

FRIEDRICH BAERWALD

Metatheoretische Ansätze einer systematischen Gesellschaftslehre

Nach e i n e r Ansicht¹ erfreut sich »die Katholische Soziallehre, vor einigen Jahren schon totgesagt . . . wieder lebhafteren Interesses«, nach einer a n d e r e n hat sie »in katholischen Kreisen stark an Geltung verloren«². Wie dem auch sei – zweifellos spielen in diesen gegensätzlichen Ansichten auch politische Überzeugungen mit –, es darf nicht übersehen werden, daß sich im Umfeld der systematischen Gesellschaftslehre eine Diskussion ankündigt, die geeignet ist, ein besseres Verständnis auch für die Ansätze der christlichen Sozialwissenschaften zu eröffnen³. Noch vor kurzem wurde in den Sozialwissenschaften einschließlich der empirischen Religionssoziologie ein Kult der sogenannten Werturteilsfreiheit betrieben. Empirische Forschung drängte sich immer mehr in den Vordergrund wissenschaftlichen Bemühens. Der Wind der wissenschaftlichen Meinung schien Theoriebildung, insbesondere aber eine Sozialwissenschaft, die ihre christlichen Ansätze nicht verleugnete, in eine unbeachtete Ecke zu wehen. Er hat nun umgeschlagen.

Selbstverständlich wird auch in Zukunft Begriffsbildung und Forschung im Rahmen der Soziologie nicht durch weltanschauliche oder religiöse Tabus behindert werden dürfen. Aber die Erkenntnis bricht durch, daß

¹ *Bernhard Sutor*, Katholische Soziallehre und politische Bildung, in: *Die neue Ordnung*, Jg.32, April '78, 97 f.

² *O. von Nell-Breuning* SJ, *Soziallehre der Kirche*, Wien 1977. Hier ist eine Einschränkung notwendig. Der Geltungsverlust der Katholischen Soziallehre ist nicht allgemein. Er mag in gewissen Kreisen stattgefunden haben, die Grundzüge einer liberalistischen Wirtschaftsdoktrin sich zu eigen gemacht haben und darüber hinwegsehen, daß sie damit von der Soziallehre der Kirche abweichen.

³ Vor allem in der Religionssoziologie und in der neuesten Methodenlehre. Vgl. *Benton Johnson*, *Sociological Theory and Religious Truth*, in: *Sociological Analysis*, Vol. 38, No. 4. Diese Studie wurde auf der Jahrestagung 1978 der Association for the Sociology of Religion in San Francisco in einer Plenarsitzung behandelt, an der unter anderen *Robert Bellah* als Teilnehmer gemeldet war. Siehe ferner *William C. Shepherd*, *Religion and Social Science*, in: *Journal for the Scientific Study of Religion*, Vol. 11, No. 3. *William Garrett*, *Troublesome Transcendence. The Supernatural in the Study of Religion*, in: *Sociological Analysis*, Vol. 35, No. 2. *David O. Moberg*, *Virtues for the Sociology of Religion*, in: *Sociological Analysis*, Vol. 39, No. 1.

das Postulat der Werturteilsfreiheit sich vor allem auf Forschungsmethoden bezieht. Schon in der Auswahl der Problematik, die empirisch weiter erhellt werden soll, liegt zumindest das Werturteil, daß sich ihre Erforschung lohnt.

Vor Theorie und Forschung liegen überall metatheoretische Bereiche. Sie setzen Schwerpunkte der Forschungsplanung und auch der Auswertung. Allerdings sind diese Werturteile nicht mit »Parteinahmen« gleichzusetzen, wie sie vom Wissenschaftsbetrieb totalitärer Gesellschaftssysteme abverlangt werden. Freiheit der Lehre und der Forschung schließen gerade diese ideologische Ausrichtung aus, die mit den allgemeinen Machtverhältnissen in solchen gesellschaftlichen Systemen zusammenhängen. Aber die Erkenntnis dringt wieder durch, daß metatheoretische Ansätze, die sich aus einem Weltbild ergeben, das über einzelne wissenschaftliche Fachrichtungen hinausgeht, methodologisch unanfechtbar sind und auch dazu beitragen könnten, die jetzige immer noch wachsende Unübersichtlichkeit der Einzelwissenschaften wieder auf ein erträgliches Maß zurückzuführen.

Diese Wiederentdeckung metatheoretischer Ansätze bleibt im Rahmen von Max Webers Methodenlehre⁴. Wertfreiheit bedeutet für ihn vor allem den Verzicht auf subjektive Meinungsäußerungen in Vorlesungen von Wissenschaftlern. Diese sollten sich davor hüten, ihre persönlichen Auffassungen als objektive Wahrheiten zu verkünden. Praktisch liefe dies auf die Forderung hinaus, daß im akademischen Unterricht Werturteile als solche klar herausgestellt werden sollten⁵, während die Methodik von Untersuchungen und die Schlußfolgerungen aus ihren Ergebnissen »wertfrei« zu sein hätten. Gerade diese Forderung legte auch den Grund für eine Ideologiekritik, die auch heute in den Sozialwissenschaften ihre große Bedeutung behält.

