

Vom sozialwissenschaftlichen Postulat zur historischen Erforschung des „Wertewandels“

Ein Versuch am Beispiel von Familienwerten und Religion

Von Thomas Großbölting

I. Zur Einführung

Die Zeitgeschichte greift aus in die unmittelbare Vorgeschichte der Gegenwart. Längst sind nicht nur die 1970er, sondern auch die 1980er Jahre und die Wiedervereinigungsgesellschaft zum Gegenstand des historischen Forschens geworden. Die vielfältigen Chancen und Gelegenheiten, die sich damit auftun, bergen neue Fragestellungen und Probleme, mit denen sich die Historiographie auseinandersetzen hat. Eine diese Herausforderungen hängt unmittelbar mit der „Verwissenschaftlichung des Sozialen“ zusammen: Seit spätestens den 1970er Jahren sind Prozesse des Entwickelns, des Planens und des Steuerns immer stärker von der Wissensproduktion und den Deutungsleistungen der Expertinnen und Experten geprägt. Die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung sind eng rückgebunden an die Gesellschaft und nicht allein Natur- und Technikwissenschaften verändern diese, sondern verstärkt auch die Sozial- und Humanwissenschaften beeinflussen die öffentliche Diskussion von sozialen Entwicklungen, indem sie Probleme aufwerfen, mit Informationen basieren, die Diskussion anleiten und steuern oder auch einfach nur irritieren¹. Humanwissenschaftliche Experten avancierten seit den 1970er Jahren mit ihrem Wissen in Betrieben, Parteien, Universitäten in bislang unbekannter Intensität zu einem eigenständigen Moment des Macht- und Diskussionsgefüges in diesen und anderen Institutionen. Im Diskurs der gesamtgesellschaftlichen Selbstbeobachtung und Selbstbeschreibung schlagen sich diese Prozesse nieder durch eine Reihe von wissenschaftlich inspirierten Schlagworten, die meist in trivialisierter Form als Aufhänger und Anreger der Diskussion dienen. Neben der „neuen sozialen Frage“ oder der „Risikogesellschaft“ zählt dazu ganz prominent auch der „Wertewandel“.

In Deutschland verbinden sich mit diesem Begriff in der Regel die Studien des Soziologen Helmut Klages zum Wertewandel. Seinen Ergebnissen nach veränderten sich im

¹ L. Raphael, Verwissenschaftlichung des Sozialen, in: Geschichte und Gesellschaft, 22 (1996), S. 165-193.

Übergang von den 1960er zu den 1970er Jahren und im nächsten Jahrzehnt die gesellschaftlichen Normen grundlegend. Klages fasst diesen Wandel als Übergang von den „Pflicht- und Akzeptanzwerten“ zu „Selbstentfaltungswerten“. So seien Arbeits- und Leistungsbereitschaft, Disziplin, Pünktlichkeit, Sparsamkeit, Gehorsam, Unterordnung und Autorität sowie Moralvorstellungen samt der Orientierung an einem den Individuen vorgängigen Gemeinwohl abgelöst worden von Orientierungen wie Selbständigkeit und Mitbestimmung, Kritik, freiem Willen und individueller Autonomie². Insbesondere die „Scherenbewegung“ in den Erziehungswerten führte Klages als Beleg des Wertewandels an: Wo vormals „Gehorsam und Unterordnung“ als zentrale Erziehungsziele angestrebt wurden, stehe nun die Hinführung zu „Selbständigkeit und freiem Willen“ im Zentrum der pädagogischen Anstrengungen³.

II. Wertewandel als Beschreibung und Erklärung – Chancen und Gefahren der soziologischen Prozessbegriffe

Nicht nur zeitgenössisch waren die Ergebnisse Klages' und der zahlreichen Studien, die darauf positiv Bezug nahmen oder sich davon absetzten, ein viel diskutiertes Politikum. Zusätzlich sind sie auch in mancher historischer Arbeit gleichsam zum Pflichtzitat avanciert – was zum Teil durchaus ambivalente Ergebnisse zeitigte. Zunächst einmal haben sich Historikerinnen und Historiker auch unabhängig von der sozialwissenschaftlichen Wertewandelsforschung vielfach mit dem Phänomen beschäftigt. Die Bandbreite dabei ist groß. Sie reicht von den persönlichen Annotationen Konrad Jarauschs, der sein Buch von den „Deutschen Wandlungen“ mit dem Bild des „antiautoritär“ gewordenen Zollbeamten am Frankfurter Flughafen einleitet, über die Bürgertums-, Milieu- und Genderforschung bis hin zur einfachen Übernahme zentraler

² Vgl. unter anderem H. Klages, *Der blockierte Mensch. Zukunftsaufgaben gesellschaftlicher und organisatorischer Gestaltung*, Frankfurt a.M. 2002, S. 28 ff. Wahrscheinlich erste Entfaltung der These in: H. Klages / P. Kmiecik (Hrsg.), *Wertewandel und gesellschaftlicher Wandel*, Frankfurt a.M. / New York 1979.

³ Als Kondensat der vielfältigen Forschungen vgl. H. Klages, *Werte und Wertewandel*, in: B. Schäfers / W. Zapf (Hrsg.), *Handwörterbuch zur Gesellschaft Deutschlands*, 2. Aufl., Opladen 2000, S. 730-735; eine Skizze der sozialwissenschaftlichen Wertewandelsforschung bei I. Heinemann, *Wertewandel*, Version 1.0. online verfügbar unter: docupedia.de/zg/Wertewandel?oldid=84709.

Ergebnisse der Wertewandelsforschung⁴. Als Angebot zur Deskription einzelner Prozesse leistet der Begriff des „Wertewandels“ dabei gute Dienste, auch ohne dass sich die historische Forschung explizit auf den Begriff von Klages und seiner Soziologenkollegen bezogen hätte: Die Veränderungen und Brüche in den Milieus von Arbeiterbewegung und Katholizismus, die sich explizit als wertegetragene Gemeinschaften verstanden, sind mittlerweile eindrucksvoll und materialreich beschrieben worden⁵. Allerdings wissen wir zwar viel über die Genese, Entwicklung und Erosion der Milieus, weniger aber, was sich aus den Reststrukturen dieser Zusammenhänge entwickelt hat und noch entwickelt. Ebenso ist die Entstehung neuer Jugendkulturen wie auch eine generelle Aufwertung von alternativen Jugendkulturen insgesamt eindrucksvoll belegt. Diese bekommen gesamtgesellschaftlich einen Status, der sie deutlich aufwertet gegenüber dem früheren Status eines Substituts und einer Zwischenphase in der Entwicklung hin zu einer adulten Dominanzkultur⁶. Thematisch griff auch die historische Bürgertumsforschung den „Wertewandel“ *avant la lettre* auf. Bereiche wie Erziehung und Bildung, Selbstbilder von Individuen und das Konzept der Selbstleitung sind in den Studien zur Bürgerlichkeit mit Blick auf ihre Genese, ihre diskursive und sozialhistorische Verfestigung beschrieben worden. Die Herausbildung eines spezifischen Arbeitsethos, des Ideals der Selbständigkeit, bestimmter Bildungsvorstellungen, einer personalisierten Religiosität und vieles mehr verdichtete sich im Idealtyp des „bürgerlichen Subjekts“⁷. Aber ähnlich wie für die Milieuforschung gilt auch hier, dass das 19. Jahrhundert stärker im Blick war als das vermeintlich nachbürgerliche 20. Jahrhundert. Insbesondere mit Blick auf die Zeit seit den 1960er und 1970er Jahren dominiert auch in der Bürgertumsforschung eher Rat- und Konzeptlosigkeit⁸. Schon allein daher erklärt sich die Popularität der sozialwissenschaftlichen Wertewandelsforschung, nahm diese doch Fragen auf, die die

⁴ K.H. Jarausch, *Die Umkehr. Deutsche Wandlungen 1945-1995*, München 2004.

