

*Wir kommen nicht weiter, wenn wir in das Gejammer über die schlechten Zeiten einstimmen und das, was da ist, miesmachen. Aber wir bleiben erst recht auf der Strecke, wenn wir uns etwas vormachen.*

*Franz Kamphaus*

## Gesellschaft – Fetisch oder Buhmann?

Das Ringen um den gesellschaftlichen Auftrag der Kirche gehört zu den *beherrschenden Problemen* der kirchlichen Diskussion der letzten Jahre. Das Problem beschäftigt nicht nur jene, die ihr Christsein in neuen Formen gesellschaftlicher Verantwortung bezeugen und zugleich erfahren wollen, es ist auch dort am Werk, wo man eigentlich das Gegenteil von solcher Verantwortung praktiziert, wo man aus Enttäuschung über den langsamen oder kaum spürbaren Wandel von Strukturen in Kirche und Gesellschaft resigniert, wo man nur über die Strukturen schimpft, ohne zu deren Änderung beizutragen, oder wo man sich in eine rauschhafte oder auch nur passive Innerlichkeit flüchtet. Das Hauptproblem ist dabei nicht mehr nur die geschichtlich bedingte Entfremdung von Kirche und Gesellschaft, sondern wird immer stärker das verfremdete zeitgenössische Bewußtsein von der Gesellschaft: von dem, was sie ist, wer sie trägt und was sie leisten kann.

### Unebenheiten des Bewußtseins

Dieses Problem ist zu allgemein, um es in wenigen Sätzen zu beleuchten, und zugleich zu konkret, um es guten Gewissens beiseite schieben zu können. Gehen wir einmal von unserem profanen Bewußtsein aus, so beruht es heute auf einem doppelten *gedanklichen Ungleichgewicht*: auf der einen Seite stehen diejenigen, die das Wohl des Menschen und seine gesellschaftliche Zukunft vornehmlich von der Wahrung der individuellen Freiheit erwarten, sie sehen darin die vorherrschende, wenn nicht die alleinige regulative Kraft nicht nur der zwischenmenschlichen Beziehungen als Beziehungsfeld von Individuen, sondern der gesellschaftlichen Ordnung insgesamt. Auf der anderen Seite stehen die Strukturgläubigen, die, marxistisches und frühaufklärerisches Gedankengut vielfältig

kombinierend und variierend, den Ursprung aller Gewalt und Ungleichheit, aller Diskriminierung und aller echten und unechten Unterdrückung überwiegend, wenn nicht ausschließlich, in den „Strukturen“, in den „gesellschaftlichen Verhältnissen“ oder gar in erster Linie im „politischen Status quo“ suchen. Man sagt, beide Auffassungen lösten sich in der Geschichte gewissermaßen zyklisch ab oder stünden im Konflikt der Generationen schroff gegeneinander: die ältere Generation optiere für die *Freiheit* (und meine Sicherheit), die jüngere für die *Gleichheit* (und meine Freiheit). Die einen sehen ihre gesellschaftlichen Pflichten vornehmlich im Rahmen der interpersonalen Beziehungen, die anderen in der vom Individuum verselbständigten repressiven Ordnung.

In Wirklichkeit ist aber alles etwas komplizierter und widersprüchlicher. Die Strukturkritiker ertappt man immer wieder bei der schlichten, teils unbewußten, teils unreflektierten Übertragung von Gesetzen des zwischenpersonalen Bereichs und der von diesem geprägten Primär- auf die gesellschaftlichen Großgruppen (zu denen, gesellschaftlich gesehen, auch die Kirche gehört) und auf die staatliche Gesetzgebung. Sie verfremden so gewissermaßen die relative Eigengesetzlichkeit des makrosozialen Raumes, indem sie diesem Gesetze der individuellen Lebensräume überstülpen. Dies verwundert nicht weiter, denn nur hier, gleichsam noch im Raum des Nichtspezialisierten, läßt sich Gleichheit unvermischt beschreiben und nachweisen. Die Verfechter der individuellen Freiheit als *Grundmuster* gerechter gesellschaftlicher Ordnung neigen nicht nur dazu, mit der Tugend der Gerechtigkeit großzügig umzugehen, sondern nehmen in Theorie und Praxis immer wieder autoritäre, gar nicht freiheitsfördernde gesellschaftliche und politische Organisationsformen in Kauf. Aber auch die Sache mit dem zyklischen Wechsel scheint eine schlecht unterbaute Theorie zu sein. In Wirk-

lichkeit prägen gegenwärtig beide Elemente fast gleich stark das Bewußtsein, häufig das Bewußtsein ein und derselben Gruppe, wenn nicht gar als Zeichen eklatanter Schizophrenie in ein und derselben Person.