Allerdings muß man sich hierbei stets vor Augen halten, daß es in den Gesellschaftswissenschaften schwieriger als in den Naturwissenschaften ist, ganz objektiv zu sein. Gewiß, wissenschaftstheoretisch ist Gelehrsamkeit allgemein »objektiv«. Es wird von ihr erwartet, daß Begriffsbildung und

⁴ Max Weber, Der Sinn der Wertfreiheit der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften, in: *ders.*, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, 451–502. Im Hinblick darauf hatte ich schon 1970 kritisiert, daß die ehemalige Catholic Economic Association sich in eine Association for Social Economics und die Catholic Sociological Association in eine Association for the Sociology of Religion umbenannten. Vgl. Friedrich Baerwald, Problems of Professionalism, in: *Thought*, Fordham University Quarterly, Vol. XLV, No. 178, bes. 384 ff. Die Umbenennungen waren methodologisch nicht geboten, empfahlen sich aber praktisch im wissenschaftlichen Milieu der USA. In diesem Sinne haben sie sich auch bewährt.

⁵ S. Max Webers Schriften Anm. 4.

empirische Forschung unbeeinflusst bleiben von jeweiligen gesellschaftlichen Systemen, insbesondere auch von ihren Herrschafts- und Gesellschaftsverhältnissen. Aber jeder Sozialwissenschaftler nimmt am gesellschaftlichen Leben teil. Er trägt zum sozialen Kommunikationssystem bei, das zugleich Gegenstand seiner Forschung und Lehre ist. Das Gebot der Werturteilsfreiheit bedeutet also nicht, daß der Forscher selbst kein wertbetontes Weltbild haben darf. Es besagt, daß er sich dessen bewußt sein soll. Aus diesem Grunde müssen die metatheoretischen Ansätze klar herausgestellt werden. Dies ist besonders bei den christlichen Sozialwissenschaften notwendig. Ein solches wissenschaftliches Bestreben setzt Lehrfreiheit im Sinne einer Unbefangenheit gegenüber bestehenden ideologischen und realen Machtstrukturen voraus. Es wäre ein Mißverständnis des Auftrages einer christlichen Sozialwissenschaft, das Machtproblem auszuklammern und in jedem Gesellschaftssystem, wie auch immer es strukturell aussehen mag, es einfach auf Religionsfreiheit und soziale Gerechtigkeit abzustellen.

Die zwei Seiten des Machtproblems⁶

Wie sehr man sich auch bemühen mag, das »dornenvolle Problem der Macht«⁷ zu umgehen, Machtverhältnisse sind eine Grundtatsache aller gesellschaftlichen Wirklichkeit. Macht soll verstanden werden als die Möglichkeit eines einzelnen oder einer herrschenden Gruppe, ihren Willen dadurch durchzusetzen, daß andere sich ihm tatsächlich fügen und ihm in ihrem Verhalten und Tun entsprechen. Da Zusammenschlüsse von Menschen in Gruppen verschiedenster Art nicht stattfinden, ohne daß gemeinsame Ziele vorliegen – vom einfachsten Überleben in einer feindlichen natürlichen Umwelt bis zu hochspezialisierten Vorhaben in einem vollentwickelten staatlichen und wirtschaftlichen System – muß stets dafür gesorgt werden, daß die einzelnen als Mitglieder durch Institutionalisierung auf verschiedenster Ebene in ihrem Zusammenwirken gehalten werden. Hierzu ist Führung, Zweckbestimmung und Besinnung stets erforderlich. Macht ist immer existentiell notwendig. Sie schließt letzten Endes auch Gewaltanwendung nicht aus. Insbesondere muß sie wirksam werden gegen terroristische Störungen, die gerade in unserem hochtechnisierten Gesellschaftssystem breite Auswirkungen haben können. Über die Behandlung des Problems der Macht handelt der Bibelwissenschaftler P. Norbert

⁶ Vgl. Friedrich Baerwald, Dieses Jahrbuch, Bd. 13, 1972, 251–258.

⁷ Wilhelm Weber, Person in Gesellschaft, Paderborn 1978, 55.

Lohfink SJ⁸ in einem Sinne, der auch für die systematische Gesellschaftslehre Bedeutung hat. Er spricht von Opfern »jener Verdrängungs- und Vernebelungstendenz, die alles, was mit Gewalt zu tun hat, möglichst unerkannt und unerwähnt lassen will«. An einer anderen Stelle sagt er: »Wesentlich für die gewaltbeherrschte Gesellschaft ist die Verschleierung ihres wahren Wesens.« Aber Bestrebungen nach einer völlig herrschaftsfreien Gesellschaft⁹ sind utopisch. Sie widersprechen der existentialen Struktur des Gesellschaftsprozesses, der gerade wegen seiner ständigen Gefährdung der Leitung, Führung und Machtausübung bedarf¹⁰.

