

Geschichte und Gegenwart des deutschen Katholizismus

Von Hans Maier*

Die »Kommission für Zeitgeschichte« feiert ihr 25jähriges Bestehen. Sie feiert es in der Form, die Wissenschaftlern angemessen ist: durch Arbeit. Auch dieser Vortrag will sich und den Hörern Arbeit nicht ersparen. Das liegt schon am Thema: Geschichte und Gegenwart des deutschen Katholizismus.

Wie geht man ein solches Thema an? Wie erkundet man eine Situation, eine historische Lage? Wohl am besten dadurch, daß man die Sache aus verschiedenen Perspektiven sieht, daß man »ins Endliche nach allen Seiten« geht. Das soll hier vor allem in zwei Richtungen geschehen. Einmal historisch: der heutige deutsche Katholizismus ist ja das Ergebnis einer langen Entwicklung, er ist eine Zeitgestalt der Kirche, erwachsen unter den Bedingungen von Revolution, industrieller Welt, Verfassungsstaat und Demokratie. Sodann zeitgeschichtlich-soziologisch: denn der Katholizismus steht in einem aktuellen sozialen Kontext, in weltkirchlichen und weltpolitischen Zusammenhängen. Versuchen wir im folgenden beide Perspektiven miteinander zu verbinden, damit die historische Situation des deutschen Katholizismus im Umriß deutlich wird.

1. Zum Sozialprofil

Ich beginne mit einem Blick auf das Sozialprofil des deutschen Katholizismus. Es ist in jüngerer Zeit oft untersucht worden, unter sozialgeschichtlichen, aber auch unter bildungs- und berufspolitischen Aspekten – bekannt ist das Schlagwort vom »katholischen Bildungsdefizit«. Erst in den letzten Jahren hat sich das Feld der Fragen und Probleme erweitert – so hat man anlässlich der Confessio Augustana-, der Luther- und Reformationsgedenktag gefragt, ob nicht die Wohnort- und Berufsverteilung von Katholiken und Protestanten in Deutschland bereits auf Grundentscheidungen zur Zeit der Reformation beruhe (vor dem steuernden und verteilenden Eingriff der territorialen Obrigkeiten); die Reformation war ja überwiegend ein urbanes Geschehen. Oder man hat, eindringlicher als früher, die Frage nach den Wirkungen der Säkularisation gestellt – welche Bedeutung hatte sie für die Bildungs- und Berufschancen, die Mobilitäts- und Aufstiegsmöglichkeiten der Katholiken im 19. Jahrhundert? Oder man fragt nach Umfang und Intensität der Gettoisierung des katholischen Volksteils im Kulturkampf und ihren Nachwirkungen – so jüngst Margaret Anderson; und endlich sind jüngst auch die lange Zeit so festfügten Vorstellungen über Konfession und Industrialisierung in Bewegung geraten – die alten Max-Weberschen Hypothesen genügen offenbar nicht mehr. All dies kann hier nicht erörtert werden. Die Forschung ist in lebhaftem Fluß. Ich halte mich an die Zahlen und Fakten, die

* Der hier abgedruckte Vortrag wurde zum Festakt anlässlich des 25jährigen Bestehens der »Kommission für Zeitgeschichte« am 22. Oktober des vergangenen Jahres in Bonn-Bad-Godesberg gehalten.

stabil sind und die es uns erlauben, das katholische Sozialprofil über eine längere Strecke bis heute zu verfolgen – und künftig auch fortzuschreiben, sobald die Ergebnisse der Volkszählung 1987 vorliegen, die leider zur Stunde noch nicht verfügbar sind.

Thesenhaft seien Sozialstruktur und Sozialprofil des deutschen Katholizismus heute in fünf Punkten zusammengefaßt:

1. Das stabilste Element bildet nach wie vor die Wohnortverteilung, die Siedlungsstruktur. Hier zeigen sich trotz einzelner, kurzfristig verändernder Schübe (die Binnenwanderung im 19. Jahrhundert, Flucht und Vertreibung nach 1944, der Zustrom aus der DDR bis 1961, die Zunahme ausländischer Arbeitnehmer seit den sechziger Jahren) nur geringe Veränderungen der Gesamtstruktur. Im Bundesgebiet überwiegen in den ländlichen Gemeinden bis 500 die Evangelischen, bei Gemeinden bis 1000 sind die Konfessionen annähernd gleichstark vertreten. Dann beginnt, in den Landstädten, Kleinstädten, überhaupt im ländlichen Raum, eine Zone katholischer Dominanz, während in den Mittel- und Großstädten wiederum, von Ausnahmen abgesehen, die Protestanten vorherrschen (jüngste kleine Verbesserungen zugunsten der Katholiken gehen hauptsächlich auf katholische Ausländer und auf die höheren Austrittsverluste der Evangelischen zurück). Kurzum, die alte Stadt-Land-Verteilung, wie sie sich seit den Tagen der Reformation herausgebildet hat, ist im Prinzip noch heute erkennbar; die Auflösung der alten territorialen Besitzstände in der Nachkriegszeit, die sozialen Wandlungen der sechziger und siebziger Jahre haben daran nichts Entscheidendes geändert.

2. Geblieben ist auch – allerdings ein wenig vermindert – der katholische Rückstand im Wirtschafts- und Sozialniveau. Die Katholiken sind überproportional vertreten in der Land- und Forstwirtschaft, im Bergbau, im Baugewerbe, unterrepräsentiert sind sie im Handel, im Verkehrs- und Bankgewerbe, in der öffentlichen Verwaltung. Die deutliche Minderstellung katholischer Schichten im Kaiserreich gehört gewiß der Vergangenheit an und mit ihr auch der entsprechende Minderwertigkeitskomplex – die Katholiken sitzen heute nicht mehr »bäuerlich, einfach und stillem Trunk ergeben bei den Harmonikas der Knechte« (Benn). Aber von einer Parität im sozialen Feld, die den Bevölkerungszahlen entspräche, kann noch lange nicht die Rede sein.

3. In höherem Maß ist der vieldiskutierte katholische Bildungsrückstand in den vergangenen Jahren reduziert und abgebaut worden, obgleich auch hier eine Parität noch nicht erreicht ist. Vor allem bei Realschulen, Gymnasien, Berufsschulen – noch nicht bei den Hochschulen – hat sich der Abstand verringert. Hier haben, soweit man überhaupt schon urteilen kann, wohl zwei Dinge mitgewirkt: ein im Zug des Zweiten Vatikanischen Konzils gewachsener katholischer Selbstbehauptungswille gegenüber der modernen Welt – und sodann die Bildungsreformen der sechziger und siebziger Jahre. Gerade die letzten haben in den alten süd- und westdeutschen Wohngebieten der Katholiken, die von der Säkularisation im 19. Jahrhundert am stärksten betroffen worden waren, zu einem beachtlichen Ausbau des Schul- und Hochschulwesens geführt – dem größten seit den Tagen der alten Kloster- und Kathedralschulen. Dadurch sind nicht nur die ländlichen Räume begünstigt und manche sozialen Verengungen neuhumanistischer Bildung korrigiert worden – der Ausbau kam auch einer Mentalität entgegen, die stärker an Beharrung und Stabilität als an Dynamik und Mobilität orientiert war. Das langsam steigende Ausbildungsniveau der Katholiken

dürfte sich eines Tages auch auf die soziale Repräsentanz auswirken. War doch das bisherige Sozialgefälle, überwiegender Einschätzung zufolge, ganz wesentlich vom Bildungsgefälle bestimmt.

4. Deutlich tritt heute ein weiterer Zug im Sozialprofil der Katholiken hervor: Sie sind jünger als die Angehörigen anderer konfessioneller Gruppen. Dies ist freilich in Deutschland und seiner überalterten Bevölkerung nur ein gradueller, aber doch ein bezeichnender Unterschied. Auch im 19. Jahrhundert war der Kinderreichtum der Katholiken größer als der anderer konfessioneller Gruppen, doch die hohe Sterblichkeit verhinderte ein anhaltendes Bevölkerungswachstum. Noch heute ist die Sterblichkeit der älteren Jahrgänge in der katholischen Bevölkerung höher als in anderen Gruppen, ein Faktum, in dem sich die minder günstige Sozialstruktur der Katholiken spiegelt (ob dieser Trend sich in den letzten Jahren abgeschwächt hat, wird man erst aus den Ergebnissen der Volkszählung 1987 entnehmen können). Dagegen sind die jüngeren Altersjahrgänge infolge der etwas größeren Kinderzahl katholischer Familien und der geringeren Sterblichkeit von Kindern und Jugendlichen heute stärker als bei den Evangelischen.

