



Antje Schnoor

GEHORCHEN UND GESTALTEN

*Jesuiten zwischen Demokratie und Diktatur in Chile
(1962-1983)*



Centrum für
Religion und Moderne
Center for Religion and Modernity

campus

Gehorchen und Gestalten

Schriftenreihe »Religion und Moderne«

Band 6

Herausgegeben im Auftrag des Centrums für Religion und Moderne (CRM) der Westfälischen
Wilhelms-Universität Münster von Thomas Großbölting, Detlef Pollack,
Barbara Stollberg-Rilinger und Ulrich Willems

Wissenschaftlicher Beirat

Thomas Bauer, Matthias Casper, Marianne Heimbach-Steins, Mouhanad Khorchide,
Judith Könemann, Hans-Richard Reuter, Perry Schmidt-Leukel, Martina Wagner-Egelhaaf
(alle Münster), Hans Joas (Berlin) und Hugh McLeod (Birmingham)

Antje Schmoor ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am
Historischen Seminar der Universität Münster.

© Campus Verlag GmbH

Antje Schnoor

Gehorchen und Gestalten

Jesuiten zwischen Demokratie und Diktatur in Chile
(1962–1983)

Campus Verlag
Frankfurt/New York

© Campus Verlag GmbH

Gedruckt mit freundlicher Unterstützung des Exzellenzclusters
»Religion und Politik in den Kulturen der Vormoderne und der Moderne« der WWU Münster

Zugleich Dissertation an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, 2014

ISBN 978-3-593-50625-8 Print
ISBN 978-3-593-43512-1 E-Book (PDF)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2016 Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: Aufnahme einer Gruppe von Jesuiten in Santiago de Chile
während des Besuchs des Generaloberen Pedro Arrupe im August 1973.

© Archivo Curia Provincial SJ, Santiago de Chile

Gesetzt aus: Garamond

Druck und Bindung: CPI buchbücher.de, Birkach

Gedruckt auf Papier aus zertifizierten Rohstoffen (FSC/PEFC).

Printed in Germany

www.campus.de

© Campus Verlag GmbH

Inhalt

Prolog.....	7
Einleitung.....	9
1. Das sozialpolitische Selbstverständnis der Jesuiten in Chile, Lateinamerika und Rom.....	48
2. Das Gehorsamskonzept in der Gesellschaft Jesu.....	95
3. Die Ordnung im Orden.....	127
4. Der Ort der Jesuiten in der Kirche.....	152
5. Die Wahl der Christdemokraten 1964 oder: Wie die Jesuiten eine Revolution in Gang setzten.....	175
6. »Euphorische« und »betäubte« Jesuiten: Der Sozialismus der Unidad Popular.....	218
7. Priestertum und Parteilichkeit: Der Konflikt um die <i>Christen für den Sozialismus</i>	259
8. Jesuitische Haltungen zum Pinochet-Regime und zu den Menschenrechtsverletzungen.....	302
9. Die Rolle der Jesuiten beim Wandel der Beziehung zwischen Kirche und Militärregime.....	340
10. Verschärfte Regimekritik der Kirche und staatliche Reaktionen.....	359
Fazit.....	404

Dank	427
Abbildungsverzeichnis.....	430
Abkürzungsverzeichnis	432
Quellen- und Literaturverzeichnis.....	435
Daten zur chilenischen Jesuitenprovinz	461
Glossar	464
Zeittafel.....	468
Register.....	473

Prolog

Es war eine Winternacht im Juli 1974 als der Jesuit José Aldunate frierend an einer Straßenecke in Santiago de Chile stand und wartete. Er stand an der Ecke der Botschaft des Heiligen Stuhls und wartete auf 23 Menschen, die unter dem Militärregime Augusto Pinochets von Gefängnis, Folter und Tod bedroht waren und ins Ausland fliehen wollten. Die Hunde im Viertel bellten als die politisch Verfolgten etwas später in zwei großen Fahrzeugen die Straßenecke erreichten. Schnell waren sie ausgestiegen und mit der Hilfe von José Aldunate über die hohe Mauer der Nuntiatur geklettert. Ziel war es, den Botschafter des Heiligen Stuhls dazu zu bewegen, den Menschen politischen Schutz zu gewähren und ihnen bei der Ausreise zu helfen. Ob dies gelingen würde, war zu diesem Zeitpunkt völlig unklar.

Einige Tage zuvor hatte Aldunate versucht, die Nuntiatur davon zu überzeugen, die politisch Verfolgten aufzunehmen. Da der Nuntius Sótero Sanz selbst abwesend war, hatte er sich bemüht, mit dem Stellvertreter des Nuntius Piero Biggio zu sprechen. Biggio, der etwa zwei Dekaden später selbst Nuntius in Chile werden sollte, hatte es abgelehnt, Aldunate zu empfangen. Dies war der Grund, weshalb Aldunate gemeinsam mit zwei weiteren Geistlichen den Verfolgten half, die Mauer der Nuntiatur zu erklimmen. Nachdem sich die Verfolgten im Garten der Nuntiatur versteckt hatten, betrat Aldunate die Botschaft durch das Tor.

Schnell waren die Geschehnisse in der Botschaft bekannt. Biggio weigerte sich, den Flüchtlingen die erbetene Hilfe zu leisten. Telefone klingelten, Generäle und die Kirchenhierarchie wurden über die Vorgänge informiert. Schließlich sprach Aldunate mit dem Erzbischof von Santiago Kardinal Raúl Silva Henríquez. »Welch eine Dummheit«, hörte Aldunate den Kardinal durch die Hörmuschel schimpfen, bevor dieser den Hörer auflegte und damit das Gespräch abbrach. Schließlich ließ Biggio zwei vor der Nuntiatur patrouillierende Polizisten in die Botschaft rufen, um die Schutzsuchenden verhaften zu lassen. Die Flüchtlinge im Garten er-

schraken, einer hielt es nicht mehr aus, lief zur Mauer und kletterte zurück auf die Straße. Der ebenfalls in der Nuntiatur anwesende Priester Joaquín Alliende konnte Biggio von seinem Vorhaben abbringen. Es handele sich um einen Irrtum, erklärte Biggio den Polizisten daraufhin. Alles sei in Ordnung. Ein Anruf von Juan Ochagavía, dem Provinzial der Jesuiten, weckte bei José Aldunate neue Hoffnung. Schließlich konnte die Situation von Ochagavía, Alliende und dem ebenfalls hinzugekommenen Weihbischof der Erzdiözese Santiago Sergio Valech entschärft werden. Durch ein Telefonat mit dem General Sergio Arellano Stark wurde erreicht, dass das Militärregime die zeitweilige Ausweitung der diplomatischen Immunität der Nuntiatur auf ein Ordenshaus der Sagrados Corazones duldete.

Es war ein Uhr morgens als eine merkwürdige Karawane von Autos die Nuntiatur verließ, vorneweg der Citroën des Jesuitenprovinzials Ochagavía. Die politisch Verfolgten wurden – begleitet von der Polizei – zu besagtem Ordenshaus gefahren und sollten noch am selben Tag mit einem bereitgestellten Flugzeug das Land verlassen. Auch Aldunate sollte nach Ansicht des Generals Arellano Stark aus Chile verschwinden. Doch der Jesuitenprovinzial Ochagavía lehnte das ab, packte Aldunate in seinen Citroën und fuhr mit ihm noch während der nächtlichen Ausgangssperre zurück zur Jesuitenresidenz im Zentrum Santiagos.¹

¹ Die Darstellung dieser Geschehnisse basiert auf der Schilderung von José Aldunate, vgl. dessen Autobiographie Aldunate SJ: *Un Peregrino*, S. 119–121. Siehe auch Bolton: *muro sagrado*, S. 155–161.

