

Karl Gabriel

Lebenswelten unter den Bedingungen entfalteter Modernität.

Soziologische Anmerkungen zur gesellschaftlichen Situation von christlichem Glauben und Kirche

1. Einleitung

Im Einladungstext zu dieser Konferenz wird als Zielsetzung der Tagung u.a. genannt: *“Sie möchte die Möglichkeiten der Vermittlung zwischen Evangelium und moderner Industriekultur prüfen. Sie möchte verhindern helfen, daß das Evangelisierungskonzept bei uns dazu mißbraucht wird, daß sich die Kirche ein weiteres Mal der Moderne verschließt.“* Zu den in diesem Text angesprochenen Fragen und Problemen möchte mein Referat einen Beitrag leisten. Als Religionssoziologe möchte ich mehr Klarheit in die Frage bringen, was es heute für die Kirche heißt, sich die Moderne zu **erschließen** oder sich ihr zu **verschließen** Grundlage meiner Überlegungen ist weniger eine allgemeine Religionssoziologie, als vielmehr eine Soziologie des Christentums. Ich betrachte die katholische Kirche und den Katholizismus als eine Teiltradition der Christentums-geschichte. Diese wiederum sehe ich eng verflochten in die Gesellschaftsgeschichte der Moderne, sowohl in ihrer Entstehung im westlichen Europa als auch in ihrer weiteren Entwicklung bis in die Gegenwart hinein.

Die Aktualität des heutigen Themas rührt meines Erachtens daher, daß gegenwärtig eine bestimmte Epoche der modernen Industriegesellschaft zu Ende geht. Zu dieser Epoche gehörte auch eine spezifische Form der **Verflechtung** von **Gesellschaft, Christentum und Kirche**. Mit diesem Typus von Industriegesellschaft löst sich gegenwärtig auch eine spezifische Verflechtung von Kirche und Gesellschaft auf. Wenn dies richtig ist — und ich werde es im folgenden zu zeigen versuchen, — so wird heute um die Frage gerungen, welche Rolle das Christentum und die Kirche auf dem Weg in eine **andere Moderne** einnehmen sollen bzw. werden. Wie der Blick in die Gesellschaftsgeschichte der letzten 200 Jahre lehrt, hängt davon nicht nur die künftige Sozialform der Kirche ab, sondern auch die Form der sich neu durchsetzenden Moderne. Vor diesem Hinter-

grund betrachte ich die Schlüsselbegriffe der gegenwärtigen Diskussion "Säkularisierung" und "Evangelisierung" gewissermaßen als Kampfbegriffe in der Auseinandersetzung um ein neues Kapitel im Verhältnis von Christentum, Kirche und sich entwickelnder Industriegesellschaft.

Die Industriegesellschaft alten Typs und insbesondere die Stellung der Kirche in ihr haben sich im späten 18. und 19. Jahrhundert "naturwüchsig", d.h. ohne empirisch-wissenschaftliche Reflexion durchgesetzt. Es macht einen erheblichen Unterschied zur Situation im 19. Jahrhundert aus, daß heute ein anschwellender wissenschaftlicher Diskurs daran ist, die Naturwüchsigkeit der Gesellschaftsprozesse aufzuhellen und aufzuheben. Damit steigt zwar nicht unbedingt die **Rationalität** gesellschaftsbezogener Entscheidungen, aber in jedem Fall ihre **Selektivität**. Wenn sich heute in der Kirche eine bestimmte Position im Verhältnis zur Gesellschaft durchsetzt, so verfügen wir über unvergleichlich mehr Wissen darüber, welche Alternativen damit ausgeschlossen sind. In der Folge davon wird die Kirche – gleichgültig, ob sie es als Chance oder als Last empfindet – zum **Subjekt von Entscheidungen**. Die folgenden Ausführungen verstehen sich in diesem Sinne als ein soziologischer Beitrag zum "Subjektwerden" von Kirche. Die Selbstvergewisserung und Entscheidungsfindung in der Kirche sollen so umfassend wie gegenwärtig möglich den Horizont von Alternativen kennen und mitbedenken, aus dem heraus Entscheidungen ausgewählt und gefällt werden. Die Entscheidung selbst ist eine Sache des Subjekts Kirche. Die Reflexion darüber primär eine Aufgabe der Theologie und nicht der Soziologie.

Ausgangspunkt meiner folgenden Analyse wird das gegenwärtig zu Ende gehende Modell der Industriegesellschaft und das für sie typische Verhältnis von katholischer Teiltradition und Gesellschaft sein.

Im zweiten Abschnitt werde ich die gegenwärtige Situation der Kirche auf dem Hintergrund der Auflösung eines alten und der Emergenz eines neuen Typs von Industriegesellschaft analysieren.

In einem dritten Schritt geht es um die Optionen der Kirche angesichts des gegenwärtigen Wegs in eine andere, entfaltete Moderne.

