

gel um Ruiz-Gimenez reichen, bei den Sozialisten unterschiedlicher Tendenz und bei den Kommunisten, deren Führung – im Gegensatz zur portugiesischen Parteileitung – eher dem italienischen Muster des »Kommunismus in einem Lande« zuneigt.

Auf die spanische Kirche kommt somit eine große Zerreißprobe zu. Wie wird sie mit diesen so gegensätzlichen Kräften, die sich zunächst in ihrem Inneren bilden und entfalten, dann ins Öffentliche hineinwirken wollen, fertig werden? Werden die Bischöfe einig, einsichtig und stark genug sein, den unausbleiblichen Ansprüchen, Vereinnahmungsversuchen und Interventionsbitten zu widerstehen? Wird der Episkopat die vom Zweiten Vatikanischen Konzil vorgezeichnete Linie durchhalten können, daß niemand sich auf die Kirche berufen dürfe, der nur für sich selbst spricht in Dingen, über die es keine verbindliche, gemeinsame Lehre gibt?

Werden die Bischöfe imstande sein, den Klerus, auch dessen jüngere Generation, auf diese Linie politischer Enthaltbarkeit festzulegen? Die starken Spannungen, die es früher zwischen dem »höheren« und »niederen« Klerus gab, sind vielleicht in den letzten Jahren gemildert worden. Mit der Ausbreitung des Wohlstandes ist auch der krasse Unterschied zwischen Arm und Reich in der Kirche kleiner geworden. Aber es gibt andere, wahrscheinlich mächtigere Spannungsmomente:

In manchen Regionen, zumal in Katalonien, haben sich, ausgehend vom Benediktinerkloster auf dem Monserrat, viele Priester zu Beförderern der Eigensprachlichkeit und der kulturellen Autonomie gemacht. Mit der Einführung der Landessprache in den Gottesdienst wurde das Problem »castillano o catalán« akut. Heute überwiegt in den nordöstlichen Provinzen wohl das Katalanische in Predigt, Liturgie und religiöser Unterweisung. Aber es gibt im Klerus auch glühende Verfechter der sprachlichen Einheit Spaniens, hinter denen ebenso die Idee der politischen Einheit steht wie hinter ihren Gegnern die Idee der politischen Autonomie.

Schon immer hat Spanien stärker als jedes andere Land Europas auf Südamerika ge-

blickt. Die »Theologie der Revolution«, die dort gewachsen ist, wirkt auf die iberische Halbinsel zurück.

Andererseits blieb es nicht ohne Folgen auf die spanische Kirche, daß die Bischöfe Portugals mehr und mehr zu Anwälten des Volkes gegenüber den gewaltigen Machtansprüchen der Kommunisten werden mußten und sich dabei in zunehmendem Umfang traditioneller Formen und Methoden bedienten, die erst vor ein paar Jahren als veraltet beiseitegelegt worden waren.

Obwohl auch in Spanien der Säkularisierungsprozeß weit vorangeschritten ist, die Priester- und Ordensberufe rapide abgenommen haben, der Kirchenbesuch zurückgeht, die Selbstverständlichkeit der Gleichung spanisch gleich katholisch nur noch Wenigen einleuchtet, ist Spanien noch immer insofern ein »katholisches Land«, als die Gegensätze und Meinungsverschiedenheiten unter Spaniern sich kaum austragen lassen, ohne daß die Kirche ins Spiel gebracht wird. Das macht es so wichtig, aber auch so schwierig für die Bischöfe, »auf Distanz« zu gehen, denn es kann sich dabei nicht nur um eine Distanz zu Institutionen und Organisationen handeln, die relativ leicht fallen mag; es geht um eine ganz neue, bisher ungewohnte Sicht des Neben- und Ineinander religiöser und politischer, kirchlicher und weltlicher Belange, die erst eingeübt werden muß.

