

Jürgen Steinle

Das Opus Dei und die deutsche Spanienrezeption

Das Weiterleben eines falangistischen Mythos in der politikwissenschaftlichen Literatur

In den vergangenen zwei Jahrzehnten hat sich in der deutschen Presse ein merkwürdiges Phänomen gezeigt: Immer wieder finden sich Meldungen über Spanien, die das 1928 gegründete und 1982 als Personalprälatur der katholischen Kirche errichtete Opus Dei¹ als eine politische Gruppierung oder einen Verband mit politischen Zielen darstellen. Ebenso regelmäßig erfolgten Dementis zu dieser These von Seiten des Opus Dei: »Das Opus Dei ist auf Grund seines ausschließlich geistlichen und apostolischen Charakters völlig unabhängig von jedem politischen System ... Im Bewußtsein der legitimen Autonomie der zeitlichen Ordnung respektieren die Leiter im Opus Dei immer die zeitlichen Verpflichtungen der Mitglieder ... in allen menschlichen Tätigkeiten, in denen sie mit voller Freiheit, nur dem eigenen Gewissen verantwortlich, handeln.«²

Die Dementis erfolgten mit solcher Konsequenz, daß manche Journalisten sie bereits als Topos innerhalb ihrer eigenen politischen Deutung meinten ausführen zu können. So der Journalist Peter Hertel, der zu einem neuen »politischen« Fall einfach bemerkt: »Würde Peter Hertel aber nun behaupten, das Ruhrinstitut stehe unter dem Einfluß des Opus Dei, käme sicherlich sofort ein Dementi.«³ Hertel

1 Zum Opus Dei vgl. Dominique Le Tourneau, *Das Opus Dei*, 2. Aufl. Stein am Rhein 1988, zur Geschichte besonders Peter Berglar, *Opus Dei – Leben und Werk des Gründers Josemaría Escrivá*, 3. Aufl. Köln 1992. Zur Errichtung als Personalprälatur vgl. *Dokumentation. Errichtung des Opus Dei als Personalprälatur*, hg. vom Informationsbüro des Opus Dei in Deutschland, Köln o. J. Kritisch gegenüber dem Opus Dei besonders Peter Hertel, *»Ich verspreche euch den Himmel«. Geistlicher Anspruch, gesellschaftliche Ziele und kirchliche Bedeutung des Opus Dei*, 4. Aufl. Düsseldorf 1991.

2 Horst Hennert, »Sekretariat des Opus Dei in Deutschland, Opus Dei – unabhängig von jedem politischen System« in: *FAZ* vom 14. November 1969. Vgl. dazu auch die Erklärung der Kongregation für die Bischöfe zur Errichtung des Opus Dei als Personalprälatur in: *L'Osservatore Romano* (deutsche Ausgabe) vom 10. Dezember 1982: »Was die Auffassungen im beruflichen, sozialen, politischen usw. Bereich betrifft, genießen die der Prälatur angehörigen Laien im Rahmen des Glaubens und der katholischen Moral sowie der kirchlichen Disziplin dieselbe Freiheit wie die anderen Katholiken; das heißt, die Prälatur identifiziert sich nicht mit den beruflichen, sozialen, politischen, wirtschaftlichen usw. Tätigkeiten irgendeines seiner Mitglieder.«

3 Peter Hertel / Alfred Pfaffenholz, Ritter wider Rot und Teufel (Transskript), WDR 3, 3. November 1984.

setzt bei seiner Recherche auf der Suche nach dem wahren Sachverhalt einfach fest: »Wir glauben und akzeptieren nicht, was wir von Seiten des Opus Dei und von Freunden und Gönnern des Opus Dei so oft hörten und lasen, Opus Dei strebe nur nach geistlichen und religiösen Zielen, nicht nach weltlichen, oder erst gar nicht verfolge es handfeste politische Zwecke.«⁴ Eine andere Denkfigur entfaltet der englische Journalist Michael Walsh, der ebenfalls von »politischen Verstrickungen« des Opus Dei spricht. Über Spanien hinausgehend resümiert er: »Es gibt für Lateinamerika . . . keinen eindeutigen Beweis einer direkten Einflußnahme von Opus Dei als Organisation zur Unterstützung von Militärdiktaturen und rechtsgerichteter oder anderer Regime.«⁵ Auf der gleichen Seite spricht er jedoch davon, daß die »Sprecher und Apologeten von Opus (*leugnen*), daß die Organisation als solche überhaupt irgend etwas mit Politik zu tun habe«⁶. Beweise werden sowohl im Falle Peter Hertels als auch Michael Walsh' durch Unterstellungen (»wir glauben und akzeptieren nicht«, »leugnen«) ersetzt. Im folgenden soll der Versuch unternommen werden, die Ursachen des »politischen« Konflikts näher zu beschreiben.

Zweifel an der ausschließlich geistlichen Zielsetzung traten besonders Ende der sechziger und Anfang der siebziger Jahre auf. Ein erster Stoß für die »politische« Deutung des Opus Dei auch in Deutschland erfolgte durch das 1970 von Jesús Ynfante veröffentlichte Buch »La prodigiosa aventura del Opus Dei. Génesis y desarrollo de la Santa Mafia«, Paris 1970. Weniger spektakulär, aber langfristig ebenso bestmündend für die »politische« Rezeption des Opus Dei war das kurz darauf ebenfalls in Paris erschienene Werk von Daniel Artigues, »El Opus Dei en España. Su evolución ideológica y política de los orígenes al intento de dominio«. Beide Autoren waren aus Franco-Spanien nach Paris emigriert. Der Spiegel⁷ und die Süddeutsche Zeitung⁸ übernahmen ungeprüft, das Zweite Deutsche Fernsehen⁹ abgemildert Ynfantes Aussagen. Unter Mißachtung des ideologischen Ausgangspunktes von Ynfante¹⁰ wurden die politischen Thesen weitertradiert und in

4 Ebd.

5 Michael Walsh, *Die geheime Welt des Opus Dei. Einfluß einer Organisation im Schatten der Kirche*, München 1992 (engl. 1989), S. 153. Zu Michael Walsh' Vorwürfen vgl. William O'Connor, *Opus Dei. An Open Book. A reply to The Secret World of Opus Dei by Michael Walsh*, Dublin/Irland 1991.

6 Michael Walsh, aaO., S. 153 (Hervorhebung J. St.).

7 »Das Lieblingskind« in: *Der Spiegel* vom 9. November 1970, S. 152 ff.

8 »Die geheime Macht der ›heiligen Mafia‹« in: *Süddeutsche Zeitung* vom 7. Oktober 1970.

9 Opus Dei, ZDF, 3. Oktober 1970, 21.15 Uhr.

10 Vgl. *Süddeutsche Zeitung* vom 7. Oktober 1970, aaO.: »Als Linksaußen der marxistisch inspirierten Teile der Madrider Studentenschaft machte er enge Bekanntschaft mit der politischen Polizei Spaniens, ehe er sich nach Paris ins Exil begab. Dort widmete er sich dem Zusammentragen von Material über das Opus Dei.« Zum marxistischen Einfluß der Opus-Dei-Rezeption vgl. auch Hans Stauer, »Dunkle Belege aus dem Osten: Die Opus-Dei-Hetze und ihre Quellen« in: *Die Welt* vom 14. Dezember 1984.

der Folge zu »Dauerbrennern« der journalistischen Darstellung des Opus Dei¹¹. Kann die politische Verfolgung Ynfantes unter Franco noch nicht als Ausweis für die Richtigkeit der aufgestellten Behauptungen gelten, so wäre zumindest näher zu erwägen, daß Raphael Calvo Serer, ein damals sehr bekanntes Mitglied des Opus Dei in Spanien, ebenfalls ins Pariser Exil emigrieren mußte¹². Calvo Serer hat aber ebenso wie andere Mitglieder des Opus Dei, die in der Politik tätig sind oder waren, wiederholt erklärt, daß das Opus Dei weder eine politische Linie verfolge noch seinen Mitgliedern vorschreibe¹³. So erklärt z. B. Pérez Umbid: »Ullastres und ich sind beide Mitglieder des Opus Dei. Wir haben jedoch nicht dieselben politischen Ansichten. Ich glaube fest an die Monarchie, während Ullastres das keineswegs tut. Wir besitzen beide die absolute Freiheit, so zu denken, wie wir wollen – wenigstens solange es nicht unseren religiösen Grundsätzen zuwiderläuft.«¹⁴