Daß Machtausübung, gerade weil sie existentiell notwendig ist, kontrolliert werden sollte, ist eine Einsicht besonders der demokratischen Staatswesen. Allerdings ergeben sich hier in einer differenzierten, arbeitsteiligen und hochentwickelten Industriegesellschaft neue Probleme. Einerseits wächst in der gesellschaftlichen Vollentwicklung die Notwendigkeit einer autoritativen Führung, andererseits aber auch die tatsächliche Macht einer ständigen und notwendigen Verwaltung (Bürokratie). Diese Entwicklungen stellen einfache, traditionelle Formen der Kontrolle in Frage, da die Gefahr immer größer wird, daß Kontrolleure die Übersicht und das Verständnis der Zusammenhänge verlieren. So müssen sich auch Mitglieder der Ausschüsse der gesetzgebenden Körperschaften immer mehr zu Spezialisten auf eng begrenzten Gebieten entwickeln. Sie benötigen sachverständige Fachberater. All dies kann zur Verwischung der Trennung zwischen Legislativ- und Exekutivgewalt beitragen.

⁸ *Norbert Lohfink* SJ, Altes Testament – Die Entlarvung der Gewalt, in: Herder Korrespondenz, 32. Jg., H. 4, April 1978. *Lohfink* stellt es vor allem auf Gewalt ab. Aber Macht und Gewalt gehören zusammen. Auch in vollentwickelten politischen Systemen ist Gewaltanwendung zur Durchsetzung von Machtansprüchen nicht völlig ausgeschlossen. Sie ist im allgemeinen zurückgedrängt und im normalen Leben solcher Gesellschaften nicht sichtbar. Auch das Rechtssystem schirmt gegen willkürliche Gewaltanwendung ab.

⁹ *Rudolf Babro*, Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus, Köln 1977. Die Veröffentlichung dieses Buches in der Bundesrepublik führte zu einer langfristigen Gefängnisstrafe für den Verfasser in der DDR. Dies ist ein erneutes Anzeichen dafür, daß die Führung der DDR keinerlei Kritik vertragen kann, auch nicht solche, die von der »reinen Lehre« von *Karl Marx* auszugehen scheint. Allerdings ist die Kritik teilweise recht scharf. So lesen wir auf S. 226, daß im »real existierenden Sozialismus« die »führende Rolle der Arbeiterklasse« »einzig und allein der Rechtfertigung der Apparatherrschaft« dient.

¹⁰ *Peter L. Berger*, Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie, Frankfurt 1973. (Es handelt sich um eine Übersetzung von *The Sacred Canopy*, Doubleday 1967.) Er spricht von der eingeborenen »Unsicherheit aller sozialen Welten«, die andererseits aber Anspruch als Gewißheit zu gelten erheben müssen (24). Im Text wird auf diese von *Berger* richtig gesehenen Grundstrukturen alles Sozialen eingegangen werden müssen.

Gesellschaftlicher Fortschritt kann auch darin gesehen werden, daß die in der notwendigen Führung stets angelegte Machtausübung immer weniger sichtbar wird und daß die gesellschaftlichen Rollen der Teilnehmer an gesellschaftlichen Vorgängen von diesen als freiwillige innere Normen ihres Verhaltens angenommen werden¹¹.

Macht dient objektiv dem Zusammenhalt des Gesellschaftsvorganges. Aber es wäre verfehlt, nur diesen objektiven Standpunkt in Betracht zu ziehen. Sozialwissenschaftlich ist auch die subjektive Seite der Machtträgerschaft relevant. Diese ist nicht nur psychologisch, sondern auch gesellschaftswissenschaftlich von Bedeutung. Gerade auf diesem Gebiet kann man jedoch der systematischen Gesellschaftslehre den Vorwurf nicht ersparen, daß sie, wenn überhaupt das Machtproblem behandelt wird, mit einem »subjektlosen«¹² Inventarium von Begriffen operiert. Es geht daher mehr als dies bisher geschehen ist darum, sich mit dem Bewußtseinsstand von Machtträgern wissenschaftlich zu befassen. Hinzu kommen die materiellen Vorteile und Vergünstigungen, die gerade in einer technischen Gesellschaft den Machtinhabern auch in demokratischen Gesellschaften wieder zur Verfügung stehen. Hierdurch ergeben sich gesellschaftliche Spaltungen und Unterschiede, die alle Beziehungen beeinflussen können. Selbstverständlich gibt es da wesentliche Unterschiede je nach der Person der Machthaber und dem geschichtlichen Hintergrund und der offiziellen Ideologie oder dem Selbstverständnis von Gesellschaftssystemen. Es handelt sich für die systematische Gesellschaftslehre darum, diese verschiedenen Verhaltensweisen und Widersprüche zwischen Wirklichkeit und Vorstellungen in den Griff zu bekommen.

