

## Katholizismus und Moderne als Aufgaben künftiger Forschung

Je mehr man über das Thema nachdenkt, desto schwieriger oder beliebiger scheint es zu werden. Einerseits sind angesichts des umfassenden Charakters der Ausgangsbegriffe die Möglichkeiten der Themenwahl und der Perspektivenbildung nahezu unerschöpflich und nur durch die beschränkte Phantasie des Schreibenden begrenzt. Andererseits verweisen beide Begriffe auf Phänomenbereiche, die in höchstem Maße normativ - um nicht zu sagen religiös - aufgeladen sind und beanspruchen, ihre Kulturbedeutung selbst zu definieren. Der historische Befund zeigt, daß dies ganz überwiegend in einem antagonistischen Sinne geschehen ist, so daß sich sogleich die Frage stellt, wie man bei der Behandlung dieses Themas einer Parteinahme entkommen kann. Wir stehen ja alle unter der Macht dieser Kulturbedeutungen, zu denen wir unser eigenes biographisches Verhältnis aufgebaut haben.

Wie läßt sich im Spannungsfeld von herkömmlicher Polarität und postmoderner Beliebigkeit ein Standort gewinnen, von dem aus etwas sichtbar wird, *worauf es ankommt*, was uns gestattet, nicht nur die Kulturbedeutung der beiden Begriffe, sondern die Kulturbedeutung *ihres Verhältnisses* angemessen zu reflektieren? Worauf kommt es bei dem Verhältnis von Katholizismus und Moderne heute an? Was läßt sich aus der Vergangenheit lernen, um die einer ungewissen Zukunft entgegengehende Gegenwart zu instruieren?

Ich beginne mit begriffsgeschichtlichen (I) und zeitdiagnostischen Anmerkungen (II) und beziehe diese auf die historische Entwicklung von Religion und Katholizismus (III). Daraus lassen sich aktuelle Forschungsfragen ableiten (IV), deren konzeptionelle Schwierigkeiten etwas eingehender untersucht werden (V, VI). Abschließend werden einige Forschungsthemen konkretisiert, die einer sozialwissenschaftlichen Katholizismusforschung heute naheliegen (VII).

## I.

In erster Annäherung läßt sich von den beiden *Begriffen* Katholizismus und Moderne sagen, daß sie sowohl ideelle Komplexe als auch soziale Bewegungen bezeichnen, die zwar nicht durchgängig, aber doch in ihrer vorherrschenden Tendenz im Laufe der letzten zwei Jahrhunderte sich als *einander entgegengesetzt* erfahren haben. Um uns des etablierten Sinns der beiden Ausgangsbegriffe in einer nicht von vorneherein parteilichen Weise zu versichern, bietet es sich an, die Auslegungen derjenigen, die sich den beiden Bewegungen zurechnen, zum Ausgangspunkt der Begriffsbestimmung zu wählen.

Das ist allerdings im Falle des *Katholizismus* wesentlich einfacher als im Falle der Moderne. Der Katholizismus ist diejenige kulturell-soziale Bewegung der Neuzeit, welche am entschiedensten in der Lage gewesen ist, ein massives einheitliches Bild ihrer selbst zu entwerfen und politisch zur Geltung zu bringen. Dieses einheitliche Bild ist sowohl Ausdruck eines hierokratischen Herrschaftsverhältnisses als auch einer starken Solidarisierung gewesen. Einheit, Geschlossenheit, Ordnung, Treue gegenüber der Tradition, Gehorsam gegenüber der verbindlichen Wahrheit sind Grundvorstellungen des herrschenden Selbstverständnisses im Katholizismus, ganz abgesehen von den damit transportierten Inhalten. Auch begriffsgeschichtlich ergibt sich keine Schwierigkeit: Die Bezeichnung Katholizismus entstand im Horizont der niederländischen Reformation und war zu Beginn des 19. Jahrhunderts fest etabliert; sie wurde allerdings erst im Zuge der an die Kölner Wirren anschließenden konfessionellen Polarisierung allmählich zum semantischen Träger einer konfessionellen Identität der papsttreuen Katholiken<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>Vgl. F.-X. Kaufmann, Art. Katholizismus II: Soziologische Dimension. In: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1987, Bd. 1, Sp. 1487-1491. Ähnliche Auffassungen bei H. Hürten, Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800 - 1960, Mainz 1986. Dagegen verkirchlicht und universalisiert W. Kasper (Zur Lage des deutschen Katholizismus heute. Stellungnahme eines Theologen. In: U. v. Hehl, K. Reppen (Hg.), Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung. Mainz 1988, S. 79-92) den Begriff durch die Definition: "Katholizismus als ... konkrete geschichtliche Manifestation der katholischen Kirche unter den jeweiligen kulturell-sozialen Bedingungen" (S. 81). Damit würde der Begriff jedoch von den keineswegs geklärten Implikationen des Begriffs 'katholische Kirche' abhängig.

Schwieriger ist die Begriffslage im Falle der Moderne: Als vorherrschende Kategorie einer Selbstdeutung der neuzeitlichen, im wesentlichen von Aufklärung und Liberalismus bestimmten Bewegung tritt der Begriff erst sehr allmählich nach dem Zweiten Weltkrieg auf. Zwar hat sich der Begriff als ästhetische Kategorie seit der "Querelle des Anciens et des Modernes" im 17. Jahrhundert zunehmend zur Bezeichnung der jeweils fortschrittlichsten Kunstrichtungen eingebürgert, und auch die Historiographie hat die Kategorie neben der dominierenden Bezeichnung 'Neuzeit' sporadisch schon früh verwendet, aber *zu einer Kategorie der Bezeichnung des im Zuge der Industrialisierung und im Gefolge der Französischen Revolution sich allmählich herausbildenden neuen Gesellschaftstypus wurde das Wort erst in jüngster Zeit*. Noch 1968 bezeichnete die International Encyclopaedia of the Social Sciences den Begriff Modernisation als "new name for the old process"<sup>2</sup>, und verstand darunter den sozialen Wandel in von der Entwicklung erfaßten unterentwickelten Ländern. Im 1978 erschienenen einschlägigen Artikel der "Geschichtlichen Grundbegriffe" noch bemerkt der Autor: "Die Tatsache, daß dieses Substantiv kaum zur Benennung politischen, sozialen und wirtschaftlichen Wandels der Industrienationen gebraucht wird, mag im Zusammenhang stehen mit der Einsicht in die Ungleichzeitigkeit beider Arten von Veränderungstendenzen"<sup>3</sup>. Im Jahre 1990 dagegen stellte die Deutsche Gesellschaft für Soziologie die Verhandlungen des 25. Deutschen Soziologentages unter den Titel "Die Modernisierung moderner Gesellschaften". Der Begriff der Moderne hat insbesondere durch Jürgen Habermas eine emphatische Bedeutung erhalten<sup>4</sup>. Man ist geneigt zu sagen, daß sich der Begriff Moderne etwa gleichzeitig mit demjenigen der 'Postmoderne' eingebürgert hat, beide haben ihren emphatischen Sinn erst in den achtziger Jahren gewonnen.

Welche Worte werden durch den Begriff 'Moderne' verdrängt? Vor allem die Begriffe 'Neuzeit', 'industrielle bzw. postindustrielle Gesellschaft', 'Spätkapitalismus' und 'sozialer Wandel'. 'Modernisierung' steht nun als globalisierende Bezeichnung für die Gesamtheit der Transformationen von Politik, Wirtschaft und Kultur seit dem 18. Jahrhundert,

---

<sup>2</sup>D. Lerner, Art. Modernization I.: Social Aspects. In: International Encyclopaedia of the Social Sciences. Bd.10, S.386.

<sup>3</sup>H.U. Gumbrecht, Art. Modern, Modernität, Moderne. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd.4, Stuttgart 1978, S.129.

<sup>4</sup>Vgl. zuerst J. Habermas, Die Moderne - ein unvollendetes Projekt (1980). In: Kleine politische Schriften (I-IV), Frankfurt a.M. 1981, S.444-464.

und manche Autoren verlagern den Beginn der Transformation zurück bis ins Hochmittelalter.