Otto B. Roegele

OFFENE FRAGEN. AUS EINEM REFERAT. – ... Ich hatte den Herrn Vorsitzenden brieflich auf die Neuerscheinung von Schelskys¹, Die Arbeit tun die anderen, aufmerksam gemacht. Der Vorsitzende teilte mir daraufhin mit, die Kommission wünsche eine Information über das Buch, desgleichen auch über Steinbuchs², Ja zur Wirklichkeit,

¹ Helmut Schelsky, Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen. Westdeutscher Verlag, 1975. 376 S. (hier vor allem das Kapitel »Theologen: vom Seelenheil zum Sozialheil«, S. 317–329).

² Karl Steinbuch, Ja zur Wirklichkeit. Seewald-Verlag, Stuttgart 1975. 299 S.

und zwar vor allem unter dem Gesichtspunkt der Bedeutung dieser Bücher für die Kirche. Ich möchte nun den zwei Publikationen noch eine dritte zur Seite stellen, nämlich Klages³, Die unruhige Gesellschaft.

Ich werde so kurz wie möglich referieren, dann aus den Büchern eine Frage herauskristallisieren und sie Ihnen zur Debatte vorschlagen.

Ich möchte anfangen mit Steinbuchs »Ja zur Wirklichkeit«. Steinbuch ist Ihnen sicher bekannt: Jahrgang 17, Professor für Nachrichtenverarbeitung an der Universität Karlsruhe, er ist gebürtiger Stuttgarter. Ich weiß nicht, ob er katholisch ist. Bis 1972 SPD-Anhänger, seitdem einer der stärksten und kontinuierlichsten Widersacher der »Linken«.

»Ja zur Wirklichkeit« ist nicht sein erstes Buch. Er wurde bekannt mit »Kurskorrektur«.

In »Ja zur Wirklichkeit« spricht Steinbuch argumentativ für das wirtschaftliche und politische System der Bundesrepublik, mehr apologetisch als offensiv, aber immer sehr schlagfertig und meist überzeugend. Das Material ist grob geordnet, die Gedankenführung stärker assoziativ als systematisch. Wie jeder Autor ist Steinbuch da am stärksten, wo er mehr als nur etwas von der Sache versteht. Das gilt für sein Fachgebiet der Kommunikationsmittel, aber auch für Umweltschutzfragen. Dies gilt nicht für das Kapitel, in dem er auf die Kirchen zu sprechen kommt; da herrscht bei ihm leider Klischee vor. Ein Ja zum Christentum, viele Einschränkungen gegen die Institution Kirche. Steinbuchs Kritik an der Kirche ist freilich nicht ganz so hart wie die Schelskys, vielleicht weil sie allgemeiner gehalten ist.

Die Position Steinbuchs ist die eines aufgeklärten Liberalismus; sie ist in diesem Buche weniger klar konturiert als die Positionen, die Steinbuch angreift. Aber sie über-

zeugt, weil sie evident vernünftig erscheint, der Autor Sachwissen besitzt und eindeutig zugreift und urteilt.

Die von mir getroffenen Feststellungen gelten nur unter der Voraussetzung, daß der Leser die Mehrzahl der Urteile Steinbuchs teilt, daß er von vornherein auf der Seite Steinbuchs steht.

Und hier möchte ich nun meine erste Frage, meinen Gesamteindruck zu diesem Bändchen bzw. die entscheidende Konsequenz daraus Ihnen zum Bedenken vorlegen.

Die Bedeutung von Steinbuchs »Ja zur Wirklichkeit« sehe ich nicht in der von ihm verfochtenen Position und seinen Urteilen. Sondern darin, daß er einen Typus von solidarischer Meinungsbekundung entwickelt oder vorlegt. Wir erhalten seit Jahren in der täglich veröffentlichten Meinung das Informationsangebot eines mehr oder weniger bestimmten Zuschnitts. Ich meine hier zunächst weder »links« noch »rechts«, sondern einfach nur einseitig. Das hat zur Folge, daß ein bestimmter Teil der Bürger und Gläubigen, keineswegs eine *quantité négligeable*, zu wenig, zu selten, wenn überhaupt Bestätigung seiner Position, seiner Überzeugungen aus dem Munde oder aus der Feder eines Kompetenten erhält.