Da ist zunächst der eine Extremfall eines reinen Dienstmotives. Der Machtträger faßt seine Befugnisse nur als Möglichkeit auf, einen Dienst an der Sache der Gruppe zu leisten, deren Führung ihm übertragen ist. Die ihm materiell zur Verfügung stehenden Vergünstigungen und Vorteile

¹¹ In internationalen Beziehungen, insbesondere in der Anerkennung von Regierungen, wird im allgemeinen das Kriterium verwendet, ob ein Staat das Monopol der legalen Machtanwendung innerhalb seines Gebietes tatsächlich ausüben kann. Die Vereinigten Staaten versuchten in Einzelfällen von dieser Praxis abzuweichen. So wurde der UdSSR von Washington die Anerkennung bis 1933 versagt; das gleiche Verhalten wurde jahrzehntelang gegenüber der Volksrepublik China eingenommen. Hingegen bestanden die Beziehungen zu Hitler-Deutschland ungestört weiter, da dieses Regime legal zur Macht gekommen war.

¹² *Johann Baptist Metz*, Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Mainz 1977. Passim. Der Begriff der Subjektivität ist fruchtbar. Im übrigen wird auf *Metz's* Werk im Exkurs eingegangen werden, insbesondere auf sein Soziologieverständnis und die Rolle einer systematischen Gesellschaftstheorie im Hinblick auf die Ansprüche einer politischen Theologie.

nützt er nicht aus. Sie interessieren ihn nicht und er versucht nicht, sich an der Macht zu erhalten, um diese Vorteile weiter zur Verfügung haben zu können.

Der extrem gegenteilige Typ des Machtinhabers bestände darin, daß die politischen und wirtschaftlichen Machtmittel lediglich zum Vorteil des Machträgers und seiner Freunde benutzt würden, während die seiner Befehlsgewalt unterliegenden Gruppenmitglieder, die sich nicht an der Machtausübung beteiligen können, ausgenützt und ausgebeutet werden.

Es handelt sich hier um zwei Grenzfälle subjektiver Machtausübung und dementsprechenden Machtbewußtseins. Die Wirklichkeit liegt fast immer in einem Mischverhältnis von reinen Dienstmotivationen und persönlichen Ausbeutungsmöglichkeiten der Machtinhaber. Diese Mischungen führen zu einer Mehrdeutigkeit der jeweils vorherrschenden sozialen Struktur. Es ist die Aufgabe einer systematischen Gesellschaftslehre, diesen oft undurchsichtigen Zustand zu analysieren und dadurch zu seiner Sichtbarmachung beizutragen. Hierbei kann sie auch ein Instrumentarium entwickeln, das dazu dienen könnte, die Machtausübung als Selbstzweck zu verringern und die Dienstmotivation der Machtinhaber zu verstärken. Gerade eine solche Funktion der Gesellschaftswissenschaft setzte sie von ideologischer Befangenheit ab, insbesondere von den utopischen Vorstellungen, daß eine »herrschaftsfreie« Gesellschaft existentiell möglich sei¹³.

Schon *Niclován Djilas* kritisierte die subjektive Seite der Machtausübung innerhalb eines kommunistischen Systems, als er die bessere Versorgung der »neuen Klasse« in Jugoslawien verurteilte. *Babros* Kritik ist viel umfassender. Bei genauer Prüfung aber läßt sich ihr utopischer Kern klar erkennen. Sie gründet sich auf eine ideologisch verfälschte Anthropologie, die auf eine extremistische Milieutheorie zurückgeht. Nach dieser sind Unterschiede in der menschlichen Begabung allein umwelt- und vor allem klassenbedingt. Er bedauert daher, daß nach Umwandlung der Klassen in »Schichtungen« immer noch diejenigen, die eine akademische Ausbildung erhalten haben, ausschließlich mit Leitungs- und Führungsaufgaben betraut sind. Auf einem Schaubild¹⁴ veranschaulicht er den Zusammenhang zwischen Vorbildung und späterer Rolle im Produktionsprozeß. Er spricht von einer Hierarchie des Wissens, die auch im real existierenden Sozialismus herrscht und Macht ausübt. Demgegenüber vertritt er den

¹³ Vgl. *Babro*, a. a. O.

