

beschäftigen, ohne daß es uns dabei auf die Selbsterkenntnis ankommt, die wir durch Ihn erfahren, aber Selbsterkenntnis kann niemals umfassend sein, wenn nicht in radikal theozentrischer Weise Gott im Mittelpunkt unseres Interesses steht und wir Ihn um Seiner selbst willen verehren und preisen.

Wenn wir nun zum *Athanasischen Glaubensbekenntnis* zurückkehren, so erscheint uns sein herausragender Platz in der Spiritualität Newmans in einem neuen Licht, denn wir haben die fundamentalen Voraussetzungen gefunden, die Newman diesem Bekenntnis entgegenbringt. Gott, der im Gewissen spricht, läßt Newman nicht gleichgültig; zwar wird er theozentrisch verehrt, jedoch mit tief empfundener religiöser Leidenschaft. Wenn nun dieser selbe Gott uns etwas von Seinem inneren Leben enthüllt, das völlig über das hinausgeht, was Er uns im Gewissen offenbart, wenn Er uns etwas von der Einigkeit der Personen mitteilt, die Sein Wesen ausmacht, wie hätte Newman nicht ehrfürchtig sein können vor dieser Offenbarung? Newman sagt zum Beispiel nicht, daß diese Gemeinschaft der göttlichen Personen zunächst einmal die Natur des menschlichen Zusammenlebens erhellen müsse, und daß er erst dann ein religiöses Interesse für sie aufbringen könne. Nein, Newman hat schon im Bewußtsein erfahren, daß sein religiöses Dasein ganz theozentrisch orientiert ist; Er ist schon umfungen von Gott und preist Ihn für das, was Er in Sich selbst ist. In diese theozentrische Form seines Daseins bindet er dankbar und ohne Anstrengung jedwede Offenbarung ein, die Gott von Seinem inneren Leben schenkt.

Soziologie als theologische Grunddisziplin?

Zur vergessenen Metaphysik der Sozialwissenschaften

Von Rupert Hofmann

Die Mißachtung trivialer Wahrheiten scheint ein permanentes Problem in der Geschichte der Wissenschaft zu sein, und darum ist es – nach einem Wort von Eric Voegelin – gelegentlich nötig, »das Selbstverständliche breitzutreten«¹. Wenn etwa ein römischer Prälat in maßgeblicher Funktion die Meinung äußert, daß eines Tages die Soziologie die Philosophie als Verbündete der Theologie ersetzen könne,² so ist hier offensichtlich in Vergessenheit geraten, daß die Sozialwissenschaften schon deshalb die Rolle der Philosophie niemals werden übernehmen können, weil diese Wissenschaften – ob eingestandenermaßen oder nicht – ihrerseits von philosophischen Prämissen abhängig sind. Man wird dabei die Auffassung jenes Prälaten nicht einfach als momentane

1 E. Voegelin, Die neue Wissenschaft der Politik. München²1965, S. 22.

2 Msgr. Grumelli anlässlich eines »Symposium über die Kultur der Nichtglaubenden« in der Päpstlichen Universität Gregoriana nach KNA Nr. 71 vom 24. März 1969.

Entgleisung abtun können, da sie eine in der Theologie heutzutage weitverbreitete Tendenz wiedergibt, und zwar nicht nur in jenen Kreisen, die mit marxistischen Theoremen liebäugeln. Studenten der Theologie lernen heute im allgemeinen eine Menge über soziologische und sozialpsychologische Theorien, die sie häufig mit ewigen Wahrheiten zu verwechseln geneigt sind, während ihnen der heilige Thomas von Aquin gerade noch dem Namen nach bekannt ist,³ – womit übrigens gegenläufige Ermahnungen des II. Vatikanum zur Makulatur werden.⁴

Zu den gerne übersehenen Selbstverständlichkeiten gehört auch die Einsicht, daß es zur *conditio humana* gehört, in einem gewissen Sinn zur Metaphysik »verurteilt« zu sein, ob einem das nun gefällt oder nicht. Mit Kant zu sprechen, ist Metaphysik »vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt«.⁵ Dies gilt schon für den vorwissenschaftlichen Bereich. Im allgemeinen wird man es hier mit mehr oder weniger unreflektierten Weltanschauungen zu tun haben. Solche Weltanschauungen können in Philosophie umgesetzt und so bewußt gemacht werden, während sie sich gerade da, wo man glaubt, unter dem Einfluß keiner Philosophie zu stehen, unbehindert auswirken. Entsprechendes gilt für die Wissenschaft selbst. Doch ist gerade hier ein bemerkenswerter Mangel an Selbsterkenntnis zu beobachten. Indessen beruhen »alle Versuche, über Recht und Macht, Gesellschaft und Staat, sei es deskriptive, sei es normative Aussagen zu machen, ... auf unsere Erfahrung überschreitenden, in diesem Sinne metaphysischen Annahmen – sofern sie den Anspruch erheben, überhaupt etwas Sinnvolles auszusagen, und sei es auch nur die Behauptung, daß solche Versuche sinnloses Unterfangen sind«. Das gilt für die klassische Philosophie ebenso wie für den Empirismus und Skeptizismus und ihre Ableger.⁶ Natürlich ist auch der Materialismus eine metaphysische Theorie, da er nicht auf empirischer Beobachtung beruht. Daß nicht Gott, sondern die Materie das Realste, Permanenteste und das Unabhängigste in der Welt sei, ist ja eine Behauptung, die sich von der Materie selber nicht ablesen läßt. Die Verkennung dieser ebenso einfachen wie unumstößlichen Gegebenheit ist aber der Sand, auf dem die Metaphysikkritik unserer Tage gebaut ist.⁷

Will man derartige Grundlagenfehler vermeiden, so wird man sich im Blick auf die heute verbreiteten sozialwissenschaftlichen Methoden und Theorien zu fragen haben, worin denn nun deren metaphysische Grundannahmen bestehen. Die Antwort wird nicht leicht zu geben sein, da natürlich die Sozialwissenschaften der Gegenwart ihre metaphysischen Voraussetzungen im allgemeinen verleugnen und ihre Attraktivität gerade darauf beruht, daß sie von sich behaupten, nichts anderes als gesichertes Tatsachenwissen zu vermitteln.

3 So auch die Einschätzung der Lage durch J. Pieper, Über einen verschollenen Vorschlag zum Zweiten Vatikanum, in: W. Baier (Hrsg.), Weisheit Gottes – Weisheit der Welt. Festschrift f. J. Kard. Ratzinger, Bd. II. St. Ottilien 1987, S. 971ff. (975).

4 Vgl. Dekret über die Priesterausbildung (*Optatum totius*) 16 und Erklärung über die christliche Erziehung (*Gravissimum educationis*) 10.