Einleitung

Die im Prolog beschriebene Szene zeigt einige der Themen auf, die in der vorliegenden Studie zu den politischen Haltungen und Handlungen der Jesuiten in Chile zwischen 1962 und 1983 behandelt werden. Der Jesuit José Aldunate entschied offenbar eigenständig an der Rettungsaktion für die Flüchtlinge teilzunehmen. Dies weist darauf hin, dass er trotz des Gehorsamsgelübdes, das er als Jesuit abgelegt hat, über ein gewisses Maß an Autonomie verfügte. Indem Aldunate den Flüchtlingen über die Mauer der Botschaft half, geriet er sowohl mit dem Nuntius bzw. dessen Stellvertreter Piero Biggio als auch mit dem Erzbischof von Santiago Kardinal Raúl Silva Henríquez in Konflikt. Aufgrund der Auseinandersetzung in der Vatikanischen Botschaft schalteten sich weitere Kleriker als Vermittler ein, darunter auch der Provinzial Juan Ochagavía, der das Anliegen seines Mitbruders Aldunate unterstützte und gemeinsam mit den anderen hinzugekommenen Klerikern durchsetzen konnte, dass den Flüchtlingen Schutz gewährt wurde. Im Prolog wird deutlich, dass es in der institutionellen Kirche unterschiedliche Akteure gab, zugleich lässt sich erkennen, dass diese unterschiedlichen Akteure Einfluss auf das politische Handeln der Gesamtkirche nehmen konnten.¹

Die Gesellschaft Jesu ist nicht nur der größte, sondern gilt zudem als der politisch einflussreichste Orden der katholischen Kirche. Die Jesuiten mischten sich seit der Ordensgründung 1540 in das gesellschaftspolitische Geschehen erst in Europa, dann in verschiedenen Teilen der Welt ein und gerieten im Laufe ihrer Geschichte nicht nur mit weltlichen, sondern auch mit kirchlichen Autoritäten in Konflikt, nahmen aber zugleich immer eine zentrale Rolle innerhalb der Kirche ein. An den Entwicklungen des Ordens meinten Kennerinnen und Kenner der katholischen Kirche gemeinhin ablesen zu können, in welcher Verfassung sich die Kirche insgesamt

¹ Institutionelle Kirche wird hier verstanden als die Gesamtheit kirchlicher Institutionen, die von Klerikern und Ordensleuten repräsentiert werden.

befand und in welche Richtung sie sich – wenn überhaupt – bewegte.² Im 20. Jahrhundert bewegte sie sich deutlich, dies vor allem mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965), mit dem die Kirche die Öffnung zur Welt anstrebte und eine Vielzahl von Reformprozessen in Gang setzte. Was der katholischen Kirche insgesamt das Konzil bedeutete, bedeutete der Gesellschaft Jesu die 31. Generalkongregation (1965/66), die den Beginn eines umfassenden Wandels des Ordens markierte.

In den Wandel inbegriffen war in den Folgejahren des Konzils und der 31. Generalkongregation sowohl im Jesuitenorden als auch in der Gesamtkirche das Verständnis davon, welche soziale Rolle die katholische Kirche in der Gesellschaft einnehmen soll. Dies galt in besonderem Maße in Lateinamerika, wo Theolog*innen, Priester und Lai*innen die Konzilergebnisse vor allem im Hinblick auf ihre Umsetzung im spezifischen lateinamerikanischen Kontext diskutierten, der wesentlich von der massiven Armut weiter Bevölkerungsteile geprägt war.³ Diese Debatten schlugen sich bei der Zweiten Lateinamerikanischen Bischofskonferenz (1968) in Medellín, Kolumbien, nieder, die in Folge des Zweiten Vatikanums stattfand und bei der bereits jene theologischen Konzepte prägend waren, die später mit dem Begriff »Option für die Armen« benannt wurden. Diese eng mit der Befreiungstheologie verbundene Option formulierte die gesellschaftliche Aufgabe der Kirche angesichts von Elend und Marginalisierung der Bevölkerung.

In Bezug auf die Frage nach der richtigen und gerechten Gesellschaftsordnung hatte die kubanische Revolution 1959 eine nicht zu unterschätzende Wirkung entfaltet. Vor dem Hintergrund des Kalten Krieges wurde sie von ihren Befürwortern als hoffnungsvolles Beispiel auch für andere lateinamerikanische Länder verstanden, während ihre Gegner den Kontinent vom Gespenst des Marxismus heimgesucht wähten. Zu den Gegnern zählte auch die katholische Kirche, die aber zugleich die Auseinandersetzungen um neue Gesellschaftsentwürfe und die Frage der sozialen Gerechtigkeit als Herausforderung begriff. An der Neuformulierung der gesellschaftlichen Aufgabe der Kirche waren die Jesuiten wesentlich

² Vgl. Fischer: *Der Heilige Kampf*, S. 10.

³ Im Sinne einer gendersensiblen Sprache wird im Folgenden vielfach das Gender-Sternchen genutzt. Bei Verwendung des Singulars wird um der besseren Lesbarkeit willen nur der weibliche Artikel genannt, dennoch werden durch das »*« alle weiteren Geschlechter repräsentiert. Bei alleiniger Verwendung der maskulinen Form sind entsprechend ausschließlich Männer gemeint

beteiligt und hatten auch bereits mit einer Neudefinition ihrer eigenen sozialen Rolle begonnen. Schon in der Dekade zuvor hatte die Gesellschaft Jesu in vielen Teilen der Welt, vor allem in Lateinamerika, Zentren für Sozialforschung und soziale Aktion (CIAS) gegründet, deren Aufgabe darin bestand, sowohl die Einstellungen der Menschen als auch die sozialen Strukturen im Sinne sozialer Gerechtigkeit zu verändern.

In Chile bildete das CIAS gemeinsam mit der Jesuitenzeitschrift *Mensaje* das *Centro Bellarmino*, das aufgrund seiner Forschungs-, Beratungs-, und Publikationstätigkeiten über die chilenischen Grenzen hinaus Bekanntheit erlangte. Welche politischen Haltungen die Jesuiten in Chile, vor allem jene des *Centro Bellarmino* von Anfang der 1960er bis Anfang der 1980er Jahre einnahmen, und wie sie sozial und politisch sowohl in der Gesellschaft als auch innerhalb der Kirche zu wirken versuchten, ist Gegenstand dieser Studie. Der Untersuchungszeitraum erstreckt sich über die Regierungszeit der Christdemokraten unter Eduardo Frei (1964–1970), der sozialistischen Unidad Popular unter Salvador Allende (1970–1973) und über die erste Dekade der Militärdiktatur unter Augusto Pinochet (1973–1990).

Die politischen Überzeugungen und das politische Vorgehen der Jesuiten in Chile werden vor dem Hintergrund des religiösen Wandels der 1960er und 1970er Jahre betrachtet und es wird konkret nach dem Wandel des Gehorsamskonzeptes in der Gesellschaft Jesu gefragt. Dabei wird der enge Zusammenhang zwischen dem Wandel der Gehorsams- und Autoritätsvorstellungen und den politischen Haltungen und Handlungen der Jesuiten nachgezeichnet, um die zentrale These dieser Studie zu untermauern, dass sich das Handeln der Jesuiten nur verstehen lässt, wenn es vor dem Hintergrund des Wandels des Gehorsamskonzeptes betrachtet wird.

Forschungsstand

Für die vorliegende Studie sind mehrere Forschungsbereiche relevant, nämlich die Forschung zur politischen Zeitgeschichte der katholischen Kirche in Chile, die Forschung zum politischen und sozialen Handeln der Jesuiten in Lateinamerika ab den 1960er Jahren und die Forschung über den Wandel der Autoritäts- und Gehorsamsvorstellungen in der Gesell-

schaft Jesu nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil bzw. der 31. Generalkongregation.

Die Betrachtung der jesuitischen Positionen dient unter anderem dazu, neue Erkenntnisse über die politische Haltung der katholischen Kirche in Chile insgesamt zu liefern. In diesem Zusammenhang muss die bisherige Forschung zur politischen Zeitgeschichte der Kirche in Chile berücksichtigt werden. Darüber hinaus möchte die Arbeit einen Beitrag zu der Frage leisten – und dies ist das zweite Forschungsfeld –, welche soziale und politische Rolle die Gesellschaft Jesu nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der 31. Generalkongregation des Ordens eingenommen hat. Die Studie versteht Chile in Bezug auf dieses zweite Forschungsfeld als Fallbeispiel und schließt damit an Arbeiten an, die diese Frage bereits in ähnlicher Weise für andere lateinamerikanische Länder gestellt haben. Der dritte Forschungsbereich bezieht sich auf den Wandel der Autoritäts- und Gehorsamsvorstellungen in der Gesellschaft Jesu seit den 1960er Jahren und den damit verbundenen Wandel der Beziehungen einerseits innerhalb des Ordens zwischen Oberen und Untergebenen und andererseits innerhalb der Kirche zwischen Ordensleuten und Bischöfen.

Die Haltung der katholischen Kirche in Chile zu sozialen und politischen Fragen in den 1960er Jahren hat über die chilenischen Grenzen hinaus das Interesse der Forschung geweckt. Früher und deutlicher als in anderen lateinamerikanischen Ländern wandte sich die Kirche in Chile der sozialen Frage zu. Galt die katholische Kirche in vielen Ländern Lateinamerikas als Alliierte der konservativen Eliten, ging die Kirche in Chile Anfang der 1960er Jahre auf klare Distanz zur konservativen Partei. Bei der brennenden Frage der ungleichen Landverteilung – das Land konzentrierte und konzentriert sich bis heute in den Händen einer kleinen Oligarchie, während die Mehrheit der Menschen über keinen eigenen Boden verfügte – positionierte sich die Kirche in Chile eindeutig für eine Agrarreform. Die chilenische Bischofskonferenz unterstützte im Vorfeld der Wahl 1964 die Christdemokratische Partei, die sich neben Sozial- und Wirtschaftsreformen eine Agrarreform auf die Fahnen geschrieben hatte und die Wahl mit diesem Programm gewann. Mit ihren stark reformorientierten Positionen standen die Christdemokraten in Chile links von ihren Schwesterparteien in anderen Ländern.

