

## Klärungen

José Miguez-Bonino

# Konfrontation als Mittel der Kommunikation in Theologie, Kirche und Gesellschaft

### I. Der Begriff der Konfrontation

Die Bedeutung des Wortes reicht von einem einfachen «Vergleich» zweier Gegebenheiten (*conferre*) bis zu der «Gegenüberstellung» vor Gericht, dem Recht, das man hat, dort mit einem Ankläger konfrontiert zu werden. Natürlich stehen in diesem Aufsatz eher Bedeutungen im Vordergrund, die mehr mit letzterer zu tun haben: Konfrontation als das Sich-gegenüber-Stehen von Angesicht zu Angesicht zweier Personen, sei es, um einander anzuklagen, oder sei es, um einander herauszufordern oder um sich gegenseitig Widerstand zu leisten. Eine solche Konfrontation beinhaltet sowohl ein subjektives Element (jeder der beiden bestätigt sich selbst in dem Gegensatz zu dem anderen) als auch ein objektives Element (es gibt einen Inhalt an Ideen, Prinzipien, Programmen und Standpunkten, von denen aus sich das Sich-gegenüber-Stehen definiert).

In der *soziologischen Theorie* hat das Thema der «Konfrontation» eng mit dem des «Konfliktes» zu tun und wird in diesem Zusammenhang ausführlich studiert und diskutiert<sup>1</sup>. Lewis A. Coser macht einen Unterschied zwischen Konflikten, «die Ziele, Werte oder Interessen betreffen, die nicht den grundlegenden Voraussetzungen zuwiderlaufen, auf denen die Beziehung begründet ist» (nl. im Rahmen einer Gesellschaft), und Konflikten, «bei denen die streitenden Parteien die grundlegenden Werte nicht mehr teilen, auf denen die Legitimität des sozialen Systems beruht»<sup>2</sup>. Theorien, die dem Funktionalismus in der Soziologie zuzurechnen sind, interessieren sich fast nur für die erste Sorte von Konflikten und überlassen die zweite Sorte dem Sonderzweig der Soziologie, der sich mit abweichendem und kriminellen Verhalten als subjek-

tivem Problem einiger Unangepaßter in der Gesellschaft befaßt. Logischerweise ist dies die charakteristische Auffassung derjenigen, die zu den herrschenden Schichten gehören und daher auch die herrschende Ordnung als die einzige legitime und normative betrachten. Einen objektiv begründeten Konflikt normaler Menschen können sie sich nur als einen Zustand des Ungleichgewichts und der Störung *innerhalb* des Systems vorstellen, und dieses System kann dann auch nur sekundär korrigiert werden.

Eine kritische Soziologie dagegen leugnet zwar nicht, daß es Konflikte der ersten Sorte gibt. Sie anerkennt aber, wie konfliktgeladen die Gesellschaft selbst ist, und sie sieht in den tiefgreifendsten gesellschaftlichen Konflikten eine kritische Kraft, die auf die Veränderung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung hindrängt. Eine solche Auffassung des Konfliktes entspricht besser der konkreten Erfahrung derjenigen, die in einer Situation der Unterdrückung und der Benachteiligung im eigenen Fleisch die Widersprüche und das Fehlen des herrschenden Systems erleben.

Vorausgesetzt, es gebe gar keinen neutralen Standpunkt, von dem aus man unparteiisch die soziale Dynamik betrachten könnte, muß man auch annehmen, daß jeder in seiner Beurteilung des Konfliktes und der Konfrontation sehr stark von dem eigenen Platz ausgeht, den er in der Gesellschaft (bzw. in einer bestimmten Gemeinschaft oder Institution) einnimmt.

### II. Eigenart und Grenzen der Konfrontation in der Kirche

In diesem Aufsatz werden wir unsere Überlegungen auf die Konfrontation im Bereich der Kirche einschränken. Die Eigenart der christlichen Gemeinschaft und ihrer Theologie verbietet es, die allgemeinen Überlegungen, die wir über Konflikt und Konfrontation vom soziologischen Gesichtspunkt aus anstellten, unmittelbar auf Konflikt und Konfrontation im Bereich der Kirche zu übertragen. Entsprechend der Eigenart der Gemeinschaft der Kirche müssen hier die allgemeinen Feststellungen nuanciert und korrigiert werden:

1. Die Kirche versteht sich selbst *als auf ein eschatologisches Ziel (das Reich Gottes) ausgerichtet*, an dem sie zudem auch schon jetzt Anteil zu haben meint. Dieses eschatologische Ziel läßt auch den Konflikt im Schoß der Kirche in einem



neuen Licht erscheinen: Die streitenden Parteien können sich erstens nur in einem ausdrücklichen Bezug auf dieses Ziel legitimieren, und zweitens tendiert jede Gruppe, jeder Sektor oder jedes Individuum in der Kirche dahin, den eigenen Standpunkt und so auch sich selbst im Licht dieses absoluten Zieles zu legitimieren. Hier besteht allerdings auch eine dauernde Spannung. Einerseits besteht oft die Tendenz, daß Konflikte selbst als Fragen «vereschatologisiert» werden, mit denen der Glaube steht oder fällt, so daß sie zur Ursache von Trennungen werden. Von der anderen Seite aber bleibt das transzendente Ziel dennoch transzendent, so daß unterhalb dieser Transzendenz durch das Wissen um sie ein weiter Raum unterschiedlicher Meinungen und Interpretationen und so auch der Möglichkeit von Konfrontationen und Konflikten, die nicht zu einem Schisma führen, entsteht. Die Schwierigkeit, immer die richtige Unterscheidung zu treffen zwischen dem, was absolut ist, und dem, was das nicht ist, war eines der schwersten Probleme für die Kirche in ihrer Geschichte. Es geschah aber auch oft in dieser Geschichte, daß Konflikte, die in einer bestimmten Zeit verabsolutiert waren, später relativiert wurden und daß Gruppen, die sich getrennt hatten, die Relativität dessen, was sie trennte, erkannten und sich gelegentlich sogar wiedervereinten.

2. Eine zweite Eigentümlichkeit der Konfrontation in der Kirche folgt daraus, daß die Gemeinschaft der Kirche sowohl *eine historische Dimension* hat, durch die sie sich den Konflikten und Spannungen in der Gesellschaft, z. B. den Klassen- und Rassenkonflikten, nicht entziehen kann, als sich auch gleichzeitig darauf beruft, «Sakrament» einer transzendenten Wirklichkeit zu sein. Genauer formuliert: der inkarnatorische Charakter des Glaubens führt dazu, daß sich alle Fragen im Bezug auf das Transzendente in der Geschichte entscheiden und daß für den Christen jede geschichtliche Problematik auch eine Glaubensdimension besitzt.

Diese Tatsache birgt für die Kirche zwei *Gefahren* in sich: Erstens könnten profane Konflikte der Gesellschaft in der Kirche religiös überhöht und so sakralisiert werden. Die Auseinandersetzung um diese Konflikte bekommt dann den Charakter eines heiligen, «eschatologischen» Krieges, wobei auch der entsprechende Fanatismus nicht ausbleibt. Zweitens drohen Glaubensfragen völlig vom konkreten Leben losgelöst und so im ungünstigen Sinn des Wortes «spirituali-

siert» zu werden. Man redet dann so von «Frieden» und «Einheit», als ob diese schon gegeben wären, und übersieht die in der Wirklichkeit bestehenden Gegensätze und Konflikte.

Für unser Thema sind solche Überlegungen wichtig, denn sie helfen uns, Eigenart, Wert, Notwendigkeit und Grenzen der Konfrontation in der Kirche besser einzuschätzen.

### III. Ein typischer Fall aus dem Neuen Testament

Ein typischer Fall der Konfrontation im Neuen Testament kann uns vielleicht nützlich sein, um einige der Elemente, die wir schon erwähnten, besser zu verstehen. Es handelt sich um die Kontroverse *zwischen Paulus und Petrus*, die Gal 2, 11–21 erzählt wird und die eine richtige Konfrontation war, denn Paulus schreibt deutlich genug: «*Ich habe ihm (Petrus) ins Gesicht widerstanden (katà prósopon autōi antésten)*» (V. 11). Ohne daß ich mir hier anmaßen will, den betreffenden Bericht gründlich zu untersuchen, lohnt es sich doch, einige Aspekte hervorzuheben.

