

Andrew M. Greeley

## Ein sozialwissenschaftliches Modell zur Erklärung des Glaubensabfalls

Der vorliegende Aufsatz will eine Alternative bieten zum Erklärungsmodell des Glaubensabfalls, das von den meisten Theologen angenommen zu werden scheint und in den meisten Äußerungen über die «Säkularisierung», die im «Concilium» erscheinen, vorausgesetzt wird.

Wenn ich das vom konventionellen Verständnis vorgelegte Modell richtig verstehe, so betrachtet es die Apostasie als das Ergebnis einer klar bewußten rationalen Entscheidung, die deswegen getroffen wird, weil das Christentum seine Glaubwürdigkeit eingebüßt hat, da es entweder nicht imstande ist, mit den von der Erfahrungswissenschaft gestellten Problemen fertigzuwerden, oder auf die marxistische Gesellschaftskritik und auf die marxistischen oder nichtmarxistischen Forderungen nach Sozialreformen nicht entsprechend zu antworten weiß. Man folgert daraus, die Antwort der Kirche auf die Apostasie müsse darin bestehen, daß sie wieder «relevant» werde; die Kirche müsse den Ansprüchen der Erfahrungswissenschaften genügen und der marxistischen Kritik zu entsprechen suchen, indem sie entweder diese Kritik übernimmt oder eine eigene «politische Kritik» entwickelt, und sie müsse sich in das Werk der Sozialreform tief engagieren. Wie Dietrich Bonhoeffer gesagt hat, ist der Mensch mündig geworden, und so müsse auch die Kirche mündig werden, indem sie empirisch, kritisch und revolutionär werde.

Ich habe gewiß nicht die Absicht, das Suchen nach einem sinnvollen Dialog zwischen dem Christentum und der empirischen Wissenschaft zu verdammen, obwohl zu bemerken ist, daß gegenwärtig die positiven Wissenschaften selber ernste Probleme haben. Auch möchte ich keineswegs in Abrede stellen, daß sich der Klerus auf die Sozialkritik und den sozialen Einsatz verlegen muß, aber ich will betonen, daß dieses Engagement ein viel höheres Niveau von Fachkompetenz aufweisen sollte als das, das bis anhin von vielen begeisterten

Kritikern und Reformern an den Tag gelegt worden ist. Es ist von diesen Aktionen vernünftigerweise nicht zu erwarten, daß sie diejenigen, die «die Kirche verlassen haben», zurückgewinnen oder diejenigen, die zur Apostasie neigen, davon zurückhalten. Die Apostasiequoten werden nicht stark sinken, mag auch die Kirche noch so modern und relevant sein, denn der Abfall vom Glauben hat mit den Aktionen der Kirche relativ wenig zu tun.

Ich habe das evolutionäre Modell, das den Menschen in einer Bewegung vom Sakralen zum Säkularen begriffen sieht, in andern Veröffentlichungen ernstlich in Frage gestellt. Ich beabsichtige nicht, im vorliegenden Aufsatz meine Ausführungen zu wiederholen, außer daß ich behaupte, daß heute nur höchst naive Theologen dieses Modell weiterhin annehmen können.<sup>1</sup> Vielmehr habe ich vor, die entscheidende Frage aufzuwerfen, ob die Apostasie einen sinnvollen Ausgangspunkt zur Planung einer kirchlichen Strategie bildet.

