertretern der lutheranischen und der methodistischen Kirche Chiles und dem Rabbiner von Santiago Pinochet einen offenen Brief, in dem sie ihre Bedingungen erläuterten. Sie verlangten die Beendigung des inneren Kriegszustands, eine Generalamnestie und eine Revision aller nach dem 11. September 1973 durchgeführten Prozesse durch die zivile Justiz. Die Autoren des Briefes versichern für den Fall, dass diese Bedingungen angenommen würden, folgendes: „Wir sind sicher, dass die grosse Mehrheit der Chilenen nur den Frieden will und dass sie bereit ist, die Opfer zu bringen, die im Moment nötig sind, wenn sie in Chile den traditionellen Geist der Arbeitsamkeit, des Patriotismus und der Solidarität wiedererstehen sehen, der uns in der Vergangenheit geeinigt hat.“ (El Mercurio, 30.8.74)

Am 29. August beantwortete Pinochet diesen Brief. Er bestritt den Autoren das Recht, sich in der Frage der Menschenrechte zu äussern und wendet sich mit folgenden Worten dem Inhalt des Briefes zu: „Ich bin völlig einverstanden mit dem Sinn und dem Text des Satzes, obwohl ich nicht einverstanden bin mit der bedingten und auf die Zukunft weisenden Form. Es ist nicht so, dass die grosse Mehrheit der Chilenen „bereits ist, die Opfer zu bringen, die im Moment nötig sind, wenn sie in Chile“ den von Ihnen erwähnten Geist „wiedererstehen sehen“. In Wirklichkeit haben sie „den traditionellen Geist der Arbeitsamkeit, des Patriotismus und der Solidarität, der uns in der Vergangenheit geeinigt hat“ wiedererstehen sehen, so dass die übergrosse Mehrheit der Chilenen bereits grossmütig das Opfer auf sich nimmt, das uns durch das vergangene Chaos aufgezwungen wurde. Und diese Wiedergeburt wurde ermöglicht durch die feste und entschiedene Handlungsweise der

Regierung gegen die übrige kleine Minderheit, die diese Werte zerstört hat und die heute danach strebt, aufs Neue ein Attentat auf unser Vaterland durchzuführen.“

Sowohl die Vertreter der Kirche als auch Pinochet sprechen von einer Tradition der „Arbeitsamkeit, des Patriotismus und der Solidarität“. Beide meinen ebenfalls, dass man zu diesem vorherigen Zustand zurückkehren müsse. Pinochet jedoch behauptet darauf, dass diese Rückkehr schon stattgefunden habe, und dass die Verletzungen der Menschenrechte das wichtigste Mittel dieser Rückkehr seien und sein werden. Die Vertreter der Kirche hingegen sprechen von dieser Rückkehr als von einem Schritt, der noch zu tun ist. In ihrer Sicht haben die Militärs diese Tradition verletzt, so dass die Rückkehr noch aussteht. Die Erfüllung der von ihnen gestellten Bedingungen gilt ihnen daher als der Weg zur effektiven Rückkehr zu dieser chilenischen Tradition.

Pinochet hingegen besteht ohne Zögern darauf, dass es keine Rückkehr zur Legalität geben könne. Er nimmt daher die Angriffe der Massenkommunikationsmittel auf den Kardinal auf und behandelt ihn ironisch: „Ich würde es niemals als angemessen betrachten, Ihnen konkrete Ratschläge zu erteilen auf Gebieten, für die Sie ausschliesslich zuständig sind, aber – mit gleicher Achtung und patriotischer Unruhe, die Sie für sich beanspruchen – erlaube ich mir, Ihnen die Mission, die den religiösen Führern des Landes bei dieser wichtigen Aufgabe zukommt, vorzutragen, und dies umso mehr, als in der jüngsten Vergangenheit die ideologische und praktische Penetration des Marxismus sogar bis zu jenen spirituellen Institutionen vordrang, die Sie so weise führen.“ (El Mercurio, 1.9.74)

Auf diese Weise rät er ihnen, sich besser um die marxistische Infiltration der Kirche zu kümmern, wofür sie zuständig sind, und sich nicht in politische Probleme einzumischen, für die die Militärs zuständig sind.

Der Mercurio unterstützt sofort den General Pinochet. Unter dem Titel „Unverzeihliche Verbrechen der Unidad Popular“ heisst es: „So wie der Chirurg öffnet, operiert und amputiert, wenn eine Krebsgeschwür den Organismus tötet und dies gerade deswegen tut, weil er den Kranken heilen will, so muss man auch mit den Völkern vorgehen. Man muss drastisch einschreiten, wenn man nicht zu den Schuldigen ihrer Agonie werden will. Hier ist kein Ort für Rache und Hass: Hier handelt es sich gerade darum, ein für allemal den Hass und die Rache auszumerzen.“ (El Mercurio, 4.9.74)

Am folgenden Tag geht Pinochet noch einmal näher auf seine Stellung zu den Kirchen anlässlich einer Pressekonferenz ein: „Es gibt eine grosse Beziehung zwischen der Kirche und der Regierung. Leider scheint es, dass wir die grösste Unterstützung durch die methodistische, die lutheranische, die anglikanische usw. Kirche bekommen. Sie haben uns ihre völlige Unterstützung gegeben.“

Ebenfalls drückte er seine Überzeugung aus, dass nicht alle Bischöfe mit einem kürzlich veröffentlichten Brief einverstanden gewesen seien: „Den Bischöfen sende ich eine Botschaft in dem Sinne, sie möchten doch die Regierung weiterhin spirituell unterstützen, ohne sich einzumischen. Die Regierung braucht dringend eine spirituelle Unterstützung.“

Und schliesst: „Sie sollten wissen, dass die wichtigsten Vertreter dieser Regierung Christen sind.“ (El Mercurio, 5.9.74)

Dieses Mal jedoch liess sich der Kardinal nicht durch die Behauptung Pinochets beeindrucken, dass die Mitglieder der Regierung Christen seien. Am 7. September 1974 endete in Punta de Tralca eine Sitzung der Bischofskonferenz. In der Schlussmesse sagte er: „Obwohl das Erlöserwerk Christi sich als solches auf die Erlösung der Menschen richtet, beabsichtigt es doch auch eine völlige Neuordnung der weltlichen Ordnung. Daher ist es nicht nur die Mission der Kirche, den Menschen die Botschaft und die Gnade Christi zu bringen, sondern ebenfalls soll sie die weltliche Ordnung mit dem Geist des Evangeliums durchdringen und sie vervollkommen.“ (El Mercurio, 8.9.74)

Und zum ersten Mal drückt er jetzt – in symbolischer Sprache – den Bruch mit der Militärjunta aus: „Vor Christus dem Herrn, vor seiner und unserer Mutter Maria, versprechen wir chilenischen Bischöfe heute, diese Worte wahr zu machen. So wie er, sind auch wir bereit, aufs Kreuz zu steigen und uns kreuzigen zu lassen, damit in unserem Vaterlande der Friede, die Liebe und die wirkliche Befreiung herrsche. So sei es. (El Mercurio, 8.9.74)

Jetzt sieht der Kardinal endgültig die Militärs in der Position von Gottesmördern, als diejenigen, die den Herrn kreuzigen. Im mythologisch-christlichen Sinne erklärt er sie zu – Juden. Auf einmal stellen die Militärs eine diabolische Macht dar und in Beziehung auf sie predigt der Kardinal jetzt seine Bereitschaft, sich von ihnen kreuzigen zu lassen, was nichts weiter ist als eine neue Umkehrung der alten Predigt der Kreuzzüge und des Hasses. Es

handelt sich um eine perfekte Analogie zur Predigt, die der Kardinal über die Unidad Popular hielt. Ganz auf diese selbe Art hatte er sich an der Hetze gegen die Unidad Popular beteiligt, und ganz in dieser Form predigt er jetzt den Hass gegen die Militärs. Er tut dies zwar indirekt, aber unmissverständlich. Er hatte sich bereits am Kreuzzug gegen die Unidad Popular beteiligt, und jetzt fällt ihm nichts besseres ein, als zu einem neuen Kreuzzug gegen die Kreuzritten des vorhergehenden aufzurufen. Er spricht zwar immer von Frieden und Liebe, aber sein tatsächliches Mittel der Aktion ist der Hass. Für ihn bedeutet, den Bruch zu vollziehen, immer gleichzeitig auch, zum Kreuzzug aufzurufen. Er zeigt nicht die geringste Fähigkeit, einen Konflikt in rationaler Form zu behandeln, weil er sich weigert, ihn als Klassenkonflikt darzustellen. Da er die Existenz von Klassenkonflikten bestreitet, kann er nur Konflikte diabolischer Mächte entdecken. Daher muss eine Predigt – obwohl das nicht beabsichtigt ist, immer auch diabolische Kräfte entfesseln. Schliesslich hat keiner ihn darum gebeten, sich kreuzigen zu lassen. Was man von ihm verlangte, war, sich auf die Seite der unterdrückten Klassen zu stellen. Das ist kein Kreuzzug, sondern ein rationeller Konflikt mit rationalen Mitteln. Es handelt sich daher auch nicht darum, mit den Militärs und der herrschenden Klasse in Chile das zu machen, was diese mit dem chilenischen Volk getan haben. Es handelt sich ganz einfach darum, ihnen die Macht zu nehmen. (37)

Der Kardinal hingegen führt den Bruch auf völlig irrationaler Basis durch. Seine Argumente finden sich in einer Festpredigt, die er am 18. September 1974 bei einem Te Deum hielt, das für die 4 Mitglieder der Militärjunta veranstaltet wurde, und bei dem das gesamte Kabinett und der paraguayische Staatspräsident Stroessner zugegen waren.

Diese Festpredigt des Kardinals spricht am Anfang von einer Polarität von Kirche und Vaterland, aus der hervorgeht, was der Kardinal die Seele Chiles nennt. Die Seele Chiles behandelt er als eine geschichtliche Konstante, die die gesamte chilenische Geschichte durchzieht und in der sich auf der einen Seite die Gegenwart des auferstandenen Christus, auf der anderen Seite hingegen die Nation darstellt. Eine Gefahr für diese Seele Chilesieht der Kardinal in der Entstehung von Götzen, die zum Verrat an dieser Seele verführen. So wie in seiner Weihnachtspredigt 1972 und seiner Predigt zum 18. September 1973, sieht der Kardinal diese Seele Chiles auch jetzt durch zwei Kennzeichen bestimmt: durch die Freiheit – die weiterhin identisch ist mit dem Privateigentum – und durch die Gesetzlichkeit. Die Gefahr für die Seele Chiles entsteht daher von zwei Götzenbildern her: auf der einen

Seite ist dies der Sozialismus, auf der anderen Seite der unbegrenzte Kapitalismus. Chilenische Tradition hingegen ist es, die Götzenbilder aller Art zu zerstören. Im gegenwärtigen Moment geht die Seele Chiles durch einen unbegrenzten Kapitalismus zugrunde. Auf dem Wege über den Schmerz und das Kreuz aber wird der auferstandene Christus zu den Ursprüngen zurückfahren und damit die Seele Chiles wieder herstellen. Deshalb schliesst der Kardinal seine Predigt mit der Ankündigung der Auferstehung ab, die die Überwindung der idolatrischen Linie der Militärregierung bringen muss. Indem er diese Überwindung durch die Beziehung Kreuz und Auferstehung ausdrückt, drückt er sie gleichzeitig als Bruch aus. Da er jetzt einen solchen Bruch für nötig ansieht, erwähnt er auch nicht mehr im einzelnen die Verletzungen der Menschenrechte in der Form, wie er dies in der Erklärung der Bischofskonferenz von April 1974 getan hatte. Ersetzt jetzt eine solche Situation einfach voraus und gibt damit zu verstehen, dass er sich in einer direkten Auseinandersetzung mit der Militärregierung fühlt.

Geht man den Argumenten des Kardinals in dieser Festpredigt tiefer nach, so zeigt sich, dass alle durch eine grosse Nostalgie der Vergangenheit bestimmt sind. Gleich zu Beginn sagt er: „Die Kirche und das Vaterland: zwei Grössen, zwei Seelen, die nur bestehen und sich befruchten können, wenn sie, jeder für sich, ihrer Tradition treu sind.“

Der Kardinal findet diese Tradition bestimmt durch ihre Gründungsakte. Von Seiten der Kirche: „Die Kirche wurde auf das Wort, den Schmerz und den Geist Christi gegründet und sie weiss, dass sie nur das lehren kann, was Christus ihr auftrug, dass sie das Leben nur geben kann, indem sie das Kreuz umarmt und dass sie nur regieren kann, indem sie dient.“

Auf der anderen Seite das Vaterland: „Auch das Vaterland muss ständig seinen Weg durch die Geschichte seiner Gründungsakte entnehmen ... Das Vaterland erfindet man nicht einfach, man kann es nur wiederentdecken und wiederbeleben in Treue zu seinem Ursprung. Wenn eine Nation, die Vaterland ist, ihren Weg ausserhalb der Tradition sucht, so führt diese Apostasie notwendig in die Anarchie und die Auflösung ... Chile möchte aufs Neue beginnen, möchte sein wie früher, möchte sein wie immer, an der Spitze des Reichs der grossen Werte ...“

Auf der Suche nach dieser Seele Chiles muss man also „jene geistigen Konstanten, die unser ganzes Sein und unsere Zukunft als Nation durchziehen“ suchen. Es sind der

gekreuzigte Christus und die Väter des Vaterlandes, die bestimmen, was diese Seele Chiles laut dem Kardinal ist: die Toten befehlen. Und diese Treue zum Ursprung – zum Befehl der Toten – nennt der Kardinal dann die Gegenwart des auferstandenen Christus: „Der auferstandene Christus, derselbe gestern, heute und immer, ist in jedem Abschnitt unserer Geschichte gegenwärtig, in jedem Charakterzug unserer Seele.“

Schon in diesem ersten Teil seiner Festpredigt kann man erkennen, was in ihrem letzten Teil die Verkündigung der Auferstehung sein wird: die Auferstehung wird die Rückkehr zu den Ursprüngen, zu den Vätern des Vaterlandes und zu den Befehlen der Toten sein.

Vorher allerdings versucht der Kardinal noch näher zu entwickeln, wie sich im Vaterland die Seele Chiles darstellt. Als erstes ist sie Freiheit: „... die Seele Chiles enthält als ihre wesentliche Komponente die Schätzung der individuellen und der nationalen Freiheit als das oberste Gut – sogar höher als das Leben selbst ... Ebenfalls müssen wir wiederum unsere substantielle Bindung zur Seele der Hispanität bestätigen ... Es war üblich, das Leben für die Freiheit zu opfern, den Tod der Ehrlosigkeit einer Verbeugung vor dem Tyrannen vorzuziehen.“

Hieraus schliesst er: „In Chile gibt es keinen Raum für irgend ein historisches Projekt oder gesellschaftliches Modell, dessen Verwirklichung das Ende der Freiheit oder der nationalen Souveränität bedeutet. Der gesellschaftliche Körper würde unfähig sein, es in sich aufzunehmen, weil es seinem Wesen fremd ist ... Die Völker können nicht ungestraft ihre Seele verraten.“

Aber dieser erste und wichtigste Zug der Seele Chiles hat seine „Notwendige Ergänzung“: „Wir glauben, diese richtig zu definieren als die Herrschaft der Gesetzlichkeit über alle Formen der Anarchie und der Willkür.“

Und diesen zweiten Zug der Seele Chiles interpretiert der Kardinal jetzt ausgehend von jenen historischen Figuren der chilenischen Vergangenheit, auf die sich gerade die Militärjunta bei ihrer Geschichtsinterpretation stützt, nämlich auf Bolivar, Portales und Manuel Montt: „In denselben Jahren, in denen ... Bolivar den Oberbefehl niederlegte, begann in Chile ein neues Staatskonzept zu entstehen, das sich auf die unpersönliche Autorität und das objektive Recht gründete, und das die individuellen und sozialen Freiheiten schützte, indem es sie in den strikten Rahmen der gesetzlichen Ordnung



einschrieb. ... Es handelt sich um ein Ethos der Regierung, um eine Philosophie der Macht und um einen Dienst, der die theoretischen und praktischen Konzepte herausfordert, die zu diesem Zeitpunkt in einem grossen Teil der zivilisierten Welt gelten. ... Die Verfolgung und die politische Rache sind Fremdkörper für die Seele der Nation.“

Im Grunde wiederholt der Kardinal hier in Bezug auf die Charakterzüge der Seele Chiles das, was er bereits seit einiger Zeit hierzu zu sagen pflegt, und was er zum erstenmal in seiner Weihnachtsansprache 1972 ausdrückte. Er hält diese zwei Charakterzüge aufrecht, fügt aber jetzt einen dritten hinzu, den er als die wahre Basis dieser erwähnten beiden andern erklärt und der die Brücke herstellt zwischen Kirche und Vaterland: „Würde man uns nach dem tieferen Grund dieser und anderer Charakterzüge unserer Seele der Nation fragen, so würde man die Antwort finden in dem, was uns das dritte integrierende Prinzip unseres kollektiven Seins zu sein scheint: die Herrschaft des Glaubens über alle Formen des Götzendienstes.“

Dieser Punkt wird für den Kardinal so wichtig, da er nur hier den Anspruch der Militärjunta abweisen kann, eine Gruppe von Christen zu sein. Er streitet ihnen das ab und nennt sie Götzendiener. Im Namen ihrer Götzen haben sie die Seele Chiles zerstört.

Daher tritt mit diesem dritten Charakterzug die Funktion der Kirche auf. Ihre Aufgabe ist es, die Götzen zu kritisieren und zu entlarven. Seine Vorstellung davon, was diese Götzen sind, führt den Kardinal dann zur vielleicht offensten Bekenntnis seiner Unterdrückungstheologie, in deren Namen er verurteilt. Mit den folgenden Worten beschreibt er den Ursprung der lateinamerikanischen Kirche, jene Vergangenheit, in die er zurückkehren möchte: „In dieser und der folgenden Periode (der Eroberung Amerikas und danach F.J.H.) konzentrierte die Kirche ihre Wachsamkeit und ihre Liebe in der Verteidigung des Schwächsten. Sie begleitete den Eroberer in seinen legitimen Ansprüchen und bot ihm ihre Hilfe, um zu lehren und zivilisieren; aber ihre besondere Sorge galt dem Eroberten. Den einen wie den anderen wurde der Glaube dargeboten, um sie von ihren Götzen loszureissen.“

So offen drückt sonst der Kardinal seine Theologie der Unterdrückung nie aus: die Kirche erkennt die „legitimen Ansprüche“ des Eroberers an, hilft ihm zu lehren und zu zivilisieren, und sie kümmert sich innerhalb dieses Rahmens vorwiegend um die Eroberten. Aber

niemals verteidigt sie ihn gegen den Eroberer, denn die Eroberung und die Herrschaft ist legitim. Bemerkenswert dabei ist, dass der Kardinal die Funktion der Kirche hier ganz so beschreibt, wie dies auch in der Marxschen Religionskritik geschieht. Über diese Religionskritik wiederum sagt er: „Sogar die Religion erscheint als Instrument der Unterdrückung; alles dies ist der Idee entgegengesetzt, die die Kirche von der Geschichte, vom Ursprung der zwischenmenschlichen Beziehungen und vor allem vom Ursprung des Christentums hat.“ (La misión social del cristiano, S. 62)

Der Kardinal selbst sieht die Funktion der Kirche von der Anerkennung der „legitimen Ansprüche“ des Eroberers her, folglich als Instrument der Unterdrückung. Die Marxxistische Religionskritik bestätigt es ihm. Und dennoch erregt der Kardinal sich darüber.

