

Beiträge

Gérard Wackenheim

## Ekklesiologie und Soziologie

In den Diskussionen und Abhandlungen, in denen von der Kirche die Rede ist, geben heute die Theologen gern den Soziologen das Wort. Offenbar erwarten sie etwas davon: «eine soziologische Erhellung», wie man zu sagen pflegt. Diese Erwartung erfüllt sich zwar nicht immer. Es kann leicht der Fall sein, daß dem Theologen, dem es um das «Mysterium» der Kirche geht, die Analyse des Soziologen als oberflächlich oder anmaßend erscheint oder daß beide ihren Gedankengang nicht aufeinander abstimmen können und so nicht imstande sind, eine Gesamtkonzeption zu erarbeiten oder wenigstens Fragen zu stellen, die auf beiden Disziplinen beruhen. Doch die Verständigungsschwierigkeiten und die Enttäuschungen, die sich daraus ergeben können, dürfen nicht vergessen lassen, daß sich nun eine Zusammenarbeit angebahnt hat und von zahlreichen Theologen herbeigewünscht wird.

Diese Tatsache ist bedeutsam; in ihr äußert sich eine bestimmte Ekklesiologie. Der Appell an den Soziologen setzt ja voraus, daß man sich des Angesiedeltseins der Kirche in der (Gesamt-)Gesellschaft sehr lebendig bewußt ist und die Kirche als eine aus Menschen bestehende Gesellschaft (die *ex hominibus* gebildet ist, obwohl sie ihrem Ursprung nach *de Trinitate* ist) auffaßt, die als solche Gegenstand der Soziologie ist. Und zwar entwickeln sich von diesen beiden Gegebenheiten des Wissens um die Kirche her ganz normalerweise zwei Soziologien. Bevor wir sie charakterisieren, wollen wir ihren gemeinsamen Nenner erheben und aufzeigen, worin sie etwas Neues sind. In beiden Fällen geht es um die Wirklichkeit der Kirche an sich oder in ihren Beziehungen zu der Umwelt. Es handelt sich nicht mehr um eine «Religionssoziologie», die das Wesen der Religion erörtert, oder um eine Soziographie, die religiöse Verhaltensweisen beschreibt, sondern es handelt sich um eine Soziologie der Kirche, genauer gesagt, um eine Soziologie dieser oder jener bestimmten Kirche.

### *Gesellschaftliche Bedingtheit der Kirche und kirchliche Bedingtheit der Gesellschaft*

Eine gegebene Kirche stellt im allgemeinen eine Gruppe dar, die so aktiv, kohärent und eigentümlich ist, daß die Frage nach ihren Zusammenhängen mit der Gesellschaft einen Sinn hat. Abgesehen von einer Periode der Verquickung – das zehnte und elfte Jahrhundert –, wo sowohl von der *auctoritas sacra pontificum* als auch von der *regalis potestas* her gesehen die *ecclesia* als deckungsgleich mit der christlichen Gesellschaft gedacht wurde, versteht sich die Kirche und wird sie verstanden als eine mehr oder weniger wichtige Gruppe innerhalb der Gesellschaft. Somit sind die Gruppe Kirche und die Gesamtgesellschaft weder tatsächlich noch der Intention nach einander gleichgültig.

Um dies einzusehen, braucht man bloß daran zu denken, daß die Glieder der Kirche ebenfalls Glieder der Gesellschaft sind und daß die Gesellschaft die Kirche von allen Seiten her umgibt und durchdringt. Auch die Absicht des einen wie des andern Teils ist offenkundig: Die Kirche will für alle offen sein; sie gibt zu, daß man ihr auf verschiedene Weisen angehören kann, und sieht, wie sie und die Welt in ihren Aufgaben aufeinander angewiesen sind (vgl. *Lumen gentium* 13; *Gaudium et spes* 40–45); die Gesellschaft hinwieder weist der Kirche einen mehr oder weniger legitimen Platz an und wünscht, toleriert oder negiert ihr Wirken.

