

## Theologie und Soziologie

Die Soziologie als selbständige Wissenschaft ist ein Kind der Aufklärung, auch wenn ihre Anfänge, wie die Anfänge der Aufklärung selbst, in die Renaissancezeit zurückreichen. Soziales Verhalten gibt es natürlich, seit es eine menschliche Gesellschaft gibt, und der Mensch hat nie darauf verzichten können, die soziale Wirklichkeit zu reflektieren. Aber solche Reflexion bezog sich auf ewig gegebene soziale Ordnungen, ob diese nun in einem kosmischen System übergeschichtlich verankert waren oder ob sie durch eine göttliche Offenbarung der Menschheit vorgeschrieben wurden. Man vermochte auf diesen Reflexionsstufen nicht, die sozialen Normen nach ihren Voraussetzungen und ihrem Recht kritisch zu hinterfragen, sondern bestenfalls die gesellschaftliche Wirklichkeit an den idealen bzw. den fixierten Normen zu messen und dabei *unreflektiert* die Normen der geschichtlichen Wirklichkeit anzupassen; denn faktisch änderten sich natürlich seit jeher die Normen mit der Gesellschaft selbst.

Die Aufklärung brachte einen Wandel. Sie etablierte die autonome Vernunft als das Kriterium aller Wirklichkeit. Auch die sozialen Ordnungen müssen sich nun dem Forum der Vernunft stellen: Ihr Ursprung wird untersucht, ihr Recht am Maßstab des Nützlichen gemessen, ihre Geltung neu begründet oder ihre Revolution vorbereitet. Man erkennt das Veränderliche und will nun bewußt ändern. Man entdeckt die der Gesellschaft immanenten Voraussetzungen ihrer eigenen Ordnungen.

Daß es der überkommenen Theologie nicht leicht fiel, sich mit einer derartigen Zuwendung zur sozialen Problematik abzufinden, läßt sich gut verstehen. Aber sie hat sich inzwischen mit Recht daran gewöhnt, das gesellschaftliche Verhalten als ein geschichtlich gebundenes

und vermitteltes anzusehen und es für angemessen zu halten, wenn der forschende und gestaltende menschliche Geist die den gesellschaftlichen Prozessen innewohnenden Gesetze aufzudecken sich bemüht. Dabei half die Erkenntnis, daß auch im Neuen Testament die „soziologischen“ Partien, wie z. B. die Haustafeln, nicht Stücke des Bekenntnisses sind, sondern ethische Anweisungen darstellen, die zu einem guten Teil aus der jüdischen oder hellenistischen Umwelt übernommen worden sind. Auch fand die historische Exegese in der Bibel selbst die Ansicht bestätigt, daß soziale Normen nicht zeitlos, sondern geschichtlich und kulturell gebunden sind.

Problematisch war und blieb freilich ein spezieller Aspekt der soziologischen Fragestellung. Wenn sich die gesellschaftlichen Erscheinungen der kritischen Vernunft stellen müssen, kann sich die Kirche selbst solcher Kritik nicht entziehen. Stellt sie doch wie z. B. der Staat und die Familie eine soziale Größe mit erkennbaren sozialen Strukturen und mit nachweisbaren Sozialisationsprozessen dar. Welche Strukturen weist die Kirche auf? Sind sie sinnvoll? Was ist an der Kirche zu reformieren? Solche Fragen hatte es bis dahin natürlich auch schon gegeben. Aber sie orientierten sich am Selbstverständnis der Kirche; sie waren „systemimmanent“. Die Reformen und Reformationen der Kirche erkannten das Evangelium als Kriterium an. Reform hieß: Zurück zu den Ursprüngen. Die Aufklärung aber stellte dies Kriterium der Institution Kirche in Frage. Für sie steht die Sache der Kirche, die „Religion“, der soziologischen Hinterfragung ebenso offen wie die Macht des Staates oder die kommunikative Potenz der Familie.

Warum gibt es überhaupt Religion in der Gesellschaft? Welchen Nutzen hat die Religion? Hat sie überhaupt Nutzen, oder richtet sie nicht vielmehr Schaden an? Voltaire hielt sie für eine ganz vernünftige Einrichtung. Dem aufgeklärten Feind der Religion hält er entgegen: „Wird ehrbarer dein Weib? wird redlicher dein Pächter? Glaubst du an keinen Gott, zahlst du gewiß dir schlechter.“

Andere Aufklärer denken wesentlich kritischer. So kann man hören, die Religion sei eine betrügerische Erfindung der Priesterklasse, und in der Gegenwart (des 18. Jahrhunderts) diene sie den herrschenden absolutistischen Mächten dazu, die Menschen davon abzuhalten, ihre gegenwärtige gesellschaftliche Situation zum Besseren hin zu beeinflussen. Sie habe keine eigene Wahrheit, sondern nur die Funktion, die ungerechtfertigte Herrschaft der Mächtigen zu ermöglichen. Durch ihr System von metaphysischen Normen und Werten erziele sie die repressive Wirkung, den Menschen in Unfreiheit und Unterdrückung zu halten. Mit der vollkommenen Gesellschaft, die in der Aufklärung angestrebt wird, verschwinde indessen automatisch die funktionslos gewordene Religion. Es bedarf keiner Frage, daß an dieser Stelle der Widerstand der Theologie einsetzen mußte. Zweifellos hat die Kirche es sich gefallen zu lassen, nicht nur an ihrem eigenen Anspruch gemessen, sondern auch grundsätzlich in Frage gestellt zu werden. Aber sie selbst als Kirche kann sich nur an ihrer eigenen Sache und an ihrem spezifischen Auftrag messen, will sie sich nicht selbst preisgeben.

Damit kommt aber ein dritter ursprünglicher Aspekt der Soziologie in den Blick. Die grundsätzliche soziologische Religionskritik der Aufklärung verband sich verständlicherweise meist mit einer sozialen Heilslehre als neuer

## Kein Abschied

Lieber Bruder Steiner!

Im Gemarker Gemeindegruß las ich, daß Sie zum 1. Juni in den Ruhestand getreten sind. Ich meine, daß dies nicht, wie man so sagt, „sang- und klanglos“ geschehen sein kann. Wir haben Ihnen viel zu danken; wir, die Leute im Reformierten Bund, in dem Sie lange verantwortlich mitarbeiteten, und wir, die Leute und Leser der Reformierten Kirchenzeitung, deren Mitarbeiter und Schriftleiter Sie gewesen sind. Daß Sie Mitarbeiter bleiben, wie Sie es lange vor Ihrer Schriftleitertätigkeit waren, wünschen wir uns sehr. Ihr nüchternes und klares Urteil wie Ihr sorgfältiger und genauer Stil haben uns viel geholfen, auch wenn Sie nicht immer allen Lesern ein bequemer Schreiber gewesen sind. Ich muß wohl noch einmal daran erinnern: 1937 übernahmen Sie zum 1. Januar die Verantwortung für unser Blatt, nach der Nummer 21 vom 23. Mai erhielten wir damaligen Leser einen Zettel mit folgendem Text: „Das Erscheinen der ‚Reformierten Kirchenzeitung, Organ des Reformierten Bundes für Deutschland‘, ist bis auf weiteres verboten“. Erst nach dem Kriege durfte Ihr Name wieder erscheinen. Sie haben mit RKZ neu angefangen, haben dann die Schriftleitung mit mir geteilt und endlich an mich abgegeben. Ich weiß, daß Sie damals eine Sache aus der Hand gaben, die Ihnen am Herzen lag, und wie ich meine, noch liegt. Ihnen jetzt, beim Ausscheiden aus dem Pfarramt, einmal öffentlich zu danken, ist mir geradezu notwendig. Darf ich damit den Wunsch verbinden, daß unser Herr Ihnen Ihre Gesundheit zurückgeben möge und daß Sie uns auch in diesen Spalten noch oft mit Ihren Erkenntnissen und Urteilen dienen möchten? Herzlich grüßt Sie

Ihr Karl Halaski

Religion bzw. als Religionsersatz. Man war überzeugt, Einsicht in den Sinn alles Geschehens und in den notwendigen, letzten Endes heilvollen Gang der gesellschaftlichen Entwicklung zu besitzen. Am einflußreichsten wurde durch Karl MARX der kommunistische Entwurf einer als ‚Sozialphilosophie‘ entworfenen Geschichtsphilosophie, deren im Kern religiöser Charakter bei manchen Frühsozialisten und heute bei Ernst Bloch stärker zum Ausdruck kommt als bei Marx selbst, der freilich in seinen Frühschriften unmittelbar an das überkommene religiöse Erbe anknüpfte und die Religion vom Kopf auf die Füße stellen wollte.