Gegenüber der Militärjunta aber sind seine Worte über die „legitimen Ansprüche“ der Eroberer kritisch gemeint. Er will den Militärs sagen, dass er auch ihre Aktion als eine Eroberung Chiles bewertet, wobei er auch bei diesen Eroberern „legitime Ansprüche“ anerkennt. Was er kritisiert, ist nicht die Tatsache der Eroberung Chiles durch das chilenische Militär. Er denkt daher auch gar nicht daran, das chilenische Volk gegen eine solche Eroberung zu verteidigen. Er bezweifelt gar nicht, dass das Privateigentum Folge einer Eroberung und folglich Produkt der Gewalt ist. Ebenso wenig bezweifelt er, dass diese Gewalt aus den Gewehrläufen kommt. Allerdings wird seiner Ansicht nach diese Eroberung illegitim in dem Grade, in dem sie übertreibt, denn sie mündet dann in Götzendienst aus. Und nur dies wirft er den Militärs vor.

Was er in diesem Zusammenhang unter Götzendienst versteht, erklärt er ebenfalls unter Bezugnahme auf die Eroberung Amerikas durch die Spanier: „Zahlreiche Götzenbilder wollten sich im Laufe unserer Geschichte uns aufzwingen. Schon die ersten Eroberer fühlten die Versuchung des Goldrausches, der Macht und der grenzenlosen Ehrsucht, Götzen, die das grausame Opfer zahlloser Menschenleben forderten.“

Mit grösstem Chauvinismus analysiert dann der Kardinal die Formen, in denen diese Götzen überwunden wurden: „Aber ihr Glaube liess sie nicht der Versuchung unterliegen. Während in anderen Teilen der Welt die Eingeborenen als Wesen ohne Seele behandelt und zu Handelsware und Gebrauchsobjekten degradiert wurden, erschien unter uns der

Glaube mit seinem alles verwandelnden Licht und stellte die Eingeborenen ohne Rücksicht auf ihren Grad an Bildung oder ihre Unterwürfigkeit unter die Eroberer in ihrer Wirklichkeit als Söhne Gottes dar, ... die zum Mysterium der Kommunion mit Gott und ihren Brüdern, den weissen Europäern, berufen waren.“

Denen jedoch, die es wagten „ein unsterbliches menschliches Wesen“ zu unterdrücken, geschah folgendes: „Die es dennoch taten oder es versuchten, saher über sich das ganze Gewicht der Gesetzlichkeit der Krone Spaniens und der theologischen Weisheit des hispanoamerikanischen Priestertums fallen. Verbrecher vor dem König, Sünder vor Gott; so wurden diejenigen angesehen, die ihren Glauben verleugneten, ihn auf die Götzen übertrugen und davon träumten, ihre Grösse auf der Schändung ihrer Brüder zu errichten ... Es war dieser Glaube, der durch seinen Triumphzug die Eroberung Amerikas bestimmte, indem er die wirtschaftlichen, politischen und strategischen Zielsetzungen nässigte durch die missionarische Verkündigung des Evangeliums und die Rettung der Seele des Eingeborenen für Gott.“

Gestützt auf diese höchst zweifelhafte Rekonstruktion der chilenischen und lateinamerikanischen Geschichte von seinen persönlichen Wünschen her, streitet der Kardinal den chilenischen Militärs jetzt ab, Christen zu sein. Ihre Weigerung, einer Mässigung der Herrschaft durch die Kirche zuzustimmen, lässt sie den Götzen verfallen. Daher haben sie ihren Glauben verlassen.

Sein ungewöhnlich offenes Bekenntnis zu einer Theologie der Unterdrückung hingegen erlaubt dem Kardinal gleichzeitig, sich von den „Christen für den Sozialismus“ abzusetzen. Er möchte klarmachen, dass er die Tyrannei der Militärjunta verurteilt, nicht aber die Unterdrückung. Er möchte sich den Eroberten widmen können unter Wahrung der „legitimen Ansprüche“ der Eroberer. Diese selbe Linie hält er aufrecht, wenn er sich den Götzen von heute zuwendet: „Diese Götzen kamen im Laufe unserer Geschichte ständig mit dem Anspruch auf, sich als Absolutes durchzusetzen ... Und immer war der Glaube da, um uns zu sagen, dass es nur ein Absolutes gibt: Gott und der Mensch, insofern er Sohn Gottes ist.“

Der moderne Götze kommt auf der einen Seite aus dem Sozialismus: „So war es auch vor 3 Jahren, als wir chilenischen Bischöfe im Namen dieses Glaubens, den zu wahren wir

geschworen haben angesichts der Möglichkeit der Errichtung in unserem Vaterlande eines aktiv atheistischen Sozialismus, davor warnen mussten, dass ein jedes Mal wenn der Mensch versuchte, ein Paradies auf Erden zu erbauen, indem er Gott vergass und sein wahres Bild veränderte, er notwendigerweise sich in den Sklaven neuer und falscher Götter verwandelt, wie die Technik, die Wirtschaft oder der Staat.“

Die wahre Gefahr sieht der Kardinal also weiterhin im Sozialismus. Sozialisten verfälschen immer das wahre Bild Gottes, mit Achtung der Menschenrechte oder ohne. Das aber gilt nicht vom Kapitalismus. Dieser schafft Götzen nur dann, wenn er übertreibt und sich in einen „unbegrenzten“ Kapitalismus verwandelt. Sofern er sich hingegen begrenzt, ist er gut: „Im Namen dieses Glaubens, der uns als Schatz anvertraut ist, bitten wir voller Eifer und Furcht, dass sich weder diese noch irgendeine andere Ideologie in einen Götzen verwandeln möchte, dem man dann alles opfern muss, einschliesslich der Seele eines Volkes. Mit gleichem Eifer und Furcht haben wir – der unveränderlichen Lehre der Päpste treu – auf die Unvereinbarkeit des christlichen Glaubens mit der Ideologie eines unbegrenzten Liberalismus hingewiesen, der den Gewinn als wichtigsten Motor des wirtschaftlichen Fortschritts betrachtet; die Konkurrenz als oberstes Gesetz der Wirtschaft; das Privateigentum an den Produktionsmitteln als absolutes Recht ohne entsprechende Grenzen oder soziale Verpflichtungen. Auch diese Ideologie – sagt Paul VI – führt zur Diktatur und schafft – nach den Worten von Pius XI – den Geldimperialismus. Der christliche Glaube drängt uns dazu, diese Ideologie abzulehnen und feierlich daran zu erinnern, dass die Wirtschaft im Dienst des Menschen steht.“

In dieser Form wirft er jetzt den Militärs vor, die Seele Chiles verraten zu haben: die individuelle Freiheit durch die Diktatur, die Unabhängigkeit des Landes durch die Unterwerfung unter den „Geldimperialismus“. Ausserdem wendet er auf sie folgende Bezeichnungen an: sie sind Apostaten, Verbrecher, Sünder, Götzendiener, Eroberer und Tyrannen.

Mit dieser Analyse im Hintergrund konzentriert sich der Kardinal im dritten und letzten Teil seiner Festpredigt auf einen Aufruf zur Hoffnung, den er mit der Auferstehungspredigt verknüpft. Es ist bereits klar, dass Hoffnung bei ihm nicht die Öffnung neuer Horizonte bedeutet, sondern die Rückkehr in die Vergangenheit. Es handelt sich nicht um eine

Hoffnung auf eine neue Zukunft, sondern auf eine Zukunft, die wieder so sein wird wie es einmal war: „Der so verstandene Glaube verwandelt sich durch die Hoffnung in den Motor der Geschichte ... Aber ein Volk wie Chile, das sich aus dem Evangelium nährt, steht nie still und kann nicht anhalten. Nichts kann seinen Schritt unterbrechen, seinen Weg nach oben. Nichts: nicht einmal der Schmerz, das unaussprechliche Leiden einer Trennung, einer tiefen Wunde in seinem gesellschaftlichen Körper.“

Er begründet dann diese Hoffnung in einer wahren Schmerzensmystik: „... es eröffnet sich uns ein geheimnisvoller Zug unseres Seins: Chile wächst am besten durch den Schmerz ... Es ist das Kreuz, der Weg der Völker, die Geschichte haben und fähig sind, sie zu machen. Aus diesem Grunde erinnert sich Chile – Sieger in allen seinen Kriegen – kaum seiner grossen kriegerischen Siege und feiert seine Tage des Schmerzes ...“

Denn im Schmerz weiss man, was es heisst, ein Vaterland zu haben: „Jetzt da wir verstehen und erprobt haben, was es bedeutet, ein Vaterland zu haben und Vaterland zu sein, spüren wir, dass es keine schönere Aufgabe gibt als dieses aufs Neue zu schaffen, keine edlere Mission als es wiederzuerbauern, kein schöneres Geschick als für es zu sterben.“

Er spricht sogar vom „Privileg, zu leiden, bittere Tränen zu weinen und den Kelch des Unverständnisses und des Hasses zu trinken“. Der Schmerz scheint als solcher etwas Gutes, die Tatsache, gekreuzigt zu werden, gibt er bereits als Triumph aus, denn die Auferstehung ist umso näher je grösser der Schmerz: „Dies ist der Moment, in dem wir mehr als je unseren Glaubensschatz benötigen. Unser Glaube in Christus, gestorben und auferstanden, der uns wiederholt: Habt Mut, habt keine Furcht, ich habe die Welt besiegt.“

In der Auferstehung ist der Sieg: „Schliesslich wird aller Hass verschwinden, selbst der Tod wird besiegt werden und es wird nur das Vaterland bleiben, jene Familie von Menschen, die zusammen lebten, kämpften, glaubten und hofften, die Familie von Menschen, die darauf verzichteten, sich zu hassen weil sie zuwenig Zeit hatten, um sich zu lieben. Das verwandelte Vaterland, das von allem gereinigt ist, was es heute verdüstert, das himmlische Vaterland, das im irdischen Vaterland vorbereitet und vorgelebt wird ...“ (El Mercurio, 20./21. September 74)

Mit dieser seiner Vision der Auferstehung endet die Festpredigt. Als Vorstellung der Auferstehung ist diese Vision das Gegenteil von der Auferstehung, wie sie in der Theologie

der Befreiung verkündet wird. Beim Kardinal verknüpft sich die Auferstehung und das „himmlische Vaterland“ nicht mit der menschlichen Aktion und der Reifung der Zeiten durch diese Aktion. Die neue Schöpfung ergibt sich in der Zukunft deshalb, weil der Mensch auf der Erde darauf verzichtet, sie durch seine Aktion zu verwirklichen. Von daher versteht sich auch seine Fixierung in die Vergangenheit und den Ursprung. Was er verkündigt ist eher die Auferstehung des alten Adam, der immer aufs Neue zu sterben hat. Es ist die Auferstehung, um aufs Neue zu sterben, wobei der Mensch sich Verdienste dadurch erwirbt, dass er die Toten befehlen lässt und die neue Schöpfung als reines Geschenk aus dem Himmel empfängt. Damit im Jenseits das Leben den Tod besiegen kann, muss im Diesseits der Tod das Leben besiegen. Auf diese Weise erklärt sich seine Schmerzensmystik.

Aber gleichzeitig enthält diese Vision des Kardinals von der Auferstehung ein rebellisches Element. Indem er auf sie Bezug nimmt, will er zeigen, dass die Regierung der Militärjunta illegitim ist und als solche zu fallen hat. Sie ist tyrannisch und der Kardinal erklärt, dass er die Tyrannei der Junta bekämpfen wird, um aufs Neue zu sichern, dass Chile Eroberer hat mit „legitimen Ansprüchen“, die gute Könige, gute Herren und gute Eroberer sind. Folglich bricht er mit der Junta ohne jedoch mit dem System zu brechen, das diese Junta hervorgebracht hat.

## V. Die Theologie der Befreiung gegen die Theologie der Unterdrückung.

### a. Die Theologie der Unterdrückung.

Bei der Analyse der Theologie der Unterdrückung und ihres Zusammenstosses mit der Theologie der Befreiung fällt sofort auf, dass die Diskussion sich so gut wie gar nicht auf Fragen der Dogmatik bezieht. Das Gesamtsystem der Dogmen der katholischen Kirche erscheint vielmehr als ein formaler Komplex, der nicht in Zweifel gezogen wird. Der Zusammenstoss ergibt sich vielmehr fast ausschliesslich aus den Fragen der Konkretisierung dieses formalen Systems von Glaubenssätzen in der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Es handelt sich dabei um ein Phänomen, das sich im Grunde erst aus Entwicklungen herleitet, die die katholische Kirche im 19. Jahrhundert durchgemacht hat, und die das Verhältnis zu jenem System formaler Glaubenssätze, das sich in der Dogmatik

niederschlug, grundsätzlich veränderte. Vorherige Glaubenskämpfe drehten sich um Fragen dieses Dogmensystems. Soweit auch in ihnen soziale Kämpfe ausgefochten wurden, war dies den Beteiligten durchaus nicht bewusst oder brauchte ihnen nicht bewusst zu sein.

Dies änderte sich – nach den bürgerlichen Revolutionen – innerhalb der bürgerlichen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts. Die bürgerliche Gesellschaft fragte nicht mehr nach dem Inhalt der Ideen – sie war tolerant -, sondern danach, ob sie ihr dienen konnten oder nicht. Die bürgerlichen Revolutionen veränderten radikal das – bewusste – Verhältnis zu den Ideen. Sie fragen nur, ob diese bürgerlich sind oder nicht. Ob Gott zweieinig, dreieinig oder viereinig ist, oder ob der Papst unfehlbar ist oder nicht, ist ihnen völlig gleichgültig. Die bürgerliche Gesellschaft hat viele Wohnungen, aber alle müssen bürgerlich eingerichtet sein. Für andere Ideen hat sie nur elende Hütten, wenn überhaupt. Dies ist anders als in der mittelalterlichen Gesellschaft. Diese duldete ebenfalls nur feudale Ideen, aber sie duldete keineswegs alle Ideen, die mit einer feudalen Gesellschaft vereinbar waren. Insofern war sie restriktiv, nicht tolerant. Die bürgerliche Gesellschaft hingegen kehrt das Verhältnis um. Sich widersprechende Ideen koexistieren, aber anerkannte Ideen können sie nur werden, wenn sie bürgerliche Ideen sind.

Als Kirche in der bürgerlichen Gesellschaft musste daher die katholische Kirche sowohl ihren – bürgerlichen – Gläubigen als auch der gesamten Gesellschaft erklären, dass sie eine bürgerliche Kirche sei. Nicht als „wahre“ Kirche wäre sie eine anerkannte Kirche gewesen, sondern als bürgerliche Kirche wurde sie anerkannt. Die katholische Kirche aber versteht sich als „wahre“ Kirche. Aus der „Wahrheit“ der Dogmen aber konnte sie diese ihre Wahrheit in der bürgerlichen Gesellschaft nicht mehr durchsetzen. Sie entwickelte daher ein neues Zentrum ihrer Argumentation. Sie akzeptierte, die „wahre“ Kirche zu sein, weil sie eine bürgerliche Kirche ist. Aus diesem Grunde entwickelte sich im 19. Jahrhundert die sogenannte „katholische Soziallehre“, die immer mehr zum Zentrum und Wahrheitskriterium des Glaubens wurde. In diesem Sinne sagte bereits der chilenische Kardinal über ein Dokument der „Christen für den Sozialismus“:

„Der erste Vorwurf, den das Dokument verdient, ist, die Soziallehre der Katholischen Kirche zum grossen Teil, wenn nicht völlig, beiseitegelassen zu haben. Nach dem Urteil der Päpste ist diese unzertrennlich von der christlichen lebensanschauung (Mater et Magistra).

Sie ist die Lehre Christi auf sozialem Gebiet und ist daher das auf die gegenwärtige Situation und schliesslich auf den Klassenkampf angewandte Evangelium.“

Ebenfalls sprach er davon, dass diese Christen dazu gekommen seien, „in Wirklichkeit auf ihr Christentum zu verzichten“.

Was also den Christen in seiner „Wahrheit“ ausmacht, ist nicht der dogmatisch festgesetzte Glaube, sondern die „katholische Soziallehre“, die letztlich über seine Rechtgläubigkeit entscheidet. Zentrum dieser Soziallehre ist aber das Bekenntnis zur kapitalistischen Gesellschaft.

Diese Art Verurteilung ist natürlich neu. Vor dem 19. Jahrhundert wäre es niemand eingefallen, etwa im Namen der Feudalordnung und des Bekenntnisses zur Feudalordnung einen Häresieverdacht auszusprechen. Auch wenn es um die Feudalordnung ging, fand die Verurteilung im Namen von Glaubenssätzen statt. Erst seit dem 19. Jahrhundert gibt es die offene Verurteilung im Namen bestimmter Produktionsverhältnisse. Man erklärt jetzt, dass der rechte Glaube nur möglich sei auf der Basis kapitalistischer Produktionsverhältnisse. Man verhält sich nicht nur so, sondern man sagt es auch ganz offen. Damit sind die Produktionsverhältnisse zur letzten Instanz der Rechtgläubigkeit erklärt. Es ist ganz offensichtlich, dass eine Theologie dieser Art nur eine Theologie der Unterdrückung sein kann, sofern kapitalistische Produktionsverhältnisse eine Unterdrückergesellschaft konstituieren. Damit hat natürlich die Frage nach dem „wahren“ Glauben aufgehört, eine theologische Frage zu sein. Sie hat sich in eine Frage verwandelt, die nur auf der Ebene der politischen Ökonomie lösbar ist. Folglich entwickelte sich die katholische Soziallehre auch auf diesem Gebiet. Sie stellt sich auf den Standpunkt kapitalistischer, neokapitalistischer oder sogar faschistischer Gesellschaftslehren, die entweder die kapitalistische Gesellschaft als Gesellschaft der Freiheit feiern oder die im Kapitalismus herrschende Unterdrückung als nicht abschaffbar erklären. In beiden Fällen erscheint die katholische Soziallehre als wahr, und ihre Anwendung als letzte Instanz der Rechtgläubigkeit gerechtfertigt.