5. Das hat zur Folge, daß sich die Konfessionsmehrheiten allmählich verschieben, der katholische Anteil größer wird, der protestantische abnimmt. Tatsächlich ist die römisch-katholische Kirche schon seit mehreren Jahren die größte christliche Religionsgemeinschaft in der Bundesrepublik Deutschland. Ursache hierfür ist freilich nicht eine absolute Zunahme der katholischen Bevölkerung, denn auch bei den Katholiken überwiegen seit 1973 die Sterbefälle die Geburten; es liegt allein daran, daß der Geburtenrückgang bei den Protestanten noch stärker ist und vor allem die Austrittszahlen erheblich höher liegen. Eine bezeichnende Zahl aus dem Stichjahr 1974: damals lagen in den Gliedkirchen der EKD die Zugänge durch Taufen (228 000) und die Zahl der Kirchenaustritte (216 000) nahezu gleich hoch, während in der katholischen Kirche die Zahl der Taufen die der Austritte um das Dreifache überstieg.

Soweit die Konstanten im Sozialprofil des deutschen Katholizismus heute. Man sollte sie leidenschaftslos betrachten – ohne Selbstmitleid, wo sie unbefriedigend und belastend, und ohne Selbstzufriedenheit, wo sie günstig sind. Denn einmal dürfte sich das Sozialgefälle zwischen Protestanten und Katholiken in den nächsten Jahren weiter verringern; die Vorgänge im Bildungswesen sind ein deutliches Indiz. Zum anderen aber sind die verbliebenen Unterschiede, gemessen am Zustand der heutigen Welt, den Christen doch zuerst im Auge haben sollten, fast eine *quantité négligeable*. Von Lebensstandards, wie sie bei uns üblich sind, von vergleichbaren Maßstäben des Lebens, Wohnens, Essens, der sozialen Sicherung, ähnlichen Wachstumsraten der Wirtschaft, ähnlicher Preisstabilität kann ja der größte Teil der heutigen Welt – zumal der katholischen Welt! – nur träumen. Der Wohlstandsschock, den junge Leute erleben, die jahrelang in Entwicklungsländern gearbeitet haben und plötzlich in die Bundesrepublik zurückkehren, spricht eine deutliche Sprache. Gemessen an Vierfünfteln der heutigen Welt, leben wir alle, auch die Katholiken, in einem Land des Überflusses.

So könnte die Frage wohl auch einmal umgewendet werden: Sind jene Maßstäbe, an denen wir katholische Verspätungen, katholische Defizite messen, denn noch so unerschütterlich gültig wie zu Hertlings und Carl Muths Zeiten? Ist der Fortschritt der Kirche einfach am allgemeinen Fortschritt zu messen? Welche Raster, welche

Urteilskriterien legen wir zugrunde? Könnte es nicht sein, daß die Katholiken im Widerstand gegen Zeittrends, im Zurückbleiben hinter manchen Forderungen des Tages, in jener »Anknüpfung im Widerspruch«, die Walter Kasper als ein Modell katholischen Umgangs mit der Moderne ausgemacht hat, etwas zu bewahren versuchten, das heute schmerzlich vermißt wird und das viele vergeblich zurücksehnen?

Ich stelle diese Frage nicht von ungefähr. Wir erleben heute, wie sich »katholische« Tugenden – der Dienstwilligkeit, des Verzichts, der Treue und Beharrlichkeit – als »postmaterielle Werte« selbständig machen und weltweit wachsende Reputation genießen. Wir sehen, wie der ganz überwiegende Teil der heutigen Katholiken – in Lateinamerika, Afrika, Asien; graduell auch in den USA und Westeuropa – zu den Armen dieser Welt, zumindest zu den Ärmeren gehört. Sollten unsere Vorfahren da so gänzlich schief und falsch gelegen sein mit ihrem fröhlichen Zweifel am materiellen Erfolg, mit ihrem Festhalten an »nutzlosen« Wallfahrten und Andachten, mit ihrer sorgfältigen Abwägung zwischen Weltgewinn und Seelenschaden?

Ich lasse diese Frage als Merkzeichen am Weg stehen und wende mich nun dem nächsten Feld der Betrachtung zu: der geschichtlich-politischen Umwelt der deutschen Katholiken.

