

Der Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern

Karl Gabriel / Franz-Xaver Kaufmann

In religiöser Hinsicht ist die gemeinsame Geschichte des deutschen Sprachraums durch Reformation und Gegenreformation geprägt. Allein hier kam es innerhalb Europas nach langen politischen und religiösen Kämpfen zur Stabilisierung einer bikonfessionellen Struktur, d.h. zur Koexistenz von Katholizismus und einem in jedem Land weitgehend homogenen Protestantismus. Daraus resultiert heute ein lebendiger Austausch zwischen den Theologien beider Konfessionen, der dem deutschen Sprachraum eine Schlüsselstellung in der ökumenischen Bewegung sichert. In der Bundesrepublik Deutschland, Österreich und der Schweiz herrschen auch vergleichbare staatskirchenrechtliche Voraussetzungen und verfassungsmäßig garantierte Religionsfreiheit. Die DDR weicht hier in mancherlei Hinsicht ab, nicht zuletzt ist sie aber durch starke kirchliche Verbindungen weiterhin mit dem übrigen deutschen Sprachraum verbunden. So rechtfertigen der gemeinsame geschichtliche Hintergrund und die fortbestehenden Zusammenhänge eine gemeinsame, aber auch vergleichende Betrachtung, um Ähnlichkeiten und Unterschiede zu verdeutlichen.

1. Geschichtliche Voraussetzungen: Katholizismus im Horizont der Reformation

1.1 Von der Reformation bis zur Französischen Revolution

Kein historisches Ereignis hat den Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern bis in die Gegenwart hinein in ähnlicher Weise geprägt, wie die Reformation. Das Ende der Einheit des institutionellen Christentums im Westen ging von der Mitte Europas aus und hat es in zunächst drei (Katholiken, Lutheraner, Calvinisten), heute zwei (Katholiken, Protestanten) große Teiltraditionen gespalten, deren weitere Entwicklung nur in der wechselseitigen Relation aufeinander verstehbar erscheint.

Schon seit gut einem Jahrhundert vor der Reformation war im deutschsprachigen Raum die Reform der mittelalterlichen Kirche gefordert worden. Als

die Reformversuche nur zögerlich vorankamen und im politischen Interessengeflecht erstickten, wurden sie von der Reformation um den Preis der institutionellen Einheit des westlichen Christentums überholt. Die Folge war, daß die Reform der christlichen Tradition ihre spezifische Gestalt wie ihre Dynamik aus dem Gegensatz der Konfessionen gewann. Die Verlebendigung und Vertiefung des Christentums, die von der Reformation wie von der katholischen Reform ausging und wie nie zuvor auch breite Volksschichten erreichte, blieb infolgedessen konstitutiv an das jeweilige konfessionelle Sondererbe gebunden.

Beiden Kirchentümern gelang es nur unter Zuhilfenahme der politischen Gewalt, sich zu stabilisieren. Für den Katholizismus ist daran zu erinnern, daß er an vielen Orten im deutschsprachigen Raum durch eine spezifisch katholisch gebildete Elite von oben und unter massiver Zuhilfenahme politischer Mittel im Zuge der Gegenreformation durchgesetzt wurde. Der Preis dafür war insofern hoch, als im Gegenzug die konfessionell geprägte christliche Tradition in den Dienst der Stabilisierung feudaler Territorialstaaten geriet, denen der konfessionelle Hader zum Durchbruch ihrer Machtstellung verhalf. In diesem Punkt unterschieden sich die katholischen Fürstbistümer und das josephinische Österreich wie auch die katholischen Kantone der Schweiz nur unwesentlich vom landeskirchlichen Regiment auf protestantischer Seite (vgl. den vorausgehenden Beitrag von H. Schilling).

Der „Augsburger Religionsfriede“ (1555) und ein knappes Jahrhundert später der „Westfälische Friede“ (1648) machten das „Deutsche Reich“ endgültig konfessionell paritätisch, begründeten aber mit dem Prinzip „ubi unus dominus, ibi sit religio“, aus dem später die bekannte Formel „cuius regio, eius (et) religio“ wurde, ein *konfessionelles Territorialkirchentum*. Bis zum Jahre 1815 fielen so die Grenzen der Konfessionen und der staatlichen Territorien grundsätzlich zusammen. Lediglich in einigen Reichsstädten kam es zu einem Nebeneinander von Konfessionen. Die ursprüngliche territorialstaatliche Grundlage des Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern hat seine weitere Geschichte nachhaltig beeinflusst. Dies gilt nicht nur für die Gebiete, in denen die Einheit von Staats- und Konfessionsgrenzen erhalten blieb, sondern gerade auch dort, wo später Katholiken in den Herrschaftsbereich protestantischer Fürstenhäuser gerieten, und deshalb die territorialstaatliche Abgrenzung durch andere Grenzmarkierungen ersetzt werden mußte.

Der reformatorische Ursprung des Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern begründete auch ein besonderes, oft ambivalentes *Verhältnis zum römischen Zentrum*. Vom gegenreformatorischen Erbe her blieb eine besondere Abhängigkeit des deutschen, durch territorialstaatliche Zersplitterung geschwächten Katholizismus. So blieb der Einfluß Roms auch in der Phase des barocken Staatskirchentums in den katholischen Staaten Europas in Deutschland erheblich größer als etwa in Frankreich. Die mit dem Namen Febronius

verbundene nationalkirchliche Tendenz im Deutschen Reich war entsprechend in der Theorie besonders scharf, politisch aber schwach und ohne Durchsetzungschancen. In der Schweiz blieb der konfessionelle Gegensatz eine Konstante der Innenpolitik bis in die jüngste Zeit. Österreich unterschied sich hier insofern vom Deutschen Reich, als es — konfessionell geeint — durch die Abwehr der Türkengefahr Identität und Selbstbewußtsein gewonnen hatte.

Mit dem *Verhältnis des Katholizismus zur Nationenbildung* ist ein letzter wichtiger historischer Faktor in den Grundlagen des Katholizismus im deutschsprachigen Raum angesprochen. Die konfessionelle Spaltung Deutschlands und der Schweiz schloß eine Einheit von religiöser und nationaler Bewegung aus. Weder fanden die nationalen Ideen und Interessen ohne weiteres einen Rückhalt in religiösen Bestrebungen, noch konnte der Katholizismus zur Stabilisierung und volkshirchlichen Verankerung auf eine Verknüpfung mit der nationalen Idee zurückgreifen. In Deutschland wie in der Schweiz vollzog sich der Prozeß der Nationenbildung im modernen Sinne überwiegend unter protestantischem Vorzeichen. In diesem Punkt differiert die Ausgangslage des Katholizismus in Deutschland und der Schweiz erheblich von der Situation in Österreich.

1.2 Die Formung des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert

Im Verlauf des 19. Jahrhunderts nahm der neuzeitliche Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern eine besondere Gestalt an. Er erhielt seine spezifische Prägung durch die Auseinandersetzung der katholischen Tradition mit der modernen Gesellschaftsentwicklung und ihren revolutionären Umbrüchen in Politik, Wirtschaft und Kultur.

Der Zusammenbruch des 1000 Jahre alten Reichskirchensystems in Deutschland im Jahre 1803 bildete den Auftakt zu einem tiefgreifenden Wandel der Sozialform der katholisch geprägten christlichen Tradition. Die Säkularisation (Enteignung aller Kirchengüter durch Intervention Napoleons (1803)) zerstörte beinahe auf einen Schlag nicht nur die Grundlagen der bisherigen Kirchenorganisation, sondern auch die materielle Basis der Kirche in Deutschland. Allein 18 stiftungsmäßig katholische Universitäten gingen verloren und hinterließen ein bis in die Gegenwart hinein wirksames katholisches Bildungsdefizit. Als ebenso folgenreich erwies sich der Umstand, daß etwa 3 Millionen Menschen eine neue Obrigkeit erhielten, viele katholische Gebiete unter die Herrschaft protestantischer Fürstentümer gerieten und damit Staats- und Konfessionsgrenzen vielfach keine Einheit mehr bildeten. Die Neuorganisation der katholischen Tradition auf den Trümmern ihrer mittelalterlich-feudalen Sozialform im Laufe des 19. Jahrhunderts brachte den spezifisch modernen Katholizismus hervor.

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstand auf der Basis von Konkordaten zwischen dem Heiligen Stuhl und den meisten deutschen Staaten *eine neue kirchliche Führungsstruktur* mit einem Bischofsamt an der Spitze, das nicht mehr an den Adel gebunden war. Wie schon früher im napoleonischen Frankreich schaffte die Säkularisierung die Voraussetzung für eine straffe, zentralistische und stärker rational-bürokratische Kirchenorganisation in der Hand des Bischofs. Ihr Rückgrat erhielt sie in einem Klerus, der nach den Prinzipien der tridentinischen Reform ausgebildet wurde und diszipliniert als Instrument kirchlich-pastoraler Interessen zu handeln vermochte. Hatten die Bischöfe im alten Reich die Herrschaftsansprüche des Papstes mehr gefürchtet als die der Territorialstaaten, so änderte sich dies im Laufe des 19. Jahrhunderts gründlich. Das Papsttum wurde zur zentralen Stütze des Kampfes um die Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche gegenüber den staatlichen Macht- und Kontrollansprüchen. Die „ultramontan“ orientierte deutsche Kirche rückte im Gegenzug ein in die neu entstandene zentralistisch-hierarchische Struktur der Gesamtkirche, die ohne feudalständisches Gegengewicht zum ersten Mal in ihrer Geschichte das Hierarchieprinzip auch empirisch voll zur Geltung brachte.

Der zweite nicht weniger wichtige Faktor in der Formung des Katholizismus war eine *neuartige Verbindung der reorganisierten Kirche und ihres Klerus mit dem Volk*. Die seit der Reformation das konfessionelle Sondererbe betonende Volksreligiosität sah sich durch den Wegfall der territorialstaatlichen Abgrenzung herausgefordert und durch staatliche Eingriffe insbesondere protestantischer Herrscherhäuser in ihrer Identität bedroht. Diese Ausgangslage verschaffte den Bemühungen des erneuerten Klerus um die Wiederbelebung der spezifisch katholischen Volksfrömmigkeit in Gestalt des Wallfahrtswesens und der Heiligen- und Reliquienverehrung einen unerwartet durchschlagenden Erfolg. Die Fähigkeit der Kirche zur religiösen Mobilisierung der gläubigen Massen wurde zu einem auch politisch wirksamen und einsetzbaren Faktor im deutschen Katholizismus.