5 *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, zit. n. Werke in sechs Bänden, hrsg. v. W. Weischedel. Wiesbaden 1958, III, S. 228.

6 H. Steinberger, *Konzeption und Grenzen freiheitlicher Demokratie*. Berlin u.a. 1974, S. 243.

7 Ebd., Anm. 1 000.

Darum sollen zunächst einmal die historischen Wurzeln der modernen Sozialwissenschaften in Erinnerung gerufen werden, um dann in einem weiteren Schritt zu prüfen, inwieweit das Gesetz, unter dem die Sozialwissenschaften angetreten sind, noch heute Gültigkeit beansprucht. Schließlich sollen die Konsequenzen bedacht werden, welche sich insbesondere für theologisches und kirchliches Reden und Handeln ergeben, wenn die metaphysischen Implikationen der Sozialwissenschaften außer Betracht bleiben.

1. Das materialistische Urdogma

Unzweifelhaft hat die Entstehung der modernen Sozialwissenschaften eine materialistische Metaphysik zur Voraussetzung. Diese besteht einmal in dem Entschluß, die Wirklichkeit als dasjenige zu definieren, was sich der Erforschung mit naturwissenschaftlichen Methoden als zugänglich erweist, und sodann in der damit korrespondierenden Unterstellung, daß Seinsbereiche, die sich einem solchen Zugriff entziehen, nicht existieren.⁸ Auf diese Weise wird Seiendes nur noch auf der untersten Stufe seiner Organisation als berechenbares, voraussehbares Geschehen erfaßt und als die Gesamtheit der Wirklichkeit, mithin als materielle Wirklichkeit ausgegeben. Es wird also in dieser sich als wissenschaftliche Weltanschauung tarnenden Metaphysik mit den Worten Edmund Husserls der wirklichen Welt eine »mathematisch substrierte Welt der Idealitäten« untergeschoben, und dieses Ideenkleid sogenannter »objektivwissenschaftlicher Wahrheiten« bewirkt, daß man für wahres Sein hält, was lediglich eine Methode ist.⁹

Die positivistischen Erzwäter der modernen Sozialwissenschaften, Saint-Simon und Comte, taten nichts anderes, als aus diesem Denkschema die überfälligen Konsequenzen zu ziehen, indem sie den Objektbereich der Naturwissenschaft um den der Gesellschaft erweiterten. Angesichts der glänzenden Erfolge von Naturwissenschaft und Technik gelangten sie zu der Überzeugung, daß einer Lösung der Menschheitsprobleme nichts mehr im Wege stehe, wenn erst die Methode der Naturwissenschaften als »soziale Physik« auf die gesellschaftlichen Erscheinungen angewandt sein werde.¹⁰

Der Gedanke war allerdings schon 200 Jahre früher von Francis Bacon formuliert worden, der eine Rekonstruktion der Moralwissenschaften nach dem Vorbild der Naturwissenschaften gefordert hatte. Von Bacon stammt ferner der Gedanke einer in Macht umzusetzenden Naturwissenschaft und schließlich der Entwurf einer utopischen Idealgemeinschaft (Nova-Atlantis), ein Programm rationaler Gesellschaftslenkung, innerhalb deren das menschliche Leben nur noch unter dem Aspekt einer Fülle meßbarer Daten relevant ist, deren genaue Kenntnis es ermöglichen soll, die Umstände zu lenken und damit alle Lebensprozesse beherrschbar zu machen. Darin nun offenbart sich ein tiefer liegender Zusammenhang, welchen Kardinal Ratzinger vor einigen Jahren mit Recht hervorgehoben hat. Ratzinger sieht das eigentliche Wesen des Materialismus nicht einfach in der Leugnung eines Wirklichkeitsbereichs. Materialismus sei vielmehr

8 Vgl. E. Voegelin, a.a.O., S. 21.

9 *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, in: Husserliana VI, hrsg. v. W. Biemel. Haag 1954, S. 49, 51f.

10 Vgl. M. Bock, *Soziologie als Grundlage des Wirklichkeitsverständnisses. Zur Entstehung des modernen Weltbildes*. Stuttgart 1980, S. 57.

ein »anthropologisches Programm« zur Schaffung einer vermeintlich befreiten Gesellschaft, in der allerdings die sittliche Würde des Menschen, seine Verantwortlichkeit, seine Freiheit und sein Gewissen abgedankt haben, weil das Ethos in jener scheinbar perfekten Welt auf deren äußere Strukturen verlagert ist. An die Stelle der sittlichen Persönlichkeit tritt ein planbarer Mechanismus. Die Ursachen aber einer derartigen anthropologischen Verkehrung sind nach Ratzinger einerseits die Einseitigkeit eines auf das technisch Machbare eingeschränkten Vernunftbegriffs und andererseits die Zerstörung der Transzendenz. Jener führt zu einem reinen Funktionalismus, der Verlust der Transzendenz aber ruft die Flucht in die Utopie hervor.¹¹

Mir scheint in dieser kritischen Analyse mit dem Wesen des Materialismus (in einem weiteren Sinn) zugleich dasjenige auf den Begriff gebracht zu sein, was man als den »Geist der Neuzeit« bezeichnen könnte oder was Jürgen Habermas in affirmativer Absicht das »Projekt der Moderne« genannt hat. Es handelt sich um das einigende Konzept einer heute die Erde in zwei Hälften teilenden Sozialwissenschaft, welche hier als positivistische und dort als marxistische Soziologie auftritt, die sich jedoch beide als die wahren Erben und Fortsetzer der Aufklärung verstehen.¹² Doch bleiben wir noch für einen Augenblick bei den Ursprüngen:

Wir sagten, daß die Sozialwissenschaften ihre Entstehung der Übertragung naturwissenschaftlicher Methoden auf gesellschaftliche Phänomene verdanken. Dahinter aber stehen noch grundlegendere Motive. Es sind einerseits die Funktionalisierung von Religion und Metaphysik zum Zweck der gesellschaftlichen Selbsterhaltung und andererseits ein bedenkenloser Utopismus, der sich von der Gewißheit nährt, daß ein künftiger gesellschaftlich-politischer Idealzustand durch gehörige Anstrengung menschlicher Kräfte tatsächlich hervorgebracht werden könne.