Da die Kirche eine Gruppe innerhalb der Gesellschaft darstellt, bietet die Frage nach den gegenseitigen Beziehungen dem Soziologen ein erstes, äußerst wichtiges Forschungsfeld, wovon die Beziehungen zwischen den beiden Gewalten nur einen kleinen Ausschnitt darstellen. Die gesamte Forschungsarbeit ist manchmal als Fahnden nach der «Bedingtheit» verstanden worden und wird vielfach immer noch so verstanden. Darum sucht man herauszufinden, inwiefern die Organisation und Kultur der Kirche von der gesellschaftlichen Umwelt bedingt worden sind. Und man sagt zum Beispiel, die Begegnung mit dem Römischen Reich habe die Kirche veranlaßt, das Recht zum Hauptwerkzeug ihrer Einheit zu machen – was übrigens von der Ostkirche sich nicht ohne weiteres behaupten läßt, obwohl sie mit dem Reich länger zusammenbestanden hat –, oder auch, Thomas von Aquin habe über die Gesellschaft der Engel so viele Einzelheiten schreiben können, weil er einfach die Kategorien und Befugnisse der römischen



Funktionäre, die vom Kaiser entsandt worden seien, auf sie übertragen habe.

Will man aber nicht mit Wissen und Willen einem deterministischen, technisch-wissenschaftlichen, demographischen oder andern Postulat zum Opfer fallen, muß man in der Folge die Perspektive auf den Kopf stellen und sich fragen, wie weit gewisse Struktur- und Kulturelemente der Gesellschaft irgendwie von der Kirche, ihren Institutionen und ihrer Lehre abhängig sind. Die Geschichte weist genug Beispiele dafür auf, daß Initiativen, die die Kirche auf dem Gebiet des Spitalwesens, der Erziehung, der Verwaltung und der Rechtspflege unternahm, von der Gesellschaft später übernommen, ja sogar nachgeahmt wurden, und daß religiöse Werte auf das Werden der Gesellschaft einwirkten, denken wir zum Beispiel nur an den Einfluß der kalvinistischen Ethik auf die Entwicklung des westlichen Kapitalismus. Heute fragen sich Beobachter allen Ernstes, ob nicht die Kirche in ihrer «Krise» das «Laboratorium» bilde, das die meisten Neuerungen in bezug auf die Formen des Gemeinschaftslebens und die Autoritäts- und Mitbeteiligungsformen verheißt. In gewissen Ländern hält es übrigens nicht schwer, auf diesem Gebiet Pionier zu sein, da dort die Gesellschaft trotz der Betonung neuer Grundsätze oder sogar der Promulgation von Reformgesetzen im allgemeinen sich äußerst konservativ verhält. Selbstverständlich können die Lehre und die Strukturen der Kirche sowie die Experimente, die in ihr angestellt werden, für den Gesellschaftswandel ebenso sehr als Bremse wie als Antrieb wirken. Die angeführten Beispiele wollten bloß aufzeigen, daß man mit ebenso gutem Recht nach der Einwirkung der Kirche auf die Gesellschaft wie nach der Einwirkung der Gesellschaft auf die Kirche fragt, sofern man nicht die fixe Idee hat, daß die Kirche nur ein verspäteter Reflex der Gesellschaft sein könne. Selbst wenn zu gewissen Zeiten die Kirche diesen Eindruck macht, verwehrt die Gesamtheit der Sachverhalte diese Vereinfachung. Theoretisch wäre es übrigens überraschend, daß eine Gruppe, die so lange besteht, ohne Konsistenz wäre und nicht eine eigentümliche Wirkung nach sich zöge, selbst wenn dies bloß aufgrund ihrer Geschichte der Fall wäre.