¹⁴ Ebd., 194.

utopischen Gedanken der Austauschbarkeit der Funktionen. Er leugnet nicht die Notwendigkeit der Leitung gerade moderner Produktionsabläufe, aber er wendet sich gegen Ungleichheit der Ausbildung und der Ausnützung von Kenntnissen zu einem neuen Herrschaftswissen. So sagt er: »Nicht die Gesellschaft, die staatliche Bürokratie ist das Subjekt des Plans im realexistierenden Sozialismus.« Auf diese Weise werde auch die gesellschaftliche Arbeitsteilung festgeschrieben. So kommt er zu dem Ergebnis: »Dieser Komplex muß aufgelöst, d. h. die Blockbildung des Personals um seine Sonderinteressen verhindert werden.«¹⁵ Er teilt die Ansicht von *Karl Marx*, daß Arbeitsteilung immer wieder zu sozialer Differenzierung führt, wenn nicht ein System errichtet werden kann, in dem es »allseitig gebildete Menschen geben kann«. Diese könnten dann vielseitig verwendet werden. Die Tendenz zur Arbeitsteilung könne sich hierdurch überwinden lassen, weil jederzeit Auswechslungen im Produktionsprozeß vorgenommen werden könnten, die eine Herausbildung von neuen leitenden Funktionären und ihrer Neigung, sich Vorteile zu verschaffen, entgegenstehen würde.

Man muß schon auf diese Grundvorstellungen zurückgehen, um solche metatheoretischen Ansätze auch der Kritik am real existierenden Sozialismus freizulegen. Demgegenüber muß herausgestellt werden, daß eine christliche Sozialwissenschaft zwar der gesellschaftlichen Umwelt erhebliche Bedeutung zumißt, aber die Gleichheit der Menschen als Ebenbilder Gottes nicht mit ihrer Gleichartigkeit oder gar ihrer funktionellen Austauschbarkeit verwechselt. Sicher wird auch sie darauf drängen, Erziehungs- und Betätigungsstrukturen offener zu gestalten, als dies in einer vergangenen Klassengesellschaft der Fall war. Hier ist noch vieles zu tun. Aber diese Forderungen gründen sich nicht auf die ideologische Annahme, daß alle Menschen in ihren Leistungen gleich sein könnten, wenn sie nur die gleichen Ausbildungsmöglichkeiten hätten.

Tatsächlich befindet sich die systematische Gesellschaftslehre gerade hier vor einer wichtigen Aufgabe. Die Überzahl von empirischen Teilforschungen auf soziologischem Gebiet, auch in der Erhellung religiöser Verhaltensweisen, muß man auch als Symptom einer allgemeinen gesellschaftlichen Entwicklung ansehen, die immer komplexer und unübersichtlicher wird, so daß sogar die Frage aufkommt, ob sie ihre Lenkbarkeit eingebüßt hat.

Gerade aus diesem Gesichtspunkt heraus wird auch verständlich, warum der technische Fortschritt nicht zu einer Beseitigung, sondern nur zu einer

¹⁵ Ebda., 442.

Verlagerung der gesellschaftlichen Ängste geführt hat. Angst und Vertrauen sind allgemeine Befindlichkeiten des gesellschaftlichen Bewusstseins. Ihre Berücksichtigung führt zu metatheoretischen Ansätzen, die im Gegensatzpaar Angst-Vertrauen fruchtbar gemacht werden können.

Angst und Vertrauen als metatheoretische Ansätze

Angst (angeoisse, anxiety) zeichnet sich begrifflich klar von Furcht (peur, fear) ab. Letztere begründet sich immer auf gegenständliche Gefahren innerhalb der Umwelt wie etwa Krankheiten, Feuer und Wassernot, Mißernten, Plünderungen, allgemeine Unsicherheit im Verkehr und auf den Straßen. Demgegenüber ist Angst nicht so sehr gegenständlich als ein allgemeines Gefühl der Unsicherheit, der Unbeständigkeit der Verhältnisse, des Ausgeliefertseins an Mächte und der Auswegslosigkeit aus als bedrückend empfundenen Lebensumständen. Vertrauen (confidence) kann zu einer Identifizierung mit der jeweiligen gesellschaftlichen Rolle, zu einer Bejahung bestehender Verhältnisse und zu dem Bewußtsein führen, in einem bestehenden System gut aufgehoben zu sein.

Der metatheoretische Charakter der Befindlichkeiten von vorherrschender Angst in der Gesellschaft oder von einem überwiegenden Vertrauen ist letzten Endes auch religiöser Natur. Man hat das NT immer als »Frohe Botschaft« bezeichnet. Hierbei spielt die Hoffnung und das mit ihr stets verbundene Vertrauen in all seinen Abstufungen eine erhebliche Rolle. Hoffnung als solche ist aber bezüglich der gesellschaftlichen Welt keinesfalls eindeutig. So lange der größte Teil der Menschheit in mühseliger Knochenarbeit für das bloße Überleben in einer feindlichen Umwelt sich sorgen mußte, war es verständlich, daß die Hoffnung sich mehr auf ein jenseitiges Leben bezog als auf ein diesseitiges. Aber dieser jahrtausendelange Zustand scheint in den fortgeschrittenen Nationen jetzt überwunden zu werden. Auch die Dritte Welt scheint sich nicht länger mehr mit der Rolle von ausgebeuteten Rohstofflieferanten und Beschaffern von billigen Arbeitskräften begnügen zu wollen. Dies ist für das Bewußtsein der Menschheit noch eine neue Erfahrung. Sie hat zur Folge, daß sich der Erwartungshorizont für das diesseitige Leben erweitert. Dieser Vorgang ist an sich kein Zeichen von bloßem Materialismus. Allerdings muß bemerkt werden, daß das Bestreben, moderne Dauergebrauchsgüter wie Automobile, Fernsehgeräte, Wasch- und Kühlmaschinen zu haben, sich sehr rasch ausgebreitet hat. Versorgungsschwierigkeiten werden nicht mehr hingenommen, sondern sind Anlaß zu Unzufriedenheit in Ländern, die noch weit unter dem westlichen Standard sind. Man kann nicht leugnen,