2. Tradition und Moderne im Modell der klassischen Industriegesellschaft

Erst in jüngster Zeit und auch nur zaghaft erhält die Analyse moderner Gesellschaften neue Akzente. Vor dem Hintergrund der gegenwärtigen Erfahrungen drängt sich die Erkenntnis auf, daß wir es bisher mit einem Gesellschaftsmodell **eingeschränkter Moderni-**

tät zu tun hatten. Es kommt in den Blick, daß sich im 19. Jahrhundert ein Modell der Industriegesellschaft durchsetzte, das aus einer komplexen Mischung traditionaler und moderner Elemente bestand. Als wichtigster Indikator gesellschaftlicher Modernität hat sich in der Soziologie der Grad der Differenzierung der Gesellschaft in funktionale Teilsysteme bewährt. Die Beschleunigung aller Gesellschaftsprozesse und die Schnittpunktexistenz des Einzelnen im Gegenüber zu den funktional spezialisierten institutionellen Strukturen von Wirtschaft, Politik, Familie, Wissenschaft und Religion stehen in einem unmittelbaren Zusammenhang mit der funktionalen und strukturellen Differenzierung der Gesellschaft. Der Durchbruch zur scheinbar grenzenlosen Marktvergesellschaftung, die Etablierung eines nur der eigenen Souveränität gehorchenden Staates und die Ausgrenzung der Religion aus den Domänen von Politik und Wirtschaft faszinierten die frühen Soziologen so sehr, daß sie die traditionellen Elemente des neuen Gesellschaftstyps weitgehend übersahen. So blieben etwa in Deutschland weite Teile des ländlichen Raumes und der kleinen Handwerktreibenden außerhalb der Marktvergesellschaftung. Die funktional spezialisierten Berufsrollen reichernten sich mit vielfältigen Elementen ständischer Ehre und Prestige an und entfalteten erst in dieser Form ihre Bedeutung für die materielle Existenzsicherung wie die psycho-soziale Stabilisierung des Einzelnen. Selbst die Klassenspaltung, von Marx als das entscheidend Neue einer kapitalistischen, auf Marktvergesellschaftung beruhenden Gesellschaft erkannt, wurde von ständischen Orientierungen überformt und erst in dieser Form zur sozialen Wirklichkeit von Arbeitern wie Bürgern. Das vermutlich wirksamste und folgenreichste traditionale Strukturelement der Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts bestand in einer quer zur funktionalen Differenzierung angelegten "Versäulung" der Sozialstruktur. Innerhalb der "Säulen" kam es zur Bildung großer und sozial wirksamer "Milieus" mit deutlichen Milieugrenzen. In ihnen blieb die gesamte soziale Wirklichkeit noch im Rahmen eines einheitlichen Deutungssystems interpretierbar. Die Milieus bildeten **große Lebenswelten**, an deren Grenze Folgeprobleme der Modernisierung für die individuelle Lebensführung abgefangen und abgefedert wurden.

Die katholische Teiltradition des Christentums war eine der wirksamsten Kristallisationspunkte der Versäulung und Milieubildung im 19. Jahrhundert. Die sozial-strukturellen Voraussetzungen dieser Milieubildung waren sehr komplex. Sie gelang bezeichnenderweise überall dort besonders umfassend, wo die Katholiken als eine starke Minderheit in protestantisch oder säkular geprägte Nationalgesellschaften gerieten, wie in Preußen -Deutschland, den Niederlanden und der Schweiz. Hier kam es zum Aufbau eines katholischen Milieus als relativ geschlossenes, bis in den Alltag hinein wirksames

Sondermilieu mit prägenden sozialisatorischen Wirkungen für die nachwachsende Generation. Als soziale Basis dienten konfessionell geprägte Sonderinstitutionen für alle relevanten Lebensbereiche, so daß sich Interaktionsanlässe mit Nicht-Katholiken auf ein Minimum reduzierten.

Mit der Milieubildung trug die katholische Teiltradition des Christentums dazu bei, daß sich im 19. Jahrhundert ein Modell der Industriegesellschaft durchsetzte, das durch **funktionale Differenzierung** und **Versäulung**, durch **städtische Marktvergesellschaftung** und **ländliche Reservarte**, durch eine funktional spezialisierte Berufsstruktur und ständische Berufsorientierungen gekennzeichnet war. Mit und in den traditionellen Elementen der Industriegesellschaft stabilisierte sich die katholische Teiltradition selbst und wirkte gleichzeitig mit an der Durchsetzung eines Gesellschaftstyps eingeschränkter Modernität.