Für den Soziologen ist die Religion das «Sinn-schema» oder «Interpretationsschema» des Menschen, d. h. ein Gefüge von Antworten auf die fundamentalen Fragen des Menschen nach Natur und Zweck der Realität. Wie Clifford Geertz bemerkt hat, ist es «die relativ bescheidenste Annahme, daß Gott nicht verrückt ist». Die Religion antwortet auf die Frage, ob die Wirklichkeit wohl- oder übelgesinnt ist, ob wir zum wirklich Realen einen Zugang haben oder nicht, wie der Mensch seine Existenz mit der Natur der Realität in Übereinklang bringen kann und wie der gute Mensch leben soll<sup>2</sup>. Dieses Interpretationsschema oder Weltbild liegt allen andern Sinnsystemen des Menschen – wie beispielsweise der Wissenschaft, dem Wirklichkeitsverständnis, der Geschichte, der Ideologie – zugrunde. Wie Geertz darlegt, verliert das ganze Universum seine Deutbarkeit und werden alle andern Sinnsysteme in Frage gestellt, wenn die Antworten auf diese grundlegenden Fragen fehlen. Die Religion kann implizit sein und bloß ins Spiel gebracht werden, wenn der Mensch mit dem Tod oder dem Mysterium, mit einem physischen oder moralischen Übel konfrontiert wird, doch allein schon die Tatsache, daß Antworten auf die fundamentalen Fragen vorliegen und im Bedürfnisfall nach ihnen gegriffen werden kann, schützt den Menschen davor, vom Chaos überwältigt zu werden. Die Antworten auf die religiösen Grundfragen brauchen keineswegs positiv zu sein; sie brauchen nicht etwas Sakrales oder Transzendentes zu postulieren, obwohl offenbar der Mensch stark den Drang hat, sein Sinn-

system zu sakralisieren, selbst wenn er die Existenz eines transzendentalen Bezugspunktes leugnet. Die einen Menschen scheinen ein stärkeres Bedürfnis nach einem expliziten, weitgespannten Sinnsystem zu haben als andere, aber vom soziologischen Standpunkt aus kommt niemand ohne ein solches Sinnsystem aus. Darum gilt das Wort von Emile Durkheim: «Es wird immer Religion geben».

Zum großen Teil erben wir unser Interpretationsschema oder, genauer gesagt, wir entnehmen es dem Milieu, das uns in der frühen Kindheit umgibt, so wie wir diesem auch unsere Sprache entnehmen. Da es in der Religion um die allerletzten Fragen des Menschen geht, geht es dabei notwendigerweise auch um den innersten Kern seiner Selbstdefinition und erhält sie insbesondere das Gepräge durch die ersten innigen Beziehungen, die das Kind erlebt – durch die vom eigenen Ich, der Mutter und dem Vater gebildete Trias. Die religiöse Vergesellschaftung wird somit tief beeinflusst, ja wahrscheinlich grundlegend geprägt durch die Erfahrungen, die das Kleinkind im Umgang mit seinen Eltern macht, und durch die Wirklichkeitsschau, die es während dieser wechselseitigen Einwirkung diesen Erfahrungen entnimmt. In seinem späteren Leben wird es dieses Interpretationsschema klären, erforschen, bestärken und entwickeln oder aber sich von ihm abwenden und es von sich stoßen. Es ist jedoch zu bemerken, daß es keineswegs leichter ist, sein Interpretationsschema im Erwachsenenleben zu wechseln, als seine Sprache zu wechseln. Ein Erwachsener, der auf der Ebene des rationalen Bewußtseins von sich behauptet, er habe die Religion seiner Eltern hinter sich gelassen, ist auf unbewußter und unterbewußter Ebene seiner Persönlichkeit wahrscheinlich immer noch tief von diesem Interpretationsschema geprägt.

Der Sozialwissenschaftler ist geneigt, die Hypothese aufzustellen, daß es häufiger bei solchen zum Abfall vom Glauben kommt, deren Kindheitserfahrungen gespannt, schwierig oder gestört waren. Die Religion eines Menschen ist zutiefst die seiner Eltern und der Familie, in der er aufwuchs. Wenn nichts vorgefallen ist, das einen Menschen dazu prädisponiert, seinen Eltern und den in der frühen Kindheit gemachten Erfahrungen den Rücken zu kehren, so ist es nach dieser Hypothese sehr unwahrscheinlich, daß er dazu prädisponiert sein wird, die Religion seiner Kindheit abzustoßen.