daß die Lebensweise der Mittelklasse im Westen, auch der unteren, eine magische Anziehungskraft auf breite Massen in sozialistischen Ländern ausübt. Intellektuelle haben das Wort vom »Gulasch-Sozialismus«, das von *Chruschtschow* stammt, übelgenommen. Aber er hat damit dem Verlangen breiter Massen damals Anerkennung verschafft.

Vertrauen und Hoffnung sind Grundwerte der christlichen Religion. Eine systematische Gesellschaftslehre im Rahmen von christlichen Sozialwissenschaften kann diese Begriffe als metatheoretische Ansätze klar herausstellen. Aber diese der wissenschaftlichen Begriffsbildung vorausliegenden Annahmen sind so allgemein und gesellschaftlich so allgegenwärtig, daß sie auch in eine soziologische Begriffsbildung hereingenommen werden können, die sich nicht als spezifisch religiös versteht.

Allerdings geht es darum, genaue Verbindungen zwischen metatheoretischen Ansätzen und soziologischer Systembildung aufzuzeigen. Kognitive Aufgabe einer systematischen Gesellschaftslehre ist es, die Machtverhältnisse, die jeweils vorliegen, und ihre Auswirkungen auf das Vorwiegen entweder von Angst oder Vertrauensstrukturen zu erhellen. Hierbei geht es allerdings nicht um eine Verurteilung von Macht als solcher, sondern um das Auffindigmachen des jeweiligen Mischverhältnisses zwischen persönlichen oder institutionellen Machterhaltungsbestrebungen und Dienstmotivationen im Machtbereich. Es kann angenommen werden, daß das Vorhandensein von Angst oder von Vertrauen im Gesellschaftsbewußtsein der Menschen auf dem Vorwiegen des einen oder anderen Motivs der Machtausübung beruht. Dies gilt in der Gegenwart insbesondere auch auf dem Gebiet der internationalen Verhältnisse in ihren Auswirkungen auf vorherrschende allgemeine Gefühle der Unsicherheit und des Bedrohtseins. Je stärker die Angst, desto größer die Verschlossenheit der Gesellschaft, die sich auch in Klassenstrukturen ausdrückt. Je stärker das Vertrauen, desto offener sind die Gesellschaftsverhältnisse. Das nachstehende Schema soll dazu beitragen, diese Zusammenhänge noch klarer aufzuzeigen.

Schema

der vermuteten Auswirkung von Angst und Vertrauensstrukturen

Vergesellschaftung der Angst

Fehlleistung

Verschließung

(Klasse, Kaste,

Rasse)

Ungewißheit

Unterdrückung

(politisch, ideologisch, geistig)

Enttäuschung

Ausbeutung

(wirtschaftlich,
gesellschaftlich)

Vergesellschaftung des Vertrauens

Leistung

Offenheit

(berufliche, erzieherische,
wirtschaftliche,
soziale Mobilität)

Fortdauer

Duldsamkeit

(Achtung, Pluralismus)

Erfüllung

Gerechtigkeit

(öffentlich, privat,
wirtschaftlich, staatlich)

Wir ersehen aus diesem Abfolgeschema, daß die Vergesellschaftung der Angst, die auf Vermachtung beruht, also auf Ausübung der Macht als Selbstzweck, zu den sozialen Erscheinungen führt, die Gesellschaftsgeschichte bisher beherrscht haben, also Abschließung von Klassen, Kasten und Rassen gegeneinander, zur Unterdrückung unter politischen und ideologischen Vorwänden und zu wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Ausbeutung »niederer« Gruppen. Dies führt subjektiv zu Fehlleistungen, insbesondere zur Nichtausschöpfung eines vorhandenen Verstandes und Begabungspotentials, zu Ungewißheit und Enttäuschung. Die Vergesellschaftung des Vertrauens weist auf eine Ausübung der Macht hin, die vornehmlich als Gesellschaftsdienst verstanden wird. Das Vorwiegen solcher Grundhaltungen führt zu größerer Offenheit, Duldsamkeit und Gerechtigkeit.