Wenn Marx von des Menschen Elend spricht, so entfaltet er die Diskrepanz, die zwischen den ökonomischen Produktionskräften und den gesellschaftlichen Produktionsverhältnissen besteht. Erlösung aus dem Elend, das Reich der Freiheit, die neue Welt, den Anbruch der wahren Geschichte erwartet er in einer kommunistischen Gesellschaft, die den Widerstreit von Produktionskräften und Produktionsverhältnissen überwindet und dem Menschen ein freies, seine wirklichen Bedürfnisse erfüllendes Leben in einer konfliktlosen Gesellschaft ermöglicht. Der sozialphilosophische Ansatz bestimmt in mannigfaltigen Ausprägungen eine Richtung der Soziologie

auch in unseren Tagen, die eben deshalb von den Vertretern empirischer Sozialforschung und pragmatischer Sozialwissenschaft als ‚Weltbildsoziologie‘ und unwissenschaftliche Ideologie bekämpft wird, weil diese Soziologen die Gesellschaft von einem Standpunkt jenseits der Gesellschaft aus zu beurteilen scheinen. Besonders unter der jungen Intelligenz hat sich der sozialphilosophische Neomarxismus der ‚Frankfurter Schule‘ weit ausgebreitet, wobei sich orthodoxe wie antiautoritäre Gruppen im Besitz eines gnostisierenden ‚höheren Wissens‘ fühlen, des ‚wahren Bewußtseins‘, das die diabolischen Mächte der herrschenden Klasse durch Manipulation und repressive Toleranz den ‚Unterdrückten‘ vorenthalten, um eine wahrhaft befriedete Gesellschaft zu verhindern.

Es liegt am Tage, daß gerade die sozialphilosophische Ausprägung der Soziologie wegen ihres Anspruchs, umfassende Daseinsvergewisserung zu gewähren, in Anknüpfung und Widerspruch besonders enge Berührungspunkte mit der Theologie aufweist, und jeder auch nur oberflächliche Blick in die gegenwärtige Lage von Theologie und Kirche zeigt, daß sich die Frage nach dem Verhältnis von Theologie und Soziologie in diesem Problembereich zuspitzt. Muß man doch an manche theologischen Entwicklungen die Frage stellen, ob sie nicht bewußt oder unbewußt im Begriff stehen, das spezifisch Theologische preiszugeben und die Theologie in Soziologie bzw. den christlichen Glauben in einen religiös empfundenen Sozialismus aufzulösen.

Der bisher dargebotene geistesgeschichtliche Rückblick ließ drei wesentliche Begegnungsebenen von Theologie und Soziologie erkennen, denen wir uns nun nacheinander zuwenden wollen.

## I

Die erste Ebene läßt sich mit dem Stichwort ‚Sozialethik‘ beschreiben. Bis an die Schwelle der Neuzeit war für den Einzelnen der Bereich ethischen Handelns überschaubar und das ethische Tun damit unmittelbar zu verantworten. Ehe, Haus, Stand und Gemeinde waren die sozialen Größen, in denen der Einzelne sein Leben angemessen zu führen hatte. Die Regeln, nach denen sich dies Leben abspielte, und die Konflikte, die es bedrohten, waren ihm aus seiner Erziehung bekannt und verständlich. Einschneidende Umwälzungen pflegten sich während der eigenen Lebensdauer nicht zu vollziehen. Kleinere Entwicklungen wurden als solche kaum bewußt und konnten verarbeitet bzw. in das vorhandene Ordnungsbild integriert werden. Der Einzelne konstituierte mit seinem bewußten Verhalten in Familie, Haus, Beruf und Öffentlichkeit immer neu die soziale Ordnung, die ihn barg.

Die puritanische Wirtschaftsgesinnung, die den Gewinn nicht zu verbrauchen, sondern produktiv zu vermehren anleitete, die immense Ausweitung des Handels nach dem Entdeckungszeitalter, der Merkantilismus und der Frühkapitalismus zerstörten im Verein mit der Bevölkerungszunahme und dem Siegeslauf der Technik diese soziale Ordnung. Schon das Manifest der kommunistischen Partei blickt 1848 auf diese Entwicklung zurück: „An die Stelle der Manufaktur trat die moderne große Industrie, an die Stelle des industriellen Mittelstandes traten die industriellen Millionäre, die Chefs ganzer industrieller Armeen, die modernen Bourgeois. Die große Industrie hat den Weltmarkt hergestellt, den die Entdeckung Amerikas vorbereitete. Der Weltmarkt hat dem Handel, der Schifffahrt, den Landkommunikationen eine unermeßliche Entwicklung gegeben . . . Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochene Erschütterung aller gesellschaftlichen Zustände, die

ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisepoche vor allen anderen aus. Alle festen, eingestroteten Verhältnisse mit ihrem Gefolge von altherwürdigen Vorstellungen und Anschauungen werden aufgelöst, alle neugebildeten veralten, ehe sie verknöchern können. Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen.“

Was so offenkundig schon vor 120 Jahren galt, bewegte bereits jene Aufklärer, die noch früher die überkommenen sozialen Ordnungen „mit nüchternen Augen“ ansahen, die diese Ordnungen also mit den Möglichkeiten der Vernunft auf ihre Geltung hin hinterfragten. Um wieviel mehr gilt es heute, nach mehreren Generationen mit ungeheuer wachsendem technischen Fortschritt. Der Mensch wird nicht mehr von den sozialen Gruppen Haus, Stand und Gemeinde umfaßt. Für das Haus bietet freilich die Kleinfamilie einen wenn auch dürftigen Ersatz. Die soziale Sicherung, die das Haus bedeutete, wurde durch eine anonyme Sozialgesetzgebung ersetzt, deren Mechanismen im Rahmen der Gesamtgesellschaft der Einzelne kaum zu durchschauen und gar nicht zu lenken vermag. An die Stelle des Berufstandes trat ein — oftmals wechselndes — Arbeitsverhältnis, das die Arbeit des Einzelnen zu einem austauschbaren Produktionsfaktor werden ließ und ihm die Möglichkeit nahm, die komplizierten Produktionsverhältnisse zu überblicken und zu lenken. Die Verantwortung für das Wohl überschaubarer Land- oder Stadtgemeinden wurde durch die — mancherorts demokratisch vermittelte — Bindung an den Nationalstaat und in zunehmendem Maße durch die Verflochtenheit in die Weltgesellschaft abgelöst, womit notwendigerweise die Möglichkeit unmittelbarer Verantwortlichkeit für und direkter Einflußnahme auf die Machtverhältnisse verlorengeht — eine Ursache des permanenten Schreis nach Revolution.

So wurde in der Tat das „Heilige“, das der Mensch durch sein tätiges Leben stets neu heiligte, durch den Gang der ökonomischen und der ihr folgenden politischen Entwicklung „entweiht“. Der Mensch findet sich plötzlich in einer Welt vor, die er selbst als eine ihm fremde Welt geschaffen hat. Die sozialen Kleingruppen wurden durch die Massengesellschaft abgelöst, die den Menschen zum Einzelnen stempelte, der sich von der Gesellschaft manipuliert weiß, ohne die Empfindung zu haben, seinerseits die Gesellschaft beeinflussen zu können. Was soll der Mensch nun tun? Sich an die wertvollen Reste der alten Ordnung, an Familie und Ehe klammern, reicht sicherlich nicht aus. Wer von den vergangenen Ordnungen träumt oder wer revolutionären Utopien nachjagt, huldigt der gleichen Romantik und flieht vor den Anforderungen seiner Zeit. Die Gefahr, daß die Schlagworte von Interessenverbänden und Mächtigkeitsgruppen die Köpfe vernebeln und die Herzen bestimmen, droht nicht nur, sondern hat schon manche Katastrophe heraufgeführt. Ohne Frage wird an dieser Stelle unserer Überlegungen deutlich, welche große Bedeutung den Sozialwissenschaften, das heißt der Soziologie im weitesten Sinne unter Einschluß von Politologie, Wirtschaftswissenschaften, Sozialpsychologie, Sozialpädagogik usw. zukommt. Die Soziologie untersucht die Wirklichkeit, in der wir leben, sie deckt die Kräfte auf, aus denen sich diese Wirklichkeit speist, und sie erhellt die Bedingungen für eine möglichst humane Gestaltung dieser Wirklichkeit. Sie sieht den Menschen in dem am Werk, was war, und zeigt ihm, wie er heute am Werk ist und wie er sein Werk um der Zukunft willen recht ausrichtet. Was der Einzelne in dieser kompliziert gewordenen und in fortlaufendem Wandel

begriffenen Welt nicht mehr kann, tut sie für ihn, damit er sich in seiner Wirklichkeit verantwortlich orientieren und umsichtig betätigen kann.