⁵ W. Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden, 1945-1980*, Paderborn 1997.

⁶ S. Reichardt / D. Siegfried (Hrsg.), *Das Alternative Milieu. Antibürgerlicher Lebensstil und linke Politik in der Bundesrepublik Deutschland und Europa 1968- 1983*, Göttingen 2010; D. Siegfried, *Time is on my side. Konsum und Politik in der westdeutschen Jugendkultur der 60er Jahre*, 2. Aufl., Göttingen 2008, S. 35.

⁷ A. Reckwitz, *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist 2010.

⁸ G.-F. Budde / E. Conze / C. Rauh, *Bürgertum nach dem bürgerlichen Zeitalter. Leitbilder und Praxis seit 1945*, Göttingen 2010; zur kritischen Einordnung vgl. M. Reitmayer, *Review of G.-F. Budde / E. Conze / C. Rauh, Bürgertum nach dem bürgerlichen Zeitalter*, in: *H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*, July 2011, <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=33677>.

Geschichtswissenschaft gestellt hatte, und versprach eine Fortführung in die jüngste Vergangenheit hinein.

Diese „Übernahme“ in die historische Forschung machte die Verwendung des Begriffs dann auch anspruchsvoller, begründungsbedürftiger und wissenschaftlich bedenklich. Oftmals wird „Wertewandel“ nicht auf ein einzelnes Gesellschaftssegment oder Phänomen konzentriert, sondern hält als Totalbeschreibung für weitreichende Entwicklungen her. Das Pflichtzitat von den „Pflicht- und Akzeptanzwerten“ zu den „Selbstentfaltungswerten“ deutet zunächst einmal auf einen wenig reflektierten, gelegentlich gar ornamentalen Gebrauch hin. Ein Beispiel dafür bietet Peter Graf Kielmannsegg in seiner thesenreichen „Geschichte des geteilten Deutschlands“: Die Emanzipation der Frau, die Entinstitutionalisierung von Beziehungen zwischen den Geschlechtern, der Rückgang der Kinderzahl, die Kirchenaustritte – all diese Phänomene wertet er als Symptome eines umfassenden Wertewandels, den er aber nicht auf die genannten Entwicklungen beschränkt, sondern zu einem Kern der Transformation erklärt. Im Wertewandel sieht er „eine Art von Zentrum des vielgestaltigen Gesamtprozesses vehementen sozialen Wandels, der die Industriegesellschaften in der zweiten Jahrhunderthälfte so gründlich verändert hat“⁹. Kielmannsegg belässt es nicht bei dieser steilen These, sondern verknüpft sie mit weiteren Überlegungen zur politischen Kultur und der Erinnerungskultur in Deutschland. Der hektische, sogar neurotisch verlaufene soziokulturelle Wandel deute seinerseits auf die besondere Struktur und historische Belastung der Deutschen hin, fehle dieser Gesellschaft doch „das ausbalancierende Gegengewicht einer zustimmungsfähigen Vergangenheit“¹⁰. Auf diese Weise avanciert der Wertewandel nicht nur zum Gesamtinterpretament, sondern partiell auch zur Erklärung verschiedener paralleler oder ihm angelagerter Entwicklungen. In diesem Zirkelschluss aber verliert der Begriff an Erklärungskraft. Warum ergibt sich ein Wertewandel in den Geschlechterbeziehungen und Familienstrukturen? Wenn die Antwort auf diese und ähnliche Fragen der Verweis auf den allgemeinen Wertewandel ist, dann bleibt der Sachverhalt unerklärt. In diesem Sinne ist der Begriff einer der „gefährlichen Prozessbegriffe“, vor deren Kombination von hoher Plakativität und begrenzter Aussagekraft auch aus sozialwissenschaftlicher Perspektive verschiedentlich

⁹ P. Graf Kielmannsegg, *Nach der Katastrophe. Eine Geschichte des geteilten Deutschland*, Berlin 2000, S. 429.

¹⁰ Ebd.

gewarnt wurde¹¹. Ähnlich verwandten Termini wie Modernisierung, Differenzierung oder Rationalisierung ist er ungemein plakativ und lässt in seiner Suggestivität vergessen, wie begrenzt doch die Aussagekraft zuweilen ist. Diese Begriffe, so Hans Joas, „führen die Soziologen in die Irre ..., wenn sie ihren Gegenwartsanalysen damit ein historisches Fundament zu geben versuchen“ und sie tragen „ihre schädliche Wirkung über die Grenzen des Faches“ hinaus, „wenn andere, z.B. Historiker, in ihnen sozialwissenschaftlich bewährte theoretische Orientierung zu finden meinen“¹². Diese klare Position findet auch ihr Gegenargument: Natürlich bedarf es solcher (und anderer) Prozessbegriffe, um diachrone und umfassende historische Entwicklungen zu beschreiben. Ohne diese begriffliche Zuspitzung verlören wir uns im Dickicht einer historistischen Beschreibung, blieben thesenarm und letztlich ohne Erkenntnis. Wie also umgehen mit diesen und anderen soziologischen Prozessbegriffen? Zunächst sind sie uns Quelle und Darstellung zugleich: Als Quellen müssen wir sie umfassend historisieren. Sie markieren nicht nur das Problembewusstsein ihrer jeweiligen Entstehungszeit, sondern müssen auch in ihrer Wirkung als gesellschaftliche Selbstbeschreibung untersucht werden. In welchen politischen, sozialen oder kulturellen Kontexten der jeweilige Begriff aufgenommen und welche Folgekommunikation er angestoßen hat – all diese und ähnliche Fragen führen uns auf das Terrain einer modernen Ideengeschichte. Zugleich aber sind diese Begriffe auch „wissenschaftlich kontrollierte, besonders aussagekräftige Darstellungen der Entwicklungstendenzen dieser Umbruchphase“¹³. Vielfach liefern diese Forschungen empirisches Datenmaterial, welches auch historische Arbeiten heranziehen können. Nur: Als bequeme Abkürzung, mit der man die eigene Analyseleistung umgehen kann, taugen sie dennoch nicht. Sorgsam wird zeithistorische Forschung die Arbeitsweise rekonstruieren müssen, unter denen solche Daten und davon abgeleitete Interpretationen entstanden sind und wie sie dann von wem und zu welchem Zweck kommuniziert und genutzt wurden¹⁴.

¹¹ W. Knöbl, Spielräume der Modernisierung. Das Ende der Eindeutigkeit, Weilerswist 2001.

¹² H. Joas, Gefährliche Prozessbegriffe. Eine Warnung vor der Rede von Differenzierung, Rationalisierung und Modernisierung, in: K. Gabriel / Chr. Gärtner / D. Pollack (Hrsg.), Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik, Berlin 2012, S. 603-622, hier S. 603.

¹³ A. Doering-Manteuffel / L. Raphael, Nach dem Boom. Perspektiven auf die Zeitgeschichte seit 1970, 2. Aufl. Göttingen 2012.