Steinbuchs »Ja zur Wirklichkeit« ist vor allem ein Stück »Bestätigungsliteratur« für Nichtprogressive-um-jeden-Preis. Daher auch sein außergewöhnlicher Erfolg. Ich weiß aus meiner Arbeit, welche Bedeutung heute Bestätigung für den Einzelnen hat, wenn er nicht kippen, das heißt, in die Anpassung gezwungen werden soll.

Ich gebe nun zu bedenken, ob wir nicht innerkirchlich den Typus von »Bestätigungsliteratur« oder »Bestätigungsaussage« als ein neues Element der Pastoral entwickeln sollten, da wir es bis heute nicht haben. Ich weiß, wie schwierig das ist, aber es ist notwendig in unserer Situation, die Bestätigung des Geglauten, oder die Bestätigung dessen, was ich vor 50, 40 oder 30 Jahren als Kind im Katechismus gelernt habe, weil es schlechterdings nicht einsehbar ist, daß die Grundaussagen des Glaubens sich innerhalb von 50 Jahren geändert oder in nichts aufgelöst

³ Helmut Klages, Die unruhige Gesellschaft. Untersuchungen über Grenzen und Probleme sozialer Stabilität. Verlag C. H. Beck, 1975 (Beck'sche Schwarze Reihe Bd. 117). 198 S.

haben sollen; sie haben trotz aller gedanklichen Varianten, geänderter Prioritäten meinen »Glaubenshorizont« entscheidend fürs Leben fixiert. Dieser Horizont ist natürlich auch heute noch richtig. Nur wird mir das nicht ausreichend bestätigt, sondern unausgesetzt – auch aus der Kirche heraus – werden fundamentale Elemente dieses Horizontes in Frage gestellt. Daher bedarf es der Bestätigung dieses Glaubensgrundes durch die Autorität. Diese sind zur Zeit gewiß nicht die Theologen.

Das also ist meine erste Einsicht, gewonnen anhand von Steinbuch: Entwicklung und Pflege der Bestätigung des Glaubensgrundes und Glaubensvollzuges durch die Vorsteher der Kirche und Gemeinden⁴.

Ich komme zum zweiten Buch, das ich kurz vorstellen möchte: Helmut Klages, Die unruhige Gesellschaft. In der Beckschen Schwarzen Reihe erschienen. Das Bändchen hat den Untertitel: Untersuchungen über Grenzen und Probleme sozialer Stabilität. Klages ist Jahrgang 30 und Ordinarius für Soziologie in Speyer, Mitglied des Club of Rome.

Das Buch hat einen politischen Ansatz. Seine Formel: Seit Mitte der sechziger Jahre schwindet in einer Reihe westeuropäischer Gesellschaften das Vertrauen der Bevölkerung in ihre Regierung (Umfrageergebnisse). Klages befaßt sich zunächst mit dieser Unruhe und ihren Erscheinungsformen. Er subsumiert sie unter dem Stichwort Anomie. Normlose sind nach ihm Menschen, die keine Normen anerkennen. Im Anschluß an Merton unterscheidet er unter diesen Anomisten folgende Typen: ressentimentgeladene Konformisten, Innovative (= sichtbare Abweichler), Ritualisten (= formal Angepaßte), Eskapisten (= Rückzügler aus der

Gesellschaft), Rebellanten (solche die vernehmlich Krach machen).

An Indikatoren für Anomisten führt er an: Streik, Rechts- und Linksradikalismus, Alkoholismus und Drogenmißbrauch, jugendliche Drop-outs (Ausbruch aus der Familie), Wehrdienstverweigerung, sinkende Arbeitsmoral, Wählerfluktuation.

Die Einzelindikatoren der Anomie signalisieren eine Diskrepanz zwischen der »objektiven« Wirklichkeit des Gesellschaftlichen und der »subjektiven« Lebenssituation sehr vieler Menschen.

Klages sagt: Wenn die »Schere« zwischen der »objektiven« und der »subjektiven« Systemwirklichkeit sich noch weiter öffnen sollte, wird die unruhige Gesellschaft zur Alltagsrealität werden. Zumindest wird die »Unruhedisposition« das entscheidende Kennzeichen kommender Gesellschaften.