Die bürgerliche katholische Soziallehre wird so zu einer Art Regel für die Unterscheidung der Geister. Da der Gesamtkörper der Dogmen nicht zur Debatte steht, steht die richtige Haltung zu ihm im Mittelpunkt. Sehr offen werden damit Produktionsverhältnisse zur entscheidenden Regel für die Unterscheidung der Geister erklärt, die die richtige



Interpretation des gesamten Dogmensystems zu leiten hat. Die in sich ruhende, nach eigenen Gesetzen fortschreitende theologische „Logik“ ist damit einer ausserhalb ihrer liegenden Logik der Produktionsverhältnisse unterworfen, die als ihre letzte Instanz erklärt ist. Es entstehen zwei verschiedene Wahrheitskriterien. Ein der Theologie immanentes Kriterium und ein ausserhalb der Theologie liegendes Kriterium, das sich auf die Entwicklung der Produktionsverhältnisse stützt. Das zweite aber wird als letzte Instanz des ersten erklärt. Nur aus diesem Grunde kann der Kardinal sagen, die Christen für den Sozialismus seien dazu gekommen, „in Wirklichkeit auf ihr Christentum zu verzichten“.

Die katholische Soziallehre – als Lehre der Unterscheidung der Geister für alle Theologien in allen ihren Dimensionen – stellt in ihren Mittelpunkt einen Satz, der scheinbar das Gegenteil aller Unterdrückung ist: das Subjekt geht dem Staat voraus. Wir fanden diesen Satz ebenfalls an hervorragender Stelle der Prinzipienklärung der chilenischen Militärjunta vom 13.3.74. Zweifellos ist es dieser Satz, der den Kardinal und die Bischofskonferenz bewog, die Prinzipienklärung für eine Grundlage zu erklären, „an der man die gesellschaftliche Tätigkeit in der gegenwärtigen Notsituation orientieren kann“.

In Wirklichkeit aber enthält gerade dieser Satz bereits den gesamten Aspekt der Unterdrückung. Man sagt: das Subjekt geht dem Staat voraus. Man sagt nicht: das Subjekt geht dem Eigentum voraus. Ganz im Gegenteil. Wenn man Subjekt sagt, meint man Eigentum. Was man wirklich sagt ist: das Eigentum geht dem Staat voraus. Ein dem Staat vorausgehendes Eigentum aber ist immer und notwendig ein bürgerliches Privateigentum. Folglich sagt man: das bürgerliche Privateigentum geht dem Staat voraus. Das wiederum ist nichts anderes als der Ausdruck der bürgerlichen Gesellschaft und ihres Verhältnisses zum Staat. Man wird daher in der vorbürgerlichen katholischen Sozialphilosophie einen Satz dieser Art nicht finden. In der Feudalgesellschaft ist Eigentum und Ausübung öffentlicher Funktionen, Privatrecht und öffentliches Recht nicht getrennt. Zu sagen, dass das Eigentum dem Staat vorausgeht, ist die Auflösung der feudalen Gesellschaft und ihre Umwandlung in eine bürgerliche.

Geht aber das Eigentum dem Staat voraus, so geht es auch dem Subjekt voraus. Die bürgerliche Eigentumsordnung ist das erste, der Staat kommt hinterher, um ihr zu dienen. Das Subjekt aber muss versuchen, in ihr einen Ort zu finden. Als Subjekt gilt es nichts, als

Eigentümer alles. Durch, mit und in dem bürgerlichen Eigentum hat es sein Leben zu gestalten. Wenn es das nicht kann, bleibt das bürgerliche Eigentum dennoch bestehen. Der Mensch ist schliesslich für den Sabat da, und nicht der Sabat für den Menschen.

Den Boden der bürgerlichen Gesellschaft hingegen verlässt man erst, wenn man erklärt, dass das Subjekt dem Eigentum und auf dem Weg über das Eigentum auch dem Staat vorausgeht, und dass folglich Eigentum und Staat in Bezug auf die Bedürfnisse des Subjekt geordnet werden müssen. In gewissem Grade hatte die katholische Sozialphilosophie des Mittelalters bereits ein Konzept dieser Art entwickelt, in dem das Subjekt dem Eigentum vorausgeht. Aber es handelte sich dort um ein Subjekt, das bereits als Herr und Knecht vorbestimmt war. Indem diese Sozialphilosophie also darauf bestand, dass das Subjekt dem Eigentum vorausgehe, hiess dies nur, dass jedes Subjekt gemäss seinem Stand zu behandeln sei, darin aber auch sein Auskommen haben müsse. Die Vorrangigkeit des Subjekts vor dem Eigentum hingegen wird zur Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft erst dann, wenn dieses Subjekt als gleich mit anderen Subjekten betrachtet wird, von denen es sich nur durch die Verschiedenheit seiner Leistungen und seiner Bedürfnisse unterscheidet. Indem es der Eigentumsordnung vorausgeht, hat es das Recht, durch seine Arbeit seine Bedürfnisse befriedigen zukönnen. Recht auf Arbeit und menschenwürdiges Leben innerhalb der Grundnorm der Gleichheit als Staatsbürger sind folglich das Ergebnis dieser Vorrangigkeit des Subjekts vor dem Eigentum und dem Staat. Dies aber ist nichts anderes als was Marx sagt, wenn er den konkreten Menschen als vorrangig gegenüber dem abstrakten Menschen erklärt, und an die Stelle des Eigentümers das seine Bedürfnisse deckende Individuum setzt.

Dass dies das Gegenteil von dem ist, was die katholische Soziallehre lehrt, zeigt schon die zitierte Gewaltdefinition des chilenischen Kardinals. Dieser definiert geradezu die Gewalt als ein Verhalten, das das Subjekt als vorrangig vor dem Eigentum behandelt. Hierin sieht er – mit der katholischen Soziallehre – das eigentliche Wesen der Gewalt. Die Unterwerfung des Menschen unter die Eigentumsordnung ist daher der Ausgangspunkt der gesamten Theologie der Unterdrückung, und für ihre Vertreter ist sie das Wesen des Christentums selbst.

## Produktionsverhältnisse und Inhalt der Theologie der Unterdrückung

Wenn damit auch die Unterwerfung des Subjekts unter die Eigentumsordnung und damit unter die kapitalistischen Produktionsverhältnisse zur bestimmenden Instanz der Rechtgläubigkeit wird, so wird dennoch der Inhalt der Theologie nicht einfach instrumentalisiert oder unter einem instrumentellen Gesichtspunkt erfunden. Die kapitalistischen Produktionsverhältnisse werden als Regel zur Unterscheidung der Geister benutzt. Folglich wird der Inhalt des Theologischen durchaus in seiner eigenen Logik weiterentwickelt, während die Produktionsverhältnisse bestimmen, in welcher Richtung entwickelt wird und welche Elemente in Vergessenheit geraten. Zum guten Teil handelt es sich um bewusste Ausgestaltungen, aber ebenso auch um völlig unbewusste. Die Bezugnahme auf die Produktionsverhältnisse taucht daher in einer Vielzahl theologischer Texte überhaupt nicht auf. Vielmehr wird die immanente Logik des Theologischen so geleitet, dass sie ständig mit der Logik der kapitalistischen Produktionsverhältnisse übereinstimmt. Stimmt dann der religiöse Ausdruck der Produktionsverhältnisse mit diesen überein, so ist er ganz von selbst auch immer ihr stabilisierendes Element.

Wie die Theologie in Übereinstimmung mit den herrschenden Produktionsverhältnissen entwickelt wird, zeigt sehr klar die Form, in der der chilenische Kardinal das Christusbild benutzt. Er zeigt keineswegs, dass Christus den Kapitalismus predigt. Er instrumentalisiert ihn insofern nicht. Er zeigt vielmehr einen Christus, dessen Verehrung den christlichen Menschen in ein bürgerliches, der Herrschaft sich unterwerfendes Subjekt verwandelt. Er verwandelt den Christus von innen heraus – durch eine durchaus autonome theologische Logik – in einen die Herrschaft des Bürgertums sakralisierenden Christus. Christus wird in einer bestimmten Weise dargestellt, in der er das Wesen der Herrschaft ausdrückt. Es ist dann durchaus sekundär, noch direkt und instrumentalisierend von der Herrschaft selbst zu sprechen.

Im Zentrum dieser Theologie der Unterdrückung steht der Christus als Sterbender. Es handelt sich um ein Christusbild, das den Tod in den Mittelpunkt stellt, und nicht die Auferstehung als Triumph über den Tod. Selbst der Auferstandene scheint noch ein Todbringer zu sein: er richtet und verdammt in alle Ewigkeit. Als Besieger des Todes erscheint er vielmehr gegenwärtig unter den Unterdrückten, soweit sie sich der

Unterdrückung unterwerfen. Unterdrücker und Unterdrückter stehen sich so als Tod und Leben gegenüber. Dies Christusbild hat daher einen Januskopf, dessen eine Seite sterbend nach oben und dessen andere Seite auferstehend nach unten schaut. Von oben sieht man den Tod, von unten die Auferstehung.

So wie die Theologie der Unterdrückung das Christusbild gemäss ihren Notwendigkeiten – welche die Notwendigkeiten der Produktionsverhältnisse sind – umgestaltet, so gestaltet sie sämtliche Mysterien der christlichen Tradition um. Dem Marienbild z.B., gibt man zwei grosse Akzente, die der Umformung des Christusbildes völlig entsprechen: den der Jungfrau-Mutter und den der scherzreichen mater dolorosa. Eine Frau, die eine so ausgestaltete Marienfigur verehrt, ist selbstverständlich gleichzeitig eine Frau, die sich bis zum eigenen Untergang der Herrschaft unterwirft und sie als rechtens annimmt. Ganz ähnliche Reflexionen kann man über die Ausformung des Bildes des dreieinigen Gottes machen, und könnte dabei leicht eine Brücke schlagen zu der Marxschen Kritik der „trinitarischen Formel“.

Allen diesen Ausformungen der christlichen Mysterien ist gemeinsam, dass sie solche Elemente des Christentums über die anderen herrschen lassen, die nach einmütig festgehaltener Lehre rein immanenten Charakter haben. Bei der Theologie der Unterdrückung handelt es sich um eine Verehrung des Immanenten unter Zurückstellung des Transzendenten. Der Tod herrscht über das Leben, die Herrschaft über die Befreiung, das Eigentum über das Subjekt, die Spiritualität über die Materialität, die Rechtsformel und das Prinzip über die Liebe. Leben, Befreiung, Subjekt, Materialität und Liebe werden zu Korrektionsformeln des sakralisierten Todes, der Herrschaft, des Eigentums, der Spiritualität und der formelhaften Prinzipien. Sie sind insofern sekundär. Daher die Zentrierung des Lebens im Tod, die Mässigung der Herrschaft, die soziale Verantwortung des Eigentums, die Berücksichtigung der Materialität bei der Spiritualisierung, die Liebe als generelles Korrektiv aller mechanischen Eigenabläufe.

Auf diese Weise setzt sich der Begriff der Transzendenz, wie ihn die Theologie der Unterdrückung ganz allgemein vertritt, an den Phänomenen des Todes, der Herrschaft, des Eigentums, der Spiritualität und der formelhaften Prinzipien fest. Transzendenz wird als Sakralisierung dieser Phänomene aufgefasst. In Wirklichkeit handelt es sich um eine

perversen Transzendenz, die einer anderen Transzendenz diametral entgegengesetzt ist, die ebenfalls in der christlichen Tradition gegenwärtig ist und vor allem die erste Zeit des Christentums beherrscht: die Transzendenz als neue Schöpfung, als neues Jerusalem. Der Inhalt dieser Transzendenz ist das Leben, das Subjekt, die Materialität und die Liebe. Unter dem Gesichtspunkt der Transzendenz der neuen Schöpfung stellen die Ausgangsphänomene der perversen Transzendenz reine Immanenz dar: sie sind die Gegenwart der Vergänglichkeit. Diejenigen Elemente aber, die in der perversen Transzendenz nur sekundär eingeordnet werden, stellen in der Transzendenz der neuen Schöpfung den Ausgangspunkt dar: die wahre Transzendenz, das ewige Leben. Diese Transzendenz ist das lebende Subjekt, das materiell ist und sich mit einer materiellen Welt durch seine Bedürfnisse und seine Arbeit verbindet, und dessen Beziehungen durch die Liebe bestimmt sind. Insofern ist das materielle Leben der Ausgangspunkt der neuen Schöpfung. Sie ist Basis des Christentums insofern, als sie sich über das Mysterium vermittelt.

Durch die Sakralisierung der Vergänglichkeit erst kommt die Theologie der Unterdrückung zustande. Aber sie orientiert sich natürlich an der Herrschaft. Für sie ist Gott daher Herr und König, König der Könige. Er ist die Legitimität der absoluten Willkür, die sich nur durch eigenen Ratschluss selbst begrenzt. Ein Gott, der auf der Welt nur Untertanen hat, denen gegenüber er durch die Könige dieser Welt vertreten ist. Diese Könige – ganz wie ihr oberster König – verzichten aus Liebe zur den Menschen, ihren Untertanen, auf ihr legitimes Recht der Willkür und treten daadurch in das Königtum Gottes ein. Während Gott-Vater die Legitimität der absoluten Willkür ist, ist Gott-Sohn, der Christus-König, die Selbstbeschränkung dieser Willkür auf Grund des eigenen Ratschlusses Gottes. Durch ihn werden die Menschen zu Söhnen Gottes, und die sich selbst beschränkenden Könige zu seinen Vertretern.

Hier ist die Sakralisierung der Herrschaft angelegt. Im Christus-König verzichtet der Gott-König auf seine absolute Willkür. Er erbarmt sich seiner Untertanen, und verwandelt sie in seine Söhne. Den Preis dieser Freilassung zahlt er selbst. Und als Mensch lernt dieser König die Leiden seiner Untertanen kennen.

Im Grunde ist er ein König wie Peter der Grosse oder der Alte Fritz, die sich einen Bauernrock anziehen, um das Volk kennenzulernen, und die mit dieser intimen Kenntnis der Leiden dieses Volkes zu aufgeklärten Herrschern werden. Von ihnen unterscheidet sich dieser Gott-König vor allem dadurch, dass er viel konsequenter und grösser ist.

Er ist ein so grosser König, dass er bei seiner Herabkunft auf die Erde durchaus das irdische Königsamt – das ihm legitim gebührte – nicht annehmen konnte. Er müsste die schönsten Paläste haben, aber so schöne Paläste, wie sie ihm gebühren, gibt es gar nicht. Er müsste die schönsten Kleider tragen, aber so schöne Kleider, wie sie ihm gebühren, gibt es nicht. Und vor allem müsste er die gehorsamsten Untertanen haben – sogar solche, die aus freiwilligem Entschluss gehorsam sind – aber so viel Gehorsam gibt es gar nicht. Sein Reich ist eben nicht von dieser Welt, diese ist nur ein Schatten davon. Deshalb kann er kein König dieser Welt sein, kehrt in den Schooss des Vaters zurück und wird wiederkommen, wenn auf Erden alles so schön ist, wie es einem solchen König gebührt: die Paläste, die Kleider und der Gehorsam der Untertanen.

Dieser König ist aber auch viel konsequenter als die Könige dieser Welt. Er zieht sich nicht nur einen Bauernrock an, um das Leben seiner Untertanen kennenzulernen. Er geht nicht nur mit anderem Gewand unter ihnen spazieren. Er verzichtet für eine Zeit auf sein ewiges Königtum und wird ein Mensch mit Leib und Blut. Er teilt für ein ganzes Menschenleben die Armut, die Leiden und den Tod seiner Untertanen. Daher kann er von Armut und Tod wirklich mitreden, zum Unterschied von den Königen dieser Erde. Folglich kann er diese seine Leiden Gott als Kaufpreis für die Freilassung der Menschen anbieten und selbst aus bester Kenntnis zur Gegenwart des Schlusses Gottes und aller Könige dieser Welt werden, ihre Herrschaft zu beschränken.

Natürlich, die Könige dieser Welt sind vor ihm nur Prinzen, kaum wert, als Schemel seiner Füsse zu dienen. Sie stehen unendlich unter ihm und sind nur der Schatten seines Königtums. Aber sie sind von seinem Geblüt, nehmen an seiner Autorität teil und finden in seinem Königtum die Legitimität ihrer Macht.

Sobald die Theologie der Unterdrückung entsteht, entsteht auch diese Form der Sakralisierung der Herrschaft. Indem aber die Herrschaftsformen sich mit den Produktionsverhältnissen ändern, ändert sich auch die Spezifizierung der sakralisierten

Herrschaft. Solange Privatrecht und öffentliches Recht nicht getrennt sind und daher das Eigentum unmittelbar politische Macht ist, sind es tatsächlich die Träger der politischen Macht, die als Könige die Herrschaft haben. Sobald aber bürgerliche und politische Gesellschaft auseinanderfallen, sodass das Eigentum dem Staat vorausgeht, ändert sich das Königtum und damit die Herrschaft. Nicht mehr der Träger der politischen Macht ist der tatsächliche König, sondern der Träger der wirtschaftlichen Macht. Dies aber ist der Privateigentümer und damit der Herr des Kapitals.

Diese Übergabe der Herrschaft wird sehr symbolisch gefeiert. Drei Könige aus dem Morgenland kommen und übergeben dem armen Kind in der Krippe die Symbole der Herrschaft:- Gold, Weihrauch und Myrrhe, was sind: Herrschaft, Göttlichkeit und ewiges Leben –und verwandelt es daher in Konsumentensouverän. Als souveräne Konsumenten nehmen jetzt die Söhne Gottes am Königtum teil. Abgeleitet von ihrem Willen, entsteht jetzt das herrschende Königtum dort, wo Gold, Weihrauch und Myrrhe sich konzentrieren: im Kapital.

Im Frühkapitalismus entsteht diese Art der umgewandelten Herrschaftstheologie und entwickelt sich in der Masse, in der der Kapitalismus selbst sich entwickelt. Als Subjekt verloren, als kaufendes Individuum anerkannt, versucht dieser souveräne Konsument seine Subjektivität zurückzugewinnen, indem er zu Weihnachten möglichst viel vom Gekauften verschenkt. In der bürgerlichen Gesellschaft geht daher die Sakralisierung der Herrschaft von der Souveränität des Konsumenten aus, von der sich das in Eigentum und Kapital existierende Königtum ableitet.