In einem engen Zusammenhang damit stand der dritte, hier hervorzuhebende Faktor: *Der deutsche Katholizismus als sich rasch organisierende soziale Bewegung*. Im Revolutionsjahr 1848 schossen überall in Deutschland katholische Initiativen und Vereine wie Pilze aus dem Boden. Bei ihrer Gründung spielte zwar der Klerus in der Regel eine nicht unerhebliche Rolle, ihre Grundlage aber war das bürgerliche Recht zur Bildung freier Vereinigungen. Ihren Kristallisationspunkt bildete zunächst die Verteidigung der Rechte der Kirche im Rahmen des neu entstandenen liberalen Systems mit den Interessenschwerpunkten einer von staatlicher Gängelung freien Kirche mit Einflußmöglichkeiten im öffentlichen Raum. In enger auch personeller Verzahnung nahm der Katholizismus als sich selbst organisierende soziale Bewegung eine politische, soziale und caritative Richtung an. Der *politische Katholizismus*

antwortete sowohl auf den Verlust der öffentlichen Anerkennung der Kirche und der Verfügbarkeit staatlicher Kontrollmittel, als auch auf die politische und gesellschaftliche Benachteiligung der katholischen Bevölkerungsteile im Rahmen mehrheitlich protestantischer Staaten wie Preußen. Er fand schließlich seinen Ausdruck in der Gründung einer spezifisch katholischen Partei — des Zentrums, das im Rahmen der neu entstandenen demokratischen Handlungsmöglichkeiten die öffentlichen Interessen der institutionell verfaßten katholischen Kirche und der katholischen Bevölkerungsteile — insbesondere ihre politisch-gesellschaftliche Emanzipation — verfolgte.

Der *soziale Katholizismus* antwortete auf das Massenelend des 19. Jahrhunderts, das im Zuge der Durchsetzung der liberal-kapitalistischen Modernisierung in Europa entstand. Gesellen- und Arbeitervereine aus dem katholischen Raum bildeten die organisatorische Basis des sozialen Katholizismus. Das überwiegend bäuerlich-handwerkliche Herkunftsmilieu fand seinen Ausdruck in der Dominanz vorkapitalistischer Orientierungen. Zunft- und ständestaatliche Ordnungsvorstellungen überwogen zunächst als Lösungsmodelle der „Sozialen Frage“. Erst im Laufe längerer innerer Auseinandersetzungen innerhalb des organisatorisch weit verzweigten sozialen Katholizismus setzte sich in Deutschland eine gesellschaftspolitische Position durch, die sich — unter Beibehaltung einer grundsätzlichen Kapitalismuskritik — auf den Boden eines industriekapitalistischen Ordnungssystems stellte und die sozialpolitische Zählung und Begrenzung des Kapitalismus verfolgte. In ihrer Verbindung wurden der politische und der soziale Katholizismus zu den beständigen Promotoren des deutschen Wohlfahrtsstaates.

Im Netz der katholischen Hilfsvereine entstand der Kirche eine weitere bedeutsame „Außenseite“. Die Auflösung der ständischen Lebenszusammenhänge löste innerhalb der christlichen Tradition neue Impulse der Fremdhilfe über die Grenzen familiärer und ständischer Solidaritäten hinaus aus. Im freien, durch das liberale System ermöglichten Verein sahen sie die ihnen adäquate Sozialform. In einem längeren, durch vergleichbare Entwicklungen auf protestantischer Seite vorangetriebenen Prozeß schlossen sich die Hilfsvereine auf diözesaner und nationaler Ebene am Ende des 19. Jahrhunderts zum *Caritasverband für das katholische Deutschland* zusammen.

Die einzelnen Formierungsprozesse des Katholizismus waren *Teil einer umfassenden Milieubildung* mit bis in den Alltag hinein prägenden Wirkungen. Nach dem Sieg Preußens über Österreich verstärkte sich der Defensivcharakter des deutschen Katholizismus als einem in die Minderheit gedrängten Sondermilieu. Als soziale Basis dienten die betont konfessionell geprägten Sonderinstitutionen für alle Lebensbereiche, so daß sich die Interaktionsanlässe mit Nicht-Katholiken auf ein Minimum reduzierten. Grundlage des „katholischen Milieus“ bildete die mit hoher Selbstverständlichkeit ausgestattete katholische Welt- und Lebensanschauung, die ihre Plausibilität durch eine be-

tonte Abgrenzung gegenüber einer der modernen Welt „verfallenen“ protestantischen, säkular-bürgerlichen und sozialistischen Umwelt erhielt. Als Garant der Einheit, Geschlossenheit und Überlegenheit der katholischen Weltanschauung fungierte das kirchliche Interpretationsmonopol in allen relevanten, auch die religiöse Sphäre überschreitenden Fragen. Ihre Legitimation zur letztgültigen Deutung aller Lebensbereiche bezog die katholische Weltanschauung aus dem scholastischen Naturrechtsdenken, das nirgendwo eine so prominente Bedeutung erhielt wie im deutschen Katholizismus. Eine relativ einheitliche Strukturierung der Interessenlagen über die Klassengrenzen hinweg bezog das „katholische Milieu“ aus der politischen Benachteiligung und ökonomischen Rückständigkeit der überwiegend bäuerlichen und handwerklichen katholischen Bevölkerungsteile.

Die deutschen Katholiken erlebten den sich modernisierenden Staat des Deutschen Reiches als ein Staatsgebilde, das sie benachteiligte, diskriminierte und die berechtigten Interessen ihrer Kirche mißachtete. So wurde der Kampf mit dem protestantisch geprägten Staat, zumal sein Höhepunkt im Kulturkampf (1870 - 1887), zur wichtigsten Grundlage der interessenmäßigen Formierung des „katholischen Milieus“.

Eine besondere affektive Tönung erhielt das soziale Milieu des deutschen Katholizismus durch seine Orientierung an der *Führergestalt des Papstes* als Symbol eines starken Zusammengehörigkeitsgefühls. Auf der Grundlage traditionaler Frömmigkeitsformen und einer konfessionsspezifischen Alltagsmoral kam es innerhalb der Milieugrenzen zu einer bis dahin nie erreichten religiös-moralischen Durchdringung des Alltags breiter Bevölkerungsgruppen und nicht nur religiöser Eliten.

Die Formierung des deutschen Katholizismus in der hier beschriebenen Form erreichte ihren Höhepunkt um die Jahrhundertwende. Schon vor dem Ersten Weltkrieg wuchs die Minderheit innerhalb der intellektuellen Elite, die zum *Aufbruch aus dem zu eng gewordenen „Turm“* aufrief.

Nach dem Zusammenbruch des Kaiserreichs im Ersten Weltkrieg schaffte die neue Weimarer Verfassung das bisherige evangelische Staatskirchentum ab, begründete aber gleichzeitig für die katholische Kirche und die evangelischen Landeskirchen einen besonderen öffentlichen Status, der ihnen volle Unabhängigkeit von staatlicher Aufsicht, eigene Rechts- und Steuerhoheit, das Recht auf Religionsunterricht in den staatlichen Schulen und weitere Privilegien gewährte. Nach einer Zwischenphase des nationalsozialistischen Kirchenkampfes wurde dieser Status im Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland wiederhergestellt und durch zahlreiche Kirchenverträge eher noch gestärkt (vgl. den Beitrag von F.-X. Kaufmann, S. 107ff.).

In geistiger Hinsicht brachte die Zwischenkriegszeit nicht nur mit der liturgischen Bewegung, sondern auch im Rahmen der Jugendbewegung Impulse, die über den ‚Milieukatholizismus‘ hinauswiesen. Entscheidend für die gei-

stige Öffnung des Katholizismus wurde jedoch die Nachkriegsepoche: Flucht und Wanderungen führten zu einer starken Mischung der bis dahin weitgehend konfessionshomogenen Gebiete und damit zu einem verstärkten alltäglichen Kontakt mit Andersdenkenden und bildeten die Voraussetzung eines entstehenden *ökumenischen Bewußtseins*. Die Konfessionen hatten sich unter dem Eindruck totalitärer Bedrohung einander angenähert, und es kam zur Gründung einer beide Konfessionen in gleicher Weise ansprechenden Volkspartei, der Christlich-Demokratischen Union (CDU). Mit der Abtrennung der ganz überwiegend protestantischen DDR kam es in der Bundesrepublik zu einer annähernden zahlenmäßigen Parität beider Konfessionen, und die lange Kanzlerschaft des Katholiken Konrad Adenauer trug ebenfalls zum Verschwinden des bisherigen Minderheitsbewußtseins bei. Die große Autorität beider Kirchen im Nachkriegsdeutschland überdeckte zunächst die Auflösungsprozesse der konfessionellen Milieus. Seit der Mitte der sechziger Jahre sind jedoch die tiefgreifenden Veränderungen der Sozialform des Katholizismus offenkundig geworden.

1.3 Spezifische Konstellationen des Katholizismus in Österreich

Das heutige Österreich war bis 1806 Teil des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation und gehörte von 1815 bis 1866 zum Deutschen Bund. Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts zählten Wien und Innsbruck wie selbstverständlich zu den Orten, an denen sich die deutschen Katholiken zu ihren Katholikentagen trafen. Insofern sind der österreichische und der deutsche Katholizismus durch eine gemeinsame historische Tradition geprägt. Trotzdem weist der Katholizismus in Österreich eine Reihe spezifischer historischer Konstellationen auf, die ihn vom übrigen deutschsprachigen Katholizismus deutlich unterscheiden. Sie stehen im Zusammenhang mit der besonderen Rolle des Katholizismus für die Herrschaft des Hauses Habsburg und die Staatsbildung im südosteuropäischen Raum.

Die Reformation fand zunächst in Österreich einen fruchtbaren Boden. Sie wurde getragen von dem um seine Selbständigkeit ringenden Adel und dem einfachen Volk, das unter einer auf die Missionierung durch Klöster zurückgehenden, besonders ausgeprägten Klosterherrschaft litt. So war um das Jahr 1570 Österreich beinahe ganz protestantisch. In der Gegenreformation, die seit 1590 einsetzte, verband sich das Schicksal des Katholizismus eng mit dem des habsburgischen Kaiserhauses. Wien wurde zum Umschlagplatz der katholischen Reformkräfte aus dem Süden Europas im Kampf gegen den Protestantismus im Norden. Die Niederlassungen zahlreicher neuer Orden wie der Jesuiten, Kapuziner, Barnabiten und Serviten gaben dafür ein beredtes Zeugnis. Kaiserhaus und Katholizismus sahen sich in einen Zweifrontenkrieg ver-

wickelt: Auf der einen Seite die protestantischen Stände, auf der anderen Seite die von Südosten anrückenden Türken. Das „Türkenjahr“ 1683 markierte den glanzvollen Sieg in diesem Kampf und bot die Grundlage für einen auch im Volk verankerten, triumphalistisch geprägten spezifischen Barockkatholizismus.