## Gesellschaft als Projektionsobjekt

Trotz oder gerade wegen mancher untergründiger, wenn auch negativ erfahrener Übereinstimmungen geht schon die theoretische Auseinandersetzung darüber, was Gesellschaft ist und wie sie gebaut sein soll, wie sie zum Wohle des Einzelnen funktionieren soll, selten ohne ideologische Erregung und ohne Polemik vor sich.

Für den einen ist die Gesellschaft zu einer Art *Hypostase subjektiver Wünsche* geworden, Konzentrat veränderter Glücksvorstellungen. Möglicherweise hat hier bereits eine Verschiebung stattgefunden oder findet noch statt, die für das politische und gesellschaftliche Leben nicht unproblematisch ist, nämlich eine fast ins Unendliche *gesteigerte Erwartungshaltung* gegenüber der Gesellschaft oder gegenüber ihrer politisch verfaßten Konkretion: dem Staat. Es wird vermutlich nicht die geringste Aufgabe staatlicher Führung der nächsten Jahre und Jahrzehnte sein, mit dieser gesteigerten Erwartung fertig zu werden, zumal es sich dabei offenbar um eine Schwergewichtsverlagerung von geradezu metaphysischem Ausmaß handelt: um eine Verlagerung religiöser Postulate ins Gesellschaftliche, wobei die Postulate die Intensität des Religiösen behalten oder im Zustand des Ersatzes sie noch verdichten. Die Feuerbachsche Projektionshypothese ließe sich heute, so scheint es, fast eher auf das Verhältnis zur Gesellschaft als auf das Verhältnis zu Gott anwenden. Es scheint also etwas daran zu sein, an jenem in letzter Zeit öfters vernommenen, leicht pessimistischen kulturkritischen Satz, der besagt, daß der Ausfall von Sinn für das Numinose oder auch schlichter der Ausfall an Transzendenzerwartung zur Folge hat, daß all dieses Erwartungspotential nun der Gesellschaft überantwortet wird. Aber keine Gesellschaft kann solchen Erwartungen entsprechen. Sie müssen früher oder später als bloße *Projektionen* entlarvt werden, und dann ist der Konflikt, ob er in Resignation oder Umsturz umschlägt, ob er chiliastische oder anarchistische Züge annimmt, unausweichlich.

Das sind die einen: Sie sind mit den *Strukturgläubigen* keineswegs identisch; zahlreicher sind womöglich die *sozialen Konsumenten*, die einfach schlicht erwarten, daß die „Gesellschaft“ möglichst alle Lebensprobleme löst. Es gibt auch die anderen, die in vage Ordnung sich verflüchtigen lassen, was die einen als Fetisch, als Träger aller Schuld und Hoffnung, vor sich aufbauen. Für sie ist sozialphilosophisch Gesellschaft nicht greifbar, es sei denn als Wechselspiel zwischen der Summe der Einzelnen. Für sie gibt es gesellschaftliche Kräfte: den Markt, die Interessengruppen, das Machtgleichgewicht, aber, wenigstens

in der Theorie, keine Gesellschaft, die, da der Mensch immer gesellschaftlich konstituiert ist, diesen ursprünglich bestimmt, die mit unabgeleiteter Eigengesetzlichkeit ausgestattet ist und deswegen in ihrer vollen Wirklichkeit nur *dialektisch* vermittelt werden kann.

## Problematische Vereinfachungen

Und so einseitig solche Theorien und aufgewärmten Pseudotheorien sind, so dünnblütig sind auch die „operationalen“ Begriffe, die man sich für die praktische Gesellschaftskritik zurechtlegt.

