

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-

nären Bewegungen gelungen, eine eigene Sprache zu finden. Damit entschlüpften sie nicht nur der Kirche, sondern auch der Religion. Die Verfasser betonen die politische Bestimmtheit der Religion derart, daß es ihnen am Ende kaum gelingt, die von ihnen der Religion dennoch zugeschriebene Autonomie glaubhaft zu machen. Und eine gewisse Autonomie räumen sie der Religion schließlich ein, um sie nicht als hoffnungslos

antirevolutionär hinter sich lassen zu müssen.

Leider bewegt sich dieses Schlußkapitel, das ein grundlegendes Problem angeht und an beherzigenswerten Einsichten nicht mangelt, in solcher Abstraktheit und Allgemeinheit, daß es auch dem Fachsoziologen Mühe bereitet, einen roten Faden darin zu finden. Es lohnt sich nicht, das Buch zu lesen.

J. Macha SJ

Pädagogik

HENTIG, Hartmut von: *Die Wiederherstellung der Politik. Cuernavaca revisited*. Stuttgart, München: Klett, Kösel 1973. 208 S. Kart. 14,-.

Zwei Jahre nach „Cuernavaca oder: Alternativen zur Schule“ (vgl. in dieser Zschr. 189 [1972] 141 f.) legt v. Hentig „Die Wiederherstellung der Politik“ vor. Der Untertitel „Cuernavaca revisited“ scheint eine neue Runde in der Auseinandersetzung mit Ivan Illich und seinem CIDOC anzukündigen; aber nur auf den ersten 50 Seiten tut der Verfasser das explizit. Illichs Denkanstöße bleiben zwar auch in den folgenden Abschnitten präsent, aber sie werden sorgfältig auf ihre Übertragbarkeit geprüft, zum Teil verworfen, zum Teil durch Alternativen ersetzt. Dagegen taucht mancher Gedanke aus „Systemzwang und Selbstbestimmung“ (Stuttgart 1968) wieder auf, und auch der Aufbau beider Bücher ist der gleiche: Beide beginnen mit einer Analyse und Diagnose gesellschaftlicher Probleme. 1968 leitete v. Hentig daraus die Begründung der Gesamtschule ab; 1973 ist es „die Wiederherstellung der Politik“ in der Industriegesellschaft.

Der Verfasser geht aus von der allgemein zugänglichen Erfahrung, daß die technischen und bürokratischen Großsysteme der Industriegesellschaft für den einzelnen immer undurchschaubarer werden und damit ein Gefühl der Ohnmacht erzeugen, das – je nach Temperament – Fatalismus oder Aggression hervorruft. Er belegt durch ausführliche Zita-

tion aus der Studie des Club of Rome, daß diese Großstrukturen nicht imstande sind, die bedrängenden Weltprobleme – Übervölkerung, Hunger, Unterernährung, Umweltzerstörung – zu lösen. Er sieht das Heil weder in der Vergesellschaftung der Produktionsmittel – S. 64 ff. und S. 123 findet sich ein splendides Stück Polemik gegen einen ungeschichtlich argumentierenden Vulgärmarxismus –, noch in Skinners Behaviourismus, noch in einer Vergrößerung der Freizeit, die ja doch nur eine Vergrößerung der Freizeitindustrie bringt und den Menschen womöglich noch stärker reglementiert und manipuliert, als ihm dies am Arbeitsplatz widerfährt. Freizeit soll nach v. Hentig in allererster Linie dazu dienen, einer total von Menschen gemachten Umwelt kritisch zu begegnen: „Wir schulden also unsere Freizeit der dauernden kritischen Überprüfung dieser Umstände, in anderen Worten: der Erhaltung, Bestärkung oder Wiederherstellung der Herrschaft des Menschen über seine Mittel – ... der dauernden Wahrnehmung unserer Autonomie“ (88).

v. Hentig geht dabei aus von der antiken Polis, ihrer Überschaubarkeit, ihrer Autarkie, dem Interesse ihrer Bürger an der gemeinsamen Sache. Er weiß, daß wir dahin nicht zurückkönnen; aber analoge Strukturen wären möglich, in Subsystemen, die es dem Menschen erlauben, das mitzubestimmen, was ihn unmittelbar betrifft. Partizipation also und Autonomie. „Wenn die Menschen wieder Sinn für Politik bekommen, indem sie die Entscheidungen, die ‚oben‘ gefällt werden, wie-