Fortgeschrittene Technisierung erleichtert den Übergang zu Vertrauensstrukturen. Allerdings darf nie verkannt werden, daß eine Überbewertung von mechanischer Ausstattung der Betriebseinrichtungen zu einer Verstärkung der Ängste führen kann. Sie beziehen sich dann auf Sachzwänge, auf Mißbrauch von Informationen über das Leben der einzel-

nen, auf Bedrohungen, die in der raschen Anwendung wissenschaftlichen Fortschrittes auf hochentwickelte Militärsysteme liegen. Solche Einstellungen können bis zur Infragestellung des Sinnes weiteren technischen Fortschritts führen und die Tragweite der Rollen beschränken, die der einzelne noch in dieser Entwicklung spielen kann. Eine solche Verlorenheit liegt auch vielen Umweltschutzbewegungen zugrunde. Ihnen gegenüber muß immer wieder betont werden, daß langfristige Probleme der Energieversorgung weder lokal noch im Hinblick auf vorübergehende Wahlerfolge gelöst werden können. Träte infolge Versagens demokratischer Prozesse in der Gegenwart in absehbarer Zeit eine Lücke in der Energieversorgung auf, würden gerade diejenigen den Schaden davontragen, die der Versuchung nicht widerstehen konnten, aus den Umweltproblemen kurzfristige Vorteile zu ziehen.

Auch hierin zeigt sich der Wert systematischer gesellschaftlicher Begriffsbildung, zu dem auch der Zeitrahmen gehört, der jeweils einem Handlungshorizont zugrundeliegen muß. Hierher gehört auch die politische Soziologie oder Politologie. Man kann Demokratie sehr wohl auf dem Hintergrund einer Vergesellschaftung des Vertrauens überprüfen. Findet man Offenheit der Gesellschaftsschichtungen vor, entdeckt man das Streben nach Duldsamkeit und Gerechtigkeit, so wird man demokratischen Verfassungen und Erfahrensweisen eine Erfolgchance zusprechen können. Andererseits nützen solche freiheitlichen Verfassungen nichts, wenn noch die Vergesellschaftung der Angst im Bewußtsein der breiten Massen eine überwiegende Rolle spielt. Wir sehen also, daß die metatheoretischen Ansätze, die sich in den Worten Angst und Vertrauen ausdrücken, ein Verweisungssystem bilden, in dem jeweils gegebene gesellschaftspolitische Zustände tiefer verstanden werden können. Die Vorschaltung solcher metatheoretischen Verhaltens- und Erwartungsstrukturen können sich für die Analyse sozialer Verhältnisse, die über das rein äußerlich Sichtbare hinausgehen will, als besonders fruchtbar erweisen.

Es erhebt sich die Frage, ob ein so erweiterter Rahmen einer systematischen Gesellschaftslehre die Verurteilung verdienen würde, die *J. B. Metz* über die Schulsoziologie ausspricht. Er sagt in diesem Zusammenhang, »Soziologie, dies ist eigentlich ein trivialer Satz, ist von der Lebens- und Leidensgeschichte der Leute genau so weit entfernt wie Theologie.«¹⁶ Er hält wenig davon, »den Riß zwischen Theologie und Volk durch Soziologie zu überbrücken«¹⁷. Es muß aber von einem gesellschaftswissenschaft-

¹⁶ Metz, a. a. O., 132.

¹⁷ Ebda.

lichen Standpunkt aus gefragt werden, was unter »Volk« verstanden werden soll. Völker sind geschichtet. Von »Volk« zu reden, ist elitär, insbesondere wenn Akademiker dies tun.

Diese Fragen deuten bereits an, daß das Verhältnis zwischen systematischer Gesellschaftslehre und den Ansprüchen einer politischen Theologie noch ungeklärt ist. Welche Probleme hierbei auftauchen können, soll in einem Exkurs angedeutet werden.

Exkurs: Politische Theologie und systematische Gesellschaftslehre

Das Grundanliegen einer politischen Theologie, die sich als eine praktische Fundamentaltheologie versteht, steht hier nicht zur Debatte. Nun kommt aber eine solche Theologie nicht ohne Bezugnahme auf die Zustände in der Welt der Gegenwart aus. Von ihnen ist das Werk von *J. B. Metz* voll. Hier erheben sich aber gesellschaftswissenschaftliche Fragen. Für Zwecke der Darstellung gesellschaftlicher Zustände der Gegenwart mögen mehr oder weniger allgemeine Eindrücke über die sozialen Zustände in verschiedenen Teilen der Welt genügen. Aber gesellschaftswissenschaftlich überzeugend sind viele dieser Bezugnahmen auf reale Verhältnisse nicht.

