

Der Band wird eingeleitet durch knappe Ausführungen zur Terminologie, durch einen Überblick über die Geschichte des christlichen Bußvollzugs und der Bußtheologie vom Neuen Testament bis in die Gegenwart und durch Bemerkungen zur neueren bußgeschichtlichen Forschung. Letztere helfen, K. Rahners Arbeiten zu „orten“. Dabei ergibt sich: Sie sind Teil und gleichzeitig Zusammenfassung der Bemühungen katholischer Theologen, die Hauptthese der liberalen protestantischen Dogmengeschichtler (H. Windisch, A. v. Harnack, K. Holl, E. Schwartz u. a.) zur frühen Bußgeschichte zurückzuweisen, daß nämlich in den ersten Jahrhunderten die Taufe eine völlige Entsündigung bedeute und daß es keine Buße für die Sünden der Getauften gegeben habe. Ein Hauptthema von Rahners Studien ist daher der Nachweis, daß in der vornizänischen Kirche auch den Getauften die Buße gewährt wurde und daß diese Praxis der Schrift entspricht. Rahner sieht die neutestamentliche Grundlage seiner Aussagen vor allem in Mt 16, Mt 18 und Joh 20, 19–23 gegeben. Innerkatholisch kann der theologische Ort dieser bußgeschichtlichen Aufsätze durch ihre große Nähe zu den Arbeiten von B. Poschmann (insbesondere zu „*Paenitentia secunda*“, Bonn 1940) und durch ihre Distanz zu dem Buch von J. Grotz „*Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornizänischen Kirche*“ (Freiburg 1955) gekennzeichnet werden. Das bedeutet konkret vor allem: die Grundform des sakramentalen Bußvollzugs in der frühen Kirche war einzig und von Anfang an die Exkommunikations- und Rekonziliationsbuße. Deren Bezeugung in den Werken der genannten vornizänischen Verfasser ist folglich ein Hauptgegenstand des Buchs.

Daß Rahner seine bußgeschichtlichen Arbeiten noch einmal gesammelt zugänglich ge-

macht hat, ist ausdrücklich zu begrüßen. Die Bearbeitung der Texte durch K. H. Neufeld (Einfügung vieler Überschriften, Ergänzung der Literaturverweise, Erstellung der Bibliographie, Hinzufügung einiger Texte zum Irenäus-Kapitel, sprachlich-stilistische Verbesserungen, schließlich die Abstimmung der verschiedenen Kapitel aufeinander, so daß nun ein in sich geschlossenes Buch vorliegt) ist mustergültig.

W. Löser SJ

STOECKLE, Bernhard: *Erlöst? Grundkonzept christlichen Daseins*. Stuttgart: Kath. Bibelwerk 1973. 95 S. Kart. 10,80.

Die Erlösungslehre wurde in der Vergangenheit oft in einer zu juristischen und supranaturalistischen Weise ausgelegt. Von da her war der Umschlag zu einem rein humanistischen Verständnis, der heute vielfach sichtbar wird, eigentlich zu erwarten. Stoeckle versucht, angesichts solcher Verkürzungen eine Erlösungsbedürftigkeit des Menschen aufzuweisen, der nicht mit den Mitteln der Technik und des wirtschaftlichen Wohlstands abzuheilen ist. Christlicher Glaube kann die Erlösung des Menschen nur von Jesus Christus her erwarten. Nur so kann der Mensch das Knechtsein überwinden und zu einer sinnerfüllten Freiheit kommen. Stoeckle zieht in einem letzten Kapitel die Konsequenzen für die Moraltheologie. Er unterstreicht dabei besonders nachdrücklich das Anliegen der Freiheit gegenüber aller Vergesetzlichung der Moral.

Vielleicht hat der Leser zum Thema mehr Fragen, als der schmale Band beantworten kann. Aber Stoeckle zeigt hier doch Ansätze auf, die dem Menschen von heute weiterhelfen können.

H. Rotter SJ

Religionssoziologie

KAUFMANN, Franz-Xaver: *Theologie in soziologischer Sicht*. Freiburg: Herder 1973. 187 S. Kart. 19,80.

Das vorliegende Buch des Professors für

Soziologie an der Universität Bielefeld will nicht, wie es der Titel mich annehmen ließ, eine soziologische Untersuchung der Theologie als Wissenschaftsbetrieb sein. Es geht dem Verfasser um das Verhältnis von Theologie

und Soziologie. Er hält die Zeit für gekommen, daß die Theologie Einsichten der Soziologie in ihre Überlegungen selbst hineinnehme. Ohne das Verhältnis Soziologie und Theologie systematisch abzuhandeln, beschränkt er sich darauf, auf einige Problemkreise hinzuweisen, in denen seiner Meinung nach die Einsichten der Soziologie für die Theologie bedeutsam werden.