Zwischen 1750 und 1850 erhielt der österreichische Katholizismus eine weitere, bis in die Gegenwart hinein wirksame besondere Prägung durch den „Josephinismus“. Wie die Preußenkönige den aus lutherischen und calvinistischen Gemeinden zwangsweise zusammengeschlossenen Protestantismus, so setzten die österreichischen Herrscher seit Maria Theresia den Katholizismus als Mittel der Modernisierung ihrer Herrschaftsgebilde zu modernen, absolutistischen Staaten ein. Besonders im Prozeß der „Sozialdisziplinierung“ erhielt die Kirche eine Schlüsselstellung. Dazu bedurfte es bis auf die Ebene der Pfarreien hinab einer rationaleren Kirchenorganisation, als es die bis dahin vorherrschende seelsorgliche Versorgung durch Klöster zu gewährleisten vermochte. Voraussetzung dafür war ein für die neuen Aufgaben ausgebildeter Klerus, wie ihn die von Joseph II. gegründeten staatlichen Priesterseminarien hervorbringen sollten. De facto kam es zu einer nur noch lose mit Rom verbundenen katholischen Staatskirche, doch verhinderte die traditionelle Liaison von Heiligem Stuhl und österreichischem Kaisertum den Bruch.

Die Überwindung des staatskirchlichen Systems des Josephinismus begann an seiner schwächsten Stelle, seinem mangelnden Rückhalt in der Volksfrömmigkeit. Die Brücke zur barocken Volksfrömmigkeit schlug dagegen der Kreis der Wiener Romantiker um Clemens Maria Hofbauer. Das Erstarken der Kirche in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und die gleichzeitige Schwächung der Monarchie fanden ihren Ausdruck im Konkordat von 1855, das einen Bruch mit dem Josephinismus bedeutete, und der Kirche — bei aller beibehaltenen Verbindung von Thron und Altar — eine eigenständige Stellung einräumte. Wenn es auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zwischen der Kirche und den auch in Österreich an die Macht gelangten liberalen Regierungen Auseinandersetzungen gab, so fehlte doch eine dem Kulturkampf in Preußen-Deutschland vergleichbare Zuspitzung des Konflikts. Entsprechend schwächer waren auch zunächst die Impulse zur vereinsmäßigen Selbstorganisation der Katholiken in Österreich.

Der Einfluß des deutschen Katholizismus machte sich besonders auf den frühen Katholikentagen bemerkbar, von denen allein fünf in Österreich stattfanden. Stellte sich die christlich-soziale Bewegung in Preußen-Deutschland bei aller Reserve doch auf den Boden des industriekapitalistischen Systems, so beharrte die Wiener Schule auf einem ständisch-vorkapitalistischen Gesellschaftsmodell mit scharfer Frontstellung sowohl gegenüber dem „jüdischen“ Großkapital als auch dem „gottlosen“ Proletariat. Sie trug damit dazu bei, daß es zwischen dem vom sozialen und politischen Katholizismus organisier-

ten Kleinbürgertum und dem Proletariat zu einer überaus scharfen Frontstellung kam, deren Konflikt schließlich nach 1918 in voller Schärfe ausbrach.

Die Überwindung des josephinischen Staatskirchentums in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hatte zur Folge, daß der Verlust des besonderen Schutzes durch das Haus Habsburg am Ende des Ersten Weltkrieges die katholische Kirche in Österreich nicht in gleicher Weise traf wie das Ende der Monarchie die evangelische Kirche in Deutschland. Trotzdem erhielt der österreichische Katholizismus im Unterschied zur deutschen Entwicklung erst in der Zwischenkriegszeit seine volle Formierung. Der politische Katholizismus — in der christlich-sozialen Partei unter Führung von Klerikern organisiert — erhielt eine dominierende Stellung. Er besaß im antiklerikal eingestellten Austromarxismus sein kämpferisches Gegenüber. Seinen beiden großen Herausforderungen, für den „Reststaat“ Österreich eine neue nationale Identität zu schaffen und das verängstigte katholische Kleinbürgertum für ein demokratisches System zu gewinnen, erwies sich der politische Katholizismus nicht gewachsen. Die Flucht in einen autoritären christlichen Ständestaat im Jahre 1933 endete 1938 durch die Besetzung Österreichs mit Truppen des nationalsozialistischen Deutschland, die von großen Bevölkerungsteilen mit Jubel empfangen wurden. Von der kirchlichen Hierarchie zunächst als das kleinere Übel begrüßt oder nur halbherzig bekämpft, kündigten die Nationalsozialisten bald das 1933 abgeschlossene Konkordat und zerschlugen die historisch gewachsenen Strukturen des Katholizismus in Österreich.

1.4 Der Katholizismus in der Schweiz

Neben dem deutschen M. Luther galten J. Calvin und H. Zwingli als die bedeutendsten Reformatoren, und beide entfalteten ihre Wirksamkeit auf dem heutigen Territorium der Schweiz, in Genf bzw. Zürich. Beide trennten weniger theologische als politische Vorstellungen.

Die Tradition der Reformation und in deren Folge die schmerzhaft Auseinandersetzung zwischen reformierten und gegenreformatorischen Tendenzen haben das kulturelle Selbstverständnis der Schweiz tief geprägt und auch im Prozeß der politischen Einigung eine antagonistische Rolle gespielt.

Zur Zeit der Reformation bestand die Schweiz als Bund von dreizehn ‚regierenden Ständen‘ (heute: Kantone) mit zahlreichen verbündeten Untertanengebieten. Fünf Stände (vor allem die Städte, mit Ausnahme Luzerns) nahmen die Reformation an, sieben blieben beim alten Glauben, einer wurde durch den Glauben gespalten. Die Geschichte der Schweiz bis zur französischen Revolution wurde durch den *konfessionellen Gegensatz* bestimmt, die Orte schlossen nach der Konfession gesonderte Bündnisse und trieben eigene Außenpolitik. Der konfessionelle Gegensatz führte mehrmals zu Bürgerkriegen.

Durch Napoleon (1789) in der ‚Helvetischen Republik‘ zentralistisch geeint, wurde die Schweiz nach dem Wiener Kongreß (1815) wieder zum Staatenbund und bildete 1848 — nach einem erneuten, vergleichsweise unblutigen konfessionellen Bürgerkrieg, der zu Gunsten der protestantischen und liberalen Kantone ausging — einen Bundesstaat mit damals 22 Kantonen, darunter je 8 1/2 katholisch bzw. protestantisch dominierte und 5 gemischt-konfessionelle. Politisch lag das Schwergewicht jedoch eindeutig bei den auch zahlenmäßig überlegenen Protestanten bzw. der hier dominierenden Liberalen Partei. So erhielt die Bundesverfassung diskriminierende Bestimmungen gegen die katholischen Orden und Vorbehalte gegenüber einer eigenständigen katholischen Kirchenpolitik, die erst 1973 formell aufgehoben wurden.

Vor dem Hintergrund dieser konfessionellen Verhärtungen muß die Geschichte des Katholizismus in der Schweiz verstanden werden. Zwar ist der konfessionelle Gegensatz nur einer von mehreren Antagonismen, die die Schweiz zu einem spannungsgeladenen Ganzen machen: Neben den überall wirksamen Gegensätzen zwischen Stadt und Land sowie zwischen der unternehmerischen Wirtschaft und der Arbeiterbewegung fällt insbesondere auch die Spannung zwischen den sprachlichen Minderheiten (insbesondere den französisch sprechenden ‚Romands‘) und der deutschsprachigen Mehrheit ins Gewicht. Wo sich diese Gegensätze überlappen, wie zuletzt in der Spannung zwischen dem katholischen, ländlichen, französischsprachigen Jura und dem protestantischen, eher verstädterten und deutsch sprechenden Kanton Bern, kann die Auseinandersetzung auch heute noch gewaltsame Formen annehmen, die im Falle des Jura nur durch eine Verfassungsrevision (1978) und die Anerkennung des Jura als selbständiger Kanton gelöst werden konnten.

Die *Formierung des schweizerischen Katholizismus* hat ihre Wurzeln somit primär im Gegensatz der katholischen und evangelischen ‚Stände‘ und ihren politischen Bündnissen. Das Gebiet der Schweiz gehörte zu guten Teilen zu Diözesen, deren Sitz nicht im politischen Territorium der Schweiz lag. Dadurch wurde die zunächst weitgehend politische und nicht kirchliche Organisation des Schweizer Katholizismus erleichtert. Dennoch kann man nicht, wie in den protestantischen Ständen, von einem Staatskirchentum sprechen. Bemühungen der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, die Schweiz zu einer eigenen Kirchenprovinz zu machen und die Diözesangrenzen mit den politischen Grenzen zur Übereinstimmung zu bringen, scheiterten sowohl am Widerstand Roms als am Widerstand einiger kantonaler Regierungen. Noch heute haben sich vier ehemals zum Bistum Konstanz gehörende Kantone keiner schweizerischen Diözese angeschlossen und werden lediglich vom Bistum Chur verwaltet.

Zu einer *Volksbewegung* wurde der Katholizismus in der Schweiz erst allmählich, vor allem unter dem Einfluß des sogenannten Kulturkampfes (1848 - 1888), d.h. der Zeit einer systematischen Unterdrückung der Katholiken

durch die protestantisch-liberale Mehrheit. Ähnlich wie in Deutschland läßt sich dabei zwischen der parteipolitischen Organisation (Katholisch-konservative Volkspartei) und der verbandlichen Organisation (besonders im Schweizerischen Katholischen Volksverein als Dachverband) unterscheiden.

Zwischen dem politischen und dem verbandlichen Katholizismus, der in eine Vielzahl von Verbänden unterschiedlichster Ausrichtung differenziert ist, bestanden stets starke Verbindungen, die sich erst in jüngster Zeit gelockert haben. Der Einfluß der Kirche auf diesen Katholizismus war in erster Linie geistiger Art: „Einheit und Geschlossenheit“ galten als die wichtigsten Leitlinien, unter denen sich Gegensätze zwischen Hierarchie, Honoratioren und Kirchenvolk kaum entwickeln konnten. Nach den Wahlerfolgen und sonstigen Statistiken zu schließen, gelang es dem organisierten Katholizismus, langfristig mehr als die Hälfte der Schweizer Katholiken an sich zu binden. So entstand in der Schweiz eine „katholische Subgesellschaft“ (Altermatt 1972), ein in ideologischer wie in organisatorischer und nicht zuletzt staatspolitischer Hinsicht homogener und sich gegenüber anderen geistigen Strömungen polemisch abgrenzender *konfessioneller Block*. Neben den Liberalen und den im Laufe des 20. Jahrhunderts an Gewicht gewinnenden Sozialdemokraten stellten die Katholiken bis zum Jahre 1970 die dritte einflußreiche politische Kraft in der Schweiz dar.