Diese Hypothese wird in den letzten Jahren durch die Forschungsergebnisse immer mehr bestätigt. Joseph Zelan hat herausgefunden, daß es

am häufigsten bei denjenigen Collegeabiturienten zum Glaubensabfall kommt, deren Persönlichkeit verkrampft, selbstentfremdet und unglücklich ist. David Caplovitz hat die Forschungsarbeit Zelans weitergeführt und aufgezeigt, daß solche Prädispositionen bei Apostaten sich mit den Beziehungen in Zusammenhang bringen lassen, die diese in ihrer Kindheit innerhalb der Familie erlebten. Die Forschungen, die ich selbst unter katholischen Collegeabiturienten anstellte, legen es nahe, daß die Prädisposition gewisser Katholiken, sich von der Kirche abzuwenden, bereits im Teenageralter vorlag und daß es dabei eine verhältnismäßig geringe Rolle spielt, ob sie ein katholisches College besuchten oder nicht.

John Kotre nahm sich zum Forschungsprojekt, insbesondere den Glaubensabfall unter Absolventen zweier großer amerikanischer Universitäten zu untersuchen. Er legte seine Untersuchung so an, daß es sich bei allen seinen hundert Respondenten um Studenten an Staatsuniversitäten handelte, die ihren Primar-, Sekundar- und Mittelschulunterricht an katholischen Schulen erhalten hatten. Die Hälfte von ihnen bezeichnete sich als «innerhalb der Kirche», die andere Hälfte als «außerhalb der Kirche» stehend. Kotre fand heraus, daß zwischen den beiden Gruppen in bezug auf die religiösen und sittlichen Grundhaltungen geringe Unterschiede bestehen, hingegen sehr beträchtliche Unterschiede in bezug auf ihren Familienhintergrund. Diejenigen, die sich als «außerhalb der Kirche» stehend bezeichneten (die meisten von ihnen waren junge Männer), kamen für gewöhnlich aus Familien, in denen religiöse oder persönliche Konflikte oder beide bestanden. Kotre war imstande, die meisten Unterschiede zwischen den «innerhalb» und den «außerhalb» Stehenden auf Erfahrungen zurückzuführen, die sie in ihrer Familie gemacht hatten. Er stellte fest: Ob ein Universitätstudent sich als «innerhalb» oder «außerhalb» der Kirche stehend bezeichnet, hängt in beträchtlichem Ausmaß davon ab, als was er die Kirche definiert, und dies hinwieder davon, auf welche der vielen Anstöße, die von der Kirche ausgehen, er sich zu konzentrieren entschließt. Kotre erklärte dies so: Ob man sich auf diesen oder jenen Anstoß konzentriert, hängt in weitem Maß von der Eigenpersönlichkeit ab, die selbstverständlich ihre Grundgestalt durch die Erfahrungen erhalten hat, die man in der Kindheit gemacht hat. Die «Außenstehenden» nehmen die Kirche anders wahr, weil die Ausrichtungen ihrer Persönlichkeit sich von denen der «innerhalb» der Kirche Stehenden unterscheiden.

In unserer für gewöhnlich gemeinsamen Forschungstätigkeit haben William McCready und ich herausgefunden, daß die beiden für das religiöse Verhalten des Erwachsenen maßgebendsten Faktoren das religiöse Verhalten der Eltern und die religiöse Haltung der Braut sind, und daß sich der Einfluß dieser beiden Variablen über drei Generationen erstreckt. Wir schließen daraus, daß die religiöse Grundhaltung eines Erwachsenen von seinen Kindheitserfahrungen geprägt wird.

In der Untersuchung über den amerikanischen katholischen Priester, die gegenwärtig vom Nationalen Meinungsforschungszentrum unternommen wird, nahm man an, die Theorie über den Glaubensabfall sei so auszuweiten, daß sie auch die Frage nach dem Aufgeben des Priesteramtes in sich schließt. Man äußerte den Gedanken, daß zwischen gespannten Verhältnissen in der elterlichen Familie und der Neigung, das aktive Priestertum aufzugeben, ein positiver Zusammenhang bestehe. Obwohl die Ergebnisse dieses Forschungsprojekts noch nicht vollständig vorliegen und sich vorerst noch keine genauen Statistiken veröffentlicht werden lassen, kann man doch mit Sicherheit annehmen, daß diese Hypothese von den tatsächlichen Gegebenheiten stark bekräftigt wird.