Ynfante zeichnet dagegen ein Bild des Opus Dei, das nach Aussage der Süddeutschen Zeitung mit Sarkasmus und Oberflächlichkeit eine konservative politische Linie des Opus Dei nachzuweisen suche: »Die Fülle bunter Detailinformationen, die der Autor auf fast 500 Seiten seines Buches über den Leser ausschüttet, ist freilich durchsetzt mit kritischer Analyse und Wertung, bei der alles, was rechts von Mao steht, dem Opus Dei zugerechnet wird – eine die Grenzen zwischen den innenpolitischen Gruppen allzusehr verwischende Schwäche des mit beißendem Sarkasmus gewürzten Werkes.«¹⁵

Zieht man die wissenschaftliche Literatur zu Rate, so zeigt sich ein recht verwohenes Bild, das wenig innere Stimmigkeit aufweist. Zählten quantitative Belege, so wäre die Frage dahingehend entschieden, daß das Opus Dei eine politische Vereinigung ist. Autoren wie Peter Köppinger, der das politische Bild des Opus Dei als »Mißverständnis« beurteilt¹⁶, bilden schon fast den Einzelfall. Hier gerät die Diskussion auch in ein neues Licht. Rudolf Schermann beklagt gerade die unpolitische Haltung des Opus Dei in Lateinamerika. Es huldige einer »einseitigen Seelenrettungsideologie«, die eine »privatistische Verfälschung des Christenglaubens« sei¹⁷. Bevor die einzelnen Aspekte der Polit-Rezeption des Opus Dei in der deutschen Literatur betrachtet werden, ist die Lehre des Opus Dei selbst zu umreißen.

11 Vgl. besonders Jürgen Roth / Bernd Ender, *Dunkelmänner der Macht. Politische Geheimzirkel und organisiertes Verbrechen*, Bornheim-Merten 1984, S. 131–150.

12 Vgl. »Bemühen um Wiedererscheinen der Zeitung »Madrid« in: *Süddeutsche Zeitung* vom 8. Januar 1972, »Rafael Calvo Serer gestorben« in: *FAZ* vom 21. April 1988.

13 Vgl. Benjamin Welles, *Spanien. Ende einer Diktatur?*, München 1967, S. 190.

14 Zitiert nach: ebd.

15 *Süddeutsche Zeitung* vom 7. Oktober 1970, aaO. Ähnlich schlägt auch der Journalist Roth in Jürgen Roth / Bernd Ender, aaO., fast alles »rechts von Mao« dem Opus Dei zu.

16 Vgl. Peter Hubert Köppinger, *Legitimität und Pressekontrolle im Franco-Regime. Entwicklungsaspekte einer autoritären Diktatur*, Diss. Köln 1977, S. 84 ff.; und Ferdinand A. Hermes / Peter-Hugo (!) Köppinger, *Von der Diktatur zur Demokratie. Das Beispiel Spaniens und Portugals*, Berlin 1976, S. 119 ff.

17 Rudolf Schermann, *Die Guerilla Gottes. Lateinamerika zwischen Marx und Christus*, Düsseldorf/Wien 1983, S. 275.

Die Lehre des Opus Dei

Der Gründer des Opus Dei, Josemaría Escrivá, hat sich immer wieder massiv gegen die Behauptung zur Wehr gesetzt, das Opus Dei verfolge politische Ziele: »Das Opus Dei engagiert sich nicht im geringsten in der Politik. Jedes Engagement für eine ideologische, kulturelle, wirtschaftliche oder politische Tendenz, Gruppierung oder Regierungsform ist ihm absolut fremd . . . Seine Ziele sind ausschließlich geistlicher und apostolischer Natur. Von seinen Mitgliedern verlangt das Opus Dei nichts anderes, als daß sie sich als Christen verhalten und sich bemühen, ihr Leben nach dem Vorbild des Evangeliums auszurichten. In keiner Weise mischt sich das Opus Dei in die rein zeitlichen Belange ein . . . Die Achtung vor der Freiheit der Mitglieder ist eine wesentliche Lebensbedingung des Opus Dei selbst. Ohne sie würde niemand zum Werk kommen. Mehr noch: Sollte es einmal zu einer Einmischung des Opus Dei in die Politik oder in irgendeinen Bereich innerweltlicher Betätigung kommen, dann wäre ich selbst der erste Feind des Opus Dei.«¹⁸ Escrivá verpflichtet die Mitglieder ausschließlich auf das Streben nach der persönlichen Heiligkeit mitten im Alltag, nicht aber auf politische Leitlinien¹⁹. In einer brieflichen Anweisung an die Mitglieder des Opus Dei führt er am 15. Oktober 1948 aus: »Ihr wißt sehr gut, daß es dem Werk gleichgültig ist, ob ihr Erfolg habt oder nicht; woran dem Werk liegt, ist, daß ihr treu seid und gewissenhaft arbeitet. Ihr wißt auch, daß, falls ihr Triumphe feiern könnt, dies ausschließlich euren persönlichen Bemühungen zu verdanken ist, da ihr keine Unterstützung seitens des Werkes erhaltet.«²⁰

Diese Zitate weisen deutlich eine Festlegung der Mitglieder des Opus Dei in nichtgeistlichen Fragen ab, was einige Politologen auch klar herausstellen. Klaus von Beyme schreibt: »Opus Dei hat keine einheitliche Ideologie, und Escrivá de Balaguer hat sich vermutlich zu Recht dagegen verwehrt, seine Programmschrift ›El Camino‹²¹ als ideologisches Manifest aufzufassen . . . Unter der relativ kleinen Mitgliederzahl . . . ist keine bestimmte politische Doktrin allgemeinverbindlich.«²² Ähnlich Brian Crozier in seiner politischen Biographie Francos: »Innerhalb von

18 Interview von Peter Forbath, Korrespondent von Time/New York, am 15. April 1967 in: *Gespräche mit Msgr. Escrivá de Balaguer*, 2. Aufl. Köln 1981, S. 49.

19 Kirchenrechtlich niedergelegt sind die Rechte und Pflichten der Mitglieder des Opus Dei im Codex juris particularis Operis Dei; abgedruckt in: Amadeo de Fuenmayor / Valentin Gomez-Iglesias / Jose Luis Illanes, *El Itinerario del Opus Dei. Historia y Defensa de un Carisma*, Pamplona/Spanien 1989, S. 628–657.

20 Zitiert nach: Otto B. Roegele, »Das ›Opus Dei‹ – Legende und Wirklichkeit« in: Albrecht Beckel / Hugo Retting / Otto B. Roegele (H.), *Opus Dei – Für und Wider*, Osnabrück 1967, S. 172 f.

21 Vgl. dazu Pedro Rodriguez, *Der Weg und die Spiritualität des Opus Dei*, Köln 1985, S. 5: »›Der Weg‹ enthält nicht die ganze Spiritualität, und noch weniger wird sie darin systematisch dargestellt.« »Es wäre falsch, im ›Weg‹ ein Kompendium der Spiritualität des Opus Dei zu sehen« (Vorwort, S. 3).

22 Klaus von Beyme, *Vom Faschismus zur Entwicklungsdiktatur – Machtelite und Opposition in Spanien*, München 1971, S. 150 f.

›Opus Dei‹ sind viele Einstellungen vertreten, von der autoritären Rechten bis zur christlich-sozialen Linken. Selbst die vermeintlichen wirtschaftlichen Ziele des Ordens²³ haben viele Beobachter verwirrt, aus einem einfachen Grunde, der vielleicht ihrer Aufmerksamkeit entgangen ist: Der Orden als solcher hat keine wirtschaftlichen Ziele, keine wirtschaftliche Doktrin und übrigens auch keine politische.«²⁴

Auf der Suche nach politischen Leitlinien

Aus den Schriften Escrivás lassen sich keine politischen Leitlinien entnehmen. Beyme kommt bei seiner Untersuchung diesbezüglich allerdings zu einem in sich widersprüchlichen Ergebnis: »Die ideologische Generallinie kann zudem nicht aus ›El Camino‹ herausdestilliert und unverändert der gesamten Mitgliedschaft des Opus Dei unterstellt werden. Sie hat sich im Laufe der letzten zwanzig Jahre auch stark gewandelt, soweit es eine Generallinie überhaupt gab.«²⁵ Wird hier nicht ersichtlich, ob eine politische Leitlinie anzunehmen ist, so schreibt er an anderer Stelle: »Das unpolitische Selbstverständnis (sc. des Opus Dei) läßt sich jedoch selbst angesichts der sehr allgemein gehaltenen Aphorismen der Schrift ›El Camino‹ nicht halten . . . Wirtschaftstheoretisch wurde der Neoliberalismus vom Opus vielfach gefördert.«²⁶ Beymes Urteil schwankt hier zwischen Annahme und Ablehnung der Vorstellung einer politischen Leitlinie des Opus Dei.