1. Der Konflikt hat mit einer *wesentlichen Glaubensfrage* zu tun (V. 14: «Wahrheit des Evangeliums»), mit der Einheit der Kirche, in der die Unterschiede zwischen Juden und Heiden aufgehoben sein sollten. Gleichzeitig aber spielte ein konkreter Kompromiß in der Urkirche eine Rolle, das sogenannte Konzil von Jerusalem (vgl. Apg 15), das eine kirchliche Norm festsetzte, die jene Wahrheit des Evangeliums in die Unmittelbarkeit des konkreten Lebens übersetzt und sie so konkretisiert und vermittelt hatte. Die Konfrontation wurde unumgänglich, weil jene Wahrheit verteidigt werden mußte. Diese Verteidigung konnte dann am besten durch die Spezifizierung der Konfrontation in bezug auf jene konkrete Norm bewerkstelligt werden.

2. Das Verb, das in diesem Kontext verwandt wird, «antihístemi», «widerstehen», bekommt hier die Bedeutung der Verteidigung der Kirche eigenen Identität gegen ein Verhalten, das von dieser Identität abirrt.

3. Schwieriger ist es festzustellen, inwieweit diese Konfrontation die Gefahr eines «Bruches» in sich barg. Vielleicht müssen wir mit der Interpretation übereinstimmen, die den Kampf gegen die Judaisten als Hintergrund des Konfliktes sieht. In den Augen des Paulus vertreten die Judaisten einen Verrat am Evangelium, «ein anderes Evangelium». Auch wenn Petrus noch



innerhalb der Gemeinschaft des Glaubens bleibt, muß Paulus dennoch seinem «Mißgriff» entschieden entgegentreten, weil Petrus sich auf gefährliche Weise dem Irrtum der Judaisten annäherte und weil er dadurch andere so verunsicherte, daß diese sich arglos jenem Irrtum zuwenden könnten. Allerdings bleibt auf jeden Fall deutlich, daß ein wesentlicher qualitativer Unterschied zwischen der Auseinandersetzung des Paulus mit den Judaisten (vgl. Gal 1,8–9) und seiner Auseinandersetzung mit Petrus besteht.

4. Der Ausdruck «*katà prósopon*», – «ins Gesicht» – besagt zusammen mit V. 14, «in Gegenwart aller», daß es sich um eine öffentliche Konfrontation handelte, die wahrscheinlich im Laufe einer Zusammenkunft der Gemeinde stattfand. Ohne daß wir hier auf das Problem der Autorität in der Kirche eingehen wollen, heißt das doch, daß der Konflikt vor der Gemeinde ausgetragen wurde. Es ist angebracht, hier die «Publizität» dieses Konflikts eigens zu unterstreichen.

5. Schließlich dürfte es interessant sein zu bemerken, daß die Konfrontation eine Auseinandersetzung über eine religiöse Problematik mit einer starken sozialen und kulturellen Komponente war.

Es ist gerade eine solche typische Situation der Konfrontation wie der zwischen Petrus und Paulus und nicht der *Extremfall des Schismas*, die uns hier interessiert. Zwar kommt eine Situation der Trennung und des Bruches durchaus vor, und es geschieht auch, daß eine Konfrontation innerhalb einer Gemeinde sich so entwickelt, daß ihr Thema, welches ursprünglich nicht die Einheit dieser Gemeinschaft sprengte, schließlich zu einer entscheidenden Frage des Glaubens und so auch der Einheit wird. Wir interessieren uns hier aber für die Konfrontation als *Mittel der Kommunikation*. Daher steht für uns die Konfrontation innerhalb einer christlichen Gemeinschaft zwischen Personen und Gruppen im Vordergrund, die sich gegenseitig das Verwurzelte in demselben Glauben und das Sich-verpflichtet-Wissen zu demselben Gehorsam nicht aberkennen, die aber über die konkrete Interpretation dieses Glaubens und seine Folgen für das christliche Leben verschiedener Meinung sind.

Die Grenzen der Konfrontation sind in diesem Fall durch die gegenseitige Anerkennung einer gemeinsamen Wirklichkeit des Glaubens gegeben, wie sehr diese Anerkennung eher auf einem gegenseitigen Vertrauen als auf einem klaren

Wissen beruhen mag und dadurch gefährdet ist. In der Konfrontation wird aber die Absicht gewahrt, *miteinander zu kommunizieren, sich gegenseitig zu überzeugen, zu einer gemeinsamen Interpretation und Praxis des Glaubens zu finden*.