Als Beispiel sei nur an das Stichwort *Leistungsgesellschaft* erinnert (vgl. auch ds. Heft, S. 72). Die Klagen darüber füllen Bände. Man spricht vom *Leistungsprinzip* und subsumiert darunter vieles, was wenig mit Leistung, aber viel mit dem *Grad gesellschaftlicher Verflechtung* und Abhängigkeit im arbeitsteiligen Wirtschafts- und Lebensprozeß zu tun hat. Man verwechselt oft Ursache und Wirkung und unterschlägt die Tatsache, daß unser Konsumprestige der eigentliche Motor für das ist, was wir als Leistungsgesellschaft kritisieren. Man scheint noch mehr zu übersehen, daß wir uns bereits in einer Phase befinden, in der der gesteigerte Konsumwille in der Wirkung umschlägt, jedenfalls nicht mehr nur Leistung provoziert, sondern noch mehr Leistung behindert. D. h., man muß wohl genauer differenzieren: Die Leistungserwartung verschiebt sich in westlichen Gesellschaften ganz anders als in den kollektivistischen Systemen des Osten wiederum vom Einzelnen auf die gesellschaftlichen Institutionen, vorab auf den Staat, von dem man Wohlstand und Vorsorge erwartet. Was als Streß, als *psychische und physische Überforderung des Einzelnen*, beklagt wird, ist vermutlich mehrheitlich nicht durch Leistungszwang, im Sinne des Zwangs zu produktivem Verhalten verursacht, sondern ist, was den Arbeitsprozeß angeht, verursacht durch die Monotonie automatisierter Herstellungsmethoden und zum noch größeren Teil bedingt durch Folgen intensiver Sozialisation: durch Verstädterung, durch die Verdichtung des Verkehrs, durch die Verengung des Wohnraums, durch Verkleinerung des sozialen Lebens- und Aktionsradius, durch die Enge sog. privaten Glücks, durch die fast unüberbrückbare *Aufspaltung von privatem und öffentlichem Leben*. Es ist nicht ersichtlich, wie für die Mehrheit der Bevölkerung der Leistungsdruck aus überhöhtem Arbeitszwang kommen sollte, gibt es doch schon seit längerer Zeit ganze Industrien und Werbebranchen, die es sich angelegen sein lassen, die länger werdende Freizeit — von der „Heimbeschäftigung“ bis zum „aktiven Urlaub“ — sinnvoll ausfüllen zu helfen.

Solche *Simplifizierungen gesellschaftlicher Begrifflichkeit* bzw. solcher Aspekte des gesellschaftlichen Lebens, deren Stellenwert innerhalb des Gesamtsystems, auf der Wirkskala der verschiedenen Sozialfaktoren, bereits zu sinken

beginnt, zeigt ein *Sozialpsychologisches Grunddatum* unserer Tage an: die Neigung, um so leichtgläubiger einen Ausschnitt der Wirklichkeit für das Ganze zu nehmen, je differenzierter und je unüberschaubarer dieses Ganze wird. Diese Neigung produziert eine starke Emotionalität, die einmal in Aggression, ein andermal in Lähmung und Gleichgültigkeit umschlägt.

Dies ist sicher ein Problem der Pädagogik, das dadurch verschärft wird, daß das gesamte Schul- und Erziehungssystem vor allem die Bildung des wirtschaftlichen Bewußtseins, das für eine nüchterne Beurteilung gesellschaftlicher Zusammenhänge eine wesentliche Voraussetzung ist, „dem Kleinraum der persönlichen Erfahrung . . . oder den extremistischen Eiferern, die mit Freude diese Leerräume ausfüllen“, überläßt (Prof. *Erich Dauenhauer* in FAZ, 6. 1. 72).

Dieser Tatbestand ist aber nur zum Teil ein Problem von Erkenntnis, er ist noch mehr ein Problem der Moral: negativ gesagt auch eine Folge des Nachhinkens unseres sozialetischen Bewußtseins hinter der menschlich-technischen Konstruktion der Wirklichkeit. Wir haben noch gar nicht die moralischen Kategorien entwickelt für ein der Differenziertheit unserer Gesellschaft angemessenes, ihre Gesetze achtendes und sie nicht verkleinerndes, subjektiv vereinnahmendes oder verfremdendes sittliches Verhalten. Dieser Mangel beruht natürlich ein Stück weit auch auf unzureichender empirischer und anthropologischer Erkenntnis, aber es geht dabei doch um eine eigene Dimension: um die Qualität der Verantwortung, deren wir fähig oder nicht fähig sind.

## Die Kirche ist mitbetroffen

Nimmt man diese Dimension ins Visier, dann stellt sich fast von selbst die Frage, welche spezifische Verantwortung der Kirche nicht nur gegenüber der Gesellschaft insgesamt, der Gesellschaft schlechthin, sondern gegenüber *dieser* Gesellschaft in *diesem* Diskussions- und Emotionsstadium aufgegeben ist. Oder noch konkreter: was die Kirche dazu beitragen kann, die angewachsene Emotionalität im Umgang mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit abzubauen bzw. in verantwortbare Bahnen zu lenken.

Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß die Kirche in diesem Punkt eine spezielle Verantwortung hat: Sie ist ja selbst Teil dieser Gesellschaft und fordert von sich selbst, Gewissen in dieser Gesellschaft zu sein. Es kommt noch hinzu — auch dies wurde in den letzten Jahren häufig wiederholt —, daß gerade diese Gesellschaft auf dem Boden des Christentums gewachsen ist, auch wenn die Kirche, jedenfalls unsere katholische Kirche, diese erst sehr spät, endgültig eigentlich erst durch „*Gaudium et spes*“, als legitimes Kind anerkannt hat, zu einer Zeit also, wo das Kind, gemessen an seiner sozialen Mächtigkeit, ihr längst entwachsen war.