Solche Zweifel erheben sich schon, wenn immer wieder gesagt wird, daß die politische Theologie auf ein solidarisches Subjektwerden im vollen Sinne der einzelnen Gläubigen abstellt. Hier muß gefragt werden, ob dies nicht im Sinne des erwachenden Subjektgefühls der europäischen Renaissance und Aufklärung verstanden wird, das man nicht ohne weiteres auf andersartige Kulturen übertragen sollte, die selbstverständlich auch vom Christentum erfaßt werden sollen.

Für die Notwendigkeit einer weitergehenden Analyse als sie von *Metz* geboten wird, sei ein Beispiel herausgegriffen. Wir begegnen einer Schilderung¹⁸ der Prozessionen der Erben Mayas in der Karwoche. *Metz* gibt zu, daß er die Deutung dieser furchtbaren Darbietungen »als kollektiven Masochismus« zunächst als ausgesprochen »mitteleuropäisch« empfunden habe. Da sie aber von einem Südamerikaner gemacht worden sei, habe er dieses Beispiel aufgenommen.

Hier stellen sich doch gesellschaftswissenschaftlich viele Fragen, die auch von *Metz* hätten berücksichtigt werden müssen. Soziologisch gesehen ist »Südamerikaner« ein Leerbegriff. Es gibt in Lateinamerika Bevölkerungsgruppen verschiedenster Art, die auch jeweils ein anderes Gesell-

¹⁸ Ebd., 124.

schaftsbewußtsein haben. Bei Benutzung solcher Beschreibungen religiöser Zeremonien kommt man nicht ohne empirische Religionssoziologie aus. Eine an solchen Methoden orientierte Forschung würde sich zunächst einmal fragen, was für ein »Südamerikaner« solche Beobachtungen gemacht hat. Dies ist besonders wichtig in Zentralamerika, wo Guatemala gelegen ist, und wo diese Karfreitagsprozessionen stattfinden. Dort gibt es noch eine besonders starke Gruppe von Indios, die wieder unterteilt sind, je nachdem sie nur eine Stammsprache beherrschen oder auch genug Spanisch, so daß sie als Bürger angesehen werden. Über dieser breiten Schicht gibt es die Mestizen, europäisch-indianische Mischlinge, über ihnen wieder die Kreolen, die Abkömmlinge der spanischen Eroberer, die sich reinrassig europäisch gehalten haben. Dann muß man auch berücksichtigen, daß es in den lateinamerikanischen Ländern auch viele Einwanderer im 19. und 20. Jahrhundert gibt, darunter auch viele deutschstämmige.

Die Revolution in Lateinamerika ging von den einheimischen Kreolen aus, die sich nicht mehr der spanischen Kolonialverwaltung unterwerfen wollten. Sie beinhaltete keinesfalls, daß die Ausbeutung der Indios, und allgemein der Campesinos (Landarbeiter), sich änderte.

Eine empirische Forschung der zentralamerikanischen Karfreitagsprozessionen müßte auch erhellen, wie weit hier die spanische Praxis, die auch solche Prozessionen kennt, von Missionaren übertragen wurde. Karfreitagsprozessionen sind ja auch sonst in Europa bekannt, auch im Münsterland. In Rom nimmt der Papst wieder an solchen Prozessionen teil.

Selbstverständlich werden in verschiedenen Teilen der Welt in der religiösen Praxis verschiedene Akzente gesetzt¹⁹. Metz spricht in § 5 des hier herangezogenen Werkes davon, daß Christen im Glauben die memoria passionis, mortis et resurrectionis Jesu Christi vollziehen. Wenn die armen Indios in Zentralamerika besonders von der Leidensgeschichte Jesu angesprochen werden, so sollte das eigentlich nicht überraschen. Daß Religionsausbreitung und Vertiefung heute sich scharf absetzen muß von jeglichem Kulturimperialismus, wird wohl von keiner Seite, am allerwenigsten wohl von politischen Theologen bestritten werden²⁰. Aber es liegt

¹⁹ S. *Jon Sobrino*, *The Historical Jesus and the Christ of faith: The tension between faith and religion*. Selbstverständlich findet man in diesem christologischen Werk Akzente, die aus der zentralamerikanischen Erfahrung heraus verständlich sind. Dieses Werk wurde auszugsweise in »Cross Currents« Vol. XXVII, Nr. 4 veröffentlicht.

²⁰ Selbstverständlich gibt es nationale Unterschiede in der Anwendung der Liturgiereform. In den USA, in Frankreich und in Italien gibt man beim Friedensgruß seinen Nachbarn die Hand. In der Bundesrepublik findet diese Ausweitung des Friedensgrußes auf die Gemeinde selbst im allgemeinen nicht statt.

in der menschlichen Natur, daß man eigene Vorstellungen und Gebräuche, oft nur unbewußt, auf andere Völker und Länder unkritisch übertragen möchte. Hier besteht eine besondere Funktion einer systematischen Gesellschaftslehre. Sie könnte uns davor bewahren, dieser natürlichen Neigung nachzugeben.