Der Frage nach der ideologischen Programmatik kommt jedoch entscheidende Bedeutung zu: Ist in einer Gruppe keine politische Leitlinie zu finden, so erhebt sich die Frage, inwiefern diese Gruppe als eine politische Gruppierung zu bezeichnen ist. Zeigt sich lediglich, daß in einer Gruppe bestimmte Mitglieder ihr ihnen

23 Das Opus Dei wird gelegentlich irrtümlicherweise als Orden bezeichnet, was es aber nie war. Vor seiner Errichtung als Personalprälatur im Jahre 1982 war es kirchenrechtlich als Säkularinstitut anerkannt. Vgl. auch Interview von Jacques Guilleme-Brulon mit Escrivá in: *Le Figaro*, Paris vom 16. Mai 1966 in: Gespräche, aaO., S. 66: »... wir sind keine Ordensleute . . . und (haben) auch keine Ähnlichkeit mit ihnen . . ., und auch keine Autorität der Welt (könnte) uns zwingen . . ., so etwas wie ein Orden zu werden«. Ulrich Zelinsky, »Spaniens wirtschaftspolitische Wende von 1959: Vorgeschichte, Determinanten, Durchsetzungsstrategie« in: Peter Waldmann / Walter L. Bernecker / Francisco Lopez-Casero (H.), *Sozialer Wandel und Herrschaft im Spanien Francos*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1984, S. 289, behauptet dagegen: »Entsprechend will das Opus Dei seinem Selbstverständnis nach keine Massenbewegung sein, sondern eher ein Orden, der eine Elite prägt und bildet.«

24 Brian Crozier, *Franco*, München/Esslingen 1967, S. 429.

25 Klaus von Beyme, *Vom Faschismus*, aaO., S. 151. Vgl. dagegen Werner Krauss, *Spanien 1900–1965. Beiträge zu einer modernen Ideologieggeschichte*, München/Salzburg 1972, S. 180: »Das gegenrevolutionäre Programm des Opus Dei . . . hatte Pater José Maria Escrivá in dem Katechismus des Opus Dei *Mi Camino* (mein Weg) sozusagen massenwirksam erläutert.« Die Fehlzitation von Name und Buchtitel läßt vermuten, daß Krauss dieses Werk nie in Händen hielt. So werden auch aus den 999 Aphorismen »mehr als 1000 Artikel« (ebd.).

26 Klaus von Beyme, *Vom Faschismus*, aaO., S. 148/150.

als Bürger eines Staates zukommendes Recht, nämlich das der politischen Partizipation, gebrauchen, kann die Gruppe selbst von daher nicht als politische beschrieben werden.

Da sich aus der *Lehre* des Gründers des Opus Dei offensichtlich keine politische Leitlinie herausdestillieren läßt, verbleibt nur noch die Möglichkeit, aus der *Praxis* der politischen Betätigung der Mitglieder des Opus Dei bestimmte Leitlinien herauszuarbeiten. Klaus von Beyme scheint darauf abzuheben: »Mangels Parteien, die die Interessensartikulationsfunktion wahrnehmen können, wächst die Macht der Pressure-groups, und Liménez de Parga . . . hat das Opus Dei als die in Spanien dominante Pressure-group angesehen.«²⁷ Die Untersuchung muß sich daher mit der politischen Tätigkeit von Mitgliedern des Opus Dei in der spanischen Politik auseinandersetzen, um deren vermeintliche politische Stoßrichtung (pressure) herauszuarbeiten. Ansätze für eine derartige soziologisch bestimmte Untersuchung finden sich zur Genüge.

Mit der Berufung von zwei Mitgliedern des Opus Dei zu Ministern (1957 Alberto Ullastres und Mariano Navarro Rubio in die spanischen Ministerien für Handel und Finanzen²⁸ zeigte sich ein politischer Einfluß von Mitgliedern des Opus Dei. Bis in die siebziger Jahre waren immer wieder Mitglieder des Opus Dei, zeitweilig vier gleichzeitig²⁹, in den höchsten Ämtern des Staates zu finden. Sie waren überwiegend in Wirtschaftsministerien zu finden, woraus eine bestimmte Wirtschaftsideologie des Opus Dei gefolgert wurde. Die Charakterisierung dieser »Ideologie« reicht von monopolkapitalistisch³⁰ und liberal³¹ bis europaorientiert³².

27 Ebd., S. 146.

28 Vgl. Walter L. Bernecker, *Spaniens Geschichte seit dem Bürgerkrieg*, München 1984 (Auszüge davon textgleich mit Walter L. Bernecker, »Ein Interpretationsversuch: Der Francismus – ein autoritäres Modernisierungsregime« in: Peter Waldmann / Walter L. Bernecker / Francisco Lopez-Casero (H.), *Sozialer Wandel und Herrschaft im Spanien Francos*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1984, S. 407–425), S. 112.

29 Bei Hans-Werner Franz, *Der Frankismus. Zur politischen Herrschaftssoziologie Spaniens während der Franco-Ära*, Frankfurt/Bern 1981, S. 242, wird daraus: »Nach dreißig Jahren Frankismus, im Jahre 1969, stellte das Opus Dei nahezu die gesamte Regierung.« Nach Helmuth Bischoff, *Die Spanische Presse im Redemokratisierungsprozeß*, Bochum 1986, S. 119, war die Regierung von 1957 mit zwei (!) Opus-Dei-Mitgliedern bereits eine »deutlich Opus-Dei-geprägte Regierung«.

30 Vgl. Lorenzo Torres / José Liskar, *Was kommt nach Juan Carlos? Neofranquismus und Arbeiteropposition*, Verlag Neue Kritik, Frankfurt 1972, S. 56/84. Ebenso Michael Raske / Klaus Schäfer / Norbert Wetzels, *Der totalitäre Gottesstaat*, Düsseldorf 1970, S. 56: »Was die Religion betrifft, so müssen wir sagen, daß angesichts der engen Verbindung zwischen dem Opus Dei und dem Kapital der Verdacht aufkommen muß, daß die Religion ein Machtinstrument bleibt, welches dazu dient, die Interessen einiger weniger zu vertreten und zu sichern.«

31 Vgl. Walter L. Bernecker, aaO., S. 114: »Wirtschaftstheoretisch fördert das Opus den Neoliberalismus«. Ebenso Raimund Beck, *Das Regierungssystem Francos*, Bochum 1979, S. 220: »Schließlich sind fast alle politischen Veränderungen, die im Ausland, manchmal allzu bereitwillig, als Liberalisierung des Systems begrüßt wurden, durch Angehörige dieser katholischen Gruppen in die Wege geleitet worden.«

Mitglieder des Opus Dei traten erst in einer Phase zurückweichender Ideologie in die spanische Politik ein³³. Zuvor hatte eine ideologisch motivierte Politik Spanien auf eine wirtschaftliche Autonomie hinorientiert, die das Land vor erhebliche Probleme stellte. »Das vollständige Versagen des ›besonderen spanischen Weges‹ in der Wirtschaftspolitik wurde spätestens 1956/57 offenkundig, als enorme Preissteigerungen zu sozialen Unruhen führten, die das Regime in eine Legitimationskrise zu stürzen drohten.«³⁴ Eine Neuorientierung (zumindest) der Wirtschaftspolitik war notwendig geworden: »Neben die ideologische Legitimierung des Regimes sollte nunmehr eine auf wirtschaftlichen Erfolgen beruhende ökonomische Legitimierung treten.«³⁵ Die wirtschaftlichen Notwendigkeiten erforderten damit eine stärker entideologisierte Politik: Auch ein autoritärer Staat kann nicht unbegrenzt das Wohl des Landes und seiner Bürger mißachten. In der konkreten Situation hieß dies, daß der Staat nicht nur »reine Ideologen«, sondern auch nicht mehr ausschließlich oder vornehmlich ideologisch ausgerichtete Wirtschaftsexperten in die politischen Entscheidungsgremien mit aufnehmen mußte. Das Vordringen nicht falangistisch gebundener Wirtschaftsexperten in politische Führungspositionen läßt sich mit einem Blick auf die Studentenzahlen in Spanien erklären: Die Zahl der Studenten in den Wirtschaftswissenschaften stieg an allen staatlichen Universitäten zwischen 1950 und 1959 lediglich von ca. 2000 auf 5000 an³⁶. Ein zukünftiger Expertenmangel war damit evident. Ulrich Zelinsky bezeichnet die neue Phase in der spanischen Politik als eine »kopernikanische Wende« und als »Voraussetzung für den reibungslosen Übergang Spaniens zur Demokratie nach 1975«³⁷.