Vor allem zeitgenössisch sind einige sozialwissenschaftliche Studien entstanden, die der chilenischen Kirche im lateinamerikanischen Kontext

bei der Hinwendung zu sozialen Fragen eine führende Rolle zuschreiben.⁴ Der Haltungswandel der Kirche wird hauptsächlich mit einem institutionellen Wandel der Kirche in Chile erklärt und in diesem Zusammenhang auch die Bedeutung des jesuitischen *Centro Bellarmino* betont.⁵ Während die Forschung zur Kirche in Chile in den 1960er Jahren sich mit Bezug auf das *Centro Bellarmino* auch auf die Rolle der Jesuiten richtete, konzentriert sich die Forschung für die Folgezeit in erster Linie auf den Episkopat und vereinzelt auf christliche Bewegungen, die außerhalb der institutionellen Kirche standen. Dass es sich bei der institutionellen Kirche um ein komplexes Gebilde handelt und dieser Sachverhalt für ihr soziales und politisches Handeln von Bedeutung war, wurde somit in der Forschung zur Kirche in den 1960er Jahren ansatzweise erkannt, in der Forschung zur politischen Rolle der chilenischen Kirche in den 1970er und 1980er Jahren aber kaum Rechnung getragen.

Als 1970 die sozialistische Unidad Popular unter Salvador Allende die Wahl gewann, fühlten sich Teile der Kirche, darunter viele Bischöfe, existentiell bedroht. Sozialismus und Kommunismus waren das Feindbild per se der katholischen Kirche. Erst ab Ende der 1960er Jahre gab es auf globaler Ebene eine Annäherung zwischen Christen und Sozialisten, die innerhalb der Kirche wesentlich von den Jesuiten ausging. Diese Entwicklungen spiegelten sich in Chile, wo der Wahlsieg von Salvador Allende von der Jesuitenzeitschrift *Mensaje* begrüßt wurde. Eine Reihe von Jesuiten hoffte, dass die sozialistische Regierung die unter Frei begonnenen Reformen beschleunigen und vertiefen und somit gerechtere soziale Strukturen schaffen würde.

Zum Verhältnis von katholischer Kirche und Staat während der sozialistischen Regierung unter Salvador Allende wurde relativ wenig gearbeitet. Tenor der wenigen Studien ist, dass sich die Bischofskonferenz zum Regierungsbündnis Unidad Popular neutral verhalten habe⁶, wobei diese

4 Sanders: The Chilean Episcopate; Sanders: Catholic Innovation. Bedeutend ist auch nach wie vor der Sammelband Landsberger: The Church, darin unter anderem der Beitrag Landsberger: Time, Persons, Doctrine, S. 77–94.

5 Dazu Botto: El Centro Bellarmino. Für die Überlassung des Manuskripts danke ich Andrea Botto. Die Studie ist im Rahmen eines Forschungsprogrammes im *Centro Teológico Manuel Larraín* der Universität Alberto Hurtado entstanden.

6 Velásquez Almonacid: Episcopado Chileno; Francou SJ: El Socialismo. Den Namenszusatz SJ (Societas Jesu) verwende ich in den Anmerkungen insbesondere bei jenen Jesuiten, die nicht als Protagonisten dieser Studie, sondern als Autoren theologischer

Interpretation nicht zuletzt der Selbstdarstellung des chilenischen Episkopats im zeitlichen Umfeld des Regierungsantritts von Allende entspricht, die, statt sie kritisch zu hinterfragen, in der Forschung übernommen wurde. In Bezug auf die Regierungszeit der Unidad Popular beschäftigen sich zudem einige Studien mit der Bewegung *Christen für den Sozialismus*, die 1971 gegründet wurde und in der sich Priester, Ordensleute und katholische Laiinnen und Laien aktiv für die sozialistische Regierung engagierten.⁷ Bei der Gründung der Bewegung, die sich in den Folgejahren international ausbreiten sollte, spielten Jesuiten, vor allem Gonzalo Arroyo, eine bedeutende Rolle.

Nach dem Militärputsch 1973 und der Machtübernahme durch eine Militärjunta unter Vorsitz Augusto Pinochets wurden Tausende von Menschen verfolgt, gefoltert und getötet bzw. gelten als verschwunden. Viele gingen ins Exil. Auf Initiative des Erzbischofs von Santiago Kardinal Raúl Silva Henríquez gründeten mehrere christliche Kirchen und die jüdische Gemeinde unmittelbar nach dem Putsch das Friedenskomitee (Copachi), dessen Aufgabe vor allem darin bestand, den Angehörigen von Verschwundenen, Inhaftierten und Ermordeten juristischen Beistand zu leisten. Im Widerspruch zu diesem Einsatz für die Menschenrechte, standen in der ersten Zeit nach dem Putsch die öffentlichen Verlautbarungen der Bischofskonferenz, die sehr zurückhaltend waren und gewissermaßen als Legitimation für den Putsch gegen die sozialistische Regierung verstanden werden konnten. Die Jesuitenzeitschrift *Mensaje*, die nach dem Putsch zunächst zensiert wurde, zählte während der Militärdiktatur zu den wenigen regimekritischen Medien.

Die Studien, die die Rolle der Kirche in der Militärdiktatur untersuchen, fragen unter anderem nach den Gründen für die Oppositionshaltung der Bischofskonferenz.⁸ Bei dem Bemühen, die Haltungen der Kirchenhierar-

oder historischer Arbeiten genannt werden. Die Ordenszugehörigkeit der Autoren ist bedeutsam, da sie häufig die in den Arbeiten eingenommene Perspektive prägt.

7 Subercaseaux Pérez: Iglesia Joven; die Bewegung wird auch ausführlich behandelt in Fernández: Historia oral.

8 So z.B. Cancino: Chile; Aguilar: A Social History. Durch eine sehr gewagte These fällt Anthony Gill auf, der den Haltungswandel der katholischen Kirche in Chile mit der Konkurrenz zu anderen Religionsgemeinschaften, vor allem zu evangelikalen Pfingstbewegungen, erklärt. Die Kirche wandte sich nach diesem Verständnis den Armen zu und ging wie in Chile in Opposition zu den Militärmachthabern, da sie die Anzahl der Gemeindeglieder erhöhen und die Gläubigen nicht an andere religiöse Gemeinschaften verlieren wollte. Obwohl Gill am Rande andere Faktoren für den Haltungswandel der Kirche nennt, konzentriert er sich hauptsächlich auf den ökonomischen Wandel.

chie zu erklären, bleibt der Blick verkürzt, wenn der Untersuchungszeitraum erst mit dem Militärputsch 1973 beginnt. Es finden sich in den Arbeiten zwar durchaus Erklärungsansätze, die die Entwicklung der chilenischen Kirche im 20. Jahrhundert berücksichtigen, die Standpunkte der Bischofskonferenz geschweige denn anderer kirchlicher Akteure in der Zeit vor dem Militärputsch bilden in diesen Studien aber nicht den Untersuchungsgegenstand.

Umfangreich untersucht wurde bisher die Rolle der Kirche als Verteidigerin der Menschenrechte. Hier wird der Blick vor allem auf das bereits erwähnte Friedenskomitee und das Solidaritätsvikariat gerichtet, das Anfang 1976 aus dem Friedenskomitee hervorging.⁹ Während die Arbeit im Solidaritätsvikariat dadurch gekennzeichnet war, dass sie im Auftrag und mit der Legitimation durch Kardinal Raúl Silva Henríquez getan wurde, gab es auch von Priestern, Ordensleuten und Lai*innen gegründete Gruppen, die sich ohne bischöfliche Legitimation für die Menschenrechte einsetzten und bisher in der wissenschaftlichen Literatur nur geringen Widerhall gefunden haben.¹⁰ Ein weiterer Forschungsstrang zur katholischen Kirche unter Pinochet bezieht sich auf die Rolle der Kirche im Demokratisierungsprozess. Diese Studien richten den Blick stärker – wenn nicht ausschließlich – auf die 1980er Jahre und fragen nach dem Einfluss der Bischofskonferenz auf die soziale und politische Ordnung.¹¹

Zusammengefasst lassen sich in der zeithistorischen Forschung über die politische Rolle der katholischen Kirche in Chile zwei Tendenzen ausmachen: Erstens konzentriert sich die Forschung auf die Rolle der Kirche während der Militärdiktatur unter Augusto Pinochet (1973–1989) und zweitens stehen die Bischofskonferenz und ihre offiziellen Verlautbarungen im Fokus der Mehrzahl der Studien. Der Schwerpunkt auf der Bischofskonferenz gilt auch für die Studien, die sich mit der katholischen

mischen Erklärungsansatz, was letztlich zu einer fast monokausalen Argumentation führt. Unklar bleibt auch, welchen Nutzen die katholische Kirche in Chile davon gehabt haben soll, sich nach dem Militärputsch in Chile auch für verfolgte Atheisten und Atheistinnen einzusetzen, die als Gemeindemitglieder nicht gewonnen werden konnten. Vgl. Gill: Rendering. Zum Forschungsstand über die katholische Kirche in der Diktatur unter Augusto Pinochet siehe Hensel/ Ruderer: Zwischen Macht und Moral?