Im *aufklärerischen Sinne* steht der Begriff der Moderne für Freiheit, Fortschritt, Emanzipation, Universalisierung der Menschenrechte, Bildung durch Wissenschaft, Herrschaft der Vernunft. Neben dieser emphatisch optimistischen Version wird der Begriff aber auch in einem *ambivalenten Sinne* gebraucht, wobei dann keine scharfe Trennung zum Begriff der Postmoderne bleibt: Modernität in diesem Sinne meint den "Geist der ewigen Revision" (Jakob Burckhardt), oder "die Legitimation fortgesetzten Wandels" (Encyclopédia universalis). Jede Modernität ist dazu bestimmt, zu veralten. Grundbegriffe dieser Vorstellung sind etwa Kontingenz, Zukunftsoffenheit, Temporalität, Pluralität und das Spannungsfeld von Universalität und Partikularität<sup>5</sup>.

Von dieser gegenwärtigen Wortverwendung ist schließlich im Horizont unseres Themas die *innerkatholische* deutlich abzuheben, welche den Begriff 'Modernismus' als *polemisches Konzept* der Abwehr neuzeitlicher, insbesondere liberaler und rationalistischer Auffassungen seit der Wende zum 20. Jahrhundert durchsetzte. Dabei beschränkte sich der Wortgebrauch nicht auf die in der Enzyklika 'Pascendi' des Papstes Pius X. verurteilten Irrtümer, sondern wurde in der Folge bis ins Vorfeld des Zweiten Vatikanums als diffamierender Begriff gegen innerkatholische Reformbestrebungen eingesetzt<sup>6</sup>.

## II.

Die Fundamentalopposition der vorherrschenden kirchlichen Lehrmeinungen gegen alles 'Moderne' zwischen den beiden Vatikanischen Konzilen korrelierte, wie wir wissen, mit einer Epoche der sondergesellschaftlichen Formierung der Katholiken in weiten Teilen Europas, für die sich eben der Name 'Katholizismus' eingebürgert hat. Dieser Sachverhalt

---

<sup>5</sup>Zahlreiche Nachweise bei F.-X. Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Analysen, Tübingen 1989, S.35-48.

<sup>6</sup>Vgl. N. Trippen, Art. Modernismus. In: Staatslexikon Bd.III, Freiburg 1987, Sp.1201-1204.

wurde insbesondere von Urs Altermatt für die Schweiz ausführlich beschrieben<sup>7</sup>, ist aber auch für andere Länder unter verschiedenen Begrifflichkeiten dokumentiert<sup>8</sup>. Ohne diese hier ja bekannten Sachverhalte zu wiederholen sei festgehalten, daß aus wissenssoziologischer Perspektive *die Plausibilität des katholischen Antimodernismus mit der Formierung des Katholizismus als einem eigenständigen makro-sozialen Kommunikationszusammenhang eng verbunden war*. Nur um den Preis einer psychologischen Distanzierung, kommunikativen Abschottung und strukturellen Segregation der Katholiken von den jeweils herrschenden, zumeist protestantisch oder auch laizistisch geprägten Formen von Wissenschaft, Kultur und Massenkommunikation war es möglich, die zunehmende Komplexität neuerer Daseinsdeutungen mit den geistig anspruchslosen Formeln des Antimodernismus vom Bewußtsein der Katholiken fern zu halten.

Als nach dem Zweiten Weltkrieg die letztlich noch aus dem 19. Jahrhundert stammenden geistigen Fronten ihre Plausibilität verloren hatten, und christliche, zumeist unter katholischer Führung stehende Parteien in vielen Ländern maßgeblichen Anteil an der Regierungsverantwortung gewannen, zudem die konfessionelle Durchmischung der Bevölkerung wuchs und die Massenmedien, insbesondere das Fernsehen, das kollektive Bewußtsein mehr und mehr zu prägen begannen, wurden die Kommunikationsschranken zwischen den Katholiken und den nunmehr in voller Modernisierung begriffenen gesellschaftlichen Verhältnissen eingeebnet. Diese "Schleifung der Bastionen" (H.U. v. Balthasar) führte innerhalb des Katholizismus zu vielfältigen Ansätzen der Neuorientierung, wobei häufig Impulse aus der Zwischenkriegszeit wieder aufgenommen wurden, welche sich damals unter dem Druck zur katholischen Einheitlichkeit nicht hatten entfalten können. Das Weltereignis des Zweiten Vatikanischen Konzils bot nun plötzlich diesen

---

<sup>7</sup>U. Altermatt, Der Weg der schweizer Katholiken ins Ghetto. Die Entstehungsgeschichte der nationalen Volksorganisationen im schweizer Katholizismus 1848-1919, Zürich 1972; ders., Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich 1989.

<sup>8</sup>Vgl. für Deutschland: K. Gabriel/F.-X. Kaufmann (Hg.), Zur Soziologie des Katholizismus, Mainz 1980; M. Klöcker, Das katholische Milieu. Grundüberlegungen - in besonderer Hinsicht auf das deutsche Kaiserreich von 1871. In: Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte 44 (1992), S.241-262; Ders., Katholisch - von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall, München 1991; für Österreich: M. Lehner, Vom Bollwerk zur Brücke. Katholische Aktion in Österreich, Thaur/Tirol 1992; für die Niederlande: K. Dobbelaere, Secularization, Pillarization, Religious Involvement and Religious Change in the Low Countries. In: T.M. Gannon (ed.), World Catholicism in Transition, New York/London 1988, S.80-115.

vielfältigen Strömungen eine Plattform, durch die sie - transportiert insbesondere über die theologischen Berater der Konzilsväter, aber auch über einen Teil der Konzilsväter selbst - das römische Zentrum zu erreichen und das geistige Selbstverständnis des Katholizismus nachhaltig zu verändern vermochten. In einem allseitig überraschenden komplexen Prozeß rang sich das Konzil zur Anerkennung der Legitimität wesentlicher neuzeitlicher Entwicklungen durch: Die Menschenrechtsdoktrin verdrängte das neuscholastische Naturrecht, Religionsfreiheit und Ökumene wurden grundsätzlich anerkannt, und eine deutliche Trennung zwischen spezifischer kirchlicher Kompetenz in Fragen von Religion und Theologie einerseits und sachbezogener Laienkompetenz mit Bezug auf die ausdifferenzierten 'Sachbereiche' andererseits vollzogen. Die damalige "*Öffnung der Kirche zur Welt*" befreite auch in den Augen der führenden Protestanten und der herrschenden öffentlichen Meinung die Katholiken vom Geruch des Antimodernismus. Katholisch inspirierte Geistes- und Sozialströmungen wurden nunmehr als grundsätzlich gleichberechtigte Daseinsdeutungen in das zunehmend pluralistischer und internationaler werdende Konzept der kulturellen Trends eines sich im wesentlichen in der Abwehr des Kommunismus einigen Westens aufgenommen.