Dadurch wird die Soziologie keineswegs zu einer theologischen Wissenschaft. Denn das Problem der ethischen Verhaltensweisen war für eine sachgemäße christliche Theologie noch nie ein spezifisch theologisches Problem, kann doch der Christ sein Handeln nur durch dessen Sachgemäßheit rechtfertigen. Die Urchristenheit griff für ihre ethischen Anweisungen in den großen Schatz antiker Lebensregeln, und Luther hat den Satz des Paulus, Christus sei das Ende des Gesetzes, mit Recht so verstanden, daß es eine spezifisch christliche Ethik nicht gebe, sondern nur eine spezifisch christliche Freiheit, die jeweils Gebotene sachgemäß zu erkennen und gebührend zu tun. Gerade darum aber wird die Soziologie zu einer für den Christen von heute wichtigen Wissenschaft, auf die er um seiner verantwortlichen ethischen Entscheidungen willen nicht verzichten darf. Diesem Tatbestand trägt die Theologie dadurch sichtbar Rechnung, daß sie in zunehmendem Maße die Sozialethik als wesentlichen Bereich theologischer Ausbildung etabliert. Die Aufgabe einer sich recht verstehenden Sozialethik besteht darin, der Theologie und damit der Kirche wie den Christen die für sie relevanten Ergebnisse soziologischer Analysen zu vermitteln, um so einen Einblick in die Strukturen der technischen Gesellschaft und ein möglichst verantwortliches ethisches Verhalten zu ermöglichen.

Dabei tut man gut, die Sozialethik nicht einer Individualethik gegenüberzustellen; denn ethisches Verhalten ist immer das Verhalten des Individuums in seiner Gesellschaft. Soziale Institutionen verhalten sich nicht als solche ethisch, während das Individuum nur in sozialen Institutionen und Bezügen ethisch handeln kann. Sozialethik deckt sich also mit Ethik überhaupt, und die nähere Bestimmung Sozialethik zeigt an, daß verantwortliches ethisches Verhalten in der Gegenwart nicht auf die intensive und kritische Reflexion der umfassenden sozialen Probleme einschließlich der sozialen Institutionen verzichten kann.

Mit Nachdruck aber muß gesagt werden, daß diese Reflexion im Bereich der Sozialethik nach keinen anderen methodischen Regeln als im Bereich der Soziologie erfolgt. Ihre Ergebnisse können deshalb im Prinzip nichts anderes sein als die Wiederholungen soziologischer Erkenntnisse. Man hüte sich vor der kurzschlüssigen Feststellung, die Soziologie habe die empirischen Tatbestände zu erheben, diese Sozialethik aber diese Tatbestände auszuwerten und zu werten, also ethisch relevant zu machen. So meint W.-D. Bukow (Das Elend der sozialistischen Opposition in der Kirche, S. 87 f.), die ‚Kritische Theorie‘ stelle die allgemeinen Hilfsmittel bereit, indem sie die Totalität der gesellschaftlichen Bedingungen radikal beobachtet; dann setze die ‚Theologische Theorie‘ ein, die sich um normative und wertende Aussagen bemüht. Aber der Soziologe kann schon für seine wissenschaftliche Arbeit auf wertende Aussagen gar nicht verzichten, wenn er z. B. das Vorhandene mit dem Intendierten vergleicht, wie denn überhaupt eine werturteilsfreie Soziologie ein Unding ist. Und der Sozialethiker hat keine abstrakten Wertmaßstäbe, an denen er die soziologisch erhobenen Tatbestände von außen messen könnte. Gewiß beansprucht die Theologie für den christlichen Soziologen, daß er, in der Freiheit seines Glaubens auch von ideologischen Vor-Urteilen befreit, seine Analysen in besonderer Sachlichkeit gewinnt. Wird er doch z. B. das Phänomen der Sünde als personaler Wirklichkeit nicht leugnen, und kann er doch in aller sozialethischen Besinnung

## Was Predigt sein muß

Gar zu oft ist die Predigt nicht eine Darlegung des Wortes Gottes, sondern eine von des Predigers eigenen Ansichten über dies oder das Thema . . . Die ganze Vorstellung von Amt und Gottesdienst in unseren reformierten Kirchen muß unter die Kritik des Wortes Gottes zurückgebracht werden, damit wir wieder die Bedeutung der Rechtfertigung durch Christus allein in der Mitte kirchlichen Lebens und Handelns zu verstehen lernen.

T. F. Torrance: *Theology in Reconstruction*, zitiert nach „The Church Herald“.

weder auf die Stützung der Gesellschaft noch auf ihre Revolutionierung sinnen, sondern nur auf das jeweils aus Liebe Gebotene. Und sie erklärt für den Christen, daß er das für richtig erkannte ohne falsche Bindung und unfreie Bedenklichkeit in der Kraft seines Glaubens tapfer zu tun weiß. Aber für den Sozialethiker hat sie keine andere Aufgabe bereit als die, das soziologisch Erhebbare im Kontext jenes Glaubens zu bedenken, der in der Liebe tätig ist, um so den Christen anzuleiten, auch in unserer von der Technik beherrschten, ökonomisch beweglichen und demokratisch bestimmten Welt verantwortliche ethische Entscheidungen in Ehe und Erziehung, Beruf und Freizeit, Politik und Wirtschaft zu fällen.

Von hieraus wäre es sachgemäß, die Sozialethik im Bereich der praktischen Theologie anzusiedeln, in den die Erörterung konkreter ethischer Fragen überhaupt gehört, sofern man das ethische Verhalten nicht in zeitlosen Schöpfungsordnungen oder in geschichtslosen christlichen Gesetzen begründet sieht. Die heute übliche Verankerung der Sozialethik in den systematischen Disziplinen nährt bei manchen Theologen anscheinend den Wahn, man könne Theologie als Sozialethik, das heißt als Wissenschaft von der (moralischen) Gesellschaft, betreiben. Diese Tendenz mag durch den bereits genannten Anspruch bestimmter soziologischer Schulen verstärkt werden, durch die Soziologie die Lebensfragen der modernen Gesellschaft und ihrer einzelnen Glieder überhaupt lösen zu können. Unzweifelhaft bildet die Sozialethik in mancher ihrer Gestalten die Einfallsportale für jene alte, heute wieder einmal triumphierende Häresie, die das Evangelium durch das Gesetz, die Theologie durch die Ethik und das Hören durch das Handeln ersetzt, statt die rechte Zuordnung von Glaube und Liebe zu bedenken.

Die hier liegende Gefahr kann man angesichts der virulenten Krise von Theologie und Kirche schwerlich überschätzen. Sie darf indessen nicht dazu führen, den sachgemäßen und notwendigen Beitrag der Soziologie zur praktisch-ethischen Besinnung auf das Handeln des Christen geringzuachten. Der Mißbrauch der Soziologie hebt ihren Gebrauch nicht auf, sondern sollte den rechten Gebrauch lehren.

## II

Wir werden in Abschnitt III noch ausführlicher auf die Gefahr zu sprechen kommen, die der Theologie durch eine soziologische Verfremdung droht. Zunächst aber achten wir auf jenen Aspekt der Soziologie, den man im weiteren Rahmen als Religionssoziologie, im engeren als Kirchensoziologie zu bezeichnen pflegt. Während die Religionssoziologie grundsätzlich nach der religiösen Bedingtheit sozialer Phänomene oder nach den sozialen Voraussetzungen religiöser Erscheinungen fragt, wendet sich

die Kirchensoziologie der empirischen Struktur vorhandener Kirchenkörper zu und untersucht sie im Blick auf ihre gesellschaftliche Wirklichkeit. Ich nenne einige der wichtigsten Arbeitsgebiete dieser Kirchensoziologie, ohne näher auf die Ergebnisse einzugehen, die nicht nur in einer wachsenden Zahl von Monographien, sondern auch in der kirchlichen und außerkirchlichen Presse vorge tragen werden.