Wie kommt es zu dieser »Schere«? Klages spricht im Anschluß an amerikanische Soziologen von sozialen Entwurzelungsvorgängen, die das Ergebnis sowohl von Proletarisierung, Verelendung als auch von Prosperität sein können. Unruhedisposition als Ergebnis von Entwurzelung. Man kann hinzufügen: und Verunsicherung durch rasche, sich überschlagende soziale Entwicklungen und Abläufe. In dieser Erscheinung und ihren Folgen gründet sich die nicht wegzuredende Gefahr der Unregierbarkeit demokratisch verfaßter Gesellschaften des Westens.

Klages weiß gegen diesen Auflösungsprozeß kein Mittel; keine Mittel sind für ihn »Autorität«, »starke Hand«; die Disposition der Anomisten schließt freilich den Umschlag in die Diktatur nicht aus.

Klages Frage lautet: Wie sind angesichts der Unruhe und der fortschreitenden Entstabilisierung die entscheidenden Grundwerte zu retten? Er schreibt dazu: »Wenn wir die gegenwärtigen Parteiprogramme und Regierungserklärungen auf diese Frage hin durchsehen, dann finden wir nicht viel Aussagekräftiges. Es scheint, als habe man die Aktualität dieser Frage noch gar nicht erkannt. Auch wir können an dieser Stelle keine erschöpfende Antwortformel präsentieren. Wir wollen uns auf den Hinweis beschränken, daß es offenbar darum geht, Freiheit

⁴ Da die Gegenstände des Glaubens und ihre Ausfaltung durch die Geschichte des Glaubens der Kirche nur sehr begrenzt vergleichbar sind mit »politischen Überzeugungen« von Einzelnen und Gemeinschaften, soll – um Mißverständnisse zu vermeiden – präzisiert werden: »Bestätigung« heißt hier Stärkung des Glaubensbewußtseins durch Verkündigung des Traditum.

und Autorität der politischen Führung zu einer Synthese zu bringen, die es ermöglicht, jenseits der Selbstbezüglichung und der abstrakten Toleranz, zugleich aber auch jenseits der Diktatur Vertrauens- und Eigenaktivitätsbereitschaften konkreter Natur zu steigern. Eine Politik, die eine solche zukunftsbezogene Überlebenslinie verfolgt, kann unmöglich den Vorstellungen ›linker oder ›rechter‹ Utopisten gerecht werden.« Und er schließt mit dem Satz: Die Realisierung setzt den Minimalkonsens voraus.

Soweit das Buch von Klages. Ich glaube, es besteht kein Zweifel, daß dieser Befund auch seine Bedeutung hat für das Leben der Kirche in den westlichen Ländern. Es gibt auch bei uns eine Diskrepanz zwischen objektiver Wirklichkeit in der Kirche, im kirchlichen Leben und subjektiver Lebens- und Glaubenssituation. Sie ist – so glaube ich – nicht nur Ergebnis kurzschlüssiger Anpassungsvorgänge – ich verweise hier auf die Analyse Joseph Ratzingers⁵ –, sondern auch Folge sich überschlagender Prozesse im innerkirchlichen Denken und Leben. Um es an einem einfachen Beispiel zu verdeutlichen: Der Laie in der Kirche, der über die Mindestanforderungen der kirchlichen Praxis hinaus dem Denken der Theologen – ohne professionell zu sein – zu folgen versucht, stellt fest, daß der Out-put theologischen Denkens von Jahr zu Jahr zunimmt, ohne daß ein allgemeiner Kriterienrahmen existierte, an dem gemessen werden kann. Unser Laie ist ganz auf seinen Glaubenssinn verwiesen. Wenn er ihm nicht traut, muß er zumindest aus dem Bereich theologisches Denken eskapieren. Der aufgezwungene Eskapismus schafft eine Unruhedisposition. Meine Frage ist: Wie kann in einer in der Gefahr der Anomie stehenden Glaubensgemeinschaft Stabilität, Vertrauen, Konsens geschaffen werden, damit sie auch in der Gefährdung die Glaubensgemeinschaft bleiben kann, die sie ihrem Wesen nach sein sollte? Wie bleibt sie das oder wie wird sie wieder das, was sie sein soll?