Kurz nach Beendigung des Konzils endete in Europa auch die Nachkriegszeit mit ihrem gleichermaßen technologisch wie ideologisch fundierten Fortschrittsoptimismus. Die Studentenbewegung begann, die scheinbare Neutralität des wissenschaftlichen Fortschritts zu hinterfragen, und entfaltete einen Protest, der im Rückblick durchaus demjenigen der Romantik gegen die Aufklärung zu vergleichen ist<sup>9</sup>. Der Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit von 1972 und die dessen Diagnosen scheinbar bestätigende erste Ölkrise von 1973/74 brachen auch den ökonomischen Wachstumsoptimismus; beides bereitete den Boden für jene oft beschworene 'Wende', welche die achtziger Jahre geprägt hat. Auch wenn es sich dabei u.a. um die Abkehr vom Fortschrittsoptimismus der vorangehenden Jahrzehnte handelt, so wäre es doch verkehrt oder zum mindesten fragwürdig, dies als eine konservative Wende zu bezeichnen. Holländische Wertwandelsforscher versuchen, zwischen einem ökonomischen Konservatismus (der zugenommen hat) und einem ideologischen Konservatismus (der weiter abgenommen hat) zu

---

<sup>9</sup>Vgl. U. Schimank, Neoromantischer Protest im Spätkapitalismus. Der Widerstand gegen die Stadt- und Landschaftsverödung, Bielefeld 1983.

unterscheiden<sup>10</sup>. Unter den verschiedenen totalisierenden Begriffen, mit denen die neue Bewußtseinslage zu kennzeichnen versucht wird, hat sich derjenige der *Postmoderne* wohl am stärksten durchgesetzt. In diesem Zusammenhang haben auch religiöse Themen wieder stark an Interesse gewonnen, die im Anschluß an die 'Kulturrevolution' der späten sechziger Jahre fast ganz von der Tagesordnung verschwunden waren. Aber die Wiederkehr der religiösen Thematik hat nicht zu einer Renaissance der Kirchlichkeit geführt, sondern lediglich offenkundig gemacht, daß auch mit dem sich fortsetzenden Rückgang der Kirchenbindung - vor allem in den jüngeren Generationen - die religiöse Thematik nicht verschwindet, sondern nunmehr in den unterschiedlichsten Formen der Sinnsuche auftritt<sup>11</sup>.

Was jedoch die *kirchengebundene Religiosität* angeht, so ist in den meisten Ländern Westeuropas - im Unterschied beispielsweise zu den USA - ein nur noch als Traditionsabbruch zu bezeichnender Rückgang der Kirchenbindung - und zwar im Katholizismus wie im Protestantismus - unter den nachwachsenden Generationen zu beobachten. Die Entwicklungen verlaufen allerdings nicht in allen Ländern einheitlich. Während beispielsweise in der alten Bundesrepublik die Kirchenbindung auch unter den Kirchenangehörigen stark zurückgeht, nimmt in den Niederlanden zwar der Anteil der Konfessionslosen stark zu, während die Kirchenangehörigen ihre Beteiligung am kirchlichen Leben - auch in der Form ehrenamtlichen Engagements - in erstaunlich hohem Maße beibehalten haben<sup>12</sup>. Die von traditionalistischen Katholiken vertretene Meinung, der Traditionsabbruch sei primär eine Folge des Konzils, ist aufgrund der empirischen Evidenzen eher unwahrscheinlich. Alles deutet auf einen primären Zusammenhang mit der sich radikalierenden Modernisierung hin<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup>J. Peters/A. Felling/P. Scheepers, Individualisierung und Säkularisierung in den Niederlanden in den 80er Jahren. In: Lebensverhältnisse und soziale Konflikte im neuen Europa. Verhandlungen des 26. Deutschen Soziologentages in Düsseldorf 1992 (im Druck).

<sup>11</sup>Vgl. hierzu Kaufmann, Religion und Modernität, bes. S. 32ff., 235ff. - Zur Bewußtseinslage Jugendlicher in der Bundesrepublik vgl. die interessante, auf Tiefeninterviews beruhende Studie von H. Barz, Postmoderne Religion, Opladen 1992.

<sup>12</sup>Vgl. Peters u.a., a.a.O.

<sup>13</sup>Vgl. K. Dobbelaere/L. Voyé, Western European Catholicism since Vatikan II. In: H.R. Ebaugh (ed.), Religion and the Social Order: Vatikan II and U.S. Catholicism, Greenwich 1991, vol. 2, S. 205-231.

### III.

Diese kurze, holzschnittartige Skizze einiger religionssoziologischer Erkenntnisse der letzten Jahre sollte zum einen die begriffsgeschichtliche Einführung ergänzen und zum anderen andeuten, daß zum mindesten das Thema '*Religion und Modernität*' wesentlich vielfältiger geworden ist, als es die älteren Interpretamente gesehen haben. Allerdings ist dieses Thema mit demjenigen von '*Katholizismus und Moderne*' nicht identisch. Denn in gewissem Sinne ist die gesellschaftliche Formation des 'Katholizismus' ja der Versuch einer Fortsetzung jener diffus-lebensweltlichen Inkulturation des christlichen Glaubens gewesen, wie sie unter dem Namen 'Christenheit' das Mittelalter nach verbreiteter Auffassung geprägt hat. Im einzelnen wären da viele Differenzierungen und Korrekturen anzubringen, aber auf der Ebene der kollektiven Symbole und der sozialen Integrationsformen ist schwer zu bestreiten, daß im Mittelalter die christlich-religiöse Orientierung einen funktionalen Primat innehatte, dem sich alle politischen und ökonomischen Interessen unterzuordnen hatten. Dennoch brachte gerade der Versuch einer religiösen Radikalisierung der politischen Herrschaft, wie sie im 'Dictatus Papae' Gregors VII. zum Ausdruck kam, im Zuge des daran anschließenden Investiturstreites die *Stabilisierung der Differenz geistlich-weltlich* zustande und damit die Voraussetzung für jenen Prozeß, den Ernst Wolfgang Böckenförde als "Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation" beschrieben hat<sup>14</sup>. Der moderne Staat entstand somit in einem kulturellen Differenzierungsprozeß zwischen der geistlichen und der weltlichen Sphäre, und ebenso verselbständigten sich weitere Sinnsphären - die ökonomische und die wissenschaftliche - im Spannungsfeld zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft. Der Prozeß der strukturellen Ausdifferenzierung sinnhaft verselbständigter Funktionsbereiche - oder der Umbau von ständischer zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft - stellt aus der Sicht der soziologischen Gesellschaftstheorie den zentralen Prozeß der gesellschaftlichen Transformation dar, welcher heute mit dem Begriff der Modernisierung angesprochen wird. Durch ihre fortgesetzte Relativierung staatlicher Herrschaft ist die römische Kirche

---

<sup>14</sup>E.W. Böckenförde, Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation. In: Säkularisation und Utopie. Festschrift für Ernst Forsthoff, Stuttgart 1967, S. 75-95.

entgegen ihrem antimodernistischen Selbstbild selbst ein wesentliches Ferment dieser Modernisierung geworden<sup>15</sup>.

Die gesellschaftliche Formation des Katholizismus bediente sich zwar bereits neuzeitlicher Organisationsmittel im Bereich des Verbands- und Parteienwesens, beharrte jedoch in ihren Sinndeutungen auf einem integrierten, alle Lebensbereiche umfassenden Weltbild. Auch im Bereich der geistlichen Herrschaft fand eine nachhaltige Modernisierung statt: An die Stelle der feudal verfaßten Kirchenordnung trat nach der von Napoleon in ganz Europa vorangetriebenen Enteignung der Kirchengüter eine einheitlichere, wesentlich zentralistischere Organisationsstruktur, derzufolge die Diözesen nunmehr klar Rom zu- und untergeordnet waren, und auch innerhalb der Diözesen die Abhängigkeit des Regularklerus von den Bischöfen gesteigert wurde. Gleichzeitig wurde der Priesterberuf durch die Seminausbildung und die Verwissenschaftlichung der Theologie professionalisiert.

*Die Formation des neuzeitlichen Katholizismus war somit in kultureller Hinsicht traditionalistisch, in organisatorischer Hinsicht jedoch durchaus auf der Höhe der Zeit, um nicht zu sagen modern<sup>16</sup>. Die in diesem Arrangement enthaltenen Spannungen traten solange nicht in den Vordergrund, als sich das Bewußtsein der Katholiken überwiegend an den kirchlich definierten Sinnangeboten orientierte. In dem Maße jedoch, als die katholischen Welt- und Daseinsdeutungen bewußtseinsmäßig in Konkurrenz mit protestantischen oder säkularen Daseinsdeutungen gerieten, waren sie offensichtlich häufig dem Plausibilitätstest nicht gewachsen. Die Anerkennung der relativen Autonomie der weltlichen Sachbereiche durch das Zweite Vatikanum vollzog hier zwar eine Neuorientierung, welche die alte Geschlossenheit des katholischen Weltbildes sozusagen ersatzlos dem Müllhaufen der Geschichte überantwortete, aber es erscheint recht ungewiß, inwieweit es der nachkonziliaren Kirchenpraxis gelungen ist, neue Formen eines lebensweltlich-relevanten Glaubens ohne diesen totalisierenden Horizont zu etablieren. Zum mindesten*

---

<sup>15</sup>Vgl. F.-X. Kaufmann, Christentum und Christenheit. In: P. Gordan (Hg.), Evangelium und Inkulturation (1492 - 1992). Salzburger Hochschulwochen 1992, Graz 1993, S.101-128, bes. S.111ff.