Man untersucht z. B. die innere Struktur der Kirchengemeinde: Wer nimmt am gottesdienstlichen Leben teil, wer an der Arbeit der Kreise und Vereine, wer beteiligt sich bei karitativen Aufgaben, wer nimmt nur die Kasualien in Anspruch? Man fragt nach den Gründen für die unterschiedliche Teilnahme der einzelnen Bevölkerungsschichten am kirchlichen Leben (Milieuverengung): Warum sind die Frauen kirchlicher als die Männer, die Angestellten kirchlicher als die Arbeiter, die Katholiken kirchlicher als die Evangelischen, die Alten und Jungen kirchlicher als die auf der Höhe des Lebens Stehenden? Man geht dem unterschiedlichen Verhalten des Großstädtlers, des Kleinstädtlers und des Dorfbewohners nach. Es gibt auch Ansätze, die gesellschaftliche Bedeutung übergreifender kirchlicher Organisationen bzw. der Kirche überhaupt zu erfassen. Man versucht zu ergründen, ob die Gestalt unserer Gottesdienste dem wirklichen oder dem potentiellen Hörerkreis adäquat ist. Wird die Sprache der Predigt, der Lieder, der Gebete noch verstanden (Sprachsoziologie)? Welche Wirkung hat der Pfarrunterricht, welche der Religionsunterricht in der Schule? Wie ordnet sich der Religionsunterricht in das gesamte Bildungswesen ein? Welche Rolle spielen die modernen Mittel öffentlicher Kommunikation, vor allem Radio und

---

Die Ev.-ref. Kirchengemeinde Klafeld (Stadtteil Geisweid der neuen Stadt Hüttental, ca. 40 000 Einwohner) sucht eine jüngere

#### Gemeindehelferin

für ihre Mädchen- und Mütterarbeit. Erwartet wird ein für die 5 Pfarrstellen zentrales Angebot, das in der Sache vom Evangelium, in der Methode ganz von der Phantasie der Mitarbeiterin geprägt ist. Geboten werden die entsprechende Vergütung für Gemeindehelferinnen und die Mithilfe zur schnellen Beschaffung einer passenden Wohnung.

Bewerbungen sind zu richten an den Vorsitzenden des Presbyteriums, Pfarrer Leckebusch, 593 Hüttental-Geisweid, Ziegeleistr. 21 (Tel. 02 71 / 76 12 51).

---

Fernsehen, im Gesamtbild kirchlicher Aktivität? Welche soziale Position besitzt der Pfarrer? Welche Erwartungen stellt die Gemeinde an ihn? Welche Rolle spielt er faktisch? Wie sieht er sich selbst? Wie steht es mit dem Nachwuchs für den kirchlichen Dienst? Wer studiert Theologie? Aus welchen Gründen tut er es? Warum leeren sich die Diakonissenhäuser? Wohin wendet sich das soziale Engagement der Jugend heute? Man vergleicht die Situation der Kirche in der Gegenwart mit der kirchlichen Lage in früheren Epochen und fragt nach den Ursachen für die eingetretenen Veränderungen, besonders nach der Bedeutung der Säkularisierung und nach ihren Ergebnissen, den sogenannten Säkularisaten.

Wer von denen, die mit ihrer Kirche leben, sähe sich nicht ständig von diesen Fragen bedrängt?

Sieht man sich die Antworten an, die unsere Kirchensoziologie auf solche und ähnliche Fragestellungen gibt, so stellt man fest, daß sie nur selten Überraschendes und

Ungewohntes zu enthalten pflegen. Sie bestätigen im allgemeinen, was bewußte oder unbewußte Meinung ist und was der Mann auf der Straße ebenso wie der kirchliche Mitarbeiter aus eigener Anschauung und Erfahrung wissen. Die Sache der Kirche selbst fordert in Zustimmung, Ablehnung oder Indifferenz offenbar nach wie vor so viel persönliches Engagement, daß die Kirche nicht zu einer ganz anonymen, undurchschaubaren Institution zu werden vermag.

Dennoch sind die kirchensoziologischen Untersuchungen nicht überflüssig. Sie schärfen dem interessierten Zeitgenossen, insonderheit dem Theologen, den Blick für die kirchlichen Probleme, indem sie seine Fragestellungen präzisieren und mögliche Antworten vorschlagen. Sie bewahren ihn vor einer kirchlichen Betriebsblindheit, die eine Scheinwirklichkeit aufbaut. Sie verhelpen ihm zu einer angemessenen Orientierung in seinem Wirkungsbereich.

Der Theologe aber muß seinen Hörer kennen, will er ihm das Evangelium recht ausrichten. Die Formgeschichte der Evangelienüberlieferung hat ihn zu Beginn seines Studiums gelehrt, daß jedes Stück der Überlieferung einen soziologisch bestimmbareren ‚Sitz‘ im Leben der frühen Christenheit einnimmt. Die hermeneutische Problematik, mit der er sich im weiteren Verlauf seines Studiums beschäftigte, zeigte ihm die Notwendigkeit, die Sache des Neuen Testaments in die Sprache des jeweiligen Hörers zu übersetzen. Um diesen Hörer kennenzulernen, sollte er auf die Hilfe nicht verzichten, die ihm die Soziologie und speziell die Kirchensoziologie anbieten. Freilich muß man diesen Bemerkungen hinzufügen, daß keine Soziologie dem Pfarrer die Aufgabe abnehmen kann, sich mit seinem konkreten Hörer bekannt zu machen; denn dieser Hörer ist kein soziales Einheitswesen, sondern vom Ort und von der Zeit seines eigenen Lebens bestimmt. Wer seine Sprache sprechen will, muß sie immer neu lernen und sie ggf. von Woche zu Woche wechseln je nach dem, was seine Hörer in der letzten Woche an öffentlichen oder persönlichen Eindrücken verarbeiten mußten. Ein Soziologiestudium ersetzt nicht die Hausbesuche und die Lektüre kirchensoziologischer Werke nicht das Gespräch mit der Gemeinde und ihrer Umwelt. Dies zu sagen dürfte heute nicht weniger nötig zu sein als die beherzigenswerte Aufforderung ergehen zu lassen, sich mit Hilfe der Soziologie den rechten Blick für die Adressaten des Evangeliums zu verschaffen.

Bei der Beschäftigung mit der Kirchensoziologie drängt sich noch eine weitere bemerkenswerte Feststellung auf. Die kirchensoziologischen Untersuchungen gehören im allgemeinen zu jener Rubrik soziologischer Analysen, die oft mit einem mehr oder weniger abwertenden Epitheton als ‚Fliegenbeinzählen‘ charakterisiert werden. Das heißt konkret: Es geht in diesen Arbeiten primär um Bestandsaufnahme, nicht um Reformation der Kirche. Die Analysen erlauben als solche nicht ohne weiteres die Extrapolation von Handlungsmodellen. Das pflegt bei der soziologischen Untersuchung eines Schulsystems, des Bundesgrenzschutzes oder des Käuferkreises eines bekannten Waschmittels anders zu sein. In der beobachteten Beschränkung der Kirchensoziologie äußert sich offenbar die richtige Einsicht, daß das Kriterium für eine Reform der Kirche nicht in den inhärenten Sozialisationsprozessen der Institution Kirche liegt, sondern in dem Wort, auf dem die Kirche gründet und das auszurichten sie sich gesandt weiß, weshalb sich das Kriterium der Kirche der empirisch-soziologischen Analyse entzieht. Die Kirche ist erst sekundär eine empirische Größe, primär aber die Gemeinschaft der Gläubigen. Die Kirche erscheint als rechtlich geordnete Gemeinschaft, aber ihre

Ordnung wird von dem Geist gesetzt, der weht, wo er will. Recht und Ordnung, die sich soziologisch untersuchen lassen, konstituieren die Kirche nicht; konstituiert wird die Kirche durch das Wort des Evangeliums, das sich nur theologisch befragen läßt, bzw. durch den Glauben, der sich als Wirkung des Heiligen Geistes und als bestimmende Ausrichtung des ganzen Lebens jeder methodischen Erfassung entzieht. Eine soziologische Einstellungsforschung wie die Spiegelumfrage ‚Was glauben die Deutschen‘ vermag ja den christlichen Glauben, wie er sich selbst versteht, überhaupt nicht zu erreichen. Mit anderen Worten: Die *ecclesia semper reformanda* ist an das Wort gewiesen; die Kirchenreform ist primär eine theologische Aufgabe und keine bloße Sache der Organisation, wie umgekehrt auch die Krise der Kirche primär nie eine Strukturkrise ist, sondern eine Krise ihrer Verkündigung. Wir machen uns das an einigen Beispielen deutlich.