Hier stellt sich die Frage, ob es sich bei dem neuen Wirtschaftskonzept um die wirtschaftspolitische Leitlinie *des* Opus Dei oder einzelner *Mitglieder* des Opus Dei handelte. Eberhard Horst scheint diese Frage personalistisch statt kollektivistisch beantworten zu wollen: Minister Lopéz Rodó sei »ein Mann des Opus Dei, der die Liberalisierungspolitik der Technokraten vertritt und zu den besten Politikern des Landes zählt. Als Entwicklungsminister (bis Juni 1973) hatte Lopéz Rodó wesentlichen Anteil am wirtschaftlichen Aufbau Spaniens. In entscheidenden Fragen . . . steht Lopéz Rodó einigen oppositionellen Konservativen näher als manchem seiner Ministerkollegen«³⁸.

32 Benjamin Welles, aaO., S. 193: »Das Opus Dei will ein Erstarken des linken Flügels verhindern; es will die spanische Wirtschaft modernisieren und vorsichtig in das westeuropäische Wirtschaftsleben integrieren. Und es hat bereits durchgreifende Reformen begonnen.«

33 Vgl. Peter Klein, *Franco's zweite Inquisition. Spanien zwischen Folter und EWG*, München 1971, S. 40 f.

34 Johannes Willms, »Das franquistische System und die spanische Wirtschaft« in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B14/1977, S. 37.

35 Walter L. Bernecker, aaO., S. 115.

36 Vgl. Ulrich Zelinsky, aaO., S. 287.

37 Ebd., S. 279.

38 Eberhard Horst, *15 mal Spanien*, München 1973, S. 140. Vgl. auch Guy Hermet, »Die

Andere Autoren identifizieren dagegen das Opus Dei mit den (politischen) Aktivitäten einiger seiner Mitglieder, indem sie von einer ideologischen Grundlinie sprechen. »Erstes Ziel des Opus Dei ist auf allen Gebieten die Modernisierung, und um das zu schaffen, muß dem Land der Frieden erhalten werden.«³⁹ »Wirtschaftspolitisch wurde der Neoliberalismus vom Opus Dei vielfach gefördert, der angesichts der archaischen volkswirtschaftlichen Autarkievorstellungen, die in den fünfziger Jahren in Spanien überwogen, ebenfalls eine innovatorische Kraft hatte.«⁴⁰ Offensichtlich werden Grundvorstellungen über das Opus Dei unbefragt übernommen, wie das folgende Zitat im Vergleich zum vorhergehenden zeigt: »Wirtschaftstheoretisch förderte das Opus den Neoliberalismus, der angesichts der volkswirtschaftlich archaischen Autarkievorstellungen der vierziger und fünfziger Jahre zweifellos innovatorisch wirkte.«⁴¹ In der gleichen Arbeit findet sich im Gegensatz zur dort herausgestellten Wirtschaftslinie des Opus Dei auch die Feststellung: »Stets blieb innerhalb des Opus Dei ein relativ breiter Meinungspluralismus bestehen – etwa hinsichtlich der Staatsform oder der einzuschlagenden Wirtschaftskonzeption.«⁴²

Deutlich wendet sich Brian Crozier gegen die Annahme einer politischen Generallinie im Opus Dei: »Die Behauptung, ›Opus Dei‹ erstrebe politischen Einfluß und habe dieses Ziel nun auch erreicht, wurde im Februar 1957 laut, als Ullastres und Navarro Rubio ins Kabinett eintraten. In dieser apodiktischen Form scheint die Behauptung unbegründet, weil sie auf einer irrigen Vorstellung von dem beruht, was ›Opus Dei‹ ist. Der Orden ist nicht, wie seine Gegner glauben oder glauben machen wollen, eine politische Partei, auch kein Interessensverband.«⁴³ Andere Autoren begnügen sich damit, auf die Unstimmigkeiten in der Annahme eines politischen Charakters des Opus Dei hinzuweisen: »Nicht wegen der verba-

katholische Kirche im franquistischen System« in: Peter Waldmann / Walter L. Bernecker / Francisco Lopez-Casero (H.), *Sozialer Wandel und Herrschaft im Spanien Francos*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1984, S. 247, der dem Opus Dei eine durchaus oppositionelle Funktion zuspricht, wenn er über die katholischen Laienverbände in Spanien spricht: »Sie befanden sich nur in einer Art Wettstreit mit den vom Staat kontrollierten politischen und ideologischen Organisationen, d. h. der Falange.«

39 Benjamin Welles, aaO., S. 193 f.

40 Klaus von Beyme, *Vom Faschismus*, aaO., S. 148.

41 Walter L. Bernecker, aaO., S. 114 (Übernahme ohne Belegangabe). Auch neuerlich setzt Walter L. Bernecker, »Vom Unabhängigkeitskrieg bis heute« in: Walter L. Bernecker / Horst Pietschmann, *Geschichte Spaniens von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, Stuttgart/Berlin/Köln 1993, S. 343 ff., das Opus Dei mit dem Wirken verschiedener Mitglieder gleich. Er schreibt allerdings auch: »Angesichts des Scheiterns der immer noch halb-autarkistischen Wirtschaftspolitik mußte die Regierung eine wirtschaftspolitische Grundsatzentscheidung treffen« (S. 343). Das Wirken der in die Regierung eintretenden Mitglieder des Opus Dei ist unter dieser Perspektive noch nicht einmal das Eintreten für ein besonders von ihnen entwickeltes Wirtschaftskonzept. Sie erscheinen vielmehr als Vollstrecker einer wirtschaftlichen Notwendigkeit, die an ihrer Stelle von anderen genauso hätte vollzogen werden müssen.

42 Walter L. Bernecker, aaO., S. 113.

43 Brian Crozier, aaO., S. 427.

len Äußerung, sondern aufgrund der Tatsachen muß dem Versuch, das Opus Dei als politisch homogenen Machtfaktor in Spanien oder anderen Ländern zu klassifizieren, widersprochen werden. Es gibt unter den Mitgliedern höchst gegensätzliche politische Parteinungen, regimiekonform oder oppositionell, republikanisch, demokratisch, liberal oder monarchistisch gesinnte Parteigänger.«⁴⁴

Die Literaturzusammenschau zeigt insgesamt gravierende Unterschiede hinsichtlich der für uns relevanten Frage. Sprechen die einen von einer politischen Leitlinie des Opus Dei, so verweisen andere auf den pluralistischen Charakter bei der Gesamtschau des politischen Handelns der Mitglieder. Dies ist ein Widerspruch, der selbst in ein und derselben Darstellung auftritt. Bevor dieser Widerspruch anhand einiger konkreter Fakten überprüft werden soll, ist auf eine tiefergehende Begründung ideologischer Natur einzugehen.

Max Weber, Josemaría Escrivá und die Technokraten

Die Ideologie wird oft in Josemaría Escrivás Lehre von der »Heiligung der Arbeit« gesucht. Der Gründer des Opus Dei führte dazu aus: »Wir sehen in der Arbeit, in dem guten schöpferischen Mühen des Menschen, nicht nur einen der höchsten menschlichen Werte, ein unersetzliches *Mittel* für den Fortschritt der Gesellschaft und für eine gerechtere Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehungen . . . : So ist sie Mittel der persönlichen Vervollkommnung und Weg der Heiligung.«⁴⁵ Verschiedene Interpreten haben in dieser Lehre vom vervollkommnenden, heiligenden Wert der Arbeit eine politische Dimension erblickt. »Durch starke Betonung des Arbeits- und Pflichtethos erlangte die Opusdoktrin außerdem hohe Bedeutung für die Überlagerung vorkapitalistischer Strukturen und Einstellungen durch eine kapitalistische Wirtschaftsgesinnung. In der Ideologie des Opus Dei werden Kapitalismus und Katholizismus durch eine Morallehre so verknüpft, daß die aktive Arbeit in der bestehenden Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung ethisch überhöht wird; man hat dieser Ideologie für die Entwicklung einer bürokratisch-unternehmerischen Ethik im katholischen Spanien dieselbe Impulsfunktion zugeschrieben wie der calvinistischen Ethik für die Entwicklung des kapitalistischen Wirtschaftsgeistes.«⁴⁶ Johannes Willms, der ähnlich argumentiert, verweist hierfür besonders auf das 1922 (!) von Max Weber herausgegebene Werk »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«⁴⁷. Da das 1928 (!) gegründete Opus Dei unmöglich in Webers Studie, die sich auf die amerikanischen protestantischen Sekten bezieht, eingegangen sein kann, muß hier ein Strukturvergleich gemeint

44 Eberhard Horst, aaO., S. 327.

45 Interview von Pedro Rodriguez in: Gespräche, aaO., S. 24 (Hervorhebung J. St.).

46 Walter L. Bernecker, aaO., S. 114 f. Der erste Teil des Zitates wurde wiederum ungenannt fast wörtlich übernommen aus Klaus von Beyme, Vom Faschismus, aaO., S. 148.