Es ist wichtig, zu bemerken, daß keine der angeführten Untersuchungen auf eine absolute Identität zwischen Apostasie und gespannten Verhältnissen im familiären Hintergrund hinweist, wenn auch Kotre in seiner Untersuchung die meisten Unterschiede zwischen den «innerhalb der Kirche» und den «außerhalb der Kirche» Stehenden damit erklärt. Es läßt sich nicht behaupten, daß alle, die aus gespannten Familienverhältnissen stammen, apostasieren oder daß alle Apostaten aus gespannten Familienverhältnissen stammen. Es ist nur so, daß die aus gespannten Familienverhältnissen Stammenden eher dazu neigen, den Glauben aufzugeben, als diejenigen, die aus relativ friedlichen Familienverhältnissen stammen.

Ferner ist zu bemerken, daß diese Forschungsarbeit sich mit einer mehr oder weniger dauernden und endgültigen Abkehr von der Religion befaßt, nicht aber mit vorübergehenden Perioden des Zweifels, Zögerns und Aufgebens des religiösen Praktizierens.

Um dieses Modell des Glaubensabfalls zu verfeinern und zu entfalten, bedarf es selbstverständlich noch großer weiterer Forschungstätigkeit. Doch darf man es jetzt schon als völlig erwiesen ausgeben, daß unbewußte Persönlichkeitstendenzen, die in frühkindlichen Erfahrungen tief ver-

wurzelt sind, eine äußerst wichtige Rolle spielen, wenn viele Menschen sich dazu entschließen, das religiöse Interpretationsschema, das sie in der Kindheit in sich aufgenommen haben, aufzugeben.

Wie man sieht, stellt dieses Modell die Gültigkeit des Modells der «Säkularisierung», der «Mündigkeit des Menschen» ernstlich in Frage. Offensichtlich sind hochindustrialisierte Nationen wie England, Skandinavien und Frankreich Länder mit schwacher religiöser Praxis und Kirchentreue. Und in gewissen andern Ländern ist die Kirche mit den Kräften identifiziert worden, die gegen eine Entwicklung und Sozialreform eingestellt sind. Andererseits gibt es auch hochentwickelte Industrienationen wie die Vereinigten Staaten, Kanada und Holland, die einen hohen Grad von religiöser Praxis und Kirchentreue aufweisen, und in andern Nationen, wie in Irland, ist die Kirche von jeher eng mit einer revolutionären Bewegung im Bunde gestanden. Überdies geht aus der Forschungsarbeit des englischen Soziologen David Martin hervor: Obwohl die religiöse Praxis und Kirchentreue in England relativ schwach sind, läßt sich daraus nicht der Schluß ziehen, daß die britische Bevölkerung atheistisch sei. Im Gegenteil billigen viele von denen, die nicht mehr an die Existenz Gottes glauben können, immer noch die religiöse Erziehung in den Schulen. Außerdem stellt Martin fest, daß die sogenannte «Entchristlichung» gewisser Gegenden Englands nicht ein neues Phänomen darstellt. Aus einer Untersuchung über die Lage der Diözese St. David in Wales zu Beginn des 18. Jahrhunderts geht beispielsweise hervor, daß es schon damals mit der Kirchentreue und religiösen Praxis nicht gut stand. Die französische Religionssoziologie kann die religiöse Haltung gewisser Kreise der Bevölkerung Frankreichs auf Situationen und Ereignisse zurückführen, die um Jahrhunderte zurückliegen. Auch scheint aus der Geschichtsforschung hervorzugehen, daß die skandinavischen Länder vor der Reformation nur oberflächlich zum Christentum bekehrt worden waren und daß die reformatorische Frömmigkeit in Norwegen und Schweden nicht tief Wurzeln geschlagen hat.