⁵ Der Weltdienst der Kirche. Auswirkungen von »Gaudium et spes« im letzten Jahrzehnt. In dieser Zeitschrift 5/75, S. 439 ff.

Das dritte Buch: Schelsky, Die Arbeit tun die anderen, ist sicher das bekannteste und umstrittenste.

Über den Autor soviel: Schelsky ist Jahrgang 12. Soziologe, Gehlenschüler. Stationen: Hamburg, Münster, Bielefeld, Münster. Er leitete jahrelang in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie die Fachschaft Religionssoziologie. Die Titelei des Buches, Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen, sollte nicht ganz ernst genommen werden. An ihr hat sich die negative Kritik weitgehend angehängt.

Das Buch handelt zunächst, ausgehend von Max Weber, Phänomene und Strukturen politischer Herrschaft, dann von Priesterherrschaft (ebenfalls im Anschluß an Weber), kommt dann zu sprechen auf die Herrschaft der neuen Reflexionselite (also unsere Intellektuellen), dann auf den Klassencharakter der neuen Sinnproduzenten (anhand von Veblen) und schließt mit dem Versuch einer Antisozilogie – wohlgermerkt durch den Soziologen Schelsky.

Sprachlich stilistisch ist das Ganze keine Meisterleistung, das Buch ist kaum redigiert. Bemerkenswert die eingehenden Exkurse über Böll, Mitscherlich und den »Spiegel«. Am treffendsten die Abrechnung mit Dahrendorf.

Das Thema des Buches läßt sich auf die Formel bringen: Herrschaft durch Sinngebung des Lebens heute, und zwar – im Gegensatz zur Sinngebung früherer Kulturen – rein immanent. Die Erwartung, die Sinnfrage beantwortet zu bekommen, ist in den westlichen Gesellschaften heute riesig groß; daher kann, so Schelsky, durch Belehrung, Betreuung und Beplanung Einfluß wenn nicht Macht gewonnen werden.

Ein Vorwurf bleibt Schelsky nicht erspart – auch von seiten seiner wohlwollenden Kritiker nicht: er habe, so sagt man, seine private Enttäuschung über den Zusammenbruch der deutschen Universität, seinen Zorn über die studentische Soldateska zu stark in seine Darstellung einschließen lassen, so daß die Farben zu grell ausgefallen seien.

Ein anderer Vorwurf lautet: Er habe in diesem Buch wenn schon kein Plagiat so doch

die Thesen seines Lehrers Gehlen vergrößert oder popularisiert auf den Markt getragen – was übrigens für alle Bücher Schelskys gelte.

Davon abgesehen werden im allgemeinen folgende Thesen Schelskys von der qualifizierten Kritik akzeptiert. Ich zitiere in Anlehnung an Richard Löwenthal⁶:

1. Es existiert in den westlichen Gesellschaften eine tiefgehende Krise der allgemeinen Auffassungen vom Sinn des Lebens und des gesellschaftlichen Handelns.

2. Eine neue geistige Strömung ist klar und eindeutig geworden, die auf die Sinnkrise mit der totalen Verwerfung des bestehenden gesellschaftlichen Systems und der Hoffnung auf Lösung aller Probleme durch eine totale gesellschaftliche Umwälzung reagiert – eine Hoffnung, die unverkennbare Züge eines innerweltlichen Erlösungsglaubens, einer Heilserwartung im Diesseits trägt.

3. Zahl und Einfluß der Angehörigen des quartären Sektors – also von Lehrern, Informatoren, Sozialbetreuern und wissenschaftlichen Planern, die von der materiellen Produktion relativ weit entfernt und von Berufs wegen mit der »Vermittlung von Sinn« befaßt sind – nehmen rasch zu.