Der Gedanke findet sich ebenfalls bei Arnold Hottinger, »Die beiden Spanien vor der Synthese?« in: *Merkur* 31/1977, S. 1054, und Wolfgang Dern, »Das Opus Dei in Spanien und außerhalb« in: *Frankfurter Hefte* 1963, S. 676 f.

47 Vgl. Johannes Willms, aaO., Anm. 13.

sein. Allerdings zeigen sich erhebliche Unterschiede zwischen der protestantischen Arbeitsethik, die Weber unter dem Begriff der »innerweltlichen Askese« zusammenfaßt, und Escrivás Lehre von der »Heiligung der Arbeit«.

Hierzu ist näher auf Webers Religionssoziologie zu schauen. Nach Weber ist die protestantische (genauer: calvinistische) Berufsethik in der ihr zugrundeliegenden Gnadenlehre fundiert. Während der Katholizismus davon ausgeht, daß der Mensch die Gnade Gottes durch gute Werke erlangen kann⁴⁸, setzt der Protestantismus die prinzipielle Heilsvorbestimmtheit des einzelnen Menschen voraus. Max Weber schreibt dazu: »Die Erlösung kann endlich ganz freies grundloses Gnadengeschenk eines unwandelbaren, durch menschliches Verhalten überhaupt nicht zu beeinflussenden Gottes sein: Prädestination . . . Die Prädestination gewährt dem Begnadeten das Höchstmaß von Heilsgewißheit, wenn er einmal sicher ist, zu der Heilsaristokratie der Wenigen zu gehören, die auserwählt sind. Ob aber der Einzelne dies unvergleichlich wichtige Charisma besitzt, dafür muß es – da die absolute Ungewißheit dauernd nicht ertragen wird – Symptome geben.«⁴⁹ Der Arbeitserfolg gilt in dieser protestantischen Berufsethik als ein *Zeichen* der Auserwähltheit, nicht aber als ein *Mittel* zur Erlangung des Heils. Weber folgert daraus den »Geist des Kapitalismus«: »Und da der Erfolg der Arbeit das sicherste Symptom ihrer Gottwohlgefälligkeit ist, so ist der kapitalistische Gewinn einer der wichtigsten Erkenntnisgründe, daß der Segen Gottes auf dem Geschäftsbetrieb geruht hat.«⁵⁰

Aus der unterschiedlichen Sicht der Arbeit ergeben sich damit gesellschaftlich relevante Unterschiede: Wird die Arbeit einmal als Zeichen (Calvinismus), ein andermal als Mittel (Escrivá) verstanden, kommt ihr eine völlig andere Bedeutung zu. Weber zeigt den Gehalt der protestantischen Sicht der Arbeit auf: »Denn . . . nicht die ethische *Lehre* einer Religion, sondern dasjenige ethische Verhalten, auf welches durch die Art und Bedingtheit ihrer Heilsgüter eine *Prämie* gesetzt ist, ist im soziologischen Sinn des Wortes »ihr« spezifisches Ethos.«⁵¹ Bei Escrivá hat die Arbeit dagegen keinen »Erkenntniswert«, sondern einen »Zielwert«: die Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. »Seit vierzig Jahren wiederhole ich ständig, daß ein Christ jede rechtschaffene menschliche Arbeit, ganz gleich ob sie nun intellektueller oder handwerklicher Art ist, mit der größtmöglichen Vollkommenheit verrichten soll, das heißt aus *Liebe zum Willen Gottes* und in der *Bereitschaft, den Menschen zu dienen*.«⁵² Dies heißt, daß die Arbeit nicht von ethischen Gehalten losgelöst ist, ohne selbst damit inhaltlich vorbestimmt zu sein. »Einem Christen wird es . . . niemals einfallen zu glauben oder zu sagen, . . . daß seine Ansichten die einzig

48 Gemäß 1. Joh. 3,18.

49 Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*. Studienausgabe, 5. Aufl. Tübingen 1976, S. 346.

50 Ebd., S. 719.

51 Max Weber, »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus« in: Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, 4. Aufl. Tübingen 1947, S. 234 f.

52 Josemaría Escrivá, »Die Welt leidenschaftlich lieben« in: *Gespräche*, aaO., S. 171.

katholischen Lösungen für die entsprechenden Probleme darstellen.«⁵³ So gibt es nach Escrivá – dessen Worte hier normativ, nicht empirisch-soziologisch gemeint sind – keinen Wertunterschied zwischen intellektueller und handwerklicher Arbeit: Beide können aus Liebe zu Gott und im Dienst am Menschen verrichtet werden. Pedro Rodriguez kommentiert die Maxime von der »Heiligung der Arbeit«: »In der Praxis wird es darum gehen, Atmosphäre und Möglichkeiten des Zusammenlebens und der Brüderlichkeit zu schaffen, die, indem sie den Menschen menschlicher machen, ihn gleichzeitig für die Aufnahme der übernatürlichen Heilsbotschaft disponieren.«⁵⁴ Damit ist noch kein politisches Programm (z. B. ein bestimmtes Wirtschaftskonzept) vorgegeben, sondern nur das Streben nach dem Dienst an Gott und den Menschen. Die Wege zur Verwirklichung dieses Dienstes sind damit weiterhin der freien Entscheidung und Verantwortung des einzelnen überlassen. Ob und in welcher Weise dies im politischen Bereich geschieht, kann daher nicht aus der Maxime von der »Heiligung der Arbeit« gefolgert werden.

Grundsätzlicher noch zeigt sich der Unterschied zwischen der protestantischen Berufsethik und der Lehre Escrivás in der jeweiligen Sicht des Menschen und der Welt insgesamt. Weber faßt zur protestantischen Ethik zusammen: »Denn alle Kreatur ist durch eine unüberbrückbare Kluft von Gott geschieden und verdient von ihm, soweit er nicht zur Verherrlichung seiner Majestät ein anderes beschlossen hat, lediglich den Tod. Was wir wissen, ist nur: daß ein Teil der Menschen selig wird, ein anderer verdammt bleibt.«⁵⁵ Escrivá geht dagegen von einer optimistischen Sicht der Welt aus, was sich gerade in der Arbeit konkretisiert: »Die Welt ist nicht schlecht, denn sie ist aus den Händen Gottes hervorgegangen . . . Wir Menschen mit unseren Sünden und Treulosigkeiten sind es, die sie schlecht und häßlich machen . . . Ich versichere Euch, wenn ein Christ die unbedeutendste Kleinigkeit des Alltags mit Liebe verrichtet, dann erfüllt sich diese Kleinigkeit mit der Größe Gottes.«⁵⁶ Der gesellschaftlich relevante »Erfolg« taucht in dieser Bestimmung des Wertes der Arbeit an keiner Stelle auf. »Ihr wißt sehr gut, daß es dem Werk gleichgültig ist, ob ihr Erfolg habt oder nicht.«⁵⁷

Hier zeigt sich bereits, daß eine politische Deutung von Escrivás Lehre nur über eine oberflächliche Gleichsetzung mit der von Max Weber herausgearbeiteten protestantischen Berufsethik möglich ist, nicht aber aus der Sache selbst. Eberhard Horst geht jedoch einen Schritt weiter und folgert aus der Lehre von der Heiligung der Arbeit sogar: »Das für die ›Selbstheiligung‹ notwendige leistungsbezogene Arbeitsethos bedingt zwangsläufig die Herausbildung eines Elitebewußtseins.«⁵⁸ Horst deutet hier unbegründet die personal angelegte Lehre von der »Heiligung der Arbeit« gesellschaftsbezogen aus. Da nach Escrivá jeweils die per-

53 Interview von Pedro Rodriguez in: Gespräche, aaO., S. 23.

54 Pedro Rodriguez, aaO., S. 24.

55 Max Weber, Protestantische Ethik, aaO., S. 93.

56 Josemaría Escrivá, Die Welt, aaO., S. 168 f./171.

57 Vgl. Anm. 20.

58 Eberhard Horst, aaO., S. 324.

sönliche Arbeit gut zu verrichten ist, sei es intellektuelle oder handwerkliche Arbeit, wozu er auch einen »Katalog« möglicher Tätigkeitsfelder nennt⁵⁹, ist mit dem guten Verrichten der Arbeit nicht die gesellschaftlich hochstehende Arbeit, sondern eben *jede* Arbeit gemeint. Zudem ist dieses Arbeitsethos nicht leistungs- bzw. erfolgsbezogen. Eberhard Horsts »soziologischer Irrtum« ist leicht erklärlich: Bemühen sich alle Mitglieder des Opus Dei um gut verrichtete Arbeit, so wird dies in der Öffentlichkeit nur bei denjenigen Mitgliedern auffallen, die in gesellschaftlich hochstehende Positionen gelangt sind; »normale« Arbeiter oder Hausfrauen gehen hingegen bei der soziologischen Analyse im statistischen Grab verloren. Eine Neigung zu elitären Bestrebungen kann nicht aus der Lehre Escrivás gefolgert werden⁶⁰.