»Die gesellschaftliche Funktionalisierung der Gottesidee«, schreibt Robert Spaemann, »ist der Angelpunkt der Ablösung der Metaphysik als philosophia prima durch die Theorie der Gesellschaft« als »metaphysische Soziologie«.¹³ Wahrheit wird nunmehr von ihrer Nützlichkeit für die Gesellschaft her definiert und damit als gesellschafts-unabhängige Wahrheit illusorisch.¹⁴ Der »Leib und der Ausdruck der Wahrheit« ist »die Realität«, Realität aber ist die Gesellschaft und die Geschichte.¹⁵ Man spricht von der Reproduktion Gottes durch die Gesellschaft, wodurch sich die Gesellschaft selbst produziert. Das Wort ›Gott‹ muß nur ausgewechselt werden, um jene Einheitswissenschaft zu ermöglichen, welche Saint-Simon als universale Naturwissenschaft versteht und die dann bei Comte Soziologie heißt. Gott wird bei Comte ersetzt durch das »Große Wesen«, d.h. die Symbolisierung der als Totalität vorgestellten Menschheit oder später bei Durkheim, dem in der weiteren Entwicklung der Sozialwissenschaften eine Schlüssel-

11 J. Kard. Ratzinger, Kirche, Ökumene und Politik. Neue Versuche zur Ekklesiologie. Einsiedeln 1987, S. 186ff., 220.

12 Vgl. F.H. Tenbruck, Die unbewältigten Sozialwissenschaften oder Die Abschaffung des Menschen. Graz u.a. 1984, S. 152f., 265.

13 R. Spaemann, Der Ursprung der Soziologie aus dem Geist der Restauration. Studien über L.G.A. de Bonald. München 1959, S. 182, 36, 199.

14 Ebd., S. 200.

15 Ebd., S. 36.

rolle zufällt, als »die verklärte und symbolisch gedachte Gesellschaft« definiert.¹⁶ Wenn daher in marxistisch inspirierten politischen Theologien der Gegenwart Gott als »Humanisierung«, »herrschaftsfreie Liebesgemeinschaft aller Menschen« oder »internationale Solidarität« gedeutet wird,¹⁷ so ist das keineswegs so neu, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag, nur handelt es sich dabei eben nicht um Theologie, sondern um Soziologie.

Neben die Funktionalisierung von Wahrheit unter dem Gesichtspunkt ihrer Nützlichkeit tritt in diesem Programm einer neuen Universalwissenschaft schließlich als drittes Moment der unbedingte Glaube an den Fortschritt der Menschheit auf dem Weg zu einem irdischen Paradies – und zwar aufgrund von selbstherrlichen Leistungen des sich zunehmend als völlig autonom erlebenden Menschen.¹⁸ »Das Goldene Zeitalter des Menschengeschlechts«, verkündet Saint-Simon 1814, »es ist nicht hinter uns, es steht uns bevor, es liegt in der Vervollkommnung der gesellschaftlichen Ordnung: unsere Väter haben es nicht gesehen, unsere Kinder werden es (zweifellos) eines Tages erleben. An uns ist es, ihnen den Weg zu ebnen.«¹⁹ Durch die fortschreitende Erkenntnis der Wissenschaften – das ist die schon in der Geschichtsmetaphysik der Aufklärung mit pathetischer Überschwenglichkeit geäußerte Überzeugung – geht die Menschheit einem »Elysium« entgegen, das die menschliche Vernunft selbst zu erschaffen vermocht hat.²⁰ Die profane Zukunft einer Menschheit, die durch eigenes Handeln eine »bessere Welt« herbeiführt, tritt hier an die Stelle der Zukunft des von Gott bewirkten ewigen Heils.²¹

Es verdient allerdings festgehalten zu werden, daß sowohl der Gedanke der Funktionalität von Wahrheit zugunsten der Gesellschaft, wie die Erwartung der Vervollkommnung der gesellschaftlichen Ordnung in der Zukunft nicht genuin materialistisch, sondern innerhalb des Christentums vorgebildet worden sind. Die erstere Idee entstammt dem katholischen Traditionalismus Frankreichs,²² letztere dem englischen protestantischen Chiliasmus des 17. Jahrhunderts. Der angloamerikanische Gelehrte Ernest Tuveson hat nachgewiesen, daß sich die Idee vom Fortschritt als Gesetz der Geschichte einem eigenartigen Bündnis zwischen Naturwissenschaft und Theologie verdankt, dergestalt, daß man nunmehr die Verwirklichung des Tausendjährigen Reiches der Geheimen Offenbarung des heiligen Johannes als innergeschichtliche, und zwar naturgesetzliche Entwicklung interpretierte. Gott bewirkt durch das Handeln der Menschen so etwas wie einen »sozialen Fortschritt« in der Geschichte, und daher besteht die hauptsächliche

16 Ebd., S. 181ff.

17 Vgl. meine Einleitung zu: R. Hofmann (Hrsg.), *Gottesreich und Revolution. Zur Vermengung von Christentum und Marxismus in politischen Theologien der Gegenwart*. Münster 1987, S. 11.

18 Vgl. N. Lobkowicz, *Marxismus – Realität und Illusion*, in: *kontinent* 9 (1983), Heft 4, S. 11ff. (20, 22).

19 Nachbemerkung zu: *Über die Neuorganisation der europäischen Gesellschaft*, zit. n. F. Koool/W. Krause (Hrsg.), *Die frühen Sozialisten*. Freiburg 1967, S. 172f.

20 So A. Condorcet am Ende seines *Entwurf einer historischen Darstellung der Fortschritte des menschlichen Geistes* (1794), hrsg. v. W. Alff. Frankfurt 1963, S. 399.

21 W. Kamlah, *Utopie, Eschatologie, Geschichtesteleologie. Kritische Untersuchungen zum Ursprung und zum futurischen Denken der Neuzeit*. Mannheim u.a. 1969, S. 35f., 45.

22 Dazu R. Spaemann, a.a.O.

Pflicht der Christen in der Vorbereitung des kommenden Reiches, einer utopischen Welt der Gerechtigkeit und des Wohlergehens, ohne deren Verwirklichung die Erlösung unvollständig bliebe.²³ Diese Überzeugung von Gottes Vorsehungshandeln in der Geschichte, das durch natürliche Ursachen zum Millennium, zum Tausendjährigen Reich, führen werde, fand dann in den folgenden Jahrhunderten weiteste Verbreitung, vor allem in den Vereinigten Staaten von Nordamerika, wo sie sich umstandslos mit der Vorstellung vom Fortschritt als Naturgesetz identifizieren ließ. Das religiöse Sendungsbewußtsein, das sich damit verband, verdient deswegen unsere Aufmerksamkeit, weil es nicht nur in das Ideal der angloamerikanischen Demokratie einfloß und die Selbstdeutung der Vereinigten Staaten als »Erlösernation« beförderte,²⁴ sondern auch die amerikanische positivistische Soziologie als Gralshüterin jener Demokratie begründen half, so daß in unserem Jahrhundert einer ihrer Gründerväter allen Ernstes von ihr sagen konnte, die Sozialwissenschaft sei das heiligste der Menschheit zugängliche Sakrament (A.W. Small), oder ein anderer (Charles Ellwood): »Sobald das Christentum von der Methode der modernen Sozialwissenschaft durchtränkt und durch sie umgeformt sein wird, wird es das Millennium herbeiführen.«²⁵