Die Prüfung der Beziehungen zwischen Kirche und Gesellschaft auf ihre gegenseitigen Beeinflussungen hin stellt erst ein grobschlächtiges Anpacken des Problems, eine erste Etappe dar. Die Untersuchung muß weiter vorangetrieben werden; von ersten Eindrücken aus, die insbesondere die

Gegenseitigkeit und Interaktion der Einflüsse betreffen, muß es zu einer wirklichen Analyse kommen. Zu diesen Zweck sind die Begriffe Kirche und Gesellschaft genau zu fassen, auf beiden Seiten relativ einfache Elemente auseinanderzuhalten, Korrelationen zwischen Elementen der einen und der andern Welt zu erspähen. Auch sind die vorliegenden Elemente zu wägen: das oder die Elemente, die gewichtiger erscheinen, werden unabhängige Variablen genannt, während das Element, das keinen erheblichen Einfluß auszuüben scheint, abhängige Variable genannt wird. Innerhalb der unabhängigen Variablen muß sodann eine weitere Gewichtsbestimmung vorgenommen werden, um bei ihnen die «Bedingungen» wahrzunehmen, die eine Veränderung der abhängigen Variablen erleichtern oder behindern, sowie die «Faktoren» zu bestimmen, die auf diese eine unmittelbarere und stärkere Wirkung ausüben. Diese ganze Arbeit, alle diese Fahndungen nach Korrelationen – was man global als «funktionale Analyse» bezeichnen kann – setzen oft in stand, die Zusammenhänge zwischen kirchlichen Phänomenen und gesellschaftlichen Phänomenen besser, d.h. genauer und nuancierter zu verstehen. Leider lassen sich die Techniken, über die die Soziologie gegenwärtig diesbezüglich verfügt, umso schwieriger anwenden, je mehr man auf die makrosoziologische Ebene übergeht, da hier die Situationen immer verwickelter werden und die benötigten Auskünfte nicht ohne weiteres zu beschaffen sind.

### *Einige Beispiele*

Das Gesagte läßt sich durch ein klassisches Beispiel in der Soziologie und durch neuere Forschungen veranschaulichen. In seiner Untersuchung über den Selbstmord stellt Durkheim fest, daß dieser bei Protestanten häufiger vorkommt als bei Katholiken und bei diesen häufiger als bei Juden. Es wäre jedoch kurzschlüssig, wollte man behaupten, daß in bezug auf diese abhängige Variable – der Selbstmord – eine der unabhängigen Variablen der religiöse Glaube sei. Durkheim hütet sich davor; er vergleicht die Feststellungen mit weiteren Befunden – Unverheiratete begehen eher Selbstmord als Verheiratete, kinderlose Verheiratete mehr als Eheleute mit Kindern – und ersieht dabei, daß in Wirklichkeit die verhältnismäßig schwache Integration der Gruppen, denen der Selbstmörder angehört, die Hauptrolle spielt. Er kommt zum Schluß: Die Selbstmordziffer variiert im umgekehrten Verhältnis zum Integrationsgrad



der Gesellschaftsgruppen, denen die einzelnen Menschen angehören. Was die Religionen betrifft, so ist die unabhängige Variable im Sinn einer erleichternden Bedingung nicht der Glaube selbst, sondern die psycho-soziale Natur und der Kohäsionsgrad der konkret bestehenden kirchlichen Gruppen.

Die neueren Forschungen, die ich als zweites Beispiel anführen möchte, betreffen das Verhältnis zwischen der kirchlichen Einstellung und dem Wahlverhalten bei den französischen Katholiken (die Situation, die hier analysiert wird, ist vielleicht nicht mehr die der allerletzten Jahre, aber darauf kommt es nicht an). Im Blick auf die statistischen Ergebnisse, die gleichzeitig die Stimmabgabe und die religiöse Praxis, namentlich die Teilnahme an der Sonntagsmesse in den ländlichen Bezirken der sechszwanzig Departemente betreffen, läßt sich behaupten, daß die Sektoren, in denen die Rechte und das rechte Zentrum hohe Stimmzahlen erhalten, auch diejenigen sind, in denen die religiöse Praxis rege ist; umgekehrt besteht eine negative Korrelation zwischen der Stimmabgabe für die Linke und der religiösen Praxis. Die verwendeten (globalen) Ergebnisse gestatten jedoch nicht anzunehmen, daß es die gleichen Personen sind, die zur Messe gehen und für die Rechte stimmen.

