

Beiträge

Juan Carmelo García

Christliches Leben und geschichtlicher Konflikt: eine gegenseitige Ignoranz?

Obwohl die Weite – und zweifellos auch die Vielschichtigkeit – der Begriffe, die im Titel dieser Reflexion aufeinander bezogen werden, es erfordern würden, mit einer gewissen Präzisierung dieser Begriffe zu beginnen, ziehe ich es vor, die Strenge der Sprache, ja selbst der Begriffe zu opfern, um im Hinblick auf das von mir angestrebte Ziel mehr Raum zum konflikthaften, zwangsläufig polemischen Anpacken des Problems zu lassen.

Und notgedrungen habe ich zu Beginn einige Koordinaten des Raumes anzugeben, der mich situiert – nicht um freundlichkeitshalber mich selbst vorzustellen (was in meinem Fall des Interesses entbehrte), sondern als eine unumgängliche Voraussetzung, um mich verständlich machen zu können, und auch als Warnruf, um mehr oder weniger absolute Verallgemeinerungen, die auf Kontextverschiebungen beruhen, zu verhüten. Überdies werde ich so den Jüngern von M. Foucauld (zu denen ich mich nicht rechne), denen so viel an der Frage «Wer spricht?» liegt, Genugtuung verschaffen, so daß sie mich nicht von vornherein ablehnen.

Die härtesten geschichtlich-strukturellen Koordinaten, die meinen Raum – und den der meisten – manchmal bis zum Erwürgen abgrenzen, gehen vom Spanien des Jahres 1936 aus. Meine ganze Geschichte ist mit diesem Ausgangspunkt gegeben. Von den nicht sehr verschiedenartigen, doch verwickelten Bündeln von Variablen, die sich über meinem Raum gebildet haben, möchte ich hervorheben:

* Ein als Bürgerkrieg und in der Sprachregelung der spanischen katholischen Kirche als «Kreuzzug» bezeichneter geschichtlicher Konflikt, der in blutigem Ringen drei Jahre dauerte und zwei bestimmte Volkshälften aufeinanderprallen ließ:

die eine, die im Sinn der Volkseinheit liegende Ziele verfolgte und verteidigte, indem sie eine radikale Veränderung der Besitz- und Machtstrukturen anstrebte, und die andere, welche gegensätzliche Interessen verteidigte. Die zweite Partei siegte über die erste. Beiden Polen strömten wirtschaftliche, politische und gesellschaftliche Kräfte zu mit gegensätzlichen Auffassungen über die Welt, die Gesellschaft, den Menschen, die Geschichte und auch über – Gott. Die katholische Kirche ergriff Partei für die Sieger – eigentlich hatte sie dies schon viele Jahre vorher getan –, indem sie den Krieg und den Sieg legitimierte und den Glaubensausdruck, die Religion, das «christliche» Leben mit all ihren Einflußzonen in den Dienst derer stellte, die den Krieg gewannen. In ganz verschiedenen Formen, in Sprechweisen, die auf die jeweiligen Adressaten abgestimmt waren, wobei man sich einen «wissenschaftlichen» oder «theologischen» Anstrich gab, glossierte man praktisch während geraumer Zeit und mit großer Macht und Majestät den Ausspruch Napoleons: «Gott steht auf der Seite derer, die über mehr Gewehre verfügen.»

* Seit dem Ende des Bürgerkrieges und als dessen Folge zwingt man im spanischen Staat die nationale Einheit auf, indem man auf allen Registern die «nackte Gewalt» ausübt, von der B. Russel spricht.¹ Die «Einheit», der «Friede», die «Ordnung» ... und andere Male die «sakrosankte katholische Religion» mit allem, was sich daraus ableitet, werden nationalisiert – nach offizieller Version, um die Wirklichkeit und das Bewußtsein des spanischen Volkes zu sichern, das, zu einem einzigen Verband gebündelt, das Schicksal, in eine monolithische, totale Form eingezwängt zu sein, schlecht erträgt. Wer während dieses langen Prozesses den «Frieden» und die «Ordnung» Spaniens erlebt hat, ist imstande, das letzte Konstitutivum der biblischen Personifikation des Bösen zu erfassen, das in unserer Welt in Form «nackter Gewalt» existiert² sowie als Wurzelgrund gewisser Sünden, die sich in der geschichtlichen Natur eines Volkes ansiedeln und denen es gelingt, seine besonderen «Dämonen» zu sein.

* Diese Gewalt hat sämtliche Gesellschaftskreise und -einheiten in ein Zwangssystem gepreßt, indem sie die Gesellschaft auf der kollektiven Furcht aufbaut und zusammenhält, die sich in

einer massiven Unterwürfigkeit – offiziell «Konsens» genannt – äußert. Diese wird gesellschaftlich in starr repressiven Institutionen, Lebensformen und Verhaltensweisen organisiert, die das Aufkommen und die Entwicklung von Identitätsmöglichkeiten sowohl der «normalen» Gesellschaftsklassen und -gruppen als auch der Einzelpersonen stark behinderten. Die Anomie war so total, daß es nicht bloß zu einer Störung zwischen der Gesellschaftsstruktur und ihrem kulturellen Zusammenhang kam, sondern geradezu zu einem Bruch und einer Trennung zwischen dem «Leib» und der «Seele» der Gesellschaft, zu einem Tod, der indes nicht von den Krämpfen begleitet wurde, wie sie sonst bei einer solchen Agonie eintreten. Die Zugehörigkeitswelten und das Bezugsuniversum des spanischen Volkes sind einander fremd geworden, da während dieser ganzen Zeit der schizoide Zustand angedauert hat, womit die Gefahr gegeben ist, daß man nicht mehr die Kräfte zur «Gesundung» aufbringt, wenn die Umstände sich ändern.

* Auf diese Weise hat die herrschende Ideologie das Bild der Wirklichkeit überdeckt. Sie war bestrebt, ihre «Dogmen» und ihre «Orthodoxie» aufzuzwingen, so daß die Geistesstruktur derer, die sich nicht integrierten (wenige Reduits von Menschen und Ideen, die dazu verurteilt sind, im Schatten und in der Klandestinität dahinzuleben), immer noch unter dem fanatischen Dogmatismus leidet, die den von uns erlittenen ideologischen (und politischen) Faschismus charakterisierte. Innerhalb des Einflusses der Kirche – des Hauptapparates der herrschenden Ideologie – war vor allem bis zum Kulminationspunkt des «nationalen Katholizismus» als der offiziellen Staatsreligion und des offiziellen Status der Religion die institutionelle, ideologische und moralische Diktatur das herrschende Regime, so daß die Mehrheit der Gläubigen und sogar diejenigen, die aus der Kirche geflüchtet sind, die psychischen Stigmen dieser dogmatischen Orthodoxie an sich tragen.