2. Die »innerweltliche Transzendenz« des Kollektivs

Damit finden wir nun endlich den Anschluß an die Gegenwart, indem wir uns fragen, ob denn nicht die heutige Sozialwissenschaft das Geburtstrauma einer materialistischen, bisweilen christlich verbrämten Metaphysik inzwischen überwunden hat. Davon kann nun im Ernst keine Rede sein. »Sosehr sich die Soziologie über die Zeit auch gewandelt hat«, schreibt einer der besten Kenner und zugleich einer der wenigen selbstkritischen Vertreter dieser Wissenschaft, Friedrich Tenbruck, »steckt in ihr nach wie vor die Hoffnung, daß durch die Arbeit der Wissenschaft die Tränen der Menschen abgewischt sein werden in einer vernünftigen Gesellschaft, in der man frei von innerer Unsicherheit und äußerer Furcht leben wird. Diese Hoffnungen treten gewöhnlich im nüchternen Gewand von Versprechungen auf, daß neue Methoden und Theorien die sichere Berechnung und folglich: die richtige Einrichtung der Verhältnisse erlauben, oder jedenfalls der Fortschritt der Sozialwissenschaften den in einer neuen Gesellschaft zu sich selbst erlösten neuen Menschen schaffen werden.«²⁶

Diese Feststellung trifft Tenbruck wohlgerne im Hinblick auf die in der westlichen Welt dominierenden positivistischen Sozialwissenschaften. Daß seine Charakterisierung auf die marxistische Sozialwissenschaft ebensogut angewendet werden könnte, zeigt nur, daß der Marxismus im Grunde nie etwas anderes war als eine besonders ver-

23 E.L. Tuveson, *Redeemer Nation. The Idea of America's Millennial Role*. Chicago/London 1968, S. 26ff., 36ff.

24 R. Bauckham, »Chiliasmus, IV. Reformations- und Neuzeit«, in: *Theologische Realenzyklopädie* VII, S. 737ff. (741f.).

25 Vgl. G. Kamphausen, *Hüter des Gewissens? Zum Einfluß sozialwissenschaftlichen Denkens in Theologie und Kirche*. Berlin 1986, S. 83ff.; die beiden Zitate ebd., S. 100, 95.

26 F.H. Tenbruck, *Die Theologie aus der Sicht der Soziologie*, in: *Theologische Quartalschrift* 157 (1977), S. 217f. (218).

krampfte und zynische Variante jenes neuzeitlichen Glaubens an die Selbsterlösung des Menschen durch Enträtselung und Nutzbarmachung der in der Gesellschaft und der Geschichte angeblich wirkenden Naturgesetze. Der Streit zwischen den beiden hauptsächlichlichen Strömungen der Sozialwissenschaft betrifft letztlich immer nur die Frage, ob man hier einen kausalen oder einen dialektischen Determinismus zu unterstellen habe, nicht aber die Prämissen und das Programm als solche. Mit den Worten von Nikolaus Lobkowicz: »Wenn der Marxismus die Geschichte als eine solche des globalen Fortschritts sieht und als ihr Ziel ... ein irdisches Paradies identifiziert, dann führt er bloß mit ein paar deftigen, aber deshalb umso beeindruckenderen Strichen eine Skizze zu Ende, an welcher die gesamte Neuzeit immer wieder gekritzelt hat.«²⁷ Diese Skizze nährt sich von einem doppelten Mythos: dem Mythos vom Wesen des Menschen als einem bloßen »Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse« (Marxens 6. Feuerbachthese) und dem Mythos einer geschichtlichen Aufwärtsbewegung, die erstens nicht der sittlichen Vervollkommnung des einzelnen gilt, sondern der Vervollkommnung eben jener »gesellschaftlichen Verhältnisse«, also den Lebensumständen, in denen die Menschen gemeinsam leben, und die zweitens kein anderes Ziel hat als das der Befreiung des Menschen.²⁸

Für die fortbestehende Selbsteinschätzung der Sozialwissenschaften kann daher auf diesem Hintergrund ein Neomarxist wie Max Horkheimer durchaus als repräsentativ gelten, wenn er die Auffassung vertritt, daß die Gesellschaft auf dem Wege sei, sich als ein vernünftiges Subjekt zu begreifen, die gesellschaftlichen Vorgänge vorauszusagen und sie durch vernünftigen Entschluß unter einen einheitlichen Willen zu stellen. Hierin sei die Aufgabe der Soziologie mit den vorwärts strebenden Kräften der Menschheit identisch.²⁹ Eine Soziologie, welche gesellschaftliche Vorgänge voraussagen will, ist offenbar nach wie vor auf das Ziel einer Gesetzeswissenschaft und in praktischer Hinsicht auf das Ziel einer technischen Wissenschaft fixiert,³⁰ ungeachtet aller Technologiekritik, die sich ja bisher lediglich auf die Herrschaft über die Natur bezieht, nicht jedoch auf die Berechenbarkeit und Machbarkeit der Geschichte. Führende Vertreter der angloamerikanischen Nachkriegssoziologie verkünden demgegenüber nichts wesentlich anderes. In der ungebrochenen Nachfolge Emile Durkheims, dessen Werk dieser Soziologie als ideales Paradigma vorausleuchtet und seit Jahrzehnten die soziologische Ausbildung maßgeblich prägt,³¹ erscheint der Mensch in jeder Beziehung durch seine Lebensverhältnisse, d.h. durch Sozialfaktoren und deren gesetzmäßige Wirkung bestimmt. Das wissenschaftliche Abstraktionskonstrukt »Gesellschaft« wird zu einer eigenen Wirkungsmacht und damit zur entscheidenden Wirklichkeit, weil Ursprung, Wesen und

27 N. Lobkowicz, Wortmeldung zu Kirche, Staat, Universität. Graz u.a. 1980, S. 218, und ders., Warum fasziniert der Marxismus?, in: D. Frei (Hrsg.), Ideen unserer Zeit (Sozialwissenschaftliche Studien des Schweizerischen Instituts für Auslandsforschung 16). Zürich 1987, S. 143ff. (164).

28 Vgl. N. Lobkowicz, Wortmeldung, ebd.

29 Vgl. M. Zöller, Der Glaube an die gesetzliche Ordnung der Gesellschaft, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 10. September 1981.

30 Vgl. F.H. Tenbruck, Emile Durkheim oder die Geburt der Gesellschaft aus dem Geist der Soziologie, in: *Zeitschrift für Soziologie* 10 (1981), S. 333ff. (349).