Im Rahmen dieses Gesellschaftstyps gingen institutionelles Christentum und Gesellschaft einen besonderen Modus der Verflechtung ein. Was als Säkularisierung und Entkirchlichung vom liberalen Bürgertum und der sozialistischen Arbeiterbewegung propagiert und durchgesetzt wurde, nahm für das Christentum die Gestalt einer Verkirchlichung an. Christliche Sinngelhalte und sie repräsentierende Rollen erhielten ihren primären, expliziten gesellschaftlichen Ort in der Gestalt der Kirchen. Mit der Beschränkung verband sich gleichzeitig eine thematische Reinigung und Selbstfindung des institutionellen Christentums auf einem neuen Niveau. Um nur ein Beispiel zu geben: Die Befreiung des Papst- und Bischofsamts von der Funktion des Feudalherren fiel nicht zufällig zusammen mit dem Beginn des theologischen Diskurses über die Kirche in Gestalt einer ausgearbeiteten Ekklesiologie. Im Konzept gesellschaftlicher Differenzierung entsprach die Verkirchlichung des Christentums der einsetzenden Intimisierung der Familie, der Verstaatlichung der Herrschaft und der Kapitalisierung der Wirtschaft. Die gleichzeitige Tendenz zur Versäulung der Sozialstruktur erlaubte es der Kirche, die Vorteile der Differenzierung zu nutzen, aber deren Folgeprobleme zu externalisieren. Nur so läßt sich meines Erachtens erklären, warum es ausgerechnet im Rahmen der sich durchsetzenden Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts zu einer historisch einmaligen Blüte eines konfessionell geprägten, kirchenbezogenen Christentums kam. Thematisch gereinigt und institutionell gestärkt schuf sich das institutionelle Christentum eine **eigene Domäne** innerhalb der Sozialstruktur. Es gelang ihr damit, im Rahmen einer differenzierten, modernisierten Gesellschaft eine traditional geprägte Lebenswelt zu errichten und zu stabilisieren.

3. Die Auflösung der klassischen Industriegesellschaft und die Krise der europäischen Kirche

Meine These, die ich weiter entfalten möchte, lautet kurz gefaßt etwa folgendermaßen: Die gesellschaftliche Entwicklung nach dem zweiten Weltkrieg sprengte den Rahmen der europäischen Industriegesellschaften des 19. Jahrhunderts. Unter Druck gerieten und aufgelöst wurden vornehmlich die traditionellen Elemente des herkömmlichen industriegesellschaftlichen Systems. Der Modernisierungsschub der Nachkriegsentwicklung betraf die Kirche und die Katholiken in besonderer Weise, weil sie zu den wichtigsten Trägern einer Industriegesellschaft mit eingeschränkter Modernität gehörten. Was als Krise der europäischen Kirchen heute erscheint, hat seine sozialen Grundlagen in der Auflösung des im 19. Jahrhundert gefundenen Modells der Verflechtung von Gesellschaft und Kirche. Nachdem heute die **halbierte Moderne** zu Ende geht, steht die Kirche in Europa vor der Frage, wie Sie es künftig mit der **ganzen, entfalteten Moderne** halten will.

Zur Illustration meiner These werde ich mich im folgenden vornehmlich auf die gesellschaftliche Entwicklung der Bundesrepublik beziehen. Sie eignet sich dafür im besonderen Maße, weil sich hier der angesprochene Modernisierungsschub mit besonderer Heftigkeit und Schnelligkeit vollzogen hat. Der Umbruch erhielt in der Bundesrepublik nicht zuletzt deshalb einen revolutionär anmutenden Charakter, weil er in die Renaissance eines Modells halbiertes Moderne im Nachkriegsdeutschland gewissermaßen über Nacht einbrach. Die folgende Skizze kann dabei nur auf die augenfälligsten Phänomene hinweisen. Ökonomisch bestand das Modell der halbierten Moderne in einer Art "Dualwirtschaft" mit einem Sektor voller, industriell geprägter Marktverflechtung auf der einen und einem zweiten Sektor mit regional begrenzten, marktfernen Produktions- und Erwerbsformen auf der anderen Seite. Heute nimmt man an, daß die historisch einmalige Prosperitätsphase in der Bundesrepublik der 60iger und 70iger Jahre ihre außerordentliche Dynamik gerade aus der **Auflösung bisher marktferner Produktions- und Erwerbsformen bezog**. Es geschah so etwas wie eine innere Kolonisation. Kolonisiert wurden dem Marktkonnex bisher ferne Landregionen und dem Arbeitsmarkt bisher ferne Bevölkerungsgruppen. Unter ihnen waren die Katholiken überrepräsentiert. Auf der Ebene der Sozialstruktur geriet das Gesellschaftsmodell einer Verflechtung von **Differenzierung** und **Versäulung** unter Druck. Die Milieugrenzen der großen gesellschaftlichen Milieus brachen auf, allen voran die unterschiedlichen Arbeitermilieus und das katholische Milieu. Gerade die katholischen Bevölkerungsteile wurden mit bisher für sie unbekanntem Mobilitätschancen konfrontiert, so daß nicht nur