<sup>16</sup>Dieser Doppelcharakter wird besonders betont bei W. Loth, Einleitung zu ders. (Hg.), Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne, Stuttgart 1991, S.9-19.

in der alten Bundesrepublik ist ein weitgehendes Verschwinden herkömmlicher Frömmigkeitsformen unter den Nachkriegsgenerationen im Zuge einer umfassenden Enttraditionalisierung zu beobachten, welche insbesondere auch die familiären Verhältnisse erfaßt hat<sup>17</sup>.

Die Schwierigkeiten, denen sich der Katholizismus gegenwärtig in Europa gegenüber sieht, betreffen jedoch nicht ihn allein, sondern *alle weltanschaulichen Milieus*, welche sich vornehmlich in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gebildet haben. Laikaler Atheismus oder bürgerlicher Protestantismus haben ihre Verbindlichkeit ebenso verloren wie die Ideale der Arbeiterbewegung. Die Zeit der Großideologien, der 'Grands Récits' (J.F. Lyotard) scheint vorbei. Die postmoderne Bewußtseinslage wird bestimmt durch die Erfahrung einer Erschöpfung der utopischen Energien der verschiedenen frühmodernen Bewegungen und der von ihnen vertretenen Ideen, seien sie religiös-moralischer, emanzipatorischer oder egalitärer Art. Was bleibt, ist der Versuch, Orientierung zu finden in der Immanenz einer evident multidimensionalen Wirklichkeit, die sich nicht mehr auf einen Wertekonsens oder eine einheitliche Rationalität reduzieren läßt. In der Vielfalt dieser Dimensionen hat dann - anders als im frühmodernen Anspruch des Rationalismus oder Materialismus - auch die religiöse Vernunft ihren Platz. Die Absolutheit und Autonomie des menschlichen Denkens gilt als ebenso entzaubert wie früher der heilige Kosmos. *Was aber diese religiöse Vernunft sei, das muß im Kontext der irreduziblen Multiplexität von Wirklichkeit neu verhandelt werden.*

In der jüngsten soziologischen Diskussion um Modernität wird diese postmoderne Konstellation als kultureller Reflex fortgeschrittener strukturell-funktionaler Differenzierung der Gesellschaft sowie der komplementären Prozesse einer Individualisierung des Bewußtseins und der Biographien verstanden. Dabei wird die Zeit der weltanschaulichen

---

<sup>17</sup>Im Zuge der neuzeitlichen Entwicklung scheinen Religion und Familie in ein besonders enges Verhältnis wechselseitiger Abhängigkeit geraten zu sein. Vgl. H. Tyrell, Religion und Familie im Prozeß der gesellschaftlichen Differenzierung. In: V. Eid/L. Vaskovics (Hg.), Wandel der Familie - Zukunft der Familie, Mainz 1982, S.19-74; ders. Katholizismus und Familie - Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung. Erscheint in: Th. Luckmann u.a., Religion und Kultur. Sonderheft 33 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 1993 ; A. Thornton, Reciprocal Influences of Family and Religion in a Changing World. In: Journal of Marriage and the Family 47 (1985) 381-394.

Großsysteme und der ihnen zuzuordnenden sozio-kulturellen Milieus als Epoche der eingeschränkten Modernität interpretiert, welche überhaupt erst den Übergang aus traditionsbestimmten Lebenswelten in die kalte Anonymität spätmoderner Gesellschaften ermöglicht hat<sup>18</sup>.

#### IV.

Auch wenn die hier gegebene Gegenwartsdiagnose natürlich stark vergrößert und im wesentlichen einen Reflex herrschender intellektueller Strömungen darstellt, so läßt sich doch der in unserem Zusammenhang zentral interessierende Teilprozeß einer fortschreitenden *Erosion katholischer Sozialmilieus* in allen Ländern Westeuropas - vielleicht noch mit Ausnahme Polens - kaum bestreiten. Damit verschwindet aber auch die Plausibilität jener Konfiguration aus hierarchisch definierter Glaubens- und Weltanschauung einerseits und volksreligiöser Frömmigkeit in Verbindung mit einer hohen konfessionsspezifischen Solidaritätsbereitschaft andererseits. Für eben diese Konfiguration hat sich jedoch der Name 'Katholizismus' eingebürgert, und wenn man es bei diesem Sprachgebrauch belassen will, kann man heute wohl nicht viel anderes als ein allmähliches Erlöschen des Katholizismus konstatieren - "eine Lebensmacht im Zerfall"<sup>19</sup>. Aus soziologischer Sicht erscheinen alle Versuche einer Rekonstituierung der sondergesellschaftlichen Formierung der Katholiken angesichts der veränderten gesellschaftlichen Verhältnisse zum Scheitern verurteilt, unabhängig davon, ob sie sich auf die Doktrinen des Ersten oder des Zweiten Vatikanums berufen. Auch in politischer Hinsicht ist der Einflußverlust der überzeugten Katholiken gerade in der Bundesrepublik vor und nach der Vereinigung offenkundig<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup>Vgl. - im Anschluß an Ulrich Beck - K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, Freiburg 1992, S.121ff.

<sup>19</sup>M. Klöcker, Katholisch - von der Wiege bis zur Bahre. Eine Lebensmacht im Zerfall, München 1991.

<sup>20</sup>Vgl. T.M. Gaulty, Katholiken - Machtanspruch und Machtverlust, Bonn 1991.

Die erste *Forschungsfrage*, die sich aus dieser Situationsanalyse im Horizont unseres Themas ergibt, *betrifft also den Begriff des Katholizismus selbst*, welcher für die Zukunft nur dann noch brauchbar bleibt, wenn er nicht nur nach räumlichen, sprich nationalen Traditionen, sondern auch nach zeitlichen Kategorien differenziert wird. Ein erheblicher Teil der bisherigen Katholizismusforschung kann eigentlich nur noch nostalgisches Interesse erwecken, da sie von einem Selbstverständnis geprägt war, dessen sozio-kulturelle Voraussetzungen sich verflüchtigen.

Es scheint bemerkenswert, daß sich gerade in dieser Situation zum mindesten in Deutschland ein breiteres historisches und sozialwissenschaftliches Interesse an den religiösen Entwicklungen der Neuzeit artikuliert, das nun auch den Katholizismus erfaßt hat. Dabei tritt an die Stelle des ekklesiozentrischen oder auch des katholizismuskritischen Verständnisses *eine breitere Wahrnehmung der historischen Fakten*, was sich nicht zuletzt in der Betonung solcher Aspekte äußert, die mit dem traditionellen katholischen Selbstverständnis der Epoche inkongruent waren. Die nationalkirchlichen Bewegungen des Gallikanismus oder Febronianismus interessieren ebenso wie die katholische Aufklärung oder die unterdrückten innerkatholischen Reformbewegungen des 20. Jahrhunderts. Auch die Spannungen zwischen den verschiedenen Flügeln des Katholizismus sowie zwischen verschiedenen innerkirchlichen, häufig von bestimmten Orden repräsentierten Strömungen erfahren nun verstärkte Beachtung. Das monolithische Bild des Katholizismus, was stets eher ein Feindbild als ein Bild der Selbstwahrnehmung gewesen ist, lockert sich auf; sein Erscheinungsbild wird farbiger, aber auch weniger kirchenzentriert<sup>21</sup>.