31 Ebd., S. 333.

Ziel der menschlichen Gattung in kausaler Abhängigkeit von ihr gedacht werden.³² Ein solches »Ding« wie das Abstraktum »Gesellschaft«, glaubt Durkheim, müsse es schließlich geben, weil andernfalls deren Vorgänge nicht determiniert sein könnten und folglich die Soziologie keine Wissenschaft wäre.³³ Ein klassisches Beispiel einer *petitio principii* also, derzufolge freilich die Gesellschaft unterderhand aus einem »ens rationis cum fundamento in re« in ein »ens reale« umgewandelt wird. Da diese Art soziologischer Abstraktion unter dem Gesichtspunkt von »Gesetzmäßigkeit« steht, hat sie eine eindeutige Tendenz. »Sie impliziert als Auswahlkriterien der Abstraktion Sichtbarkeit und Meßbarkeit« sowohl einzelner sozialer Tatsachen, wie auch der gesellschaftlichen Ordnung als ganzer, welche letztere man als »soziale Struktur« zum »Kern« der Gesellschaft erklärt. Die Fülle und Variabilität der Erscheinungen wird dadurch »theoriefähig«, daß sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Funktion innerhalb der Struktur des sozialen Systems erscheinen, deren Bestand und Erhaltung als existenznotwendig plausibel gemacht wird.³⁴

Die soziologische Methode soll daher nicht nur ordnende und beschreibende Funktion haben, sondern sie soll zugleich das Normale vom Pathologischen unterscheiden und so »aufgeklärte« Praxis ermöglichen.³⁵ Demnach gilt die Kenntnis der gesetzmäßigen Zusammenhänge der Wirklichkeit als hinreichende Basis für vernünftiges Handeln, und der Soziologie fällt als wahrer moralischer Wissenschaft die Aufgabe zu, ein neues Fundament für das Zusammenleben zu liefern.³⁶ Damit wird die Übereinstimmung mit den »allgemeinen Existenzbedingungen des Kollektivs« zum normativen Kriterium schlechthin und die wissenschaftlich definierbare *Normalität* sozialer Erscheinungen zur *Norm* individuellen und gesellschaftlichen Handelns.³⁷ Eine unzulässige Ableitung des Sollens aus dem Sein, ein naturalistischer Fehlschluß also, liegt darin angeblich nicht, denn nach René König, einem der führenden Vertreter der positivistischen Soziologie der Gegenwart, dient »die Erfassung des Strukturproblems in der Soziologie« unter anderem dazu, »einen Bezugsrahmen zu schaffen, innerhalb dessen normale und pathologische Erscheinungen einwandfrei unterschieden werden können, ohne daß darum Werturteile ins Spiel treten müßten. Gleichzeitig entscheidet sich damit die praktische Tragweite wissenschaftlicher Urteile.«³⁸

Derselbe Gelehrte scheut sich im übrigen nicht, Durkheim die Entdeckung einer durch das Kollektiv repräsentierten, sogenannten »innerweltlichen Transzendenz« als dessen eigentliche Leistung zu bescheinigen, wodurch der metaphysische Charakter dieser Soziologie offensichtlich wird: »Ohne eine Transzendenz irgendwelcher Art (sei diese nun innerweltlich oder außerweltlich)«, so René König, »ist die Begründung einer

32 Vgl. Michael Bock, a.a.O., S. 168.

33 Vgl. F.H. Tenbruck, Emile Durkheim, a.a.O., S. 345, 343.

34 M. Bock, a.a.O., S. 168ff.

35 Vgl. ebd., S. 121.

36 Vgl. F.H. Tenbruck, Emile Durkheim, a.a.O., S. 344f.

37 Vgl. M. Bock, a.a.O., S. 122f.

38 R. König, Art. »Struktur«, in: *Fischerlexikon Soziologie*. Frankfurt 1967, S. 314ff. (315).

Moral schlechterdings unmöglich.«³⁹ Man erinnere sich an dieser Stelle, daß eine innerweltliche Transzendenz ja auch von neomarxistischer Seite ins Spiel gebracht worden ist. Bei Ernst Bloch sowohl wie bei Roger Garaudy gibt es die Rede von der Transzendenz im Sinne der Überschreitung der Grenzen menschlichen Daseins auf Zukunft hin.⁴⁰ Ob nun die Zukunft oder das Kollektiv als moralische Autoritäten ausgemacht werden, festzustehen scheint jedenfalls, daß weder eine positivistische Sozialwissenschaft noch eine marxistische Sozialphilosophie einer metaphysischen Grundlegung entraten kann.

Was aber die Inthronisation des Kollektivs als normgebender Instanz betrifft, so wäre noch auf eine weitere Übereinstimmung zwischen positivistischer und neomarxistischer Sozialwissenschaft hinzuweisen. Auch in der emanzipatorischen Sozialisationstheorie von Jürgen Habermas, welcher gegenüber der funktionalistischen Sozialisationstheorie angloamerikanischer Herkunft die Ich-Identität des Individuums wiederherzustellen beansprucht, ist es schließlich dennoch das Kollektiv, welches die Maßstäbe setzt. So hören wir, daß die Merkmale der Selbstidentifikation intersubjektiv anerkannt sein müßten, »wenn sie die Identität einer Person sollen begründen können. Das Sich-Unterscheiden von anderen muß von diesen anderen anerkannt sein.«⁴¹ Und von einem anderen Vertreter dieser Denkrichtung erfahren wir, daß die Handlungsweise einer Gruppe eo ipso eine gerechte ist, wenn über die Festlegung dieser Handlungsweise zuvor »transsubjektiv beraten worden ist«,⁴² ähnlich wie nach Durkheim eine Praxis, die sich an den Existenzbedingungen der Gruppe normativ orientiert, in der Natur der Dinge begründet und deshalb »rechtmäßig« ist.⁴³ Was hier als menschliches Handeln bezeichnet wird, ist nicht »personales« Handeln im Sinne des traditionellen christlich-abendländischen Verständnisses von Person. Während der Personbegriff im traditionellen Verständnis als Seinsbegriff verstanden wird, meint er bei Habermas und anderen »nicht das Personsein als unabhängige Variable, ... sondern ein Gattungswesen, das sich (allererst) in einem geschichtlichen Prozeß innerhalb einer ganz bestimmten Gesellschaft und Zeit realisiert«. Person wird also zu einem gattungsgeschichtlichen Begriff. »Er bezeichnet ein in und durch Sozialisation gewordenes Individuum, das unabhängig von der Gesellschaft gar nicht gedacht werden kann. Dieses wird sozusagen im Sozialisationsmechanismus hervorgebracht oder gemacht.«⁴⁴

Man muß daher selbstkritischen Soziologen wie Helmut Schelsky und Friedrich Tenbruck recht geben, wenn der erstere die »Auflösung der Person«,⁴⁵ der letztere gar die

39 R. König, Kritik der historisch-existenzialistischen Soziologie. Ein Beitrag zur Begründung einer objektiven Soziologie. München 1975, passim; das Zitat auf S. 242.