Aber in welcher Form auch immer, die Theologie der Unterdrückung hat ihren Sinn in der Sakralisierung der Herrschaft. Sie entwickelt die christlichen Mysterien ganz in dem Sinne, in dem die Produktionsverhältnisse fortschreiten. Auf der anderen Seite muss sie ständig – um die Unterdrückung als Befreiung darstellen zu können - auch Elemente der Befreiung mitentwickeln, und kämpft ständig gegen diese Elemente der Freiheit, um sie in einer sekundären Position zu belassen.

Die Bedeutung der Theologie der Unterdrückung für die bürgerliche Gesellschaft aber, muss in dem Grade zunehmen, in dem andere Legitimationen dieser Gesellschaft verfallen. Sie wird daher besonders interessant für faschistische und halbfaschistische Regime, die

immer auf dem Boden eines zusammengebrochenen Legitimitätsbewusstseins entstehen. Da in solchen Momenten die kapitalistische Herrschaft nur aufrechterhalten werden kann, indem man sie mit offener Gewalt aufzwingt, kann man ihre Legitimität eben nur aus dem „Transzendenten“ beziehen. Dies sind daher die Momente, in denen die kapitalistischen Produktionsverhältnisse am offensten religiös legitimiert und begründet werden. Die Theologie der Unterdrückung tritt dann in ihrer extremistischen Form auf. Sie wird zur Theologie des Massakers und des Völkermordes, und entfernt so weit wie irgendmöglich die Elemente der Befreiung, die in „normalen Zeiten“ Teil der gesamten Theologie der Unterdrückung sind.

#### b) Die Theologie der Befreiung

Die Theologie der Befreiung kritisiert nicht die Tatsache, dass die Theologie der Unterdrückung die Produktionsverhältnisse als Regel zur Unterscheidung der Geister und damit als Bewertungsmaßstab des christlichen dogmatischen Lehrsystems benutzt. Sie geht davon aus, dass alle Religion dies tut und auch nichts anderes tun kann. Sie kritisiert vielmehr die Tatsache, dass die Theologie der Unterdrückung kapitalistische Produktionsverhältnisse als Regel zur Unterscheidung der Geister benutzt. Aus den kapitalistischen Produktionsverhältnissen kann nur eine Theologie der Unterdrückung fließen, weil es sich dabei um Strukturen zwischenmenschlichen Handelns dreht, die die Unterdrückung des Menschen durch den Menschen vermitteln. Sofern diese Unterdrückung nur durch neue – sozialistische – Produktionsverhältnisse überwunden werden kann, kann die Theologie der Befreiung auch nur sozialistische Produktionsverhältnisse als ihre Regel zur Unterscheidung der Geister anerkennen.

Die Theologie der Befreiung entsteht folglich dann, wenn die Kritik an den kapitalistischen Produktionsverhältnissen das Projekt des Übergangs zu sozialistischen Produktionsverhältnissen entstehen lässt. Sie entsteht dabei in dem Grade, in dem eben Christen sich diese Kritik der kapitalistischen Produktionsverhältnisse zu eigen machen. Indem von dieser Kritik aus die Welt mit anderen Augen gesehen wird, wandelt sich der Inhalt des Glaubens selbst um. Die sich verändernde Welt wird jetzt mit einem ebenfalls erneuerten religiösen Glauben gesehen, der in Konflikt treten muss mit jenem Glauben, der



von den kapitalistischen Produktionsverhältnissen ausgeht. Die Überwindung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse erscheint jetzt auf dem Gebiet des Glaubens als Überwindung der Theologie der Unterdrückung durch die Theologie der Befreiung.

Die „Christen für den Sozialismus“, die als Gruppe wichtigster Träger dieser Theologie der Befreiung sind. Behaupten daher keineswegs, dass der christliche Glaube als solcher zeitlos sozialistisch sei. Sie wollen demnach den Sozialismus auch nicht aus dem Christentum deduzieren. Pater Gonzalo Arroyo sagt daher in seiner Eröffnungsansprache zum I. Lateinamerikanischen Treffen der „Christen für den Sozialismus“ (23.4.72): „Aber der Christ hat keinen Zweifel, dass er seine politische Praxis nicht direkt aus dem Glauben deduzieren kann. Dies wäre eine Manipulation des Christentums, wie es de facto die Rechte macht ... Der Glaube an sich ist nicht sozialistisch, schliesst jedoch eine andauernde Anstrengung ein, um die Ketten der Unterdrückung zu brechen und eine neue Welt aufzubauen.“ (18/19)

Der Charakter der neuen Welt, die aufzubauen ist, geht hingegen nicht aus dem Glauben hervor, sondern aus der Kritik der kapitalistischen Produktionsverhältnisse, die eine Sache der politischen Ökonomie und – darin eingeschlossen – der Soziologie ist. Die „Christen für den Sozialismus“ stellen sich daher in der Ausarbeitung der befreienden Alternative zu den kapitalistischen Produktionsverhältnissen auf den Standpunkt der marxistischen Gesellschaftsanalyse, die sie als die einzige ansehen, die in der Lage ist, diese Kritik durchzuführen.

Aus diesem Grund steht im Mittelpunkt ihrer Gesellschaftsanalyse die These, dass das Subjekt dem Eigentum voranzugehen hat, während die bürgerliche Theologie auf der These aufbaute, dass das Eigentum dem Subjekt vorausgehe. Geht aber das Subjekt dem Eigentum und nur auf dem Wege über das Eigentum dem Staat voraus, so sind von vornherein sozialistische Produktionsverhältnisse eingeschlossen. Das dem Eigentum vorausgehende Subjekt hat das Recht, auf der Basis seiner Arbeit seine Bedürfnisse menschenwürdig decken zu können, ein Recht, das kapitalistische Produktionsverhältnisse äusserstenfalls einer Minderheit des kapitalistischen Weltsystems gewähren können.

Indem die „Christen für den Sozialismus“ diese Analyse machen, brechen sie aus der bürgerlichen Gesellschaft aus und stossen gleichzeitig mit der bürgerlichen Theologie

zusammen, die alle ihre theologischen Grundbegriffe auf der Basis der bürgerlichen Klassengesellschaft bewertet, ausgewählt und gefärbt hat. Der Zusammenstoß aber ist keine theologische Diskussion – das formale Dogmensystem steht ja nicht in Zweifel –, sondern ganz direkt ein Zusammenstoß zwischen Vertretern von verschiedenen Produktionsverhältnissen, bei dem die „Glaubenswahrheit“ daraus abgeleitet wird, ob die Produktionsverhältnisse, die als Regel zur Unterscheidung der Geister dienen, „wahr“ sind, d.h. zur Befreiung des Menschen dienen.

In dieser Auseinandersetzung stellen sich die „Christen für den Sozialismus“ auf den Standpunkt der marxistischen politischen Ökonomie. Ihre Existenz selbst aber ist in Praxis und Theorie gleichzeitig eine Infragestellung der traditionellen marxistischen Religionskritik. Die marxistische Religionskritik hatte ja nicht nur die bürgerliche Ausformung des Christentums kritisiert, sondern gleichzeitig die Religion als solche als Phänomen beurteilt, das mit dem Aufbau des Sozialismus zu verschwinden tendiert. Die Marxsche Religionskritik war nicht nur gegen Form und Inhalt der Religion gerichtet, sondern gegen ihre Existenz selbst. Genau in diesem Sinne aber stellten die „Christen für den Sozialismus“ sie in Frage, indem sie sie als Kritik an Form und Inhalt gelten ließen, nicht aber als Kritik an ihrer Existenz selbst. Daher wendet sich Pater Arroyo in der gleichen Rede vom 23.4.72 an die traditionellen marxistischen Parteien: „Den Christen gegenüber, so wie sie sind, ist eine Öffnung notwendig – mit ihnen gibt es zweifellos keine völlige philosophische Übereinstimmung; diese Bedingung ist unseres Erachtens notwendig, um eine völlige und wirksame Eingliederung zu erlauben.“ (20)

Diese Öffnung war für die marxistischen Parteien relativ leicht, da der lateinamerikanische Marxismus nie besonders durch die Religionskritik geprägt war. In ihrer Bedeutung für die politische Praxis veränderte sie sich daher völlig und verwandelte sich in eine Kritik des bürgerlichen Inhalts der Religion, nicht aber ihrer Existenz.

Diese Kritik an der Existenz der Religion aber fand einen völlig neuen Verbündeten. Während sie im lateinamerikanischen Marxismus ihre Bedeutung verlor und praktisch – in Ansätzen auch theoretisch – aufgegeben wurde, wurde sie jetzt von der bürgerlichen Theologie übernommen und verfochten. Während sich die „Christen für den Sozialismus“ in der sozialistischen Bewegung integrierten und diese sich für sie öffnete, begann die

bürgerliche Theologie immer lauter vom Atheismus des Sozialismus zu sprechen. Die Integration der Christen in der sozialistischen Bewegung und die Öffnung des Marxismus erschien ihnen nicht etwa als eine neue, bisher verbaute Perspektive. Sie erschien ihnen als etwas, das unbedingt verhindert werden musste. Man wollte zwar den Sozialisten predigen, aber man wollte ihnen die bürgerliche Gesellschaft predigen. Wenn man die bürgerliche Gesellschaft nicht predigen könnte, dann wollte man lieber gar nicht predigen.

In diesem Sinne nannte der chilenische Kardinal den Sozialismus, für den sich die „Christen für den Sozialismus“ einsetzten, einen „atheistischen Sozialismus“, gegen den man zu recht kämpfe. (Beim Te Deum, das er zu Ehren der Junta am 18.9.74 in der Kathedrale von Santiago abhielt.) So wie man vorher bestimmte Sozialstrukturen für christlich erklärt hatte, erklärte man jetzt andere für atheistisch. Im gleichen Sinne erklärte man daher natürlich auch die „Christen für den Sozialismus“ für Atheisten.

Der Zweck dieser Formulierungen war sehr klar. Da zwischen der bürgerlichen Theologie und der Theologie der Befreiung keine formalen Glaubenssätze zur Diskussion stehen, sondern eine wirtschaftliche und soziale Ordnung, in der diese Glaubenssätze integriert werden, steht die Position der Theologie der Unterdrückung völlig nackt und schwach dar. Die Theologie der Befreiung vertritt das Recht auf Leben als ein Recht auf die Mittel zum Leben. Die bürgerliche Theologie der Unterdrückung hingegen konzentriert sich gerade auf die Verweigerung dieses Rechts auf die Mittel zum Leben. Sie kennt nur das nackte Leben, nicht aber das vitale. Sie kann aber gegenüber den Völkern der Unterentwickelten Welt diese ihre unmenschliche Position nicht offenlegen. Sie muss folglich diesen Gegensatz wieder in einen religiösen Gegensatz zu verwandeln suchen.

Da sie dies aber unter Bezugnahme auf bestimmte Glaubenssätze nicht kann, bleibt ihr nur das Mittel, die alternative sozialistische Gesellschaftsordnung für wesentlich und an sich atheistisch zu erklären, sie also mit der Feindschaft gegen jeden Glauben zu identifizieren. Auf diese Weise kann der Krieg gegen die sozialistische Welt weiterhin als Glaubenskrieg geführt werden, und er muss als Glaubenskrieg geführt werden, wenn er überhaupt geführt werden soll. Je mehr folglich der Sozialismus von der Identifizierung mit der Kritik an der Existenz jeder Religion abrückt, umso mehr muss die Theologie der Unterdrückung zu dieser Identifizierung zurückkehren, wenn sie wirksam sein will. In verballhornisierter

Form steht daher die marxistische Religionskritik bei den katholischen Bischöfen wieder auf, sobald sie in der sozialistischen Bewegung relativiert wird.

### Die theologische Ausgestaltung

Wenn man das Recht auf die Mittel zum Leben gegen das Recht auf das nackte Leben setzt, spricht man zwar von der Befreiung des Menschen, nicht jedoch schon von der Theologie der Befreiung. Eine Theologie der Befreiung entsteht erst, wenn das Recht auf die Mittel zum Leben und damit darauf, sie sich durch eigene Arbeit aneignen zu können, Mittelpunkt der theologischen Reflektion selbst wird. Aus der Kritik der theologie der Unterdrückung wird erst hierdurch eine Überwindung, die sich als theologie der Befreiung vorstellen kann.

Die Theologie der Befreiung, auf die sich die „Christen für den Sozialismus“ berufen, bewertet die gesamteGlaubenstradition neu unter dem Gesichtspunkt des Rechts auf die Mittel zum Leben. Sie kann dies tun, weil die christliche Glaubenstradition durchaus dieses Recht enthält. Die Theologie der Unterdrückung selbst eliminiert dieses Recht nur in ihren extremsten Ausführungen vollständig. Im allgemeinen spricht sie es sogar aus, unterwirft es aber gleichzeitig solchen Bedingungen, die seine Verwirklichung ausschliessen. Es existiert daher in der Theologie der Unterdrückung nur als verbales Recht rein moralischer Art, das nicht einklagbar ist und nicht gefordert werden darf.

Indem die Theologie der Befreiung dieses Recht als einklagbar behandelt, wird sie auf der einen Seite sozialistisch. Auf der anderen Seite aber kommt sie zur Neubewertung der Glaubenstradition. Diese Neubewertung ist an einigen entscheidenden Punkten besonders sichtbar. So bringt sie vor allem und als erstes ein verändertes Christusbild hervor, in dem der leidende und richtende Christus völlig zurücksteht gegenüber dem auferstandenen und dem verklärten Christus. Während die Theologie der Unterdrückung vorwiegend den leidenden, sterbenden und begrabenen Christus zeigt, der dann als richtender Herrscher wiedererscheint, zeigt die Theologie der Befreiung vorwiegend einen vom Leiden auferstandenen, von einer neuen Sinnlichkeit umgebenen Christus. Während in der Theologie der Unterdrückung das Kreuz das Zeichen des Triumphes ist, ist es in der Theologie der Befreiung das überwundene Kreuz, also die Auferstehung. Sie setzt sich damit von einer langen Tradition ab, für die die Auferstehung etwas absolut jenseitiges ist,

und die in der christlichen Kunst sichtbar wird, in der die Auferstehung nur äusserst selten gezeigt wird, die triumphierende Auferstehung aber so gut wie überhaupt nicht. Diese Kunst ist ähnlich wie die Theologie der Unterdrückung geprägt von der der Gewalt, die Christus und den Christen angetan wird, und von der Gewalt, die Christus seinen Gegnern antut, indem er sie in die Hölle schickt. Eine Theologie und eine Kunst, für die das Leiden wirkliches Leben hat und das Leben Leiden ist. In dieser Kunst sieht man dies übrigens auch an dem grossen Phantasieaufwand bei der Darstellung der Gewalt und der ewigen Verdammnis, und der grossen Phantasielosigkeit bei der Darstellung der Erlösung. Die Verherrlichung der Gewalt ist dieser ganzen Tradition ins Gesicht geschrieben.

In der Theologie der Befreiung aber verschiebt sich das Zentrum des Christusbildes zum leiblich Auferstandenen hin. So heisst es in den Kommissionsberichten des I. Lateinamerikanischen Treffens der „Christen für den Sozialismus“: „Daher kann die Gemeinschaft der Gläubigen, einschliesslich ihrer Beauftragten (ministros), nicht „keine Politik“ machen. Aber es ist notwendig, dass diese politische Tätigkeit der Beauftragten und der Kirchen, zumindest ihrer Tendenz nach in irgendeiner Weise die Verkündigung des auferstandenen Herrn ist. Andernfalls würde die spezifische Mission verfehlt.“ (239)

Diese Verschiebung impliziert gleichzeitig eine Neuinterpretation der Dreifaltigkeit. Gott-Vater ist hier nicht die absolute Herrschaft und die legitime Willkür, die in Christus zur aufgeklärten Monarchie fortschreitet. Er ist hier vielmehr die Fülle, in die auch der Mensch eingehen soll. Christus geht durch die Auferstehung in diese Fülle ein, und zwar als sinnliches Wesen, das isst und trinkt. Der Heilige Geist hingegen ist das Versprechen, alle Menschen in diese Fülle eingehen zu lassen und gleichzeitig die Kraft, die irdischen Verhältnisse dieser versprochenen Fülle gemäss zu gestalten.

So sagt Gustavo Gutiérrez über diese Perspektive in seinem wohl wichtigsten Buch der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung: „Dabei ist ein neues Bewusstsein davon vorausgesetzt, dass das Werk Christi und seines Geistes die wirkliche Achse des Erlösungsplans ist.“ (326)

Dieses Werk aber wird vollbracht, indem der Mensch sich selbst – im Heiligen Geiste – bis an die Grenzen seiner Möglichkeit befreit. An dieser Stelle verbindet sich daher die Theologie der Befreiung mit der Praxis. In der Praxis wird das Recht erkämpft, als Subjekt

dem Eigentum voranzugehen, das Recht auf die Mittel zum Leben, auf die menschenwürdige Befriedigung der Bedürfnisse durch die eigene Arbeit, und damit das Recht auf den Übergang zum Sozialismus.

Ist dieses Christusbild und im Zusammenhang damit das Bild der Trinität gegeben, so ordnet sich danach die gesamte Tradition des Christentums. Da Gott-Vater nicht mehr als Herrscher in legitimer Willkür gesehen wird, wird das Verhältnis des Menschen zu ihm wieder als Bund oder Allianz gesehen. Als historischer Vorgänger der Auferstehung erscheint der Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten.

Innerhalb dieser Vision der Erlösung bekommt gerade ihr sinnlicher und materieller Aspekt die zentrale Rolle. Die Auferstehung ist eine Auferstehung des Körpers. Der Beweis, dass Christus auferstanden ist, findet sich darin, dass er isst und trinkt, also Bedürfnisse hat und sie befriedigt. Darin bekommt auch das Versprechen der Erlösung einen sinnlichen und materiellen Inhalt, weswegen man wieder auf die alttestamentlichen Propheten zurückgreifen kann. Gustavo Gutiérrez gibt folgender Schriftstelle zur Beschreibung der erwarteten Fülle eine zentrale Bedeutung: „Nicht wird es dort ein Kind von nur wenigen Tagen geben noch einen Greis, der nicht seine Tage auslebt ... Sie werden Häuser bauen und darin wohnen, Weinberge pflanzen und ihre Frucht selbst genießen. Nicht werden sie bauen und ein anderer wird darin wohnen, nicht werden sie pflanzen und ein anderer wird es genießen. Denn die Tage meines Volkes werden wie die Lebensstage eines Baumes sein; was ihre Hände gearbeitet haben, werden meine Auserwählten selbst verbrauchen. (Jesaja 65, 20-22) (224/225)

Der Text zeigt sehr klar den Übergang zum Recht auf die Mittel zum Leben, zum Recht, für sich selbst statt für eine herrschende Klasse zu arbeiten. Während aber diese Schriftstelle die zu erreichende Fülle als ein passiv erwartetes Geschenk darstellt, geht die Theologie der Befreiung zur menschlichen Praxis als Garant dieses Übergangs über, die in Identifikation mit dem Auferstandenen und der Kraft des Heiligen Geistes notwendig ist. Das, was im alten Testament ein Versprechen ist, wird jetzt in der Theologie der Befreiung als Auftrag für die menschliche Praxis ausgesprochen. Das Bindeglied aber sind Auferstehung und Herabkunft des Heiligen Geistes. Dabei ist völlig offensichtlich, dass diese Jesaja-Prophezeiung, sobald sie in das Ziel der menschlichen Praxis verwandelt wird, die

Theologie der Befreiung in eine ausserordentliche Nähe zur marxistischen Theorie der Ausbeutung, der Mehrwertlehre und der Klassentheorie, bringen muss.