II. Die geschichtlich-politische Umwelt

Hier wirkt die Lage, verglichen mit dem 19. Jahrhundert, beruhigt. Unlösbare Probleme, zerreiße Spannungen sind nirgends auszumachen. Eine lange Zeit der Auseinandersetzungen – vor 150 Jahren war das Kölner Ereignis, und die religiöse und politische Sammlung der Katholiken begann! – scheint nach dem Zweiten Weltkrieg zu Ende zu gehen in einem auf Dauer gestellten Ausgleich zwischen Kirche und Staat. Es fehlte und fehlt denn auch nicht an zufriedenen Kommentaren, euphorischen Tönen, obwohl Ausbrüche von Klerus- und Kirchenfeindschaft in den vergangenen Jahren nicht selten waren und die brennenden Kirchen beim letzten Papstbesuch ein Warnzeichen sind.

Freilich war die politische Verlustbilanz im 19. Jahrhundert für die deutschen Katholiken bestürzend hoch. Man braucht nur ein paar Stichworte zu nennen: Säkularisation, Ende der Reichskirche, Zersplitterung im Klein-Staatskirchentum des Deutschen Bundes, Kulturkampf. Der katholische Volksteil wurde geschwächt durch den Ausschluß Österreichs aus dem Deutschen Reich. Im Kulturkampf wurden die Katholiken für den Nationalliberalismus – und auch für einen Teil der Protestanten – zu »Reichsfeinden«. Kein Wunder also, daß man sich vom Staat unabhängig zu machen versuchte: Die politisch-konfessionelle Minoritäts- und Defensivsituation verwies die Katholiken auf den Weg freier Selbstorganisation in Vereinen, Verbänden, Parteien. Innerkirchliche Selbstbesinnung und Emanzipation vom Staat gingen Hand in Hand.

So trat das Verhältnis zum Staat erst mit der Weimarer Republik in eine neue, produktivere Phase. Die Katholiken hatten den Wert und die Bedeutung des Verfassungsstaates für ihre Selbstbehauptung schätzen gelernt; sie versuchten seine Techniken zu nutzen, seine Überlieferungen mit ihrem Geist zu erfüllen. Ganz gelang dies nicht. Aber die Annäherung war unverkennbar. Es gab nach 1919, von Einzelgängern abgesehen, kein prinzipielles Nein mehr gegen Demokratie und Verfassungsstaat

im deutschen Katholizismus. Vollends nach 1945, nach den Erfahrungen mit dem NS-Staat und seiner Freiheit und Rechte zerstörenden Politik, schwanden die letzten Reserven dahin.

So wurden die Kirchen in dem geistigen und politischen Leerraum, den das Dritte Reich hinterlassen hatte, fast von selbst zu Bürgen der neuen demokratischen Staatlichkeit. Sie kehrten der Öffentlichkeit ihr im Kirchenkampf gewonnenes Profil zu – zugleich boten sie, bedrängt von Zerstörung und sozialem Chaos, ein Bild der Solidarität mit dem deutschen Schicksal. Sie konnten bereits 1945 als einzige Institutionen gegen verallgemeinernde Kollektivschuldthesen Stellung nehmen. An vielen Orten nahmen sie eine Art politisch-moralischer Stellvertretung wahr – von karitativer Hilfe und Verwaltungsdiensten bis zu öffentlichen Erklärungen zu Themen der Zeit.

Man darf nicht vergessen, daß damals christliche Ideen und Normen das Zeitbewußtsein beherrschten, weit über den Kreis der Kirchentreuen hinaus. Ein öffentlicher Konsens über die Stellung der Kirchen bildete sich heraus. An ihm konnte auch der Verfassungsgeber von 1949 nicht vorbeigehen. So schien es möglich, daß man die Instrumente beiseite legte, mit denen man sich im 19. Jahrhundert gegen einen feindlichen Zeitgeist und unfreundlich reglementierende Obrigkeiten verteidigt hatte – Parteien, Verbände, Gewerkschaften, eine eigene Presse. In der Tat haben die Katholiken nach dem Krieg auf dies alles verzichtet; man kann daher nach 1945 den Ausgang des politischen Katholizismus verbuchen. Die politische Tradition des Zentrums verfiel trotz mancher Wiederbelebungsversuche. Christliche Gewerkschaften wurden zugunsten der Einheitsgewerkschaft aufgegeben. Der politische Prälat verschwand allmählich aus den Landtagen – und trat im Bundestag gleich gar nicht auf. An die Stelle einer weltanschaulich geschlossenen, parteipolitisch jedoch minoritären Zentrumsparterie trat jetzt die Union: mehrheitsfähig, innerkonfessionell, freilich mit flacherem Profil.