4. Auf diesem Hintergrund ist es verständlich, daß die Angehörigen dieses Sektors stark dazu neigen, eine neue »Sozialreligion« zu verkünden.

Ich möchte hier nicht näher auf die Methodenfrage der neuen Sinn- und Heilsvermittler eingehen. Nur ein Satz: Die unserem Jahrhundert eigene Revolution der Kommunikationsmittel, die »Technetronie«, ist auch eine Frage der Macht, wie eine so scheinbar rein technische Versammlung wie die Genfer Wellenkonferenz gezeigt hat.

Ich möchte nun auf das Problemfeld abheben, das meines Erachtens für die Kirche von außerordentlicher Bedeutung ist. Ich will es entwickeln mit Hilfe eines Zitates von Arnulf Baring⁷:

»Hinter der neuen Jugendbewegung, in der man zunächst antiautoritäre, außerpar-

lamentarische Protestströmungen gegen das bedrohlich scheinende Machtkartell der Großen Koalition zu erkennen meinte, dann die Reformtendenzen einer neuen Linken, in- zwischen altbekannte totalitäre Bestrebungen verschiedener kommunistischer Spielarten, sieht Schelsky, dem alle diese Deutungen zu oberflächlich sind – fundamentale Veränderungen des Bewußtseins am Werke, einen neuen, mächtigen, langfristig wirksamen Grundtrend in unserer Gesellschaft, unberührt, und unbeeinflussbar von allen politischen Wellen und Tendenzwenden, weil aus einer anderen tieferen unter den Tagesmoden gelagerten Lebensschicht hervorgehend.

Schelsky sieht uns als Zeugen eines Zeitenbruchs, einer Epochenwende, der Herausbildung nämlich einer neuen säkularisierten Religiosität, eines neuen Sozialglaubens, dessen Erlösungsbedürfnisse und -verheißungen nicht auf die Vollkommenheit im Jenseits, sondern im Diesseits abzielen. Die Beschwörung einer himmlischen Gesellschaft auf dieser Erde. Die Gesellschaft werde als Wurzelgrund aller Übel beschrieben, zugleich aber als unbegrenzt veränderbar, verbesserungsfähig behauptet, eine Auflösung aller Widersprüche, die Behebung aller Leiden, weltweit in Aussicht gestellt.

Dieser vage oft als Sozialismus definierte, in der Ferne heraufziehender Zeiten verschwimmende Endzustand der Vollkommenheit sei die eigentliche, die allein ernstzunehmende Wirklichkeit, der gegenüber alle bestehenden Realitäten abgewertet und beiseitegeschoben würden. Das erkläre den verlorenen Tatsachensinn dieser Neugläubigen, wobei Schelsky den Beweis, daß wir es mit einem neuen Glauben zu tun haben, in der Immunität der ihm Verfallenen gegen widerstreitende Erfahrungen sieht. Man beruft sich auf den Sozialismus, als ob es ihn noch nirgendwo gäbe: die graue trübe deprimierende Wirklichkeit aller existierenden Sozialismen wird als Argument gegen die eigne Überzeugung gar nicht zur Kenntnis genommen. Kein Wunder. Denn die Entstehung der neuen Sozialreligion erfolgt nach Schelsky aus dem Rückzug traditioneller

⁶ Vgl. »Merkur«, Jg. 29, Heft 9 (September 1975), S. 802 ff.

⁷ »Süddeutsche Zeitung«, 26./27. 4. 1975.

metaphysischer Sinndeutungen individuellen Schicksals. Die wissenschaftlich-technische Perfektion der Umweltgestaltung lasse ein Vakuum entstehen, eine Leerstelle der Gefühle, in der sich unvermeidlich neue Heilshoffnungen ansiedelten, denn das religiöse Grundbedürfnis lasse sich nicht aufheben.«

Soweit Baring.

Was Baring hier sagt, ist, glaube ich, richtig: Die neue Sozialreligion hat mit »links«, Marxismus, ideologischen Sozialismus streng genommen nichts zu tun. Gesellschaftsglaube oder -gläubigkeit löst – quer durch alle politischen Fronten – die Botschaft des Kreuzes ab.