Wenn man sich diese Arbeiten und die in den vorausgegangenen Abschnitten dargelegten Psychodynamismen der Apostasie vor Augen hält, so beginnt man innezuwerden, daß der Glaubensabfall ein äußerst komplexes Problem darstellt. Wer es verstehen möchte, muß sich zwei Fragen stellen: Welches Interpretationsschema erbt ein junger Mensch von seinen Eltern und seiner Gesellschaft

und welches ist der Prozeß, durch den er dieses Interpretationsschema übernimmt?

Die «Religion» der Gesellschaft, wie sie dem Kind durch die Eltern übermittelt wird, besteht in der westlichen Welt in einer bunten Mischung von vorchristlichem Heidentum und Aberglauben, von (zum Teil elitärem und zum Teil volkshafter) Christentum, von moderner Wissenschaft, heutiger politischer Ideologie und mehr oder weniger entstellten Formulierungen der Psychoanalyse, des Existenzialismus und des Marxismus (oder Kapitalismus) von heute. Wie alle diese Elemente in den einzelnen Fällen genau gemischt sind, hängt ab von der Erfahrung, die das Kind mit seinen Eltern macht, sowie von der Erfahrung, die es mit der weiteren Gesellschaft macht, der diese angehören. Und welcher Aspekt jeweils besonders betont wird, hängt ebenfalls von der Familie und der Gesellschaftserfahrung ab. So haben aus politischen und geschichtlichen Gründen die Katholiken Irlands auf den vom Kirchengesetz geforderten Gottesdienstbesuch besonderes Gewicht gelegt, während die Katholiken in andern Kulturen diejenigen Aspekte des Katholizismus hervorheben werden, welche die strikte Befolgung kirchlicher Vorschriften für weniger wichtig erachten als gewisse Persönlichkeitsstile. Anders gesagt: der häufige Gottesdienstbesuch in Irland hängt ganz eng damit zusammen, wie der irische Katholik die Natur der Wirklichkeit im Grunde sieht. Für den italienischen Katholiken hingegen ist der enge Zusammenhang zwischen dem sonntäglichen Kirchenbesuch und dem grundlegenden Interpretationsschema weniger evident.

Daraus ist zu ersehen, daß die Entchristlichung eines Landes wie z. B. Frankreichs das Ergebnis eines Komplexes gesellschaftlicher und geschichtlicher Phänomene ist, durch die der häufige Gottesdienstbesuch, die ausdrückliche Zugehörigkeit zur Kirche und sogar die Selbstdefinition als Christ mit gewissen gesellschaftlichen und politischen Klassen identifiziert wurden. Daß die Kirche Englands auf weite Kreise der Arbeiterklasse keinen Einfluß ausübt, rührt nach Martin davon her, daß die anglikanische Kirche sich geschichtlich mit dem Landadel identifiziert hat. Im Weltbild eines Sohns eines britischen oder französischen Werktätigen sträubt sich somit alles gegen eine enge Identifizierung mit dem Anglikanismus in England oder mit dem Katholizismus in Frankreich. In Irland hingegen (wie wahrscheinlich auch in Polen) wird die ausdrückliche Verbundenheit mit dem Katholizismus – und zwar mit dem Ka-

tholizismus strengster Observanz – durch die Verkettung zwischen dem irischen (bzw. polnischen) Nationalismus und der Kirche noch verstärkt. Die größte Wohltat, die die englische Regierung der irischen Kirche je erwiesen hat, bestand darin, daß sie diese zu einem Feind der britischen Herrschaft in Irland erklärte.

In Ländern mit mehreren Konfessionen – wie die Vereinigten Staaten, Kanada, Holland oder die Schweiz – macht allein schon die Tatsache des religiösen Pluralismus die Religion zu einem wichtigen Mittel der Selbstdefinition gegenüber den andern Gesellschaftsteilen. In diesen Ländern läßt sich eine relativ eifrige religiöse Praxis beobachten, weil Religion und Gottesdienstbesuch wesentlich zur Selbstdefinition vieler Angehöriger einer pluralistischen Gesellschaft gehören. In einem Land mit nur einer Kirche hingegen, worin eine «etablierte», praktisch mit der Gesellschaft identifizierte Kirche besteht, spielt die Religion eine viel weniger wichtige Rolle bei der Selbstdefinition und kann deshalb der Stand des Kirchenbesuchs beträchtlich niedriger sein.