Kann man verstehen, daß sich die Katholiken – nachdem sie der Zweiten Republik mit dem Verzicht auf eigene Politikorganisationen und -instrumente einen Vertrauensvorschuß gegeben hatten – emotional mit dem neuen Staatswesen in ganz anderer Weise identifizierten, als dies bei früheren Gelegenheiten der Fall gewesen war? Das rege Interesse an Verfassung, Grundrechten, Grundwerten, die Erhellung der Verfassungstexte aus dem Geist katholischer Soziallehre hat hier ihren Sitz im Leben. Man begreift aber auch die bittere Enttäuschung, welche der Rangverlust der Verfassung, die Krise der Grundwerte, die wachsende Unfähigkeit des Staates zum Schutz des ungeborenen Lebens in den siebziger und achtziger Jahren gerade bei Katholiken hinterlassen hat. Hier machen die Beziehungen zwischen den Gläubigen und dem Staat gegenwärtig eine kritische Phase durch, die – falls sich nichts ändert – eines Tages zur Entfremdung führen könnte.

Sicher ist eines: der heutige Katholizismus verfügt nicht mehr über jenes Maß an Autonomie, er ist gegenüber der nationalen Gesellschaft nicht mehr so stark abgegrenzt, so dicht organisiert wie im 19. Jahrhundert. Das gilt nicht nur für den politischen Bereich. Auch die katholische Soziallehre hat nach 1945 aufgehört, ein konfessionelles Reservat zu sein, sie hat Aufmerksamkeit und Aufnahme gefunden bei Theologen anderer Konfessionen, bei Politikern, Juristen, Nationalökonomern, Verbänden, Verwaltungen, Parteien. Hier ist der Reflex des »Katholischen« im Zeitbewußtsein breiter geworden. Die Wirkung eines Mannes wie Joseph Kardinal

Höffner erklärt sich nicht zuletzt aus diesem Umstand. Auch der Verbandskatholizismus hat sich gewandelt. Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken ist neu gestaltet worden. Zwischen den Organisationen der Hierarchie und denen des Laienapostolats haben sich Querverbindungen gebildet; die Katholikentage sind über die Darstellungen katholischer Laienaktivität hinausgewachsen, haben gottesdienstliche und liturgische Elemente eingeschmolzen, innerkirchliche und theologische Fragen einbezogen. Wenn dies auch nicht zu einer umfassenden »Synodalisierung« führte – die Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland blieb zu Recht ein zeitlich begrenztes, einmaliges Ereignis –, so geht es doch über die Organisationswelt des 19. Jahrhunderts hinaus. Es gibt heute kein Getto, keinen »Turm«, keine katholische Sonderwelt mehr – zumindest nicht von seiten der Katholiken. Diese sehen sich heute in der Verfassung des demokratischen Staates aufgehoben. Ein Stück ihrer Geschichte ist in der Verfassungssubstanz integriert. Nun muß die Probe aufs Exempel von der anderen Seite her gemacht werden: Ist die nationale Gesellschaft bereit, dieses Stück Geschichte als etwas Gemeinsames zu sehen und anzuerkennen?

III. Deutscher Katholizismus und Weltkirche

Sozialprofil, geschichtlich-politische Umwelt – wir haben bisher den deutschen Katholizismus vor allem von seiner Umgebung, seinem geschichtlichen Weg her betrachtet. Aber wie sieht er selbst aus als eine Regional- und Zeitgestalt der Kirche? Was verrät er Beobachtern von draußen über das Land, in dem er lebt? Welche Aufgaben nimmt er wahr? Welche Züge prägen sich ein?

Kein Zweifel, daß der deutsche Katholizismus heute vieles mit dem deutschen Schicksal gemeinsam hat – mehr als im 19. Jahrhundert, in dem er sich stärker auf sich zurückzog. Er hat sich auf Geschichte, Politik, Kultur der Deutschen in weit höherem Maß eingelassen als damals. Alle Fraglichkeiten in Staat und Gesellschaft schlagen daher mit geringen Verzögerungen auch auf ihn zurück; alle Zeitströmungen finden in der katholischen Welt ihren Widerhall.