Schelsky sagt dazu:

1. Die christliche Heilslehre als organisierte Kirche kann nur die menschlichen Bedürfnisse befriedigen, die sie selbst vorher geweckt hat.

2. Die sozial betonte Emanzipations- oder Befreiungstheologie der christlichen Kirchen wirkt innerkirchlich auf den Abbau der hierarchischen Ordnungsherrschaft über das Individuum, unterstützt außerkirchlich aber die Überführung der christlichen in eine abstrakt humanitär-soziale Heilslehre und damit die Aushöhlung der christlichen Kirchen.

3. Indem der charismatische Protest des christlichen Glaubens durch den politisch-sozialen Protest ersetzt wird, verfällt auch die christliche Kirche immer mehr den karitativ motivierten Ersatzfunktionen der modernen Weltlage und Binnengesellschaften.

Schelsky zweifelt nicht daran, daß Bischöfe und Theologen diese Gefahr sehen. Was ihn bestürzt, ist, daß sie sie bagatellisieren. Er zeigt das an einem Aufsatz von Kardinal König. Die Hoffnung der Kirchenführung und vieler Christen auf ein *roll back* – von dem König spricht – verkennt nach Schelsky, daß die neuen sozialen Glaubenslehren die religiösen Bedürfnisse des Menschen genauso umfunktionieren und im geschichtlichen Einschnitt verändern, wie einst die Entstehung der Heilsreligion die Naturreligionen aufgehoben hat. »Die Wasser des Christentums wogen nicht wellenförmig zurück. Sie fließen ab.«

»Selbstverständlich«, sagt Schelsky weiter, »werden die neuen sozialen Heilslehren in ihren ›Bekehrungen‹ für bestimmte Gruppen an den Resten von Altgläubigkeit anknüpfen, und noch selbstverständlicher werden sie die alten Institutionsformen mit ihrer neuen Aktivität erfüllen. Im übrigen aber ist das Angebot zwischen ›rationaler‹ und ›mystischer‹ Glaubensform längst innerhalb der sozialen Heilslehren selbst vorhanden. Die einzige Form religiöser Bedürfnisbefriedigung, in der die traditionellen christlichen Kirchen für breite Massen noch anziehender sind als die intellektualistische Sozialreligion, liegt in der Erfüllung des menschlichen Grundbedürfnisses nach ritualisiert-symbolischer Selbstdarstellung, wenigstens in den anthropologisch-sozialen Grundgeschehnissen jedes Lebens: Geburt, Erwachsenenreife, Hochzeit und Tod . . .«

Bemerkenswert ist auch folgende Feststellung Schelskys: »In der gegenwärtigen Situation der Entstehung einer neuen Sozialreligion führt aber der charismatische Protest innerhalb der Kirchen keineswegs zu deren Glaubenserneuerung zurück, sondern er führt – dialektisch gegenüber der Absicht der Protestler – aus dem christlichen Glauben und den christlichen Kirchen heraus oder in ihnen zu neuen dogmatischen Herrschaftsformen.«

Abschließend heißt es:

»Die nur noch soziologisch reflektierte und gerechtfertigte Theologie und pastorale Praxis lenken die religiösen Quellen unvermeidbar auf die Mühlen der Christus gegenüber gleichgültigen sozialen Heilsreligion. Ja, man kann sagen, je mehr die Kirchen sich selbst, ihre Gemeinden, ihre Priester soziologisch untersuchen lassen, um so mehr verstehen sich alle Beteiligten von ihrer ›gesellschaftlichen Funktion‹ her und um so deutlicher wird der Tatbestand, daß diese auch von nichtchristlichen Institutionen ausgeübt werden kann: Die Soziologisierung der christlichen Kirchen macht diese überflüssig oder günstigstenfalls zu völlig subjektiven Sondermotivierungsanstalten. Will sich das institutionalisierte Christentum davon retten, dann bleibt ihm nur der ›anti-soziologische‹ Weg, den nicht zu gehen, ja

wie den Teufel zu fürchten, der Konservatismus der traditionellen Volkskirche mit dem Progressivismus der ›politischen Theologie‹ einig ist: der bewußte und entschlossene Weg zur Sekte. Nur in der Form des christlichen Sektenbewußtseins wird das Christentum in dieser ›Gesellschaft‹ noch den unbedingten Anspruch Christi an die Person vertreten und zur Grundlage von Gemeindebildungen machen können, ohne in anderen verwechselbaren Heilswahrheiten aufzugehen.«

Soweit Schelsky.