Die staatskirchenrechtlichen Verhältnisse in der Schweiz sind bis heute von Kanton zu Kanton verschieden. Die starke Vermischung der Konfessionen durch die zunehmende Mobilität hat in den letzten Jahrzehnten dazu geführt, daß die Kantone neben ihrer herkömmlichen dominanten Konfession zunehmend auch andere Religionsgemeinschaften als Landeskirchen anerkannt haben. In mehreren Kantonen spielt dabei bis heute neben der römisch-katholischen auch die alt- oder christkatholische Kirche eine Rolle, die sich im Anschluß an die Infallibilitätserklärung des ersten Vatikanischen Konzils (1870) häufig mit staatlicher Unterstützung von Rom getrennt hatte.

Im Vergleich zur Bundesrepublik Deutschland ist der Einfluß des Staates auf die innerkirchlichen Verhältnisse somit nach wie vor vergleichsweise groß. Es existiert bis heute kein Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und der Schweizerischen Eidgenossenschaft, da die Auffassungen über das Verhältnis von Kirche und Staat divergieren und der erwartete römische Einfluß zu Befürchtungen Anlaß gibt. Die starken demokratischen Traditionen der Schweiz haben auch bei den schweizer Katholiken Einstellungen wachsen lassen, die mit dem römischen Zentralismus und seinem hierarchischen Denken nur schwer vereinbar sind.

2. Aktuelle Aspekte: Katholizismus im Horizont entfalteter Modernität

2.1 Gemeinsame Entwicklungslinien in Kirche und Gesellschaft nach dem Zweiten Weltkrieg

Die durch fortschreitende Industrialisierung und Tertiärisierung, wachsenden Wohlstand, Ausbau der sozialstaatlichen Einrichtungen und kulturelle Modernisierung knapp zu kennzeichnende Epoche seit dem 2. Weltkrieg hat sich in den hier in Frage stehenden Ländern zu unterschiedlichen Zeitpunkten, aber mit ähnlicher Kraft auf den Katholizismus ausgewirkt. Während in der Bundesrepublik die konfessionellen Abschließungstendenzen bereits in der Kriegs- und Nachkriegszeit aufgebrochen wurden und in Österreich im Jahre 1961 die bis dahin bestehenden Benachteiligungen der Protestanten gesetzlich beseitigt wurden, blieb in der Schweiz das konfessionelle Blockdenken bis in die sechziger Jahre erhalten. Erst das Zweite Vatikanische Konzil hat hier zu einem Aufbrechen der ‚Ghettomentalität‘ geführt. Die wichtigsten gemeinsamen Entwicklungstendenzen lassen sich etwa wie folgt skizzieren:

1. Zunehmende Entflechtung von Kirche und Politik.
2. Zunehmender Einfluß des katholisch geprägten Denkens auf die allgemeine Öffentlichkeit bei gleichzeitigem Profilverlust hinsichtlich seiner konfessionellen Sondermerkmale.
3. Zunehmende Annäherung der Konfessionen, Ökumene.
4. Zunehmende Individualisierung des Glaubensverständnisses.

In allen Ländern des deutschsprachigen Raums ist nach dem 2. Weltkrieg die Tendenz zu erkennen, die institutionelle und personelle Verflechtung von Kirche und Politik zu lockern bzw. aufzulösen. Von kirchlicher Seite her fand diese Entwicklung ihren Ausdruck im Rückzug des Klerus aus dem unmittelbaren parteipolitischen Engagement. Während noch in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen Kleriker nicht selten Führungspositionen in den katholischen Parteien innehatten, setzte sich nach dem 2. Weltkrieg die Unvereinbarkeit zwischen Klerikerstatus und parteipolitischer Tätigkeit durch. Überall verbesserte sich das Verhältnis der Kirche zu den liberalen und sozialistischen Parteien, wenn auch eine faktische „Äquidistanz“ nirgendwo realisiert wurde. Gespannt blieb das Verhältnis lediglich zur SED (Sozialistische Einheitspartei Deutschlands) in der DDR. Umgekehrt legten die traditionell katholischen Parteien ihren konfessionellen Charakter weitgehend ab und öffneten sich für protestantische Mitglieder. Die primären Ziele des politischen Katholizismus, kirchliche Interessen im weltanschaulich neutralen Staat zu sichern und die Emanzipation der Katholiken voranzutreiben, konnten grundsätzlich als erfüllt gelten. Entsprechend ging die *spezifische Tradition des po-*

litischen Katholizismus nach dem Krieg zu Ende. In den letzten Jahren hat die fortschreitende Verselbständigung der Politik insgesamt und die Entwicklung der christlichen Parteien zu großen, konservativ-bürgerlichen Volks- und Integrationsparteien die Entflechtung von Kirche und Politik weiter verstärkt.

Der Entflechtung von Kirche und Politik steht eine andere Tendenz gegenüber: der zunehmende Einfluß des katholischen Denkens auf die allgemeine Öffentlichkeit. Während vor dem Krieg der Katholizismus mehr oder weniger als Sonderkultur seine Stärke entfaltet hatte, nahm man besonders in der Phase unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg die katholische Tradition als relevanten kulturellen Faktor ernst und rechnete sie zu den tragenden Kräften des gesellschaftlichen Lebens. Das Überschreiten der Milieugrenzen ließ gleichzeitig die konfessionellen Sondermerkmale im Profil des Katholizismus überall zurücktreten. Erst der kulturelle Modernisierungsschub der 60er und 70er Jahre beendete diese für den Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern — mit Ausnahme der DDR — einmalige Phase.

Dies verweist auf eine dritte gemeinsame Entwicklungslinie: die ökumenische Annäherung der Konfessionen. Mit zeitlichen Verschiebungen verloren aus einer Vielzahl von Gründen in allen deutschsprachigen Ländern die *Kontakt- und Kommunikationsgrenzen zwischen den Konfessionen an Bedeutung und Wirksamkeit.* Gemeinsame Erfahrungen wie die des Kirchenkampfes in der Hitler-Diktatur und die durch die Nachkriegsmobilität gestiegenen Alltagskontakte erzeugten einen Plausibilitätsverlust für die konfessionsspezifischen Deutungsmuster der Realität und die wechselseitigen stereotypen Fremdbilder. Gleichzeitig kamen aus dem deutschsprachigen Raum gewichtige theologische Impulse zum ökumenischen Dialog, die im Ökumenismusdekret des II. Vatikanum eine eindrucksvolle Legitimation erfuhren. Wenn auch inzwischen — gemessen am Tempo der Konzilsepoche — die Annäherung der Konfessionen eher zum Stillstand gekommen ist, hat der Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern nach dem 2. Weltkrieg doch *die Konfessionalität als primäre Identitätsgrundlage weitgehend aufgegeben bzw. überwunden.* Angesichts der seit dem Reformationszeitalter geltenden wechselseitigen Stabilisierung der Kirchentümer am konfessionellen Gegensatz kann diese Entwicklung in ihrer Bedeutsamkeit kaum überschätzt werden.

Zu den gemeinsamen Entwicklungslinien in Kirche und Gesellschaft gehört nicht zuletzt das Phänomen einer zunehmenden Individualisierung des Glaubensverständnisses. Ein Modernisierungsschub mit dem Höhepunkt in den 70iger Jahren brachte Bevölkerungsgruppen mit bis dahin traditional geprägten Lebensformen in den Sog moderner erwerbs- und konsumorientierter Formen der Vergesellschaftung. Von der ökonomischen Erschließung der ländlichen Regionen, der Expansion der Bildungssysteme und der sprunghaften Zunahme von Mobilitätsprozessen waren die Katholiken in besonderer Weise betroffen. Infolgedessen schrumpften die „katholischen Milieus“ in den

deutschsprachigen Ländern und lösten sich teilweise auf. *Das Abschmelzen der „katholischen Milieus“ führte zu einem Individualisierungsschub, der auch das Glaubensverständnis und die Bindung an die Kirche erfaßte.* Dies um so mehr, als sich die Individualisierung mit einer gleichzeitigen Standardisierung der Bewußtseinslagen durch die Massenmedien verband.

2.2 Die katholische Kirche in der Bundesrepublik

Nach dem Zweiten Weltkrieg befand sich die katholische Kirche in einer historisch einmaligen Lage. Zum ersten Mal waren die Katholiken nicht mehr in der Minderheit. Hinzu kam, daß der Zusammenbruch der Nazi-Diktatur ein geistiges und institutionelles Vakuum hinterließ, das der katholischen Kirche große Chancen der gesellschaftlichen Wirksamkeit gab. So genoß die katholische Kirche bis etwa Mitte der 60iger Jahre eine hohe und wenig angefochtene Autorität, die ihr erhebliche Einflußmöglichkeiten auf die gesellschaftliche Entwicklung in der Bundesrepublik bot.

Die staatskirchenrechtlichen Bestimmungen der Weimarer Verfassung wurden in die neue Verfassung der Bundesrepublik übernommen und durch Länderkonkordate großzügig ausgebaut. Die Organisationsstruktur der katholischen Kirche auf dem Territorium der Bundesrepublik änderte sich nur wenig. Schrittweise gingen die auf dem Gebiet der DDR liegenden östlichen Teile einiger Diözesen der Bundesrepublik in eine eigenständige Administration über, ohne daß bis heute die Bistumsgrenzen den neuen Staatsgrenzen angeglichen wurden. Lediglich im Ruhrgebiet wurde aus Teilen der Diözesen Köln, Paderborn und Münster im Jahre 1957 die neue Diözese Essen gegründet.

Während die amtskirchlichen Strukturen die Nazi-Diktatur weitgehend unbehelligt überstanden hatten und in der Nachkriegsphase die Kontinuität sicherten, erstand der von den Nationalsozialisten zerschlagene Verbandskatholizismus nicht in seiner alten Form und Stärke. Weder sahen sich die Katholiken in ihrer neuen Lage überall gedrängt, die alten konfessionellen Organisationsformen wiederzubeleben, noch zeigten sich viele Bischöfe sonderlich interessiert an einem Wiedererstarken des selbständig organisierten Katholizismus. So erfuhr der Katholizismus insgesamt eine *Verkirchlichung* im Sinne einer größeren Nähe und Abhängigkeit von amtskirchlichen Strukturen. Ablesbar wird diese Tendenz an der veränderten Zusammensetzung des „Zentralkomitees der Deutschen Katholiken“, in das nun neben den Vertretern der katholischen Verbände Mitglieder der einzelnen Diözesenräte einzogen. Auch die Katholikentage veränderten im Zuge dieser Entwicklung ihr Gesicht. Waren sie bisher vornehmlich Verbandstage mit gesellschaftsbezogenen Themenstellungen, so wurden sie nun — ähnlich den Evangelischen Kirchentagen — zu großen Treffpunkten besonders junger Katholiken.