Die Forschung wandte sich deshalb weiteren Gegebenheiten zu: an Stelle der durch bloße Zählung ermittelten Verhaltensweisen berücksichtigte man die auf dem Weg der Umfrage gesammelten Erklärungen von Einzelpersonen. Auf diesem Wege ergab sich, daß die politische Neigung in klarstem Zusammenhang steht mit der religiösen Haltung und nicht mit andern Variablen wie z.B. Geschlecht, Beruf und Alter. Ist dieser Zusammenhang unmittelbar, oder hängen beide Verhaltensweisen, die politische und die religiöse, gemeinsam von einer dritten Variablen ab? Könnten z.B. nicht beide Einstellungen von der gesellschaftlich-beruflichen Kategorie abhängen? Die gesellschaftlich-berufliche Zugehörigkeit gibt tatsächlich zu Nuancen Anlaß, berechtigt jedoch nicht, den vielberedeten Zusammenhang in Frage zu stellen. Aufschlußreicher ist die Feststellung, daß die Sektoren, wo die Korrelation stark ist, sich in regionale Blöcke gliedern: der Westen, der Süden des Zentralmassivs, ein Teil des Nordens, Ostens und Nordwestens. Könnte es unter diesen Umständen nicht der Fall sein, daß die Region im Sinn einer durch die Geschichte geprägten gemeinsamen Kultur gegenüber der Politik und der Religion die Rolle einer dritten Variablen spielt und das äußere Band zwi-

schen den beiden darstellt? Anders herum gesagt: Liebe sich die in Frage stehende Korrelation nicht von daher erklären, daß das Wahlverhalten und die religiöse Praxis innerhalb ein und derselben regionalen Kultur liegen? Diese Erklärung verdient, geprüft zu werden, doch bleibt vorläufig und in Frankreich die Annahme, daß die Region einen geschichtlich-kulturellen bestimmenden Faktor darstellt, eine bloße Hypothese. Aufgrund der von den Umfragen gelieferten Angaben kann man sich schließlich nach einem eventuellen innern Zusammenhang fragen. Gäben die verschiedenen Weisen des Einflusses der Kirche auf das Verhalten des Gläubigen nicht Anlaß zu einer Art von «Orthopraxis», zu einer gewissen innern Konvergenz des Verhaltens? Und müßte man in andern Fällen, welche die oben erwähnte Korrelation nicht bestätigen, nicht eine andere ideologische Struktur annehmen?

Ein solches Vorgehen bei der Forschung hat u.a. den Vorteil, darzutun, wie man sich veranlaßt sehen kann, ganze Faktorenbündel ins Auge zu fassen und sogar funktionale Totalitäten zu postulieren. In diesem zweiten Fall geht man manchmal von der funktionalen Analyse zu einer «funktionalistischen Theorie» der Kultur und Gesellschaft über. Man will dann die Religion und die kirchliche Wirklichkeit in ihrem geschichtlichen Zustand durch die Funktion oder die Funktionen erklären, die sie erfüllen, oder umgekehrt durch ihr funktionswidriges, ja kontestatares Verhalten in einem gegebenen geschichtlich-kulturellen Ganzen. Diese Sichten veranschaulichen treffend den Sachverhalt, der den Ausgangspunkt unserer Überlegungen in diesem ersten Teil gebildet hat: die Situation oder Inkarnation der Kirche in der Gesellschaft. Sie ermöglichen dem Christen auch, zu wissen, inwiefern und worin seine Gruppe Ferment und Licht in der Welt ist.