9 Hervorzuheben ist vor allem die Studie von Pamela Lowden, siehe Lowden: Moral Opposition; zudem Aranda Bustamante: Vicaría.

10 Eine wichtige Ausnahme bildet hier David Fernández, der sich in seiner Studie neben dem Solidaritätsvikariat auch anderen kirchlichen Widerstandsgruppen widmet. Fernández: La »Iglesia«; außerdem Vidal: El Movimiento.

11 Siehe Correa/ Viera-Gallo: Iglesia; German: Politik.

Kirche während der christdemokratischen Regierung unter Eduardo Frei (1964–1970) und der sozialistischen Regierung unter Salvador Allende (1970–1973) beschäftigen. Die Mehrzahl der Studien beschränkt sich zeitlich auf eine der genannten Regierungen bzw. auf das Militärregime. Eine bedeutende Ausnahme bildet die Dissertation von Brian Smith, der den Zeitraum von 1920 bis 1980 betrachtet, wobei der Schwerpunkt auf den 1960er und 1970er Jahren liegt.¹² Die Studie von Smith zählt – obschon bereits 1982 veröffentlicht – bis heute zu den bedeutendsten Arbeiten über die politische Rolle der Kirche in Chile, da sie aufgrund des größeren Untersuchungszeitraumes auch die mittel- bis langfristigen politischen Entwicklungen der Kirche nachzuzeichnen vermag und Smith sich zudem nicht auf die Analyse der offiziellen Dokumente beschränkte, sondern sich auf zusätzliche Quellen wie Interviews und öffentliche Medien stützte.¹³

Was die Jesuiten betrifft, so ist ihre soziale und politische Rolle bisher ausschließlich für die Phase der christdemokratischen Regierung untersucht worden.¹⁴ Zwar wird den Jesuiten wesentlicher Einfluss sowohl auf die politischen als auch auf die innerkirchlichen Entwicklungen seit den 1960er Jahren zugeschrieben, dabei aber nur ansatzweise erklärt, worin dieser Einfluss bestand. Darüber hinaus werden in der bisherigen Geschichtsschreibung die Positionierung der Gesellschaft Jesu während der sozialistischen Regierung unter Allende und der Militärdiktatur unter Pinochet weitgehend vernachlässigt.¹⁵ Um diese Forschungslücke zu füllen, wird in der vorliegenden Studie den Gründen und dem Ausmaß des politischen und kirchlichen Einflusses der Jesuiten ab den 1960er Jahren

12 Smith: *The Church*. Einen nicht durch politische Zäsuren begrenzten Untersuchungszeitraum wählt auch Orlando Mella, der mit Bezug auf den politischen Wandel ab 1958 die Entstehung von unterschiedlichen religiösen Modellen untersucht. Siehe Mella: *Religion*.

13 Brian Smith beschäftigt sich auch in späteren Arbeiten mit der politischen Rolle der chilenischen Kirche, die seine frühere Forschung zusammenfassen, weiterführen und in einigen Punkten korrigieren. Siehe Smith: *The Catholic Church*. Siehe außerdem die gemeinsam mit Michael Fleet verfasste Studie: *Fleet/ Smith: Church and Democracy*.

14 Siehe Botto: *El Centro Bellarmino*; Sanders: *Catholic Innovation*; Mutchler: *The Church*.

15 Ausnahmen bilden mit Blick auf die Jesuitenzeitschrift *Mensaje* die aus jesuitischer Perspektive geschriebene Arbeit von Barrientos SJ/ Barriga SJ u.a.: *Historia*. Außerdem ist zu erwähnen: *Cincuenta años*, hrsg. von Ediciones Universitarias Universidad Católica del Norte, 2008. Darin findet sich u.a. der Beitrag von Vial: *La mirada*. Fernando Vial beschränkt sich allerdings explizit darauf, die politischen Analysen der *Mensaje* wiederzugeben ohne diese selbst als Untersuchungsgegenstand zu verstehen.

nachgegangen und die Entwicklung der sozialen und politischen Rolle der Jesuiten unter der christdemokratischen, der sozialistischen und der darauf folgenden Militärregierung betrachtet.

Was den zweitgenannten Forschungsbereich zu den gesellschaftspolitischen Haltungen und Handlungen der Jesuiten in Lateinamerika seit den 1960er Jahren betrifft, so ist diese Frage bisher insgesamt wenig, in jüngster Zeit aber vermehrt für einige lateinamerikanische Länder gestellt worden. Motiviert werden diese Studien einerseits durch die Protagonistenrolle, die die Jesuiten in vielen Ländern Lateinamerikas im Kampf für mehr soziale Gerechtigkeit bzw. für die Einhaltung von Menschenrechten vor allem in den Militärdiktaturen eingenommen haben.¹⁶ Andererseits liegt der Grund für die Studien in dem umfassenden sozialen und religiösen Wandel des Ordens und der damit verbundenen Frage nach dem Wandel des jesuitischen Selbstbildes. Dabei wird der Blick vor allem auf die jesuitischen Zentren für Sozialforschung und soziale Aktion (CIAS) in den lateinamerikanischen Nationalstaaten und auf die jeweiligen Jesuitenzeitschriften gerichtet.

Zu erwähnen ist hier vor allem die Monographie von Francisco José Virtuoso, in der er mit einem ideengeschichtlichen Ansatz das Konzept der sozialen Gerechtigkeit bei den Jesuiten in Venezuela zwischen 1969 und 1992 herausarbeitet.¹⁷ Virtuoso, der selbst Jesuit ist und dem venezolanischen CIAS, dem *Centro Gumilla*, angehörte, analysiert zu diesem Zweck Artikel der venezolanische Jesuitenzeitschrift *SIC*, die vom *Centro Gumilla* herausgegeben wurde. In der Studie macht Virtuoso deutlich, dass es eine weitgehende Übereinstimmung im sozialpolitischen Denken der Jesuiten und der Kirchenhierarchie in Venezuela bis Ende der 1960er Jahre gab, in

16 Ein Überblickswerk, das auch aus dieser Motivation entstanden ist, aber nicht allein die letzten 50, sondern knapp die letzten 500 Jahre umfasst, bietet der Jesuit Jeffrey Klaiber. Siehe Klaiber SJ: *Los Jesuitas*. Klaiber präsentiert allerdings – was bei dem ambitionierten Zeitrahmen kaum überrascht – keine neuen Forschungsergebnisse, sondern fasst die bisherigen Ergebnisse zusammen und ist trotz gelegentlicher jesuitischer Selbstkritik vor allem darum bemüht, das Menschenrechtsengagement der Jesuiten herauszustellen. In seinen gut lesbaren, häufig anekdotischen Darstellungen, stolpert man gelegentlich über Ungenauigkeiten. Ein weiteres Überblickswerk, das 2004 erschien, sich aber nicht ausschließlich mit Lateinamerika, sondern in erster Linie mit Spanien befasst ist Egidio (Hrsg.)/ Burrieza Sánchez/ Revuelta González: *Los Jesuitas en España y en el mundo Hispánico*. Bereits aus dem Titel geht die eurozentrische Ausrichtung des Werkes hervor.

17 Virtuoso SJ: *Justicia social*.

den Folgejahren die Konflikte zwischen Jesuiten und Bischöfen aufgrund politischer Fragen jedoch zunahmen.¹⁸

Ebenfalls mit einem jesuitischen CIAS, in diesem Fall in Bahía im Nordosten Brasiliens, beschäftigt sich Grimaldo Zachariadhes.¹⁹ Zachariadhes will mit seiner Studie über das soziale Apostolat der Jesuiten in Bahía einen Beitrag zur Erforschung der Rolle der katholischen Kirche in der Militärdiktatur (1964–1985) in Brasilien leisten. Er beleuchtet unter anderem den Dialog zwischen Jesuiten und Marxisten und untersucht zudem den Konflikt zwischen dem jesuitischen Forschungszentrum CIAS und der brasilianischen Kirchenhierarchie, konkret dem Erzbischof von São Salvador Kardinal Avelar Brandão Vilela. Zachariadhes schreibt in erster Linie Ereignisgeschichte. Zwar erklärt er die Jesuiten in Bahía für weitgehend eigenständig und autonom, er bemüht sich aber kaum, diese Aussagen zu belegen, noch geht er ausführlich darauf ein, welche kirchlichen und politischen Konsequenzen diese Eigenständigkeit hatte.