Damit türmen sich aber auch schon die schier unlösbaren Probleme. Als Teil dieser Gesellschaft laboriert die Kirche nicht wenig auch an den *gleichen* Krankheiten. Was eingangs über das doppelte Ungleichgewicht im Gesellschaftsverständnis gesagt worden ist, finden wir in abgewandelter Form auf der Ebene der Kirche wieder, auch bei der Formulierung ihrer eigenen Gesellschaftsbezogenheit. Die Spannung zwischen denen, die christliche Verantwortung für den Menschen, den kirchlichen Auftrag überhaupt, fast nur von der Gesellschaft her, wenn nicht gar bloß unter dem Gesichtspunkt des gesellschaftlichen „Nutzens“ begreifen möchte, und denen, für die der Glaube alles ist, ohne daß in der Glaubens- und in der Kirchenpraxis den Strukturen im Guten wie im Bösen ihr Eigengewicht zuerkannt wird, ist noch nicht überbrückt. Dies gilt, selbst wenn gegenwärtig wieder mehr vom geistlichen Rückzug in den Raum zwischenpersonaler Beziehungen gesprochen wird (vgl. ds. Heft, S. 66). Die Kirche nimmt also selbst Teil an der Unsicherheit der Interpretation sozialer Verhältnisse, und sie ist von solcher Unsicherheit um so mehr geschüttelt, je stärker sich die verschiedenen *Zeitströmungen* auch in ihr ausbreiten, ohne daß damit die Fremdheit gegenüber dem gesellschaftlichen Wandel schon überwunden wäre. Man merkt es in der Kirche nur nicht so stark, weil man trotz aller Bereitschaft, Verantwortung für die Gesamtgesellschaft mitzutragen, stärker mit der Sicherung der Glaubensgrundlagen und damit auch stärker mit sich selbst beschäftigt ist.

Dennoch, was kann die Kirche beitragen, um eine gefährliche Emotionalität in gesellschaftliche Verantwortung umleiten helfen zu können? Sie kann bzw. sollte vor allem folgendes tun:

1. Sie muß selbst wissen, wie ihr Auftrag in der Gesellschaft lautet. Wir haben uns seit „*Gaudium et spes*“ daran gewöhnt, gesellschaftsbezogener zu sprechen, aber die Formulierung des eigenen Auftrags geschieht meist unspezifisch durch Wendungen wie: Kirche und Leben, Verantwortung der Kirche für den Aufbau der Gesellschaft. Aber was hat die Kirche gesellschaftlich dem „Leben“ zu vermitteln? Welche *spezifische* Verantwortung hat sie im Aufbau der Gesellschaft? Doch nicht die, mit anderen gesellschaftlichen Gruppen und Institutionen, mit dem Staat oder den Verbänden wettzueifern, wie man am besten ein politisches, wirtschaftliches oder rechtliches Problem, sagen wir extrem, ein Verkehrsproblem löst. Die Kirche kann auch nicht eine Einrichtung konkurrierender Gesellschaftskritik sein. Sie hat sich in erster Linie darum zu kümmern, daß vom Glauben her der Mensch in dieser Gesellschaft in allen seinen Bezügen, vor allem in den nicht innergesellschaftlich auflösbaren transzendenten Bezügen, zum Ausdruck kommt. Hier muß sie auch das Maß gesellschaftlicher Gerechtigkeit nehmen. Es genügt weder, sich systemkonform zu geben noch sich als Kirche der Armen zu deklarieren.

2. Um diesen Auftrag, der im strengen Sinn *welthafter Glaubensdienst* ist, zu erfüllen, muß sie die Gesellschaft in ihren empirischen wie in ihren transempirischen Sinnzusammenhängen *kennen*, sonst wird sie selbst der Ideologisierung verfallen und sich immer wieder jenen verbinden, die Fetische und Kurzformeln anzubieten haben, aber keine genaue Kenntnis der Realität, die aber mit Hilfe solcher Fetische und Kurzformeln die Realität „politisch“ instrumentalisieren. Wir werden also in der Kirche, die Klärung des eigenen Gesellschaftsbezuges vorausgesetzt, uns zuallererst um eine saubere Erfassung der Gesetze gesellschaftlichen Zusammenlebens bemühen müssen. Das gilt in besonders aktueller Weise auch für den Begriff Leistungsgesellschaft, mit dem sich die Gemeinsame Synode nach wie vor beschäftigt. Nur wenn der ganze Komplex, von den vielen sprachlichen, psychologischen und politischen Mißverständnissen befreit, auf seinen realen Kern gebracht ist, lassen sich auch wirksame Modelle und Regeln zur Überwindung ihrer negativen Wirkungen, auch ihrer Wirkungen auf benachteiligte Gruppen angeben und ein Stück weit beheben. Die Lehrstühle für christliche Gesellschaftslehre, um die es so still geworden ist, hätten hier in Zusammenarbeit mit ihren Kollegen aus den empirischen Fächern einen präzisen und zugleich gewichtigen Lehr- und Forschungsauftrag, nicht zuletzt um einen gezielteren Umgang von Theo-