¹⁴ Vgl. die höchst anregende Diskussion in: R. Graf / K.C. Priemel, Zeitgeschichte in der Welt der Sozialwissenschaften. Legitimität und Originalität einer Disziplin, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 59 (2011), 4, S. 479-508; B. Dietz / Ch. Neumaier, Vom Nutzen der Sozialwissenschaften für die

Nach wie vor, so zeigt diese Zusammenschau, gilt die Aussage von Andreas Rödder, dass die „zeithistorische Forschung ... empirisch noch kaum über den Stand der sozialwissenschaftlichen Wertewandelsforschung hinausgekommen [ist]“¹⁵. Die Ursachen, die Stoßrichtung, die Breite wie auch die Folgen dieses Prozesses bleiben dabei oftmals offen. Auf diese Weise aber erschöpft sich das Interesse der Geschichtswissenschaft in der Übernahme von Ergebnissen, statt sich selbst dazu herausgefordert zu sehen, den in den Sozialwissenschaften mittlerweile diskutierten Befund mit den ihr eigenen Methoden und Mitteln zu vertiefen. Skeptisch stimmt beispielsweise der recht einfache Schematismus. Lässt sich tatsächlich, so fragt Sybille Steinbacher, von einer linearen Entwicklung der Werte sprechen¹⁶? Mit der bislang geübten Praxis übernehmen wir die modernisierungstheoretisch inspirierten Annahmen der soziologischen Forschung, sprechen dem Wertewandel wie auch anderen Elementen der Veränderung ebenso eine eindeutige Richtung zu wie auch eine Zielgerichtetheit, die – schaut man diese Prozesse im Detail an – sicher zu modifizieren ist.

Prozessbegriffe wie der des Wertewandels sollten aus dieser Perspektive vor allem als Ausgangspunkt von Fragen dienen, sie stellen „ein Forschungsprogramm mit offenem Ausgang“ dar¹⁷. Aufgabe der zeithistorischen Forschung wird es deshalb sein, eine Abstraktionsstufe niedriger anzusetzen und historisch-spezifische Prozesse auf einem handlungstheoretischen Fundament zu analysieren und nach Ursachen und Wirkungen, Trägern und Hemmnissen, den Rhythmen und dem Zeitmaß der Entwicklung, nach beschleunigenden Faktoren und hemmenden Kontexten zu fragen. Ist „Wertewandel“ tatsächlich – der Modernisierungstheorie im Status und Erklärungsanspruch vergleichbar – ein unumkehrbarer Prozess¹⁸? Welche Aussagekraft kommt den sozialstatistischen Daten zu, die im Rahmen der Studien erhoben wurden? Welche langfristigen Wirkungen und welche Nachhaltigkeit entwickeln die Veränderungen? Die Wertewandelsforschung

Zeitgeschichte. Werte und Wertewandel als Gegenstand historischer Forschung, in: Vierteljahrshefte für Zeitgeschichte, 60 (2012), 2, S. 293-304.

¹⁵ A. Rödder, Vom Materialismus zum Postmaterialismus? Ronald Ingleharts Diagnosen des Wertewandels, ihre Grenzen und ihre Perspektiven, in: Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History, Online-Ausgabe, 3 (2006), 3, <http://www.zeithistorische-forschungen.de/16126041-Roedder-3-2006>.

¹⁶ Noch dezidiert die Kritik von S. Steinbacher, Wie der Sex nach Deutschland kam. Der Kampf um Sittlichkeit und Anstand in der frühen Bundesrepublik, München 2011, S. 17.

¹⁷ V. Krech, Über Sinn und Unsinn religionsgeschichtlicher Prozessbegriffe, in: K. Gabriel / Chr. Gärtner / D. Pollack (Hrsg.), Umstrittene Säkularisierung, S. 566.

¹⁸ Vgl. S. Hradil, Vom Wandel des Wertewandels. Die Individualisierung und eine ihrer Gegenbewegungen, in: W. Glatzer / R. Habich / K.U. Mayer (Hrsg.), Sozialer Wandel und gesellschaftliche Dauerbeobachtung, Opladen 2002, S. 31-47.

selbst entwickelt Differenzierungen, die den Fragebedarf verdeutlichen. „Bei allen bisher diagnostizierten Wertveränderungen bleibt ... angesichts der fehlenden Langzeituntersuchungen die Frage“, so ist im „Historischen Wörterbuch“ der Philosophie zu lesen, „ob es sich jeweils nur um kurzfristige Schwankungen oder in der Tat um einen langfristigen Wertewandel handelt“¹⁹. Eng damit verbunden ist die Frage danach, ob „Wertewandel“ tatsächlich mit „Entnormativierung“ verbunden ist: Wertewandel wird bislang unter Historikerinnen und Historikern vor allem als Verschwinden eines traditionellen Kanons von geteilten Überzeugungen und der Erosion eines gesellschaftlich getragenen Normengerüsts skizziert. Weiterreichende Schlussfolgerungen bleiben oft im Vagen. Der Hinweis, dass qua Pluralisierung vorhandene Wertsysteme abgebaut wurden, ohne dass „vergleichbar verbindliche und geschlossene neue Systeme an ihre Stelle getreten“ sind, wirft mehr Fragen auf als er beantwortet²⁰. „Davon, daß sich ein neuer, halbwegs stabiler Wertkonsens herausgebildet habe, kann nicht, noch nicht die Rede sein“, betont beispielsweise Kielmannsegg. Er verbleibt mit dieser Prognose wie andere Autoren auch nicht nur im Vorläufigen, sondern lässt mindestens implizit auch eine kulturpessimistisch-nostalgische Note mitschwingen²¹. Diese Vagheit werden wir empirisch auflösen müssen, um tatsächlich bestimmen zu können, inwiefern hier ein Wertebruch, eine Transformation von Normen stattgefunden hat.

Erste soziologische Beobachtungen deuten darauf hin, dass sich Alltagskultur und normative Bindungen keinesfalls in eine postmoderne Beliebigkeit des „anything goes“²² auflösten. Stattdessen entwickelten sich für das individuelle Verhalten neue limitierende wie auch ermöglichende Strukturen. „Bisheriges wird nicht einfach ersetzt, aufgelöst oder zu einem bloßen Restbestand, sondern verbindet sich in unterschiedlichen Form mit neuen Elementen, wobei auch scheinbar überholte Strukturen Aktualität erlangen im Rahmen des ‚Sowohl als auch‘ zur typischen Erscheinungsform der reflexiven Moderne

¹⁹ J. Berthold, Art.: Wertewandel; Werteforschung, in: J. Ritter / K. Gründer / G. Gabriel (Hrsg.), Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 12, Basel 2004, S. 609 ff., hier S. 611.

²⁰ Vgl. A. Rödder, Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne. Deutungskategorien für die Geschichte der Bundesrepublik in den siebziger und achtziger Jahren, in: T. Raithel / A. Rödder / A. Wirsching (Hrsg.), Auf dem Weg in eine neue Moderne? Die Bundesrepublik Deutschland in den siebziger und achtziger Jahren (Schriftenreihe der Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte), München 2009, S. 181-201, hier S. 193.

²¹ P. Graf Kielmannsegg, Nach der Katastrophe, S. 429; vgl. auch A. Rödder, Moderne – Postmoderne – Zweite Moderne.