Sowohl mit Blick auf die soziale Rolle der Jesuiten als auch mit Blick auf den methodischen Zugang über die jeweiligen Jesuitenzeitschriften weisen die genannten Arbeiten Ähnlichkeiten in Bezug auf Teilfragen der vorliegenden Studie auf.²⁰ In den Studien von Virtuoso und Zachariadhes wird zudem die Frage nach der Rolle der Jesuiten innerhalb der Kirche ansatzweise aufgegriffen und Konflikte zwischen den Jesuiten und der Kirchenhierarchie, konkret den jeweiligen Ortsbischöfen benannt. Wie die Beziehungen zwischen Jesuiten und Bischöfen konkret beschaffen waren und welche Rolle der Wandel der Autoritäts- und Gehorsamskonzepte für diese Beziehungen spielte, wird aber nicht ausgearbeitet. Hier hingegen setzt die vorliegende Studie an und zeigt wie bedeutend die Beziehungsstrukturen innerhalb der Kirche für das jeweilige politische Handeln der kirchlichen Akteure waren und welche Rolle die innerkirchlichen Bezie-

18 Vgl. Virtuoso SJ: *Justicia social*, S. 20.

19 Zachariadhes: *Os Jesuitas*.

20 Genannt werden kann hier auch noch der Zeitschriftenbeitrag zum Wandel des Jesuitenordens in Mexiko von Maria Luisa Aspe Armella. Siehe Aspe Armella: *Las repercusiones*. Aspe Armella betrachtet die Jahre von 1967 bis 1969 und stellt unter anderem die These auf, dass die Jesuiten in Mexiko in dieser Zeit sehr stark auf sich selbst bezogen gewesen seien, was sie als Folge einer zunehmenden Distanzierung zur Kirchenhierarchie deutet. Aspe Armella geht von einer ›Identitätskrise‹ der Jesuiten aus und will die Strategien der Jesuiten in Mexiko zur Überwindung dieser Krise aufzeigen. Dabei unterlässt sie es, den Identitätsbegriff klar zu definieren, scheint aber davon auszugehen, dass eine wesenhaft jesuitische Identität existiert bzw. existierte.

hungen für das Verhältnis zwischen Kirche und Staat spielten. Die Betrachtung der politischen Gesinnung und des politischen Handelns des Jesuitenordens dient somit auch dazu, die Komplexität der katholischen Kirche als sozialer und politischer Akteur zu beleuchten und das Verständnis von diesem Akteur zu vertiefen. Der Politikwissenschaftler Daniel Levine, der in der Forschung zu den Zusammenhängen von Religion und Politik in Lateinamerika zu den führenden Wissenschaftler*innen zählt, plädiert dafür, bei der Frage nach der politischen Überzeugung der Kirche die Verwurzelung der politischen Orientierung im religiösen Glauben nicht unberücksichtigt zu lassen.²¹ Während Levines Ansinnen in der jüngeren politischen Kirchengeschichte Chiles nur wenig gefolgt wurde, gehen einige Autoren zur politischen Rolle der Jesuiten in den lateinamerikanischen Ländern, vor allem Virtuoso, auf die religiöse Fundierung des politischen Handelns ansatzweise ein.

Beim Zusammenhang von religiösem Glauben und politischem Handeln knüpft hier der dritte Forschungsbereich an, nämlich der Wandel der Autoritäts- und Gehorsamskonzepte innerhalb der Kirche und konkret innerhalb des Jesuitenordens, der sich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil zeigte. Der Wandel des Gehorsamsverständnisses war Teil eines umfassenderen religiösen Wandels, der sich in den 1960er/70er Jahren vollzog; einer Zeit, die insgesamt als fundamentaler Bruch in der Kirchen- und Religionsgeschichte gilt.²² Der Wandel der Autoritäts- und Gehorsamskonzepte, der gemeinhin als ›Autoritäts- und Gehorsamskrise‹ bezeichnet wird und einen Teil der sogenannten nachkonziliaren Krise darstellt, spielte sowohl für die Beziehungen zwischen Jesuiten und Bischöfen, als auch für die ordensinternen Beziehungen eine Rolle. Die Autoritäts- und Gehorsamsvorstellungen bzw. -praktiken bestimmten den Handlungsspielraum eines Jesuiten, der bei der Frage nach dem politischen Engagement immer mitbetrachtet werden muss.

Während in den 1960er und 1970er Jahren aus kirchennaher und meist theologischer Perspektive eine Reihe von Arbeiten zur sogenannten

21 Vgl. Levine: *Authority*, S. 190. Unter den Arbeiten Levines sind beispielsweise zu nennen: *Religion and Politics in Latin America*; *Popular Voices in Latin American*; *Politics, Religion and Society*.

22 Zum religiösen Wandel dieser Epoche mit Bezug auf Deutschland siehe Großbölting: *Der verlorene Himmel*. Einen knappen und allgemeinen Überblick bietet Walsh: *The religious ferment*.

Autoritäts- und Gehorsamskrise in der katholischen Kirche veröffentlicht wurden, ist zu diesem Thema bisher kaum aus historischer Perspektive gearbeitet worden. Eine der wenigen Ausnahmen bildet die Studie über die Entwicklung der katholischen Ordensgemeinschaften nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil von Joachim Schmiedl, die sich nicht ausschließlich, aber auch mit dem Wandel des Autoritäts- und Gehorsamsverständnisses befasst.²³ Schmiedl spricht von einer »globalen Identitätskrise«, die sich nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil im gesamten katholischen Ordensleben zeigte und unter anderem aus dem Verlust der theologischen Sonderstellung der Ordensleute rührte. Mit dem Zweiten Vatikanum, konkret mit der dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium*, hatte ein theologischer Paradigmenwechsel stattgefunden: Alle Christen sollten zur Heiligkeit berufen sein; damit wurde das Leben nach den evangelischen Räten (Ehelosigkeit, Armut und Gehorsam) nicht mehr höher bewertet als das Eheleben. Das religiöse Ordensleben galt also nicht länger als Idealform des christlichen Lebens.²⁴ In Bezug auf den Gehorsam meint Schmiedl, dass er bis zu den 1960er Jahren spirituell überhöht worden sei und man nach dem Konzil einen Nachholbedarf hinsichtlich der Demokratisierung der Ordensgemeinschaften gehabt habe. Schmiedl übernimmt den innerkirchlich – und eben auch von Theolog*innen und Kirchenhistoriker*innen – für die nachkonziliare Zeit allgemein gebräuchlichen Krisenbegriff. Mag sich der Krisenbegriff etymologisch auf einen Wendebzw. Scheidepunkt beziehen, so schwingt in ihm doch unüberhörbar eine negative Konnotation wie »problematisch«, »gefährlich« und »im Niedergang begriffen« mit. Dass es sich bei den Entwicklungen nach dem Konzil auch um eine konstruktive Auseinandersetzung und eine Neudefinition von Konzepten handelte, wird durch den Krisenbegriff überdeckt.²⁵ Die Bezeichnung der nachkonziliaren Situation als *Krise* kann für sich als interessengeleitetes Handeln verstanden werden, das nicht selten darauf

23 Siehe Schmiedl: Das Konzil. Zu nennen ist außerdem der Sammelband von Lacey/Oakley (Hrsg.): *The Crisis of Authority*. Die Beiträge des Sammelbandes beziehen sich allerdings zum einen ausschließlich auf die USA und Europa, zum anderen beschäftigen sie sich mehrheitlich mit der Beziehung zwischen kirchlichem Lehramt und katholischen Lai*innen und weniger mit den Autoritätsbeziehungen innerhalb der institutionellen Kirche.

24 Vgl. Schmiedl: Das Konzil, S. 523 und S. 549.

25 Daher wird hier der Begriff nicht verwendet bzw. von der »sogenannten« Krise gesprochen, um die Wahrnehmung der Akteure und damit zugleich die hinter der Bezeichnung stehende Realitätskonstruktion zu beleuchten.

abzielte, zum status quo ante, sprich zu dem traditionellen, kirchlichen Autoritäts- und Gehorsamsbegriff zurückzukehren.²⁶

Konkret zum jesuitischen Gehorsam wurde ab den 1960er Jahren von Jesuiten selbst eine Reihe von Arbeiten veröffentlicht.²⁷ Die Studien sind mehrheitlich Ausdruck des Bemühens von Ordensmitgliedern den ignatianischen Gehorsam, also den Gehorsam gemäß den Vorstellungen des Ordensgründers Ignatius von Loyola, an die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen anzupassen.²⁸ Ausgangspunkt bilden in vielen Studien die Satzungen des Ordens, auch Konstitutionen genannt, und die Briefe von Ignatius. Diese Studien *behandelten* nicht den Wandel des Gehorsamsbegriffes ab den 1960er Jahren, sondern *vollzogen* ihn. Sie dienen hier entsprechend in erster Linie als Quellen, um den ordensinternen Gehorsamsdiskurs nachzuzeichnen. Historische Arbeiten von Nicht-Ordensangehörigen, die ausdrücklich nach dem Wandel des Gehorsamskonzeptes nach dem Zweiten Vatikanum bzw. der 31. Generalkongregation fragen, liegen bisher nicht vor.