---

<sup>21</sup>Einen vorzüglichen Überblick gibt R. Lill, Der deutsche Katholizismus in der neueren historischen Forschung. In: Hehl/Reppen, a.a.O., S.41-64; vgl. auch R. van Dülmen, Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit, Frankfurt a.M. 1989; W. Loth (Hg.), Deutscher Katholizismus im Umbruch zur Moderne, Stuttgart 1991; sowie als jüngste Berichte zum Forschungsstand: M.L. Anderson, Piety and Politics: Recent Work on German Catholicism. In: Journal of Modern History 63 (1991) S. 681-716; A. Liedhegener, Der deutsche Katholizismus um die Jahrhundertwende (1890 - 1914). Ein Literaturbericht. In: Jahrbuch für christliche Sozialwissenschaften 32 (1991), S.361-392; K. Wittstadt, Zwischen Vergangenheitsbewältigung und interdisziplinären Neuansätzen - Neuere Forschungen zur kirchlichen Zeitgeschichte. In: Neue politische Literatur 36 (1991), S.185-215; M. Klöcker, Katholizismus in der modernen Gesellschaft. In: Archiv für Sozialgeschichte 32 (1992), S.490-509.

Diese Erweiterung der retrospektiven Perspektive entspricht auch *Bewußtseinswandlungen im nachkonziliaren Katholizismus Europas*. Hier lassen sich zwar keine nationalkirchlichen Tendenzen, aber doch eine deutliche Abkehr vom Ultramontanismus und eine stärkere Bezugnahme auf die ortskirchliche Ebene sowie eine deutlichere Differenzierung zwischen dem religiösen Auftrag der Kirche als Kirche und dem Weltdienst der katholischen Laien und eine erneut zunehmende Pluriformität religiöser Vergemeinschaftungsformen beobachten. Das Zweite Vatikanum hat mit seinen dogmatischen Konstitutionen über die göttliche Offenbarung 'Dei Verbum' und über die Kirche 'Lumen Gentium' wie auch mit der pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute 'Gaudium et Spes', der Erklärung über die Religionsfreiheit 'Dignitatis Humanae', wie schließlich mit den Dekreten über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche 'Christus Dominus', über den Ökumenismus 'Unitatis Redintegratio' und über das Apostolat der Laien 'Apostolicam Actuositatem', eine Neubestimmung ihres Ortes in modernen Welt vorgenommen, deren Auswirkungen bisher noch kaum systematisch untersucht sind. *Die Erforschung des nachkonziliaren Katholizismus stellt m.E. die eigentliche Zukunftsaufgabe einer Katholizismusforschung dar, auf die es ankommt.*

An dieser Stelle sei kurz über eine Initiative informiert, die auf Initiative von Herrn Kollegen Arnold Zingerle (Bayreuth) und dem Verfasser im Rahmen der soziologischen Sektion der Görres-Gesellschaft in Gang gekommen ist. Unter dem Projekttitel "Katholizismus und gesellschaftliche Modernisierung: Zum Stellenwert von Vatikanum II" haben wir uns im Hinblick auf eine gemeinsame Publikation der Mitarbeit von zwanzig Kolleginnen und Kollegen aus acht Ländern Europas versichert. Inhaltlich geht es im wesentlichen um drei Leitfragen:

1. Wie läßt sich die auslösende Konstellation für das Konzil genauer beschreiben? Inwieweit ist das Konzil als Antwort auf den Plausibilitätsverlust der die vorangehende Epoche prägenden Konfiguration des Katholizismus mit ihren Deutungsmustern, Strukturen und sozialen Kontrollmechanismen zu verstehen? Wie lassen sich die innerkirchlichen Kräfte beschreiben, von denen die Impulse zur Reorientierung des Konzils ausgingen?

2. Inwiefern läßt sich am Verlauf des Konzils bzw. der Erarbeitung einzelner Konzilsdokumente zeigen, wie 'modernes' Gedankengut in den kirchlichen Diskurs Eingang gefunden und die ursprünglichen Vorlagen der von der römischen Kurie dominierten vorbereitenden Kommission nachhaltig verändert hat?

3. Wie lassen sich die Folgen des Konzils in den Katholizismen verschiedener Länder oder mit Bezug auf bestimmte Problembereiche identifizieren? Zu denken ist da etwa an die Veränderung des Stellenwerts des Katholizismus mit Bezug auf die jeweilige Nationalgesellschaft, an die ökumenischen Beziehungen zu anderen Kirchen und Religionen, an die Veränderung der innerkirchlichen Beziehungen und Machtstrukturen, an das Dominantwerden neuer Deutungsmuster und die Erosion des katholischen Milieus, aber auch die wachsende Internationalisierung der Kirche in einer entstehenden 'Weltgesellschaft'.

#### V.

Die *konzeptionellen Schwierigkeiten*, welche mit einer Erforschung des nachkonziliaren Katholizismus verbunden sind, können hier nur angedeutet werden. Zum mindesten in Europa hebt er sich durch eine doppelte Zäsur deutlich von seiner Herkunft ab: Die nachkonziliare Phase koinzidiert mit einem gesamtgesellschaftlichen Umbruch, der als Radikalisierung von Prozessen zu interpretieren ist, die in der neuzeitlichen Entwicklung schon seit längerem angelegt waren. Eben hierfür hat sich die Rede von 'Modernisierung' oder 'Postmoderne' eingebürgert. Unter Benutzung einiger zeitdiagnostischer Kurzformeln lassen sich diese Umbrüche zur Spätmoderne in aller Kürze wie folgt skizzieren:

1. *Von der Industriegesellschaft zur Dienstleistungsgesellschaft*: Neue Technologien verdrängen zunehmend die vorwiegend auf körperlicher Anstrengung beruhende Industriearbeit; Wissen und Organisation treten als eigenständige Produktionsfaktoren neben Kapital und Arbeit und ermöglichen eine außerordentliche Steigerung der gesellschaftlichen Komplexität.

2. *Von der Knappheitsgesellschaft zur Überflußgesellschaft:* Wenngleich nicht allgemein, aber doch für die meinungsbestimmenden Mittelschichten haben Wirtschaftswachstum und wohlfahrtsstaatliche Entwicklung eine früher undenkbare Selbstverständlichkeit von Sicherheit und Wohlstand gebracht, welche ältere, von Knappheitsgesichtspunkten bestimmte Moralvorstellungen unplausibel werden lassen.

3. *Von der Klassengesellschaft zur Risikogesellschaft:* Mit der zunehmenden Wohlstandssteigerung und der Annäherung der Lebensverhältnisse in Stadt und Land verlieren herkömmliche Status- und Milieuunterschiede ihren Orientierungswert. An ihre Stelle treten neue Strukturen sozialer Ungleichheit, die nicht allein vom unterschiedlichen Zugang zu Ressourcen, sondern gleichzeitig von der unterschiedlichen Betroffenheit durch die Risiken der technischen und ökonomischen Dynamik und ihre ökologischen und sozialen Folgeprobleme konstituiert werden.

4. *Der Umbruch der weiblichen Lebensverhältnisse:* Die Modernisierung der Lebensverhältnisse hat nach dem Zweiten Weltkrieg zunehmend auch die Frauen erfaßt, welche in der Frühphase der Modernisierung im Kern eines traditionalistischen Familienverhältnisses standen. Im Gefolge einer Angleichung der Bildungschancen verlieren die traditionellen Unterschiede der Geschlechterrollen ihre Plausibilität, und damit schwindet eine der wichtigsten Grundlagen bisheriger Lebensbewältigung - insbesondere für die Männer! Gleichzeitig kippt der frühmoderne Trend zur Homogenisierung der Lebensverhältnisse im Sinne des kernfamilialen Modells und macht einer neuen Pluralität der privaten Lebensformen Platz<sup>22</sup>.

5. *Die zunehmende Dominanz der Massenmedien* verändert im Zusammenwirken mit der zunehmenden Organisiertheit des öffentlichen Lebens die Erfahrungshorizonte und Sozialbeziehungen in Richtung auf wachsende Anonymität und Unübersichtlichkeit. Die Massenmedien bestimmen zunehmend die verbreiteten Gemeinsamkeiten und daher auch die Themen der Primärkommunikation. Das führt zu einer Zunahme der 'Erfahrungen zweiter Hand' im Wissensvorrat der Individuen, aber auch zu einer wachsenden Sehnsucht nach festen menschlichen Beziehungen.