Die Mitglieder des Opus Dei, die in der spanischen Regierung tätig wurden, werden fast durchgehend als »Technokraten« bezeichnet. Diese Charakterisierung wurde oft auf das ganze Opus Dei übertragen⁶¹. Die vermeintlich technokratische Ausrichtung führten manche Interpreten auf die Lehre von der »Heiligung der Arbeit« zurück, die sie als eine politische Leitlinie verstanden. Die vorhergehende Analyse zeigt jedoch, daß eine derartige Interpretation nicht schlüssig ist. Hierzu können jedoch verschiedene Aspekte herausgestellt werden.

Die Lehre von der »Heiligung der Arbeit« weist durchaus auf ein technokratisches Verhalten hin, sofern die Rahmenbedingungen beachtet werden. Da nach Escrivá die gut geleistete Arbeit *Mittel* zum Erweis der Liebe gegenüber Gott und den Menschen ist, kommt ihr durchaus ein »technokratischer Zweck-Charakter« zu. Die im technokratischen Sinne geleistete Arbeit wird dabei nicht inhaltsbestimmt, gilt aber auch nicht als wertfrei. Konkrete Arbeitsinhalte (wie z. B. Strategien zur Verbesserung der spanischen Wirtschaft) sind durch diese Maxime nicht vorgeprägt. Andererseits ist nach Escrivá diese Arbeit nicht auf ein reines Verhalten reduziert. Sie trägt in sich ein moralisches Ethos: Für unmoralische Zwecke darf der »Technokrat« sein Fachwissen nicht einfach zur Verfügung stellen.

59 »Im Labor, im Operationssaal eines Krankenhauses, in der Kaserne, auf dem Lehrstuhl einer Universität, in der Fabrik, in der Werkstatt, auf dem Acker, im Haushalt« (Josemaría Escrivá, *Die Welt*, aaO., S. 169).

60 Hans-Werner Franz, aaO., S. 241, weist den elitären Charakter lediglich durch Fehlzitation nach. Er zitiert: »Professor, Journalist, Politiker, Diplomat« (Spruch 400), das sind die Berufe, die ein Gotteswerker anstrebt.« Im Original lautet es: »Wie viele Verbrechen werden im Namen der Gerechtigkeit begangen! – Wenn du Schußwaffen verkaufst und jemand gäbe dir das Geld für eine solche und wollte damit deine Mutter töten, würdest du sie ihm verkaufen? . . . Aber hat er dir nicht etwa den vollen Preis bezahlt? . . . Professor, Journalist, Politiker, Diplomat: denkt nach« (Auslassungszeichen im Original). Dieses Beispiel zeigt exemplarisch, wie geistlich-moralische Aphorismen zu gesellschaftlichen Handlungsanweisungen umgedeutet werden.

61 Lothar Maier, *Spaniens Weg zur Demokratie. Formen und Bedingungen der Opposition im autoritären Staat*, Phil. Diss. Tübingen 1977, S. 24, listet in seiner unter Klaus von Beyme entstandenen Dissertation die Technokraten sogar als den »Regierungsflügel des Opus Dei« auf.

Dies deutet ein politisch-moralisches Problem an, das erst im Vergleich Franco-Spaniens mit Hitler-Deutschland relevant wird. Nicht in jedem politischen System bleiben systemstabilisierende Dienstleistungen wertneutral. Hier stellt sich die Frage, inwiefern Francos Spanien mit Hitlers Deutschland identifiziert werden kann. Manche Autoren setzen die beiden Regime miteinander gleich. In der Wissenschaft wird dem jedoch entschieden widersprochen. Klaus von Beyme differenziert hier zwischen den verschiedenen Faschismustypen: »Spanien war nach Francos Sieg ein System, das in vielen Bereichen sozial und politisch zu reaktionär war, um einen Faschismus mit dem Ausmaß an sozialer Kontrolle durchzusetzen, wie ihn Italien und Deutschland entwickelten.«⁶² Die Mitarbeit in einem derartigen System erscheint damit auch bei der Grundlegung moralischer Kriterien als denkbar und damit der freien politischen Meinungsbildung zu unterliegen, die auch vom Opus Dei respektiert wurde. Zugleich hatten sich andere Mitglieder des Opus Dei für den Weg der Opposition entschieden. Lothar Maier bezeichnet das Opus Dei sogar als eine »religiös-dogmatische Gruppe von Verschwörern«⁶³.

Die Technokratie in Spanien und das Opus Dei können damit weder grundsätzlich abgewertet noch miteinander identifiziert werden. Einerseits waren nicht alle Mitglieder des Opus Dei Technokraten. Und: »Nicht alle Technokraten sind Mitglieder oder Anhänger des Ordens. Einige Technokraten wie Fraga Iribarne erwiesen sich als ausgesprochene Gegner des Opus Dei.«⁶⁴ Die Erscheinung der spanischen Technokratie unter Franco weist damit weder eine einheitliche ideologische Linie noch personale Gemeinsamkeiten auf: »In Wahrheit ging es viel pragmatischer vor sich. Franco hatte von Ullastres und Navarro Rubios intellektuellen und sachlichen Qualitäten gehört und sie daraufhin berufen; daß sie dem ›Opus Dei‹ angehörten, war Zufall. Zur gleichen Zeit hatte er von den geistigen und sachlichen Qualitäten Castiellas und Gual Villalbis gehört und die beiden ins Kabinett geholt; aber Castiella und Gual Villalbi gehörten dem Orden nicht an.«⁶⁵ Trotz dieser pragmatisch entstandenen Technokratie in Spaniens Politik herrscht in der Politikwissenschaft weiterhin der Wunsch vor, politische Kategorien zu bilden. So führt Klaus von Beyme zu den politisch aktiven Mitgliedern des Opus Dei aus,

62 Klaus von Beyme, Vom Faschismus, aaO., S. 20. Vgl. besonders Walter L. Bernecker, aaO., S. 74 ff., der sich gegen die Charakterisierung Franco-Spaniens als totalitärer Staat wendet. Ähnlich Raimund Beck, aaO., S. 101.

63 Lothar Maier, Spaniens Weg, aaO., S. 45. Ebenso spricht Helmut Bischoff, aaO., S. 167, bestimmten Mitgliedern des Opus Dei das Verdienst zu, »an der gelungenen Integration der politischen Linken in Vorbereitung und Vollzug förderlich beteiligt gewesen zu sein«. Im Gegensatz dazu vermerkt Jürgen Hartmann, »Spanien nach Franco« in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* B 31/1979, S. 32: »Im Rahmen des Regimes konnte das Opus Dei seine große Wirkung deshalb entfalten, da weder an seiner Regimetreue noch an seinem antiliberalen Charakter Zweifel bestanden.«

64 Eberhard Horst, aaO., S. 327. Auch Helmut Bischoff, aaO., S. 34, spricht von einer »technokratischen Fraktion des Opus Dei«.

65 Brian Crozier, aaO., S. 428.

daß sie »sich zum Teil als unpolitische Technokraten und Fachleute *tarnen*«⁶⁶. Für die »getarnte« politische Leitlinie verweist er allerdings nur auf das Arbeitsethos im Opus Dei⁶⁷.