Die Theologie der Befreiung verwandelt so die Befreiung in das Zentrum des gesamten christlichen Glaubens. Sie stellt daher in diesen gleichen Kontext die Eucharistie. So sagt Gustavo Gutiérrez: „In der Eucharistie feiern wir Kreuz und Auferstehung Christi, seine Ostern des Todes zum Leben, unseren Übergang von der Sünde zur Gnade. Das letzte Abendmahl hat als seinen Hintergrund im Evangelium die jüdische Passah, die die Befreiung aus Ägypten und den Bund vom Sinai feierte.“ (337)

Hierin ist gleichzeitig das gesamte christliche Leben dargestellt: „Daher ist das christliche Leben ein Ostern, ein Übergang von der Sünde zur Gnade, vom Tod zum Leben, von der Ungerechtigkeit zur Gerechtigkeit, vom Untermenschlichen zum Menschlichen. Tatsächlich lässt Christus uns durch die Gabe seines Geistes in Gemeinschaft mit Gott und allen Menschen eintreten.“ (238)

Es fällt dabei ein spezifischer Unterschied in der Auffassung der Eucharistie zwischen der Theologie der Unterdrückung und der Theologie der Befreiung auf. Die Theologie der Unterdrückung sieht die Eucharistie wesentlich als Verwandlung von Wein in Blut. Die Theologie der Befreiung sieht sie als die Verwandlung von Blut in Wein, von Schmerz in Glück, Tod in Leben. Innerhalb des dogmatischen formalen Lehrsystems ist beides ununterscheidbar: Blut und Wein sind gleichzeitig gegenwärtig. Man sieht hieran sehr gut, warum es keine Diskussion um die dogmatischen Lehrmeinungen gibt. Innerhalb der zum Glauben gewordenen Lehre aber handelt es sich um Gegensätze. Wein in Blut zu verwandeln, ist Symbol der Unterdrückung. Blut in Wein zu verwandeln, ist Symbol der Befreiung.

.

### Die Prophetie

Spricht die Theologie der Befreiung zu einer Welt, in der die Unterdrückung herrscht und sogar sakralisiert wird, so muss sie der prophetischen Funktion einen hervorragenden Platz einräumen. Die falschen Götter müssen angeklagt und verlassen werden, die Unterdrückung muss in ihren konkreten Formen gezeigt werden und die Praxis der

Befreiung muss gefordert werden. Alle diese notwendigen Schritte führen daher zu einer Erneuerung der Prophetie.

Es handelt sich aber nicht um eine blosse Erneuerung der alttestamentarischen Prophetie, obwohl diese eine ausserordentlich grosse Rolle spielt. Da es sich um eine Prophetie handelt, die vom in der Auferstehung zentrierten Christusbild und daher der menschlichen Praxis ausgeht, muss sie auch bestimmte neue Züge tragen. Diese ergeben sich ausgehend von der in Christus verkündigten völligen Befreiung, die in der Sicht der Theologie der Befreiung Werk Gottes bleibt. Es ist die Befreiung, die durch die Auferstehung der Toten charakterisiert bleibt, und die direkt kein Produkt des menschlichen Handelns ist. Von dieser Thesis aus bestimmt die Theologie der Befreiung die menschliche Praxis und damit die Prophetie als Antizipation der völligen Befreiung in der heutigen Welt. So sagt Gustavo Gutiérrez: „Die völlige Einswerdung mit dem Herrn wird die Geschichte beenden, aber sie geschieht bereits in der Geschichte.“ (225)

So versteht auch der Aussenminister Almeyda der Regierung Allende das I. Lateinamerikanische Treffen der „Christen für den Sozialismus“: „... dass sich hier auf dieser Erde bereits vorankündigen muss, was man für die anderen erwartet“. (27)

Soll also diese endgültige Befreiung durch die menschliche Praxis in der heutigen Welt antizipiert werden, so kann die Prophetie nur von der endgültigen Erwartung ausgehen und sie mit der gegenwärtigen Unterdrückung konfrontieren. Sie wird also die Vergänglichkeit im Namen der Ewigkeit kritisieren. Sie wird aber die Ewigkeit im Namen dessen verstehen, was über dieses Ende der Geschichte hinaus dauert, nicht als Ewigkeit der Essenzen und Wesenheiten. Unter dem Gesichtspunkt der Auferstehung aber ist die Ewigkeit gerade in der dem Menschen dienenden materiellen Welt zu finden, folglich in der Produktion materieller Güter, die die Natur in den Dienst des Menschen stellt. Sub specie eternitatis zu kritisieren, heisst daher auf einmal von der Produktion materieller Güter her zu kritisieren, die in den Dienst der menschlichen Bedürfnisse gestellt werden müssen.

Die Verkündigung der Auferstehung führt daher zur Praxis der Antizipation einer neuen Erde, und damit zur Forderung, das menschliche Subjekt über das Eigentum zu stellen. Damit kommt eine ganz selbstverständliche Verbindung zum Sozialismus zustande. Aber es geschieht noch mehr. Die Verbindung kommt ebenfalls zum historischen Materialismus



und damit zur Theorie des Sozialismus zustande. Man entdeckt, dass auch sub specie eternitatis die Produktivkräfte das die Gesellschaft in letzter Instanz bestimmende Element sind. Der dialektische Materialismus wird damit zu einer möglichen christlichen Option.

Diese Prophetie aber stösst mit der Unterdrückung und ihrer Sakralisierung zusammen. Sie kann die Unterdrückung nur als die Herrschaft des Vergänglichen und des Todes erfassen, und damit als die Vergöttlichung des Eigentums, der Herrschaft und der abstrakten Prinzipien: als Idelismus und Spiritualismus. So sagt Comblin (*Misión Profética de la Iglesia en los Tiempos Actuales*, Mensaje, Juni 1874): „Der Feind des Propheten ist nicht der Atheist, sondern der falsche Prophet, also derjenige, der einen Gott verkündigt, der den Menschen gefällt und der rechtfertigt, was sie tun, ein Gott, den die Menschen nach ihrem Bild und Gleichnis erschaffen und den sie danach universell erheben, um so zu tun, als ob sie ihn verehren, während sie in Wirklichkeit nur das Werk ihrer Hände verehren.“ (218)

In dieser Weise wird die Herrschaft zusammen mit der Unterdrückung und ihrer Sakralisierung zum Gegenstand der prophetischen Kritik. Sie kann dies werden, weil das Gottesbild der Theologie der Befreiung nicht das Bild eines Herrschers ist. Der Herrscher-Gott erscheint geradezu als falscher Gott, als idolatrischer Gott. Daher entwickelt die Theologie der Befreiung ein völlig anderes Verhältnis zur Herrschaft als die Theologie der Unterdrückung. In der Theologie der Unterdrückung ist die irdische Herrschaft qualitativ der göttlichen Herrschaft analog, obwohl sie quantitativ unendlich unter ihr steht. In der Theologie der Befreiung existiert diese qualitative Analogie überhaupt nicht. Daher erscheint das Königtum Christi als wesentlich unvereinbar mit der irdischen Herrschaft. In der Sicht der Theologie der Unterdrückung verzichtet Christus darauf, als König in diese Welt zu kommen. Im Grunde beginnt sein Leiden schon damit. Von seiner Qualität her gesehen, müsste er König sein und wird es dennoch – durch eigenen Entschluss – nicht. In der Sicht der Theologie der Befreiung hingegen, kam er nicht als irdischer König und Herrscher, weil dieses mit dem Wesen seines Königtums unvereinbar war. Er verzichtet daher nicht darauf, König zu sein, sondern es ist seinem Wesen nicht gemäss und er kann es daher nicht sein. Überhaupt erscheint hier das Königtum Christi als die Negation allen Königtums. Christus ist König deshalb, weil in ihm alle Könige sind, und er ist Hoher Priester deshalb, weil alle Priester sind. Der Herrschaft wird ihre sakrale Qualität abgesprochen und dem Subjekt zugesprochen, das durch seine eigene Arbeit seine eigenen

Bedürfnisse produziert. Der Herrschaft aber ist die Unterdrückung immanent, und ihre Sakralisierung erschafft falsche Götter. Wenn alle Könige sind, ist keiner mehr der König, und wenn alle Priester sind, gibt es den Priester des Königs nicht mehr.

Aber diese Desakralisierung der Herrschaft vom Standpunkt des seine Bedürfnisse befriedigenden Individuums aus, ist nur der Ausgangspunkt der Prophetie. Es handelt sich dabei um die Enthüllung der falschen Propheten. Diese schafft aber die Herrschaft nicht selbst ab. Die Prophetie geht daher zur prophetischen Anklage über: „Von diesem Standpunkt aus muss die Kirche Lateinamerikas prophetische Anklage erheben gegen jede entmenschlichende Situation, die der Brüderlichkeit, der Gerechtigkeit und der Freiheit widerspricht; gleichzeitig muss sie jede Sakralisierung der unterdrückenden Strukturen kritisieren, zu der sie selbst beigetragen haben kann.“ (Gustavo Gutiérrez, 345)

Diese Anklage bezieht sich sowohl auf die Eigentumsstrukturen als auch auf individuelle Situationen, die sich innerhalb dieser Strukturen ergeben. In Bezug auf die Eigentumsstrukturen führt sie zur Unterwerfung des Eigentums unter das Subjekt und folglich zum Sozialismus. Daher impliziert die Prophetie, von der die Theologie der Befreiung spricht, immer die Legitimität aller anderen, vor allem der kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Sie ist daher Positionsnahme im Klassenkampf. Hierüber sagt Gustavo Gutiérrez: „Wenn die theologische Reflektion nicht zu einer neuen Vitalität der christlichen Gemeinschaft in der Welt führt, um die Verpflichtung der Liebe voller und radikaler zu machen; wenn sie - konkreter gesprochen – die Kirche in Lateinamerika nicht dazu bringt, sich definitiv und ohne schwammige Vorbehalte an die Seite der Unterdrückten Klassen und der beherrschten Völker zu stellen, so hat diese Reflektion wenig Wert gehabt.“ (387)

Kommt so die Theologie der Befreiung zum Resultat der ausschliesslichen Legitimität sozialistischer Produktionsverhältnisse, so ist sie gleichzeitig Gegner einer Sakralisierung solcher legitimer Produktionsverhältnisse. Die prophetische Funktion geht daher über die Institutionalisierung sozialistischer Produktionsverhältnisse hinaus und bezieht sich gleichzeitig auf alle individuellen Situationen der Ungerechtigkeit, die sich ergeben und die wegen eines institutionellen Akts nicht verschwinden. Da auch sozialistische Produktionsverhältnisse sich institutionalisieren müssen, besteht die Aufgabe der Kritik

dieser Ungerechtigkeiten weiter, obwohl es sich nicht mehr um die Unterdrückung einer Klasse durch die andere handelt.

Insofern die Theologie der Befreiung von der Antizipation der endgültigen menschlichen Befreiung durch die menschliche Praxis ausgeht, kann sienatürlich auch in sozialistischen Produktionsverhältnissen nicht die Wirklichkeit gewordene endgültige Befreiung sehen. Diese sind vielmehr die einzigen Produktionsverhältnisse, innerhalb derer man diese endgültige Befreiung wirksam antizipieren kann. Man muss sie nützen, wenn sie nützen sollen. Daher entsteht aus dieser Sicht eine permanente Prophetie, die die Legitimität sozialistischer Produktionsverhältnisse zum Ausgang hat. Die Herrschaft verschwindet daher nicht durch den institutionellen Akt ihrer Einführung, sondern im Grade ihrer Ausnutzung bei der Beseitigung jeder Unterdrückung und jeder Ungerechtigkeit. Das Verhältnis zum institutionalisierten Eigentum bleibt daher ein kombatives, keines der Unterwerfung. Da es sich um eine Antizipation der endgültigen Befreiung handelt und nicht um die Befreiung selbst, lässt sich das Verhältnis der Theologie der Befreiung zur institutionalisierten Eigentumsstruktur nur als ein Verhältnis der Unterwerfung des Eigentums unter das Subjekt, nicht hingegen als seine Aufhebung begreifen. Eigentum und Herrschaft werden nicht aufgehoben – dies wäre die endgültige Befreiung -, sondern unterworfen. Die Antizipation kann das Tier fesseln, aber kann es nicht töten: „Die Zukunft ist von Gott gegeben und bleibt für immer ausserhalb des menschlichen Zugriffs – sie ist der erneuerte Mensch, der Mensch des erneuerten Bundes ... Man lebt die Zukunft in der Gegenwart. Man kann nicht die Gegenwart der Zukunft opfern; umgekehrt, die Zukunft soll in der Gegenwart unter der Form des Bildes oder des Gleichnisses gelebt und verwirklicht werden. Nicht den gegenwärtigen Menschen für eine zukünftige Brüderschaft und Frieden zu opfern, sondern den zukünftigen Frieden im gegenwärtigen Frieden leben, der zwar unvollkommen, aber geltendes und wirkliches Bild ist. Auf der anderen Seite hat die Gegenwart nicht ihre Bedeutung in der unmittelbaren Befriedigung der Bedürfnisse, die sie erlaubt, sondern im Bild der Zukunft, die sie zu verwirklichen erlaubt.“ (Comblin, Mensaje, Juli 1974, S. 298)

#### b. Der Zusammenstoss

Der Zusammenstoss mit den wichtigsten Vertretern der Theologie der Befreiung – den „Christen für den Sozialismus“ – entwickelte sich zwar bereits im letzten Jahr der Regierung der Unidad Popular, aber wurde erst nach dem Militärputsch vom 11. September 1973 offenbar. Die Militärjunta nahm ihre Verfolgung auf, und ging zu Erschiessungen, Folterungen, Verhaftungen und Ausweisung über.

In einem Rundschreiben der chilenischen Bischofskonferenz von Weihnachten 1973, das von ihrem Generalsekretär, Bischof Carlos Oviedo, unterzeichnet ist, sieht dies so aus: „Eine Zahl von 60 Priestern – unter denen sich nur 5 in Chile geborene Chilenen befinden – verliessen das Land nach dem 11. September ... Die grosse Mehrheit, vielleicht 90 %, war an politischen Aktivitäten der Unidad Popular beteiligt, obwohl in unterschiedlichem Grade und mit unterschiedlicher Wirksamkeit. Nicht selten waren die Fälle von Priestern, die Mitglieder irgendwelcher Parteien waren, wie der Sozialistischen Partei, der Kommunistischen Partei, des MAPU und des MIR (Bewegung der Revolutionären Linken, gewaltsam). Sie wurden wegen politischer Aktivitäten des Landes verwiesen, nicht wegen ihres Priesteramtes ... Viele dieser Priester gehörten zur Bewegung der „Christen für den Sozialismus“. (21)

Der Bischof will sagen, dass es sich um keine Christenverfolgung handelt. Er fügt daher hinzu: „Die grosszügige Arbeit so vieler Priester wurde durch ihre politische Option geschädigt und voller Schmerz musste man schliesslich feststellen, dass sie – wegen dieser politischen Optionen – schädlich geworden war. Und wegen dieser politischen Tätigkeit wurden viele aus Chile ausgewiesen“. (22)

Dieser Stellungnahme zur Ausweisung ging eine Verurteilung voraus, die April 1973 beschlossen worden war, ohne veröffentlicht zu werden. Ein entsprechendes Dokument sollte vor der Veröffentlichung ausgearbeitet werden, das am 13. September 1973 – also zwei Tage nach dem Putsch, als die Verfolgung in vollem Gange war – von der Bischofskonferenz verabschiedet wurde. Am 26. Oktober wurde das Dokument in Umlauf gebracht und Mitte April 1974 der Öffentlichkeit übergeben.

Dieses Dokument wirft den „Christen für den Sozialismus“ Atheismus vor, wenn auch in etwas aufgeweichter Form: „... man begreift Christus – wenn man ihn nicht sogar neu interpretiert - von einer kulturell-menschlichen Instanz aus, die aus atheistischen Prämissen

entstanden ist, und deformiert ihn schliesslich ... Wenn die latente Voraussetzung dieser Methode die Reduktion aller religiöser Wirklichkeit auf die Bedingungen der Infrastruktur ist, so ist ihre Tendenz der Atheismus, dessen Schatten wir in ihren Analysen bemerken, obwohl er sich versteckt hinter Kategorien wie „nach-religiöses Christentum“ oder „christliche Verpflichtung auf die Befreiung“ (immer mehr im zeitlichen und sogar materiellen Sinne), auf die man den katholischen Glauben, das Dogma und die Moral der Kirche reduzieren will. Wir glauben, dass es nicht ehrenhaft ist, in diesem Fall den dramatischen aber notwendigen Gewissenskonflikt zu umgehen, der aus der Alternative erwächst: Wer nicht mit mir, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut.“ (Mt. 12, 30) 13

Es überrascht natürlich überhaupt nicht, dass diese Bischöfe die Moral der Kirche für etwas Ewiges halten, hingegen die Ordnung der Produktion zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse für etwas Zeitliches. Im Zentrum all ihres Denkens ist der Tod, nicht die Auferstehung. Ihnen fällt nie auf, dass doch die Auferstehung des Leibes gerade die Materialität für das Ewige erklärt und die Moral der Kirche für das Zeitliche. Voller Naivität stecken sie in der Theologie der Unterdrückung.

Sie müssen sich aber mit der Tatsache auseinandersetzen, dass die „Christen für den Sozialismus“ den auferstandenen Christus in den Mittelpunkt stellen. Sie tun dies, indem sie die Auferstehung spiritualisieren und individualisieren: „Es gibt echte und falsche Befreiung. Die christliche Befreiung geht aus der Auferstehung Christi hervor, nicht aus sozialen Prozessen oder Kämpfen oder aus menschlichen Entscheidungen ... Wer das Reich in seinem Herzen empfängt, der neue Mensch, der Christus angenommen hat, ist ein guter Bürger und ein guter Förderer der Entwicklung und gleichzeitig ein Mensch, der wiedergeboren ist aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, Sohn Gottes, neue Kreatur ... Sein Reich wird erst – obwohl es schon unter uns ist – auf der Ebene einer Wirklichkeit, die sich jenseits alles menschlichen Denkens befindet, endgültig kommen. Man wird uns verzeihen, dass wir solch elementale Sätze des Katechismus wiederholen müssen.“ 23

In Wirklichkeit steht das, was die Bischöfe angeblich aus dem Katechismus zitieren, dort gar nicht. Dort ist das Reich nicht jenseits allen menschlichen Denkens. Es ist auch dort die Auferstehung des Leibes und die neue Erde, gleichzeitig das Verschwinden der Moral der

Kirche. Die Bischöfe erwähnen das nicht, weil ihre Spiritualisierung des neuen Menschen und seine Individualisierung damit unvereinbar sind.