Hier kann man die Frage stellen, ob die Konfrontation wirklich ein geeignetes Mittel ist, ein solches Ziel zu erreichen. Wenn ja, warum ist es ein solches geeignetes Mittel? Unter welchen Bedingungen? Man sollte solche Fragen nicht für überflüssig und unangebracht halten, denn oft genug wird betont, daß es für die Konfrontation in der Gemeinde Jesu Christi keine Berechtigung gibt, daß sie unfruchtbar bleibt und dem Geist des Evangeliums fremd ist, daß nur der Dialog, die unmittelbare Suche nach Einigkeit und Übereinstimmung, der organische Aufbau der Gemeinsamkeit und des Einklangs dem Wesen des Glaubens entsprechen. Die biblischen Modelle der Beziehungen innerhalb der Gemeinden sollten aber ausreichen, um uns zu überzeugen, wie wichtig die Konfrontation als Mittel der Kommunikation sein kann. Hierauf wurde in den anderen Aufsätzen dieses Heftes schon genügend eingegangen. Darum wollen wir nicht nochmals eine neue biblische Begründung für den Platz der Konfrontation in der Kirche geben, sondern wir wollen uns im Licht der heutigen Erfahrung der Kirche fragen, welchen Wert die Konfrontation als Mittel der Kommunikation haben kann.

#### IV. Dialog, Konfrontation und Macht

Beziehungen zwischen Menschen darf man nicht losgelöst von einem realen Kontext der Beziehungen der Macht betrachten. Das gilt sowohl innerhalb als außerhalb der Kirche. Die Konfrontation wird in diesem Kontext dann notwendig, wenn ein Subjekt (oder eine Gruppe) über eine solche Macht verfügt, daß davon die Bedingungen und die Eigenart jeder Kommunikation bestimmt werden. Ein typisches Beispiel dafür – allerdings außerhalb des Bereiches der Kirche – ist der von autoritären Regimen veranstaltete «politische Dialog», wie wir ihn in Lateinamerika bei nicht wenigen Militärregierungen kennengelernt haben.

Die Bedingungen des Dialogs, das Ausmaß der Möglichkeit, nicht einverstanden zu sein, die Modalitäten der Kommunikation, die Information der öffentlichen Meinung und gar die Ergebnisse eines solchen Dialogs sind von vornherein



festgelegt oder werden nach Willkür und Lust von denjenigen, die zum Dialog aufriefen, bestimmt und geändert.

Unter solchen Umständen wird das Eingehen verschiedener Gruppen oder politischer Parteien auf einen solchen Dialog zu einer Zustimmung den Herrschenden gegenüber, denn dadurch würden sie einen Zustand legitimieren, auf den sie in Wirklichkeit gar keinen Einfluß nehmen könnten. Hier stehen solche Gruppen vor einer Wahl: Entweder sie lassen sich auf einen solchen «Dialog» mit der Hoffnung ein, dadurch einige Zugeständnisse oder Sicherheit seitens der Herrschenden zu bekommen, oder es bleibt ihnen die Konfrontation als die einzige Möglichkeit, sich selbst zu entsprechen und zu bestätigen und den eigenen Protest in die Öffentlichkeit zu tragen. Dann ist die Konfrontation die einzige Möglichkeit, sich mitzuteilen. *Gegenüber dem Dialog als Instrument der Herrschaft steht dann die Konfrontation als Mittel der Kommunikation.* Es wird nicht schwer sein, hierfür auch ähnliche Beispiele im kirchlichen Bereich zu finden.

### V. Konfrontation und Identität

Ein zweites Beispiel, das wir jetzt diesem kirchlichen Bereich entnehmen, hilft uns, einen weiteren Aspekt zu sehen. Es handelt sich hier um die Erfahrung vieler Kirchen in der sogenannten «Dritten Welt», die durch die Missionsarbeit der nordatlantischen Kirchen entstanden sind, wobei ich hier – da ich sie besser kenne – mehr von den protestantischen Kirchen ausgehe.

An einem bestimmten Punkt ihrer Entwicklung empfinden diese jungen Kirchen die Notwendigkeit, ihre «Indigenität», ihre Verwurzelung im jeweiligen eigenen Land, zu vertiefen. In dem Versuch, das zu verwirklichen, stoßen sie aber auf eine *Struktur der Macht*, die darin besteht, daß die *Mutterkirche* oder die *Missionare*, die von ihr geschickt wurden und sie vertreten, weiterhin die Ziele und die Zukunft der jungen Kirchen festlegen wollen, ihre Glaubensinterpretationen kontrollieren, ihre Institutionen mittelbar oder unmittelbar steuern oder beaufsichtigen und so bewußt oder unbewußt eine wirkliche «Kontextualisierung», eine wahre Begegnung der jungen Kirchen mit der eigenen Bevölkerung im eigenen Land, verhindern.