* Eine weitere Grundkomponente der Wirklichkeit, die mich situiert, wird von der konkreten Gesellschaftsformation und den von der herrschenden Klasse aufgezwungenen Handlungsmodellen innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise bestimmt. Die Erklärung und der Hintergrund für den Bürgerkrieg liegen in der

Verteidigung des kapitalistischen Systems, das sich rasch entwickelt hat, bis es ungeahnte Wachstums- und Widerspruchsquoten erreichte. Seit 1939 hatte unter den damaligen internationalen Verhältnissen das spanische Volk mehrere Hungerjahre und dazu die Ausplünderung und Ausraubung durch die im «neuen Regime» geschützten Spekulanten zu erleiden. Während dieser Periode und in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg unterwarf uns das Delirium der «nackten Gewalt» einem Status paranoischer Autarkie, in dem die Wirtschaftsmacht und -kontrolle der wohlhabenden Klasse noch anwuchs. Die Erfordernisse der Expansion des Wirtschaftssystems erheischten ein neues Modell, und zwanzig Jahre nach dem Krieg öffneten sich die Grenzen, so daß zur Zeit, als fremde Kapitalien Einzug hielten, um «die wirtschaftliche Entwicklung voranzutreiben», sich neue Produktions- und Tourismuskörner auftaten und vor allem der große europäische Arbeitsmarkt, wohin die Söhne des Krieges, des Hungers und der Autarkie sich begeben konnten, um ihre Kraft zu verkaufen. Dies ist der Zeitpunkt der großen Proletarisierung, die die Industrialisierung stützt und begleitet; diese wird von einer Klasse beherrscht, die nur in wenigen Ländern so günstige Bedingungen zur Kapitalanhäufung vorgefunden hat. Denn dieser Prozeß – und vielleicht sämtliche Subprozesse, die während dieses langen Zeitraums im wirtschaftlichen, politischen und ideologischen Bereich vor sich gegangen sind – hat zur Triebfeder den beschleunigten Impuls, durch die Konzentrierung und Zentralisierung des Kapitals dieses um jeden Preis – «falle wer fallen mag!» – anzuhäufen. Ohne diesen Deutungsschlüssel mit all seinen Charakteristiken und Zyklen ist es unmöglich, das «spanische Phänomen» zu begreifen – und, wie ich glaube, das westliche Phänomen. Denn dieses Land ist ein Resonanzboden und eine Reproduktionsstätte für sämtliche Probleme und Widersprüche, die während der letzten Jahrzehnte im kapitalistischen Westen produziert worden sind. Eines der unentwirrbaren Wesenselemente dieses Prozesses ist die erzwungene Veränderung der Arbeitsteilung der Quantität wie der Qualität nach. Und damit die unvermeidliche Zuspitzung der Spannungen, die in latenter Form durch diese Produktionsweise erzeugt und geschaffen wurden.

Daß diese Spannungen zeitlich mit dem Niedergang der Mythen der «nackten Gewalt» und

des auf sie folgenden noch schlimmeren Monolithismus zusammentrafen, hatte zur Folge, daß seit einigen Jahren die «verschleierte» Konflikte in allen Sektoren und auf sämtlichen Ebenen an den Tag treten, und daß es angesichts der Klärung und Transparenz der Realität gebietsweise notwendig wird, sich eindeutig zu entscheiden und sich einer der beiden Fronten dieses unerbittlichen Kampfes zu verschreiben. Daß in den letzten Jahren immer mehr Konflikte jeder Art ausbrachen, diene neben vielem anderem dazu, die wissenschaftlichen Theorien über den Gesellschaftskonflikt zu erproben und die Mechanik der Ausarbeitung dieser Theorien, ihre Voraussetzungen sowie ihre Befähigung zu entdecken, wenigstens den Kontext, worin wir uns bewegen, zu erklären. Auch hinsichtlich dieser Dimension ist die Option, die wir treffen, von entscheidender Bedeutung, und daß wir uns einer Partei verschreiben, ist wohl oder übel ein unerläßliches Mittel zur Objektivität der Analyse und der Theoriebildung. Ich glaube, ich brauche nicht weiter zu betonen, daß die angeblich neutralen Haltungen sowohl auf theoretischer Ebene wie in der Wahl des Standortes im gesellschaftspolitischen Raum entweder naive Illusionen oder berechnete Kalkulationen von einer Position aus sind, die man bereits einnimmt.

Für jeden einigermaßen aufrichtigen Analytiker gehört dies heute zu den Dingen, die offensichtlich sind.

Diese Koordinaten:

- * Ein Bürgerkrieg, der in kühler Wildheit bis heute aufrechterhalten wird vermittle seiner Konsequenzen und der Siegesmechanismen
- * Gegensätzliche Auffassungen über den Menschen, die Gesellschaft, die Geschichte und über den möglichen Auftrag, den man zu vollziehen hat
- * Auf dem Glauben (?) basierende christliche Praktiken, die so unvereinbar sind wie z. B. einerseits die Allianz mit der «nackten Gewalt», deren Sakralisierung und unerbittliche Ausübung nach allen Enden hin und andererseits der aus Furcht erstickte Protest in der Hoffnung, daß es eines Tages möglich sein werde, die Frohbotschaft zu feiern
- * Die nackte Gewalt, die während ungefähr vierzig Jahren über ein Volk herrscht, und alles, was nicht die Macht selbst ist, absolut verachtet
- * Die massive Zerstückelung der Identifikationsmöglichkeiten, die durch starke Repressions- und Überwachungsapparate und durch das fanatische Bombardement von seiten der großen ideologischen Diktatur noch verschlimmert wird
- * Eine Klassengesellschaft, worin die Ausbeutung kompakt strukturiert ist ohne auch nur ein einziges der liberalen Zugeständnisse, die das kapitalistische System in andern Regimen üblicherweise gewährt hat

laufen struktural auf die Wirklichkeit hin zusammen, in der ich zu leben habe, und bieten so, wie ich hoffe, überreiche Gewähr, daß zur Reflexion über den sozialen und geschichtlichen Konflikt günstige Voraussetzungen vorliegen. Und, wie ich meine, auch zur Reflexion über das sogenannte «christliche Leben».

Welche Theorie erfaßt uns?

Wenn wir die Gesellschaftswissenschaften nach den Gründen und Erklärungen für das «Üble» an der Wirklichkeit fragen, so stoßen wir infolge der verschiedenen Diagnosen, die von den «Doktoren» gestellt werden, auf einen Wirrwarr von Antworten. Dabei erscheint die Symptomatologie, obwohl sehr verwickelt, doch klar und konstant. Ist dem so, weil die Wissenschaft irren kann?

Wie es der Erziehung, die wir erhalten haben, entspricht, habe ich natürlich die Bücher befragt, zunächst die klassischen Autoren, sodann die in «Mode» stehenden und die modernen. Unter den orthodoxen Lehren der Gesellschaftswissenschaft, der Gesellschaftstheorie, der Soziologie und ihrer Zweige finden sich kaum Antworten auf die Gesamtwirklichkeit. Ich bin auf anregende Teilantworten gestoßen, die dieses oder jenes Phänomen, ein Bündel von Zusammenhängen und deren Fluß und Rückfluß erklären, als ob es sich dabei um isolierte Welten handelte, die bloß aus einer Oberfläche beständen; wenn ich jedoch die kausalen Wurzeln zu entdecken suchte, die unsere Realität aufweist und die sehr verwickelt sind, habe ich bloß Vermutungen, Anspielungen und so etwas wie die Aussage angetroffen, daß sich die Realität deswegen nicht nach den Theorien richte, weil sie eben nicht Realität sei...