Gleichzeitig weisen sie den Vorwurf zurück, bürgerliche Theologen zu sein: „Noch weniger können wir akzeptieren, dass der universelle Anspruch der Kirche Christi selbst – die über den Klassen und den Nationen steht, wo es weder Juden noch Griechen, Sklaven noch Freie gibt (Gal 3, 28) – ein „bürgerlicher“ Anspruch oder eine objektive Unterstützung der kapitalistischen Struktur sei.“ 30

Sie kommen damit zu folgendem Urteil: „Die Undeutlichkeit kann nicht weitergehen, denn sie ist für die Kirche schädlich und verwirrt viele Gläubige. Ausserdem ist sie schon an sich ein Missbrauch des Priestertums und des Glaubens. Die Kirche Christi erträgt diesen Schaden nicht. Wir verbieten daher, in Anbetracht der analysierten Vorgänge, Priestern und Ordensmitgliedern, Mitglieder dieser Organisation zu sein. Ebenfalls verbieten wir, die Art von Tätigkeiten – in jeder Form, institutional oder personell, organisiert oder spontan – durchzuführen, die wir in diesem Dokument angeklagt haben.“ 40

Das Dokument wird am 13. September 1973 angenommen, nachdem noch einige Bemerkungen hinzugefügt wurden. Obwohl in diesem Moment die Theologie des Massakers über das ganze Land offen verbreitet wurde – angefangen bei den Fernsehsendungen des Pater Hasbun und dem Schwur der Generäle, im Namen Gottes die Verfassung nicht zu halten –, sagen sie über diese Christen: „Obgleich der Gebrauch des Glaubens im gegenteiligen Sinne gleich bedauerlich ist, so ist aus offensichtlichen Gründen eine ähnlich weitgelagerte Untersuchung nicht erforderlich: diese Haltung kristallisiert sich nicht in organisierten Gruppen, hat kein ähnliches Echo in der Öffentlichkeit, stellt sich nicht ausdrücklich als christlich dar, verpflichtet nicht die Priester und Ordensleute zur Mitgliedschaft, wird nicht thematisch formuliert, schlägt keine von der Kirche abweichende Lehrmeinung oder Sichtweisen auf, bezweifelt nicht auf gleiche Weise die Grundlagen des Glaubens und stellt sich nicht im gleichen Masse gegen die kirchliche Hierarchie.“ 40

Obwohl alle Bischöfe ganz zweifellos die Fernsehübertragung des Pater Hasbun und seine Einsegnung des Völkermordes gehört haben, empfinden sie dies nicht als Bruch mit der Tradition der katholischen Kirche und den Grundlagen ihres Glaubens. Sie vertreten die Kirche im Rahmen der Theologie der Unterdrückung und empfinden daher – völlig

zurecht – gerade diesen theologisch verkleideten Aufruf zur Unterdrückung als der Lehre der Kirche entsprechend. Sie sind Fleisch von diesem Fleisch und versichern das auch.

Dieselben Bischöfe veröffentlichen schliesslich dieses Dokument mit der gleichen Einschätzung der katholischen Rechten im April 1974, nachdem sich diese Rechte bereits sieben Monate im Namen der christlichen Lehre hinter den Völkermord gestellt hatte.

Zum gleichen Zeitpunkt wissen diese Bischöfe bereits von den Erschiessungen und Folterungen ihrer eigenen Priester und wissen ebenfalls, dass daran der katholischen Rechten angehörende Priester selbst beteiligt sind.

Nur auf diesem Hintergrund kann man tatsächlich verstehen, was der Atheismusvorwurf gegen die „Christen für den Sozialismus“ – der ständig aufs Neue vom Kardinal wiederholt wird – eigentlich bedeutet. Historisch wurde der Atheismusvorwurf zum ersten Mal gegen Christen von Seiten der römischen Kaiser erhoben und führte zu den Christenverfolgungen der ersten Jahrhunderte. Das Wort Atheist entstand in dieser Zeit und war auf die Christen gemünzt. Diese wurden ja keineswegs wegen ihren „Priestertums“ verfolgt, sondern wegen ihrer Weigerung, die Herrschaft der römischen Kaiser zu sakralisieren. Dieses selbe Christentum ging dann, sobald es zur Herrschaft kam zur Sakralisierung neuer Herrschaftsformen über. Es traf dann selbst auf den Atheismus, als es auf Bewegungen stiess, die die Sakralisierung jeder Herrschaft ablehnten. Mit der gleichen Vehemenz, mit der sich das Gottkaiserliche Rom gegen den Atheismus wehrte, wehrt sich heute das christliche Bürgertum. Diesen Atheismus verfolgt man ja schliesslich auch nicht deswegen, weil er keine Religion anerkennt. Das ist auch in der bürgerlichen Welt völlig verbreitet. Unter den vielen Atheisten, die es gibt, verfolgt man nur diesen einen: den, der die Sakralisierung der Herrschaft ablehnt. Und so, wie man diesen ausdrücklichen Atheismus verfolgt, verfolgt man eben auch solche Christen, die sich der Sakralisierung der Herrschaft widersetzen, als Atheisten. Dies erklärt aber auch, warum sich diese Nähe zwischen Urchristen und den „Christen für den Sozialismus“ ergibt und die als ihr verbindendes Zentrum die leibliche Auferstehung hat.

Sofern die Bischöfe die bürgerliche Gesellschaft vertreten, können sie daher nur diese „Christen für den Sozialismus“ verfolgen. Die Antihumanistischen unter ihnen beteiligen sich positiv an der Verfolgung und werfen sie vor die Löwen. Diejenigen, die in der

bürgerlich-humanistischen Tradition bleiben – zu denen ohne Zweifel der Kardinal und die Mehrheit der Bischöfe gehören – bestreiten ihre Legitimität, verhindern ihre Arbeit, aber retten ihr Leben: ihr nacktes Leben.

### Epilog

Was in Chile vor und nach dem Militärputsch vom 11. September 1973 geschah, waren nicht exotische Vorgänge in einem exotischen Land. Exotische Länder gibt es nicht mehr. Der ganz unvergleichliche Wiederhall, den die Vorgänge in Chile in der Weltöffentlichkeit fanden, bestätigt dies.

Er bestätigt aber auch noch mehr. Der Versuch Allendes, sozialistische Reformen innerhalb der Institutionalität einer bürgerlich-parlamentarischen Verfassung durchzuführen, hatte weltweite Hoffnungen ausgelöst. Er hatte aber auch weltweit das Bild eines Chile verbretet, das eine jahrhundertealte parlamentarische Tradition hatte und insofern auf eine besondere Weise mit der Institutionalität der führenden kapitalistischen Länder identifiziert wurde. Was in Chile nach dem 11. September 1973 geschah, ist in den letzten Jahren an sehr vielen Stellen der Welt geschehen. Eine geradezu dramatische Ähnlichkeit damit hat das Massaker in Indonesien des Jahres 1965. Die Weltöffentlichkeit der kapitalistischen Länder aber hat von diesen Vorgängen kaum erfahren.

Im Falle des kleinen Chile war dies anders. Als hier das Militär über das Volk herfiel und das eigene Land in ein besetztes Land verwandelte, reagierte ganz plötzlich die Öffentlichkeit gerade der zentralen kapitalistischen Länder. Sie reagierte nicht



ausschliesslich aus Solidarität mit dem chilenischen Volk. Die ganze Stärke der Reaktion erklärt sich nur, wenn man in Betracht zieht, dass Chile jetzt zum Symbol für die Unsicherheit der eigenen parlamentarischen Institutionen wurde. In Chile wurden gerade diejenigen, die am lautesten gegen die angeblichen Verletzungen der Gesetzlichkeit durch die Regierung Allende protestierten, zu den lautesten Schreibern des Völkermords. Sehr plötzlich wurde das neue Gesicht des Rechtsradikalismus klar. Er hat die Farbe gewechselt, während man sich darauf konzentriert hatte, eine Wiederkehr des Faschismus zu verhindern, wie er in den zwanziger und dreissiger Jahren dieses Jahrhunderts entstanden war. Die faschistische Gefahr schien sehr klein, denn Gruppen dieser Art hatten kaum Bedeutung in der kapitalistischen Welt.

Die Zerstörung der Demokratie in Chile hingegen zeigte wie ein Blitzlicht, dass der Rechtsradikalismus ja bereits an ganz anderer Stelle stand, als man ihn vermutet hatte. Es gab keinen Zweifel mehr, dass dieser neue Rechtsradikalismus bereits die wichtigsten Schalthebel der Macht in der kapitalistischen Welt in den Händen hielt. Multinationale Konzerne, ein international koordiniertes System der Geheimdienste und als ihre Exekutive ein internationales Militärsystem hatten bereits ganz radikal die Souveränität sämtlicher kapitalistischer Länder aus den Angeln gehoben. Damit war der einzige funktionierende internationale Machtkomplex der kapitalistischen Welt entstanden.

Wenigstens ahnungsweise wurde jetzt klar, dass der neue Rechtsradikalismus gar nicht mehr die Macht zu übernehmen brauchte. Er hatte sie schon. Da er aber die Macht still übernommen hatte, hatte er keinen Namen. Er streitet sogar ab, dass er existiert. Aber gemäss den Funktionsgesetzen dieses Machtkomplexes bestimmt dieser neue Rechtsradikalismus die Geltung oder Nichtgeltung von Verfassungen, setzt Regierungen ein und ab. Sein einziges Kriterium ist die Integration in die kapitalistische Welt. Das ist die einzige Verfassung, die er anerkennt. Wenn er auch keinen Namen hat, so hat er doch eine Ideologie. Es ist die Ideologie der Zerstörung der Freiheit im Namen der Freiheit, der Zerstörung der Sittlichkeit im Namen der sittlichen Werte, die Zerstörung des Christentums und jeder anderen Religion im Namen des Christentums oder der Religion, die ihm gerade begegnet.

Dieser neue Rechtsradikalismus hat der Folter einen Platz gegeben, wie dies in Jahrhunderten der menschlichen Geschichte nicht mehr der Fall war. Er hat die Massenkonzentrationslager des Faschismus durch die Individualfolter ersetzt. Die Individualfolter und die Nachrichtenübermittlung über Individuen sind an die Stelle des groben Mittels der Konzentrationslager getreten, obwohl man selbstverständlich auf diese nicht verzichtet. Der Faschismus der dreissiger Jahre integrierte alle im Heer, in der Arbeitsfront oder im Konzentrationslager. Der neue Rechtsradikalismus hingegen desintegriert und stabilisiert die absolute Desintegration. Für ihn ist der Mensch wieder Individuum, als Marktsubjekt oder als Gegenstand individueller Folterung. Aber immer individuell. Ganze Länder wurden in Folterkammern verwandelt. Alle sind sie antikollektivistisch – was in dieser perversen Ideologie eben auch bedeutet: antifaschistisch -, und alle konzentrieren sie sich nur auf das Subjekt. Kaufendes und gefoltertes Subjekt, aber Subjekt. So werden Folterungen, Verfolgungen und der Mord Andersdenkender zur Basis der prekären Normalität, die dieser Rechtsradikalismus in jenen Ländern herstellt, in denen das Gesetz des internationalen Machtkomplexes der kapitalistischen Welt nicht mehr mit der Gesetzlichkeit übereinstimmt. Die Folter wird zum Weg zur Wiederherstellung der Verfassung, der Sittlichkeit und Moralität und des Christentums sowie aller religiöser Werte. Für diesen neuen Rechtsradikalismus gilt es, die Welt noch vor 1984 neu zu ordnen.

Die Zerstörung der chilenischen Demokratie nun liess keinen Zweifel, dass es die Funktionsgesetze dieses internationalen Machtkomplexes sind, die innerhalb der kapitalistischen Welt über die Verfassungsmässigkeit der Regierungen entscheiden und keineswegs Gesetzestexte oder irgendwelche Mehrheiten. Bis zum 11. September 1973 wusste die Öffentlichkeit der zentralen kapitalistischen Länder durchaus, dass dies das Vorgehen in der dritten Welt war. Die Schwäche der Solidarität mit den Unabhängigkeitsbewegungen der dritten Welt zeigt, dass dies im Grunde akzeptiert wurde und daher als ein Problem galt, dass nur in diesen Regionen anstand. Beim Versuch hingegen, die chilenischen Vorgänge zu verstehen, klärte sich bald, dass der Terrorapparat, der in Chile zugeschlagen hatte, auch in den führenden Ländern der kapitalistischen Welt in vielleicht noch grösserer Perfektion bereits existiert. Er schlägt nicht zu, weil die Funktionsgesetze des internationalen Machtkomplexes und die Verfassungsmässigkeit der

Regierungen dieser Länder noch übereinstimmen. Für den Fall der Nichtübereinstimmung aber ist er da.

Aber nicht nur der Terrorapparat ist da. Auch die Ideologie des Terrors liegt bereits vor und ist bereits in die Köpfe breiter Massen der Bevölkerung eingehämmert. Da es keinen Terror gibt ohne eine Ideologie dieses Terrors, haben dieselben Kräfte, die den Terrorapparat aufgebaut haben, auch die notwendigen ideologischen Schritte getan. Die Vorgänge in Chile hatten daher dieses grosse Echo nicht nur aus Solidarität mit dem chilenischen Volk. Ebenso weckten sie die Angst vor dem Zuschlagen dieses disponiblen Terrorapparats und stellen einen der Versuche des Widerstandes dar.

Die Ideologie des Terrors, ohne die der Terror selbst ganz unmöglich stattfinden kann, wird nicht am Schreibtisch ausgedacht. Sie entsteht in sozialen Kämpfen als Ideologie derjenigen Gruppen, für die der Terror einmal die ultima ratio der Durchsetzung ihrer Interessen werden kann. Sie entsteht keineswegs als ausdrückliche Ideologie des Terrors, sondern als Ideologie der Ordnung, der Verfassung, der Demokratie, der sittlichen Werte und des Christentums. Ausdrücklich entsteht sie, um eine moralische, politische und wirtschaftliche Krise abzuwenden. In dieser Form entsteht sie auf dem Boden konservativer und christdemokratischer Parteien, in denen sie zu rechtsextremistischen Gruppierungen führt, die dann versuchen, die Gesamtheit dieser parteien auf rechtsextremistische Aktionen festzulegen. Da diese rechtsextremistischen Tendenzen mit einem bereits etablierten Machtsystem des internationalen Kapitals und der Geheimdienste und einem internationalen Militärsystem rechnen können, stellen sie überalle eine Gefahr dar, wo eine Schwächung der Stabilität des kapitalistischen Weltsystems eintritt. Angesichts dieser Entwicklung ist Chile keineswegs der exotische Fall eines exotischen Landes, sondern verwirklicht jenes System, das für jedes Land der Welt vorgesehen ist, das den Versuch wagen sollte, aus dem kapitalischen Weltsystem auszubrechen.

## ANMERKUNGEN

(1) Die Propaganda der Militärjunta lässt leicht vergessen, dass das chilenische Bürgertum wichtigster Waffenbesitzer neben dem Militär war und ist. Vor allem die chilenischen Grossgrundbesitzer tragen seit Jahrhunderten Waffen und ergänzten ihre traditionelle Bewaffnung nach dem Beginn der Agrarreform unter Allende durch automatische Waffen.

Auf Seiten der chilenischen Linken gab es nur winzige Gruppen, die bewaffnet waren und diese befanden sich zum grössten Teil ausserhalb der Unidad Popular. Wie viele es im höchsten Falle waren, möge man aus dem Zeugnis des chilenischen Generals Lutz entnehmen, der bis zum November 1973 Chef des militärischen Geheimdienstes war und der im Januar 1974 folgendes berichtete:

„Bis zum 4. Januar wurden 4.3303 lange Waffen, 4.350 kurze Waffen und 74 schwere Waffen gefunden. Dies ist eine genügende Anzahl, um 9tausend Männer auszurüsten, eine kompakte bewaffnete Masse, die grossen Schaden anrichten kann.“ (Ercilla Nr. 2007, S.12)

Unter kurzen Waffen versteht man Pistolen, unter langen Waffen Karabiner, Jagdgewehre und automatische Handfeuerwaffen; der Ausdruck schwere Waffen bezieht sich hier auf Maschinengewehre und Bazookas. Dies ist die Gesamtmenge an Waffen, die mit oder ohne Waffenschein in Händen von Mitgliedern der Unidad Popular waren und die entweder freiwillig zurückgegeben, weggeworfen oder bei Hausdurchsuchungen gefunden wurden. Da der General die Zahl der automatischen Handfeuerwaffen – Maschinenpistolen –, die als lange Waffen gezählt wurden, nicht gesondert ausweist, kann sie nur klein sein. Den Veröffentlichungen über Waffenfunde nach zu urteilen, sind es nicht mehr als 500, von denen etwa 250 im Präsidentenpalast als Waffenlager seiner etwa 100 Mann zählenden persönlichen Schutzgarde dienten.

Wären dies tatsächlich Waffen für eine Truppe von 10.000 Mann, so würde es sich immer noch um eine kleine Truppe im Vergleich zum Heer handeln.

Das Bürgertum hingegen hatte eine ungleich grössere Zahl dieser Art von Waffen. Laut Pinochet – in seinem Rechenschaftsbericht vom 11.9.74 – waren vor dem Militärputsch insgesamt 98.000 Waffen eingeschrieben. Nach dem Putsch wurden 530.059 Anträge gestellt, von denen 180.059 bearbeitet worden sind. Pinochet beziffert die Gesamtzahl der im Jahre nach dem Putsch gefundenen Waffen von Anhängern der Unidad Popular auf „mehr als 20.000“, ohne sie näher zu klassifizieren. Aber die Ziffern zeigen, dass in Chile bereits seit der Zeit vor 1970 eine klare Bewegung zur Bewaffnung des Bürgertums im Gange war, die nach dem Putsch noch erheblich verstärkt worden ist.