6. Die intellektuelle Verarbeitung dieser Entwicklungen differenziert sich entlang der wissenschaftlichen Disziplinen und der mit ihnen verbundenen Professionen und führt zu

---

<sup>22</sup>Vgl. T. Meyer: Der Monopolverlust der Familie. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 45 (1993) S.23-40.

*einer wachsenden Differenzierung und Abstrahierung der kulturellen Modelle von Wirklichkeit, welche sich immer weniger mit den alltäglichen Erfahrungen vermitteln lassen. Auf diese Weise entsteht ein kulturelles Orientierungsdefizit mit Bezug auf die Lebensführung, das durch den Appell an die Autonomie des Individuums kaschiert wird.*

*In ihrem Zusammenwirken resultiert aus diesen Entwicklungen eine Dynamik, welche zu einer kulturellen Entwertung der Verbindlichkeit aller Tradition zu führen scheint. Herkömmliche Orientierungsmuster erweisen sich als offensichtlich zu einfach, um den kollektiven Wahrheitskriterien noch genügen zu können. Diese selbst werden aber immer vielfältiger und polyvalenter, so daß sie als Antworten auf Orientierungsprobleme der individuellen Lebensführung immer untauglicher werden. Aus der Sicht der Individuen wird daher die Selbstvergewisserung und Selbstverwirklichung zunehmend zum zentralen religiösen Thema<sup>23</sup>.*

Diese Eigendynamik der Spätmoderne, welche natürlich auch nicht die ganze Welt, sondern eben nur ihren 'modernsten Teil' zureichend charakterisiert, konnte vom Konzil noch nicht vorausgesehen werden, prägt aber in vermutlich zunehmendem Maße das Bewußtsein auch der Katholiken in modernisierten Teilen der Erde. Auf der anderen Seite haben innerhalb des Weltkatholizismus die Kirchen einiger Schwellenländer (beispielsweise Korea und Lateinamerika), aber auch solche der Vierten Welt (insbesondere in Afrika) an Bedeutung gewonnen. Gleichzeitig bildet die Revitalisierung des Islam eine erhebliche religiöse Herausforderung der Moderne, während nunmehr große Teile des Katholizismus wie auch der meisten anderen christlichen Kirchen die Modernisierung im wesentlichen bejahen und nur problematische Einzelentwicklungen kritisieren. Allerdings finden sich auch im Judentum und im Christentum von ihren Gegnern als fundamentalistisch bezeichnete Gegenbewegungen zur Moderne<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup>Dies hat T. Luckmann bereits Anfang der sechziger Jahre prognostiziert. Vgl. nunmehr in Neuauflage: Die unsichtbare Religion, Frankfurt a.M. 1991. Zur empirischen Evidenz vgl. Barz, a.a.O., S.64ff., 247ff.

<sup>24</sup>Vgl. G. Kepel, Die Rache Gottes: radikale Moslems, Christen und Juden auf dem Vormarsch, München 1991.

Unter dem Pontifikat Johannes Pauls II. ist im Katholizismus eine stärkere Wendung der Kirche nach innen zu beobachten, also ein *Versuch der inneren Revitalisierung mit direktiven Mitteln des römischen Zentrums*. Hierzu sind die Enzykliken des Papstes ebenso zu zählen wie der neue Weltkatechismus, insbesondere aber auch administrative Maßnahmen, welche z.B. zu einer stärkeren römischen Kontrolle der transnationalen Bischofskonferenzen in Lateinamerika, Afrika, Asien und nunmehr auch in Europa führen sollen<sup>25</sup>. Wie schon die *Nota explicativa praevia* zur Kirchenkonstitution 'Lumen Gentium' zeigt, ist seit dem Vatikanischen Konzil eine deutliche Spannung zwischen theologischem Kirchenverständnis und juridischer Kirchenverfassung entstanden, die durch den neuen CIC zwar abgemildert, aber keineswegs beseitigt wurde. Die kontrollierenden Aktivitäten der römischen Kurie profitieren zudem von der Verbesserung der Kommunikations- und Dokumentationsmittel, so daß unter Berücksichtigung aller Umstände von einem Abbau des römischen Zentralismus nur sehr bedingt die Rede sein kann. Wie nicht zuletzt eine Reihe von Bischofsernennungen im deutschen Sprachraum und die Auseinandersetzungen um die sogenannte 'Kölner Erklärung' eines erheblichen Teils der deutschsprachigen katholischen Theologieprofessoren gezeigt haben, bilden sich hier neue Spannungsfelder, die allerdings vermutlich nur eine Minderheit der Katholiken wirklich interessieren. Der Haupttrend des nachkonziliaren Katholizismus - zum mindesten in Europa - scheint ein deutlicher quantitativer Substanzverlust zu sein, der sich sowohl in einer zunehmenden Zahl von Kirchenaustritten als auch insbesondere in einem sinkenden Anteil der getauften Kinder an den nachwachsenden Generationen ausdrückt. Eine wichtige Frage ist dabei, ob es sich hier um einen linear in die Zukunft sich fortsetzenden Trend des Bedeutungsschwundes handelt, oder nicht eher um jenen Substanzverlust, der mit dem Wegfall der sozialen Milieukontrollen ohnehin zu erwarten war. Es stellt sich also die Frage, *wo sich Anzeichen eines 'modernitätsresistenten' Katholizismus ausmachen lassen*.

---

<sup>25</sup>Vgl. P. Hebblethwaite, Europäische Bischöfe bevormundet? In: *Orientierung* 57 (1993) Nr.5, S.49-51.

## VI.

Mit dieser Problemformulierung wird angedeutet, daß nach des Verfassers Einschätzung weder die Fortführung integralistischer Abgrenzungsstrategien wie im 19. und frühen 20. Jahrhundert noch eine bloße Anpassung des Katholizismus an die Trends der Modernisierung zukunftssträchtige Alternativen sind. Es geht gleichzeitig um Anpassung und Widerspruch, aus soziologischer Sicht aber auch um die sozialen Bedingungen der Plausibilität von Widerspruch. Wie in anderen Zusammenhängen gezeigt wurde, bringen die ungebrochenen Zentralisierungstrends des römischen Kirchenzentrums die Gefahr wachsender Plausibilitäts- und insbesondere Motivationsverluste mit sich, den Glauben weiterzugeben<sup>26</sup>. Andererseits: Wenn die religiöse Vernunft im Kontext postmoderner Pluralität noch eine Chance besitzt, so doch wohl nur durch ein Bestehen auf einem Prinzip der *Unbeliebigkeit*, das im Falle der monotheistischen Religionen zudem notwendigerweise ein Prinzip der sich von der Vielfalt der Welt deutlich abhebenden *Einheit* bedeutet. Nietzsches Wort, "Es scheint mir, daß zwar der religiöse Instinkt mächtig im Wachsen ist - daß er aber gerade die theistische Befriedigung mit tiefem Mißtrauen ablehnt"<sup>27</sup>, scheint zwar auf den postmodernen Zeitgeist durchaus zuzutreffen, der sich aber in dieser Hinsicht doch stark von der Opposition gegen die überholten Grands Récits nährt und wohl kaum das letzte Wort der Geschichte ist. Die in diesem Zusammenhang zu stellende Frage lautet, wie das *Andere der Wirklichkeit*, welches die ältere Religionswissenschaft mit der Differenz 'heilig-profane', die Philosophie mit der Differenz 'Immanenz-Transzendenz' zu treffen versucht hat, die patristische Theologie aber durch den Gedanken der Menschwerdung Gottes und die damit induzierte Vergöttlichung des Menschen auf den Begriff zu bringen suchte, sich heute noch in plausibler Weise vermitteln und stabilisieren läßt. Man kann die Frage nach dem Verhältnis von Katholizismus und Moderne m.E. von dieser grundlegenden religionstheoretischen Frage

---

<sup>26</sup>Vgl. F.-X. Kaufmann, Das janusköpfige Publikum von Kirche und Theologie: Zur kulturellen und gesellschaftlichen Physiognomie Europas. In: P. Hünermann (Hg.), Das neue Europa. Herausforderungen für Kirche und Theologie, Freiburg 1993, S.11-41. Ders., Glaube und Kommunikation: Eine soziologische Perspektive. In: D. Wiederkehr (Hg.), Sensus Fidelium: Kirche als Lehr- und Lerngemeinschaft, Freiburg (im Druck). - Vgl. auch das Themenheft "Unbehagen an der Zentralisierung" der Zeitschrift Diakonia 20 (1989) H.6.