für die katholischen Eliten, sondern auch für das katholische Volk die Milieugrenzen auf breiter Front zusammenbrachen. Was sich heute in den Zeitreihen der empirischen Sozialforschung niederschlägt, muß meines Erachtens auf diesem Hintergrund gesehen und gelesen werden. Die Daten weisen daraufhin, daß der skizzierte Umbruch sich tatsächlich in wenigen Jahren vollzog. So sank der Anteil der regelmäßigen und ziemlich regelmäßigen Kirchenbesucher zwischen **1968 und 1973 plötzlich** von deutlich über 50% auf 35% ab (Köcher 1985). Wie die 1970/71 durchgeführten Umfragen zur "gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland" erkennen ließen, hatte sich zu diesem Zeitpunkt die Kirchenwahrnehmung der Katholiken schon der allgemeinen, gesellschaftlichen Kirchenwahrnehmung überraschend angenähert (Kaufmann 1973). Viele Katholiken sahen und erlebten sich in Spannung und Konflikten zwischen dem von der Kirche repräsentierten Wertesystem einerseits und dem gesellschaftlichen Wertesystem 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). Die Ergebnisse lassen erkennen, daß sich ein neues, distanzierteres und differenzierteres Verhältnis der Katholiken zu ihrer Kirche durchgesetzt hatte. Das Abschmelzen des **katholischen Milieus** führte zu einem **Individualisierungsschub**, der auch das Glaubensverständnis und die Bindung an die Kirche erfaßte. In der von mir eingenommenen Perspektive kommt in den beschriebenen Phänomenen das Ende eines spezifischen Verflechtungsmodus von Christentum, Kirche und Gesellschaft zum Ausdruck. Grundlage dieses Modus war ein Modell der Industriegesellschaft, das **Tradition und Moderne, Versäulung und Differenzierung** mit einander verband. Das konfessionell geprägte, kirchenzentrierte Christentum gehörte zu den konstitutiven Elementen des Modells einer halbierten Moderne. Es kann deshalb nicht überraschen, daß der Durchbruch zur entfalteten Moderne zu krisenhaften Erscheinungen gerade innerhalb der katholischen Teiltradition des Christentums führte.

4. Christentum und Kirche vor der entfalteten Moderne

Welche Gesellschaftsform zeichnet sich ab, wenn die strukturelle und funktionale Differenzierung der Gesellschaft nicht mehr durch eine Versäulung der Sozialstruktur gehemmt und begrenzt wird? Darin steckt meines Erachtens der Kern der Frage nach der entfaltenen Moderne, auf den ich mich hier beschränken möchte. Auf den entscheidenden Punkt gebracht, hat die Entsäulung der Sozialstruktur weitreichende Veränderung der **Integrationsform der Gesell-**

schaft zur Folge. In der versäulten Gesellschaft bleibt der Einzelne einem einzigen Sektor der Sozialstruktur primär und dominierend zugeordnet. Erst von diesem Sektor aus erschließen sich ihm die übrigen funktional ausdifferenzierten gesellschaftlichen Subsysteme. In der Sozialstruktur verankert erfahren die übrigen gesellschaftlichen Subsysteme von dem dominierenden Sektor her eine sinnhafte Integration. Um dies idealtypisch zu illustrieren: Als Katholik geboren steht meine primäre Zuordnung zum kirchlichen Sektor fest. Die übrigen gesellschaftlichen Sektoren erschließen sich mir von diesem Bereich her: Ich wähle und betätige mich in einer bestimmten Partei. Ich wähle meinen Beruf aus einem bestimmten Spektrum aus, andere verbieten sich mir von vornherein. Vom kirchlichen Sektor aus steht mir ein Deutungssystem zur Verfügung, das alle gesellschaftlichen Sektoren und Erfahrungsbereiche umgreift.

In einer funktional differenzierten, entsäulten Gesellschaft wird der Einzelne nicht mehr einem Subsystem primär zugeordnet. An dessen Stelle tritt das Prinzip der Inklusion, d.h. alle erhalten prinzipiell gleichen Zugang zu allen Subsystemen. Die Teilnahmeformen an den Subsystemen differenzieren sich in zwei komplementär aufeinander bezogene Rollentypen aus: Die Rolle des speziell und professionell Handelnden in einem Subsystem und die Rolle des Teilnehmenden. Professionell und speziell handelnd kann jeder nur an einem Teilsystem partizipieren, während ihm alle anderen prinzipiell zur Teilnahme in den Komplementärrollen, z.B. des Wählers, des Konsumenten, des Studenten, des Gläubigen offenstehen. Die Aufrechterhaltung eines hohen Differenzierungsgrades macht die Freigabe von Entscheidungen des Einzelnen in der Wahl seiner spezifischen Rollenkombination notwendig. Die Freigabe dient als strukturell notwendige Sperre gegenüber Versäulungen der Sozialstruktur im Sinne einer gesellschaftlichen Festschreibung bestimmter Rollenkombinationen. Die Freigabe individueller Entscheidungen hat zur Konsequenz, daß die Teilnahmemotive vom System her nicht voll kontrollierbar sind, die Subsysteme sich Veränderungen der individuellen Motivlagen gegenüber entsprechend offenhalten müssen. Hochdifferenzierte Gesellschaften erfordern und erzeugen einen hohen **Individualisierungsgrad** und **verkleinern die Lebenswelten**. Kleine Lebenswelten bilden sich um Knotenpunkte gemeinsamer Rollenkombinationen, finden aber nur wenig Halt in der Sozialstruktur. Die Differenzierung im hier angesprochenen Sinne – dies möchte ich zusammenfassend hervorheben – verschiebt gewissermaßen die Schwerpunkte gesellschaftlicher Integration von "oben" nach "unten". An die Stelle eines gemeinsamen Deutungs- und Wertsystems tritt die Freigabe der Entscheidung des Einzelnen und die prinzipielle Teilnahmechance aller an allen Teilsystemen. In Umrissen wird damit erkennbar, welche Herausforderung das En-