Die Teilnahme am religiös-kirchlichen Leben war in der Nachkriegsepoche außerordentlich hoch. So stieg bis Mitte der sechziger Jahre sogar der Anteil der regelmäßigen und ziemlich regelmäßigen Gottesdienstbesucher unter den Katholiken von 51 % im Jahre 1949 auf 55 % im Jahre 1963 (Köcher 1987 und in diesem Heft, S. 145ff.).

Wie in keinem anderen vergleichbaren Land kam es in der Bundesrepublik im Zeitraum von etwa 1965 bis 1973 zu einem plötzlichen und revolutionär anmutenden Umbruch, der bis in die Gegenwart hinein die Entwicklung der katholischen Kirche nachhaltig beeinflusst. Ein gesellschaftlicher Modernisierungsprozeß und ein kultureller Wandel der Wertorientierungen trafen mit kirchlichen Reformversuchen zusammen und bildeten ein unentwirrbares Geflecht sich wechselseitig verstärkender Faktoren.

Der in den 60iger Jahren geführte Kampf um die Konfessionsschule spiegelt die neue Situation exemplarisch wieder. Gestärkt durch ihre neue Position wollten die Katholiken bei der Reform des Bildungswesens nicht beiseite stehen. Die konfessionelle Prägung des staatlichen Bildungswesens — bisher ein Herzstück kirchlicher Gesellschaftspolitik — geriet auch unter den Katholiken in den Verdacht, das Bildungsdefizit der Bundesrepublik im allgemeinen und das der Katholiken im besonderen zu verursachen. Zum ersten Mal zerbrach die für den neuzeitlichen Katholizismus charakteristische Verbindung von Kirchenleitung und Volk, die Bischöfe standen im Kampf um die Erhaltung der staatlichen Konfessionsschule alleine und sahen sich gezwungen, ihre Position zu räumen. Ebenso drängten die Katholiken zur Teilnahme an den Früchten der einmaligen wirtschaftlichen Prosperitätsphase in den späten 60iger und 70er Jahren der Bundesrepublik. Insofern der wirtschaftliche Aufschwung seine außerordentliche Dynamik aus der Auflösung bisher marktferner Produktions- und Erwerbsformen bezog, waren die Katholiken wichtige Träger des neuen materiellen Wohlstands. Als Folge dieser Entwicklung brachen die *Milieugrenzen* nicht nur für die katholischen Eliten, sondern auch für das mit bisher unbekanntem Mobilitätschancen konfrontierte katholische Volk auf breiter Front zusammen. Ein neues, distanzierteres und differenzierteres Verhältnis der Katholiken zu ihrer Kirche kam zum Durchbruch und stabilisierte sich in der weiteren Entwicklung der Bundesrepublik. Empirische Daten deuten darauf hin, daß der skizzierte Umbruch sich tatsächlich in wenigen Jahren vollzog. So sank der Anteil der regelmäßigen und ziemlich regelmäßigen Kirchenbesucher zwischen 1968 und 1973 von deutlich über 50 % plötzlich auf 35 % ab. Wie die 1970/71 durchgeführten Umfragen zur „Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik“ erkennen ließen, hatte sich zu diesem Zeitpunkt die Kirchenwahrnehmung der Katholiken schon der allgemeinen, gesellschaftlichen Kirchenwahrnehmung überraschend angenähert. Viele Katholiken sahen und erlebten sich in Spannung und Konflikten zwischen dem von der Kirche repräsentierten Wertsystem einerseits und dem

gesellschaftlichen Wertsystem andererseits. Als Zentrum der Wertkonflikte erwiesen sich Wertorientierungen, die die persönlich verantwortete Daseinsgestaltung, die Freiheit zur Identitätssuche und die selbstbezogene Umgestaltung der Institutionen betrafen (Schmidtchen 1973). Insgesamt spiegeln die Ergebnisse deutlich den Individualisierungsschub wider, der durch das plötzliche Abschmelzen des katholischen Milieus in Gang gesetzt wurde.

Heute ist empirisch gut belegt, daß zur selben Zeit auch das kirchenferne Milieu der Arbeiterschaft in der Bundesrepublik einen ähnlichen Abschmelzungsprozeß mit einem Freisetzung- und Individualisierungsschub erlebte (Mooser 1983). Dies gemahnt zur Vorsicht, wenn die skizzierten Veränderungen mit der konziliaren Erneuerung und den kirchlichen Reformversuchen in der Bundesrepublik in Zusammenhang gebracht werden. Die konziliare Öffnung zur Welt entsprach der Bewußtseins- und Interessenlage derjenigen Katholiken in besonderer Weise, die sich gerade im Aufbruch aus traditionellen Lebenslagen und Lebenskonzepten befanden. Dies erklärt den Enthusiasmus, mit dem das Konzil unter der Mehrheit der Katholiken in der Bundesrepublik begrüßt wurde. Das Zusammentreffen der konziliaren Erneuerung mit dem Ende der Nachkriegsära und einem tiefgreifenden gesellschaftlichen Modernisierungsschub hat andererseits dazu beigetragen, daß die Kirchenreform besonders innerhalb großer Teile des Episkopats in Verdacht geriet, die Stabilität der Kirche zu gefährden und kontraproduktive Wirkungen zu erzeugen. So ergab sich das überraschende Bild, daß derselbe deutsche Episkopat, der in der Konzilsphase an der Spitze der reformwilligen Kräfte der Weltkirche gestanden hatte, im eigenen Lande bald eher Vorsicht und Skepsis in der Kirchenreform praktizierte.

Auch die von 1971 bis 1975 durchgeführte „*Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland*“ ließ die beschriebene ambivalente Grundkonstellation erkennen. Einerseits ermöglichte der Prozeß der Synode einen in der Geschichte des deutschen Katholizismus einmaligen gemeinsamen Lernprozeß von Bischöfen, Priestern und Laien, der sich in gründlichen und zukunftsweisenden „Arbeitspapieren“ niederschlug. Andererseits war schon die rechtliche Konstruktion der Synode darauf bedacht, die Kontrollfunktion des Episkopats nicht zu gefährden. Im Unterschied zu den synodalen Vorgängen in Österreich und der Schweiz blieb zudem die deutsche Synode deutlicher eine Episode ohne jede institutionelle Verankerung eines ständigen synodalen Kommunikationsprozesses. Als augenfälliges Symptom ist in diesem Zusammenhang zu werten, daß es trotz der Empfehlung des Konzils und eines eigenen Arbeitspapiers der Synode in der reichen Kirche der Bundesrepublik nicht zur Gründung eines „deutschen Pastoralinstituts“ gekommen ist.

Einen nachhaltigen Ausbau haben dagegen die ständigen Gremien der Deutschen Bischofskonferenz in der Gestalt bischöflicher Kommissionen für einzelne Sachbereiche, ihnen zugeordneter kirchliche Zentralstellen und zu Ar-

beitskonferenzen zusammengefaßter kirchliche Arbeitsstellen erfahren. Die Bedeutung des *Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenzen* an der Spitze dieser Gremien ist noch dadurch gewachsen, daß es gleichzeitig die Geschäftsführung des „Verbandes der Diözesen Deutschlands“ innehat, zu dem sich 1968 die Diözesen in der Bundesrepublik zur Regelung ihrer Aufgaben im rechtlichen und wirtschaftlichen Bereich zusammengeschlossen haben. Auf einen Beschluß der „Gemeinsamen Synode“ geht die neu eingerichtete „Gemeinsame Konferenz“ von Vertretern der Bischofskonferenz und des Zentralkomitees der deutschen Katholiken zurück, die allerdings bisher für die kirchliche Entwicklung wenig Bedeutung erlangt hat.

Parallel zum organisatorischen Ausbau auf der überdiözesanen Ebene vielfältigten, differenzierten und professionalisierten sich auch die kirchlichen Strukturen in den einzelnen Diözesen, verbunden mit einer zunehmenden Zahl von Laien nicht nur in Caritas und Pastoral, sondern auch in den kirchlichen Verwaltungs- und Planungsstellen.

Hervorstechendstes Merkmal der gegenwärtigen religiös-kirchlichen Lage in der Bundesrepublik ist die *nachhaltige Störung der Tradierungsprozesse des Glaubens an die jeweils nachwachsende Generation*.

Die Folge ist eine extreme Überalterung der Gottesdienstgemeinden mit sich selbst verstärkenden Tendenzen der Ausgrenzung der Jugendlichen (Köcher 1985). Die verstärkte Mitverantwortung der demokratisch legitimierten Gemeinderäte für die pastorale Arbeit hat bisher kaum zu einer Differenzierung und Vervielfältigung der Teilnahmeformen und Lebensäußerungen der Gemeinden geführt, die der größeren Offenheit Jugendlicher für religiöse Fragen entgegenkommen würden. So bleibt es — mit Ausnahme von einzelnen Initiativgruppen -- den Katholikentagen vorbehalten, eine von Jugendlichen geprägte Sozialform des Katholizismus in Ansätzen sichtbar werden zu lassen. Neben den Jüngeren sind unter den kirchennahen Katholiken nach wie vor die Männer gegenüber den Frauen und die Berufstätigen gegenüber den Nicht-Berufstätigen deutlich unterrepräsentiert.

Kirchlichkeit und Religiösität — zumindest soweit sie der empirischen Sozialforschung zugänglich sind — weisen in ihrer sozialen Ausprägung und Entwicklung ähnliche Tendenzen auf. Auch in der Dimension der Religiösität dominiert das Bild einer größeren Differenzierung und Distanzierung von dogmatischen und institutionellen Ausprägungen, ohne daß es zu einer faßbaren Kristallisation einer eigenständigen, nicht-kirchlichen Religiösität kommen würde. Gleichzeitig vertritt nur eine relativ kleine Minderheit in der Bundesrepublik atheistische Positionen, *so daß die Stärke der Kirchen und der kirchlich geprägten Religiosität nach wie vor auf der Nichtexistenz sichtbarer Alternativen beruht*.