*Eine Soziologie für eine Ekklesiologie;  
eine Ekklesiologie für eine Soziologie*

Die Soziologie interessiert sich auch für die Kirche als Gruppe, für ihre Strukturierung und ihre Funktionsweise, für ihre Werte und Verhaltensmuster, für ihre Ausdrucksgestalten und ihre Symbolik im weitern Sinn. Hier handelt es sich um den in der Einleitung angekündigten mehr psycho-soziologisch ausgerichteten zweiten Typus der Soziologie der Kirche.

Das Forschungsfeld ist endlos weit. Weisen wir auf einige Abschnitte hin: die angestrebten Ziele,



die Betätigungen und die Rollenverteilung, die Autoritätsauffassung und -ausübung, die Unterweisung in ihrem Inhalt und ihren Funktionen, die Schichtungen und Hierarchien, die organisierten Kader und die weniger formellen Gruppen, die Organisation und Institution, die Netze der kirchlichen Beziehungen, die Information und die öffentliche Meinung, die Modalitäten der innerkirchlichen Beziehungen (Zusammenarbeit, Wettstreit, Lethargie, Konflikt), die Dynamik des kirchlichen Lebens, die Zentren der Initiative und die Veränderungsprozesse, Einheit und Verschiedenheit, die materiellen Mittel und Bedingungen, die Beziehungen zur Umgebung und die Einstellung der Umwelt zur Kirche und so fort. Diese verschiedenen Sektoren wurden bis anhin von den Soziologen noch nicht mit der gleichen Intensität erforscht, was nicht heißen will, daß sie nicht schon studiert worden sind. Auf Gebieten wie die Geschichte der Institutionen, das kanonische Recht und die Pastoral haben die Christen und namentlich die Theologen nicht erst die Entwicklung der Soziologie abgewartet, sondern sie suchten schon immer ihre Kirche besser kennenzulernen, bald in der Absicht, sie zu rechtfertigen – die Legitimationsbemühungen nehmen in der Theologie einen nicht unbeträchtlichen Raum ein –, bald im Bestreben, sie der Kritik zu unterstellen und zu erneuern. Das soziologische Vorgehen bietet jedoch etwas Neues, nicht bloß dank seiner Forschungstechniken, sondern noch entscheidender aus einem methodischen Grund: Wie jede andere Gruppe wird auch die Kirche, wie K. Lewin sich ausdrückt, als ein interdependentes Ganzes gesehen (das auch die Geschichte und die gesellschaftliche Umgebung in sich schließt). Die Erklärung eines Sektors oder eines Phänomens muß von diesem interdependenten Ganzen her erfolgen. Um das Aufkommen des Papsttums in Rom zu erklären, wird der katholische Theologe sich vielleicht damit begnügen, erstens das Wort Jesu an Petrus und zweitens die Übersiedlung des Petrus nach Rom und sein Martyrium daselbst zu erwähnen. Der Soziologe braucht diese Sachverhalte nicht abzulehnen, wird aber den Kreis seiner Forschung weiter spannen, indem er zusätzliche Fragen stellt: Warum Rom und nicht Antiochien?; Warum wurde die Gewalt des Papstes so umschrieben, wie das der Fall gewesen ist?, und indem er weitere Erklärungshypothesen formuliert: Die Stellung, welche die Stadt Rom im Reich einnahm, ihre Bedeutung als Knotenpunkt, der Niedergang des Reiches und der kaiserlichen Autorität im Okzident, das in einem be-

stimmten kulturellen Kontext gegebene Rufen nach einer zentralen Autorität, um die Einheit bewahren zu können (man erwartete von den christlichen Kaisern, solange sie über Autorität verfügten, ähnliche Dienste) und so fort. Vielleicht verdienen nicht alle diese Hypothesen, aufrechterhalten zu werden; sie werden sich zweifellos als verschiedenwertig erweisen, doch die soziologische Methode verlangt, sie aufzustellen und zu prüfen.