de der Versäulung für die katholische Teiltradition des Christentums mit sich bringt. Sie konfrontiert die Kirche mit einem strukturell angelegten Druck, die religiöse Motivation und religiöse Entscheidung des Einzelnen freizugeben und sich reflexiv an den Glaubensentscheidungen der Menschen zu orientieren. Als Zweites läßt sich anmerken: Der von der Kirche erwartete Beitrag zur gesellschaftlichen Integration verschiebt sich in die Richtung, auch den **Schwächsten die volle Teilhabe am gesellschaftlichen Leben zu ermöglichen**. Im folgenden gehe ich davon aus, daß damit etwas von der gegenwärtigen Situation und Konfrontation der Kirche in den westlichen, europäischen Gesellschaften auf den Begriff gebracht ist und frage nach möglichen Optionen und Wegen der Kirche angesichts des gegenwärtigen Entfaltungsprozesses der Moderne. Der Einfachheit halber und in der Beschränkung auf denkbare Grundrichtungen bietet sich die Reflexion dreier Alternativen an: 1. Der erneute Versuch der Versäulung und Traditionalisierung, 2. Sich-Einlassen auf die Moderne durch Innovation und Wandel der christlichen Tradition, 3. Der Versuch, die Moderne in ihren Schwächen zu überholen.

Alle drei Alternativen implizieren je spezifische Konzepte der Evangelisierung. Ihre Gegensätzlichkeit schließt nicht von vornherein aus, daß sie sich in der sozialen Realität miteinander verbinden und amalgamieren. Ausschließlichkeit – wenn überhaupt – dürfte sich auf den Schwerpunkt und die Generallinie der künftigen Orientierungen beschränken. Noch ein Hinweis scheint mir wichtig: Keine der drei Alternativen dürfte die empirische, schiere Existenz der Kirche in Frage stellen. Differenzierte gesellschaftliche Bedingungen machen es im extrem möglich, daß die Kirche als Organisation sich zumindest mittelfristig beinahe auch ohne jeden Gläubigen erhalten könnte.

a) Neuversäulung und Traditionalisierung

Historisch betrachtet liegt es für die katholische Kirche geradezu nahe, dem Ende der klassischen Industriegesellschaft mit demselben Muster zu begegnen, das sich am Ende der Feudalgesellschaft als so erfolgreich erwiesen hat. Es kann deshalb nicht überraschen, daß gegenwärtig eine Reihe von Varianten beobachtbar sind, die diesem Handlungsmuster entsprechen. Sie reichen von der Ablehnung der politischen und sozialen Grundlagen der Moderne auf dem Flügel der Traditionalisten, bis hin zu Handlungskonzepten, die sich einer sozialwissenschaftlichen Rhetorik bedienen. So fällt mir gegenwärtig auf, daß gerade in der katholischen Kirche ein neues Kapitel in der scheinbar "unendlichen Geschichte" des Säkularisierungsbegriffs aufgeschlagen zu werden scheint. Zur Deutung der gegenwärtigen Situation greift man innerkirchlich zunehmend