2.3 Die katholische Kirche in der DDR

Die *Minderheitensituation* in Preußen und Sachsen als den Kernlanden des Protestantismus und nach dem 2. Weltkrieg im ersten sozialistischen Staat auf deutschem Boden kennzeichnet die Lage der katholischen Kirche in der DDR. Nach den erstmals im Lutherjahr 1983 wieder offiziell herausgegebenen konfessionsstatistischen Daten zählen sich von den 16,7 Mill. Bürgern der DDR 1,2 Mill. zur katholischen Kirche und 7,7 Mill. zur evangelischen Kirche. Der Anteil der Katholiken sank seit dem 2. Weltkrieg von 11,9 % im Jahre 1946 über 8,0 % im Jahre 1964 auf gegenwärtig 7,2 %. Der hohe Anteil der Katholiken unmittelbar nach dem Krieg geht allerdings auf die Zu- und Durchwanderung von katholischen Flüchtlingen und Umsiedlern aus dem Osten zurück. Heute hat der Anteil der Katholiken etwa wieder den Stand von 1939 erreicht.

Ohne auf kirchensoziologische Untersuchungen zurückgreifen zu können wird man davon ausgehen müssen, daß die Mitgliederzahlen ein eher optimistisches Bild der religiös-kirchlichen Lage in der DDR wiedergeben. Deutlicher noch als im übrigen deutschsprachigen Raum zählen die kirchennahen Gruppen nach Alter, Beruf und Siedlungsstruktur zum überwiegend „gesellschaftsfernen“ Personenkreis.

Die Grundposition der katholischen Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft war in allen Phasen der DDR-Entwicklung durch eine *betonte Distanz* bestimmt. Auch als die Phase des scharfen Konflikts von der DDR-Gründung 1949 bis zum Mauerbau 1961 durch eine moderatere Kirchenpolitik abgelöst wurde, die Evangelische Kirche in der DDR eine allmähliche Neuorientierung einleitete und ihre Position als „Kirche im Sozialismus“ zwischen Kooperation und Konflikt definierte, hielt die katholische Kirche an ihrer Position des Rückzugs fest. Sie setzte damit in besonders ausgeprägter Form die für den Katholizismus vor dem 2. Vaticanum typische Strategie des Überlebens durch Abrenzung gegenüber Kultur und Gesellschaft auf der Grundlage einer straffen Kirchenorganisation fort. Bestärkt wurde sie darin durch den relativ großen Handlungsspielraum, den sich die katholische Kirche in ihrer Minderheitenposition wahren konnte. So verfügt sie über zahlreiche caritative Einrichtungen, Ausbildungsstätten für Seelsorgehelferinnen und mittlere medizinische Fachkräfte, Einrichtungen der Jugend- und Erwachsenenbildung sowie das Philosophisch-Theologische Studium Erfurt für die Priesterausbildung.

Zu einer schrittweisen Annäherung zwischen Staat und Kirche ist es in der Frage der Neuregelung der kirchlichen Administration gekommen. Der auf DDR-Gebiet liegende Westteil des Erzbistums Breslau und die Ostteile der zur Bundesrepublik gehörenden Diözesen Osnabrück, Paderborn, Fulda und Würzburg wurden in die Apostolische Administratur Görlitz und in Bischöfliche Ämter in Schwerin, Magdeburg und Erfurt-Meiningen umgewandelt. Seit 1976 bilden sie zusammen mit dem Bistum Dresden-Meißen und dem Ostteil

des Bistums Berlin die „Berliner Bischofskonferenz“, die sich aus 11 Bischöfen zusammensetzt und den Rang einer regionalen Bischofskonferenz besitzt. Dem Wunsch der DDR-Regierung, eine den Staatsgrenzen entsprechende Neuregelung der Bistumsgrenzen vorzunehmen, hat sich der Vatikan bisher verweigert.

Die betonte Distanz der katholischen Kirche gegenüber Staat und Gesellschaft ist auch innerkirchlich nicht unumstritten geblieben. Im Zuge der konziliaren Erneuerung und bestärkt durch ökumenische Kontakte setzte eine Diskussion um ein stärker dialogisches und diakonisches Weltverhältnis der Kirche auch in einer sozialistischen Gesellschaft ein. Die Meißener Pastoral-synode 1969/70 formulierte erstmals Ansätze zu einer Neuorientierung, wurde aber von der Pastoral-synode aller Jurisdiktionsbezirke 1973 - 75 in Dresden in Richtung einer distanziert abwartenden Haltung korrigiert. In den letzten Jahren mehren sich die Anzeichen für eine vorsichtige Öffnung der katholischen Kirche gegenüber ihrer gesellschaftlichen Umwelt. Ermuntert durch Johannes Paul II. verfaßten die Bischöfe der DDR einen Hirtenbrief zu Fragen christlicher Friedensverantwortung. Auf staatlicher Seite hat die konkrete und kritische Stellungnahme der katholischen Bischöfe zur umstrittenen Friedensfrage Irritationen hervorgerufen. Sie machen deutlich, daß das Abrücken von der traditionell abstinenten Haltung gegenüber gesellschaftlich relevanten Fragen Risiken für die katholische Kirche in der DDR in sich birgt. Der Hirtenbrief der DDR-Bischöfe vom Oktober 1986 gibt auf die Frage nach Rückzug oder Mitverantwortung der Katholiken in der sozialistischen Gesellschaft der DDR keine grundsätzlich neue Antwort, schenkt aber dem gesellschaftlichen Umfeld als Ort des Glaubens erhöhte Aufmerksamkeit. Nach wie vor trägt aber die katholische Kirche in der DDR deutlicher als im übrigen deutschsprachigen Raum die *defensiven Züge des subkulturellen Katholizismus der Zeit zwischen den beiden Konzilien*. Anders als in Ungarn gehen deshalb auch neue religiöse Impulse, die mitten in den sozialistischen Gesellschaften überraschend aufbrechen, an der katholischen Kirche in der DDR weitgehend vorüber.

2.4 Die katholische Kirche in der Schweiz

Wie bereits angedeutet bedeutete der zweite Weltkrieg und seine Folgen für den schweizerischen Katholizismus eine geringere Zäsur als in den übrigen deutschsprachigen Ländern. Die Schweiz war als neutraler Staat von keinen Gebietsveränderungen betroffen und erlebte dank ihres intakten Produktionsapparates und friedlicher Arbeitsbeziehungen sehr rasch einen starken wirtschaftlichen Aufschwung, der die Schweiz zum heute wohlhabendsten Land der Welt gemacht hat.

Auch wenn die konfessionelle Polarisierung der Schweiz in der Nachkriegszeit im Vergleich zum vorangehenden Jahrhundert bereits gemäßigte Formen annahm, so brachte doch erst das Zweite Vatikanische Konzil Bewegung in den Schweizerischen Katholizismus. Es baute Vorurteile bei den vorherrschenden protestantischen Kreisen ab und sorgte auch innerhalb des Katholizismus für einen verstärkten Einfluß derjenigen Gruppen, die das konfessionelle ‚Ghetto‘ überwinden wollten. Entscheidend für die Veränderungen wurde die *Synode 72*, ein gleichzeitig gesamtschweizerischer wie auch diözesaner Vorgang. Schon 1966 kündigte der Bischof von Chur eine Diözesansynode an, um das Konzil für seinen Seelsorgebereich wirksam zu machen. Die übrigen Schweizer Bischöfe schlossen sich an, so daß es gleichzeitig zur Synode (1972 - 75) in allen Bistümern kam. Diese Diözesansynoden wurden durch gesamtschweizerische Gremien begleitet, die zusammen mit der Schweizerischen Bischofskonferenz auch gesamtschweizerische Erklärungen verabschiedeten. Dieses ‚föderalistische Synodenmodell‘ entspricht dem schweizerischen Staatsverständnis und führte zu einer außerordentlich breiten Beteiligung der Katholiken an diesem innerkirchlichen Geschehen. Damit verlagerte sich erstmals in der Schweiz das Schwergewicht des katholischen Interesses vom Bereich der Politik in denjenigen der Kirche. „*Kirche in der Schweiz*“ wurde zu einem Programmwort, und es entstanden zunehmend überdiözesane Koordinationsgremien und gemeinsame Einrichtungen (z.B. Fastenopfer, Caritas, Pastoralsoziologisches Institut; erwähnt sei auch die bereits 1889 gegründete katholische Universität Fribourg). Das Statut eines Schweizerischen Pastoralrates, dem neben den Bischöfen und Klerikern auch Laien angehören sollten, wurde von der römischen Kongregation für den Klerus nicht genehmigt. Die Schweizer Bischöfe legen jedoch weiterhin Wert auf die Beteiligung der Laien an kirchlichen Entscheidungen, was seinen Ausdruck in einem von der Schweizerischen Bischofskonferenz periodisch einberufenen interdiözesanen Pastoralforum findet.

Eine Eigenart des Schweizer Katholizismus liegt in der starken Stellung der kantonalen Kirchenorganisation. Sie wird durch die politischen Instanzen dadurch erreicht, daß sie die öffentliche Anerkennung der Katholiken und damit das Recht, Kirchensteuern zu erheben, an die Bedingung kantonseigener kirchlicher Gremien mit starker Laienbeteiligung bindet. Da die meisten Diözesen mehrere Kantone umfassen, resultiert eine doppelte Organisationsstruktur der Kirche: Auf der einen Seite die Schweizerische Bischofskonferenz, auf der anderen Seite die „Römisch-Katholische Zentralkonferenz der Schweiz“ als Vertretung der kantonalen Kirchengremien. Dieses Gremium hat vor allem in Finanzfragen entscheidenden Einfluß.

Während somit die kirchliche Organisation der Schweizer Katholiken in der Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil deutlich gestärkt und durch die Beteiligung der Laien auch effektiver gestaltet wurde, sind gleichzeitig Auflö-

sungserscheinungen des politischen und konfessionellen Blockdenkens sowie Veränderungen im politischen und *verbandlichen Katholizismus* zu beobachten. Dies kommt nicht zuletzt darin zum Ausdruck, daß seit 1954 kein „Schweizerischer Katholikentag“ mehr stattgefunden hat; es war übrigens der erste Katholikentag, bei dem eine Frau das Wort ergreifen durfte! Die ökumenische Bewegung hat in der Schweiz einen starken Aufschwung genommen. Die konservative und christlich-soziale Volkspartei der Schweiz, der politische Arm des Schweizer Katholizismus, hat sich im Jahre 1970 in „Christlich-demokratische Volkspartei der Schweiz“ umbenannt und sich damit gleichzeitig auch für Protestanten geöffnet. Die Vertretung spezifisch konfessioneller Belange ist für die gegenwärtige Politik somit zurückgetreten. Auch innerhalb des Verbändekatholizismus haben sich erhebliche Veränderungen ergeben: Die Attraktivität der nach Geschlechtern getrennten Jugendverbände ließ stark nach, Umstrukturierungen wurden notwendig. Insgesamt erscheint das christlich motivierte Engagement der Schweizer Katholiken sich heute eher in schwach organisierten Formen, und nicht zuletzt in großzügigen Spendenaktionen wie dem Schweizerischen Fastenopfer zu manifestieren.