<sup>27</sup>F. Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, zur Genealogie der Moral, Stuttgart 1976, S.65.

nicht trennen, sondern sollte vielmehr die Strategien des Katholizismus, um mit diesem Problem fertig zu werden, als exemplarischen Fall betrachten.

In diesem Zusammenhang ist auf einen kürzlich erschienenen Aufsatz des Luhmann - Schülers Peter Fuchs zu verweisen, der die Veränderungen des Messeritus durch das Zweite Vatikanische Konzil unter dem Titel 'Gefährliche Modernität' abhandelt<sup>28</sup>. Fuchs stellt hier das der älteren Religionswissenschaft geläufige, in den jüngeren Diskussionen um das Verhältnis der Religionen zur Modernität jedoch merkwürdig in den Hintergrund getretene Phänomen des Ritus ins Zentrum: "Rituale haben die Funktion, die durch Sinn- und Sprachgebrauch jederzeit gegebene Gefahr der Negation zu unterlaufen. Sie sind durch den Ausschluß von Alternativen gekennzeichnet, und daß heißt: durch 'zeitfeste' Invarianz, durch die Wiederholung des Gleichen bei rigidem Variationsverbot"<sup>29</sup>. Die vom Zweiten Vatikanum dekretierten liturgischen Veränderungen brachten zwar das gewandelte Kirchenverständnis in symbolisch eindrücklicher Weise zur Geltung, doch hat die Betonung der bewußten und 'verständigen' Teilnahme aller Gläubigen am Gottesdienst auch die Kontingenz des Ritus selbst erhöht und damit seine eigentliche Ritualität angegriffen. Möglicherweise beruht die Unglaubwürdigkeit des gegenwärtigen Kirchenbildes gerade darauf, daß sich die katholische Kirche in ritueller Hinsicht als wesentlich anpassungsfähiger gezeigt hat als mit Bezug auf ihr Herrschaftssystem. Auch Alfred Lorenzer hat aus psychoanalytischer Sicht die Entsinnlichung der katholischen Rituale beklagt, und eine darauf aufbauende Arbeit führt das gegenwärtige Versagen religiöser Sozialisation zentral auf diese Entsinnlichung zurück<sup>30</sup>.

Andererseits haben die monotheistischen Religionen - worauf insbesondere Max Weber und Mircea Eliade hingewiesen haben - seit jeher ein ambivalentes Verhältnis zum Ritual und dem mit ihm verbundenen Versuchen einer "Vernichtung der Zeitlichkeit" gepflegt. Der Kultus galt nie als das Wichtigste, sondern die Lebensführung; und nicht das Opfer, sondern der zerknirschte Geist ist Gott lieb (Ps. 50). Wie die ambivalente Diskussion über

---

<sup>28</sup>P. Fuchs, Gefährliche Modernität. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Veränderung des Messeritus. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 44 (1992) S. 1-11.

<sup>29</sup>Ebenda, S. 2.

<sup>30</sup>G. Wilhelms, Sinnlichkeit und Rationalität. Der Beitrag Alfred Lorenzers zu einer Theorie religiöser Sozialisation, Stuttgart 1991.

den Begriff der Säkularisierung in den letzten Jahrzehnten gezeigt hat, ist die 'Verweltlichung der Welt' durchaus auch als Korrelat eines transzendenten Gottesglaubens zu begreifen. Wie aber kann dann solcher Glaube in einer modernisierten Welt noch stabilisiert werden? Oder hat er seinen historischen Dienst getan und geht - wie bereits Max Weber vermutete - an seinen eigenen innerweltlichen Erfolgen zugrunde?

Nimmt man diese religionstheoretische Fragestellung zum Ausgangspunkt, so wird erst deutlich, wie problematisch es ist, einfach die bisherige Katholizismusforschung fortzuschreiben zu wollen. Eine zukünftige Forschung würde den Katholizismus in unterschiedlichen Referenzsystemen, aber stets *vergleichend* angehen müssen. Der Katholizismus ist gleichzeitig ein religiöses, ein soziales und ein politisches Phänomen, aber diese inneren Dimensionen scheinen heute stärker auseinander zu treten als in der Vergangenheit. Dabei schwächen sich seine sozialen und politischen Dimensionen ab, während die religiöse Dimension als wachsende *Verkirchlichung* in den Vordergrund tritt, und eben durch diese Verkirchlichung in eine Plausibilitätskrise gerät, welche genauer zu beschreiben wäre<sup>31</sup>. Insofern bedürfen wir auch einer konzeptionellen Neubestimmung dessen, was Katholizismus meint, nämlich eine dynamische Konfiguration, deren Identität natürlich nicht unabhängig vom römischen Zentrum gedacht werden kann, aber doch nicht in dessen Einflußbereich aufgeht<sup>32</sup>. Zur Beflügelung der diesbezüglichen Phantasie sei an die zehn 'Loci Theologiae' des katholischen Dogmatikers Melchior Cano (1509-1560) erinnert, um die schon damals gesehene Komplexität katholischer Identität zu verdeutlichen: Cano unterscheidet als Quellen theologischer Erkenntnis "Schrift, mündliche Überlieferungen Christi und der Apostel, die katholische Kirche, die Konzilien, die römische Kirche, die Kirchenväter, die Theologen sowie die menschliche Vernunft, die Philosophen und die Geschichte. Die katholische Kirche, die hier interessanterweise (und für unser Empfinden merkwürdigerweise) neben die folgenden vier Instanzen gestellt

---

<sup>31</sup>Vgl. F.-X. Kaufmann, Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums, Freiburg 1979.

<sup>32</sup>Die um sich greifende Tendenz, den Begriff 'Katholizismusforschung' für die jüngste Epoche durch denjenigen der 'kirchlichen Zeitgeschichtsforschung' zu ersetzen, entspricht dem diagnostizierten Verkirchlichungstrend, doch wird damit eine Ekklesiozentrik der Perspektive suggeriert, die m.E. im Interesse eines komplexeren Bewußtseins der kirchlich-katholischen Wirklichkeit vermieden werden sollte. Vgl. H. Hürten, Zukunftsperspektiven kirchlicher Zeitgeschichtsforschung. In: Hehl/Repgen (Hg.), a.a.O., S.97-106.

wird, ist die Gemeinschaft aller Getauften, die zwar der Bindung an die Hirten bedarf, aber dennoch eine Eigenständigkeit als Fundort für Wahrheit und deren Katholizität besitzt, weil sie im Glauben nicht irren kann<sup>33</sup>.