Bei einem berühmten – weltberühmten – Autor konnte ich zu meiner Verwunderung lesen: «Sofern die Theorie (gute Theorie) ist, so liegt, gleich welches Problem sie nun direkter angehen mag, kein Grund zur Annahme vor, daß sie sich nicht *ebenso* auf die andern Probleme anwenden lasse.»³ Unser Problem betrifft die Bedingung: «Wenn die Theorie gut ist...» Es ist hier nicht der Ort, die soziologischen Theorien, ihre epistemologischen Voraussetzungen und «wissenschaftlichen Zielsetzungen» zu prüfen. Da wir uns aber irgendwie auf den Beitrag der Wissenschaften beziehen müssen, der in den Konfliktstheorien konkrete Gestalt angenommen hat, können wir auch nicht verhehlen, daß wir sie als unzulänglich beurteilen (bei einigen «Schulen» handelt es sich um eine radikale

Unzulänglichkeit, bei ändern um das unzulängliche Erfassen der Totalität und der Kausalität), als tendenziös ansehen (was unserem Kriterium entsprechend im Grunde auf die objektiven Herkünfte des Status der Wissenschaftler zurückgeht, auf die Politiken, in die sich ihr Wissen eingliedert, und auf die Auffassungen und Zielsetzungen, die ihren Forschungs- und Theoretisierungspraktiken zugrunde liegen; diesbezüglich behalte ich mir das Urteil über die subjektiven Intentionalitäten und Haltungen der Gesellschaftswissenschaftler vor) und daß es für uns fraglich ist, ob sie sich durch Experimente und in Laboratorien verifizieren lassen, die zumindest so fraglich wie akzeptabel sind.

Wenn wir die Literatur, die sich speziell mit dem Konflikt befaßt⁴ und die in die Theorien über die Gesellschaftsveränderungen eingebettet ist, gründlich studieren, so werden wir inne, daß dieser Begriff innerhalb der Gesellschaftstheorien einen nuklearen Charakter erhält, und wir gewahren, wie sehr die verwendeten Kategorien und Werkzeuge noch unvollendet sind und sozusagen noch in den Anfängen stecken.⁵ Vielleicht wäre das gleiche zu sagen in bezug auf das Studium der «Gesellschaftsordnung», die im Prinzip als Begriff erscheint, der den Gegensatz zum Konflikt bildet. Allerdings halte ich die Position mancher Soziologen nicht für richtig, die sich für einen eklektischen Weg zu entscheiden scheinen, dem es darum geht, nicht nur die theoretisch oder technisch soziologischen Meinungen je zur Hälfte miteinander zu verbinden, sondern auch die ideologischen Substrate oder Weltbilder, die hinter – und vor – den unterschiedlichen Meinungen liegen. Die Problematik der mehr oder weniger technifizierten, technologisierten und kybernetisierten Theorien liegt darin, daß es nicht die Werkzeuge sind, mit denen sie arbeiten, noch selbst ihre Thesen, die sich in irgendeinem bestimmten Hier und Jetzt bestätigt haben, noch selbst ihre Verallgemeinerungen für ähnliche Situationen (sofern und soweit die Bedingungen und Voraussetzungen vorliegen, welche die Hypothesen bestätigten), sondern daß es die Auffassungen über die Gesellschaft, die Geschichte und den Menschen sind, die sie stützen und ihnen Sinn geben. Und trotz der Anstrengung der modernen Soziologie, die sich von den Klassikern löst und sich auf die Analyse der Phänomene und ihrer Zusammenhänge verlegt hat, um deren Konstitution und Funktionieren sowohl innerhalb der Gesellschaftssysteme als auch in einem Vergleich zwischen den Systemen zu er-

klären, so bleiben sie deswegen doch nicht von den – vielleicht philosophisch-sozialen, jedoch nicht metasozialen – Fragen nach ihrer praktischen und theoretischen Begründung verschont.

Aus diesem Grund ist es unerlässlich, den Strukturalismus-Funktionalismus und seine mehr oder weniger orthodoxen Derivate nach dem ideologischen – und vielleicht politischen – Hintergrund ihrer Integrationstheorien zu fragen, nach dem Maß der Realität, das die harmonische Gesellschaft besitzt, nach der Option für das institutionelle Gleichgewicht, nach der Ursache der Ordnung und nach dem Wofür der Normalität. Und im Hinblick auf die Rolle und die Funktion, die all das in unserer heutigen Welt gespielt hat und spielt, muß man sich gründlich nach der realen und möglichen Wahrheit fragen, zu der sie uns führt. Ich sehe bereits, daß ich um Antworten er suche, die über das spezifische «campus» der Wissenschaft der Soziologie hinausgehen, doch ist es nicht das intellektuelle Interesse, das fragt, sondern die gesellschaftliche Wirklichkeit, die, obwohl das uns Beschwerden macht, keine Spezifizierungen und methodologischen Grenzen respektiert, sondern brutal undifferenziert, impliziert, verwickelt und als eine interdependente Einheit vor uns hintritt. Und es ist nicht damit getan, daß man nach dem Begriff «Anomie» greift, um die Krankheiten zu erklären und zu suchen, die Verrenkungen zu heilen – oder die Abweichungen zu berichtigen –, denn das «Übel» ist totaler und sitzt tiefer. Ich bin mir sehr bewußt, daß diese Realität, die Realität, an unserer Verständnis- und Erklärungsfähigkeit vorbeigeht und daß sie uns keine Zeit läßt, ihr den Weg zu verlegen, doch es genügt angesichts dessen nicht, eine bescheidene Haltung anzunehmen, «die der gesunde Menschenverstand gebietet» und uns damit zufriedenzugeben, das beizubringen, was wir «in unserer Begrenztheit beitragen können», sondern wir müssen die Kühnheit aufbringen, die wissenschaftliche Unschuld aufzugeben und die Ängste um das Entzweibrechen oder sogar um den Tod der «privilegierten Wissenschaft» zu besiegen, um nach neuen Deutungsschlüsseln zu suchen, die über den Daseinsgrund der so konstituierten Totalität Aufschluß geben. Und wenn es dazu notwendig wäre, das Vakuum zu ertragen, Partei zu ergreifen oder mit dem befürchteten Irrtum in Berührung zu kommen, sich dabei die Hände zu beschmutzen – wer weiß, ob nicht diese neuen «Status» es ermöglichen würden, sich eine der Dimensionen der realen Objektivität anzueignen, die heute der wissen-

schaftlichen Masse des Strukturalismus – Funktionalismus abgeht.⁶

Vom Gebiet der Wissenschaft (oder der Wissenschaftler) auf das Feld der Politik und Kultur übergehend, möchten wir zur Beantwortung des Titels, den wir über diesen Aufsatz gesetzt haben, von der Übereinstimmung des «christlichen Lebens» mit dieser Auffassung des Konflikts und mit den Gesellschafts- und Kultursystemen sprechen, die diese Auffassung tragen, stützen und sich mit ihr legitimieren.

Hier bedeutet der Konflikt etwas Schlechtes, das trotz der Ordnung, des Guten, der Harmonie und der Respektierung der Werte und der Erfüllung der Normen vorkommt, die, sofern sie gut integriert sind, die Gesellschaft aufbauen und das Glück sichern. Die aktiven Träger dieser Gesellschaft sind die «Rollen», die in strenger Verantwortung und in hierarchischer Unterscheidung der Funktionen erfüllt werden, wobei die Autorität zuoberst steht, alles präsidiert und sich geschmeidig ausbreitet zum Konsens der einzelnen und der Gruppen hin. Die Dynamik der Gesellschaft ist evolutiv und perfektiv. Zu einem Konflikt, ob dieser nun die Gruppe, die Person oder die gesamte Gesellschaft betrifft, kommt es dann, wenn innerhalb des Ganzen, das selbstverständlich bereits konstituiert – und zwar gut konstituiert – ist, Werte und Interessen zusammenprallen. Falls dieser Konflikt sich nicht von den normalen Kontrollorganen des Ganzen «verdauen» läßt, muß er zum Verschwinden gebracht werden. Falls er sich integrieren läßt, wird man ihn sogar pflegen, damit er in den Teilen des Ganzen eine dynamisierende Funktion erfülle und behilflich sei, die vielleicht veralteten Normen wieder à jour zu bringen und zu verlebendigen. Hier wird bloß eine Modernisierung und Reform vorgenommen. Alles, was darüber hinausgeht oder eine Alternative für die Globalität vorlegen will, ist etwas Fremdes und muß durch die legitime Macht und alle Mechanismen, die zu schaffen und zu legitimieren sind, zerstört werden. Die Gewalttätigkeit, mit der diese Zerstörung vorgenommen wird, ist «normativ» und bisweilen «heilig», denn nur die Unterwerfung unter die Ordnung oder unter die renovierte Ordnung, die von denen, die in der Gesellschaft die Macht innehaben, aufgestellt worden ist, bildet das Kriterium für die Gültigkeit der Ziele und Mittel. Und es ist nicht verwunderlich, daß die Institution, Gruppe oder Gesellschaft «Auslassventile» schafft, die zu Sicherheitsventilen werden gegenüber Konflikten, die bei der Aufrecht-