auf das Interpretament der Säkularisierung zurück. Der Begriff erfüllt dabei mehrere Funktionen gleichzeitig: Er erlaubt es, klare Grenzen zwischen säkularistischer Gesellschaft und Kirche zu ziehen. Er vermag die Emigration der Kirche aus der sich modernisierenden Gesellschaft zu legitimieren. Gleichzeitig macht er es möglich, die strukturell bedingten Tendenzen zur kirchendistanzierteren Christlichkeit und Katholizität als illegitim zu definieren. Schließlich vermag er die Gesellschaft als Objekt kirchlichen Handelns, als Feld der Mission und Rückeroberung zu konstituieren. Vom Kampfbegriff der Kirchengegner wandelt sich der Säkularisierungsbegriff heute zum Kampfbegriff der Kirche im Gegenüber zur Gesellschaft. Empirisch sekundiert wird diesem Rückgriff auf das Säkularisierungskonzept gegenwärtig durch Umfrageforschungen, die mit einem sehr engen Kirchlichkeitskonzept arbeiten und Abweichungen von diesem Konzept als zunehmende Säkularisierung deuten. Zweifellos wird auch der Begriff der Evangelisierung in diesem Kontext benutzt. Er bedeutet hier die Konzentration der Kräfte der Kirche, um das säkularistische Europa neu mit dem Evangelium zu konfrontieren und in den Schoß der Kirche zurückzuholen. Der missionarische Impetus impliziert scharf geschnittene Grenzen zwischen der Kirche auf der einen und zu evangelisierender Gesellschaft auf der anderen Seite.

Was läßt sich über die Chancen einer Strategie der Neuversäulung sagen? Wenn die hier vertretene Perspektive richtig ist, dann ist **möglicherweise** eine Restauration der Kirche nach dem Vorbild des 19. Jahrhunderts möglich. Unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen in den westlichen, entwickelten Gesellschaften Europas erscheint aber **eines** höchst unwahrscheinlich, wenn nicht unmöglich: Eine Restauration des Verhältnisses von Christentum, Kirche und Gesellschaft, wie es für die Situation vor dem Modernisierungsschub charakteristisch war. Die Neuversäulung würde heute bedeuten, daß sich Kirche und Katholizismus als bestimmender Faktor aus der modernen Gesellschaftsentwicklung in schrumpfende Reservate traditionaler Lebensorientierung zurückziehen würden. Es wäre der Kirche gerade das, was ihr im 19. Jahrhundert gelang, nicht mehr möglich: Auf einem neuen Niveau an der Entwicklung einer balancierten Modernität mitzuwirken. Als gesellschaftliche Kraft bliebe ihr die Hoffnung auf eine Entdifferenzierung der Gesellschaft.

b) Sich-Einlassen auf die entfaltete Moderne

Was bedeutet es für den christlichen Glauben und die Kirche, sich auf die entfaltete Moderne einzulassen? Bei meinem Antwortversuch bleibe ich im Rahmen eines differenzierungstheoretischen Zugangs

zum Verständnis der Moderne. Schon von daher unterliegt meine Argumentation engen Grenzen.

Die Fähigkeit von Glaube und Kirche, in einer hochdifferenzierten Gesellschaft bestehen und deren Modernität mitprägen zu können, hängt in der von mir gewählten Sichtweise vornehmlich von zwei Kriterien ab. Das erste Kriterium steht im Zusammenhang mit dem Freiheitscharakter des Glaubens. Die Schnittpunktexistenz des Menschen, das Auseinandertreten der Lebenslagen und Lebenswege, die Einzigartigkeit der Biographien und die Differenzierung der Erfahrungsräume verlangen einen entsprechend individuell und persönlich geprägten Glauben. Er muß fähig sein, in der dünneren Luft der kleinen Lebenswelten sich einzuwurzeln und überleben zu können. Auf die großen, einheitlich geprägten Lebenswelten, in denen der Glaube als ein fester Bestandteil der geteilten Wirklichkeit erscheint, wird er verzichten müssen.

Max Weber, bis heute einer der schonungslosesten, aber auch feinfühligsten Analytiker der modernen Lebenswirklichkeit drückte dies schon um 1920 so aus:

“Es ist weder zufällig, daß unsere höchste Kunst eine intime und keine monumentale ist, noch daß heute nur innerhalb der kleinsten Gesellschaftskreise, von Mensch zu Mensch, im pianissimo, jenes etwas pulsiert, das dem entspricht, was früher als prophetisches Pneuma in stürmischem Feuer durch die großen Gemeinden ging und sie zusammenschweißte.“

(Max Weber, Wissenschaft als Beruf)

Von der Kirche verlangt die neue Situation eine konsequente Freigabe des Glaubens. Ein Glaube, so läßt sich formulieren, der den gegenwärtigen gesellschaftlichen Bedingungen entspricht, ist ein kirchlich nicht kontrollierbarer Glaube.

Die in allen westlichen, entwickelten Ländern gegenwärtig zu beobachtende Differenz und Distanz der Gläubigen und ihres gelebten Glaubens zum formellen Glauben der Kirche ist in dieser Perspektive eher ein **Zeichen der Vitalität als der Krise des Glaubens**. Um nicht mißverstanden zu werden: der befreite Glaube bedarf der Kirche. Mit wachsender Differenzierung steigt die Bedeutung der Kirche für den Glauben und seine Tradierung. Die Bedeutung der Kirche für den Glauben kann nur nicht mehr in der **Kontrolle des Glaubens** bestehen; gefordert ist vielmehr die **Begleitung und Unterstützung** des Glaubens.