In den meisten Fällen reicht ein «brüderlicher Dialog» einfach nicht hin, um eine solche Situa-

tion zu durchbrechen, denn ein solcher Dialog kann über den Rahmen der Strukturen, die von der missionarischen Vergangenheit vorgegeben sind, nicht hinausgehen. Falls die jungen Kirchen ihre Kontextualisierung erreichen wollen, bleibt ihnen also nur die Konfrontation. Solche Konfrontation kann dahin gehen, daß die jungen Kirchen von den alten administrative, theologische, liturgische und kirchenrechtliche Autonomie fordern und sie bitten, vorläufig ihre Missionare zurückzuziehen bzw. keine neuen mehr zu senden und die finanzielle Unterstützung bis auf weiteres auszusetzen. Die Absicht ist, daß so ein «Raum» entstehen kann, der es der betreffenden Kirche erlaubt, im eigenen Land und in der eigenen Nation ihre Identität zu entwickeln.

Wenn dieser Raum dann einmal geschaffen ist – und die Erfahrung beweist, daß das möglich ist –, dann kann jetzt unter veränderten Bedingungen mit einem wirklichen Dialog angefangen werden, in dem auch die Mutterkirche zu einer neuen Freiheit und zu sich selbst findet. Der Missionar darf wiederkommen, und es wird eine erfolgreiche Zusammenarbeit möglich, in der die Freiheit eines jeden respektiert wird und gegenseitiger Austausch und gegenseitige Bereicherung stattfinden. Dann war die Konfrontation für die junge Kirche ein Mittel zur Findung der eigenen Identität, und die Mutterkirche lernte die Fähigkeit zu einem authentischen Dialog, statt durch ihre alte Herrschaftsgewohnheit weiterhin neben ihrer alten Nabelschau auch in einem «Reden mit dem eigenen Nabel» befangen zu sein.

Sowohl für die Beziehungen zwischen den Kirchen als für die Beziehungen zwischen Individuen und Gruppen innerhalb einer Kirche ist es notwendig, zu einem *Gleichgewicht der Macht* zu gelangen, das allen Raum gibt und es allen erlaubt, in eine wirkliche Kommunikation einzutreten, in der alle auch sich selbst bestätigt finden. Auch die Theologie darf sich jenem Gleichgewicht der Macht nicht entziehen, denn jeder Dialog ist eine Illusion, so lange nur *eine* Art des Theologisierens oder *eine* Form der Theologie, gestützt auf die kirchliche Autorität oder auf die Übermacht ihres sozialen Prestiges und ihrer finanziellen Ressourcen, Normen und Ziele des theologischen Denkens bestimmt. (In unserem Fall ist das die nordatlantische akademische Theologie, in anderen die eine oder andere kanonisierte theologische «Schule» aus der Vergangenheit.) Hier können Konfrontation und in



bestimmten Fällen sogar die Verweigerung des Dialogs (Lk 23,9!) ein notwendiges Mittel sein, um schließlich zu einer neuen Beziehung eines authentischen und fruchtbaren Dialogs zu gelangen.

Die kulturell-religiöse *Erfahrung Lateinamerikas* war sehr schmerzlich und dramatisch. Die Politik der «Unterwerfung» des Indio sowohl durch seine physische Vernichtung als – was vielleicht noch schlimmer ist – durch die Vernichtung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Grundlagen seiner Existenz und der Wurzeln seiner kulturellen Identität führte zu einem Widerstand, der zum Teil in einer rein äußerlichen Nachahmung bestand, zum Teil sich in einem dumpfen Schweigen einmauerte.

Wie Enrique Dussel oft unterstrich, wurde dadurch ein wahrer *Dialog zwischen christlichem Glauben und bodenständiger Kultur* und so auch eine *authentische eigenständige Interpretation des Glaubens* verhindert.