erhaltung des Gleichgewichts voraussichtlich entstehen.⁷

Es ist deshalb, gesellschaftlich gesehen, nicht abnormal, daß die Kirche und die Religion in den Integrationsgesellschaften eine so entscheidende Rolle spielt. Und es ist deshalb auch nicht abnormal, daß der religiös-moralische Klebstoff von den Mächten mit Bedacht verwendet wird. Es ist weder unlogisch noch soziologisch abnormal, daß die religiösen Machtinstitutionen zu wichtigen Apparaten der Staaten, sogar der laizistischen Staaten, werden innerhalb der ideologischen Religion. Und es entspricht ganz dieser Normalität, daß die kirchlichen Einflußschemata in den Kreisen, in denen die Religion wie die Familie, das privatisierende Bewußtsein der Einzelpersonen, die religiösen Organisationen sich zu sedimentieren sucht, Bindemittel sind, welche die Ordnung zusammenhalten, und zu konservativen Kräften werden. Was dies mit dem Evangelium und mit dem Glauben zu tun hat, steht allerdings auf einem andern Blatt geschrieben.

Ein zweiter, wenn auch nichthomogener theoretischer Block wird von so mächtigen Strömungen gebildet wie die von Lockwood, Coser, Dahrendorf, Galtung, Mills ... u. a., die den Konflikt als Schlüssel zur Deutung der sozialen Wirklichkeit und als Kraft ansehen, aus der ihre Veränderungsdynamik hervorgeht. Die Voraussetzungen sind denen des Strukturalismus-Funktionalismus entgegengesetzt, doch respektieren sie die Zivilisation, in der sie sich bewegen.

Diese Theorie sagt:

«1. Jede Gesellschaft und jedes ihrer Elemente unterliegt zu jedem Zeitpunkt dem Wandel» (der Gesellschaftswandel ist allgegenwärtig).

«2. Jede Gesellschaft ist ein in sich widersprüchliches und explosives Gefüge von Elementen» (der Gesellschaftskonflikt ist allgegenwärtig).

«3. Jedes Element in einer Gesellschaft leistet einen Beitrag zu ihrer Veränderung.»

«4. Jede Gesellschaft erhält sich durch den Zwang, den einige ihrer Mitglieder über andere ausüben.»⁸

Diese Theorie kommt der Wirklichkeit und ihren tiefen Triebkräften näher, doch erhellt sie uns nicht den Geschichtsentwurf, auf den die Veränderung hindrängt, und auch nicht die Zusammensetzung und Ursächlichkeit des Konflikts.

Auch wenn wir wahrnehmen, daß in der uns bekannten Wirklichkeit der Konflikt eine Grundform des sozialen Lebens ist, so bleibt doch noch

u. a. die Frage anhängig, ob das, was wir Konflikt nennen, der Gesellschaft Daseinsberechtigung gibt. Anders gesagt: Ob der Konflikt eine gültige Kategorie ist, um sich auf Wirklichkeiten verschiedener Natur zu beziehen. Handelt es sich dabei nicht um einen formalen, nicht substantivischen Begriff, der sich infolgedessen auf die bloße Adjektivierung beschränken muß? Dieses Problem hängt ganz eng mit einem weiteren zusammen, das ebenfalls pendent ist: Welches ist die Einheit des sozialen und geschichtlichen Konflikts? Oder welche Einheiten gewährleisten, daß ein Konfliktsprozeß sich in den Bau der Geschichte einfügt? Oder sind die Gesellschaft und die Geschichte bloße Umrandungen eines in Raum und Zeit verlaufenden Prozesses, wo alles, was in diesen vorhanden ist und existiert, an ihrer «Natur» teilhat?

Ich bin nicht der Ansicht, daß die Typifizierung der Konflikte mit ihren Unterabteilungen uns zur Lösung des Problems verhilft. Von latenten oder manifesten Konflikten, von Konflikten in individuellen oder kollektiven Systemen, von systeminternen Konflikten oder von Konflikten zwischen Systemen sprechen heißt noch nicht das Verständnis für die objektiven gesellschaftlichen Wirklichkeiten (Systeme, Strukturen, Kollektive) schärfen, die durch ihre Beschaffenheit selbst in Konflikte geraten müssen, wenn die nicht intentionellen, sondern materiellen Finalitäten, die man vorschlägt, einander widerstreiten oder entgegengesetzt sind.

Einen Schritt weiter zum Eigentlichen bringt uns der von Lockwood eingeführte Begriff «substratum»; mit ihm zeichnen sich die Wurzeln des Gesellschaftlichen ab, obwohl er uns nicht über die Natur des Geschichtlichen Aufschluß gibt. Wenn man uns sagt, das «substratum» sei die Disposition der Mittel in einer Handlungssituation, welche verschiedene Lebensverhältnisse strukturiere und Interessen von normativem Charakter hervorbringe, verankert man uns in der Materialität des Realen und seiner Zusammensetzung: die Produktionsmittel, die politische Macht, der gesellschaftliche Status, die Elemente des kollektiven Bewußtseins.⁹ Diese vier Fundamente konvergieren oder entstehen interdependent in einem Einheitssubjekt von kollektivem Charakter und komplexer Struktur, das Welten von Herrschaftsbeziehung bestimmt und hervorbringt. Vielleicht darf man es nicht mit der herrschenden Klasse identifizieren, um nicht vereinfachend zu reden, doch verweist uns das «substratum» als Kategorie auf die alte und immer wieder neue Frage nach

dem Subjekt und dem Objekt der Geschichte sowie auf die Notwendigkeit, das Gesetz zu entdecken, das den Schlüssel bildet für die Konstitution der gesellschaftlichen Wirklichkeit und ihre Dynamik der möglichen Utopie entgegen. Und in diesem Sinn müssen wir wohl oder übel trotz aller Vorurteile uns den Wurzeln des Marxismus zuwenden.

Ich vermute, daß in diesem Moment und durch diese kurzen Bemerkungen sich «der Konflikt zuspitzen» wird. Marx – mit seinen Konsequenzen – ist ja nicht nur der Klassiker des sozialen und geschichtlichen Konflikts, sondern ruft an und für sich schon sowohl auf wissenschaftlicher wie auf politischer Ebene Konflikt hervor.¹⁰ Es verhält sich ja so: Wenn die Wissenschaft als die Synthese verifizierbarer Aussagen bestimmt wird, so wird diese Definition allen Wissenschaftlern widerspruchslos genehm sein. Doch wenn die Realität die Verifikation vornehmen soll, dann kommt es zum Meinungsstreit (Max Horkheimer).