²² P.K. Feyerabend, Wider den Methodenzwang, 10. Aufl., Frankfurt a.M. 2007.

werden können“²³. Deshalb müssen Fragen nach den Rahmenbedingungen, Folgeproblemen und Arrangements zwischen neuen und alten institutionellen Arrangements auf unterschiedlichen Ebenen im Vordergrund stehen: Wie verhalten sich Individuen und Kollektive, wie positionieren sich Institutionen in diesem Transformationsprozess vom „Entweder oder“ zum „Sowohl als auch“? Von besonderem Interesse sind dabei gesellschaftliche Orientierungsbewegungen und Legitimationskonflikte, mit denen sich neue gesellschaftliche Konventionen entwickelten und ob und inwiefern diese funktionale Äquivalente zu dem alten Wertekorsett darstellten – all diese Fragen kann und sollte zeithistorische Forschung aufgreifen. Letztlich wird es darum gehen, die Konstruktion und die Umkonstruktion von Werten konkret nachzuvollziehen und im Wechselspiel von Institutionen, kollektiven wie auch individualspezifischen Haltungen und Verhaltensweisen zu untersuchen.

III. Eine Fallstudie zur Konstruktion und Umkonstruktion von Werten – Familienwerte und Religion in der Bundesrepublik Deutschland

Im Zentrum der Wertewandeldebatte stehen die Familie und die ihr zugeschriebenen Familienwerte. Wie wenige andere Institutionen ist diese gerade in Deutschland zum Gegenstand einer breiten Diskussion und dabei gelegentlich gar zum Pars pro toto gesellschaftlicher Ordnungsvorstellungen insgesamt avanciert. An der Konstruktion von Familienbildern beteiligen sich die verschiedenen weltanschaulichen Lager, die Wissenschaft und diverse andere Akteure. Die Meistererzählung ist die von der Krise, ja der Auflösung der „bürgerlichen Familie“. In der Regel sind diese Kommentierungen nicht rückblickend-analytisch interessiert, im Gegenteil: Die Warnrufe waren (und sind) vor allem als zeitgenössische Interventionen gedacht. Im Laufe des 19. Jahrhunderts wurde in diesem bürgerlichen Diskurs die Konstellation der Kern- oder Kleinfamilie von Vater, Mutter und einem oder mehreren Kindern gleichsam als naturgegeben erklärt. Allen voran sahen sich dabei konservative Kräfte wie auch die beiden großen christlichen Konfessionen als Bewahrer der Traditionsfamilie. Was als Fels in und gegen die Brandung der Moderne gedacht war, büßte dann aber in den politischen Umbrüchen des 20.

²³ U. Beck / E. Beck-Gernsheim, Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: U. Beck / E. Beck-Gernsheim (Hrsg.): Riskante Freiheiten, Frankfurt a.M. 1994, S. 27 f.

Jahrhunderts an Festigkeit ein und zerschellte endgültig in den 1960er und 1970er Jahren.

Auf den ersten Blick scheint die Entwicklung der Familie und vor allem des Familienideals in Deutschland die gängigen Thesen der Wertewandelsforschung vollends zu bestätigen. Es gibt allerdings verschiedene Forschungsergebnisse, die dieses gängige, in mancherlei Hinsicht eingeschliffene Bild produktiv verunklaren: Dagmar Herzog hat in ihren bahnbrechenden Studien zur „Politisierung der Lust“ das Erbe des Nationalsozialismus deutlich anders beschrieben. Sie erklärt den Sexualkonservatismus der 1950er Jahre einerseits als Gegenreaktion auf die sexuelle Libertinage des Nationalsozialismus und des Kriegsendes. Andererseits aber umging man die Auseinandersetzung mit der Vergangenheit, indem man Fragen der Sittlichkeit und der Familienmoral in den Mittelpunkt rückte²⁴. Sybille Steinbacher betont, dass es eine „lineare Entwicklung ebenso wenig [gab] wie eine Zäsur ‚um 1968‘.“ Stattdessen war das Feld von vielen Akteuren mit hoch unterschiedlichen Interessen durchzogen. Deren Palette reicht neben den öffentlichen Stellen über die großen Parteien und Kirchen bis hin zu Sexualaufklärern oder der Sexindustrie mit einem vor allem ökonomischen Antrieb.

Wie differenziert sich dabei Institutionen wie auch der verbreitete Umgang mit dem Phänomen Familie und Sexualität beschreiben lässt, soll im Folgenden am Beispiel der katholischen Kirche und der ihr nahestehenden Gläubigen beschrieben werden. Als Teil der bundesrepublikanischen Gesellschaft waren sie in den allgemeinen Trend hineingenommen. Gleichzeitig aber gilt die katholische Amtskirche nicht zu Unrecht als Bastion eines traditionellen Familienbildes – eine Position, in die sie sich im Laufe des 20. Jahrhunderts hinein entwickelt hatte. Bereits seit dem 18. Jahrhundert tadelte man die Geburtenkontrolle, ahndete sie aber halbherzig. Im 19. Jahrhundert wurde die Haltung zunehmend rigoroser, und zu Anfang des 20. Jahrhunderts verdammt die katholische Kirche die Geburtenkontrolle entschieden; „der Kampf gegen die Abtreibung wurde zu einer Säule des Kampfs der Kirche gegen die moderne Kultur“²⁵. Unisono mit anderen Religionssoziologen deutet Hartmann Tyrell die „Sonderstellung von Familie und Religion im Prozeß der deutschen Modernisierung“ als Folge einer reaktiven Milieubildung im

²⁴ D. Herzog / U. Schäfer / A. Emmert, Die Politisierung der Lust: Sexualität in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts, München 2005.

²⁵ O. Roy, Heilige Einfalt. Über die politischen Gefahren entwurzelter Religionen (Schriftenreihe der Bundeszentrale für Politische Bildung, 1118) Bonn 2011, S. 57.

Katholizismus²⁶: Die katholische Kirche erklärte auch die Ehelehre zu einer grundsätzlichen Frage des Glaubensgehorsams und unterschied sich damit zum Beispiel deutlich von den protestantischen Kirchen. Auch diese definierten Ehe und Familie als grundlegende Werte, hatten diese aber weniger formal fixiert, so dass sie sich gegenüber Neuentwicklungen in der Gesellschaft offener zeigen konnten²⁷. In Abwehr einer zum Teil libertären Sexualpolitik von Teilen des Nationalsozialismus, vor allem aber mit dem Rückenwind der (vermeintlichen) „Siegerin in Trümmern“ kam dabei der Familie in allen Bereichen kirchlichen Wirkens „eine Schlüsselrolle“ zu²⁸. In den intensiven Bemühungen der katholischen Kirche, das Feld von Erziehung und Sozialisation zu reorganisieren, rückte in den fünfziger Jahren das sechste Gebot des Dekalogs, „Du sollst nicht ehebrechen“, mit all seinen Implikationen an die erste Stelle, so hat 1984 die später kritische Katholikin Ingrid Beilmann autobiographisch notiert²⁹.