40 Vgl. R. Hofmann, Utopismus als Glaubensersatz, in: ders. (Hrsg.), Erlösung durch Politik. Fürth 1988, S. 3ff. (14, 33).

41 J. Habermas, Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus. Frankfurt 1976, S. 93.

42 O. Schwemmer, Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren. Frankfurt 1971, S. 215.

43 Vgl. M. Bock, a.a.O., S. 123.

44 B. Hamann, Sozialisationstheorie auf dem Prüfstand. Bestandsaufnahme und Kritik in pädagogischer Perspektive. Bad Heilbrunn 1981, S. 46.

45 H. Schelsky, Die Arbeit tun die anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen. Opladen 1975, S. 266ff.

»Abschaffung des Menschen« zu den kaum befragten anthropologischen Vorannahmen und praktischen Konsequenzen in der Soziologie rechnet.⁴⁶ Die Rolle, welche die Soziologie dem Menschen zuweist, gehört nach Tenbruck ebenso »in die Metaphysik weltbildhafter Vorannahmen«, wie die Vorstellung von einer »Gesellschaft«, die »in Rollen, Differenzierungs-, Modernisierungs- und Systemprozessen selbst zum handelnden Subjekt und Täter« wird. In dieser reduktionistischen Anthropologie kommt der Mensch als Person nicht vor, so daß er »als bloßer Konsument seiner äußeren Daseinsumstände« erscheint und sich das Ziel der Soziologie auf die technische Einrichtung dieser äußeren Bedingungen begrenzt, die nur als »direkte Annehmlichkeiten oder Freizügigkeiten« zählen. Der Mensch bleibt auf diese Weise, wie immer das durch die Individualität des Soziologen im Einzelfall temperiert werden mag, ein in Daten, Faktoren, Merkmale, Indikatoren, Funktionen, Rollen, Verhaltensmuster aufgelöster und entsprechend »sozial determinierter Verhaltensmechanismus«. Zum Beleg für dieses Selbstverständnis der Soziologie führt Tenbruck Autoritäten des Faches an wie den erwähnten René König, welcher mit der Bemerkung zitiert wird, die Person sei »durch und durch Produkt eines weiterreichenden Prozesses«, in dem stets nur »Verhaltensmuster« entwickelt würden, weshalb das Individuelle »in der modernen Soziologie überhaupt keinen Sinn mehr« habe, – oder den Amerikaner George Lundberg, nach welchem der Fortschritt der Sozialwissenschaften nur um den Preis der Aufgabe von aus vorwissenschaftlichen Zeiten stammenden Individualbegriffen zu haben sei. »Der Mensch als Person verschwindet (eben), wenn Handeln zur Ausführung von Rollen, Erziehung zur Sozialisation, Sozialisation zur Einübung von Verhaltensmustern, Verbindlichkeiten zu sozialen Normen, Gewissen und Verantwortung zu gesellschaftlichen Verkehrsregeln, Verfehlungen zu abweichendem Verhalten herabsinken.« Menschliche Freiheit mit ihren Unwägbarkeiten und Unberechenbarkeiten kann in einer auf Gesetzmäßigkeiten erpichten Wissenschaft nur als Störung empfunden werden.⁴⁷

Eben der Anspruch aber, eine Gesetzeswissenschaft sein zu wollen, ist nach wie vor das allgemeine Credo der Sozialwissenschaften. So heißt es in einer weitverbreiteten *Einführung in die Soziologie* von Jack D. Douglas, die Soziologie trage dreierlei zur Lösung sozialer Probleme bei: 1. Faktenwissen über die Gesellschaft, 2. Erklärungen der Beziehungen zwischen diesen Fakten und 3. Voraussagen künftiger Ereignisse.⁴⁸ Das ist eine geradezu klassisch zu nennende Umschreibung der in ihrem Bereich durchaus legitimen Verfahrensweise der Naturwissenschaften, welche hier auf gesellschaftliche Tatsachen übertragen wird. Dabei übersieht man allerdings den entscheidenden Punkt, daß nämlich Gegenstände der äußeren Natur ihr Dasein unabhängig vom Menschen besitzen, während es verfehlt ist, das gesellschaftliche Leben als schlicht Daseiendes anzusehen, da es sich hier um eine Ordnung handelt, die darauf angewiesen ist, durch menschliches Handeln allererst verwirklicht zu werden und die deshalb unter

46 F.H. Tenbruck, *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*, a.a.O., S. 230ff. – Über die vermutliche Herkunft dieses Topos vgl. C.S. Lewis, *Die Abschaffung des Menschen*. Einsiedeln 1979.

47 Vgl. ebd., S. 190, 193f., 232ff., 184f.

48 J.D. Douglas (Hrsg.), *The Importance of Sociology Today*, in: *Introduction to Sociology. Situations and Structures*. New York/London 1973, S. 2ff. (2); vgl. dazu F.H. Tenbruck, *Die unbewältigten Sozialwissenschaften*, a.a.O., S. 273f., sowie G. Kamphausen, a.a.O., S. 256ff.

menschlicher, das heißt aber individueller Verantwortung zu stehen hat. Es konnte also gar nicht ausbleiben, daß die Soziologie aufgrund dieser elementaren Verkehrung der Perspektive sittliche Fragen in solche des konformen oder abweichenden Verhaltens umdeuten mußte. Individuelles Gewissen, Sünde und Buße sind damit abgeschafft und an die Stelle des Beichtvaters tritt folgerichtig der Sozialingenieur in Gestalt des Sozialarbeiters, Sozialpädagogen oder des Ehe-, Familien- und Lebensberaters. Dies ist jedenfalls in den Kirchen Europas und Nordamerikas heute weitgehend der Fall, und damit komme ich abschließend auf Veränderungen zu sprechen, wie sie sich in den letzten Jahren auf dem Gebiet der praktischen Theologie vollzogen haben.