Spielen die Autoritäts- und Gehorsamskonzepte also einerseits eine bedeutende Rolle für die kirchen- und ordensinternen Beziehungen, so stehen sie andererseits in einem direkten Zusammenhang mit politischen Ordnungsvorstellungen. Dieser Zusammenhang wurde mit Bezug auf die Jesuiten zwar nicht für die Zeitgeschichte, wohl aber für die Frühe Neuzeit ansatzweise beleuchtet. So beschäftigt sich Harro Höpfl mit den jesuitischen Vorstellungen zur politischen Ordnung zwischen 1540 und 1630.²⁹ Höpfl untersucht die Beiträge gelehrter Jesuiten zu politischen Kontroversen und unterstreicht die Bedeutung von Hierarchien, von dem Prinzip ›Befehl und Gehorsam‹ für das jesuitische Ordnungsdenken im ersten Jahrhundert nach Gründung der Gesellschaft Jesu.³⁰ Der Über- und Unterordnung, also dem Prinzip des Befehlens und Gehorchens sowohl

26 Siehe hierzu auch Benjamin Ziemann, der von einer inflationären Verwendung des Krisenbegriffs spricht und den Beginn der kirchlichen Krisensemantik auf die Jahre 1967/68 datiert. Vgl. Ziemann: Zwischen sozialer Bewegung, S. 361.

27 Siehe z.B. Palmés SJ: La Obediencia; O’Gorman SJ: Jesuit Obedience; Knight SJ: Joy and Judgment; Rahner SJ: Über den theologischen Sinn. Vor allem in den USA sind viele Beiträge zu den Themen Gehorsam, Autorität und Führung erschienen. Ein wesentliches Forum hierfür war und ist die Zeitschrift *Studies in the Spirituality of Jesuits*.

28 Manche Autoren wie Thomas O’Gorman nennen diese Intention ausdrücklich. Vgl. O’Gorman SJ: Jesuit Obedience, S. 10.

29 Höpfl: Jesuit Political Thought.

30 Vgl. ebd., S. 24.

im politischen als auch religiösen jesuitischen Denken, schreibt Höpfl eine so hohe Bedeutung zu, dass er meint, die hierarchische Struktur würde sich hieraus ergeben. Dem widerspricht Markus Friedrich, der bei Höpfl Zweck und Mittel miteinander verwechselt sieht.³¹ Friedrich versteht den Gehorsam im Gegensatz zu Höpfl nicht als Selbstzweck, sondern in erster Linie als Mittel, das der Administration des Ordens diene, und demnach auch Ergebnis und nicht nur Voraussetzung der Hierarchie war. Friedrich untersucht in seiner 2011 erschienenen Studie die Regierungspraxis und Herrschaftsausübung im Jesuitenorden in der frühen Neuzeit. Wesentlich war im frühneuzeitlichen Jesuitenorden Friedrich zufolge das Ziel effizienter Regierung, die hierarchische Struktur, und damit der Gehorsam, habe in erster Linie diesem Ziel gedient.

An den Studien von Höpfl und Friedrich wird deutlich, dass es zwischen politischen Ordnungsvorstellungen und Gehorsam einen engen Zusammenhang gibt und dass man sich diesem Zusammenhang in unterschiedlicher Weise nähern kann. So lässt Friedrich in seiner Argumentation religiöse Handlungsmotive unberücksichtigt und sieht weder den religiösen Selbstwert des Gehorsams im christlichen Denken, noch seine enge Verbindung zum Glauben. Höpfl stimmt mit Friedrich insofern überein, als er dem Gehorsam für die Suche nach effizienter Regierung eine wichtige Rolle zuschreibt, er erklärt aber zugleich, dass der Gehorsam auch davon unabhängig für die Jesuiten hohe Bedeutung hatte. Höpfl betont also den Selbstwert des Gehorsams, doch erklärt auch er den Zusammenhang zwischen dem Gehorsam und religiösen Glaubensgrundsätzen nur ansatzweise. In der vorliegenden Studie soll eben dieser Zusammenhang aufgezeigt werden, um zu beleuchten, in welcher Weise der religiöse Wandel nach dem Zweiten Vatikanum – der den Wandel der religiösen Gehorsamskonzepte einschloss – Rückwirkungen auf das politische Ordnungsdenken hatte.³²

31 Friedrich: *Governance*, S. 11. Dabei handelt es sich um eine Vorstudie zur Habilitationsschrift Friedrichs, die unter dem Titel veröffentlicht wurde: *Der lange Arm Roms. Globale Verwaltung und Kommunikation im Jesuitenorden, 1540–1773*.

32 In Bezug auf den Zusammenhang zwischen Ideen politischer Ordnung und religiösen Vorstellungen siehe auch Böckenförde: *Politische Theorie*, S. 16. Böckenförde argumentiert, dass in der westlichen politischen Philosophie die Lehre zur politischen Ordnung über Platon, Cicero und Thomas mit religiösen Vorstellungen verbunden war. Daher plädiert er dafür, dass die politische Theologie von der politischen Theorie und Soziologie stärker zur Kenntnis genommen werden sollte.

Fragestellungen und Ziele

Gefragt wird in der vorliegenden Studie nach der politischen Positionierung der Jesuiten zur christdemokratischen Regierung unter Eduardo Frei, zur sozialistischen Regierung unter Salvador Allende und zur Militärdiktatur unter Augusto Pinochet. Welche Erwartungen hatten Jesuiten an die jeweiligen Regierungen, wie beurteilten sie sie und welche grundlegenden politischen Ordnungsvorstellungen lassen sich dabei erkennen? Versuchten die Jesuiten direkten Einfluss auf die jeweiligen Regierungen zu nehmen, und wenn ja, wie?

Dass hier drei aufeinanderfolgende Regierungen betrachtet werden, ergibt sich unter anderem aus der Annahme, dass Kontinuitäten und Brüche in historischen Entwicklungen, hier konkret in den politischen Überzeugungen der Jesuiten, nur erfasst werden können, wenn der Untersuchungszeitraum nicht durch politische Zäsuren begrenzt wird, sondern diese umfasst. Die geschichtswissenschaftliche Fokussierung auf die politische Positionierung der katholischen Kirche in der Militärdiktatur erstaunt nicht nur, da unter anderem die Frage nach der Haltung der Kirche zur sozialistischen Regierung gleichermaßen bedeutend, wie weitgehend unerforscht ist; bei der Fokussierung auf die Diktatur wird darüber hinaus außer Acht gelassen, dass die Einstellungen der Kirche unter der Militärregierung ohne den Blick auf die Vorjahre nicht zu verstehen sind. Daher wird die Rolle der Jesuiten, vor allem der Jesuiten des Forschungszentrums *Bellarmino* und der Redaktion der Jesuitenzeitschrift *Mensaje* im Zeitraum um politische Zäsuren herum in den Blick genommen. Neben den Wahlen und dem Militärputsch zählt dazu auch die Verabschiedung einer neuen Verfassung während der Militärdiktatur 1980 und kirchenpolitische Zäsuren wie die Gründung der Bewegung *Christen für den Sozialismus* 1971 und der in der bisherigen Forschung konstatierte Haltungswandel der katholischen Kirche zum Militärregime 1975/76. Es wird danach gefragt, wie die Jesuiten ihre soziale Rolle definierten, welche politischen Ordnungsvorstellungen sie hatten und ob diese Ordnungsvorstellungen unabhängig von der jeweiligen politischen Herrschaft konstant waren. Zudem wird aufgezeigt, welche Netzwerke die Jesuiten in Politik und Kirche knüpften, und ob und auf welche Weise sie versuchten, auf das politische Geschehen Einfluss zu nehmen. Für die Zeit der Militärdiktatur stellt sich außerdem die Frage, wie die Jesuiten auf die Menschenrechtsverletzungen durch das Pinochet-Regime reagierten. 17 Jahre Militär-

diktatur haben das Land nachhaltig geprägt und die chilenische Gesellschaft befindet sich weiterhin im Prozess der Aufarbeitung der jüngsten Geschichte. Wie sich die Kirche in dieser Zeit positioniert hat, ist eine Frage, die nicht nur wegen ihrer moralischen Aufgeladenheit, sondern auch wegen des hohen gesellschaftlichen Gewichtes der katholischen Kirche in Chile für die historische Aufarbeitung von Bedeutung ist. Darüber hinaus stellt sich im größeren Kontext die Frage möglicher Verhaltensweisen christlicher Kirchen in Diktaturen.³³

Die politischen Standpunkte und Vorgehensweisen der chilenischen Jesuiten müssen im Kontext der Entwicklung des Sozialen Apostolates des Jesuitenordens nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil gesehen werden. Daher wird einleitend erörtert, wie sich das sozialpolitische Selbstverständnis der Jesuiten nach dem Konzil bzw. der 31. Generalkongregation wandelte. Vor allem das Dekret 4 der 32. Generalkongregation 1974/75 war wegweisend in der Entwicklung des sozialen Apostolates, da der Einsatz für die soziale Gerechtigkeit neben der Verkündigung des Glaubens als zentrale Aufgabe der Jesuiten definiert wurde. Dabei wird gezeigt, dass diese Entwicklung durch das Aufkommen der Befreiungstheologie in Lateinamerika und durch das Handeln lateinamerikanischer Jesuiten beeinflusst wurde. Auf diese Weise wird sichtbar, welche Bedeutung die transnationalen Verflechtungen innerhalb des Ordens hatten und wie die Entwicklungen in Chile und in Lateinamerika den Wandel des sozialen Apostolates des Gesamtordens wesentlich mitbestimmt haben.