Und wenn überdies als Kategorie des Erkennens, der Interpretation und der Verifikation die «Praxis» im strengen Sinn dient, dann wird in diesem Prozeß der Konflikt zum Gesetz. Und wenn darüber hinaus diese Praxis vorangetrieben werden muß von einem Kollektiv, dem wir nicht bloß nicht angehören, sondern das objektive Interessen hat, die den unsern widerstreiten, dann greifen wir zur Gewalt und suchen mit allen Mitteln gewaltsam zu verhindern (und hier rechtfertigt das Ziel – unser Ziel die Mittel – unsere Mittel), daß es zu diesem Prozeß kommt; und dabei geben wir uns nicht Rechenschaft darüber, daß wir damit wieder einmal mehr bekräftigen, daß die Grundthese des Marxismus stimmt und der Wirklichkeit entspricht.¹¹

Man muß sich vom «Bann, den die paranoide Angst vor dem Marxismus hervorruft», befreien und zugeben, daß er die umfassendste Wissenschaft von der Konflikttotalität ist. Andererseits kann man mit Recht sagen, daß der Deutungsschlüssel für den Konflikt von alten und modernen Denkern beschafft wurde, die von unserer westlichen Zivilisation nicht geächtet worden sind: In einem scheinbar linearen Verständnis stellt ihn Simmel als einen zur Sozialisierung unerläßlichen, mit der Sympathie abwechselnden Mechanismus dar; die gesellschaftlichen und politischen Darwinisten erblicken in ihm den Motor zur Veränderung der Geschichte. M. Weber weist dem Spiel der Übereinkünfte und Konflikte – unter dem Begriff «Kampf» – eine gesellschaftskonstituierende

rende Rolle zu. Sämtliche Gesellschaftswissenschaftler, die den Konflikten ein «pondus» zuschreiben, lassen sich von der marxistischen Auffassung inspirieren, auch wenn sie unter deren Postulaten eine Auswahl treffen, und man kann eine immer stärkere und kreativere «Marxisierung» aller Humanwissenschaften beobachten, die sich darauf verlegen, die Hintergründe der sozialen Wirklichkeiten zu erkunden und sich in den Dienst am Aufbau einer Welt zu stellen, worin es sich zu leben lohnt.

Es darf uns keine Ruhe lassen, den Ursprung, die Natur und die Finalität des Konflikts zu entdecken. Die alles verdrehenden Fanatiker, die von ihrer Konstitution her zur Verleumdung neigen, stützen sich für gewöhnlich auf eine der albernsten Behauptungen, welche die menschliche Bosheit hervorgebracht hat, um diejenigen in Mißkredit zu bringen, die sich um die Veränderung der Gesellschaft bemühen, denn sie klagen sie an, sie suchten «den Konflikt um des Konfliktes willen» und sie erzeugten Haß und weckten die niederen Instinkte. Diese Projektion psychischer Motive und «emotionaler Verirrungen» auf den kollektiven Prozeß ist eine der subjektiven, privatisierenden Belastungen, die das Wirklichkeitsverständnis verhindern. Diese «Strömung» pflegt sich der – mehr oder weniger tiefen – Tiefenpsychologie zu bedienen, um ihre Auskünfte über die Wirklichkeit zu rechtfertigen. Doch ist schon seit längerer Zeit erwiesen, daß sich das konflikt-hafte Verhalten – selbst das der Individuen – nicht einzig durch dieses Instrument verstehen läßt.

Wir haben das Problem ein weiteres Mal in die Arena der objektiven Gesellschaftsrealität zu versetzen, und hier werde ich, da ich keinen bessern Rat weiß, mich bemühen, mich an das weise Schema eines alten chinesischen Meisters zu halten, das dadurch, daß es die radikalste Problemstellung bietet, zudem zum Bezugs- und – wer weiß? – zum Bestätigungspunkt werden kann für die Verifikationen des christlichen Lebens.

*Der Widerspruch, der Konflikt, die Überwindung... –
und die christliche Praxis?*

Der Beginn dieses zweiten Teils ergibt sich aus einem groben Sachverhalt, der sich kaum in Frage stellen läßt, auch wenn einige seine Evidenz bestreiten: Die Einheit unserer heutigen Welt zerfällt in zwei gegensätzliche Blöcke. Es ist unerläßlich, diese beiden Gegenpole zu kennen, die sich «natürlich» gebildet haben oder bei denen es

natürlich ist, daß sie sich geschichtlich gebildet haben.

Was bedeutet und besagt dieser Sachverhalt, der sich durch alles hindurchzieht?

Der alte chinesische Meister sagt uns etwas scheinbar so Unwichtiges, daß es uns entweder als eine simple Behauptung oder als ein Gesetz des Universums vorkommt: In der Geschichte des menschlichen Erkennens hat es in bezug auf die Gesetze der Weltentwicklung stets zwei Gesichtspunkte gegeben: den metaphysischen und den dialektischen Gesichtspunkt, die zwei gegensätzliche Weltauffassungen bilden. Dies bringt zwei Entwicklungsauffassungen mit sich: die Entwicklung als Verminderung und Vermehrung, als Wiederholung, oder als Einheit der Gegensätze.¹²

Die metaphysische Sicht, aus der sich der Idealismus genährt hat, hat während vieler Jahrhunderte über Menschen und Dinge und auch über Gott geherrscht. Es gelang ihr sogar, über die philosophischen Realismen¹³ und Materialismen zu herrschen. Und sie setzte sich durch – und in einigen Reduits sucht sie sich immer noch durchzusetzen – als die Quelle der wahren Wissenschaft und der Schlüssel zur Deutung des Glaubens (der idealisiert und metaphysiziert, als Superstruktur ideologisiert wurde). Die metaphysischen und metahistorischen Essentialismen sicherten (?) die Unveränderlichkeit und die Transzendenz der Realität. So war es zur Erklärung des «naturwidrigen» Funktionierens der Dinge und Menschen für sie notwendig, das Gute und das Böse ethisch zu essentialisieren (oder essential zu ethisieren, ja magisch zu personalisieren). Während man zu dieser Geisteskonstruktion zu gelangen suchte, reduzierte man in Wirklichkeit alles Materielle auf die plumpe Quantität. Der Nutzen, den die Mächtigen und Herrschenden – trotz aller quantitativen Berechnungen – aus dieser Lehre zogen, läßt sich nicht ermessen. Diese Auffassung hat heute ihr Operationsfeld offensichtlich in der «westlichen Zivilisation» und ihre politischen und ideologischen Machtzentren in den verschiedenen Strukturen, die den liberalen kapitalistischen Markt von zu konsumierenden Gütern, Produkten und Ideen stützen und beliefern. Daß sie im Westen ihren Sitz hat, besagt nicht, daß alle Menschen des Westens sie teilen oder daß sie im Osten und im Orient ausgerottet ist. Darum charakterisiert man sie besser nicht von der Geographie und der Geopolitik her, sondern von ihren epistemologischen Voraussetzungen und wirtschaftspolitischen Inhalten aus, denn eine Gesellschaftsform produziert

und entwickelt sich nicht außerhalb ihrer selbst oder durch die Kraft von außerhalb der Gesellschaft stehenden Agenten oder durch natürliche Bedingungen, sondern durch dialektische Konfrontationen der gegensätzlichen Pole von Interessen, Absichten, Dingen, Menschen, Natur, Kultur ... in der Vielfalt ihrer Ebenen und Zusammensetzungen, die verwickelt voneinander abhängig und miteinander verkettet, von innen her aufeinander bezogen sind. Diese inneren Widersprüche der Realität sind die Grundursache ihrer Entwicklung und Bewegung, ihrer Qualifizierung und Umgestaltung.