Die Kirchensoziologie beobachtet einen bestimmten Funktionsverlust der Kirche in der modernen Gesellschaft im Vergleich zu jener Zeit, da die Kirche ‚mitten im Dorf‘ stand. Sie vermag der Kirche aber keine Funktionen zuzuweisen, da die Kirche nicht von der Gesellschaft beauftragt wird und da ihre Tätigkeiten nicht von den vermeintlichen Bedürfnissen der Gesellschaft bestimmt werden. Wohl vermag die Soziologie der Kirche zu helfen, ihren unveränderlichen Auftrag unter veränderten Bedingungen in anderer Weise als zuvor auszurichten, indem sie die hermeneutische Aufgabe erfüllt, der Theologie die gegenwärtige Gesellschaft innerhalb und außerhalb der Kirche ‚auszulegen‘. Die Soziologie beschreibt z. B., daß und wieso die überkommene Parochialgemeinde ihre gesellschaftliche Basis zu einem guten Teil verliert, wo immer sich die ihr zugrunde liegende bürgerliche oder dörfliche Gemeinschaft auflöst. Sie bot und bietet Ersatzmodelle an: Arbeit in schichtspezifischen Gruppen (Vereine); Paragemeinden; Akademiearbeit; Personalgemeinden; Hauskreise usw. Dabei zeigt sich jedoch sofort, daß die Organisationsform von der zu organisierenden Sache abhängt. Das Problem wird also zwangsläufig zu einem theologischen, weil nicht eine bestehende Organisation nach einer adäquaten Sache sucht, sondern weil die Kirche für die ihr aufgetragene Sache nach der heute angemessenen Form der Aussage und der Vermittlung fragt.

Soziologische Untersuchungen ergeben z. B., daß in der Urchristenheit vor allem das ‚Haus‘ Adressat der Verkündigung war, in der späteren christlichen Gesellschaft die überschaubare Gemeinschaft der Bürger, in der gegenwärtigen Massengesellschaft aber in zunehmendem Maße der Einzelne. Wie ihm die christliche Botschaft am sachgemäßesten auszurichten sei, kann nicht ‚rein soziologisch‘, nämlich nicht ohne die theologische Frage nach dem Inhalt der Verkündigung, geklärt werden. Die Soziologie beobachtet ferner, daß in der komplizierten modernen Gesellschaft das Bild des in allen Lebensfragen theologisch zuständigen Pfarrers nicht mehr zutrifft. Sie bietet als neues Arbeitsmodell das Teampfarramt an. Wiederum kann dieses soziologische Modell für die Kirche nicht ohne weiteres verbindlich sein. Es muß vielmehr theologisch verarbeitet und kirchlich integriert, dabei zugleich auch in Frage gestellt werden. Z. B. liegt am Tage, daß Seelsorge, gerade weil sie sich der komplizierten Ganzheit des Menschen zuwendet, nur selten durch ein Team erfolgen kann.

Die Kirchensoziologie analysiert unsere Gottesdienste und bietet Alternativen zur herkömmlichen monologischen Predigt an. Sofort aber muß beispielsweise die Form des

Im September erscheint:

Gerhard von Rad

## Weisheit in Israel

*Etwa 416 Seiten, Leinen etwa 28,— DM*

Nicht gerade häufig bringt ein Jahrhundert solch ein Buch auf den Markt. Es wendet sich in reifer Gelehrsamkeit streng seinem Gegenstande zu und nimmt — eben deshalb! — immer wieder die Zwiesprache mit dem Leser und dessen eigentlichen Lebensfragen auf. Der Verfasser bittet den, der sich mit ihm auf die Weisheit in Israel einläßt, um viel Bereitschaft zur Kontemplation. Die Nachdenklichen werden sich Zeit lassen und den Einzelheiten besinnlich nachgehen.

Gerhard von Rad unternimmt den Versuch, das Phänomen der Weisheit Israels genauer zu verstehen, ihre spezifischen Denkbewegungen und theologischen Zusammenhänge herauszuarbeiten und sachgemäß zu interpretieren. Mit den Lehrern Israels wendet er sich der Erkenntnis des Nahen zu, „des Allbekannten, Alltäglichen, das jeder kennt und keiner ergründet“. Er kommt dabei zu wichtigen Einsichten: Glauben und Erkennen sind in der unerhörten Welt-offenheit der Weisheit nicht zu trennen; die Schöpfung wird dem, der sich auf sie einläßt, ihre Wahrheit selbst erweisen, ja, sie tut es fortgesetzt: es ist für den Menschen durchaus möglich, die Abläufe in seinem Umkreis auf Gott hin zu befragen; die Weisheit bemüht sich nicht um ein theoretisch in sich geschlossenes Weltbild und auch nicht um ein ideales Menschenbild; vielmehr erweist sich ihre Größe gerade darin, daß sie von dem Versuch absteht, der Dinge begrifflich Herr zu werden; der Dialog bleibt unabgeschlossen, weil die Geheimnisse der Welt zugleich die Geheimnisse Gottes sind.

Die bisherigen Bücher Gerhard von Rads haben die theologische Arbeit ganz ungewöhnlich stark beeinflusst. Die Vermutung drängt sich auf, daß dieses neue Buch wie keines zuvor die Aufmerksamkeit der Systematiker herausfordert, ja, auch der Philosophen, der Graecisten und der Naturwissenschaftler, zumal die Eigenart einer Aufklärung in Israel ganz neu zur Sprache kommt. Immerzu werden die Voraussetzungen unseres heutigen Verstehens in Frage gezogen, indem ein merkwürdiges Miteinander von Welt-erkenntnis und Gotteserkenntnis in Israels Weisheit aufgewiesen wird. Wenn diese eigentümliche Welt von Erfahrungen nachgezeichnet wird, so werden damit zugleich die Orientalisten angeregt, die Besonderheiten der ägyptischen und der babylonischen Weisheit neu zu beurteilen.

*Prof. Hans Walt. Wolff, Heidelberg*

Neukirchener Verlag

Dialoggottesdienstes theologisch untersucht werden, weil im gottesdienstlichen Geschehen auch der Dialog nur Dialog mit dem vorgegebenen Evangelium sein kann, keineswegs aber der abstrakten Wahrheitsfindung aus den persönlichen Überzeugungen und Meinungen der Dialogpartner dienen darf.

Kurzum: Stets ist der Primat des Geistes vor dem Amt, des Wortes vor der Ordnung, des Evangeliums vor dem Ort, an dem es laut wird, zu wahren, will die Kirche nicht sich und damit das Gegenüber Gottes zur Welt inmitten der Welt preisgeben.

Daß die Gefahr solcher Preisgabe heute in verstärktem Maße besteht, läßt sich nicht leugnen, und daß diese Gefahr sich nicht selten aus soziologischen Ansätzen nährt, liegt am Tage. Im Hintergrund der Tendenzen, die Theologie mehr oder weniger stark durch die Soziologie zu verfremden, steht m. E. das zutreffende Empfinden, daß die soziologisch erhebliche Krise der Kirche nicht organisatorisch, sondern theologisch begründet ist, also nicht primär in ihren veralteten Strukturen, sondern in der mangelnden Wirksamkeit ihres sachlichen Angebots liegt.

---

Die Evangelische Kirchengemeinde Wermelskirchen sucht für ihren 2. Pfarrbezirk einen

#### Pfarrer

##### Wir bieten:

- einen Gemeindebezirk mit etwas über 3000 Gemeindegliedern in städtischer und ländlicher Wohngegend. Wermelskirchen liegt im landschaftlich schönen Bergischen Land.
- vier weitere Kollegen in einer Gemeinde von ca. 15 500 Gemeindegliedern, die zusammenarbeiten, gemeinsame Dinge planen und sich auch Aufgaben entsprechend der Gaben teilen.
- ein reges Presbyterium und viele Mitarbeiter und Helfer, die nicht nur mitreden, sondern auch mittun.
- ein gut renoviertes Pfarrhaus in zentraler Lage, sowie sämtliche Schularten am Ort.