Indem die Einstellungen und das Auftreten der Jesuiten in Chile beleuchtet werden, soll auch zu einem umfassenderen Verständnis der institutionellen Kirche als politischer Akteur beigetragen werden. Dabei wird davon ausgegangen, dass sich die politische Haltung der katholischen Kirche trotz der hierarchischen Gliederung nicht verstehen lässt, wenn ausschließlich die oberste Hierarchieebene, also der Episkopat in den Blick genommen wird. In der im Prolog dargestellten Situation im Jahr 1974 sorgte *die*

33 Dabei lassen sich keine allgemeinen Aussagen über kirchliche Haltungen in Diktaturen treffen. Vor allem in Bezug auf den Nationalsozialismus gibt es zu dieser Frage zahlreiche Studien. Um nur einige zu nennen: Scholder: Die Kirchen; Besier/ Piombo: Der Heilige Stuhl; Moritz: Grüß Gott und Heil Hitler; Hehl: Die. Konkret zur Rolle der Jesuiten im Nationalsozialismus siehe Lapomarda: Jesuits and the Third Reich. Aber auch zur Rolle der Kirche und der Jesuiten in sozialistischen und kommunistischen Staaten sind jüngst neue Studien entstanden, siehe beispielsweise: Bánkuti: Jezsuiták a diktatúrában. Schäfer: The East German State; Mariani: Church Militant.

katholische Kirche dafür, dass die politischen Flüchtlinge das Land verlassen konnten. Tatsächlich war es aber die Intervention des Jesuiten José Aldunate, seines Provinzials Juan Ochagavía und anderer Kleriker, die diese Hilfsmaßnahme in Gang setzte.³⁴ Dies zeigt, dass die Beziehungsgeflechte und jeweiligen Kräfteverhältnisse zwischen den Akteuren innerhalb der Kirche berücksichtigt werden müssen, um die Gesamtkirche als politischen Akteur erfassen zu können.

Bereits vor dem Konzil offenbarten sich in vielen Ländern Konflikte zwischen Jesuiten bzw. katholischen Ordensleuten insgesamt und den jeweiligen Ortsbischöfen. Den Jesuiten wurde von vielen Bischöfen und auch vom Papst eine zu hohe Eigenständigkeit und damit verbunden Ungehorsam vorgeworfen. Häufige Ursache der Konflikte war die politische Positionierung der Jesuiten, insbesondere die in den Jesuitenzeitschriften vertretenen Meinungen. Dies galt auch für Chile, wo ab Ende der 1960er Jahre die Konflikte zwischen Jesuiten und Bischöfen zunahmen und mit den Auseinandersetzungen um die 1971 gegründeten *Christen für den Sozialismus* ihren Höhepunkt fanden. In vielen Ländern waren es ähnliche politische Konflikte, die zwischen Jesuiten und Bischöfen ausgetragen wurden, und die vor allem in Lateinamerika von den Auseinandersetzungen um die Befreiungstheologien³⁵ geprägt waren. Die Vorwürfe an die Jesuiten werden von Gianni La Bella anschaulich beschrieben:

»Die Klagen, die an das päpstliche Staatssekretariat gelangen, häufen sich. [...] Man wirft den Jesuiten Einverständnis mit dem Marxismus vor, sie würden Gewaltanwendung befürworten, die Demokratisierung der Kirche verlangen, [...], dem Papst nicht gehorchen, ihre Sendung auf das soziale Engagement [...] reduzieren.«³⁶

Welche Bedeutung, so lautet hier die Frage, kam dem jesuitischen Handeln im kirchlichen Gesamtkontext zu? In welchem Zusammenhang stand also die politische Positionierung der Bischofskonferenz mit den Meinungen der Jesuiten in Chile? Zur Beantwortung dieser Fragen werden die Urteile

34 Nebenbei sei bemerkt, dass es sich bei der Fluchthilfe nicht um eine Ausnahmesituation handelte, sondern nach dem Putsch mehrere Priester und Ordensschwwestern politisch Verfolgten zur Flucht in die verschiedenen Botschaften halfen. Vgl. Bolton: *muro sagrado*, S. 155.

35 Der Begriff Befreiungstheologien wird hier im Plural genannt, da es unterschiedliche Strömungen innerhalb der Befreiungstheologie gibt, die eine Reihe von Merkmalen miteinander teilen, darüber hinaus aber deutliche Unterschiede aufweisen, wie z.B. hinsichtlich der Nähe zum Sozialismus.

36 La Bella SJ: Einführung, S. 35.

der Jesuiten zu der Positionierung der chilenischen Bischöfe in Beziehung gesetzt und beleuchtet, wie die Jesuiten das Verhältnis zwischen Kirche und Staat mitbestimmten. Dabei wird hier der Sachverhalt, dass sich unter dem Dach der Kirche eine Vielzahl von Institutionen, von eigenständigen Akteuren befindet, als »institutionelle Heterogenität« der katholischen Kirche benannt. Diese institutionelle Heterogenität, so wird verdeutlicht, konnte in Konflikten mit dem Staat eine Rolle spielen.

Die hier eingenommene Perspektive auf die Gesellschaft Jesu und die institutionelle Kirche ist wissenschaftlich nicht en vogue. Von verschiedener Seite ist gefordert worden, den Blick von der Institution Kirche abzuwenden und stattdessen den Fokus auf die Religion zu richten.³⁷ Demgegenüber wird hier die Position vertreten, dass nicht die Ablösung von Forschungsparadigmen, sondern die Gleichzeitigkeit unterschiedlicher Forschungsansätze wünschenswert ist. Häufig widersprechen sich die Forschungsansätze weniger als von ihren jeweiligen Vertretern und Vertreterinnen angenommen, sondern können sich durchaus ergänzen. Wenn beispielsweise Uta Andrea Balbier eine Überwindung der institutionengeschichtlichen Perspektive fordert, um mehr nach dem religiösen Selbstverständnis zu fragen, so wird hier gezeigt, dass auch nach dem religiösen Selbstverständnis von Akteuren innerhalb von Institutionen gefragt werden kann, und dies Aufschluss sowohl über religiöse Vorstellungen als auch über institutionelle Funktionsweisen liefern kann.³⁸

Für die Organisation der katholischen Kirche sind strenge hierarchische Strukturen charakteristisch. Wenn daher nach den innerkirchlichen Beziehungen gefragt wird, geht dies einher mit der Frage nach den Autoritäts-

37 Siehe hierzu z.B. Levine: Religion, Society, and Politics, S. 124f; Ziemann: Säkularisierung, S. 4.

38 Vgl. Balbier: Das Verhältnis, in: H-Soz-u-Kult, 10.11.2009, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/forum/2009-11-001>, [14.08.2013]. Gegen einen institutionengeschichtlichen Ansatz argumentiert auch Pascal Eitler, der in einem Beitrag die Politisierung des Katholizismus gerade in Abwendung von der »Amtskirche« diskurstheoretisch untersucht. Er vertritt die Ansicht, dass die Politisierung der Religion mit dem Blick auf die »Amtskirche« nicht erfasst werden kann, unterlässt es aber zu erklären, was er unter Amtskirche versteht. Seinen Ausführungen ist allerdings zu entnehmen, dass er die Amtskirche und die Gesellschaft für zwei hermetisch voneinander getrennte Bereiche hält. So lobenswert es ist, den Blick auf das katholische Denken abseits der institutionellen Kirche zu richten, so kurzfristig ist es zu meinen, der Wandel des Katholizismus ließe sich ohne die Institution Kirche verstehen. Vgl. Eitler: Konziliare Aufbrüche, S. 250 und 265.

und Gehorsamsnormen in der Kirche und konkret in der Gesellschaft Jesu. Über die Frage nach den *Normen*, also den rechtlichen Grundlagen hinaus, stellt sich aber auch die Frage nach den Autoritäts- und Gehorsams*konzepten*, die sich mit dem Zweiten Vatikanum erkennbar wandelten und nur zum Teil in der Folgezeit rechtlich fixiert wurden. Um die politischen Haltungen und Handlungen der Jesuiten in Chile verstehen zu können, so lautet die wesentliche Annahme der vorliegenden Studie, müssen die Gehorsamskonzepte und Gehorsamspraktiken berücksichtigt werden. Dieser Annahme geht eine andere grundlegendere voraus, nämlich dass Ideen, wie das Gehorsamskonzept, Menschen und ihr Verhalten verändern können.³⁹ Der Gehorsam zählt zu einem zentralen Element der jesuitischen Identitätskonstruktion. Werden in katholischen Ordensgemeinschaften generell das Armuts-, Keuschheits- und Gehorsamsgelübde abgelegt, legten und legen ein Teil der Jesuiten darüber hinaus ein viertes Gelübde ab, das sie zum Gehorsam gegenüber dem Papst in Bezug auf die apostolische Sendung verpflichtet.