Wie aber erklärt sich nun die von der Familienforschung immer wieder betonte „Restauration der traditionellen Kernfamilie“?³⁰ Der sozialhistorische Befund ist eindeutig und widerlegt die Idee einer Renaissance: Unter der Oberfläche einer vermeintlichen Restauration traditioneller Familienverhältnisse bestimmten tiefgreifende Veränderungen die alltägliche Lebenswelt der meisten westdeutschen Familien in den 1950er Jahren. Der Krieg, demographische Verschiebungen, aber auch der steigende Wohlstand schlugen sich auch in den Familienkonstellationen nieder. Die diskursiv idealisierte „Kernfamilie“ war sozialhistorisch in den 1950er Jahren ebenso wenig dominierend wie in den Jahren zuvor oder danach. Komplizierte Familienverhältnisse gab es zu dieser Zeit auch. Ungeachtet dessen aber blieb die in der Kirche wie auch in weiten Teilen der Gesellschaft institutionalisierte Norm: Die theologischen Ansätze, die die katholische Kirche bis in die 1930er Jahre entwickelt hatte inklusive der starken Dominanz des Naturrechts, der Betonung des institutionellen Charakters der Ehe und anderer Setzungen aber waren weiter virulent. Insbesondere in

²⁶ H. Tyrell, Katholizismus und Familie – Institutionalisierung und Deinstitutionalisierung, in: J. Bergmann / A. Hahn / T. Luckmann (Hrsg.), Religion und Kultur (Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 33), Opladen 1993, S. 126-149. Interessant wäre hier der ausführlichere Vergleich mit Italien, da dort der Katholizismus als Hegemonialkonfession gesellschaftlich prägender war.

²⁷ L. Rölli-Alkemper, Familie und Wiederaufbau. Katholizismus und bürgerliches Familienideal in der Bundesrepublik Deutschland 1945-1964, Paderborn 2000, S. 50 f.

²⁸ Ebd., S. 279.

²⁹ Ch. Beilmann, Eine katholische Jugend in Gottes und dem Dritten Reich. Briefe, Berichte, Gedrucktes 1930-1945, Kommentare 1988/89, Wuppertal 1989, S. 112.

³⁰ M. Niehuss, Kontinuität und Wandel der Familie in den 50er Jahren, in: A. Schildt / A. Sywottek (Hrsg.), Modernisierung im Wiederaufbau. Die westdeutsche Gesellschaft der 50er Jahre, Bonn 1998, S. 316-334.

der Ära Adenauer wurden diese Haltungen auch von der Gesetzgebung und Politik massiv unterstützt. Den Zwiespalt zwischen beobachtbarem Verhalten und normativer Setzung umging man pragmatisch: Ein in den 1950er Jahren weit verbreitetes Phänomen war beispielsweise die „Onkelehe“, bei der die Witwe auf die Heirat mit ihrem neuen Partner verzichtete, um auf diese Weise ihre Rentenansprüche aus der ersten Beziehung zu erhalten³¹. Kirchlicherseits hieß man diese Haltung nicht gut, verzichtete aber auch auf jegliche Sanktionierung des Verhaltens³². In vielen Bereichen entstand auf diese Weise eine Doppelmoral, die von der Seite der Seelsorge als „Ehenot“ charakterisiert wurde: Die von der Institution Kirche formulierten Anforderungen differierten deutlich von der Lebenspraxis vieler ihrer Mitglieder. Im Umkehrschluss avancierten in der Selbstwahrnehmung der Kirche insbesondere die Faktoren zu Gradmessern der Wirksamkeit ihres Handelns, die direkt mit dem Familienleben in Verbindung standen: die Wertschätzung der kirchlichen Trauung, die Bejahung der Ehemoral, die hauptsächlich in der Kinderfreudigkeit und Stabilität der Ehe zum Ausdruck kam, sowie die Erziehungsideale und die Gestalt der Familienfrömmigkeit, so listete der Moralthologe Bernhard Häring 1960 auf³³.

Wie war es um den „Erfolg“ der Kirchen in diesem Punkt bestellt? Eine 1949 von Ludwig von Friedeburg im Auftrag des Allensbacher Instituts für Demoskopie durchgeführte „Umfrage in der Intimsphäre“ zeichnete den Trend ab, der sich in den Folgejahrzehnten verstärkte: Nur 16% der Bevölkerung, aber auch nur 40% der regelmäßigen Kirchenbesucher hielten 1949 sexuelle Beziehungen zwischen Unverheirateten für verwerflich. 71% der Befragten hielten vor- oder außerehelichen Sex für zulässig oder sogar notwendig, erheblich weniger, aber immerhin noch 42% der regelmäßigen Kirchgänger waren der gleichen Ansicht. Dabei war nicht die Zugehörigkeit zu der einen oder der anderen Konfession statistisch relevant, sondern allein die Intensität der Kirchenbindung. Friedeburg fragte nicht nur nach den Einstellungen, sondern auch nach der Praxis, welche aus der Sicht kirchlicher Pastoralstrategen ebenfalls ein ernüchterndes Bild ergab: 67% der regelmäßigen Kirchgänger gaben an, sexuelle Beziehungen ohne eheliche Bindung oder vor der Ehe gehabt zu haben³⁴. Lediglich bei der Hochschätzung

³¹ Vgl. als zeitgenössische Beschreibung dieses Phänomens R. Bohne, *Das Geschick der zwei Millionen. Die alleinlebende Frau in unserer Gesellschaft*, Düsseldorf 1960.

³² Vgl. J. Davis, *Rebuilding the Soul. Churches and Religion in Bavaria, 1945- 1960*, Dissertation University of Missouri-Columbia, 2007.

³³ B. Häring, *Ehe in dieser Zeit*, Salzburg 1960, S. 178, 190.

³⁴ L. von Friedeburg, *Die Umfrage in der Intimsphäre*, Stuttgart 1953, S. 48 f.

der Ehe als Institution – also eines Wertes, der stark gestützt wurde durch den allgemeinen Wertekanon der Zeit – waren die kirchlichen Vorgaben noch für einen Großteil der kirchennahen Bevölkerung bindend³⁵.

„Wenn der liebe Gott so hart urteilen täte wie die Priester, dann käme kein Verheirateter in den Himmel“³⁶. Diese Aussage machte zum Ende der fünfziger Jahre ein Arbeiterhepaar, beide Mitte Dreißig. In der Konsequenz dieser „Ehenot“, so fasste Osmund Schreuder die Ergebnisse seiner qualitativen Vorort-Studie zusammen, trennten viele Jungverheiratete, die sich religiös durchaus gebunden fühlten, Kirche und Ehe in der Praxis voneinander. „Die Trennung wird vor allem dadurch vollzogen, daß man ein relativ ‚sakramentloses‘ religiöses Leben führt“³⁷. Insbesondere die Beichte als Zwiegespräch zwischen Priester und Gläubigem, in der das Sexualverhalten auffallend ausführlich thematisiert wurde, verlor so innerhalb von eineinhalb Jahrzehnten an Relevanz und ist in ihrer traditionellen Form praktisch abgeschafft. Bereits in den fünfziger Jahren hatte also eine sektorielle Entkirchlichung des Ehelebens stattgefunden³⁸. Über das Gebot der vorehelichen Keuschheit setzten sich große Teile der Bevölkerung hinweg und die Vorschriften für das eheliche Geschlechtsleben erachteten sie als wirklichkeitsfremd. Insbesondere die Beichte, in der sich das Interesse an Ehe und Familie praktisch auf die Frage der Empfängnisverhütung beschränkte, wurde zunehmend zu einer psychischen Belastung. Die Generation der zwischen 1940 und 1950 Geborenen, die in einer Umgebung aufwuchsen, als äußerlich die religiösen Verhältnisse in der Bundesrepublik bemerkenswert kräftig und geordnet erschienen, hatte sich bereits weitgehend von der kirchlichen Moral entfernt³⁹.