##### Wir suchen:

- einen Menschen, der von sich aus auf andere zugeht und Kontakte zur Gemeinde herstellt;
- der der Verkündigung durch die Predigt auch heute noch etwas zutraut und die Theologie nicht für überflüssig hält;
- der selbst Kritik ertragen kann und mit anderen nicht unkritisch umgeht;
- der uns hilft, auf alten wie auf neuen Wegen das Evangelium weiterzutragen.

Anfragen können gerichtet werden an den Vorsitzenden des Presbyteriums, Pfarrer W. Picard, 5678 Wermelskirchen, Hohestraße 12 (Tel. 62 59).

---

Diesem Manko versucht man dadurch aufzuhelfen, daß dies Angebot, also das ursprüngliche Evangelium selbst, nicht mehr hermeneutisch aktualisiert, sondern auf Grund soziologischer Einsichten in wirkliche oder vermeintliche Bedürfnisse der gegenwärtigen Gesellschaft inhaltlich umgestaltet wird. Dieser Ansatz läuft letzten Endes darauf hinaus, den bestehenden kirchlichen Apparat und das moralische Prestige der Kirche für durchweg höchst achtenswerte gesellschaftliche Ziele zu nutzen, die sich

aber dem vorgegebenen Christuszeugnis als dem Kriterium aller legitimen kirchlichen Wirklichkeit nicht mehr zu stellen brauchen. Man will mit der Kirche gesellschaftlich aktiv bleiben, meint aber, dabei der Gesellschaft das Gegenüber des unaktuellen Wortes Gottes ersparen zu dürfen. Man sagt der Welt, was man im Hören auf ihren maßgeblichen Anspruch vernommen hat, was die Welt im Grunde also immer schon weiß, nur daß dies Wissen infolge gesellschaftlicher Fehlentwicklung außerhalb des Kreises der ‚Sozialpietisten‘ nicht ausreichend präsent ist.

Derartige Tendenzen begegnen vor allem im weiteren Gefolge des von W. Pannenberg und seinen Freunden einstmalig inaugurierten Programms einer ‚Offenbarung als Geschichte‘, das nicht dem kontingenten und im Neuen Testament bezeugten Christusgeschehen den Charakter der Offenbarung zuschreibt, sondern der Geschichte überhaupt. Von dieser Konzeption ausgehend, versucht z. B. Trutz Rendtorff, die Kirchensoziologie in eine Religionssoziologie zu überführen, die den Charakter einer spezifischen Christentumssoziologie trägt (vgl. z. B. rde 279/280 S. 229). Diese Christentumssoziologie intendiert eine theologische Neuorientierung, indem sie die Kirche nicht mehr an das Christuszeugnis als ihr fundamentales Kriterium bindet, sondern an die soziale Entwicklung als solche. Trutz Rendtorff definiert deshalb Theologie auch direkt als ‚Theologie der Entwicklung‘, die nicht mehr der (biblischen) Tradition verpflichtet sei, sondern „aus den ethischen Überzeugungen entwickelt werden (muß), die dem Engagement in der Entwicklungsproblematik seinen spezifisch humanen Charakter geben“. ‚Richtige Theologie‘ orientiert sich an dem, „was dem lebendigen christlichen Bewußtsein in dieser Angelegenheit (sc. der gesellschaftlichen Entwicklung) unmittelbar evident ist“ (Ev. Komm. 1969 S. 638ff.). Theologie wird also zu einer abendländisch-humanistischen Geschichts- bzw. Sozialphilosophie. Sie beansprucht als solche für sich ausdrücklich Überkirchlichkeit bzw. Unkirchlichkeit und kann die sogenannte latente, bekenntnisfreie Kirche zur wahren Kirche machen.

(Fortsetzung folgt)

Schm.

## Theologie und Soziologie

Fortsetzung aus Nr. 15.

Begrifflich radikaler, sachlich aber keineswegs weitergehend ist die verbreitete Forderung, die Kirche habe sich an „gesamtgesellschaftlichen Erwartungen“ zu orientieren, die heute meist von einer marxistischen Gesellschaftstheorie her definiert werden — paradoxer Ausdruck ihres ‚gesamtgesellschaftlichen‘ Charakters. „Theologie muß eine rationale Organisationstheorie für Kirche und theologische Ausbildung sein und kann nur von der Kirchensoziologie bzw. Religionssoziologie ermittelt werden. Damit soll gesagt werden, daß eine organisations-theoretische Begründung von Kirche und theologischer Ausbildung nur möglich ist im Zusammenhang einer Gesellschaftstheorie, die den gesellschaftlichen Stellenwert des Glaubens ermittelt und daraus die selbständige Organisation von Kirche und Theologie ableitet“ (Aus ‚Theologiestudenten‘ S. 109) — eine rein soziologische Definition von Kirche und Theologie ohne jede Bezugnahme auf deren vorgegebenen Gegenstand. In letzter Zuspitzung solcher Vorstellungen begegnet die Forderung, der Apparat der Kirche müsse zu einem marxistischen Kampfverband umfunktioniert werden.

In derartigen Äußerungen wird besonders deutlich, daß die Kirche nicht mehr nach ihrem Selbstverständnis gefragt und von diesem Selbstverständnis her in Frage gestellt wird, sondern daß man sie von außen her befragt, tadelt und in Dienst nimmt. Im Hintergrund dieser Kirchenkritik steht demzufolge letzten Endes die seit der Aufklärung virulente Behauptung, die (christliche) Religion und Kirche sei eine Funktion der Gesellschaft, eine bestimmte Form gesellschaftlicher Selbstdarstellung. Sie müsse darum entsprechend der Entwicklung der Gesellschaft in die Gesellschaft zurückgenommen und umfunktioniert werden. Der Offenbarungsgedanke wird dabei gelehnt, das Gegenüber von Evangelium und Gesellschaft preisgegeben. Die Theologie wird gegen ihren Ursprung nicht mehr historisch im Christuszeugnis, sondern empirisch in den jeweils behaupteten gesellschaftlichen Bedürfnissen begründet. Dadurch wird die Soziologie zum Produzenten eines neuen ‚Gottes‘, einer neuen Transzendenz, nämlich der humanen Transzendierung des Bestehenden in Richtung auf eine vollkommene Gesellschaft. Daß die Kirche sich gegen eine solche ideologische Verwendung kirchensoziologischer Fragestellungen zur Wehr setzen muß, bedarf keiner Frage. Indessen darf diese Einsicht nicht dazu führen, die Kirchensoziologie als solche und in ihren positiven Möglichkeiten für die Kirche zu verwerfen. Nicht zuletzt muß sich die Kirche dabei von der Soziologie fragen lassen, wieweit sie ihr Gegenüber zur Gesellschaft aufgegeben hat und selbst zu einem Faktor wurde, der eine bestimmte Gesellschaft ideologisch

stabilisiert oder der einen bestimmten gesellschaftlichen Wandel ideologisch fordert. Derartige soziologische Ideologiekritik an der Kirche, die sich u. a. gegen eine falsche Soziologisierung der Kirche richtet, kann die Kirche nur dankbar anerkennen, weil sie ihr hilft, im Interesse der Gesellschaft den Weg des Evangeliums zu gehen.

### III

Mit der zuletzt geäußerten Kritik an bestimmten Formen der Kirchensoziologie waren wir im Grunde schon bei unserem dritten Problemkreis angekommen, in dem wir uns mit einer als Sozialphilosophie betriebenen Soziologie konfrontiert sehen. Denn was ist eine Theologie, die sich als Christentumssoziologie versteht, anders als eine Sozialphilosophie der christlichen bzw. der nachchristlichen Welt des Abendlandes? Und was anderes steht hinter den Versuchen, die Kirche zu einem Erfüllungsgelhilfen vermeintlich gesamtgesellschaftlicher Bedürfnisse umzufunktionieren, als die Überzeugung, im Besitz einer sozialen Heilslehre zu sein, deren Verbreitung und Verwirklichung sich die Kirche als traditionelle Heilsanstalt angelegen sein lassen müsse? In die Richtung einer sozialphilosophisch verfremdeten Theologie tendieren auch andere theologische Entwicklungen des letzten Jahrzehnts. Ich nenne Jürgen Moltmanns ‚Theologie der Hoffnung‘, die auf dem Weg über Ernst Blochs ‚Prinzip Hoffnung‘ bewußt an die Sozialphilosophie des Marxismus anknüpft, wenn auch nicht ohne theologischen Vorbehalt. Aber diesen theologischen Vorbehalt siedelt Moltmann jenseits bzw. am Ende der Geschichte an. Gott spricht aus der „Verborgenheit der Zukunft“ (S. 231), „vom Ende her in die Gegenwart“ (S. 322). Das Heil Gottes hat sich also nicht in Jesus Christus geschichtlich ereignet, sondern es wird uns erst am Ziel all unserer geschichtlichen Anstrengungen erreichbar sein. Die biblische theologia crucis entfällt. Neuschöpfung und Wiedergeburt geschehen nicht im Glauben, sondern werden der Hoffnung verheißen. Mit anderen Worten: Moltmann gräbt die apokalyptischen Wurzeln der christlichen Theologie aus und präsentiert sie als lebendigen Weinstock, während er die Reben ins Feuer der Blochschen Hoffnung wirft. Damit wird dem Christen die Freiheit genommen, zu der er nach Gal. 5, 1 befreit ist, und ihm zugemutet, bis zum Beginn der großen Freiheit sich an seine eigenen kleinen Freiheiten zu halten.

