

beiläufig sei zum Schluß noch das mit Spanien vereinbarte Vorhaben erwähnt, in Anlehnung an das deutsche Vorbild, zugleich aber auch mit nachdrücklich betonter Abweichung davon, in Spanien eine Kirchensteuer einzuführen. Die Abweichung besteht in der strikten Wahrung der Religionsfreiheit. Während man bei uns, um sich der Kirchensteuer zu entziehen, dem Staat gegenüber die Erklärung abgeben muß, man „trete aus der Kirche aus“, soll in Spanien umgekehrt zur Kirchensteuer nur herangezogen werden, wer sich selbst dazu anmeldet. Die Kirche wäre wohlberaten, wenn sie sich entschließen könnte, das deutsche Vorbild in diesem Sinne zu berichtigen. – Ganz allgemein erweist der Vf. sich mit unseren deutschen Verhältnissen und mit dem deutschsprachigen Schrifttum wohlvertraut; leider sind die deutschen Schriftumsangaben von zahllosen Druckfehlern entstellt. – Auch wer das ältere Werk des Vf.s nicht kennt, wird aus dem Studium dieses reichen Nutzen ziehen.

O. v. NELL-BREUNING S. J.

FORSTER, KARL, *Glaube und Kirche im Dialog mit der Welt von heute*. Band I: *Glaube – Kirche – pastoraler Dienst*; Band II: *Kirche und Welt*, Würzburg: Echter 1982. 682 S.

Seit der Mitte der fünfziger Jahre hat es für den im November 1981 unerwartet verstorbenen Augsburger Pastoraltheologen Karl Forster kaum ein Problem von Wichtigkeit für die Gestaltung kirchlicher Strukturen und des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft gegeben, das er nicht in zahlreichen Wortmeldungen aufgegriffen hat. Ein repräsentativer Querschnitt seiner wissenschaftlichen Arbeiten (vgl. Bibliographie in Bd. II, 663–674) liegt nun in zwei Bdn vor, die zugleich auf die beiden Schwerpunkte von F.s Veröffentlichungen verweisen. Die Fragestellungen des 1. Bds beziehen sich vorwiegend auf die Auswirkungen des sozialen und theologischen Wandels in der Kirche auf ihr strukturelles Gefüge (Einzelthemen: Krise des Amtes? Würzburger Synode, kirchendistanzierte Religiosität, Vielfalt und Ordnung der pastoralen Dienste, Situation von Ehe und Familie). Die durchgehende Perspektive des 2. Bds bildet die Erörterung der Wechsel- und Austauschbeziehungen zwischen Glaube, Kirche und Gesellschaft. Im Mittelpunkt der einzelnen Beiträge steht immer wieder die Frage nach einer öffentlichkeitswirksamen Darstellung und Behauptung christlicher Grundüberzeugungen in einer säkularisierten Welt (Einzelthemen: Kirche und Pluralismus, Christen und politische Parteien, Grundwerte, Kommunikationsmedien). Allerdings darf die sachliche Aufteilung und Gliederung dieser Themenfelder nicht exklusiv verstanden werden; die inhaltlichen Überlappungen beider Bände wie auch die Wiederholung zentraler Denkfiguren widersprechen dem deutlich. – Für viele seiner Stellungnahmen, Memoranden und Vorlagen hat F. das Etikett „konservativ“ hinnehmen müssen. Im Blick auf seine nun gebündelt zugänglichen Aufsätze zu ehemals und teilweise noch immer kontrovers gehandelten Fragen wird man diese Charakterisierung als Gesamturteil kaum noch aufrecht erhalten können. Weitaus deutlicher tritt F.s Bemühen hervor, die überkommenen Gehalte des Christentums einem offenen Dialog auszusetzen und darin zu bewahren. Unter dieser Rücksicht kann an F.s Vorgehensweise neu aufgehen, worin die kritische Funktion eines ‚konservativen‘ Standpunktes besteht: Kritisch und konstruktiv erweist sich eine Theologie in dem dialektischen Sinn einer Bewahrung ihrer kritischen Tradition, welche eine konstruktive ist. Kritisch ist F.s Theologie dort, wo sie den Widerspruch der bestehenden kirchlichen Praxis zum Begriff ihrer selbst feststellt. Konstruktiv ist sie dann, wenn sie aus diesem Widerspruch das Maß der Veränderung kirchlicher Strukturen ableitet. Nur in der Wahrnehmung dieser Doppelrolle kann die Theologie sich und die Kirche vor einer restaurativen Befestigung des Bestehenden ebenso schützen wie vor dem Überrolltwerden von kurzatmigen Modernismen. Mit diesen Vorzeichen versehen können F.s Beiträge nicht nur als bedeutsame Protokolle kirchlicher Zeitgeschichte gelesen werden, sondern dürfen auch als Zeugnis dafür gelten, daß eine konstruktive Theologie nicht apriori ‚konservativ‘ im pejorativen Sinn eines nostalgisch gestimmten Beschwörens der Vergangenheit sein muß. Ebensowenig muß eine kritische Theologie apriori ‚progressiv‘ im Sinne der Auslieferung ihrer Tradition an zu-

fällig aktuelle Trends sein. Entscheidend ist, inwieweit es ihr jeweils gelingt, ihre kritischen Aufgaben als die eigentlich konstruktiven wahrzunehmen. H.-J. HÖHN

BAUER, THOMAS A., *Streitpunkt Dogma. Materialien zur Systemtheorie und Systemkritik kommunikativen Handelns in der Kirche* (Sozialwissenschaftliches Forum 11). Wien/Köln/Graz: Böhlau 1982. 292 S.