³⁵ Knapp 20 Jahre später rückte die Frage nach der Masturbation in den Mittelpunkt des Interesses: Die Meinungsforscher Giese und Schmidt, die im Auftrag des Hamburger Instituts für Sexualforschung eine Untersuchung zur „Studenten-Sexualität“ erarbeiteten, ermittelten, dass 76% der männlichen Befragten und regelmäßigen Kirchgänger sich selbst befriedigt hatten, unter den Studentinnen 32%. Dabei billigten 62% der kirchentreuen Studenten dem eigenen Geschlecht diese Verhaltensweise zu sowie 47% unter den Mädchen und Frauen. Vgl. H. Giese / G. Schmidt, *Studenten-Sexualität: Verhalten und Einstellung*, Reinbek 1968, S. 283 f.

³⁶ Zitiert nach O. Schreuder, *Kirche im Vorort. Soziologische Erkundung einer Pfarrei, Freiburg i.Br. / Basel / Wien 1962*, S. 432.

³⁷ Ebd., S. 436.

³⁸ F.W. Menne, *Kirchliche Sexualethik gegen gesellschaftliche Realität. Zu einer soziologischen Anthropologie menschlicher Fruchtbarkeit*, München / Mainz 1971, S. 251.

³⁹ Vgl. F.-X. Kaufmann, *Die heutige Tradierungskrise und der Religionsunterricht*, in: *Religionsunterricht. Aktuelle Situation und Entwicklungsperspektiven. Kolloquium 23.-25. Januar 1989*, hrsg. von dem Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1989, S. 60-73.

„Ohne die kirchlichen Normen offen zu kritisieren“, so resümiert Lukas Rölly-Alkemper seine Untersuchung zum bürgerlich-kirchlichen Familienbild und der davon partiell abgeleiteten Wirklichkeit, „richtete sich ein Großteil selbst der kirchentreuen Katholiken nicht mehr nach ihnen, sondern nach allgemeinen gesellschaftlichen Leitbildern“⁴⁰.

Trotz dieser Änderungen des Verhaltens blieb bis Mitte der fünfziger Jahre die Rollenzuschreibung an die Gläubigen unverändert. Insbesondere gegenüber Mädchen und Frauen blieben die kirchlichen Vorgaben zu Moral und Lebensführung in vieler Hinsicht rigider als gegenüber den männlichen Kirchenangehörigen: „Das gefallene Mädchen“, so die Zeitschrift „Der Jungführer“ von 1954, „ist aber noch gründlicher gefallen als der Junge. Wie der abgefallene Engel schrecklicher ist als der abgefallene Mensch, so ist auch die abgefallene Frau schrecklicher als der abgefallene Mann“⁴¹. Die egoistisch ihren Begierden nachgebende Eva wurde in populären Zeitschriften zum Gegen-Bild der Figur der Maria stilisiert, der vor allem Stille, Demut und mystische Hingabefähigkeit zugeschrieben wurde. Insbesondere viele meist in fünfstelliger Auflage verbreitete Traktate skizzierten ein Schwarzweißbild, in dem die Sexualnormen der Kirchen als absolute Orientierungsgröße gezeigt wurden, deren Übertretung durch seelischen oder physischen Schaden sanktioniert würde⁴². Kleinschriften mit Titeln wie „Liebe in Gewissensnot“, „Lust oder Liebe“ oder „Ehe um jeden Preis?“, die alle in den fünfziger Jahren und zu Anfang der sechziger Jahre veröffentlicht wurden, modellierten die Verhaltensgebote: Mädchen, die „rein“ bleiben, schließen eine glückliche Ehe; Mädchen mit vorehelichen Beziehungen landen in der Gosse, zumindest aber sind Verzweiflung oder seelisches Zerschellen die Konsequenz vorehelicher Sexualität. Männer verachten Mädchen, die sich ihnen „vorehelich“ hingeben. Abtreibungen enden tödlich für das werdende Kind und die Mutter, beide werden schamhaft und „still“ beerdigt. Um diesem Ideal nahe zu kommen, setzte man in der Praxis der Jugendarbeit nach wie vor auf das „Stauungsprinzip“ in der Reifezeit, sprich: die strikte Trennung von männlichen und weiblichen Jugendlichen⁴³.

⁴⁰ L. Rölly-Alkemper, Familie im Wiederaufbau, S. 236.

⁴¹ Polarität der Geschlechter, in: Der Jungführer, NF 5 (1954), S. 365-370, S. 362.

⁴² Vgl. Ch. Rohde-Dachser, Die Sexualerziehung Jugendlicher in katholischen Kleinschriften. Ein Beitrag zur Moraltradition in der komplexen Gesellschaft, München 1967; H. Schwenger, Antisexuelle Propaganda. Sexualpolitik in der Kirche, Reinbek 1969.

⁴³ Zur Tradition dieses Gedankens vgl. H. Muckermann, Stauungsprinzip und Reifezeit. Gedanken zur geschlechtlichen Erziehung im Sinne der Eugenik, Essen 1935.

Seit Mitte der fünfziger Jahre entlud sich der Widerwille gegen diese Rollenzuweisung erstmals öffentlich in vielen „kleinen Konflikten“ und Diskussionen. „Darf ein katholisches Mädchen sich schminken?“ oder „Ist Flirten verwerflich?“ – solche in der katholischen wie auch in der protestantischen Jugendpresse aufgeworfenen Fragen entfachten regelmäßig ein außergewöhnliches Leserecho. Die Auseinandersetzungen um die Rollenzuweisungen setzten sich in Diskussionen über die angemessene Berufswahl für Frauen und vor allem über das „Haushaltsjahr“ fort – eine dienstmädchenähnliche einjährige Beschäftigung, die die junge Frau vor der Ehe eingehen sollte, um Demut und Dienstbereitschaft zu internalisieren⁴⁴.

Die Differenz zu diesen Vorgaben – das ist das qualitativ Neue – bekundeten junge Frauen seit Mitte der fünfziger Jahre zunehmend öffentlich. Die Unzufriedenheit in den kirchlichen Kreisen und Gruppen schlug sich in Korrespondenz und Leserbriefen nieder und verdichtete sich in den Verbandsführungen. In einem Vortrag mit dem Titel „Seid moderne Katholiken“ rief die Bundesführerin der Frauensäule des BDKJ, Heidi Carl, 1954 dazu auf, den Kampf gegen die Insignien der modernen Welt aufzugeben und sich nicht selbst zu isolieren⁴⁵. In der einsetzenden Diskussion um einen dem Katholischen angemessenen Lebensstil prallten die Gegensätze aufeinander, ohne dass eine Vermittlung der kontroversen Positionen zu beobachten war. Dem Machtwort der kirchlichen Hierarchie folgte zwar nicht der Kirchen- austritt, wohl aber die innerliche Distanzierung von Mädchen und Frauen von den kirchlichen Vorgaben⁴⁶.