Ich weiß, daß Sekte und Getto Reizwörter sind. Dessenungeachtet frage ich mich, ob das, was Schelsky mit diesen beiden Begriffen zum Ausdruck bringen will, auf dem von ihm gezeichneten Hintergrund schlüssig ist. Zuvor wäre natürlich zu fragen, ob dieser Hintergrund stimmt.

Franz Greiner

STELLUNGNAHMEN

In der »Internationalen Katholischen Zeitschrift«¹ steht ein Aufsatz von Vinzenz Pfnür: »Anerkennung der Confessio Augustana durch die katholische Kirche?« Dieser Aufsatz gibt zunächst durch seine Methode Anlaß zur Kritik. Denn er läßt Dokumente beiseite, deren Beachtung zur Beantwortung der durch den Titel gestellten Frage unerläßlich wäre. Er erwähnt z. B. nicht, daß Luther selber in einem Brief an Justus Jonas vom 21. Juli 1530 die *Augustana* gerügt hat, weil sie die protestantische Verwerfung der Lehren vom Purgatorium und von der Heiligenverehrung sowie »vor allem« (*maxime*) die Lehre vom Papst als dem Antichrist »verschwiegen« habe (*dissimulasse*; WA Br 5, 496), und auch in diesem Zusammenhang gebraucht er den Ausdruck »leise treten«. Die verbreitete Beurteilung der *Augustana* als Vertuschung ist also selbst durch ein Urteil Luthers buchstäblich gerechtfertigt. (Luther spricht in der soeben angezogenen Briefstelle von »Apologia«, doch kann damit nicht die spätere »Apologia Confessionis Augustanae« gemeint sein, da Melancthon diese erst im September 1530 schrieb, sondern es muß die *Augustana* selbst sein als »Apologie« des lutherischen Lehrbegriffs.) Pfnür erwähnt ferner mit keiner Silbe die von Melancthon im September 1530 verfaßte »Apologia Confessionis Augustanae«,

die doch, vom gleichen Verfasser geschrieben und auf die Einwände der Katholiken antwortend, einen unentbehrlichen Kommentar darstellt. Wenn Pfnür dagegen Cochläus, Lortz und andere z. T. ganz unbekannte Autoren nennt, so ist das zwar interessant, trägt aber doch zur Beantwortung der Titelfrage wenig oder nichts bei. Am schwersten aber wiegt, daß Pfnür, katholischer Theologe, mit keiner Silbe die einen Katholiken im Gewissen bindende verbindliche Antwort des Außerordentlichen Lehramts auf die Aufstellungen der *Augustana* erwähnt. Statt dessen zitiert er (S. 301) einen Beschluß der Ökumenischen Bistumskommission Münster vom 19. Juni 1974, in welchem die Bischofskonferenz der westdeutschen Länder gebeten wird, sie »möge die Möglichkeit einer Anerkennung der Confessio Augustana von seiten der katholischen Kirche prüfen«. Die Begründung ist u. a., es solle »damit zum Ausdruck gebracht werden, daß die Augsburgische Konfession keine kirchentrennende Lehren vertritt und als Zeugen gemeinkirchlichen Glaubens von katholischer Seite bejaht werden kann«. Daß dies nicht zutrifft, ergibt sich bereits aus der oben angezogenen Briefstelle von Luther. Denn die Verschweigung von wichtigen Lehren der einen Konfession, die von der andern nicht anerkannt werden, kommt in einem Dokument, das eine Summa der Lehre darstellen soll, einer kirchentrennenden Lehre gleich, zumal da

¹ 4/75, S. 298 ff.