Woran es unserer Zeit trotz aller neuen Kommunikationstechnik mangelt, ist unsere Fähigkeit, freien Austausch und gegenseitiges Verstehen zwischen Menschen verschiedener sozialer Schichten, politischer Blöcke und Kulturen herzustellen. Welches Bild bietet hier die Kirche, die (in *Communio et Progressio*, 1971) selbst Kommunikation als eine ihrer Hauptaufgaben sieht? Es lohnt sich also, mit dem Grazer Kommunikationswissenschaftler Th. A. Bauer auf die kirchliche Publizistik, den theologischen Diskussionsstil und die Art, wie Kirche sich im erneut lebendigen Sinnesgespräch der Gesellschaft verhält, zu schauen. – Die Kriterien für sein – am Ende recht negatives – Urteil sind die heute gängigen Postulate verschiedener soziologischer Kommunikationstheorien: Anerkennung des Beitrags beider Kommunikationspartner zur gemeinsamen „Wirklichkeitskonstruktion“, Herstellung symmetrischer Beziehungen, Ermöglichung einer freien Identitätsfindung und eines relativen Freiraums (Emanzipation) durch implizite Kosten-Nutzen-Kalkulation, sowie die Anerkennung einer „konsentierten Wertverständnis“. Solche programmatischen Funktionsbestimmungen haben T. Parsons und N. Luhmann für das system-rationale und emanzipatorische Handeln innerhalb unserer hochdifferenzierten Industriegesellschaft entwickelt. Neben Systemtheorie (Kap. 4) referiert B. Begriffe und Thesen der Religionssoziologie (Kap. 5) – oft in einer unnötig komplizierten Sprache –, um diese Theoreme schließlich auf das Dogma „als Organisationsprinzip kommunikativen Handelns in der Kirche“ (Kap. 6) anzuwenden. – Kommunikation hat für B. wesentlich die Funktion der Sinnkonstruktion und -selektion. Eine Unterscheidung der Wissenssoziologie, die für das Verständnis von theologischer Kommunikation wesentlich ist, findet sich jedoch bei B. nicht (was Folgen für den weiteren Gang seiner Argumentation hat): die Konstruktion von vorläufigen, kontingenten Sinnzusammenhängen und die Bezugnahme auf einen endgültigen, absoluten Sinnhintergrund. Letzterer läßt sich nicht demokratisch „aushandeln“, an ihm kann man nur durch Transzendenzerfahrung teilhaben. Wie die Wissenssoziologie auch wiederholt betont, wird diese Erfahrung heute zunehmend ins Private abgedrängt, büßt ihre soziale Relevanz ein, wird leicht instabil und beliebig. Muß die Kirche in einer solchen Situation nicht ihre Tradition zur Strukturierung und Stabilisierung einer sonst subjektivistischen, kurzatmigen Transzendenzerfahrung einsetzen? – Daß dabei Fehler gemacht werden, daß die Kirche zu wenig die Erfahrung des Einzelnen achtet und sie von einer hohen dogmatischen Warte aus zu schnell bewertet, anstatt den Gesprächspartner bei seiner Erfahrung abzuholen – das sei Bauer gerne zugegeben. Aber es gibt auf der Inhaltsebene – nicht auf der Beziehungsebene! – eine Grenze der Zustimmung: nämlich dort, wo man die Substanz der christlichen Tradition aufgäbe. Wenn man wie B. die Gefahr eines Synkretismus, der einer Selbstaufgabe der Kirche gleichkäme, nicht sieht, dann erblickt man fast überall nur Dogmatismus und Autoritarismus im Verhalten der Kirche. Ich leugne nicht, daß diese negativen Haltungen in der Kirche verbreitet sind; aber es fehlt hier ein *theologisches* Abgrenzungskriterium zwischen autoritativ und autoritär, zwischen Traditionsverpflichtung und rigidem Festhalten an (nicht durch heutige Erfahrung abgedeckten) Formeln, zwischen theologischer und ideologischer Bezugnahme auf das Dogma.

Vielleicht hat sich B. für diese theologische Unterscheidung als Sozialwissenschaftler nicht kompetent gefühlt. Aber er hätte ihre Notwendigkeit für eine differenzierte Kritik am kommunikativen Verhalten der Kirche spüren müssen. Nichtsdestoweniger sind seine Ausführungen sehr anregend und könnten vor allem zur Deskription kirchlicher Verwaltungsakte, von Entscheidungsfindungen in kirchlichen Gremien und von pastoraler Zusammenarbeit fruchtbar gemacht werden (interessant sind hier die von B. entwickelten Operationalisierungen, 215 ff.). Wer sich von der komplizier-