Es ist heute nicht mehr möglich, diese alte Geschichte ungeschehen zu machen. Aber die Entstehung einer «Volkskirche», die im bestimmten Sinn bereit ist, sich von der Hypothek der Vergangenheit zu befreien, indem sie deren Erbe aufnimmt, ist der einzig mögliche Weg zu einem «authentischen lateinamerikanischen Christentum». Diese Volkskirche sieht sich oft dazu gezwungen, die Konfrontation mit den herrschenden kirchlichen und theologischen Strukturen auf sich zu nehmen, um sich den Raum erobern zu können, in dem sie ihre Identität aufbauen kann. Es irren sich diejenigen, die in solchen Bemühungen nur «Unordnung» oder gar «Widerspenstigkeit» sehen können oder gar wollen. Denn es handelt sich in jenen Bemühungen nur um den Versuch, Bedingungen zu schaffen, damit man sich als eigenständiges Subjekt zum Ausdruck bringen kann und damit dieses Subjektsein auch von den anderen als legitim anerkannt wird. (Übrigens ist ein solches Subjektsein auch die Voraussetzung dafür, daß man auf verantwortete Weise gehorsam sein kann!) Nur durch die Anerkennung des Subjektseins aller kann *statt der Beherrschung der einen durch die anderen wahre Einheit* entstehen. Auch die *Black Church*, die Schwarze Kirche der USA, geht *mutatis mutandis* von einer ähnlichen Situation aus, und ihre Erfahrung weist in dieselbe Richtung. Ihre «Schwarze Theologie», die zu einer gehörigen Dosis an Konfrontation bereit ist, ist das Mittel, mit dessen Hilfe der schwarzen

Kirche schließlich die Kommunikation mit den weißen nordamerikanischen Kirchen gelang.

## VI. Die Konzentration auf wirklich entscheidende Fragen

Schließlich kann die Konfrontation nicht ausbleiben, wenn man zeigen will, für wie gewichtig und entscheidend man eine bestimmte Frage hält. Ich denke hier zum Beispiel an die harte Kontroverse in der europäischen Theologie der dreißiger Jahre über das Thema der natürlichen Offenbarung zwischen Karl Barth und einigen anderen Theologen. Wer hier nur auf abstrakte theologische Inhalte achtet, wird nur von der Komplexität der Problematik und von notwendigen Differenzierungen reden und wird so auch niemals das heftige «Nein» Barths verstehen können. Nur auf dem Hintergrund des Kampfes der Bekennenden Kirche versteht man, was damals auf dem Spiel stand. Jeder Versuch der Sakralisierung möglicher «natürlicher» Offenbarung in einer bestimmten Rasse, in Blut und Boden, in einer gegebenen Kultur sollte im Keim erstickt werden. Die Freiheit der Kirche, Kirche zu sein, war gefährdet. Das *Glaubensbekenntnis* verpflichtete hier zu einer kompromißlosen Haltung des «Nein» und des «Nur». Das, was in der Theorie nuanciert und näher bestimmt werden müßte, ist in einer bestimmten praktischen Konstellation uneingeschränkt und absolut zu betonen.

Wenn aber später diese kritische Situation nicht mehr gegeben und so die Authentizität des Glaubens nicht mehr bedroht ist, wird auch ein differenzierterer Dialog neu möglich. Dann kann man Schattierungen und andere Gesichtspunkte wieder miteinbeziehen und zur Geltung bringen. In diesem Licht muß man meiner Meinung nach auch die Konzessionslosigkeit der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung beurteilen, wenn sie von dem «Armen» als dem einzigen authentischen Subjekt und der einzig gültigen Norm der theologischen Reflexion und der kirchlichen Praxis redet. Denn im Armen entscheiden sich in unserer heutigen Welt die Authentizität und der Gehorsam des Glaubens. Nur eine Theologie und eine Kirche, die in ihrem Leben und in ihren Optionen vor diesem Armen bestehen, können sich legitimerweise auch noch anderen Themen zuwenden. Dazu gelangt man aber nicht, wenn man nicht zuerst in einem ersten Schritt zu einer «trozköpfigen» und «starrsinnigen» Konfrontation bereit ist.



<sup>1</sup> Man findet eine ausgezeichnete Zusammenfassung dieser Diskussion im siebten und im achten Kapitel von J. Rex, *Key Problems in Sociological Theory* (London 1961).

<sup>2</sup> L. A. Coser, *Theorie sozialer Konflikte* (Neuwied und Berlin 1972) 178.