Das Gefüge von Widersprüchen ist die Grundstruktur, welche das Rückgrat und das Band der Einheit des Ganzen bildet und woraus sich die Veränderung der Gesellschaft ergibt. Je nach der Richtung und dem Sinn dieses Prozesses (und je nach den Kräften, die darin aufeinanderprallen) wird die Gesellschaft diese oder jene Form aufweisen, dem einen oder dem andern Ziel zusteuern ohne schicksalshafte Determinismen. Es ist schwer, anzugeben, was innerhalb und was außerhalb dieses synchronisierten Systems im Widerstreit liegender Interkausalitäten liegt, doch damit man das angeben kann, muß man wissen, daß das Äußere die Bedingung der Veränderung und das Innere die Grundlage der Veränderung sein wird, da das Äußere durch das Innere wirkt; hier gibt es keine Kausalitäten ohne kausalen Grund.

Die dialektische Auffassung der Welt und der Gesellschaft benötigt eine dialektische Erkenntnistheorie und ein «Instrumentar», das ebenfalls dialektisch sein muß, damit es in der Wahrnehmung und Analyse angewendet werden kann, um die Bewegung der Widersprüche und die Natur der Wirklichkeit adäquat zu erfassen und vor allem um diese Wirklichkeit aufzulösen. Die dialektische «Praxis» und die «dialektische Vernunft» gehören diesem Zusammenhang an, und in dem Maß, als sie in die Tat umgesetzt werden, verstehen wir, daß diese Bewegung von Gegensätzen die gesamte Wirklichkeit und jeden Prozeß jeglicher Realität umfaßt; die im Konflikt aufeinander bezogenen Pole halten die Einheit der Gegensätze aufrecht und bringen sie voran durch die Überwindung des einen durch den andern einer neuen, gleichfalls konflikthaften Einheit entgegen.

Der universale und absolute Charakter des in der Realität vorliegenden Widerspruchs wird im Konkreten partikulär und relativ, da der Widerspruch in einem jeden der Objekte und zwischen den einen und den andern Objekten vorkommt.

Die konkrete Weise, in der der Widerspruch und sein Prozeß in jedem Element vorhanden ist, ist das, was ihn typisiert und differenziert, ihn unterscheidet und qualifiziert und wodurch er mit dem andern zusammenstößt und in Beziehung tritt, in die einander entgegengesetzten Einheiten der Gesamtwirklichkeit integriert. Und all dies nicht fixistisch, sondern prozessual und sich wandelnd.

Das erscheint so elementar, wird aber manchmal zum Teil vergessen selbst von einigen Marxisten, die das Wirklichkeitsverständnis zu verabsolutieren und Begriffe, ja selbst Slogans zu dogmatisieren trachten, indem sie aus Weisungen Gesetze und aus der Sprache eine «Orthodoxie» machen..., während der Prozeß der Analyse und Umgestaltung sich immer erneuert und permanent Kreativität und kritische Einstellung erheischt.

Nicht nur ist der partikuläre Charakter jedes Widerspruchs zu entdecken, sondern auch der partikuläre Charakter jedes Widerspruchselements und jedes Moments innerhalb des Prozesses. Und es bildet kein genügendes Kriterium, sich auf die mechanische Reproduktion des Widerspruchs zu berufen und auf die simple Spiegelung in den Dingen oder im Geist. Die Einwirkung auf jedes Moment oder Element hat sich nach dessen Bedingung zu richten, wenn wir wollen, daß die Umwandlungs- oder Veränderungstätigkeit korrekt, wirklich «Praxis» sei.¹⁴ Und wenn wir die Welt des Objektiven und der Objektivität annehmen, ist es notwendig, daß wir streng sind und vor den Ansprüchen und Berichtigungen, die von der Realität gemacht werden, nicht in Subjektivismen, Oberflächlichkeiten und Einseitigkeiten ausweichen.

Der entscheidende Punkt bei der Entdeckung der dialektischen Realität ist mit dem Hauptwiderspruch sowie mit dem Hauptaspekt jedes Widerspruchs gegeben, denn über diese Achsen verläuft der Grundimpuls des Prozesses und seiner Lösung, so daß wir sogar sagen können, daß vom Hauptgerippe aus auch irgendwie die andern Widersprüche bestimmt werden, indem die Richtung des Prozesses bestimmt wird (so wie in den nebensächlichen Widersprüchen die Richtung durch deren Hauptpol gesteuert wird). Es gibt einige Kriterien, die das «Ausweiten» der Gesellschaft einspüren, obwohl die Vermittlungen der verschiedenen Aspekte Schritt für Schritt zu vollziehen sind; d.h. in den Widersprüchen zwischen den produktiven Kräften und den Produktionsbeziehungen liegt der Hauptaspekt in den produktiven Kräften; im Widerspruch zwischen der Praxis und

der Theorie besteht der Hauptfaktor in der Praxis, im Widerspruch zwischen der Wirtschaftsbasis und der Superstruktur in der ökonomischen Basis. Dies gilt im allgemeinen; doch unter gewissen Bedingungen stellen die Nebenfaktoren die entscheidenden Hauptfaktoren im Widerspruch dar, und wir sehen, daß es Momente gibt, wo allein der Wandel der Produktionsverhältnisse die Entwicklung der produktiven Kräfte hervorzurufen vermag, wo es unerlässlich ist, daß vorher die Theorie formuliert und verbreitet wird, damit es zu einer revolutionären Praxis kommt, und wo es notwendig ist, das Umrühren und den Wandel auf den ideologischen und politischen Feldern hervorzurufen, damit sich die wirtschaftliche Grundlage verändern kann.

Die Entdeckung aller dieser Aspekte (die verschiedenen Ungleichheitsweisen im Widerspruch, der Hauptwiderspruch und die von ihm abhängigen Widersprüche, der Hauptfaktor und die Nebenfaktoren jedes Widerspruchs) innerhalb einer Gesellschaft und innerhalb der Gesamtheiten und Einheiten, die sie in einem bestimmten Raum- und Zeitpunkt bilden, sind unerlässliche Schlüssel, damit diejenigen, die einen qualitativen, radikalen Wandel der Gesellschaft anstreben, die Strategien des Vorgehens korrekt festlegen und die Lenkung der Gesellschaft und der Politik richtig steuern.

Von dieser Weltansicht her ist der Konflikt radikal und unersetzlich, für die Realität und ihre geschichtliche Dynamik wesentlich. Den Daseinsgrund und die Erklärung für jeden der Konfliktpole finden wir in dessen Gegenteil, und aus beiden – in ihrem Widerstreit – setzt sich die reale Einheit zusammen. Ja, es scheint klar, daß jeder Pol die Tendenz hat, sich unter bestimmten Bedingungen in sein Gegenteil zu verkehren (im Konflikt zwischen den Gesellschaftsklassen macht diese Tendenz eine große Etappe des Prozesses aus); was nicht Bedingungen unterliegt, ist der Kampf der Gegensätze, die einander ausschließen, denn ob er sich nun in relativer Ruhe befindet (latenter Konflikt) oder in der Etappe sichtbaren Wandels (manifeste Konflikt), hat der Kampf absoluten Charakter. Und nur wenn man von der Latenz zur Sichtbarkeitsphase übergeht, bieten sich die Garantien – die Möglichkeit, auf der die Hoffnung gründet –, vom quantitativen Wandel zum qualitativen Wandel überzugehen, das Neue aufkommen zu lassen, den Gegensatz zu überwinden, um einen höheren Stand der Dinge zu erreichen.