Eingebunden in eine stabile Demokratie, eine kräftige Wirtschaft, ist der deutsche Katholizismus gleichfalls eine starke und leistungsfähige Institution. Dadurch war er zu weltkirchlichen Hilfeleistungen in einem Maße fähig, wie keine andere Ortskirche in der Welt. Auch scheint mir, daß der deutsche Katholizismus die innerkirchlichen Probleme im Gefolge des Konzils in vielen Feldern gut bewältigt hat. Aufkündigungen der kirchlichen Gemeinschaft zwischen Bischöfen, Priestern, Religiösen, Laien, ein Auseinanderfallen der Kirche in sich bekämpfende Gruppen hat es in Deutschland nicht gegeben.

Größere Sorgen macht die innere Verfassung, die Lage des Glaubens, der sich verschärfende Bruch in der Tradierung religiöser Überlieferungen. Auch hier sind die Probleme in Gesellschaft und Kirche ähnlicher Natur. In keinem westlichen Land ist die Kluft zwischen den Wertvorstellungen der Älteren und der Jüngeren so groß wie in der Bundesrepublik Deutschland. Aus dem Umgang der Generationen erwachsen nicht mehr ohne weiteres verbindliche Traditionen, eine gemeinsame Kultur. Abgrenzungsmuster beherrschen das Feld. Erziehung, auch religiöse, ist unter solchen Umständen ein schwieriges Geschäft geworden.

Beobachtern fällt oft eine Attitüde des zweifelnden Infragestellens, des kritischen Bestreitens auf – ein Nein, eine Verweigerung, die fast etwas von einem Automatismus hat. Wo immer eine Tradition, ein Glaube, ein Amt fordernd aufzutreten wagen, da erhebt sich sogleich Widerspruch und Protest. Es ist eine stille Konvention in unserem Land, daß sich die Deutschen jedes unbefangene Ja gegenüber Überlieferungen versagen, daß sie nichts unbefragt hinnehmen, daß selbst ihre Loyalitäten kritische Loyalitäten sind. Im Dritten Reich wäre solche Verweigerung, solch ein grundsätzliches Nein höchst wünschenswert gewesen. Als nachgetragener Widerstand gegen demokratisch legitimierte Autoritäten ist solche Opposition jedoch höchst problematisch; sie macht die Aneignung politischer wie religiöser Traditionen schwierig und läßt weder einen »Verfassungspatriotismus« (Sternberger) noch unbefangene Zustimmung im Glauben zu.

So präsentiert sich unser wirtschaftlich erfolgreiches und politisch stabiles Land den staunenden Zeitgenossen eher dünnhäutig, ängstlich, zweiflerisch und unsicher. Es ist keineswegs von robustem Selbstvertrauen erfüllt. Auch die Kirche ist es nicht. Gewiß, sie ist wohlorganisiert und effektiv, sie hat vieles geleistet, sie ist gelehrt und gründlich in ihren Äußerungen – doch ein Ausbund spiritueller Laune, geistlicher Fröhlichkeit ist sie nicht. Polnische, italienische, afrikanische, lateinamerikanische Katholiken bringen in die eine Welt der universal gewordenen Kirche etwas Unverwechselbares ein: Glaubensinbrunst, franziskanische Begeisterung, neue Begegnungen von Kirche, Volkstum und Kultur. Ihr Temperament, ihre Spiritualität wirken ansteckend. Bei den Deutschen denkt man eher an materielle Hilfen, an Dienstleistungen, an ein Spendenkonto. Das sei nicht abwertend gemeint – es zeigt aber die Grenzen unserer gegenwärtigen Ausstrahlung in die katholische Welt.

Deutsche Katholiken (und oft auch Protestanten) machen sich noch immer nicht genügend klar, wie sehr sich die katholische Kirche in der Nachkriegszeit verändert hat. Sie ist nicht mehr europazentrisch. Sie hat vom alten Missionsdenken, vom Gegenüber der Kulturen, Abschied genommen, um sich als ganze, als Kirche, in den Zustand der Mission zu versetzen – wie in den apostolischen Anfängen der Christenheit. »Vor dreißig Jahren betrat, wenn er Rom besuchte, der Missionsbischof europäischer oder amerikanischer Herkunft mit farbigem Gefolge den Palazzo der Kongregation »De Propaganda Fide« an der Piazza di Spagna. Heute schreitet der »eingeborene« Ordinarius loci dort seinem weißen Sekretär und Berater voran (Hanno Helbling).« Längst ist im Weltkatholizismus die Dritte Welt zur Ersten geworden. Rund die Hälfte der wahlberechtigten, also noch nicht achtzigjährigen Kardinäle, stammt heute aus nichteuropäischen Ländern, rund ein Drittel aus der südlichen Hemisphäre. Von den rund 900 Millionen Katholiken in der Welt lebt die größte Gruppe (über 350 Millionen) in Süd- und Mittelamerika, die zweitgrößte (über 275 Millionen) in Europa. Etwa gleichstarke Gruppen (zwischen 60 und 70 Millionen) leben in Asien, Afrika, Nordamerika. Die jungen Kirchen wachsen weit schneller als die alten: Obwohl z. B. die Katholiken in Asien und Afrika mit 140 Millionen nur die Hälfte der abendländischen Katholiken ausmachen, hatten sie in den vergangenen Jahren eine Million mehr Taufen jährlich. Im Jahr 2000 rechnet man mit einer Gesamtzahl von einer Milliarde Katholiken auf der Welt. Zu dieser Zeit werden sich die Gewichte dann endgültig in die südliche Hemisphäre verlagert haben.