logen und kirchlichen Amtsträgern mit gesellschaftlichen Fragen zu sichern. Dies wäre um so wichtiger, als, wie *Henno Helbling* vor einiger Zeit anmerkte (NZZ, 27. 8. 72), die Befugnis der Kirchen in gesellschaftlichen Fragen sich praktisch am Urteilsvermögen derer (entscheidet), die im Namen der Kirchen auf die bestehenden Verhältnisse einwirken können.

3. Die Kirche könnte vielleicht einen noch konkreteren Beitrag zum Abbau von Emotionalität im Verständnis von Gesellschaft beisteuern, indem sie ihre Bildungseinrichtungen, vor allem ihre Akademien und die anderen Stätten der Erwachsenenbildung, mehr für die Begegnung und die Aussprache zwischen Anhängern verschiedener Gesellschaftsideologien und konträrer Systemanalysen nützt. Die französischen Bischöfe haben in ihrem Schreiben über Kirche und Politik vom Oktober 1972 der Kirche ihres Landes diese Anregung für den politischen Bereich gegeben; sie hat für die Erörterung und Klärung ideologisch verfremdeter gesellschaftlicher Tatbestände nicht weniger Sinn. Wir, die Kirche, könnten dabei lernen, und das Gelernte könnte sowohl auf die sozialen Bildungseinrichtungen der Kirche wie auf ihre Sozialverkündigung zurückwirken. Ein Mehr an mühseliger, weil gründlicher Diskussion, könnte so auch ein Mehr an eigener Standpunktsicherheit bedeuten. *D. A. Seeber*

## Kirchliche Vorgänge

### Kongreß italienischer Zeitschriften in Florenz

Eine Gruppe von zwölf italienischen Zeitschriften, die sich selbst zur kirchlichen Avantgarde zählen, versammelte sich vom 15. bis 17. Dezember in Florenz zu einem eigenen Kongreß. Der Zweck der Zusammenkunft war, vom gegenseitigen Gedankenaustausch abgesehen, sich selbst und den Lesern bzw. Sympathisanten gegenüber schlüssig zu werden, welche Aufgaben der religiös-kirchlichen Information im Kontext der italienischen Gesellschaft gestellt sind. Die bekanntesten in Florenz vertretenen Zeitschriften waren „Idoc-int“ (ital. Ausgabe, Rom), „Testimonianze“ (Florenz, gegründet und geistig geführt von dem Skolopianerpater *Ernesto Balducci*), „Il Regno“ (Bologna), „La Rocca“

(Sprachrohr der Gruppe „Pro Civitate Christiana“ in Assisi). Die Tagung war öffentlich. 300 Personen nahmen insgesamt daran teil. Bei den in Florenz vertretenen Publikationsorganen handelte es sich durchwegs um Zeitschriften der sog. katholischen Linken.

#### Standortbestimmung auf der Linken

Zum Verständnis dieses Kongresses ist einiges vorzuschicken: Nach *Jahren des enthusiastischen Neubeginns* unmittelbar nach dem Konzil, in denen ein grundlegender Wandel der Kirche in Italien so manchem zum Greifen nahe schien, nach den Erwartungen,

die die Mobilmachung der Jahre 1968 bis 1970 im politischen Bereich geweckt hatte, durchlebt die katholische Linke gegenwärtig eine Phase des Bilanzierens und Prüfens. Die große Frage, die sie sich stellt, lautet: Warum sind die Erwartungen jener Jahre enttäuscht worden? War die Nachkonzilszeit nur ein kurzlebiger Aufbruch? Kann der *Weg des (gemäßigten) Reformismus* auch jetzt noch zu einem Ziel führen?

Der gemäßigte, aber stark intellektuell geprägte Reformismus war die „Richtung“ gewesen, die die Zeitschriften gleich nach dem Konzil unterstützten. Doch die Hoffnungen, die den Anfang beflügelten, rieben sich sehr bald an