Wenn der zwischen den Gegensätzen bestehende Widerstreit radikal antagonistisch ist, wird – falls die objektiven Bedingungen dazu günstig

sind – eine Zeit kommen, wo dieser Antagonismus zur Revolution oder zum Krieg führen wird, weil das der einzige Weg ist, um den früheren Stand der Dinge zu überwinden. Doch nicht alle Widersprüche sind antagonistisch, und sie befinden sich nicht immer im Zustand des Antagonismus, auch wenn in den von der kapitalistischen Produktionsweise beherrschten Gesellschaften die objektiven Klasseninteressen in unversöhnlichem Gegensatz stehen und früher oder später die Gesellschaftsrevolution unumgänglich machen.

Während der Widerspruch und der Konflikt universal sind, richten sich die *Formen*, sie zu lösen, nach ihrer geschichtlichen Natur und dem Intensitätsgrad ihres Widerstreites. Es ist nicht richtig, eine Kampfesform zum Prototyp sämtlicher Widersprüche zu machen, wie man zuweilen von seiten einiger linksgerichteter Bewegungen dies will.

Um seine allgemeine Theorie zu kodifizieren, spricht Coser von zwei großen Dimensionen des Konflikts: von der Intensität und der Violenz.¹⁵ Doch gerät auch dabei das Problem auf falsche Geleise, denn diese zwei Dimensionen lassen sich nicht von den objektiven Bedingungen isolieren, die den Widerspruch schärfen, und deswegen sind sie an und für sich nicht absolute Indikatoren der Kategorie Konflikt. Den Konflikt zu isolieren, ihm ein eigenständiges Wesen zuzuschreiben, ihn zu dimensionieren, um ihn nach seiner Intensität und Violenz zu typisieren, kommt mir als eine abstrakte Reduktion vor, die eine Rolle zu spielen hat, wenn es darum geht, eine allgemeine Theorie über den sozialen Konflikt zu erarbeiten, die uns aber nicht die Schlüssel zu einer kausalen Gesellschaftswissenschaft in die Hand gibt. Ich glaube, daß wir auch auf dieser Ebene, die freilich tiefer liegt als die, auf die der Funktionalismus sich stellt, wiederum in den gleichen Fehler fallen. Der Konflikt ist nämlich Ergebnis und Ausdruck der Widersprüche und Weg, sie zu überwinden, doch diese Widersprüche sind es, die uns den Schlüssel zur Deutung und Kanalisierung des Konfliktes geben. Dieser Punkt ist von entscheidender Bedeutung nicht nur im Hinblick auf die Ausarbeitung einer Gesellschaftstheorie, sondern auch für den Aufbau und die Anwendung der Ethik des Konflikts im Rahmen der Befreiungsethik.

Diesbezüglich bin ich der Ansicht, daß wir Christen in die gleiche Verkürzung und Verdrehung fallen, wenn wir die Wirklichkeit und ihre Konflikte von bloß ethischen Perspektiven her analysieren – und beurteilen. Und in diesem Fall ist die Verkürzung eine zweifache:

- * Verkürzung der Wirklichkeit, die mit unobjektiven Kategorien angesehen und verstanden wird und manchmal von absoluten, abstrakten und idealistischen Bezugsschemata her;
- * Verkürzung des Glaubens, der damit auf die Wert- und Verhaltensfelder eingengt bleibt und von den herrschenden Kräften und ihren Interessen manipuliert wird, die darüber befinden, ob die Verhaltensweisen und Sitten als gut oder schlecht zu gelten haben – je nach der Gültigkeit und Nützlichkeit, die sie in *ibrer* Ordnung spielen.

Es ist beispielsweise symptomatisch, daß dann, wenn die Ordnungschristen von den Gepflogenheiten in ihren verschiedenen Lebenskreisen (Familie, Schule, Unternehmen, Staat, Kirche, Gesellschaft...) her vom Frieden und von der Liebe zu allen als von «christlichen Werten» sprechen, sie stets als ein behagliches absolutes «an sich» ansehen und nicht als den objektiven Pol, der innerhalb des Widerspruchs einen Konfliktsprozeß auslöst, um die Negationen dieses Friedens oder dieser Liebe zu allen zu überwinden. Sie verlegen sich darauf, ihren Glauben nicht durch die Realität zu vermitteln, ihn nicht zur Geschichte, nicht zum tätigen Einsatz werden zu lassen, ihn nicht in die Wirklichkeit umzusetzen. Sie verwenden die «Religion» als Legitimation, als Rechtfertigung oder zur Beschönigung – mit einem Wort: als herrschende Ideologie – der Ungleichheit, der Oppression, der Herrschaft, der «etablierten Unordnung», des Systems, das ihren Interessen dient.

Und wenn die Christen vermittels der ideologischen Mechanismen diese Glaubensauffassung auf die Unterdrückten projizieren und diesen durch die Forderungen der damit zusammenhängenden «christlichen Moral» aufzwingen, so bringen sie die «Religion» als Entfremdung, als Zügel gegenüber der Objektivierung und Dualisierung der

Widersprüche, als Opium für das Volk, als Wirklichkeitsverdrehung und Flucht vor den geschichtlichen Aufgaben, die man zu übernehmen hätte, in die Gewissen hinein. Dies läuft darauf hinaus, Christus in Münzen, in Geld umzutauschen.

Im Spiel der um Geld verkauften und gekauften Ideen hat das Christentum sein von Grund auf konfliktgeladenes Wesen eingeübt. Die Herrschaftsklassen haben es fertiggebracht, «die Religion zu einer Art Nationalpark einzuzäunen», trotzdem die Wahrheit mit den herrschenden Gewohnheiten nicht paktieren kann. Wenn Kierkegaard sagte, man könne nur auf antithetische Weise Christ sein, meinte er damit nicht die Christen, die im etablierten «christlichen Leben» auf der Weide sind.

Inwieweit hat Horkheimer recht, wenn er sagt, der Konflikt trete im Christentum, das als «Skandal» auf die Welt kam, noch gröber an den Tag, denn die ersten Christen hätten sich den überall herrschenden Sitten widersetzt und seien deshalb gemäß dem herrschenden Recht und Brauch verfolgt worden?

Solange die herrschende Klasse und die Macht in der Kirche die objektive Position einnimmt, die sie einst erobert hat, wird sie die offensichtlichen Klassen- und Machtgegensätze, die sie erzeugt und aufrechterhält, nicht zugeben können und infolgedessen wird sie mit allen mehr oder weniger brutalen oder subtilen Zwangsmitteln verhindern, daß in der unerdrückten Klasse das christliche Bewußtsein hochkommt. Wenn das Problem bloß die Gesellschaft beträfe, besäße es die Bedeutung, die der Prozeß der Klassenüberwindung im Herrschaftssystem hat, doch für einen glaubenden Menschen ist das Bedenklichste an diesem Problem die totale Degradierung und Manipulierung des Glaubensmotivs und -bestandes. Somit handelt es sich um ein im Grunde theologisches Problem.