Man kann kaum erwarten, daß diese dynamischen, rasch wachsenden Kirchen, die

ganz mit dem Aufbau der Seelsorge, neuer Pfarreien und Bistümer beschäftigt sind, für die Probleme der Katholiken im alternden Europa viel Aufmerksamkeit aufbringen. Innerhalb der Weltkirche, sowohl unter katholischen Laien wie in der Bischofsynode in Rom, die immer mehr in die Rolle eines übergreifenden Leitungsorgans hineinwächst, stoßen Europäer mit ihren Sorgen und Problemen oft auf Unverständnis. »Eure Sorgen und Sünden möchten wir haben!« ist da noch die mildeste Reaktion. In den Augen der neuen Kirchen erscheint Europa als eine kleinräumige, oft auch kleinmütige Welt – die Europäer, sagt man, sind allzu selbstbezogen, allzusehr mit sich beschäftigt, sie nehmen ihre Sorgen ungeheuer wichtig, sie grübeln über Unwichtigem, während anderswo Aufbruchsstimmung herrscht.

So werden es die europäischen – und die deutschen – Katholiken nicht leicht haben, ihre Stimme in der Weltkirche zur Geltung zu bringen. Dabei hätten sie, meine ich, durchaus den Auftrag, anderen Katholiken in anderen Ländern spezifische Erfahrungen zu vermitteln. Erfahrungen sollten ja nicht verlorengehen. Nicht alles in der Kirche muß ab ovo neu probiert werden. Auch in Kirchen, die künftig nicht mehr so sehr im Zentrum stehen werden wie früher, sind wichtige Erfahrungen aufgehoben; sie sollten weitergegeben werden in neue kirchliche Epochen hinein, an neue Träger und veränderte Mentalitäten.

Im deutschen Katholizismus sehe ich drei solcher Erfahrungen, die für die Weltkirche von Bedeutung sein können. Erstens ist da die geschichtliche Erfahrung mit einem eigenständigen, dem Amt verbundenen, doch von ihm unabhängigen Laienapostolat. Die katholischen Laien haben im 19. und 20. Jahrhundert die Freiheit der Kirche verteidigt mit Hilfe sozialer und politischer Zusammenschlüsse, gestützt auf den Freiheits- und Gleichheitsgrundsatz der Verfassungen. Gleichzeitig haben sie in der katholischen Sozialbewegung den Versuch unternommen, die Kirche in der Industriegesellschaft zu beheimaten. Die katholischen Laien haben dabei nicht nur für das kirchliche Amt gekämpft. Sie haben sich im politischen und sozialen Bereich auch von ihm freigekämpft und damit ein Stück jener »rechtmäßigen Autonomie der weltlichen Sachbereiche« erstritten, die das Zweite Vatikanische Konzil in seiner Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute als Prinzip der Weltgestaltung durch die Gläubigen anerkannt hat. In einer pluralistischen Gesellschaft kann ja das kirchliche Amt nicht mehr die Verantwortung für jegliches soziale und politische Handeln der Gläubigen übernehmen – es sei denn, man fiele in Integralismus und Klerikalismus zurück. Umgekehrt können die Gläubigen bei ihren vielfältigen und notwendig kontroversen Vorstößen in den gesellschaftlich-politischen Bereich nicht auf Veramtlichung ihrer jeweiligen sozialen und politischen Meinung dringen.