Eine spezielle Ausprägung hat diese apokalyptisch bestimmte Theologie in der ‚Theologie der Revolution‘ gefunden, die ja nicht das Problem der Revolution sozial-ethisch bedenkt, sondern Glaube und revolutionäres Handeln identifiziert. Sie will „unter diesem Titel ‚Revolution‘ schlechthin als Theologie antreten: Theologie der Revolution oder keine Theologie“ (R. Weth in: Diskussion zur Theologie der Revolution, S. 82). Die Theologie der Revolution versetzt, soweit sie sich überhaupt in der christlichen Tradition gründet, das Neue Testament auf die Stufe des Alten Testaments und versteht es im Modus der Verheißung. Man spricht von dem Neuen, das Gott heraufführen wird, und definiert Theologie daraufhin als revolutionäre Handlungswissenschaft. Das biblische ‚Neues ist geworden‘ (2. Kor. 5, 17) wird eliminiert. Die Theologie löst sich in Ethik auf.

Denselben Effekt erzielt übrigens von ganz anderen Voraussetzungen aus der Neo-Liberalismus unserer Tage, der aus der ‚Neuen Frage nach dem historischen Jesus‘ herauswuchs und das Handeln des Menschen Jesus zur Mitte und Norm des Christlichen erhebt. ‚Mitmenschlichkeit‘ heißt das pseudotheologische Stichwort dieser



Theologie, die zwar von der Gesellschaftstheologie hart gescholten wird, weil sie kein soziales Programm entwirft, sondern auf die Bewußtseinsbildung des Einzelnen nach dem Vorbild des Mitmenschen Jesus abzielt, die sich aber von den sozialtheologischen Richtungen nicht theologisch, sondern nur ideologisch unterscheidet.

Dies Urteil bestätigt jene Gruppe, die von der Mitmenschlichkeit Herbert Brauns ebenso wie von dem revolutionären Feuer Jürgen Moltmanns, von der Psychologie ebenso wie von der Soziologie beinflusst ist und angesichts des bedauerlichen Todes Gottes daran geht, ihn in täglicher Arbeit und nächtlichen Gebeten durch Bewußtseinsänderung und revolutionäre Umwälzung zugleich zu vertreten.

Daß man sich bei all diesen Anläufen dessen bewußt ist, die theologische Tradition weniger auf seiner Seite zu haben als die sozialphilosophischen Programme, zeigt der laute Ruf nach Freiheit der Verkündigung und theologischer Pluralität, mit dem die kritischen Anfragen an derartige theologische Entwicklungen abgewiesen werden. Indessen bedarf es der theologischen Pluralität um der Selbigkeit des Evangeliums im Wechsel der Zeiten willen; sie kann jedoch niemals eine Pluralität von christlichen Botschaften selbst decken. Und die Freiheit der Verkündigung meint stets die Freiheit zur Verkündigung des Evangeliums, nicht aber die Freiheit, andere Evangelien zu verkündigen, die doch keine anderen sind, sondern das Evangelium Christi verkehren (Gal. 1, 6ff.). Der heute noch vorhandene christliche Firnis der Sozialtheologie sollte niemand täuschen. Er kann nicht lange halten und dient weithin nur dazu, sich und anderen den eingetretenen Bruch zu verdecken.

Nichts anderes aber als das Evangelium steht auf dem Spiel, wo die Soziologie in Gestalt einer sozialphilosophischen Heilslehre — zum nicht geringen Entsetzen der Soziologen — die Theologie verfremdet und die Kirche unterwandert. Der dabei eintretende Dissensus ist freilich keine neue Erscheinung. Hier bricht nichts anderes auf als der alte und ständig erneuerte Streit zwischen Gott und Mensch, die Antithese von Evangelium und Gesetz, von Wort der Gnade und Worten des Gebots, von der Freiheit des Glaubens und der Knechtschaft der Werke, von Liebe und Moral.

Dabei ist freilich für die sozialphilosophische Werkgerechtigkeit charakteristisch, daß sie den für das christliche Selbstverständnis fundamentalen personalen Bereich fast ganz ignoriert und das Heil von der ‚Bekehrung‘ gesellschaftlicher Strukturen erwartet. Es scheint so, als liege hier ein besonders gefährlicher Aspekt dieser zeitgemäßen Gesetzlichkeit, weil „viele Menschen sich des ‚Korsetts‘ der gesellschaftlichen ‚Außenleitung‘ gar nicht mehr entledigen können und sich sogar die Zunahme ihres Glücks davon erhoffen, daß ihre eigene geistige und moralische Programmierung durch die Gesellschaft noch weiter zunimmt“ (Ch. Gestrich in: J. M. Lohse, ‚Menschlich sein — mit oder ohne Gott‘, 1969, S. 41). Offenbar bestehen auch Zusammenhänge zwischen der persönlichen Unsicherheit unserer jungen Generation und ihrer Fixierung auf objektive gesellschaftliche Strukturen, von denen die entscheidende Hilfe bei der Daseinsbewältigung erwartet wird.

Der Substanzverlust des Christlichen in der Sozialtheologie unserer Tage wird möglicherweise am deutlichsten aus der Tatsache ersichtlich, daß jene Wirklichkeit, die in der Bibel ‚Sünde‘ heißt, nicht mehr reflektiert wird. Daß der Begriff fehlt, tut natürlich nichts zur Sache, wenn der in ihm ausgesprochene Sachverhalt in angemessener Weise zur Sprache käme. Aber dieser Sach-

verhalt begegnet nur in seinen moralischen Depravationen. ‚Sünde‘ wird z. B. in den gesellschaftlichen Strukturen angesiedelt, die den Menschen in Unfreiheit festhalten und zu amoralischem Verhalten zwingen (Konsumangebot als Verführung zum Diebstahl; Privatbesitz an Produktionsmitteln als Legalisierung der Ausbeutung; Leistungsforderung als Grundlage von Herrschaftsansprüchen usw.). ‚Sünde‘ kennzeichnet auch das Verhalten der ‚Herrschenden‘, die von den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen profitieren und dem Exodus aus den verfestigten gesellschaftlichen Positionen heraus widerstehen. Soweit ‚Sünde‘ als Phänomen des eigenen Lebens in den Blick kommt, wird die Schaffung von Sündenbewußtsein gerne als Mittel der herrschenden Klasse zur Unterdrückung des Ich-Bewußtseins der Entrechteten gedeutet, wobei man besonders in der sexuellen Triebunterdrückung das diabolische Mittel sieht, die schlechten Gewissen zu erzeugen.