¹ «In dem Grad, als die Ansichten und Gewohnheiten, die die traditionelle Macht aufrechterhalten haben, verfallen, wird diese entweder von Macht, die sich auf einen neuen Glauben stützt, oder von (nackter) Gewalt abgelöst, das heißt von einer Art Macht, die keinerlei Zustimmung von seiten des Untertanen beinhaltet. Von solcher Art ist die Macht des Schlächters über die Schafe ... und der Polizei über entdeckte Verschwörer» (B. Russell, Macht. Eine sozialkritische Studie [Zürich 1947] 69).

² Ein grundlegendes Ingrediens dieser Macht ist die mythische Sakralisierung der charismatischen Autorität, die durch irrationale, unmenschliche Haltungen und Entschiede aufrechterhalten und ausgeübt wird, welche diese Gewalt rechtfertigen oder ihrerseits von ihr legitimiert werden.

³ T. Parsons, The Social System (The Free Press, Glencoe, Ill., 1951).

⁴ Von dieser Literatur sind zumindest zu erwähnen: J. Sh. Bernard, The sociological Study of Conflict: International Sociological Association. The Nature of Conflict etc. (1957) 33–177

D. Lockwood, Some remarks on the social Systeme (1956)

D. Lockwood, Social Integration and System Integration Explorations in Social Change (1964)

L. A. Coser, The Functions of Social Conflict (London 1956) = Die Theorie sozialer Konflikte (Neuwied a. Rh., Berlin 1972)

L. A. Coser, Social Conflict and Social Change: British Journal of Sociology VII/3 (1957)

R. Dahrendorf, Gesellschaft und Freiheit (München 1961)

R. Dahrendorf, Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in Amerika (München 1933)

R. Dahrendorf, Soziale Klassen und Klassenkonflikt in der industriellen Gesellschaft (Stuttgart 1957)

T. Schelling, La estrategia del conflicto (Tecnos, Madrid 1964) (dazu wären noch die Arbeiten von Galtung und Mills zu erwähnen).

⁵ Ich verwende diese Ausdrücke mit Bedacht, um so die gesamte «marxistische Soziologie» davon auszunehmen, die für mich viel mehr als eine Sozialtheorie innerhalb einer Wissenschaft ist. Ich glaube, man muß vom Marxismus in seiner Globalität ausgehen: vom Marxismus als «Praxis» und Philosophie der Praxis, als Wissenschaft von einer Klasse mit dem Ziel, die Wirklichkeit zu verändern; man muß ihn als ein tragendes Gerüst ansehen, das die andern Soziologien (Theorien und Methodologien), soweit sie verifiziert und als gültig erwiesen sind, zu integrieren vermag.

⁶ Jose Maria Maravall, ein junger spanischer Soziologe sagt: «Das funktionalistische Modell basiert auf einem vorwissenschaftlichen philosophisch-sozialen Gedanken, der die Gesellschaft als eine (moralische Gemeinschaft) versteht, die durch den homogenen Charakter der Werte, die allgemeine Bejahung dieser Werte und Normen, die (natürliche) Legitimität jeglicher Gewalt charakterisiert ist.» Ich greife diese Aussage nicht deswegen heraus, weil es sich dabei um eine große Entdeckung handeln würde, sondern weil man, wenn man auf sie den ideologischen Hintergrund der Religion und der Institution Kirche anwendet, der während so langer Zeit ihren Einfluß auf das christliche Leben bestimmt hat, sich darüber verwundert, wie gut die institutionelle und geistliche Praxis der katholischen Kirche mit ihren Integrationsmechanismen zu der funktionalistischen Deutung paßt. Die Autorität der Institution Kirche wird deshalb, sooft sie grundsätzliche Erklärungen abgibt, sehr auf der Hut sein müssen, daß sie nicht in funktionalistische Materialismen und entfinalisierte Theorien fällt. Die Hauptinkonsequenz liegt darin, daß sie keine Skrupeln hat, diese «Soziologie» und deren Rollen sich zu eigen zu machen, aber offiziell wie vor dem Teufel – ebenfalls dem offiziellen Teufel! – vor der Soziologie flieht, die den von ihr angestrebten Zielen besser entspricht.

⁷ Es wäre aufschlußreich, zur Einübung in die Analyse dieser Positionen zwei Typen von Material miteinander zu vergleichen: auf der einen Seite beispielsweise die Arbeit von T. Parsons über den Kommunismus und den Westen, und auf der andern Seite irgendeine der Verlautbarungen des Lehramtes, worin vom Klassenkampf, vom Marxismus, von der Gewalt oder der Kontestation in der Kirche die Rede ist. Nur eine Frage: Wer hat die Ethik des dritten Weges geschaffen, wer wird von ihr begünstigt und auf welche praktische Soziologie stützt sie sich im Willen, an ihr festzuhalten?

⁸ R. Dahrendorf, Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart (München 1965) 210.

⁹ Vgl. José María Maravall, La sociología de lo posible: Siglo XXI, 1972.

¹⁰ Zu dieser zweiten Ebene rechne ich die überaus große Mehrheit der «Lehren» und «Disziplinarnormen», die von den kirchlichen Hierarchien produziert worden sind.

¹¹ Die Geschichte und Struktur der spanischen Sozialausbildung vor allem in den Jahren, in denen sich mein Leben abspielte, bilden eine treffende Bestätigung der entscheidendsten Analysen des Marxismus, vor allem dann, wenn wir diesen nicht mechanisch verstehen, sondern mit kritischem, marxistisch elementarem Sinn.

¹² W. I. Lenin, Über das Problem der Dialektik.

¹³ Wir, die – manchmal gegen starken Widerstand unsererseits – im strengen Thomismus geschult worden sind, haben ein Denkergerüst und gewisse Gewohnheiten bewahrt – verbunden mit mehr als einer wehmütigen Erinnerung –, die uns heute zur Rebellion aufstacheln, wenn wir sehen, wie der «Heilige» von seinen angeblich getreuesten Reperitoren nicht verstanden, sondern verschlimmbessert worden ist. Noch heute glaube ich, daß manche methodologische Montagen, ein Teil der epistemologischen Prinzipien sowie seine realistischen und materialistischen Wahrheiten von den Schülern des hl. Thomas als wissenschaftliche Disposition, wenn nicht als Habitus beibehalten werden sollten, wenn sie Marx lesen.

¹⁴ Vgl. die Einleitung zum Buch von Fausto Franco, El hombre: construcción progresiva (Marsiega, Madrid 1973) (Juan Carmelo García, Tres adjetivos y una categoría) und La praxis como categoría: Pastoral Misionera (Madrid 1974).

¹⁵ Dahrendorf hebt diese Dimensionen ebenfalls hervor.

Übersetzt von Dr. August Berz

JUAN CARMELO GARCÍA

geboren 1936 in Montemayor (Valladolid, Spanien), seit 1956 Dominikaner, nach philosophischen und theologischen Studien im gleichen Orden zum Priester geweiht. Er studierte ferner Wirtschafts- und Sozialwissenschaften und arbeitet seit 1970 in der «Cooperación al Desarrollo» als Verantwortlicher für Projekte in Ländern der Dritten Welt. Während zwei Jahren war er Professor am Höheren Institut für Pastoral zu Madrid, aus dem er wegen «Neueinstellung von Personal» ausgeschlossen wurde; 1974 wurde er zudem aus dem Orden ausgeschlossen. Er arbeitet an verschiedenen Zeitschriften für Theologie und Pastoral mit wie auch an spezialisierten Organen für Wirklichkeitsanalysen. Gegenwärtig ist er Leiter des Forschungs- und Studienzentrums für die Dritte Welt.