Politische Pluralität

Immer wieder verweisen Autoren auf einen mehr oder minder ausgeprägten pluralistischen Charakter des Opus Dei, worauf bereits oben hingewiesen wurde. Manche Autoren verfangen sich dabei in Widersprüchen, wie z. B. Benjamin Welles, der innerhalb einer Seite schreibt: »Obwohl viele Opus-Mitglieder keineswegs monarchistisch eingestellt sind . . . will (das Opus) also die monarchistische Trumpfkarte ziehen.«⁶⁸ Die Widersprüche werden um so größer, wenn man auf die Person Calvo Serers eingeht. Calvo Serer, Mitglied des Opus Dei, spielte während der Zeit, in der andere Mitglieder des Opus Dei Ministerien innehatten, als Herausgeber der Zeitung »Madrid«⁶⁹ eine führende oppositionelle Rolle. Seine Zeitung wurde nach verschiedenen Erscheinungsverboten von der Regierung geschlossen und deren Gebäude gesprengt. Calvo Serer selbst mußte ins Ausland emigrieren, da ihm in Spanien ein Landesverratsprozeß drohte⁷⁰. Ebba Lorenzen, die die Zeitung »Madrid« zu einem »Opus Dei-Presseorgan« erhebt⁷¹, führt über diese Zeitung aus: »Eine betont antikapitalistische, fast schon revolutionäre Sprache und die kritische, reformfreundige Haltung, die die Kommentatoren zeigten, machten das Organ nicht nur der Regierung und im konservativen Lager suspekt, sondern verschafften ihr Gegner in den eigenen Reihen der Mitglieder des Opus Dei. Während Lopez Rodó, der langjährige Wirtschaftsexperte in der Regierung, einem kapitalistischen Wirtschaftssystem und der freien Unternehmerinitiative unter dem Vorzeichen autoritärer Strukturen das Wort redete, plädierte ›Madrid‹ für die verstärkte Förderung sozialer Maßnahmen, für die Fortsetzung des Liberalisierungsprozesses auf allen gesellschaftlichen Gebieten und für die Schaffung demokratischer Institutionen.«⁷² Lorenzen betont damit wiederum den politischen Pluralismus im Opus Dei.

Ein weiteres bekanntes Mitglied des Opus Dei, das in Opposition zur Regierung stand, ist Antonio Fontan, der unter Franco Chefredakteur von »Madrid« war und nach Franco eine führende Position in der »Demokratischen Partei« inne-

66 Klaus von Beyme, *Vom Faschismus*, aaO., S. 81 (Hervorhebung J. St.).

67 Ebd., S. 150 f. Vgl. auch Ulrich Zelinsky, aaO., S. 297 f.

68 Benjamin Welles, aaO., S. 194 f.

69 Zur Zeitung »Madrid« vgl. Helmut Bischoff, aaO., S. 438 ff.

70 Zur Person Calvo Serers vgl. besonders Ebba Lorenzen, *Presse unter Franco. Zur Entwicklung publizistischer Institutionen und Prozesse im politischen Kräftespiel*, München/New York 1978, S. 89 ff.

71 Ebd., S. 65.

72 Ebd., S. 89.

hatte⁷³. Der Verweis auf Calvo Serer und Fontan zeigt weitere Merkwürdigkeiten der Literatur auf. Peter Klein sagt dem Opus Dei die Schaffung eines Presse-Imperiums zur Stützung des alten Systems in Spanien nach, zählt dabei jedoch auch die Zeitung »Madrid« auf⁷⁴. Obwohl er in seinem Buch das Opus Dei als eine monolithische Gruppe darstellt, schreibt er selbst, daß die Zeitung *Nuevo Diario*, die er ebenfalls zum Presse-Imperium des Opus Dei rechnet, von einer »progressiven Gruppe innerhalb des Opus Dei« geführt worden sei⁷⁵.

Die Deutung des Opus Dei als eines politischen Kollektivs mutet schizophren an: »Die von den Mitgliedern des Laienordens kontrollierten Organe unterstützten einerseits das Regime, auf der anderen Seite zeigten sie deutliche Sympathie für die Studentenbewegung (sc. gegen das Regime) oder die illegalen Arbeiterräte.«⁷⁶ Hans-Werner Franz behilft sich damit, von einer fortschreitenden »inneren Zerrissenheit des Opus Dei« zu sprechen⁷⁷. Verschärft werden die in der Literatur aufzufindenden Widersprüche dadurch, daß Calvo Serer wiederholt sogar als »Chefideologe« des Opus Dei angegeben wird⁷⁸. Die in der Literatur aufgezeigten Tatbestände lassen keine politische Ausdeutung des Opus Dei als Kollektiv zu. Sehr viel einfacher scheint es daher, den Worten des Opus Dei zu glauben und es als eine unpolitische Einrichtung mit rein geistlich-religiösen Zielen hinzunehmen, dessen Mitglieder politisch ungebunden sind. Warum gibt es dagegen so viele anderslautende Urteile?

Die Falange und das Opus Dei

Faßt man die besondere spanische Situation ins Auge, so ergeben sich erste Möglichkeiten zur Beantwortung dieser Frage. Wie bereits oben erwähnt, gelangten während einer Phase der Entideologisierung Spaniens technokratische Fachleute und mit ihnen auch Mitglieder des Opus Dei in politische Führungspositionen. Dies war gleichzeitig ein Affront gegen die ideologietreue Falange. Parallel zur Entideologisierung wurde ihr bis dahin bestimmender Einfluß zurückgedrängt⁷⁹. Hans-Werner Franz spricht von einer »schrittweisen Ersetzung der falangistischen

73 Vgl. ebd., S. 68 f., Walter Haubrich / Carsten R. Moser, *Francos Erben. Spanien auf dem Weg in die Gegenwart*, Köln 1976, S. 106.

74 Peter Klein, aaO., S. 154 f. Helmut Bischoff, aaO., S. 37, stellt dagegen fest, daß 1971 nach der Zurückdrängung »des Opus-Dei-Einflusses« durch das Regime nur noch »regimeloyale Blätter« in der Gruppe der verkaufstarken Tageszeitungen verblieben seien.

75 Peter Klein, aaO., S. 47.

76 Ebba Lorenzen, aaO., S. 72.

77 Hans-Werner Franz, aaO., S. 435.

78 Vgl. Klaus von Beyme, *Vom Faschismus*, aaO., S. 83 f., 143, Walter L. Bernecker, aaO., S. 113, Ebba Lorenzen, aaO., S. 71, Raske/Schäfer/Wetzels, aaO., S. 52 f. Rolf Reventlow, *Spanien in diesem Jahrhundert. Bürgerkrieg, Vorgeschichte und Auswirkungen*, Wien 1968, S. 405, relativiert diese Deutung zwar, stellt Serer dagegen als einen »regimetreuen Schriftsteller« hin.

79 Vgl. Walter L. Bernecker, aaO., S. 111 f./119.

durch eine technokratische Ideologie«⁸⁰. Diese Zurücksetzung nötigte die Falange dazu, ein neues Feindbild zur Legitimierung der eigenen Position aufzubauen. So schrieb am 5. Februar 1964 die falangistisch-syndikalistische Zeitung »Pueblo«: »Was den Spanier überrascht, ist die Tatsache, daß Opus Dei-Mitglieder plötzlich in hohen Kultur- und Verwaltungsbehörden, im Bank- und Geschäftswesen auftauchen . . . Wie ist das möglich, daß sie ohne jegliche Kontrolle in diese Stellungen gelangt sind? . . . Sie sind über Nacht aufgetaucht, ohne politische Herkunft, ja oftmals, ohne am Bürgerkrieg teilgenommen zu haben.«⁸¹ Mangelnde ideologische Ausrichtung und eben nicht zu den alten Kämpfern zu gehören, wurde zum Hauptvorwurf gegen das Opus Dei. Walter L. Bernecker zeigt die »Kosenamen« der Falange für das Opus Dei auf und deutet das zugrundeliegende Motiv an: »Wo immer möglich, versuchten sie ihre Positionen zu halten und den Einfluß des Opus Dei wieder zurückzudrängen. Im Zuge dieser Auseinandersetzung schritt die Falange, erbittert über die verlorenen Machtstellungen, zur Mythenbildung. Dem Opus Dei wurde ›Freimaurertum‹ vorgeworfen, das Gotteswerk mit einem vielmarmigen, geheim operierenden Oktopus verglichen, der ganz Spanien umspanne. Die Männer des Opus wurden von der Falange als ›Neokapitalisten‹ angegriffen, die bereit seien, Spaniens Arbeiter dem ›internationalen Kapitalismus‹ aufzuopfern. Hinter all diesen Angriffen stand unzweifelhaft die Furcht vor jeder Form eines politischen Pluralismus.«⁸²

In der politik-wissenschaftlichen Literatur wird zwar oft hervorgehoben, daß die Falange für den eigenen Machterhalt das Opus Dei in einem »wahren Pressekrieg«⁸³ zu einem Feindbild hochstilisiert habe. Dennoch hat die politische Ausdeutung des Opus Dei weiterhin Bestand. Der falangistische Mythos wird nicht in der ursprünglichen Schärfe übernommen, wohl aber wird am politischen Gemälde des Opus Dei festgehalten. Der Falangeangriff hatte einen innovatorischen Charakter. Das Weiterleben des falangistischen Mythos bedarf jedoch zusätzlicher Erklärungen.

Freiheit – ein sozialwissenschaftliches Problem?