Aus dem Spanischen übersetzt von Dr. Karel Hermans

## JOSÉ MIGUEZ-BONINO

1924 in Santa Fe, Argentinien, geboren. Theologische Studien in Buenos Aires und in den Vereinigten Staaten von Amerika. 1948 Lic. theol. an der Evangelisch-theologischen Fakultät von Buenos Aires. 1953 Magister Artium der Emory University, USA; 1960 Promotion zum Dr. phil. am Union Theological Seminary in New York. Ehrendoktorate der

Emory University und der Freien Theologischen Fakultät in Amsterdam, Holland. Ordiniertes Pastor der Evangelisch-methodistischen Kirche in Argentinien. Derzeit Professor für Dogmatik und Ethik am Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos in Buenos Aires; Gastprofessuren am Union Theological Seminary in New York, an den Selly Oak Colleges in England, an der Waldensischen Theologischen Fakultät in Rom und an der Universität Straßburg. Veröffentlichungen: *Ama y haz lo que quieras* (Buenos Aires 1963); *Integración humana y unidad cristiana* (Rio Piedras, Puerto Rico 1969); *Concilio Abierto* (Buenos Aires 1968); *Theologie im Kontext der Befreiung* (Göttingen 1975); *Christians and Marxists* (London und Grand Rapids 1976) (italien. Übersetzung: *Cristiani e Marxisti*, Turin 1976); *Espacio para ser hombres* (Buenos Aires 1975) (Übersetzungen ins Englische und ins Italienische: *Room to be People*, Philadelphia 1979; *Uno spazio per essere uomini*, Ed. Claudiana 1977). Anschrift: Camacú 282, 1406 Buenos Aires, Argentinien.

Juan-José Tamayo-Acosta

### Die Bedeutung organisierter oppositioneller Gruppen und Richtungen in der Kirche

#### *I. Autoritäres Auftreten der kirchlichen Institution*

Eines der zuverlässigsten Indizien für das Ausmaß der Anpassungsfähigkeit einer Institution ist ihre Fähigkeit zur Toleranz sowohl gegenüber anderen Institutionen als auch auf der Ebene der eigenen inneren Auseinandersetzungen. Man kann aber oft feststellen, daß die ursprünglich utopischen und emanzipatorischen Ideale vieler Bewegungen sich nicht nur verwässern, wenn diese Bewegungen zu mächtigen, institutionalisierten Organisationen werden, sondern auch daß jene Ideale manchmal so umgewandelt und uminterpretiert werden, daß sie dann dazu dienen, das System zu legitimieren.

Was die Kirche betrifft, meine ich in diesem Kontext, daß die heutige Institution Kirche nicht nur durch die lange Zeit von zweitausend Jahren von der Bewegung derjenigen, die damals Jesus

nachfolgen wollten, getrennt ist, sondern auch, daß sie sich weit von der ursprünglichen Inspiration des Evangeliums entfernt hat<sup>1</sup>. Man kann behaupten, daß im Laufe ihrer Geschichte die kirchliche Institution sich sowohl auf der Ebene des eigenen inneren Lebens als in ihrem Verhältnis zur Gesellschaft durch ein autoritäres, unachgiebiges und starres Verhalten kennzeichnete<sup>2</sup>.

*Erstens* hat die Kirche *auf der Ebene des eigenen inneren Lebens* oft alle möglichen repressiven Mittel eingesetzt, um abweichende Meinungen und Verhaltensweisen größerer Gruppen ihrer Mitglieder zu bekämpfen und zu beseitigen. In diesem Rahmen hat sie mit unbeugsamer dogmatischer Strenge das Erbe, das sie von ihrem Gründer empfangt, dermaßen in seinen lehrinhaltlichen und moralischen Aspekten und in seinen Folgen für die Kirchendisziplin fixiert, daß für eine legitime Heterodoxie kein Platz mehr bleibt. Zur gleichen Zeit hat sie sich darauf berufen, daß ihre hierarchisch-pyramidale Struktur von Gott gewollt sei, um das reiche alternative Potential kritischer Gruppen von Christen auszuschalten.

*Zweitens* kennzeichneten zwei Verhaltensweisen das Auftreten der Kirche *auf der Ebene der Gesellschaft*: einerseits ihre Intoleranz gegenüber anderen Weltanschauungen und Ideologien, andererseits die religiöse Überhöhung und Legitimierung von Machtstrukturen und von Denksy-