Aus dem Gesagten erhellt, daß die Soziologie der Kirche nicht gegen die Kirche erfolgt. Sie geschieht in Verbindung mit denen, die in der Kirche leben und von ihr zu sprechen wissen. Nur beschränkt sie sich nicht auf diese Quelle. Auch die Soziologie eines Geschäftsunternehmens ist undenkbar, wenn man nicht ernstlich auf diejenigen hört, die darin arbeiten, und sich sämtliche Dokumentation, die das Unternehmen selbst liefern kann, beschafft; man wird aber auch direkte Beobachtungen anstellen, auch anderswo Auskünfte einholen und vor allem eine eigentlich soziologische Erklärung anstreben.

Es ist zu wünschen, daß die Kirche der Erwartung des Soziologen entspricht und sagt, wer sie ist und wie sie sich versteht. Zwar spricht sie viel von sich selbst in biblischen Begriffen und Bildern. Das ist ihr gutes Recht. Es wären jedoch auch einige sogenannte operatorische Definitionen notwendig, von denen der Soziologe dann diejenigen auswählen könnte, die seinem Forschungsgegenstand entspräche. Wenn man beispielsweise eine Umfrage über die kirchliche Gruppe (Pfarrei, Diözese, Kirche auf nationaler Ebene) in Aussicht nimmt, stößt man regelmäßig auf das Problem der Abgrenzungen. Wie und aufgrund welcher Kriterien soll man die Kirche abgrenzen? Wer gehört ihr an und wer gehört ihr nicht an? Es besteht die Gefahr, daß mangels genauer Angaben die Umfrage einen schlechten Anfang nimmt oder daß sie sich vorsichtigerweise auf die harten Kerne der Gruppe – auf die Amtsträger, auf die Hierarchen – beschränkt und so die Auffassung verstärkt, daß die Kirche mit ihren Kadern identisch ist und daß sich das kirchliche Leben auf die von oben kommenden Bewegungen und Mitteilungen beschränkt. Die Konzilstexte entfalten zwar eine viel reichere Vielfalt (vgl. u.a. *Lumen gentium* 1–17), aber der Soziologe hat es schwer, daraus die benötigten Begriffe zu schöpfen. Übrigens sind diese Texte auch nicht dazu verfaßt worden.

So wie es für die Soziologie eine gewisse Ekklesiologie braucht, so bedarf es einer Soziologie, die den Bedürfnissen der Ekklesiologie entspricht.



Das Zweite Vatikanum hat großen Wert gelegt auf die Mitverantwortung, die Zusammenarbeit, die Beteiligung des gesamten Gottesvolkes an dem, was sein Leben und seine Sendung ausmacht. Der Soziologe vermag anzugeben, mit welchen Mitteln und unter welchen Umständen sich diese Ziele erreichen lassen. Er weiß aus Erfahrung, daß die Mitbeteiligung die Information voraussetzt und daß sich die Information nicht von einer teilweisen Teilung der Gewalt trennen läßt. Wie könnte sich jemand großmütig und einfallsreich an einer Aktion beteiligen, wenn er nicht über diese Aktion im Bilde wäre? Wie könnte die Information sich verbreiten, wenn derjenige, der sie besitzt, nicht damit einverstanden wäre, sein Eigentum, d.h. sein Wissen und die dadurch gegebene Interventionsmöglichkeit mit andern zu teilen? Jeder, der im Besitz eines Wissens ist, kann sich eine zuverlässige Meinung bilden und eine geeignete Lösung vorschlagen, dadurch aber nimmt er irgendwie an der Macht teil. Wenn der Soziologe hört, wie man in einer Gruppe in großen Worten von Mitbeteiligung spricht, wird er dazu ein Zweifaches bemerken. Erstens wird er sagen: Wer ein Ziel will, muß auch die entsprechenden Mittel wollen, und zweitens wird er darauf aufmerksam machen, daß die Mitbeteiligung zu einer Gesamtheit zusammenhängender Realitäten gehört: die Information, eine gewisse Teilhabe an der Gewalt (in einem genaueren zu bestimmenden Maß) und die Mitbeteiligung. Außerhalb dieses Gesamtgefüges bleibt die Mitbeteiligung ein bloßer schöner Traum, es sei denn, daß die betreffende Gruppe nicht eine aus Menschen bestehende Gesellschaft ist, so daß die gewöhnlichen Gesetze für sie nicht gelten.