Der Verfasser steht auf dem Boden der Systemtheorie. Er sieht Modernisierung, und damit auch Säkularisierung, als Differenzierungsprozeß gesellschaftlicher Teilbereiche. Der gesellschaftliche Differenzierungsprozeß kann von religiöser Seite sehr wohl als positives Phänomen bewertet werden, denn er läßt das Religiöse in seiner Eigenart klarer hervortreten und gewährt ihm größere Autonomie. Was die Ausdifferenzierung gesellschaftlicher Teilbereiche für die Kirche problematisch macht, ist der parallel verlaufende Prozeß der Spaltungen im Individuum. Seine Persönlichkeit wird nicht mehr von einer allbestimmenden und allkontrollierenden Kultur definiert, sondern von mehreren autonomen Bereichen seiner Zugehörigkeit und Tätigkeit. Die Entlassung aus der kirchlich bestimmten Kultur bedeutet für das Individuum den Gewinn subjektiver Freiheit, versetzt aber die Kirchen in eine völlig neue Lage in der Erfüllung ihrer Aufgaben dem einzelnen gegenüber: Sinnggebung und Lebensführung. Erschwert wird die Lage der Kirche noch durch das Schwinden der Isolierung der ethnischen, geographischen und ständischen Subkulturen. Die Unterschiede zwischen den Subkulturen von einst mögen größer gewesen sein als die Variationsbreite der heute unter Christen gängigen Verhaltensmodelle; ihre Konzentration auf isolierte homogene Gruppen ließ sie jedoch nicht zu einem Problem für die zentrale Kirchenleitung werden.

Der Verfasser schneidet vier mit der neuen Lage gegebene Problemkreise an, in denen die Soziologie für die Theologie bedeutsame Aussagen mache. Das ist einmal die Normenkrise (Kap. 3). Die traditionelle Moral arbeitet mit einem Gesetzbegriff, der Gültigkeit für alle Menschen und alle Zeiten impliziert. Der

Soziologe hingegen findet zwar überall Normen, die gelten, aber eben doch nur in umgrenzten Kulturbereichen. Der einzelne ist heute den Ansprüchen mehrerer solcher Kulturbereiche ausgesetzt. Sollte die Moral nicht eher an den Problemen der „Gefährdung und Erhaltung der subjektiven Identität“ ausgerichtet sein, an der „stets zu leistenden Selbstverwirklichung“? Und was bedeutet es für die Moralthologie, wenn die empirische Sozialforschung nachweist, daß bestimmte von ihr vertretene Normen der persönlichen Entfaltung abträglich sind?

Neben der Normenkrise gibt es die Glaubenskrise (Kap. 2). Die Frage, die der Theologe an die zahlreichen Erhebungen über den Glauben des Kirchenvolks richten sollte, wäre nicht die, ob sie auch wirklich das messen, was er unter Glaube versteht; er sollte vielmehr danach fragen, was sie messen könnten, und was davon für ihn von Bedeutung sei. Allein schon die in diesen Erhebungen immer wieder gefundene Diskrepanz zwischen persönlichem Glauben und vorgelegtem Glauben sollte für ihn Grund genug zum Nachdenken sein.

Von den genannten Erhebungen wie von geschichtlichen und psychologischen Studien ist die Erkenntnis getragen, daß in Räumen und Epochen, wie in den Stadien der persönlichen Entwicklung, „Glaube“ und „Frömmigkeit“ recht verschieden sein können. In der durch die gesellschaftliche Ausdifferenzierung entstandenen Lage führt das zur Frage nach der „außerkirchlichen Frömmigkeit“ (Kap. 5). In diesem Zusammenhang sucht der Verfasser u. a. Karl Rahners Begriff der transzendentalen Gotteserfahrung einen gesellschaftswissenschaftlichen Sinn abzugewinnen. Was immer dieser Sinn sein mag, in unserem christlichen Raum bleibt Frömmigkeit doch auf Kirche bezogen, weil es der kirchlich gestalteten religiösen Organisation bedarf, um die religiösen Sinngehalte und Verhaltensmodelle systematisch zu gestalten und zu tradieren.