Selbstverständlich kann man vorbringen, daß die Kirche Frankreichs die Arbeiterklasse nicht «verloren» hätte, wenn es ihr gelungen wäre, sich aus den politischen und gesellschaftlichen Identifizierungen der Vergangenheit herauszuhalten. Gewiß stimmt diese Bemerkung, doch folgt daraus nicht, daß die Versuche, sich heute mit der Arbeiterklasse zu identifizieren, mit Erfolg zu deren Zurückgewinnung für die Kirche führen werden (wie angezeigt und notwendig diese Identifikation auch sein mag). Von seiner frühesten Lebensperiode an lernt ein Kind einer französischen Arbeiterfamilie, der offiziellen Kirche gegenüber skeptisch und mißtrauisch zu sein. Ja, man könnte geradezu sagen, daß diese Skepsis und dieses Mißtrauen zu seiner Religion, zu seinem grundlegenden Weltbild oder Interpretationsschema gehören.

Gesellschaft, Geschichte, Kultur, Wissenschaft und Politik tragen dazu bei, das Weltbild zu formen, das das Kind übernimmt. Es hängt stark von seiner Eigenerfahrung ab, wie weit es dieses Weltbild im späteren Leben sich erstrecken läßt. Das hier vorgelegte Modell wird deutlicher werden, wenn wir vier verschiedene Typen ins Auge fassen: a) einen irischen Katholiken mit einer relativ erfreulichen Kindheitserfahrung; b) einen irischen Katholiken mit einer spannungsgeladenen, leidvollen Kindheitserfahrung; c) einen französischen Kommunisten mit einer verhältnismäßig erfreulichen Kindheitserfahrung; d) einen französischen

Kommunisten mit einer spannungsreichen, leidvollen Kindheitserfahrung.

Das in diesem Aufsatz vorgelegte Modell wird es als sehr wahrscheinlich (wenn auch nicht als gewiß) erscheinen lassen, daß der erste Typ katholisch bleiben und sein ganzes Leben hindurch jeden Sonntag zur Kirche gehen wird. Ebenso wird es sehr wahrscheinlich sein, daß Typ b) sich so oder anders von der kirchlichen Praxis oder von der Kirche selbst lösen wird. Typ c) wird wahrscheinlich das ganze Leben hindurch ein eifriger und überzeugter Kommunist bleiben, obwohl er vielleicht während der Universitätsjahre eine Zeitlang mit dem Maoismus liebäugeln wird. Bei Typ d) hingegen steht zu erwarten, daß er vom orthodoxen Kommunismus «abfallen» wird, indem er entweder sich «der Linken» zuwendet und Maoist wird oder sich der «Rechten» zuwendet und Christ wird.

Damit wollen wir nicht in Abrede stellen, daß ein Erwachsener frei ist, sich seine religiöse Haltung zu wählen, oder daß der Marxismus, der logische Positivismus und der Existentialismus bei einer bewußten Verstandesentscheidung über den Glauben und die Zugehörigkeit zur Kirche eine Rolle spielen können. Wir wollen nur behaupten, daß solche bewußte Verstandesentscheidungen bei weitem nicht so oft von den in der Kindheit erworbenen Psychodynamismen frei sind, wie das konventionelle Apostasiemodell annimmt. Im Gegenteil läßt sich behaupten, daß dies wahrscheinlich nur verhältnismäßig selten der Fall ist.