3. Der sozialwissenschaftlich transformierte Glaube

Wenn die bisherigen Ausführungen wenigstens im Kern zutreffend sind, ist es doch sehr zu verwundern, mit welcher naiver Unbekümmertheit sich die Kirchen in die Umarmung der Sozialwissenschaften begeben, ja teilweise in ihnen sogar die neue »ancilla theologiae« anstelle der Philosophie gesehen haben und noch immer sehen, wie die eingangs zitierte Meinungsäußerung aus dem Jahre 1969 drastisch belegt. Zur selben Zeit schrieb ein renommierter Soziologe, »daß die katholische Kirche auf dem Weg sei, den gewollten Distanzabbau zur Welt so zielsicher gegen ihr eigentliches Anliegen ins Werk zu setzen, daß man glauben könnte, dem Teufel sei es gelungen, sich verkleidet als versierter Religionssoziologe und Religionspsychologe ins II. Vaticanum einzuschleichen«. ⁴⁹ Vor wenigen Jahren hat nun ein anderer, noch junger Soziologe, Georg Kamphausen, eine eingehende Untersuchung über den Einfluß sozialwissenschaftlichen Denkens in Theologie und Kirche vorgelegt, auf welche ich mich im folgenden beziehe. ⁵⁰

Dieser Einfluß zeigt sich zunächst einmal in einer Veränderung des kirchlichen Selbstverständnisses durch die bereitwillige Übernahme dessen, was durch die empirische Religionssoziologie als »religiöses Bewußtsein« ermittelt und fälschlich als »Glaubenssituation« ausgegeben wird. Ausgangspunkt soziologischer Tatsachenerhebung ist nämlich der »homo religiosus statisticus« und nicht der gläubige Mensch. ⁵¹ Der Glaube und dessen innere Logik entziehen sich dem Zugriff der empirischen Sozialwissenschaft, liegen sie doch jenen Funktionen voraus, welche die Sozialwissenschaften allein interessieren. ⁵² Infolgedessen sind deren Forschungsgegenstand sogenannte »religiöse Bedürfnisse«, und das ist natürlich etwas grundlegend anderes als christlicher Glaube. Da nun ein verbreiteter pastoraler Grundsatz lautet, die christliche Botschaft könne den heutigen Menschen nur dann erreichen, wenn sie ihn dort abhole, wo er in seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit steht, ⁵³ erlangen eben jene Wissenschaf-

49 H. Schoeck, Die zwölf Irrtümer unseres Jahrhunderts. München/Berlin 1985, S. 198.

50 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O.

51 Ebd., S. 17f., 147, 149, 155, 160.

52 Vgl. F.H. Tenbruck, Die Theologie aus der Sicht der Soziologie, a.a.O., S. 217f.

53 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O., S. 112; ferner G. Schmidtchen, Interdependenz zwischen der theologischen und soziologischen Betrachtungsweise und ihre politischen Auswirkungen – Thesen zur Diskussion, in: W. Weber (Hrsg.), Politische Denaturierung von Theologie und Kult. Aschaffenburg 1978, S. 34ff. (Einleitungssatz!).

ten Definitionsmacht, welche sich mit den menschlichen Befindlichkeiten befassen: Soziologie insbesondere und ihre Schwesterwissenschaft, die Psychologie. Religiöse Bedürfnisforschung kann dann geradezu zum »Gewissen der Kirche« erhoben werden.⁵⁴ Religion wird hierbei jedoch nicht etwa vom Lebensraum der Kirche her bestimmt, sondern sie wird als funktionaler Bestandteil der *Gesellschaft* zum Thema.⁵⁵ An solcher außerkirchlichen Religiosität – oft auch als »Neue Religiosität« apostrophiert – ist in unseren westlichen Gesellschaften heute kein Mangel, aber sie schöpft oft genug gerade aus der gesellschaftlich vermittelten polemischen Wendung gegen überkommene Glaubensweisen ihre eigentliche Kraft. Sie stellt einen Synkretismus dar mit wechselnden, auch außerchristlichen Inhalten und Schwerpunkten, während das kirchliche Christentum dabei ist, zu Großsekten zusammenschrumpfen.⁵⁶ Theologen, welche die Nase vorn haben, wie etwa J.B. Metz, sehen daher auch das Christentum der Zukunft jenseits bürgerlicher Religion, d.h. der bloß kirchlichen Gestalt des Christentums, angesiedelt.⁵⁷

Diese im Vordringen befindliche »Leutereligion«, wie der Buchtitel eines Pastoraltheologen lautet,⁵⁸ ist aber nicht einfach eine gesellschaftliche Gegebenheit, sondern zugleich das Produkt sozialwissenschaftlicher Expertise, zu deren elementaren Geboten ja die Publizität aller gesellschaftlichen Tatsachen gehört. Einerseits sollten in einer in kirchlichem Auftrag durchgeführten sozialwissenschaftlichen Erhebung, wie es dort heißt, »Bewegungsgesetze des Bewußtseins, denen Katholiken in der heutigen gesellschaftlichen Situation unterliegen, beweiskräftig zu Papier« gebracht werden, andererseits aber sollten die in dieser Umfrage gestellten, keineswegs wertneutralen Fragen ihrerseits als bewußtseinsbildendes Mittel wirken und zur »Bewußtseinsbildung« anregen.⁵⁹ Da hierbei nur zählt, was klar in Worte gefaßt werden kann und sich der öffentlichen Kritik unterwirft, kann sich »die subjektive Glaubenserfahrung ... nur mehr im Gewand sprachlicher Rechtfertigung präsentieren. Dort aber, wo der christliche Glaube zur öffentlich diskutierten, sozialwissenschaftlich definierten Tatsache geworden ist, der über die Erhebung religiöser Einstellungen immer wieder neu zur Disposition steht, wird dieser Glaube und mit ihm die Kirche funktionalisiert und zu einer Kategorie des Marktes.«⁶⁰ In dem Kommentarband zu der erwähnten Umfrage heißt es denn auch: »Wie die moderne Marktforschung sich heute mehr und mehr Gruppen und sozialen Kategorien zuwendet, die bestimmte Präferenzen, Einstellungen und Erwartungs-

54 Vgl. H.-O. Wölber, *Das Gewissen der Kirche. Abriß einer Theologie der Sorge um den Menschen*. Göttingen 1963.

55 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O., S. 148.

56 Vgl. G. Adler, *Vom buntscheckigen New Age*, in: *Die politische Meinung* 32 (1987), S. 73ff. (79).

57 Vgl. J.B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*. München/Mainz 1980; vgl. dazu G. Kamphausen, a.a.O., S. 160.

58 P.M. Zulehner, »Leutereligion«. *Eine neue Gestalt des Christentums auf dem Weg durch die 80er Jahre?*. Wien 1982.

59 G. Schmidtchen (Hrsg.), *Zwischen Kirche und Gesellschaft. Umfrage zur gemeinsamen Synode der Bistümer der Bundesrepublik Deutschland*. Freiburg 1972, S. XVI, XIII.