Das *geistige Gewicht* der Katholiken in der öffentlichen Diskussion hat mit der Auflösung der konfessionellen Blockbildung eher zugenommen. Die katholische Universität Fribourg ist heute voll in das gesamtschweizerische Wissenschaftssystem integriert. Die sozialen Aufstiegschancen von Katholiken werden durch ihre Konfessionszugehörigkeit kaum mehr beeinträchtigt. Allerdings erscheint auch in der Schweiz *die religiöse Bindung insgesamt rückläufig*. Während 1960 52,7 % der Schweizer Bevölkerung protestantisch und 45,4 % katholisch waren, bezeichneten sich bei der Volkszählung 1980 nur noch 45,4 % der Bevölkerung als evangelisch und 47,6 % als katholisch. Gleichzeitig nahm der Anteil der Konfessionslosen und derjenigen anderer Religionsgemeinschaften von 1,4 % auf 7,0 % zu. Die Zunahme der Katholiken ist insbesondere auf den Zustrom ausländischer Arbeitskräfte aus den katholischen Ländern Südeuropas zurückzuführen. Die Beteiligung am kirchlichen Leben ist je nach Region und sozialer Lage außerordentlich verschieden. Es existieren keine gesicherten Angaben für die gesamte Schweiz, doch scheint die Beteiligung in den letzten 20 Jahren eher rückläufig. Auch die Kirchenbindung ist insbesondere in der jüngeren Generation schwächer geworden. Vorherrschend erscheint eine Einstellung, die sich in der von 80 % der Katholiken einer Meinungsumfrage (1980) bejahten Tendenz niederschlägt: „Um ein Christ zu sein, muß man nicht unbedingt in die Kirche gehen“.

2.5 Die katholische Kirche in Österreich

Der Weg des Katholizismus und der katholischen Kirche Österreichs nach dem Krieg war von den leidvollen Erfahrungen der 1. Republik und der nationalsozialistischen Herrschaft geprägt. Die Verbesserung des Verhältnisses zwischen der katholischen Kirche und den Sozialisten ging mit einer langjährigen großen Koalition der Österreichischen Volkspartei mit den Sozialisten einher. Beiden Kräften gelang es, für den Reststaat Österreich eine nationale Identität zu stabilisieren und ein Staatswesen zu entwickeln, das seine besondere Prägung durch eine föderalistische Struktur und eine weitreichende „Sozialpartnerschaft“ erhielt. Der gesellschaftliche Konsens und die in Christentum und Sozialismus ruhenden ethischen Grundlagen fanden ihren Ausdruck insbesondere im Ausbau des österreichischen Wohlfahrtsstaats.

Im Vorfeld des ersten österreichischen Katholikentages nach dem Krieg im Jahr 1952 formulierten die Katholiken Österreichs im „Mariazeller Manifest“ ihren neuen Standort, indem sie dem Staatskirchentum, dem Bündnis von Thron und Altar wie der „Parteikirche“ der Zwischenkriegszeit eine klare Absage erteilten und allen Kräften in der Gesellschaft ihre Zusammenarbeit anboten. Obwohl die Katholiken Österreichs bis in die Gegenwart hinein in hohem Maß der Österreichischen Volkspartei nahestehen, löste sich die katholische Kirche besonders auf das Betreiben des Wiener Erzbischofs Kardinal König von jeder einseitigen parteipolitischen Bindung. Grundlage des Verhältnisses von katholischer Kirche und Staat blieb das 1933 abgeschlossene Konkordat, das seit 1957 auch von den Sozialisten anerkannt wurde und in der Folgezeit durch eine Reihe von Teilverträgen ersetzt und ergänzt worden ist.

Die rechtlich-institutionelle Stellung der katholischen Kirche in Österreich gleicht weitgehend der Situation in der Bundesrepublik. Die Kirchen genießen insofern einen *qualifizierten Rechtsstatus*, als ihnen die Eigenschaft einer Körperschaft öffentlichen Rechts zugestanden wird. Die Zusammenarbeit von Kirche und Staat erstreckt sich vornehmlich auf Erziehung, Bildung, Schule, Rundfunk, Caritas und das Gesundheitswesen und erfährt direkte und indirekte Förderung. Das österreichische Kooperationsystem zwischen Kirche und Staat findet konkret seinen Ausdruck im Religionsunterricht als Pflichtfach mit der Möglichkeit der Abmeldung, in der Übernahme der Personalkosten für die katholischen Schulen durch den Staat, in der Verankerung von vier Theologischen Fakultäten an staatlichen Universitäten, in der Militär- und Anstaltsseelsorge, im staatlichen Schutz von Sonn- und Feiertagen und im Kirchenbeitragssystem, das vom staatlichen Steuersystem unabhängig ist. In Teilverträgen aus dem Jahr 1964 und 1968 erhielt die katholische Kirche ihre gegenwärtige organisatorische Struktur mit zwei Kirchenprovinzen, Wien und Salzburg, und neun Diözesen, darunter die neu errichteten Diözesen Eisenstadt, Innsbruck und Feldkirch.

84 % der österreichischen Bevölkerung gehören der römisch-katholischen Kirche an. Im Laufe des Jahrhunderts hat sich der Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung um etwa 10 % verringert, während sich der Anteil der wenigen Protestanten verdoppelte. Der Rückgang der Katholiken geht auf Kirchenaustritte zurück, die sich vor dem Krieg in politisch motivierten Bewegungen vollzogen, während heute etwa 30000 Österreicher im Jahr den Schritt von der äußersten Distanz gegenüber der Kirche zum formellen Austritt vollziehen. Im Vergleich zur Bundesrepublik zeigt sich, daß die eindeutige volkskirchliche Mehrheitsposition der katholischen Kirche in Österreich den Kirchenaustritt — konzentriert auf Wien und die übrigen Großstädte — begünstigt. Wie Zulehners Repräsentativerhebung aus dem Jahr 1980 feststellt, kann man zwar von einer eher stabilen „Basiskirchlichkeit“ der Österreicher ausgehen; diese wird allerdings von einer Minderheit von 15 % mit geschwächter Bindung nicht mehr geteilt (Zulehner 1981: 61). Tendenziell bildet sich im Bezug auf die religiöse Praxis eine gewisse *Polarisierung* heraus. Verstärkt haben sich die jeweiligen Extreme: „sehr intensive“ und „keine Praxis“. Deutlicher als beim Gottesdienstbesuch lassen sich Veränderungen in den letzten 10 Jahren im Bezug auf die Orientierung an der Kirche, konkretisiert am Beispiel der Ehe- und Familienmoral feststellen. Ein Vergleich mit den Zahlen in der Bundesrepublik zeigt, daß eine ähnlich dramatische Überalterung der Gottesdienstgemeinden und eine entsprechend ausgeprägte Kluft zwischen den Generationen für Österreich nicht zu konstatieren ist (Köcher 1981; 1985).

Zweifellos gehört Österreich zu den Ländern, in denen die Grundlagen des II. Vatikanums (1962 - 1965) auf eine lange Tradition zurückblicken können. Erinnerung sei hier nur an die reformkatholischen Ideen Bernhard Bolzanos noch vor 1848. Das Konzil selbst erhielt von damals in Österreich lehrenden Theologen wie Karl Rahner und Ferdinand Klostermann wichtige Impulse. Die Aufbruchstimmung nach dem Konzil war in Österreich besonders groß, weil die konziliare Öffnung zur Welt der Lage der Katholiken in Österreich besonders entsprach. Die Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et Spes*“ (1965) bot eine hervorragende Legitimation für das Bemühen der Katholiken, die Konfrontation gegenüber den anderen gesellschaftlichen Gruppen abzubauen und in offener Kooperation an der Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens mitzuwirken.

Auch in Österreich blieb die *längerfristige institutionelle Umsetzung* des Konzils hinter dem charismatischen Aufbruch der unmittelbaren Nachkonzilszeit deutlich zurück. Es gelang aber in höherem Maße als in der Bundesrepublik, der Kirchenreform eine dauerhafte Grundlage zu geben und Formen einer „Dauerreflexion“ der kirchlichen Lage zu institutionalisieren. In fast allen Diözesen fanden Diözesansynoden statt, die in den „*Österreichischen Synodalen Vorgang*“ einmündeten. Der Österreichischen Bischofskonferenz steht ein eigenes Pastoralinstitut zur Verfügung, das unter anderem in „Fünf-

Jahres-Berichten“ über den Stand der gesellschaftlichen Wirksamkeit der Kirche in Österreich referiert.

Zu den Einrichtungen der Bischofskonferenz gehört auch das Institut für kirchliche Sozialforschung in Wien, dem es zu verdanken ist, daß die pastoralsoziologische Datenlage und die empirisch gestützte pastoraltheologische Reflexion in der katholischen Kirche Österreichs einen höheren Stellenwert besitzt als etwa in der Bundesrepublik.

Die nachkonziliare Reformbewegung hat auch die Vielfalt des österreichischen Katholizismus erhöht. Als „*dritte Säule*“ sind neben den Verbandskatholizismus und die Katholische Aktion neue Gruppen der charismatischen Bewegung, der Familien- und Meditationskreise und der Basisgruppen getreten. Die Katholikentage der 80iger Jahre, insbesondere der mit dem Papstbesuch verbundene Jubiläumskatholikentag des Jahres 1983, lassen das Bemühen erkennen, die konziliare Erneuerung weiterzuführen und den Intellektualismus der nachkonziliaren Phase durch den Einbezug traditioneller Volksfrömmigkeit und neuerer Elemente des Feierns und Spielens zu ergänzen. In jüngster Zeit scheinen allerdings durch römische Bischofsnennungen, die deutlich gegen die Offenheit des österreichischen Katholizismus gerichtet sind, neue innerkirchliche Fronten zu entstehen.