Und schließlich, wie hat eine Kirche auszu- sehen, die in der differenzierten Gesellschaft als Plausibilitätsstruktur der überlieferten

Wahrheiten und Werte funktionieren will (Kap. 6)? Das in der Vergangenheit erprobte Mittel der abgeschirmten, kirchlich bestimmten Subkultur verurteilt die Kirche in der gegebenen Lage zu Schwund und Bedeutungslosigkeit. Daß es eine verfehlte Strategie wäre, sieht man auch daraus, daß Konservative sich gezwungen sehen, ein Element der kirchlichen Struktur nach dem anderen für von nur organisatorischer Bedeutung zu erklären und dem Wandel freizugeben. Auch das bloße Hineinnehmen von Laienvertretern in beratende kirchliche Gremien wird dem Problem nicht gerecht; sie ist auch in einer stagnierenden Organisation möglich. Es bräuchte da etwas, was das Verhältnis von theologischer Ekklesiologie und organisatorischen Erwägungen variabler hielte und zur Erhöhung der strukturellen Variabilität der Kirche beitrüge.

Konkreter wird der Verfasser nicht. Er will ja keine Lösungen anbieten, sondern nur auf die radikal neue Situation für Religion und Kirche aufmerksam machen, die auch in die theologische Reflexion Eingang finden sollte. Die Schlußerwägungen lese ich als Appell, endlich den so oft als Ideal verkündeten reifen Christenmenschen ernst zu nehmen. Um das zu tun, müßten wir alle fähig werden, Kirche anders als in den hergebrachten Dimensionen zu denken und den Erfolg ihrer Arbeit mit neuen Maßstäben zu messen. Die Lektüre dieses zugänglich geschriebenen Buchs könnte dazu helfen, sich von der Notwendigkeit des Umdenkens zu überzeugen.

J. Macha SJ

HOUTARD, François – ROURREAU, André: *Ist die Kirche eine antirevolutionäre Kraft?* Aus dem Französischen von Gisela Niemann. München, Mainz: Kaiser, Grünwald 1973. 316 S. Kart. 35,-.

Ja, natürlich, die Kirche ist eine antirevolutionäre Kraft: je mächtiger, je höher die Position einer Person in der Hierarchie einer solchen Kirche, desto antirevolutionärer ist sie. Die Verfasser hätten sich die Arbeit sparen können, es noch einmal in einer Darstel-

lung der Haltung der Kirche während der Französischen Revolution, zur Arbeiterbewegung im Frankreich des 19. Jahrhunderts, zur Kubanischen Revolution, im Fall Camillo Torres, zum Vietnamkrieg, zu den Unabhängigkeitsbewegungen in Südafrika und schließlich zum Französischen Mai 1968 aufweisen zu wollen; denn sie haben keineswegs, wie man es von professionellen Soziologen hätte erwarten dürfen, durch die Anwendung strenger Methode unsere schon vorhandene Meinung wissenschaftlich stärker unterbaut. Im Gegenteil, das unverbundene Aneinanderreihen von Daten, Namen und Zitaten, der häufige Ausdruck von Werurteilen und vorgefaßten Meinungen, die sich als Analyse gebenden rhetorischen Fragen, sie alle vermitteln den Eindruck einer solchen Befangenheit der Autoren, daß der Leser an dem Vorgetragenen immer wieder seine Zweifel anmeldet.

Während die Darstellung der geschichtlichen Einzelfälle im Stil einer politischen Kampfschrift gehalten ist, gibt sich das Schlußkapitel als nüchternes soziologisches Denken. Es geht um die Frage, wie es möglich ist, daß eine Institution, die von sich behauptet, Trägerin einer Botschaft zur Befreiung der Unterdrückten zu sein, ein Hemmnis dieser Befreiung sein kann. Das kommt von der Verknüpfung der religiösen Institution mit der politischen Herrschaft. Religiöse Institutionen werden als Anbieter einer Ware gefaßt. Die Nachfrage nach Religion erscheint als gesteuert vom Interesse, Religion zur Legitimierung der eigenen Lebensweise und sozialen Stellung zu benützen. Da Religion sich nicht aus eigener Kraft institutionalisieren kann, bedarf sie zu diesem Zweck der politischen Macht. Ihre Monopolstellung verdankt die Kirche den herrschenden Schichten, denen sie ihr Kategoriensystem, ihre Sprache, als Legitimierungsmittel zur Verfügung stellt. Jede gesellschaftliche Gegenbewegung, die sich zur eigenen Bewußtwerdung der überkommenen religiösen Symbolwelt bedient, sie erweiternd und umdeutend, wird sowohl als rebellisch wie als häretisch verfolgt werden. Erst im 19. Jahrhundert ist es revolutio-