Noch manche weiteren Dienste ließen sich anführen, welche die Soziologie der Ekklesiologie leisten könnte, doch bin ich der Meinung, daß die Devise: «Eine Soziologie für eine Ekklesiologie» klar genug ist.

Wir müssen jedoch noch auf einen weiteren Begegnungspunkt, auf ein weiteres Terrain der Zusammenarbeit zwischen den beiden Disziplinen hinweisen. Mag es sich nun um Soziologie oder Ekklesiologie handeln, es geht immer um eine «-logie», d.h. um einen Diskurs über einen gesellschaftlichen Sachverhalt. Jede der beiden Wissenschaften kann von ihrer Inspiration her die andere vielleicht auf unvermutete Implikationen aufmerksam machen, die ihr Diskurs enthält. Die Soziologie ist beispielsweise imstande, der Ekklesiologie diesen Beistand zu leisten in bezug auf die Verwendung des Begriffes «Leib» als Bild für die Gesell-

schaft. Diese Analogie ist uralt. Man findet sie zum ersten Mal im Mund des römischen Senators Menenius Agrippa, der um das Jahr 500 v. Chr. das Volk dazu bewegen wollte, im Hinblick darauf, daß Rom von äußern Feinden bedrängt sei, einen Zwist beizulegen. Er erzählte den Plebejern das Gleichnis vom Menschen, dessen Glieder, um den Magen zu besiegen, diesem die Nahrung verweigerten, wonach sie vor Hunger schließlich selber starben wie das Organ, an dem sie sich hatten rächen wollen. In der Folge wurde das Bild vom Leib – ob wiederaufgenommen oder wiederentdeckt – von zahlreichen Autoren verwendet: von Aristoteles, Paulus, Thomas von Aquin, Herbert Spencer, Pius XII. Hierin besteht eine zugleich soziologische und ekklesiologische Überlieferung. In der Ekklesiologie fügt man seit dem zwölften Jahrhundert zum Substantiv «Leib» das Adjektiv «mystisch» hinzu. Der Ausdruck «die Kirche, der mystische Leib Christi» war dem Zweiten Vatikanum geläufig, ebenso der Begriff «Organismus», der die Kirche ihrer sichtbaren Seite nach bezeichnet. In der Sprechweise der Soziologie dient das Bild vom Leib dazu, die Einheit einer Gruppe zu betonen. Es besagt jedoch eine etwas «klebrige» Solidarität, in der kein Konflikt denkbar ist, und schließt eine straffe, endgültige Hierarchisierung in sich (der Magen wird nie zum Kopf und der Kopf nie zu einem Fuß werden). Wenn man dieses Bild im Hinblick auf konkrete Situationen ausmünzt und von ihm her argumentiert, so erhält man ein ausgezeichnetes Instrument, um den Frieden um jeden Preis, die bestehenden Verhältnisse und geltenden Vorrechte zu rechtfertigen. Die Geschichte und die Soziologie geben davon Zeugnis. Es ist nicht ohne, daß der Theologe um all das weiß, damit in seinem Diskurs das *unum corpus* immer gut *sub uno capite* bleibt, und dieses eine Haupt ist allein Christus.

Dafür kann die Ekklesiologie von ihrer Inspiration und Erfahrung her zur semantischen Klarheit aufseiten der Soziologie beitragen und verhüten helfen, daß diese zu einer Philosophie wird, die nicht um sich selbst weiß oder sich versteckt.

Übersetzt von Dr. August Berz

GÉRARD WACKENHEIM

geboren 1934, ist Doktor der Religionswissenschaften, Magister der Soziologie, Pfarrer, Verlagsleiter, Lehrbeauftragter für Soziologie und Sozialpsychologie an der Katholisch-theologischen Fakultät von Straßburg.