Das zweite, was die deutschen Katholiken der universalen Kirche mitteilen können, ist die Erfahrung der Selbstbehauptung als Minderheit in einer mehrheitlich anderen politischen, sozialen, kulturellen Umgebung. Ist doch der geschichtliche Weg des deutschen Katholizismus – wir sahen es – von einer jahrhundertlangen Minoritäts- und Defensivsituation geprägt. Nach dem Ende der Reichskirche lebten die Katholiken in der Zerstreuung der Staaten des Deutschen Bundes: Eine gesamtdeutsche Repräsentation stellte erst der Katholikentag in Mainz 1848 (und ihm folgend das erste gesamtstaatliche Bischofstreffen, die Würzburger Bischofskonferenz im gleichen Jahr) wieder her. Auch die Wege von Katholizismus und nationaler Bewegung verliefen getrennt: Im mehrheitlich protestantischen Kaiserreich von 1871 waren die

Katholiken als Konfession eine Minderheit – im mehrheitlich katholischen Vielvölkerstaat Österreich gerieten sie als Deutsche in die Minderheit. Von da lag der Weg zur politischen und sozialen Demokratie nahe: Die deutschen Katholiken haben ihn früh und mit Erfolg beschritten. So gehören sie zu den Mitgründern und Mitträgern sowohl der Ersten wie der Zweiten Republik. Schwieriger war es, den seit der Säkularisation verlorenen Boden im Bereich von Bildung, Wissenschaft, Kultur zurückzugewinnen; aber auch hier ist inzwischen viel geschehen: Von einer Trennung von Katholizismus und Zeitkultur wie im 19. Jahrhundert kann heute nicht mehr die Rede sein.

Die dritte Erfahrung: Auf Grund seiner historischen Lage waren die Katholiken in Deutschland immer in enger Fühlung mit der protestantischen Welt. Mochte das Verhältnis zwischen Perioden der Anziehung und der Abstoßung wechseln: Gleichgültig waren Katholiken und Protestanten einander nie. Daher finden sich die deutschen Katholiken, die deutsche katholische Theologie ganz von selbst im Zentrum des – heute weltweit gewordenen – ökumenischen Dialogs. Und sie könnten, im Ursprungsland der Reformation, der Weltkirche deutlicher als andere klarmachen, daß es in den nächsten Jahren nicht um einen Ökumenismus des kleinsten gemeinsamen Nenners geht, sondern um die Bemühung, den anderen in seiner vollen Gestalt und Unverwechselbarkeit ernst zu nehmen.

Die notwendige Anpassung der Kirche an Zeitstrukturen und umgebende politische Formen ist ja nur der eine Teil des immer notwendigen *Aggiornamento*. Der andere, nicht minder wichtig, ist die Bewahrung ihrer fundamentalen Identität. Eine jeder Zeitströmung, jedem Trend bedingungslos offene Kirche täte gerade der säkularisierten Öffentlichkeit von heute keinen Dienst. Denn diese wünscht Kirche nicht als Duplikat weltlicher Revolutions- und Befreiungsbewegungen – sie verlangt nach ihr gerade dort, wo diesseitige Verheißungen im Griff der Gewalt, die sie erzwingen will, zerbrechen. Wäre christliches Heil nichts anderes als säkulare Befreiung des Individuums, so wäre es in der weltweiten Enttäuschung über die nicht gelungene ökonomisch-politische Revolution längst schal geworden. Die Kirche müßte sich in das Schicksal kurzlebiger Humanismen und Utopien teilen; sie hätte gerade das vergessen, was sie allein zu geben hat.

Vieles spricht dafür, daß in einer Zeit des Ringens um zeitgerechte Formen der Glaubensverkündigung die äußeren Energien der Kirche zunächst schwächer werden. Das erklärt, weshalb auch bei uns der Einfluß der Kirche auf die Öffentlichkeit zurückgegangen ist und vielleicht noch weiter zurückgehen wird. Daraus sollte man jedoch keine eifertigen Folgerungen ziehen – weder die des laizistischen Triumphs noch die des resignierenden Ghetto-Rückzugs. Entwicklungschancen von Kirche in Gesellschaften, die Religionsfreiheit anerkennen, sind nicht berechenbar. Die religiösen Binnenkräfte entziehen sich einer schematischen Extrapolation. Entgegen dem gegenwärtigen Anschein einer die Außenwirkung der Kirche beengenden Krise sollte man daher die Möglichkeit neuer Wechselwirkungen von Kirche und Gesellschaft in der Bundesrepublik Deutschland auch für die Zukunft ins Auge fassen – so wie in den vergangenen Jahrzehnten einer freien Kirche im freien Staat.