Der »Fall Opus Dei« deutet exemplarisch auf ein Problem der empirisch sozialwissenschaftlichen Richtung in der Politologie. Zielt diese politikwissenschaftliche Linie darauf, soziale Tatbestände im Rahmen einer Gesamtheorie zu interpretieren, so können leicht methodische Festlegungen die Interpretation der Wirklichkeit präformieren: »Die simplifizierten Ergebnisse sind in der gutdotierten Fragestellung häufig schon vorgezeichnet. Es braucht kaum betont zu werden, daß die

80 Hans-Werner Franz, aaO., S. 433. Zur Verärgerung der Falange über das Opus Dei vgl. auch Raimund Beck, aaO., S. 399.

81 Zitiert nach Benjamin Welles, aaO., S. 185.

82 Walter L. Bernecker, aaO., S. 190.

83 Vgl. Eberhard Horst, aaO., S. 322, Walter L. Bernecker, aaO., S. 191, Klaus von Beyme, Vom Faschismus, aaO., S. 130 f./153, Peter Hubert Köpinger, Legitimität, aaO., S. 85 f.

self-fulfilling-prophecy auf diesem methodologischen Boden besonders gut gedeiht.«⁸⁴ Problemfelder der vergleichenden Methode beschreibt Beyme weiter: »Die Suche nach kausalen Zuordnungen hat in der Politikwissenschaft häufig dazu geführt, daß selbst die größten Kenner fremder Länder kaum wirklich verglichen, sondern an Hand eines fremden Landes einen politischen Prozeß als Konstante herausgriffen und seine Variablen aufzuzeigen versuchten . . . Von einem bestimmten Lande aus sah man eine Erscheinung – die ›Konstante‹ – sich über die ganze zivilisierte Welt ausbreiten.«⁸⁵ »Auch die Theoriebildung . . . kann bei detaillierter komparativer Forschung leiden, da der Drang groß ist, Typologien und Skalen statt den Nachweis von Kausalität anzubieten.«⁸⁶

Im Falle des Opus Dei zeigt sich, daß zur Feststellung von Typologien Vergleiche recht oberflächlich vollzogen wurden. Hierauf weist etwa die unreflektierte Übertragung von Max Webers Forschungen auf das Phänomen Opus Dei hin. Der Tatbestand, daß bestimmte Mitglieder des Opus Dei politisch aktiv waren oder sind, wird unter Mißachtung ihrer politischen Optionsfreiheit funktionalistisch interpretiert: Ihre politische Aktivität erscheint auf diese Weise als eine Rollenfunktion im Auftrag des Opus Dei. Die sozialwissenschaftliche Betrachtungsweise streicht in diesem Fall von vornherein die Möglichkeit personaler Freiheit. Ist ein Mitglied politisch aktiv, so wird seine Politik zur Politik *des* Opus Dei; ist es in der Presse aktiv, so wird das jeweilige Presseorgan zum Opus-Dei-Organ. Diese vorschnelle Identifikation von Mitgliedern und der Institution Opus Dei erscheint im Bereich des franquistischen Spanien als verständlich, da dort der politische Prozeß rein syndikalistisch geprägt war: Eine politische Mitarbeit war ohne eine Gruppenbasis (die sogenannten »politischen Familien«⁸⁷) bis zur technokratischen Phase undenkbar. Die analytisch gewonnene Kategorie der »politischen Familie« versperrte daher die Sicht auf die rein religiöse Bindung eines Mitgliedes des Opus Dei und dessen politische Freiheit. Die traditionalistische Vorprägung des spanischen Denkens ließ diese politische Freiheit von vornherein als eine Unmöglichkeit erscheinen. Politik war nur in Gruppenform denkbar.

Die Übertragung des Phänomens der »politischen Familie« auf das Opus Dei erfolgte über einen oberflächlichen Vergleich: Ausgangspunkt war die Konstante »politische Familie«. Besonders in der journalistischen Darstellung tritt die Konstante der »politischen Familie« als eine alle Gegensätze überdeckende Kategorie auf: »Auf die ›Familien‹ genannten Komponenten (der) recht heterogenen Bewegung aus Falangisten, Monarchisten, Christdemokraten, Vertretern der katholi-

84 Klaus von Beyme, *Die politischen Theorien der Gegenwart*, 5. überarbeitete Aufl. München/Zürich 1984, S. 121 f.

85 Ebd., S. 120.

86 Ebd., S. 138.

87 Vgl. Walter L. Bernecker, aaO., S. 74. Vgl. auch Dieter Nohlen / Carlos Huneeus, »Elitenwettbewerb in der Spätphase des Franco-Regimes. Der Kampf um die politische Reform« in: Peter Waldmann / Walter L. Bernecker / Francisco Lopez-Casero (H.), *Sozialer Wandel und Herrschaft im Spanien Francos*, Paderborn/München/Wien/Zürich 1984, S. 350 f., Hans-Werner Franz, aaO., S. 237 f.

schen Laienorganisation Opus Dei, traditionalistischen Carlisten . . . konnte er (sc. Franco) sich wechselseitig stützen, sie mal zur Regierung heranziehen und mal kaltstellen und so dafür sorgen, daß keine Gruppe seiner Macht gefährlich wurde.«⁸⁸ Einerseits zeigt Elisabeth Guth damit einen Aspekt der Strategie Francos auf, andererseits setzt sie hier unter dem Dach des »Familien«-Begriffes strukturell höchst unterschiedliche Erscheinungsformen des seinerzeitigen Spanien miteinander gleich. Statt diese Konstante auf Grund empirischer Ergebnisse (die oben aufgezeigten Widersprüche) in Frage zu stellen, wird der Vergleich trotz aller Widersprüche beibehalten. Unstimmigkeiten in den Analyseergebnissen werden nicht der Analysemethode angelastet, vielmehr im Falle des Opus Dei diesem selbst. Die deutsche Politikwissenschaft übernimmt oft die traditionalistische Vorprägung des spanischen Denkens als gegeben. Auch in Deutschland scheint das Denken in Gruppenidentitäten durch die Geschichte des Katholizismus vorgeprägt zu sein. Dies dürfte letztlich auf die Kulturkampfzeit und den damals entstandenen »politischen Katholizismus« zurückzuführen sein. Katholiken, die sich in die Politik begaben, waren und sind oft auch heute noch lediglich als Gruppe (Samlungsbewegung) denkbar. Die Übertragung dieses Sachverhaltes auf das Opus Dei kommt recht deutlich darin zum Ausdruck, daß das Opus Dei immer wieder – in den verschiedensten Varianten – als Orden (zur Hervorhebung eines Gruppencharakters) bezeichnet wurde, obwohl es dies nie war⁸⁹. Politische Freiheit trotz fester religiöser Bindung erscheint weiterhin als Novum. Ist das normative Denken über diese Phase der Geschichte bereits hinweggeschritten, so verharret die empirisch-sozialwissenschaftliche Analyse weiterhin in diesem archaischen Zustand.

Zusammenfassung

In der empirisch-sozialwissenschaftlichen Richtung der Politologie dominiert der Drang, komplexe Wirklichkeit in Typologien und Kategorien aufzuschlüsseln, die der historischen Wirklichkeit jedoch nicht immer gerecht werden können. Das Einzelphänomen wird in diesen Fällen oft in Raster gebracht, die dem Gegenstand nicht mehr angemessen zu sein scheinen. Am Beispiel der Spanienrezeption und der dort entstandenen Prälatur Opus Dei kann aufgezeigt werden, daß ein politisches Raster über ein religiöses Phänomen geworfen wird. Der Beleg für diese Interpretation wird zwar abstrakt gestützt (Max Webers Theorie der innerweltlichen Askese), nicht aber durch die Wirklichkeit verifiziert. Trotzdem wird diese Interpretation weitertradiert, oft durch einfaches Abschreiben, aber nicht mehr auf ihren Wahrheitsgehalt hin befragt.

88 Elisabeth Guth, »Ära Franco endete vor zehn Jahren« in: *Badisches Tagblatt* vom 19. November 1985.

89 Vgl. Anm. 19.

Summary

In the empirical-social science school line of political science, there is a prevailing tendency to classify complex reality by means of categories that cannot always do justice to the historical reality. In such cases, the particular phenomenon is placed in a framework which does not appear to be appropriate for it. It can be shown in the case of Spain and the treatment of the Prelature of Opus Dei which originated there that a religious phenomenon has been interpreted in a political framework. The support for this interpretation is abstract (Max Weber's theory of worldly asceticism), and it has not been verified in reality. Nevertheless, this interpretation is passed on, often being simply repeated without any inquiry into its truthfulness.