Was auch immer an diesen Beobachtungen richtig sein mag: bei ihnen allen tritt gar nicht in den Blick, was Sünde im biblischen Verständnis eigentlich meint, nämlich den Versuch des Menschen, aus den ‚Werken des Gesetzes‘ gerecht zu werden, das heißt aus dem ‚Verfügbaren, Planbaren, Machbaren zu leben, von der selbstmächtigen Aktion das Heil zu erwarten. Diese Sünde kann nun freilich auch in der beschriebenen ‚Sozialtheologie‘ nicht reflektiert werden, weil die in dieser Theologie vollzogene Ersetzung des Evangeliums durch das menschliche Werk diese Sünde selbst ist. Daß diese Feststellung kein moralisches Urteil impliziert, braucht nach allem Gesagten nicht mehr ausdrücklich festgestellt zu werden. Die ‚Sozialtheologie‘ wird ebenso wie die biblische Theologie von der Frage nach dem Heil bestimmt. Nur schließt die neutestamentliche Botschaft die direkte soziale Aktion als Weg zum Heil aus und nennt diesen Weg ‚Sünde‘, weil das Heil des Menschen nicht beim Menschen selbst, sondern bei seinem Schöpfer steht. Heil besteht gerade in der Freiheit von dem Zwang, sich durch sein Handeln das Heil selbst besorgen zu müssen; also in der Freiheit von dem Zwang zur ‚Sünde‘, die allein das Tun aus Liebe ermöglicht. Ob dies Urteil wahr sei, läßt sich nach biblischem Urteil durch keine ‚kritische Theorie‘ feststellen, weil sich die Wahrheit der christlichen Heilsbotschaft nur im Lebensvollzug des Glaubens, im Tun der Wahrheit zeigt. Daraus folgt, daß ich von meiner Sünde außerhalb des Glaubens gar nicht wissen kann. Nur wer schon das ‚Ich danke Gott durch Jesus Christus, meinen Herrn‘, gesprochen hat, kann auch — rückblickend — sagen: ‚Ich elender Mensch‘ (Röm. 7, 24f.). Pascal formulierte diesen Sachverhalt mit den bekannten Sätzen: „Nicht nur Gott kennen wir allein durch Jesus Christus, auch uns selbst kennen wir nur durch Jesus Christus, Leben und Tod kennen wir allein durch Jesus Christus. Ohne Jesus Christus wissen wir weder, was unser Leben, noch was unser Tod, noch was Gott ist, noch was wir selbst sind“ (Pens. 548). Die Macht der Sünde besteht gerade darin, daß sie mich ihrer Knechtschaft unterwirft und mich zwingt, das Heil in meinen frommen oder unfrommen Leistungen zu suchen. Erst in der durch das Evangelium geschenkten Freiheit von der Sünde lerne ich sie als Sünde kennen. Im Sinne Pascals kann man diesen Sachverhalt im Blick auf die gegenwärtige Situation auch so formulieren: Erst durch Jesus Christus erkenne ich die wahren Bedürfnisse der Gesellschaft — nämlich das Bedürfnis nach jenem Wort, das die Menschen in dieser Welt und für diese Welt nicht aus dieser Welt leben läßt; nicht aber kann ich die Aufgabe der Kirche von den Bedürfnissen der Gesellschaft her definieren.

Der Streit zwischen Sozialphilosophie und Theologie läßt sich deshalb nicht wissenschaftlich entscheiden, wie denn der Streit zwischen Glaube und Unglaube noch nie anders als in der Entscheidung des Glaubens und Unglaubens selbst entschieden wurde. Wohl aber können Theologie und Philosophie je auf ihre Weise eine solche Entscheidung ermöglichen, indem sie den eigenen Standpunkt mit Klarheit beziehen und vertreten. Der christliche Glaube aber steht auf dem ‚Standpunkt‘, daß Gott den einzelnen Menschen in die Gemeinde des Heils führt, indem er ihm durch Christus die Freiheit von der eigenen Sorge um das Heil schenkt und ihn so frei setzt zum selbstlosen Dienst an der Gesellschaft. Der Glaube stellt sich damit gegen jeden Standpunkt, auf dem der Mensch selbst, sei es auch durch revolutionäre Aktivität, das Heil besorgen muß. Er widerspricht dabei zugleich dem Versuch, Sünde und Heil in den Strukturen zu verankern statt im Menschen, der die Strukturen schafft.

Daß die gegenwärtige Theologie in zunehmendem Maße ihren eigenen Standpunkt verläßt und den Standpunkt der Sozialphilosophie einnimmt, muß deshalb vom theologischen wie vom soziologischen Standpunkt aus scharf kritisiert werden.

Damit wird keine Kritik an dem Gespräch zwischen Theologie und Sozialphilosophie geübt. Im Gegenteil! Dies Gespräch ist gerade wegen der Klärung der eigenen Standpunkte unerlässlich, und es wird zugleich um so fruchtbarer sein, je deutlicher die verschiedenen Positionen bezogen werden. Die Gespräche zwischen Theologie und Philosophie waren immer dann besonders ergiebig, wenn beide sich ihrer Sache gewiß waren. Die Sozialphilosophie aber ist die Philosophie der Gegenwart, was man bedauern mag, aber im Blick auf die krisenhafte Situation der gegenwärtigen Philosophie einfach zur Kenntnis nehmen muß.

Nun hat es ja in der ganzen Geistesgeschichte ein zwar verschieden strukturiertes, aber stets intensives Verhältnis von Theologie und Philosophie gegeben, und nicht von ungefähr hat man in den letzten Jahren manchmal gefragt, ob nicht angesichts der Entwicklung innerhalb der Philosophie die Soziologie berufen sei, die traditionelle Rolle der Philosophie in der Theologie zu übernehmen.

Damit stoßen wir am Ende unserer Überlegungen auf das umfassende Thema des Verhältnisses von Philosophie und Theologie. Wir können und wollen es nicht in der Breite seiner verschiedenen Aspekte ansprechen. Daß eine Verfremdung der Theologie durch die Sozialphilosophie heute so wenig legitim ist wie eine Verfremdung durch andere philosophische Richtungen früher, haben wir soeben festgestellt. Auch wird die Theologie sich hüten, die Sozialphilosophie als Magd in ihren Dienst zu stellen. Aber auch hier sollte der Mißbrauch nicht den echten Gebrauch verhindern.

Die Philosophie hat immer nach der Ganzheit des menschlichen Daseins gefragt und konnte gerade darum in Konkurrenz zur Theologie treten. Sie ist dem Seienden und dem Sein, der Welt und den Menschen, dem Einzelnen und dem Umfassenden zugewandt. Sie prägt das Fragen, das Denken und das Antworten der Menschen in denselben Bereichen, in denen auch die christliche Verkündigung ihre Antworten gibt. Die Theologie kann deshalb nicht darauf verzichten, den philosophischen Problemen nachzugehen und zumindest die Sprache der Philosophie daraufhin zu prüfen, ob sie nicht sachgemäße Begriffe für die theologische Aussage enthält. Die theologische Sprache nämlich ist immer weltlich, weshalb die

Theologie nie nach einer heiligen, wohl aber nach einer verständlichen Sprache suchen kann. Es wäre töricht, dabei auf die Hilfe der Philosophie zu verzichten. Freilich: ob gerade die Sozialphilosophie in dieser Hinsicht einen besonders guten Partner der Theologie abgibt, darf man bezweifeln. Denn die Theologie bedarf für ihre Sache offenbar einer primär personal geprägten Sprache, die in der Soziologie verständlicherweise nicht im Vordergrund steht. Der Satz ‚Das Wort wurde Fleisch‘ läßt sich beim besten Willen nicht in der Fassung wiedergeben: ‚Das Wort wurde Gesellschaft‘, und wenn Jesus als wahrer Mensch und wahrer Gott bekannt wird, so damit doch nicht als wahrer Gott und wahre Gesellschaft, welche gesellschaftlichen Konsequenzen der Glaube als personal bezogene Wirklichkeit auch immer haben mag.

Indessen muß sich die Theologie gerade wegen dieser Differenzen der sozialphilosophischen Wirklichkeitserfassung radikal aussetzen. Denn wenn in der Sozialphilosophie der Anspruch erhoben wird, die gesamte geschichtliche Wirklichkeit in sozialen Kategorien erfassen zu können, muß die Theologie sich fragen, wie sie ihr Wort wirklich, das heißt in der Wirklichkeit unserer Welt, verantworten kann. Hat die Theologie das letzte, das umfassende, das schlechterdings wahre Wort zu sagen, so erfaßt dieses erlösende Wort auch jene gesellschaftliche Wirklichkeit, die sich in der Sozialphilosophie zu Wort meldet. Erst wo die Theologie überzeugt ist, daß sie diese Wirklichkeit in ihre Wahrheit aufgehoben hat, kann sie mit der Mahnung des Apostels Paulus Ernst machen und die Weisheit dieser Welt Torheit sein lassen (1. Kor. 1, 18ff.). Dann freilich sollte sie auch ohne Bedenken die göttliche Torheit predigen, die weiser ist, als die Menschen sind.

Berlin.

Walter Schmithals