Parallel dazu veränderte sich auch die praktische Ausrichtung von Verbänden und Gemeindejugendarbeit, die sich von der Doktrin immer stärker entfernte: Auf klare Grenzziehungen abzielende Strategien wurden schrittweise aufgegeben. Kirchliche Pastoral orientierte sich in der Praxis zunehmend weniger exklusiv, sondern wollte dem eigenen Selbstverständnis nach der allgemeinen Erziehung und Bildung einen zusätzlichen konfessionellen Akzent geben, um auf diese Weise die Lebens- und Erfahrungsräume der Gläubigen religiös zu integrieren. Vormalig kirchliche oder kirchennahe Wertegemeinschaften wurden zudem zunehmend organisatorisch

⁴⁴ Detailliert dazu M.E. Ruff, Katholische Jugendarbeit und junge Frauen in Nordrhein-Westfalen 1945-1962, in: Archiv für Sozialgeschichte, 38 (1998), S. 263-284.

⁴⁵ Jahresthema: Das christliche Menschenbild, in: Der junge Katholik, 5 (1955), 1, S. 1.

⁴⁶ Vgl. M.E. Ruff, Katholische Jugendarbeit.

zentralisiert, rechtlichen Regelungen unterworfen und von ihren Zielsetzungen her „vergesellschaftet“⁴⁷.

Parallel dazu veränderte sich seit Mitte der sechziger Jahre auch die „veröffentlichte Meinung“ im Katholizismus: Nicht mehr die Traktatliteratur, sondern eine neue Form der publizistischen Jugendarbeit wurde tonangebend. Die vom Journalisten Hermann Boventer konzipierte „Illustrierte für junge Erwachsene“ mit dem programmatischen Titel „Kontraste“ sollte ein Gegenstück zu der auf dem Medienmarkt mit großem Erfolg eingeführten Zeitschrift „Twen“ darstellen⁴⁸. Jede Nummer der seit 1961 erschienenen Zeitschrift berührte das Thema Sexualität meist nicht nur am Rande, sondern ganz zentral: Noch immer, so suggerierten die Darstellungen, war Abtreibung fast zwangsläufig mit einem körperlichen und psychischen Schaden für die Frau verbunden. Noch immer blitzte der alt-neue Topos von der Ritterlichkeit des Mannes und des entsprechenden Verhaltens der Frau auf⁴⁹. Darüber hinaus aber durchbrach man die klare Dichotomie von Gut und Böse, wie sie die Kleinschriften skizzierten, und ließ auch andere Stimmen zu Wort kommen: Unter der Überschrift „Sex mal sex“ brachte man jetzt der „Ehenot“ junger Paare durchaus Verständnis entgegen, wenn als Beispiel das „katholische Ehepaar“ angeführt wurde, welches „jeden Sonntag zur Messe geht, das die Gebote genau kennt und also auch weiß, daß alle gebräuchlichen und zuverlässigen Mittel der Empfängnisverhütung als Sünde gelten – und das trotzdem nur zwei Kinder hat. „Konsequent ist diese Haltung nicht“, so der Kommentar, „aber sie erhält dem Sexualakt, wenn auch nur scheinbar, etwas von seiner Weihe“⁵⁰. Zum Thema wurden in den Folgejahren zunehmend Positionen und Lebensentwürfe, die der kirchlichen Diktion nicht entsprachen: der aus dem Amt geschiedene und jetzt verheiratete Priester; die junge 25jährige Lehrerin, die allein erziehend die Missachtung ihrer Umgebung ertragen muss usw.

Alles in allem waren die den Leserinnen und Lesern vorgeführten fiktiven Diskussionen jetzt innergesellschaftlich bestimmt. Christliche Sexualmoral trat in den Dienst der „Befreiung des Menschen“, so der Moraltheologe Johannes Gründel 1972 in einem

⁴⁷ Vgl. R. Münchmeier, Die Vergesellschaftung von Wertgemeinschaften: Zum Wandel der Jugendverbände in der Nachkriegs-Bundesrepublik, in: T. Rauschenbach u.a. (Hrsg.), Von der Wertgemeinschaft zum Dienstleistungsunternehmen. Jugend- und Wohlfahrtsverbände im Umbruch, Frankfurt a.M. 1995, S. 201-228.

⁴⁸ H.-M. Koetzle u.a., Twen. Revision einer Legende, 2. Aufl., München 1997.

⁴⁹ Der Sex hat seine Schuldigkeit getan, in: Kontraste, (1967), 1, S. 46-49.

⁵⁰ Sex mal Sex, in: Kontraste, (1966), 2, S. 40-44, hier S. 40.

„Kontraste“-Beitrag⁵¹. Die „anthropologische Wende“, die Teile der katholischen Theologie mit dem Zweiten Vatikanum vollzogen hatten, zeigte sich in der Argumentation der populären konfessionellen Presse besonders deutlich, als der Arzt und Psychologe als Beratungsinstanz zunächst neben, dann seit 1974 an die Stelle des Geistlichen rückte⁵².

Mit dieser Entwicklung hatte sich die Praxis der Vermittlung kirchlicher Sexualmoral grundlegend verändert: Die Form der autoritären Kommunizierung einer zunächst deutlich konfessionell geprägten Sexualmoral wurde abgelöst von einem Diskussionsfeld, in dem sich vielfältige Stimmen artikulierten. An die Stelle von exkludierenden waren nun inkludierende Sprachmuster und Verfahren getreten. Diese Öffnung zu mehr Partizipation bot prinzipiell die Chance, einen größeren Kreis von Personen für die eigene Position zu erreichen. Das idealtypisch „absolute Verstehen“ schloss aber Negationsmöglichkeiten ein und machte die vormals sich unumstößlich gebende Position zum Gegenstand der Verhandlung, in der kein Interesse von vornherein ausgeschlossen werden konnte⁵³. Diesem Rechtfertigungsdruck war die kirchliche Sexualmoral nicht gewachsen, so dass das vormals geschlossene Moralkorsett seine Wirkung einbüßte.

Die theologische und pastorale Neuorientierung, die im Gefolge des Zweiten Vatikanums und der Würzburger Pastorsynode einsetzte, lief dem allgemeinen Wertewandel allenfalls hinterher und wurde seinerseits konterkariert durch eine Fixierung der Kirchenhierarchie auf sexualmoralische Verhaltensgebote, die immer öfter auch von praktizierenden Katholiken nicht mehr akzeptiert wurden⁵⁴. Dieser Zwiespalt eskalierte dann auch öffentlich weit wahrnehmbar im Essener Katholikentag von 1968, auf dem zahlreiche Laien die Rücknahme oder Modifizierung des als Pillenzyklika bekannt gewordenen päpstlichen Lehrschreibens „*Humanae Vitae*“ forderten. Auf diese Weise hatten die christlichen Kirchen ihre Einflussmöglichkeiten auf die Normierung sexuellen Verhaltens und die unterschiedlichen Formen des Familienlebens verloren. Die Vorstellung von der ‚Inkompetenz‘ der Kirche im Bereich der Sexualmoral ist laut demoskopischer Daten breit ausgeprägt. Anhand von Daten, die zum Ende der 1990er

⁵¹ J. Gründel, Du sollst nicht ..., in: Kontraste, (1972), 3, S. 42-44, hier S. 44.

⁵² Parallel dazu die Entwicklung in Schweizerischen katholischen Frauenzeitschriften; vgl. M. Künzler, Sexualmoral in katholischen Frauen- und Familienzeitschriften 1945-1990, Fribourg 2003, S. 137-151.

⁵³ Vgl. für den Bereich der Liturgie P. Fuchs, Gefährliche Modernität. Das zweite vatikanische Konzil und die Veränderung des Messeritus, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, 45 (1992), 1, S. 1-11; T. Großböling, „Wie ist Christsein heute möglich?“. Suchbewegungen des nachkonziliaren Katholizismus im Spiegel des Freckenhorster Kreises, Altenberge 1997, S. 68 f.