3. Soziologische Interpretation

Am Schluß stellt sich die Frage, welche übergreifende theoretische Perspektive die skizzierte Entwicklung des Katholizismus im deutschsprachigen Raum am besten zu interpretieren vermag. Überblickt man die Entwicklung, so wird es zweifelhaft, ob man ohne weiteres von einem Prozeß der Säkularisierung sprechen kann, der sich einlinig und gleichzeitig auf den Ebenen von Gesellschaft, Institution und Person vollzogen hat und der entsprechend in die Zukunft verlängerbar wäre. In dieses Interpretament paßt z. B. weder, daß der Einfluß der Kirche auf die breiten katholischen Volksschichten wohl zu keinem Zeitpunkt der Kirchengeschichte größer war, als in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, einem Zeitraum, der angeblich einen ersten Höhepunkt des Säkularisierungsprozesses erlebte. Ebenso unvereinbar mit diesem Interpretationsschema muß die Tatsache erscheinen, daß der Katholizismus im deutschsprachigen Raum nie zuvor einen so großen Einfluß auf die staatliche Entwicklung nehmen konnte, wie in der Nachkriegsphase der Bundesrepublik. Noch paßt in diese Deutung, daß heute nach wie vor unterschiedliche Formen von Religiosität in den deutschsprachigen Ländern — mit Einschränkungen für die DDR — zu den sozio-kulturellen Selbstverständlichkeiten gehören.

Welche alternative Deutung bietet sich an, um Entwicklung und gegenwärtige Lage des Katholizismus in den hier interessierenden Ländern zu verstehen? Will man das heuristische Potential des Säkularisierungsbegriffs wahren, ohne seiner Eindimensionalität verhaftet zu bleiben, erscheint es sinnvoll, die Entwicklung der Sozialformen des modernen Katholizismus im Kontext des historisch einmaligen gesellschaftlichen Modernisierungsprozesses zu interpretieren.

Wie schon von Max Weber hervorgehoben, ist die abendländische Sonderentwicklung, die zu einem spezifischen Stil der Rationalität, der Industrialisierung und zu alledem führte, was wir heute als ‚Modernität‘ bezeichnen, eng mit religiösen Faktoren verbunden. Anders als zu Zeiten von Weber und Troeltsch wird heute jedoch der ‚Ursprung der Moderne‘ (Nelson 1977) nicht mehr in das Zeitalter der Reformation, sondern ins Hochmittelalter verlegt. Als Ergebnis des Investiturstreites (1075 - 1122) stabilisierte sich — anders als in Byzanz und allen anderen Hochkulturen — ein Gleichgewicht von grundsätzlich getrennter geistlicher (Papst) und weltlicher (Kaiser) Gewalt, ein Vorgang, der sich etwa gleichzeitig mit der Entstehung der Stadtkultur und des Fernhandels ereignete (vgl. Berman 1983). Diese stabilisierte Spannung ermöglichte die allmähliche Entflechtung und Verselbständigung politischer Herrschaft zum Staat, der Produktion und des Handels zum marktwirtschaftlichen System und der religiösen Bezüge zum organisierten Kirchentum. Dieser Prozeß wird in der soziologischen Gesellschaftstheorie im Anschluß an E. Durkheim als Prozeß funktionaler und struktureller Differenzierung interpretiert. Das universalistische und humanistische Ethos des Christentums, welches seinen Kern im Glauben an die göttliche Berufung eines jeden Menschen, der Existenz des Gewissens und der unsterblichen Seele hatte, fand über die Naturrechtslehre in säkularisierter Form Aufnahme in die Freiheits- und Sozialrechte moderner Verfassungen.

Gegen die allmähliche Freisetzung immer weiterer Lebensbereiche von religiösen Deutungsmustern, die sich als Folge der funktionalen Entflechtung immer stärker einstellte, kämpfte die katholische Kirche unter dem Leitbegriff des Antimodernismus im 19. Jahrhundert. Die Sozialform des modernen Katholizismus, wie sie sich auf der Grundlage der Konfessionalisierung im Reformationszeitalter und der eigenständigen sozialen Formierung im 19. Jahrhundert herausbildete, stellte einen spezifischen Verflechtungsmodus dar. Sie machte es der katholisch geprägten christlichen Tradition möglich, die Grundstrukturen ihrer mittelalterlich-traditionalen Identität unter den revolutionär veränderten gesellschaftlichen Bedingungen der Moderne aufrecht zu erhalten. Dabei darf nicht übersehen werden, daß der moderne Katholizismus keineswegs nur das Relikt einer vergangenen, traditionellen Gesellschaftsformation darstellte, sondern selbst sowohl traditionale als auch moderne Strukturelemente in sich vereinigte. Mit der Bürokratisierung der Kernorganisa-

tion, der Vereinsbildung und der Mobilisierung und Formierung von Massen vollzog der Katholizismus des 19. Jahrhunderts einen erstaunlichen Modernisierungsprozeß. Er verschaffte sich damit gleichzeitig das gesellschaftspolitische Gewicht, um für den größten Teil der Katholiken Lebenswelten zu erhalten, in denen traditionale Elemente überwogen. Gesellschaftsstrukturell lag dem die Stabilisierung eines katholisch geprägten „Segments“ in einer sich funktional differenzierenden Gesellschaft zugrunde.

Gesamtgesellschaftlich trug der Katholizismus damit zur Durchsetzung eines Modells der Industriegesellschaft im 19. Jahrhundert bei, in dem sich traditionale und moderne Elemente mischten und eine spezifische Balance bildeten. Gleichzeitig trug die Distanz der katholischen Kirche zu den protestantisch dominierten Staaten dazu bei, die Entflechtung von Religion und Politik vorzubereiten.

Der Durchbruch entfalteter Modernität auf einem neuen Niveau funktionaler gesellschaftlicher Differenzierung nach dem Zweiten Weltkrieg hat die gesellschaftlichen Voraussetzungen der Sozialform des modernen Katholizismus entscheidend verändert. Das „katholische Segment“ in der Sozialstruktur und die spezifisch katholischen Lebenswelten sind auf Restbestände zusammengeschmolzen. Der Modernisierungsschub der 60iger und 70iger Jahre hat aber auch die dem gesellschaftlichen Modernisierungsprozeß stets inhärenten entbalancierenden Tendenzen von neuem freigesetzt. Der Katholizismus steht damit heute vor der Alternative, zur Wahrung einer traditionellen Identität sich in schrumpfende Reservate traditionaler Lebensorientierung zurückzuziehen — dafür wäre über lang oder kurz der Preis einer weitgehenden gesellschaftlichen Irrelevanz zu zahlen —, oder auf einem neuen Niveau an der Wiederherstellung einer balancierten Modernität mitzuwirken.

Die theologischen Voraussetzungen für eine produktivere Auseinandersetzung mit der entfalteten Moderne hat das Zweite Vatikanische Konzil geschaffen, doch scheinen Führungsstil und dominierende Strukturen im Katholizismus noch keine entsprechend produktiven Veränderungen durchgemacht zu haben. Die herrschenden gesellschaftlichen Erwartungen, welche die beiden Großkirchen in strenger Parallelität als Ort einer individuell unverbindlichen, aber gesellschaftlich präsenten Religion verstehen, weisen eine bemerkenswerte Kongruenz zur Dominanz der klerikalen Amtsstrukturen im neueren Katholizismus auf. Die amtskirchliche Stärke korreliert jedoch mit einer Schwächung der Laienelemente, und es hat den Anschein, als ob die Dominanz des Amtskirchlichen der Entfaltung wirksamer neuer Laienaktivitäten eher im Wege stehe.

Literatur

- Albus, M: Kirche in der DDR — eine fremde Welt vor der eigenen Haustür. In: M. Albus/P. M. Zulehner (Hrsg.), *Nur der Geist macht lebendig. Zur Lage der Kirche in Deutschland nach 20 Jahren Konzil und 10 Jahren Synode*, Mainz 1985
- Altermatt, U.: *Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto*, Zürich, Köln 1972
- Berman, H. J.: *Law and Revolution. The Formation of the Western Legal Tradition*. Cambridge, Mass. 1983
- Gabriel, K./Kaufmann, F. X. (Hrsg.): *Zur Soziologie des Katholizismus*, Mainz 1980
- Gabriel, K.: Die katholische Kirche in der DDR. Religionssoziologische Überlegungen. In: *Stimmen der Zeit*, Bd. 205, Dez. 1987, S. 806 - 810
- Gorschenek, G. (Hrsg.): *Katholiken und ihre Kirche*, München - Wien 1976
- Hürten, H.: *Kurze Geschichte des deutschen Katholizismus 1800 - 1960*, Mainz 1986
- Kaufmann, F. X.: *Theologie in soziologischer Sicht*, Freiburg i. Br. 1973
- Kaufmann, F. X.: *Kirche begreifen. Analysen und Thesen zur gesellschaftlichen Verfassung des Christentums*, Freiburg i. Br. 1979
- Knauff, W.: *Katholische Kirche in der DDR*, Mainz 1980
- Köcher, R.: Abwendung von der Kirche. Eine demoskopische Untersuchung über Jugend und Religion. *Herder-Korrespondenz* 9, 1981, S. 444 - 446
- Köcher, R.: Religiosität Jugendlicher ohne Kirche? in: *Religionsunterricht heute*, 1985, 1 - 2, S. 6 - 10
- Köcher, R.: Religiös in einer säkularisierten Welt. In: E. Noelle-Neumann/R. Köcher, *Die verletzte Nation*, Stuttgart 1987
- Langner, A. (Hrsg.): *Katholizismus, nationaler Gedanke und Europa seit 1800 (Beiträge zur Katholizismusforschung Reihe B)*, Paderborn 1985
- Leser, N. (Hrsg.): *Religion und Kultur an Zeitenwenden. Auf Gottes Spuren in Österreich*, Wien 1984
- Mechtenberger, Th.: *Die Lage der Kirchen in der DDR*, Miesbach 1985
- Mooser, J.: Auflösung proletarischer Milieus. Klassenbildung und Individualisierung in der Arbeiterschaft vom Kaiserreich bis in die Bundesrepublik Deutschland. In: *Soziale Welt* 34 (1983), S. 270-306
- Müller, J. (Hrsg.): *Katholische Kirche Schweiz heute*, Freiburg/Schweiz 1981
- Nelson, B.: *Der Ursprung der Moderne. Vergleichende Studien zum Zivilisationsprozeß*. Frankfurt/M. 1977
- Piffl-Perčević, Th. (Hrsg.): *Kirche in Österreich. Berichte, Überlegungen, Entwürfe*, Graz 1979
- Rauscher, A. (Hrsg.): *Der soziale und politische Katholizismus. Entwicklungslinien in Deutschland 1803 - 1963*, 2 Bde., München - Wien 1981
- Schmidtchen, G.: Katholiken im Konflikt. Überblick über die Ergebnisse der Synoden-Untersuchung und einige Schlußfolgerungen. In: K. Forster (Hrsg.), *Befragte Katholiken — zur Zukunft von Glaube und Kirche*, Freiburg i. Br. 1973
- Zeeden, E. W.: *Konfessionsbildung. Studien zur Reformation, Gegenreformation und katholischer Reform*, Stuttgart 1985
- Zulehner, P. M.: *Religion im Leben der Österreicher. Dokumentation einer Umfrage*, Wien 1981