In den gegenwärtigen Erfahrungen mit einem befreiten Glauben zeichnet sich ein entsprechendes Bild von der Kirche ab. Sind die Instrumente nur sensibel genug gewählt, so kann man Umrisse dieses Bildes auch mit den Mitteln der empirischen Sozialforschung eruieren. Das beste mir bekannte Beispiel bietet die Studie von Andreas Feige, in der er Jugendliche und junge Erwachsene zu ihren

Erfahrungen mit Kirche befragte. Die dort zu Wort kommenden jungen Erwachsenen **möchten** Mitglied in einer Kirche sein, von der Feige hypothetisch folgendes Bild zeichnet:

- “ – Begleitung ohne doktrinären Herrschaftsanspruch
- Glaubensangebote ohne eiserne Abonnementverpflichtung
- Tröstung ohne versteckte Drohung
- Bestätigung des Menschseins statt permanenter Verunsicherung bei dem Bedürfnis nach menschlicher Lebenslust
- Praktizierung von Alltagswahrhaftigkeit, statt Abforderung umfassender Gelöbnisse und fundamentaler Bekenntnisse
- Respektierung des persönlichen Freiheits- und Entscheidungsspielraums bei gleichzeitiger Nutzung von Veranstaltungen, die Gemeinschaft, Gruppenleben und Geborgenheit anbieten, aber nicht aufdrängen. . .“

(A. Feige, Erfahrungen mit Kirche, Hannover ²1982: Evangelisches Verlagshaus)

Kommen wir zum zweiten Kriterium eines christlichen Glaubens, der sich auf die entfaltete Moderne eingelassen hat. Hier geht es um Anforderungen an die Praxis der Christen und ihrer Kirche. Gefordert ist der Einsatz der Christen für einen gleichen und gerechten Zugang aller am gesellschaftlichen Leben. Der Ernstfall dieser Praxis liegt in der Option für diejenigen, die durch ihre Machtlosigkeit, ihre Armut, ihren Mangel an Bildung und Handlungsfähigkeit aus der Gesellschaft ausgegrenzt werden. Auch in diesem Punkt läßt sich empirisch belegen, daß eine entsprechende Praxis und ein entsprechendes Selbstverständnis unter Christen Raum gewinnt. Ebenso gesichert ist die Erkenntnis, daß sich die Hoffnungen und Erwartungen der Christen – der sogenannten kirchennahen wie der kirchenfernen – an ihre Kirche gerade in diesem Punkt wie in keinem anderen treffen.

Wenn ich recht sehe, bilden die von mir hervorgehobenen Kriterien eines der entfaltenen Moderne angemessenen Glaubens auch Schwerpunkte in dem der Konferenz zu Grunde liegenden Arbeitspapier zur Evangelisierung (vgl. Heidenreich in diesem Heft).

“Der Evangelisierungsprozeß“ – so heißt es dort – geht *“über die Subjekte, die ihre Lebensfragen im Lichte des Glaubens verhandeln“* (30). Zum zweiten rechnet das Papier die Option für die Armen zu den konstitutiven Elementen des Evangelisierungskonzepts.

Ich möchte an dieser Stelle noch einmal darauf hinweisen, wie hemmend sich meines Erachtens der Rückgriff auf das Interpretament der Säkularisierung für eine angemessene Orientierung im Verhältnis von Kirche und Gesellschaft heute auswirkt. Es droht gewisser-

maßen zu einer Sperre im Kopf und in der Wahrnehmung zu werden mit einer Tendenz, die Realität erst hervorzubringen, die es postuliert und beklagt.

Ein empirisch mindestens ebenso gut belegbares alternatives Konzept hätte davon auszugehen, daß es **selbst-aktive Felder** des religiösen und christlichen in der Gesellschaft gibt, deren Stärkung und Begleitung, vielleicht auch kritische Reinigung Aufgabe der Kirche ist. Gesellschaftliches und kirchliches Christentum hätten sich gegenseitig zu befruchten. Statt dessen dient der Rückgriff auf das Säkularisierungskonzept heute überwiegend dazu, sich den Herausforderungen durch die entfaltete Moderne zu entziehen.

c) Das Überholen der Moderne

Die begriffliche Fassung des dritten, hier zu reflektierenden Entwicklungspfad greift auf eine Formulierung von Rosenstock-Huessy am Ende des zweiten Weltkriegs zurück. Im Überholen der Moderne sah er des Christen Zukunft.

Was kann es in der hier vertretenen Perspektive bedeuten, sich nicht nur auf die Moderne einzulassen, sondern sie zu überholen. Meine folgende Argumentation – dies ist mir wichtig anzumerken – ist mit besonderen Unsicherheiten behaftet.

Die Entfaltung der Moderne – dies ist inzwischen beinahe zum Allgemeingut geworden – hat auch ihre Schwächen und Bruchstellen offen zu Tage treten lassen. Es liegt deshalb der Frage nahe, ob eine Option des christlichen Glaubens darin bestehen könne, sich auf die **Grenzerfahrungen der Moderne** zu konzentrieren und darin ein neues Verhältnis zwischen Gesellschaft, Christentum und Kirche zu realisieren?