Man darf daraus einen vielleicht unpopulären Schluß für Theologen und Kirchenführer zu ziehen wagen. «Entchristlichung» und «Apostasie» sind komplexe, schwer zu fassende und äußerst heikle Phänomene. Sie schließen überaus mächtige gesellschaftliche, psychologische, geschichtliche und kulturelle Kräfte in sich. Diesen Kräften ist nicht damit beizukommen, daß man behend Strukturen anpaßt, die Botschaft eingängig neu formuliert oder auf oberflächliche Weise versucht, «Gegenwartsbedeutung» zu erhalten oder in Gesellschaftskritik oder politischer Kritik zu machen. Die «Diaspora»-Situation – im Sinn einer geringen Identifizierung mit der organisierten christlichen Kirche – ist nicht über Nacht gekommen und wird nicht im Handumdrehen zu beheben sein. Die Forschungsarbeit von Martin und andern kann uns zur Einsicht verhelfen, daß diese «Diasporachristen» im innersten Kern ihrer Sicht der Natur der Realität vielleicht nicht weniger Christen sind, als ihre Vorfahren es waren. Es braucht wohl kaum

bemerkt zu werden, daß selbst solche, die ganz bewußt und ausdrücklich einer Kirche angehören, in ihrem Weltbild oft substantielle Segmente von Heidentum aufweisen, mag dieses nun das abergläubische Heidentum von einst oder das szientistische Heidentum von jetzt sein.

Sowohl das grundlegende Weltbild als auch die Zugehörigkeit zur Kirche sind sodann das Ergebnis eines Zusammenspiels sehr komplexer Gesellschaftskräfte. Die religiöse Situation bei einer bestimmten Person oder in einer bestimmten Gesellschaft läßt sich nicht ohne weiteres erklären und sicherlich nicht im Handumdrehen lösen. Die «Apostasie» einer Person oder Gesellschaft läßt sich nicht flugs oder leicht ändern und leider in den meisten Fällen überhaupt nicht, außer daß die Gnade Gottes machtvoll eingreift.

Selbstverständlich muß die Kirche dies versuchen, weil dies die ihr aufgetragene Sendung verlangt und auch deshalb, weil die Mißgriffe und Fehler, die sie in der Vergangenheit gemacht hat, zu den vielen jetzt vorliegenden traurigen Situationen stark beigetragen haben. Aber um einer Ökonomie ihrer Anstrengungen willen muß die Kirche auch zur Einsicht kommen, daß ihr wirkkräftigster Beitrag zur Humanisierung und Verchristlichung der Welt darin besteht, sich nach Kräften zu bemühen, den Glauben derer zu stärken, zu vertiefen und zu bereichern, die bereits ausdrücklich und bewußt Glieder der Glaubensfamilie sind und sich in diesem Haushalt wohl fühlen, weil dieser für sie ein Heim ist, worin sie aufwachsen. Noch einmal: Ich möchte nicht auf den Gedanken bringen, die Apostaten sich selbst zu überlassen. Ich sage nur: Obwohl stets auf die Gnade Gottes zu vertrauen ist, so besteht doch nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge wenig Aussicht darauf, daß die Anstrengungen in dieser Richtung großen Erfolg haben werden.

<sup>1</sup> Vgl. z. B. das Sonderheft der Zeitschrift «Social Research» (Sommer 1970) über die Frage der «Resakralisation».

<sup>2</sup> Es ist nicht Aufgabe dieses Aufsatzes, ausführlich darzulegen, warum die Religion dem Soziologen als ein «Kulturssystem» gilt. Der an dieser Frage interessierte Leser konsultiere die Schriften von Clifford Geertz, insbesondere sein Buch «Islam Observed», und von Thomas Luckmann, insbesondere «The Invisible Religion».

Übersetzt von Dr. August Berz

ANDREW GREELEY

geboren am 5. Februar 1928 in Oak Park (USA), 1954 zum Priester geweiht. Er studierte am Seminar Saint Mary of the Lake und an der Universität Chicago, ist Master of Arts, Lizentiat der Theologie, Doktor der Soziologie, Lektor für Soziologie an der Universität Chicago sowie Senior Study Director des National Opinion Research Center der selben Universität. Er veröffentlichte u. a.: *The Hesitant Pilgrim: American Catholicism after the Council* (New York 1966), *A Future to Hope in* (New York 1969).