In Wirklichkeit aber stellen diese 10.000 Waffen überhaupt keine militärische Macht dar, haben wir nie dargestellt und das Militär wusste immer, dass sie es nicht darstellten. In kaum einem Land der Welt würde man weniger Waffen finden, wenn man bei der Hälfte der Bevölkerung danach sucht. Man muss sich aber fragen, was eigentlich die Absicht Freiis war, wenn er bei dem Interview vom 10.10. mit der spanischen Zeitung ABC behauptete, die Unidad Popular habe ein Heer von etwa 30.000 Mann gehabt und dieses sei bei besserer Ausrüstung gleich gross gewesen wie das chilenische Heer. Tatsächlich hat das chilenische Heer allein ohne die Polizei über 50.000 Mann unter Waffen.

Man wird sich aber auch keine Illusionen über die Absichten der katholischen Kirche in diesem Putsch machen dürfen. So schickte das chilenische Episkopat Weihnachten 1973

einen vom Generalsekretär der Bischofskonferenz unterschriebenen vertraulichen Bericht über die Vorgänge in Chile an alle Bischofskonferenzen der Welt. Darin behauptete der Bischof Oviedo- zum gleichen Zeitpunkt als die Information des Generals Lutz veröffentlicht wurde -, die Unidad Popular habe Waffen gehabt, um mehrere Divisionen aufzustellen. Sowohl Frei wie auch die Bischöfe sagten bewusst die Unwahrheit.

(2) Man wird in keiner Schrift des Kardinals auch nur ein einziges Mal das Wort Gewalt angewendet finden auf das, was die herrschende Klasse tut oder was in ihrem Interesse geschieht. Da gibt es zwar Ungerechtigkeiten und Unterdrückung, aber keine Gewalt. Die „sogenannte strukturelle Gewalt“ erwähnt er nur 1970 in Anlehnung an das Dokument der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellín. Im Dokument von Medellín handelt es sich um „strukturelle Gewalt“, beim Kardinal hingegen um „sogenannte strukturelle Gewalt“.

Er lässt auch keinen Zweifel daran, dass für ihn Gewalt und bewaffnete Gewalt oder Gewalt gegen Personen zwei durchaus verschiedene Dinge sind. Gewalt als erzwungene Gerechtigkeit liegt auch dann vor, wenn keine bewaffnete Gewalt oder keine Gewalt gegen Personen vorliegt. Gewalt kann auch bei Erhaltung der Gesetzlichkeit vorliegen, liegt aber dann nur vor, wenn Unterdrückte ihr Recht durchsetzen. Wenn er also die Gewalt ablehnt, lehnt er nicht etwa die bewaffnete Gewalt oder die blutige Gewalt ab, sondern jene Gewalt, die die Gerechtigkeit zum Recht machen will.

Dies gilt sogar im Fall der Tyrannei: „Wenn auch die revolutionäre Insurrektion im Fall ‚der offensichtlichen und langfristigen Tyrannei, die schwerwiegend die Grundrechte der Person verletzt und auf gefährliche Weise das Gemeinwohl des Landes schädigt‘, legitim sein kann, gehe sie nun von Personen oder von offensichtlich ungerechten Strukturen aus, so ist doch ebenfalls wahr, dass die Gewalt oder die „bewaffnete Revolution“ normalerweise neue Ungerechtigkeiten einschliesst oder neue Ungleichgewichte einführt und neuen Ruin schafft: man kann ein wirkliches Übel nicht zum Preis eines grösseren bekämpfen.“ (64)

Dass er hier von blutiger Gewalt spricht, macht er durch den Zusatz „oder bewaffnete Revolution“ klar. Als genereller Begriff ist Gewalt bei ihm der Bruch mit einer auf dem

Privateigentum gegründeten Gesellschaft. Dabei ist völlig klar: wenn man schon Gewalt nicht anwenden darf, dann schon überhaupt nicht die blutige Gewalt, „oder die bewaffnete Revolution“.

(3) Dies ergab sich aus der Analyse seiner Begriffe von Gerechtigkeit und Gewalt. Allerdings schliesst beim Kardinal dieses Paar - Privateigentum plus soziale Verantwortung des Privateigentums - immer die Achtung von Menschen- und Bürgerrechten mit ein. Dies versteht sich für den Kardinal einfach von selbst. Wer Privateigentum achtet, achtet auch Menschen- und Bürgerrechte. Er ist ein durchaus optimistischer, „aufklärerischer“ Liberaler. Die Problematik dieses Zusammenhangs tritt in seinem Denken erst in der später von uns analysierten Weihnachtsbotschaft von 1972 auf. Insofern steht sein Denken durchaus in der Tradition der Aufklärung des 18. Jahrhunderts. Hierin genau unterscheidet es sich von jener anderen liberalen Tradition, die bei Hobbes ihren Ausgang findet und in den faschistischen Regimen der Neuzeit zur Herrschenden wird. In dieser Tradition existiert das Privateigentum ganz nackt und braucht – um Gegenwart der Freiheit zu sein – keine die Menschen- und Bürgerrechte respektierende Rechtsordnung. Dennoch ist auch für den Kardinal das Privateigentum die Basis der Freiheit.

Jene beiden liberalen Traditionen existieren auch in der katholischen Soziallehre. Der Kardinal ist ein typischer Repräsentant der aufklärerischen Tradition. Die später zu analysierende Position der juntatreuen Bischöfe und der Declaración de Principios (Prinzipienerklärung) der Militärjunta vom 13. März 1974 bewegt sich in der Linie des Opus Dei sowie spanischer faschistischer Traditionen und ordnet sich in jene andere liberale Orientierung ein.

(4) Pater Hasbun, Direktor des Fernsehkanals 13 der Katholischen Universität, deren Präsident (Gran Cansiller) der Kardinal war, sagte am 2. April 1973 über die Marxisten (in einer der meistgehörten Fernsehsendungen): „Dem Marxismus ist die Lüge wesentlich, der Marxismus ist eine Philosophie, eine geistige Schule, die sich wie die Fliegen vom Dreck und vom Kehricht nährt. Der Marxismus kann nicht in eine gesunde Gesellschaft eindringen und ist wie ein Krebsgeschwür, das einen verfaulten Organismus braucht; dort,

in der Fäulnis, hat der Marxismus seinen Vorteil, indem er sich in den Organismus einführt und ihn korrumpiert. Daher ist die Lüge, die Beleidigung. Die Verunglimpfung von Personen der marxistischen Presse wesentlich. Sie sind ambulante Kloaken – mit aller Verantwortlichkeit gebe ich diese Meinung -, sie sind die Bedürfnisanstalten, durch die der ganze Schmutz eines Volkes herausdringt.“

Diesen Pater, den der Volksmund den Pater Goebbels nannte, hat der Kardinal bis zuletzt unterstützt, und damit die Mitverantwortung für diese Art Hetze auf sich genommen. Den „Christen für den Sozialismus“ aberdrohte er und verbot, mit der Kirche Politik zu machen.

(5) Man darf den Kardinal nicht völlig einseitig für diese Primitivitäten verantwortlich machen. Diese Thesen wurden von jenen in god's own country ausgebildeten Soziologen ausgearbeitet, die in einer Arbeitsgruppe der CPU über Christentum und Marxismus derlei Weisheiten aausposaunten und dies tun konnten, weil die Konrad-Adenauer-Stiftung ihnen das Geld dazu gab.

Die CPU (Corporación de Promoción Universitaria – Vereinigung zur Universitätsförderung) war eine der Christdemokratischen Partei Chiles nahestehende – praktisch zu ihr gehörende – Institution, die mit Professoren und Studenten arbeitete. Sie wurde vom Jesuitenpater Vekemans gegründet und finanzierte sich zuerst durch eine der vielen indirekten Finanzierungskanäle der CIA, die 1968 aufgedeckt wurden.

Dass es sich um CIA-Gelder handelte, war den Verantwortlichen der CPU (damals ORMEU) wahrscheinlich nicht bekannt, zeigt aber das Interesse ausländischer Geheimdienste an diesen Aktivitäten.

Nach dem Knall übernahm die Adenauer-Stiftung die Finanzierung und war – trotz der jetzigen Offenheit der tatsächlichen Geldquellen – effizienter als der CIA. Zur Zeit der CIA-Finanzierung war die CPU (resp. ORMEU) eine relativ kritische Institution, die sich auf dem progressiv-demokratischen Flügel der Christdemokratischen Partei Chiles bewegte. Nachdem die ausschliessliche Finanzierung durch die Adenauer-Stiftung (und damit aus der deutschen Wirtschaftshilfe) anfang, orientierte sie sich sehr schnell zum rechten Flügel dieser Partei. Da sie damit aber ihr Publikum verlor, konzentrierte sie sich stärker auf die Arbeit mit Universitätsprofessoren, woraus bestimmte Forschungsprojekte hervorgingen.



Eines davon war das Projekt Christentum und Marxismus. Die Ergebnisse dieser Projektarbeit wurden 1972 in der christdemokratischen theoretischen Zeitschrift *Política y Espíritu* (herausgegeben von Jaime Castillo) veröffentlicht. Von daher klärt sich auch die Vaterschaft des Kardinalsdokuments.

Für den Kardinal hatte allerdings diese Meinungsmache eine gewisse Folge. War er vorher zwar instinktiv eingenommen gegen alles, was Klassenkampf und Marxismus ist, so kam jetzt zu dieser instinktiven Überzeugung die scheinwissenschaftliche Grundlegung hinzu. Er wusste jetzt endlich auch wissenschaftlich unterbaut, dass das Recht bei der Rechten und Unrecht und Gewalt bei der Linken liegen, und zwar ex definitionem. Die Linke mag tun was sie will, Unrecht hat sie allemal.

(6) Man muss das Bild des Gekreuzigten in seiner individuellen und seiner klassenmässigen Identifikationsfunktion unterscheiden. Als Gekreuzigter, der nach seinem Tod individuell aufersteht, ist er das Paradigma jedes individuellen Lebens und wird als solches Reichen und Armen ohne Unterschied gepredigt. Er gehört also in dieser Form nicht einfach den Reichen und taugt dazu auch gar nicht. Erst die Ausweitung dieses Paradigmas ergreift die Klassensituation des Menschen. In dieser Ausweitung ist die Auferstehung des Gekreuzigten nur der erste Schritt, und hat den Charakter des Vorläufigen. Der Gekreuzigte kehrt als Auferstandener zur Rechten des Vaters zurück und kommt als Richtender über die Welt wieder, um die Menschheit selbst an seiner Auferstehung teilhaftig zu machen. Alle stehen wieder auf, die einen zum Guten, die andern zum Bösen. Die Identifikation mit diesem Christus erst legitimiert Herrschaftssituationen und verbindet daher Christentum und Klassenherrschaft. Nur aus dieser Identifikation können Sozialsysteme und damit Moralsysteme legitimiert werden.

(7) Der Kardinal hat durch seine Osterbotschaft nicht eine Theologie des Massakers vorbereiten wollen. Er wollte genau das Gegenteil. Er wollte den „Dialog“, der in dieser Zeit von ihm zwischen den Christdemokraten und der Unidad Popular versucht wurde, gerade unterstützen. Er wollte ihn sogar soweit unterstützen, dass er bis zur Aufforderung an die herrschenden Klassen ging, auf die Privilegien zu verzichten, die sie für legitim

ansahen. Die Christdemokraten verbanden den „Dialog“ mit der Forderung nach einem generellen Schuldbekenntnis Allendes, während der Kardinal tatsächlich Konzessionen der herrschenden Klassen forderte.

Um die herrschenden Klassen von der Notwendigkeit dieser Konzessionen zu überzeugen, entwickelt er die Elemente der Theologie des Massakers. Er entwickelt sie, w

eil er das Massaker vermeiden will. Da er den Bruch mit der herrschenden Klasse vermeiden will, kann er nur mit den Elementen einer Theologie des Massakers operieren, um sie zu Konzessionen zu bewegen. Die herrschende Klasse aber macht natürlich keine Konzessionen, übernimmt aber dankbar die Elemente der theologie des Massakers.

Wenn der Kardinal ihre Situation mit der des Gekreuzigten vergleicht, so deshalb, weil er die Verzeihung des Gekreuzigten für seine Verfolger nachgeahmt wissen will. Damit aber hat er der herrschenden Klasse eine Selbstinterpretation vorbereitet, in der ihre Gegner Gottesmörder sind und sie selbst siegender und richtender Christus. Der Kardinal fordert sie zu historischer Grösse auf, und die herrschende Klasse zieht ganz einfach die Macht vor. Die subjektive Bedeutung, die gewisse Grösse, die in der Geste des Kardinals liegt, ändert daher nichts an der fatalen Konsequenz, die seine Worte haben.

Dem Buch von Solschenytsin „Archipel Gulag“ geschah etwas vergleichbares. Es wurde nach dem Putsch in ziemlich willkürlichen Auszügen monatelang vom chilenischen Mercurio veröffentlicht. Man erfuhr auf diese Weise mit einer Antizipation von etwa einer Woche, welche neuen Brutalitäten das Regime vorhatte. Das Buch diente so als Basistext und Manual der Verfolgung der Linken. Wenn dies auch nicht die Absicht des Autors war, so war es doch seine Wirklichkeit. Das Buch ist so geschrieben, dass es ganz ausgezeichnet als geistliche Exerziten für die chilenischen Folterer benutzt werden konnte und daher auch benutzt wurde. Habent suum facta libelli.

Was die Aufforderung des Kardinals an die herrschende Klasse betrifft, ihren Verfolgern zu verzeihen, erhielt er bereits vor dem Putsch eine klare Antwort. Die kreischenden Weiber der Opposition (Nationale und Christdemokratische Parteien) zogen in Demonstrationen durch die Stadt Concepción und schrien: „Quisiera ver a Allende / colgado de un farol / con la lengua medio afuera / pidiéndonos perdón.“ ((Ich möchte Allende sehen / an einem Laternenpfahl hängend / die Zunge herausgestreckt / Verzeihung von uns erbittend.)

Und die katholischen Studenten der Katholischen Universität in Santiago zogen mit dem Schlachtruf auf: Aug um Auge, Zahn um Zahn. In Wirklichkeit forderten sie Millionen Augen für eines.

(8) Anfang Dezember sagte Pater Hasbun: „Was mich angeht, hat der Hahn gekräht; in Chile ist der Morgen gekommen und die Alpträume der Nacht haben sich in Luft aufgelöst.“ (Qué pasa, S.9, 7.12.73)

(9) Über Allende sagte Hasbun: „Was mich immer an ihm schockierte, war sein Hochmut. Niemals habe ich an ihm eine grosszügige Geste gegenüber einem Gegner gesehen. Zweifellos war er nicht unter dem Einfluss des Heiligen Geistes.“ (Qué pasa, S.9, 7.12.73)

(10) Dass für das katholische Fernsehen alle Frauen, die Maria heissen, am häuslichen Herd anzutreffen sind, ist nicht zufällig. Zur neuen Moral gehört auch die Rückverweisung der Frau in den Haushalt. Aber nicht nur der Haushalt. Die Zeitung La Tercera machte am 21.9.73 eine Reflektion über die Kleidung der Frau, die zeigt, wie weit der Bereich der Frau über den Kochtopf hinausgeht: „... sie waren die ersten und hingeebsten Kämpferinnen für diese Unabhängigkeit und sollten jetzt nicht zurückbleiben. Da ihre Mission erfüllt ist, scheint es uns gerechtfertigt, dass man den Uniformierten, die lange und erschöpfende Tage mit Patrouillen verbringen, eine Zerstreung bietet, ein Geschenk für den Anblick. Wenn sie dies in Betracht ziehen, müssten die Frauen doch zu den Rücken zurückkehren, besonders jetzt, wenn der Frühlingswind mit einer unvergleichlichen Grazie mit ihnen spielt.“

(11) Statt ein Tintenfass zu werfen, schrieben die protestantischen Kirchen in ihrer Ergebnisadresse u.a. folgendes: „Dieser vor Gott geschworene Eid gibt uns den Mut, uns an die Autoritäten und an das Volk zu richten, um ihnen unser Wort von Hirten, die Jesus Christus treu bleiben wollen, zuzusenden.“ Sola fide.

Nach „Le Monde“ vom 25.1.74 sagte ein hoher Würdenträger der katholischen Kirche:  
„Die neuen Führer haben in unseren Augen den Vorteil, katholisch zu sein.“

(12) Der Weihbischof Ariztia kritisierte am 20.11. in einem offenen Brief das Vorgehen von Pater Hasbun, allerdings in der mildesten Weise, die überhaupt möglich ist. Er warf ihm nämlich vor, seine Führung des Fernsehkanals der Katholischen Universität trage nicht zur Versöhnung bei. In einem Interview fragte man den Kardinal nach seiner Meinung und er antwortete: „Meine Antwort ist sehr kurz, ich glaube, dass man die schmutzige Wäsche zu Hause waschen soll. Mich schmerzt, dass Meinungsverschiedenheiten, die zwischen Priestern bestehen können, an die Öffentlichkeit dringen und zum Gegenstand der Kommentare vieler werden ... Ich hoffe, dass diese Meinungsverschiedenheit in Liebe gelöst wird.“

Wie wenig der Kardinal sich seiner Verantwortung für die Kampagne des Massakers in Chile bewusst ist, zeigt auch die Einleitung der Erklärung der Bischofskonferenz vom 13. September 1973, die von einer pharisäisch-selbstgerechten Einstellung strotzt: „Für das Land steht es fest, dass die Bischöfe alles ihnen nur mögliche getan haben, damit Chile innerhalb der Verfassung und des Gesetzes bliebe und jedweder gewaltsame Ausbruch von der Art, wie ihn jetzt unsere institutionelle Krisis gefunden hat, vermieden würde.“

(13) Was Hasbun vom Kardinal hält, möge man aus diesen seinen Worten über ihn entnehmen: „Ich kenne das Denken des Kardinals aus der Nähe. Ich lebe seit 4 Jahren mit ihm zusammen und weiss, dass er nicht so ist, wie man glaubt. Er ist nicht rot, er ist kein marxistischer kardinal ... Er muss die Festigkeit der Wahrheit mit dem unerschöpflichen Verständnis der Liebe harmonisieren.“ (Mensaje, Nov./Dez. 73, S. 527)

Pater Hasbun braucht dieserart Harmonie nicht herzustellen, sondern dient nur der Festigkeit der Wahrheit.

(14) In diesem Sinne ist es auch zu verstehen, dass die Junta schwor, die Verfassung nicht zu halten, koste es was es wolle, also auch, wenn es den Mitgliedern schwer fallen sollte.