Der Zusammenhang zwischen Gehorsamskonzepten und politischem Handeln wird hier auf mehreren Ebenen nachgewiesen und zwar erstens in Bezug auf den Handlungsspielraum der Jesuiten, zweitens in Bezug auf ihre Handlungsziele und drittens hinsichtlich ihrer Ordnungsvorstellungen. Zunächst stellt sich also die Frage, über welchen politischen Handlungsspielraum ein Jesuit verfügte. Die Fähigkeit einzelner Jesuiten oder Jesuitengruppen eigene Ideen zu artikulieren und durchzusetzen, ist eine Frage nach den Machtverhältnissen innerhalb der Kirche. Diese Machtverhältnisse sind einerseits im Kirchen- und im jesuitischen Eigenrecht verankert, andererseits können sie darüber hinaus Ausdruck informeller Beziehungskonstellationen sein, in denen sich unabhängig von normativen Entscheidungsstrukturen Autoritätsbeziehungen durch die Zuschreibung von Autorität durch eine autoritätsanerkennende Person ergeben. Diese Zuschreibung von Autorität kann religiös bedingt sein. Es wäre naiv und kurzsichtig zu meinen, dass die Frage der Macht in der Kirche ausschließlich eine Frage religiöser Autoritäts- und Gehorsamsvorstellungen sei. Es wäre aber ebenso kurzsichtig, die Machtfrage in der Kirche völlig von religiösen Vorstellungen entkoppelt zu sehen. Die Jesuiten versuchten im Rahmen ihres Glaubenshorizontes ein neues Gehorsams- und damit auch Autoritätsverständnis zu definieren. Zugleich hing aber

39 Vgl. Grafton: Die Macht der Ideen, S. 471.

dieses Verständnis mit konkreten Machtfragen im Orden und der Kirche zusammen. Das eine schloss das andere nicht aus, sondern es waren zwei ineinander verwobene Phänomene. Das Handeln der Ordensleute ließe sich nur unzureichend erklären, wenn man ihr Bemühen um neue Autoritäts- und Gehorsamsdefinitionen ausschließlich als Mittel zum Ausbau der eigenen Macht verstünde. Die Gefahr das Handeln kirchlicher Akteure ausschließlich als interessengeleitet zu interpretieren, ist sehr groß. Die vorliegende Studie schließt sich deshalb dem Plädoyer des Mediävisten John Arnold an, dass religiöses Handeln nicht automatisch als Zeichen von etwas anderem gelesen werden sollte.⁴⁰ Die Gehorsamsvorstellungen waren ein zentraler Gegenstand religiöser Überzeugungen und diese können, wie Arnold richtig feststellt, ein zentrales Motiv in sich selbst sein. Daher soll hier zunächst die religiöse Dimension des Gehorsamsbegriffes ideengeschichtlich untersucht werden, bevor nach den politischen Implikationen gefragt wird.⁴¹

Aufgrund des religiösen Moments in der Gehorsamsvorstellung, steht der Gehorsam nicht nur im Zusammenhang mit dem Handlungsspielraum, sondern auch mit den Handlungszielen. Hierbei handelt es sich um den zweiten Punkt zum Zusammenhang von politischem Handeln und Gehorsamskonzept. Das zentrale Ziel des religiösen Gehorsams liegt im christlichen Denken in der Erfüllung des Willen Gottes. In der vorliegenden Studie wird belegt, dass die Entwicklung des sozialen Apostolates auch aus dem Wandel des Gehorsamskonzeptes resultierte. Dabei wird davon ausgegangen, dass der Gehorsam im Zuge der um ihn geführten ethischen Auseinandersetzung zunehmend als »Dienst am Lebensrecht der Menschen« verstanden wurde.⁴² Diesem Verständnis folgend wird hier argumentiert, dass sich der Einsatz für soziale Gerechtigkeit, den die Jesuiten 1974/75 auf der 32. Generalkongregation neben der Verkündigung des Glaubens zu ihrer zentralen Aufgabe erklärten, als neue Form des religiösen Gehorsams verstehen lässt.

Wie an der Auseinandersetzung zwischen Höpfl und Friedrich veranschaulicht wurde, stehen die Gehorsamskonzepte auch im engen Zusammenhang mit den Ordnungsvorstellungen. Dies ist schließlich der dritte Punkt zum Zusammenhang von politischen Einstellungen und Verhaltensweisen und Gehorsamskonzepten. Jedes sich Einfügen in eine Ordnung,

40 Vgl. Arnold: *Belief and Unbelief*, S. 7.

41 Vgl. Coffey/ Chapman: *Introduction: Intellectual History*, S. 15.

42 Walther: *Gehorsam*, in: *TRE*, S. 155.

so Max Weber, ist eine Form des Gehorsams.⁴³ Hinsichtlich der Ordnungsvorstellungen scheint es im Widerspruch zu stehen, dass sich die Jesuiten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts einerseits in vielen Teilen der Welt für eine Demokratisierung der Gemeinwesen einsetzten, selbst aber einem Orden angehörten, der neben einigen aristokratischen Herrschaftselementen, hauptsächlich monarchisch strukturiert war und ist. Seit der Anerkennung der Demokratie durch die katholische Kirche mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil lässt sich gesamtkirchlich eine Diskrepanz zwischen inneren und äußeren Ordnungsvorstellungen erkennen.⁴⁴ Wenn auch die Entwicklungen der jesuitischen Ordnungsvorstellungen in Bezug auf das Innen- und das Außenverhältnis deutliche Unterschiede aufweisen, so stellt sich doch die Frage, in welchem Zusammenhang sie miteinander standen. Daher werden hier die jesuitischen Ordnungsvorstellungen für das Gemeinwesen mit den Ordnungsvorstellungen für den eigenen Orden in Beziehung zueinander gesetzt und nach Wechselwirkungen gefragt. Dabei wird beleuchtet, dass sich in der Gesellschaft Jesu ab der 31. Generalkongregation zwar auch normative Demokratisierungsansätze im Sinne einer erhöhten Partizipation des Einzelnen und einer repräsentativeren Zusammensetzung der unterschiedlichen Kongregationen zeigten, doch dass zugleich eine Demokratisierung der Entscheidungsstrukturen im Orden als unvereinbar mit den Autoritäts- und Gehorsamsvorstellungen verstanden wurde.

Die Frage nach Organisationsformen, nach Ordnung und hierarchischen Strukturen ist für sämtliche Gesellschaftsbereiche von Bedeutung. Zwar werden die Begriffe Autorität und stärker noch Gehorsam gegenwärtig weitgehend tabuisiert, die hierarchischen Strukturen aber sind existent.⁴⁵ Die Gefahr besteht, dass gerade durch die Nichtbenennung hierarchischer Verhältnisse, die Ausnutzung bestimmter Machtkonstellationen erleichtert wird. Das Unwohlsein mit hierarchischen Strukturen

43 Vgl. Weber: *Wirtschaft und Gesellschaft*, III, Kap. 1, § 1.

44 Die unterschiedliche Entwicklung zwischen Innen- und Außenverhältnis in der Katholischen Kirche zeigte sich nach dem Zweiten Vatikanum auch in Bezug auf andere Fragen. So wurde bei der Tagung *Maßstab Menschenrechte* (23.–25. Oktober 2013) des Exzellenzclusters »Religion und Politik« der WWU Münster unter der Leitung von Marianne Heimbach-Steins und Daniel Bogner ausgehend von der Anerkennung der Menschenrechte durch die Kirche mit der Enzyklika *Pacem in Terris* die Umsetzung der Menschenrechte innerhalb der katholischen Kirche hinterfragt.

45 Peter Imbusch legt in ähnlicher Weise dar, dass Autorität zwar überall vorfindbar ist, aber unseren Gleichheitsidealen widerspricht. Vgl. Imbusch: *Macht*, S. 165.