Ich möchte mich an dieser Stelle mit zwei Hinweisen begnügen. Die entfaltete Moderne – so war oben deutlich geworden – hat einen Abbau kollektiver Lebensformen und eine strukturell erzwungene Individualisierung hervorgebracht. Zahlreiche empirische Beobachtungen lassen gegenwärtig die Frage zu, ob damit nicht Anforderungen und Belastungen für den einzelnen entstanden sind, die nur noch von besonders qualifizierten Virtuosen überhaupt bewältigt werden können, während die Zahl der Scheiternden ständig steigt? Ist ein Gesellschaftsmodell lebensfähig, das den elementaren, solidarischen Lebensformen so wenig Raum und Stütze gibt? Treiben die gegenwärtig zu beobachtenden Prozesse der Singularisierung der Lebensformen die **Moderne in einen Kontinuitätsbruch**, jenseits dessen neue Solidaritäten und kollektive Lebenswelten entstehen? Wer wollte solche Fragen mit einem sicheren Ja oder Nein beantworten? Empirisch belegbar ist, daß an dieser und ähnlichen Bruchstellen der Moderne gegenwärtig neue, kollektive

Lernerfahrungen gemacht werden. Ob die "neuen Sozialbewegungen" aber die weiten Nischen des modernen Gesellschaftsmodells nachhaltig überschreiten werden, erscheint mir fraglich.

Neben den inneren sind heute auch die äußeren Grenzen der westlichen Moderne stärker ins Bewußtsein getreten. Ist der Grad funktionaler und struktureller Differenzierung, wie er für die entfaltete Moderne charakteristisch ist, tatsächlich im Weltmaßstab universalisierbar? Liegt es nicht näher, in weltgesellschaftlichen Dimensionen von einer **Überdifferenzierung** im westlichen Gesellschaftsmodell zu sprechen? Bestünde dann eine sinnvolle Option des Christentums heute darin – vielleicht zusammen mit den anderen Weltreligionen – auf der ebene der Weltgesellschaft für eine eingeschränkte Modernität einzutreten?

Wie sähe eine solche Moderne aus und welche Chancen der Durchsetzung bestünden für sie? Wenn auf Fragen dieser Art auch gegenwärtig kaum schlüssige Antworten zu geben sind, so darf man sich ihnen sicherlich nicht entziehen.

Lassen Sie mich zum Schluß kommen: Die Entscheidung über den künftigen Weg der Kirche ist Sache des Subjekts Kirche und nicht des Soziologen. Dreierlei möchte ich aber festhalten:

1. Einfluß auf die künftige gesellschaftliche Entwicklung wird das katholisch geprägte Christentum nur haben, wenn es sich nicht in Reservate traditionaler Lebensführung zurückzieht und auf das Scheitern des Projekts der Moderne wartet.
2. Ein **Überholen** der Moderne, ohne sie vorher in ihren Grundelementen **eingeholt** zu haben, erscheint mir unmöglich.
3. Als Utopie kann die Perspektive des **Überholens** dem **"Sich-Einlassen"** auf die Moderne die nötige **kritische Distanz zur Moderne** verleihen.

Literatur zum Referat

Beck, U., 1986: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt

Gabriel, K./Kaufmann, F.X. (Hrsg.), 1980: Zur Soziologie des Katholizismus, Mainz
 Gabriel, K./Kaufmann, F.X., Der Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern, in: F.X. Kaufmann/B. Schäfers (Hrsg.), Religion, Kirche und Gesellschaft in Deutschland. Gegenwartskunde Sonderheft 5, im Erscheinen

Kaufmann, F.X., 1973: Theologie in soziologischer Sicht, Freiburg-Basel-Wien

Kaufmann, F.X./Metz, J.B., 1987: Zukunftsfähigkeit des Christentums, Freiburg

Köcher, R., 1985: Religiosität Jugendlicher ohne Kirche?; Religionsunterricht heute 1-2, S. 6-10

Luhmann, N., 1977: Funktion der Religion, Frankfurt

Lutz, B., 1984: Der kurze Traum immerwährender Prosperität, Frankfurt

Mooser, J., 1983: Auflösung proletarischer Milieus. Klassenbildung und Individuali-

sierung in der Arbeiterschaft vom Kaiserreich bis in die Bundesrepublik Deutschland, in: Soziale Welt 34, 270 ff.

Schmidtchen, G., 1973: Katholiken im Konflikt. Überblick über die Ergebnisse der Synoden-Untersuchung und einige Schlußfolgerungen, in: Forster, K. (Hrsg.), Befragte Katholiken – Zur Zukunft von Glaube und Kirche, Freiburg-Basel-Wien