## VII.

Diese Vielfalt theologischer Quellen läßt bereits die *reale Komplexität der Kommunikationszusammenhänge* erahnen, im Rahmen derer sich der katholische Glaube durch die Jahrhunderte gleichzeitig erhalten und fortentwickelt hat. Dies geschah nie in dogmatisch reiner Form, vielmehr darf vermutet werden, *daß die katholische Milieubildung im 19. Jahrhundert eine historisch einmalige Fusion oder zum mindesten wechselseitige Durchdringung von Priesterreligion und Volksreligiosität zustande gebracht hat*. Wie schon in früheren Jahrhunderten, so muß m.E. auch für die absehbare Zukunft damit gerechnet werden, daß sich theologisch inspirierte Antworten auf Sinnfragen der Gegenwart, kirchlich disziplinierte religiöse Praxis und populäre Formen der Kontingenzbewältigung auseinander entwickeln. Ich vermute, daß dies in Europa zudem stärker der Fall sein wird als in Nordamerika, wo es nie eine staatskirchliche Tradition gegeben hat. Das enge Zusammenwirken von Staat und Kirche im Prozeß der neuzeitlichen Sozialdisziplinierung erweist sich heute als Hypothek für das Kirchtum beider Konfessionen, welche von den antiinstitutionellen Effekten der Gegenwart ebenso getroffen werden wie Staat, Parteien und Verbände. Der wesentlich dezentralisiertere amerikanische Katholizismus mit seinem hohen Maß an Ehrenamtlichkeit und pfarreilicher Aktivität erscheint mir eher als modernitätsresistent denn die vorherrschenden professionschristlichen Strukturen in der Bundesrepublik.

Eine zukünftige Erforschung des Katholizismus wird also zum einen - wie Heinz Hürten zu Recht gefordert hat - den religiös-kirchlichen Faktoren größere Bedeutung im Vergleich zu den politischen zumessen müssen. Dennoch bleibt auch die Frage, *inwieweit sich Konfessionalität in Zukunft noch als politisch und kulturell einflußreich erweist*. Vor allem

---

<sup>33</sup>W. Beinert, Der Glaubenssinn der Gläubigen in Theologie- und Dogmengeschichte. In: D. Wiederkehr, a.a.O. Ms. S.24f.

wird es darum gehen, den innerkirchlichen Pluralismus konzeptionell besser zur Geltung zu bringen als bisher. Einen ersten Versuch hierzu hat kürzlich Karl Gabriel mit dem Vorschlag der Unterscheidung von fünf "fest umrissenen 'Sektoren' innerhalb der katholischen Tradition" gemacht, welche "als neue Sozialform einen pluralen Katholizismus begründen":

- einen *fundamentalistischen Sektor*, dessen Vertreter "die Struktur des klassischen modernen Katholizismus zwischen 1850 und 1950 mit seinem offiziösen, hierarchisch gestützten Fundamentalismus" wiederherstellen wollen;
- einen *expliziten und interaktiven Sektor* derjenigen Katholiken, "die ihren Glauben institutionsnah leben und durch die regelmäßige Teilnahme am kirchlichen Interaktionsgefüge absichern";
- einen Sektor *diffuser, unbestimmter Katholizität*, dessen Glaubensformen einer "gesellschaftlich erzeugten, massenkulturellen Sozialform der Religion" entsprechen. Die Orientierung am kirchlichen Angebot ist hier so hoch selektiv "nach eigenen Kriterien der Plausibilität und Nützlichkeit für die Lebensbewältigung";
- den Sektor der *hauptberuflich im Kirchendienst* tätigen Kleriker und Laien, "deren Bindung an die Kirche eine formale Dimension besitzt" und die "mit ihrem beruflichen Lebensschwerpunkt im kirchlichen System verankert sind";
- den Sektor neuer *christlicher Bewegungen*, welcher "als innovative Reaktionen auf den reflexiv gewordenen Modernisierungsprozeß" interpretierbar sind<sup>34</sup>.

Vor allem aber wird die zukünftige Katholizismusforschung den internationalen Vergleich und den internationalen Beziehungen größere Beachtung schenken müssen. Ich sehe hier vor allem vier Forschungsfelder:

- a) *Internationaler Vergleich nationaler Entwicklungen*: hier liegen bisher im wesentlichen US-amerikanische Arbeiten vor<sup>35</sup>. Allerdings beschränken sich die vorliegenden Arbeiten im wesentlichen auf eine Zusammenstellung nationaler oder

---

<sup>34</sup>K. Gabriel, Christentum zwischen Tradition und Postmoderne, S.177-192, alle Zitate ebenda.

<sup>35</sup>Als frühes Beispiel sei erwähnt: J.N. Moody, Church and Society. Catholic Social and Political Thought and Movements 1789 - 1950, New York 1953. Aus jüngster Zeit verdienen die Sammelbände von Gannon und Ebaugh Beachtung.

regionaler Berichte. Ein strenger Vergleich im Rahmen eines einheitlichen Referenzrahmens fehlt weitgehend.

b) Ein aktuelles Thema stellt die *Rolle des Katholizismus im europäischen Einigungsprozeß* dar. Die gemeinsame abendländische Vergangenheit wird von den Promotoren dieses Einigungsprozesses gerne zitiert, und auch von römischer Seite scheinen sich Hoffnungen daran zu knüpfen. Welches aber ist der reale Einfluß, und wie hat er sich im Laufe der Zeit verändert?

c) Im Prozeß wachsender Weltvergesellschaftung kommt den Weltreligionen eine noch wenig konturierte Rolle zu<sup>36</sup>. Zum einen geht es hier um die Frage, inwieweit die Weltreligionen Elemente zur Schaffung von Solidarität zwischen Erster und Dritter bzw. Vierter Welt bereithalten, oder ob sie eher zu einer fortgesetzten Fragmentierung der Welt beitragen. Zum anderen verdienen die zunehmenden *interreligiösen* Beziehungen ein vertieftes Studium, und zwar insbesondere in der Perspektive von ökumenischen und synkretistischen Prozessen.

d) Der nachkonziliare Katholizismus ist weit stärker weltkirchlicher Art als der vorkonziliare. Zum einen hat das Konzil selbst die weltweite Kommunikation vorangebracht, insbesondere aber haben sich in seiner Folge *die Vernetzungen innerhalb der Weltkirche* intensiviert. Dabei lassen sich sowohl zentralisierende wie dezentralisierende Momente aufweisen, wobei insbesondere den Bischofskonferenzen auf nationaler und kontinentaler Ebene eine beachtenswerte intermediäre Rolle zukommt. Zu untersuchen wären Konstanz und Veränderung der römischen Kontrollmechanismen vor und nach dem Konzil, die Beziehungen zwischen römischem Zentrum und den Bischofskonferenzen sowie das Verhältnis von Diözesen und Bischofskonferenzen. Inwieweit haben sich die Strukturen der Weltkirche verändert, und welche Steuerungsprobleme resultieren daraus? Ein interessantes Thema könnte in diesem Zusammenhang auch das Verhältnis von

---

<sup>36</sup>Hans Küng gehört zu den wenigen, die sich dieses Themas annehmen. Vgl. insbesondere sein "Projekt Weltethos". Zur Problematik der Weltvergesellschaftung vgl. als Überblick W.D. Eberwein/F.-X. Kaufmann, Globale Perspektiven, Kap. 2: Wandel der Gesellschaftsformen. In: Staatslexikon Bd. VI: Die Staaten der Welt I, Freiburg 1992, S.13-22.

Diözesankirchen und Orden sein: Zu vermuten ist, daß im Gefolge des letzten Konzils die Diözesankirchen aufgewertet und die Autonomie und pastorale Wirksamkeit der Orden eingeschränkt worden ist.

Schließlich ist aus soziologischer Perspektive eine Betrachtungsweise anzumehmen, die den Katholizismus als *Teil eines gesellschaftlich ausdifferenzierten Religionsystems* betrachtet. Das schließt das Studium der ökumenischen Beziehungen ebenso ein wie die Aufarbeitung der herrschenden kulturellen Auffassungen über Religion in ihrem Verhältnis zu den jeweiligen kirchlichen Auffassungen. Es betrifft aber auch die Stellung der Theologien und der Wissenschaften, die Rolle der staatlichen Religionspolitik und Formen der Finanzierung religiöser Gemeinschaften. Ein wissenschaftlicher Begriff dessen, was Katholizismus je nach Ort und Zeit bezeichnet, kann nur aus dem Verhältnis zwischen Selbstbild und Fremdbild, Identität und Umweltbeziehungen entwickelt werden. Dies war gemeint, als einleitend die Perspektive des *Verhältnisses* zwischen Katholizismus und Moderne als besonders fruchtbar postuliert wurde.