⁵⁴ Die zentralen Entwicklungen skizziert J. Lange, Ehe- und Familienpastoral heute. Situationsanalyse – Impulse – Konzepte, Wien 1977, S. 196-204.

Jahre erhoben wurden, belegt der Religionssoziologe Andrew M. Greeley, dass nicht nur die römisch-katholische Kirche, sondern viele große Religionsgemeinschaften ihr selbst gestecktes Ziel, das Sexualleben ihrer Gläubigen zu normieren, grundlegend verfehlten.

„Most of the laity seems convinced that the church doesn't know what it's talking about when the subject is the ethics of human sexuality“⁵⁵. Diese auf die Gegenwart zielende Situationsbeschreibung lässt die Veränderung zu den 1950er Jahren klar hervorstechen: Zur Mitte des 20. Jahrhunderts war das religiöse Gedankengut eine Norm, an der sich eine generelle Gesellschaftskritik wie auch der Diskurs über die Familie orientieren konnte⁵⁶. Seit den 1960er und 1970er Jahren haben die Kirchen ihre immer begrenzten, aber durchaus wirkungsmächtigen Einflussmöglichkeiten auf die Normierung sexuellen Verhaltens verloren. Nur wenige werden diese Entwicklung bedauern. Ein Zurück zu der engen Verknüpfung von gesellschaftlicher Moral und religiös geprägter Sexuallehre, wie es beispielsweise die amerikanische Regierung mit ihren Bestimmungen zum schulischen Aufklärungsunterricht erreichen will, ist in (West)Europa weder denkbar noch wünschenswert⁵⁷.

IV. Fazit und Ausblick – Wertewandel ja, aber in eigenen Rhythmen und Teilprozessen

Wollte man eine Geschichte der Familien und Familienwerte in Deutschland schreiben, so müsste man diese um viele weitere Kontextfaktoren ergänzen. Politisch-kulturell waren die Kirchen nur ein Faktor unter vielen Akteuren.

Zeitlich bildete „1968“ dort ebenso einen Sprung in der öffentlichen Diskussion wie die Anfang der 1970er Jahre verstärkt aufkommende Frauenbewegung. Die Markteinführung der Pille wäre dabei ebenso zu berücksichtigen wie viele weitere Transformationsprozesse, die von der Moderne in die Nach- moderne führten.

⁵⁵ A.M. Greeley, Religion in Europe at the End of the Second Millennium, New Brunswick NJ / London 2003, S. 83.

⁵⁶ R.S. Ellwood, The Fifties Spiritual Marketplace. American Religion in a Decade of Conflict, New Brunswick NJ 1997, S. 230.

⁵⁷ Vgl. zum „Abstinence Only“-Programm der „Alliance for Families“, welches die Bush-Regierung im Sexualkundeunterricht der staatlichen Schulen fördert, G. Chwallek, Sex, nein danke!, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 23. Juli 2002.

Der kleine Ausschnitt oben kann diese Geschichte nicht skizzieren, kann aber vielleicht darauf hindeuten, dass und inwiefern die großen soziologischen Prozessbegriffe nicht von sich aus Ergebnisse darstellen, sondern vor allem als Ausgangspunkt für Fragen dienen können: Deutlich sticht hervor, dass Werte wie auch Prozesse der Umwertung nicht naturwüchsig sind, sondern in vielfacher Hinsicht gemacht werden. Es sind spezifische Konstellationen, die einen Wandel begünstigen und der seinerseits durch Kommunikationsprozesse angestoßen oder doch zumindest befördert wird. In ähnlicher Weise hat Dagmar Herzog eine solche Konstellation für die USA der 1980er und 1990er Jahre in ihrer Studie „Sex in Crisis“ analysiert, indem sie das Wechselspiel und das Ineinandergreifen einzelner Initiativen der Konsumindustrie, der Gesundheitsbranche, der religiösen Rechten wie auch von staatlichen Maßnahmen miteinander ins Verhältnis gesetzt hat⁵⁸.

Erweiterte man die statistischen Befunde durch eine breitere Quellenbasis, ergänzte die Ergebnisse von Demoskopie und Meinungsforschung durch qualitative Untersuchungen, dann kann man die These vom Wertewandel zugleich bestätigen wie auch modifizieren. Es gibt einen Wertewandel, der aber einem durchaus anderen Rhythmus folgt als es die Konzentration allein auf die „langen“ 1970er Jahre nahelegt. Insbesondere in den Bevölkerungsgruppen, in denen traditionelle Familienwerte besonders ausgeprägt waren, hatte das religiös gebundene Familienideal bereits in den 1950er Jahren viel an Plausibilität und Zustimmung verloren. Die 1960er Jahre machten dann öffentlich diskutierbar, was sich in den Jahren zuvor bereits angedeutet hatte. Für andere Bevölkerungsgruppen sind sicher andere Datierungen, Rhythmen und Konfliktpunkte auszumachen.

Schreibt man die Geschichte des Wandels der Familienwerte fort, dann könnte man auch die Vorstellung vom Abbruch der Werte als Chimäre entlarven: Seitdem die Kirchen die „Deutungshoheit“ über die Familie verloren hatten, fehlte ein institutionelles Gewicht, welches den Interessen der Familien auch politisch Gehör zu verschaffen weiß. Zugleich war auch die religiöse Legitimation der Lebensform Familie ersatzlos weggebrochen. Das bedeutet aber nicht, dass nicht andere Akteure und Interessen weiterhin Entwicklung antrieben: die Stellung der Frau innerhalb der Familie; eine stärkere Sensibilität für die Bedürfnisse und Rechte von Kindern; ein größeres Problembewusstsein für die

⁵⁸ D. Herzog, *Sex in Crisis. The New Sexual Revolution and the Future of American Politics*, New York 2008.

Vereinbarkeit von Familie und Beruf wie auch andere soziale Belange, aktuell die Debatte um die Gleichstellung gleichgeschlechtliche Paare bei der Adoption von Kindern – es sind diese und viele weitere Felder, an und in denen sich Diskussionen um die Familie verdichten, in soziale Praxis und in Gesetzesregelungen niederschlagen. Dass ein Rückgang der religiösen Einbindung der Familie neue Zwänge nicht ausschließt, liegt auf der Hand. Trotz Liberalisierung ist das Leben von Männern und Frauen mit Kindern heute kein „Bastelabenteuer“. Wo früher Religion, Tradition und Standeszugehörigkeit die privaten Lebensformen festlegten, sind es heute die Regeln und Reglementierungen des Arbeitsmarktes wie auch des Sozialstaats und seiner Medien der Rechtsprechung, Bildung und öffentlichen Meinung. Dass diese nicht minder einflussreich und durchgreifend sind, zeigt die Studie Russel Hochschilds zur „Work-Life-Balance“: Flexible Arbeitszeiten, so die Ergebnisse dieser soziologischen Studie, erwiesen sich bei genauerem Hinsehen als impliziter Zwang zu einer immer stärker auf die Arbeit zentrierten Lebensführung. In Folge blieben weniger Zeit für Kinder, Ehe und soziales Umfeld⁵⁹. Wer von einer besonderen Intensität des Wandels in den „langen“ 1970er Jahren ausgeht, müsste auf dem Hintergrund dieser Überlegungen noch stärker im Zeitverlauf vergleichend argumentieren.