60 G. Kamphausen, a.a.O., S. 159.

haltungen bekunden, so müssen auch die Planungen pastoraler Angebote (sic!) mehr und mehr nach ihrem »Markt« fragen.«⁶¹

Es gilt als ausgemacht: »Die Menschen verstehen sich heute von der Gesellschaft her und versuchen, sich infolgedessen auch von der Gesellschaft her zu gestalten.«⁶² Wie aber antwortet dieser vollständig sozial determinierte »homo religiosus« im statistischen Durchschnitt auf die Frage nach seinen »religiösen Bedürfnissen«? Nun, es zeigt sich, »daß Katholiken zwischen dem gesellschaftlichen Wertsystem, d.h. dem was ihnen erstrebenswert erscheint, und dem, wofür ihrer Ansicht nach die Kirche steht, eine eindrucksvolle Diskrepanz empfinden.«⁶³ Aus diesem Befund kann man nun mit dem Apostel Paulus die Forderung ableiten: *nolite conformari huic saeculo* (Röm 12,2) – macht Euch nicht die Art dieser Welt zu eigen! Einem gewissen kirchlichen Zeitgeist entspricht es indessen zu sagen, die »Not der Kirche in der Gegenwart« sei nur zu beheben, wenn Kirche und Theologie die gesellschaftlich bedingte – und daher sozialwissenschaftlich zu entschlüsselnde – religiöse Bedürfnislage der modernen Menschen ernst nähmen und nicht länger in traditionalistischem Autoritarismus und dogmatischer Engstirnigkeit verharren.⁶⁴

Die unkritische Übernahme dieser Denkweise hat natürlich weitreichende Folgen für das Verständnis kirchlicher Pastoral: Der Seelsorger wird zum Sozial- bzw. zum Psychotherapeuten. Das Ausweichen in sozialrevolutionäre Praxis stellt in diesem Zusammenhang nur eine besonders konsequente Extremform dar. Wenn letztlich ausschlaggebend ist, was die Menschen der Gegenwart tatsächlich als bedrückend und entfremdet erfahren, und wenn Emanzipation und Freiheit die Leitmotive sind, welche die Gedanken und Gefühle der Menschen bewegen,⁶⁵ dann gilt es allerdings, Liturgie und Katechese so umzugestalten, daß sie zum bloßen Ausdrucksmittel solcher sozialen Befindlichkeiten und Bedürfnisse werden, bis hin zu revolutionärer Eucharistiefeier und »materialistischer Bibellektüre.«⁶⁶

Doch haben sich daneben auch subtilere und scheinbar ganz unrevolutionäre Formen des Materialismus der Mitmenschlichkeit⁶⁷ im Raum der Kirche zu etablieren vermocht. Das zeigt sich in dem Überhandnehmen kirchlicher Beratungsdienste zu Lasten einer annähernd bedeutungslos gewordenen Beichtpraxis. Dahinter verbirgt sich die von den Sozialwissenschaften ermutigte Überzeugung, daß die Sünde nicht durch Verfehlungen der einzelnen, sondern durch die sozialen Verhältnisse, näherhin durch Autoritätsmißbräuche von Familie, Staat und Kirche verursacht sei. Der einzelne ist demnach prinzipiell schuldlos, bedarf aber umso mehr der Vermittlung von Fähigkeiten der

61 A. Weyand, Anregungen und Hinweise für die pastorale Planung in den Bistümern, in: K. Forster (Hrsg.), *Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche*. Freiburg 1973, S. 98ff (99).

62 G. Schmidtchen, *Zwischen Kirche und Gesellschaft*, a.a.O., S. 68.

63 Ebd., S. 57.

64 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O., S. 147.

65 So H. Kessler, *Erlösung als Befreiung*. Düsseldorf 1972, S. 60.

66 Vgl. dazu R. Hofmann, *Die eschatologische Versuchung. Zur politischen und politisierenden Theologie nach Ernst Bloch*, in: ders (Hrsg.), *Gottesreich und Revolution*, a.a.O., S. 19ff. (38ff.)

67 Vgl. zu diesem für das 20. Jahrhundert nicht untypischen Phänomen H. Deku, *Wahrheit und Unwahrheit der Tradition*. St. Ottilien 1986, S. 97.

Lebensbewältigung.⁶⁸ Neben den »sozialreformerischen Utopismus« mit dem Ziel einer planmäßigen Gestaltung der äußeren Lebensverhältnisse tritt heute mehr und mehr eine Art Gefühlsreform als »neue Variante der sozialwissenschaftlichen Utopie«.⁶⁹ Erst wenn die Menschen lernten, mit ihren eigenen Gefühlen und denen ihrer Mitmenschen enttäuschungsfrei umzugehen und fähig würden, sich selbst mit ihren wirklichen Bedürfnissen zu vertreten, bestehe Aussicht auf eine Bekehrung des Menschen zu sich selbst und zugleich damit auf die Behebung sozialer Mißstände. Das dazu erforderliche Wissen aber glauben die Sozialwissenschaften liefern zu können, freilich unter Beibehaltung jener weltanschaulichen Vorannahmen, von denen wir gesprochen haben.

Gegenüber solchem als wissenschaftlich auftretenden Autoritätsanspruch aber sind die Kirchen und vor allem die Theologie in einer Zeit, in welcher sich Szientismus, eine neue psychosoziale Romantik und gesellschaftliche Fortschrittseuphorie eigentümlich mischen, nur schlecht gerüstet. Hatte nicht ein protestantischer Theologe schon vor bald 30 Jahren zu Protokoll gegeben, Gott sei »eine bestimmte Art der Mitmenschlichkeit«?⁷⁰ Also wird man auch gegen die Verwissenschaftlichung dieser Mitmenschlichkeit⁷¹ wenig einzuwenden haben und sie vielleicht sogar für Theologie halten. Und so kann es dann geschehen, daß – mit dem katholischen Sozialethiker Wilhelm Weber zu sprechen – traditionelle christliche Begriffe wie Sünde und Buße von »sozialkritischen Verhüllungsvokabeln umgeben werden« und damit zunehmend außer Kurs kommen. An ihre Stelle treten andere Vokabeln: »Entfremdung statt Sünde, Unterprivilegierungsgefühl statt Neid, ... Basiskirche statt Volk Gottes, Klasse statt Volk, Befreiung statt Erlösung!«⁷²

68 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O., S. 208ff.

69 Ebd., S. 170.

70 H. Braun, *Gesammelte Schriften zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. Tübingen 1962, S. 341. – Über die fatalen Konsequenzen dieser Denkweise insbesondere für die protestantische Theologie und Pastoral in der Bundesrepublik Deutschland vgl. W. Schlichting, *Ökumene im Verständnis der evangelischen Studentengemeinden*, in: R. Hofmann (Hrsg.), *Gottesreich und Revolution*, a.a.O., S. 143ff. (161ff.). – S. ferner H. Dcku, a.a.O., S. 194.

71 Vgl. G. Kamphausen, a.a.O., S. 178, 133.

72 W. Weber, *Wenn aber das Salz schal wird ... Der Einfluß sozialwissenschaftlicher Weltbilder auf theologisches und kirchliches Sprechen und Handeln*. Würzburg 1984, S. 144, 163.