Ebenso werden die Ärzte darauf verpflichtet, den Eid des Hypokrates nicht zu halten, auch wenn es noch so schwer wird. So verkündigte die Ärztekammer: „Die ganze Strenge der Berufsethik wird von der Ärztekammer gegen die Verantwortlichen derjenigen Aktionen angewandt werden, die den Zusammenbruch des Gesundheitssystems im vorhergehenden Regime verursachten.“ „... sie stellten klar, dass sie sich auf solche Aktionen bezogen, die der Berufsethik oder Beschlüssen der Ärztekammer zuwider waren.“ (La Prensa, 22..9.) D.h., wer an Ärztestreik nicht teilgenommen hat, hat sich gegen die Berufsethik der Ärzte vergangen; wer einen Unschuldigen nicht sterben lassen kann, ist nicht wert, ein Arzt zu sein. Da es – wie Brecht sagt – schwer ist, böse zu sein, glauben diese Generäle und Ärzte und viele andere, dass sie sich opfern. Selbstüberwindung ist daher, das unmittelbar menschliche Gefühl zu überwinden und moralisch zu handeln, d.h. die Kraft zu haben, böse zu sein. Die Blutmystik Hasbuns ist im Grunde die Freude darüber, dieser Pflicht nachgekommen zu sein, sich selbst überwunden zu haben und nicht mehr dem kretinischen Mitleid zu verfallen.

Oberst Ewing, Sprecher der Junta, kann daher auch sagen: „Es ist kein Vergnügen, zu bleiben. Im Gegenteil, es ist ein Opfer.“ (La Tribuna, 24.9., S.2 und 3)

(15) Wenige Wochen nach dem Putsch meldete die Presse aus Valparaíso, dass dort die Moral in den Kinos eingezogen sei, so dass dort weder Politik noch Pornographie mehr zu sehen sei.

Der Erzbischof hatte sicher seinen Anteil daran. Überhaupt ist er in Chile bekannt und beliebt wegen seiner jährlichen Attacken im Frühjahr gegen Mädchen, die am Strand Bikinis tragen. So predigte er im Jahre 1968: „Wenn diese Mädchen wüssten, was die Männer denken, die an ihnen vorbeigehen, so würden sie vor Scham erröten.“

(16) Aus diesem Grunde streitet Tomic, Präsidentschaftskandidat der christdemokratischen Partei Chiles im Jahre 1970, die Legitimität des Putsches ab. Der katholischen Tradition nach hat er zweifellos Recht: „In Chile gab es keine Tyrannei ...Es war nicht eine Tyrannei, sondern die Anarchie, die Chile zerfetzte. Wenn auch die UP in den ersten Regierungsjahren die grössere Verantwortung für diese Anarchie hatte, so ist es doch eine offensichtliche Tatsache, dass in den letzten Regierungsmonaten die überwiegende

Verantwortung hierfür, sowohl auf wirtschaftlichem und sozialem, wie auch auf strikt politischem Gebiet, bei den oppositionellen Kräften lag.“ (Rede vom 7.11.74 vor der PDC) Tomic überschätzt allerdings, bis zu welchem Grad die katholische Doktrin doktrinär vorgeht. Bisher hat sie sich immer dann gewandelt, wenn die Apologetik des Privateigentums dies erforderte. Genau aus diesem Grund argumentiert die chilenische Orthodoxie nicht mehr mit der Tyrannei als Grundlage des Widerstandsrechts. Eine solche Argumentation ginge heute in Chile direkt gegen das Privateigentum. Die Doktrin wandelt sich daher.

Nicht alle chilenischen Christdemokraten haben den Grad von Ehrlichkeit und Noblesse, den Tomic zeigt. Die offizielle Direktive samt Frei betrieben Leichenfledderei. Scheinheilig und feige sagte und wiederholte der Präsident der PDC, Patricio Aylwin, vor dem Putsch: „... die Christdemokratie war und ist gegen den Putsch, er komme woher er wolle.“

Als Allende tot und die UP zerschlagen war, wollten auch die Leichenfledderer ihr Teil mithaben und prügeln auf die Daniederliegenden zusätzlich ein: „... die Streitkräfte hatten die moralische Pflicht, im Namen der Prinzipien der christlichen Moral die Regierung zu stürzen.“ (Aylwin) Aber nicht nur dies. Während die Militärs behaupteten, dass die UP Waffen für 5000 Personen gehabt habe, zogen Frei und Aylwin um die Welt und sprachen von einem Heer von 30.000 Mann – stärker als die Streitkräfte -, das die UP gehabt habe. Aylwin kam mit diesen gleichen Lügen zum Parteitag der CDU in Hamburg, um sein möglichstes zu tun, den Opfern des Terrors die Möglichkeiten der Flucht zu verbauen. Indem sie den Militärs die Stiefel putzten, meinten sie, zu ihren Verbündeten aufsteigen zu können.

(17) Dass Bombenangriffe auf die Randbezirke Santiagos Bewusstsein schaffen und welches Bewusstsein sie schaffen, möge folgendes Zitat zeigen, das sich auf einen Besuch des Innenministers Bonilla in der aus der Luft mit Bordgeschützen aus Hubschraubern beschossenen Población Ho-tsch-Min bezog: „... die Führer der Población drückten mit lebhafter Stimme ihre Unterstützung der Militärjunta und ihren entschiedenen Willen bei allen Aktionen zum Wiederaufbau des Vaterlandes mitzuhelfen, aus. Ausserdem sagten die Bewohner, die gefragt wurden, dass sie in keinem einzigen Moment Furcht vor der militärischen Aktion gehabt hätten, als sie in den vergangenen Tagen ausführlich ihre

Häuser durchsuchten.“ Einer ihrer Führer sagte: „Die Leute hatten keine Angst. Wir brauchen nichts zu fürchten; sie wissen, wer nichts getan hat, fürchtet auch nichts.“ (El Mercurio, 21.9.) Die Angst dieser Menschen drückt sich wohl in nichts so stark aus, wie in ihren künstlichen Versicherungen, keine Angst zu haben.

(18) Pinochet sagte am 20.2.1974: „Die Stunde ist gekommen, dass Chile ein Reinigungsbad nehme.“ (El Mercurio, 20.2.74, S.8.) Den „Kriegsgefangenen“ sagte man, wie sie dieses Reinigungsbad zu nehmen hätten. Sie sagten zu uns: „Aus allen Ausländern werden wir Seife machen, da sie ohnehin so knapp ist.“ (Chile-Nachrichten Nr. 11, S.9) So wird auf primitive Weise klar, warum Blut eigentlich reinigt.

(19) Nachrichten dieser Art wurden kurz darauf verboten. Über diese Art Todesfälle durfte von jetzt an nur noch berichtet werden, wenn es sich um offizielle Nachrichten der Militärbehörden handelte.

(20) Was die Sprache der chilenischen Militärs anbetrifft, sagte Martin Gester in der FAZ vom 5.10.73: „So spricht kaum ein Faschist. Der Eindruck drängt sich denn auch auf, dass die hier und da vorgekommene Gewaltschur eines Langmähnigen genauso wie der Vandalismus im Hause des toten Neruda für die Junta nicht typisch ist. Hinter diesen Exzessen steht vor allem das Rachebedürfnis mittlerer Chargen, die in einer Ausnahmesituation nicht leicht zu bremsen sind.“ Die andern aber er auf: „... statt der Denkschablonen, die Wirklichkeit zu verbiegen und die Generäle kurzerhand zu blutrünstigen Faschisten zu erklären.“

Was Die Welt über den Putsch wusste, weiss man schon, wenn man die Welt kennt: „So behutsam die Junta mit diesen Deutschen verfuhr, so schonend ging sie auch mit Blut und Gut der Chilenen selbst um. Ich unterhielt mich mit einem Chilenen, der eine Dachwohnung (mit Blick?) auf den historischen Hügel vor Santiago, Santa Lucía, besitzt. Während der Stunden, in denen die Moneda beschossen wurde, kamen seine Freunde, um die Szene sozusagen vom Dachgarten aus zu verfolgen. Er erzählte vergnügt, er habe Gin Tonic offeriert. Auf meine Frage, ob er nicht Angst gehabt habe, meinte er: „Chilenisches

Militär schießt sparsam, auch wenn es erregt ist.“ Das war ein Snob. Aber der Ablauf der merkwürdigen Revolution gibt ihm bis heute recht.“ (Die Welt, 2.10.73) Diese Art Journalisten hätten nicht einmal im Nazi-Deutschland Faschismus entdeckt. Nach Santiago hätten sie gar nicht zu fahren brauchen, um ihre Berichte zu schreiben. Die lagen schon vorher fest.

(21) Das Wort vom marxistischen Krebsgeschwür hat bereits eine Geschichte. „The Indonesians have cut out the cancer that was destroying their economy“. Die Indonesier haben das Krebsgeschwür herausgeschnitten, das ihre Wirtschaft zerstörte, sagte ein führendes Mitglied des in Indonesien tätigen Stanford Research Institut (The Trojan Horse, Ramparts Press 111974, S. 109)

Im katholischen Fernsehen der Katholischen Universität von Santiago sagte der Direktor Pater hasbun: „Der Marxismus ... ist wie ein Krebsgeschwür ...“ (2.4.73)

Das Juntamitglied Leigh nahm genau diese Tradition am Putschtag wieder auf.

(22) Pinochet sagte: „Chile erlebte am 10. September seine letzten Tage des Calvarienbergs.“ (El Mercurio, 8.8.74)

(23) Zitiert nach einem Aufsatz von Juraj Domic K., veröffentlicht in „Fuerzas Armadas y Seguridad Nacional. Ediciones Portada 1973“. Das angeführte Buch erschien am 30. September 1973, war im wesentlichen also noch vor dem Putsch fertiggestellt. Der zitierte Aufsatz von Domic ist offensichtlich halb aus Versehen mitveröffentlicht worden, da er für die Agitation vor dem Putsch gedacht war. Er fasst aber noch ein letztes Mal zusammen, wie eigentlich die Djakarta-Kampagne aufgebaut wurde.

Der Verfasser, Domic, nennt sich einen Sowjetologen und ist als solcher bei den Zeitungen Mercurio und Segunda angestellt. Dort ist er damit beauftragt, mit Hilfe von Motiven aus der Stalin-Zeit den Sozialismus in Gegenstand emotionalen Hasses zu verwandeln. Er ist ohne Zweifel der intellektuelle Verantwortliche, sowohl für die Djakarta-Kampagne als auch für ihre Umwandlung in die Plan-Z-Kampagne.



(24) General der Luftwaffe Leigh spricht dies am deutlichsten aus. In einem Interview, das er zur Zeit der Plan-Z-Kampagne gab, behauptet er ausdrücklich, der Plan Z sei vom Asesor dwes Präsidenten Allende, Joan Garcés, ausgearbeitet worden und eines der wesentlichen Elemente für den Entschluss zum Putsch gewesen.

Als hingegen die Plan-Z-Kampagne bereits vorbei war, sagte Pinochet über die Vorbereitung des Putsches: „Das Heer ddurchdachte und analysierte dieses Scheitern (der Regierung Allendes F.J.H.) seit langer Zeit. Um exakt zu sein, seit dem 20. März 1973, einem Datum, an dem ein Dokument unterschrieben wurde, das auch dem hier anwesenden General Benavides zuging, in dem wir zu dem Ergebnis kamen, dass es keinen verfassungsmässigen Ausweg mehr gebe. (El Mercurio, 8.8.74)

Dies war die Antwort auf die Wahl vom März 1973, die Allende eine verfassungsmässige Mehrheit gab, so dass seine Regierung nur noch durch den Putsch zu stürzen war.

(25) Libro Blanco (Weissbuch, S. 55, Santiago 1973)

Leigh sagte in dieser Zeit, dass er bereit sei, das Leben von 30.000 zu opfern, um den Bürgerkrieg zu vermeiden, der sonst Millionen kosten würde. In Wirklichkeit schoben sie mit der Plan-Z-Kampagne der UP einen Mordplan in die Schuhe, den sie selbst hatten und den sie dann auch durchführten.

(26) Zu diesem Zeitpunkt lehnte selbst Jorge Fontaine, Präsident der Konföderation für Produktion und Handel, noch ab, in einem Interview zu den Gerüchten über den Plan Z Stellung zu nehmen. (El Mercurio, 20.9.73) Aber die Propagandamaschine lief schon auf vollen Touren.

(27) Diese Autoren sind offensichtlich Pater Osvaldo Lira vom Heiligen Herzen Jesu, Ein Berater Pinochets, und Jaime Guzman, bekanntes Mitglied der Patria y Libertad und Berater von Leigh.

(28) Wir lassen hier einen Teil des Berichts aus, den wir bereits an anderer Stelle zitiert hatten (S. 76)

(29) Michel Chossudovsky kommt in seiner Studie „Hacia el nuevo modelo económico chileno - Inflación y redistribución del ingreso 1973 – 1974“ (In Richtung eines neuen chilenischen Wirtschaftsmodells – Inflation und Einkommensumverteilung 1973 – 1974), Mai 1974, Arbeitsdokumente Nr. 19, Departamento de Economía – Universidad Católica del Perú, zu folgendem Ergebnis: Bis Mai 1974 fiel die Kaufkraft der niedrigen Lohneinkommen um 60%, der mittleren um 75% und der hohen (Gehaltseinkommen)des Staatsdienstes um 60%. Löhne und Gehälter fielen im Durchschnitt – verglichen mit den Jahren 1968/69 – um 60 – 65% (S. 15/16). Die höchsten 5% der Einkommen steigerten ihren Anteil am Volkseinkommen von 22.7% im Jahre 1967 auf etwa 50% im Jahre 1974 (S. 20). 85% der chilenischen Bevölkerung lebt jetzt unter dem Subsistenzniveau und 60% in einer effektiven Hungersituation (S. 21)

(30) Bis zum 1. April 1974 verkaufte die chilenische Mittelklasse etwa 150 Mio Dollar an die Zentralbank, um ihr Einkommensniveau aufrechtzuerhalten. Es handelt sich um diejenigen Dollar, die vor dem Putsch nach Chile geflossen und auf dem Dollarschwarzmarkt umgesetzt worden waren, um die gegen die Regierung unternommenen Streiks zu finanzieren. Die Gelder stammten u.a. vom CIA.

(31) Am 22.5.74 veröffentlichte der Mercuriofolgenden schlitzohrigen Hinweis von Pinochet: „Aber mich überrascht, dass der Journalist weder in dieser noch in irgendeiner anderen Frage jenem Zeugnis irgendeinen Wert zu geben scheint, das für den betreffenden Gegenstand von höchstem moralischen und technischen Wert ist: dem des Präsidenten des Obersten Gerichtshofes, einem von der Regierung absolut unabhängigen Organismus, den diese in seiner legalen und vor dem militärischen Pronunciamiento bestehenden Zusammensetzung nicht angerührt hat.“ Kein Journalist sieht in der Tat den geringsten Wert in dem Zeugnis dieses Gerichtspräsidenten. Alle wissen, dass es ein falsches Zeugnis ist. Der Gegenstand, für den das Zeugnis dieses Gerichtspräsidenten nach Pinochet von

hohem moralischen und technischen Wert ist, bezieht sich auf die Geltung der Menschenrechte in Chile. Der Präsident des Obersten Gerichts ist nämlich der Meinung, dass das Vorgehen der Junta gesetzlich ist.

(32) Für die herrschende Klasse handelte es sich um einen ganz mechanischen Prozess. Die Aktionen der Unidad Popular hatten – da sie Gewalt waren – bei den Angehörigen der herrschenden Klasse diesen Hass hervorgebracht. In Wirklichkeit war es also gar nicht ihr Hass, sondern lediglich der in sie transportierte Hass der Unidad Popular. Für die Verfolgung der Unidad Popular ist daher durchaus nicht die herrschende Klasse verantwortlich, sie ist nur Durchgangsstation des Hasses. In der Verfolgung durch die herrschende Klasse trifft daher die Unidad Popular ihr eigener Hass.

Im Denken dieser herrschenden Klasse gibt es daher überhaupt kein moralisches Element, an das man appellieren könnte. Sie fasst ihren Hass wie einen Naturprozess auf, er fällt über die Unidad Popular als wäre er vom Gravitationsgesetz gelenkt. Wenn der Kardinal daher sagt, dass das Gegenwärtige durch die Ursachen, die es hervorbrachten, zu erklären sei, spricht er ganz genau dieses Verhältnis der herrschenden Klasse zu ihrem Hass aus.

(33) Der Mercurio mahnt den Kardinal sogar zur Bibeltreue. Er weist darauf hin, dass ein katholischer Kardinal also sage „dass der Irrtum die Menschen befreien könne“, was einem bekannten Bibeltext widerspricht. (26.10.73, S. 3)

(34) In der Sprache des Kardinals heisst das, sie haben Richtiges, soweit ihre Aktionen vom System assimiliert werden können.

(35) Dieser Januskopf des Christentums ist auf eine besondere Art durch die spanischen Eroberer Amerikas symbolisiert worden. Sie trugen Kreuze, die sich in Dolche verwandelten wenn man das Unterteil abzog, das die Scheide des Dolches war. Man kann diese Dolch-Kreuze noch heute in lateinamerikanischen Museen sehen.

(36) Sie protestierten natürlich nicht dagegen, dass die internationale Ausgabe des Mercurios nur die (devote) Einleitung veröffentlichte, das Dokument hingegen unterdrückte.

(37) Peter Weiss lässt Marat folgendes sagen: „Und so hörte man auch die Priester sagen ... unser Reich ist nicht von dieser Welt, diese Erde ist nur eine Stätte der Pilgerschaft, unser ist der Geist der Milde und der Geduld ...Leidet,leidet wie jener dort am Kreuz, denn so will es Gott ... Erhebt die Hände gen Himmel und ertraget schweigend das Leiden und betet für eure Peiniger, denn Gebete und Segnungen seien eure einzigen Waffen auf dass euch das Paradies zuteil werde.“ (Suhrkamp, 68 S. 40/41) Es ist ein verbreiteter Irrtum, zu glauben, dass die christliche Kirche auf diese Weise den Unterdrückten predige. Einzig den Unterdrückern predigt sie so. Niemals aber wird sie, wenn sie zu den Unterdrückten predigt, die Unterdrücker Peiniger nennen, für die man beten soll. Täte man dies, so würde man ja die Illegitimität der Unterdrückung predigen; auch wenn man zum Verzicht auf den daraus folgenden legitimen Aufstand predigte, bliebe seine Legitimität ja festgestellt. Diese Legitimität aber ist das entscheidende und wirksame. Würde daher die Predigt wirklich so sein, wie sie Marat her darstellt, so wäre sie eine ständige indirekte Aufforderung zum Widerstand.

Sie ist daher auch völlig anders. Sie sagt immerd, dass die Unterdrücker keine Unterdrücker sind, und sagt ausserdem, dass das auferlegte Leiden gar nicht von diesen Unterdrückern kommt, sondern so notwendig wie ein Naturprozess und daher unvermeidlich ist. Sie sagt nicht, dass man sich gegen das Leiden nicht auflehnen soll. Sie sagt, dass man sich dagegen nicht auflehnen kann. Peter Weiss und seinem Marat entgeht völlig, worin eigentlich die christliche Predigt der Legitimität und der Illegitmität besteht.