

Bernhard Emunds / Stephan Goertz

Kirchliches  
unter Vermögen  
christlichem  
Anspruch

**HERDER**

Bernhard Emunds / Stephan Goertz

# Kirchliches Vermögen unter christlichem Anspruch

KATHOLIZISMUS IM UMBRUCH

Herausgegeben von  
Stephan Goertz und Magnus Striet

Band 11  
Kirchliches Vermögen unter christlichem Anspruch

Bernhard Emunds / Stephan Goertz

# Kirchliches Vermögen unter christlichem Anspruch

Unter Mitarbeit von  
Julian Degan und Prisca Patenge

**HERDER** 

FREIBURG · BASEL · WIEN

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2020  
Alle Rechte vorbehalten  
[www.herder.de](http://www.herder.de)  
Umschlaggestaltung: Verlag Herder  
Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau  
Herstellung: CPI books GmbH, Leck  
Printed in Germany  
ISBN Print 978-3-451-38510-0  
ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83510-0

# Inhalt

Vom Lachen der Bischöfe und vom Vermögen der Kirche – eine Einleitung . . . . .	9
1. Wandel des kirchlichen Selbstverständnisses im Zweiten Vatikanischen Konzil . . . . .	24
1.1 Vom Antimodernismus zum Aggiornamento . . . . .	25
1.2 Neue Verhältnisbestimmung zur Moderne . . . . .	29
1.3 Neues organisationales Selbstverständnis . . . . .	34
1.4 Fazit mit Blick auf aktuelle Konfliktlagen . . . . .	45
2. Kirchenwirtschaft in der Moderne . . . . .	49
2.1 Kirche in einer funktional differenzierten und indivi- dualisierten Gesellschaft . . . . .	51
2.1.1 Funktionale Differenzierung und „halbierte Mo- derne“ . . . . .	53
2.1.2 Erosion sozialmoralischer Milieus und Indivi- dualisierung . . . . .	59
2.1.3 Folgen für das Christsein in modernen Gesell- schaften . . . . .	66
2.1.4 Folgen für die Kirche in modernen Gesellschaf- ten . . . . .	69
2.2 Kirche in der Geldgesellschaft . . . . .	74
2.2.1 Wechselverhältnis zwischen Gott und Geld . . . . .	79
2.2.2 Verhältnisbestimmungen zur Moderne und Vorstellungen von Kirchenwirtschaft – ein Überblick . . . . .	91

2.2.3	Geldwirtschaftliche Begrenzung von Handlungsspielräumen . . . . .	96
2.2.4	Handlungsspielräume kirchlicher Investoren . . .	103
2.3	Kirchenwirtschaft und Grundrechte . . . . .	105
2.3.1	Katholische Reserve gegen sittliche Autonomie . .	110
2.3.2	Die katholische Kirche als Kämpferin für die Menschenrechte – nur nicht im eigenen Haus . .	117
2.3.3	Grundrechtsprobleme der Kirchenwirtschaft . . .	131
2.4	Fazit: Inkulturation der Kirchenwirtschaft . . . . .	143
3.	Vermögensbesitz der Kirche – kirchliche Regeln und moderne Standards . . . . .	154
3.1	Regeln des universalkirchlichen Rechts und deren Umsetzung in Deutschland . . . . .	155
3.1.1	Aspekte der kirchenrechtlichen Modernisierung der Vermögensverwaltung . . . . .	156
3.1.2	Leitbild kirchlicher Vermögensverwaltung . . . . .	163
3.1.3	Diözesane Strukturen der Vermögensverwaltung . . . . .	171
3.2	Kirchliche Orientierungshilfen für ethisch-nachhaltiges Investment . . . . .	189
3.2.1	Grundlagenfragen des ethisch-nachhaltigen Investments . . . . .	190
3.2.2	Vorrang der Meliorisierung vor dem Ausschluss einer Mitwirkung am Bösen . . . . .	195
3.2.3	Fragen der Umsetzung ethisch-nachhaltiger Zielsetzungen im Finanzinvestment . . . . .	198
3.3	Säkulare Standards der Finanzverwaltung . . . . .	202
3.3.1	Eine nur schwache Legitimation kirchlicher Macht durch Bindung an Recht . . . . .	206
3.3.2	Kaum Legitimation kirchlicher Macht durch Rückbindung an die Kirchenmitglieder . . . . .	218

3.3.3 Strukturelle Ursachen der Finanzskandale in deutschen Bistümern	225
3.3.4 Vorschlag einer gemeinsamen Finanzverfassung aller deutschen Diözesen	236
3.4 Fazit: Effektive Kontrollstrukturen und ethisch-nachhaltige Ausrichtung der Vermögensverwaltung	253
4. Mitwirkung und Mitverantwortung	261
4.1 Das klassische moraltheologische Lehrstück von der <i>cooperatio ad malum</i>	263
4.1.1 Der Rekurs auf das Lehrstück in aktuelleren Debatten – drei Fälle	264
4.1.2 Entwicklung, Grundelemente und Grenzen des Lehrstücks von der Mitwirkung	268
4.2 Die Weiterentwicklung der Mitwirkungslehre durch die Lehre von den Strukturen der Sünde	282
4.3 Von der Mitwirkungslehre zur Ethik der Verantwortung	291
4.3.1 Verantwortung als modernes Moralprinzip	292
4.3.2 Verantwortung aus sozialer Verbundenheit	302
4.4 Organisationen als korporative Akteure und Träger von Verantwortung	311
4.5 Das Kriterium der kirchlichen Glaubwürdigkeit	320
4.6 Drei Konkretionen kirchlicher Gestaltungsverantwortung	331
4.6.1 Finanzanlagen	332
4.6.2 Wohnimmobilien	341
4.6.3 Stadtgestaltung	347
4.7 Mitwirkung und Mitverantwortung. Folgerungen für einen kirchlichen Investor	354

Inhalt

5. Die globale Textil- und Bekleidungsindustrie: Ein Beispiel für kirchliche Mitverantwortung . . . . .	368
5.1 Die globale Textil- und Bekleidungsindustrie . . . . .	369
5.2 Folgerungen für die Mitverantwortung kirchlicher Akteure . . . . .	387
Kirchliches Vermögen unter christlichem Anspruch – Schlussbemerkungen . . . . .	399
Abkürzungsverzeichnis . . . . .	406
Autor(inn)enverzeichnis . . . . .	408

## Vom Lachen der Bischöfe und vom Vermögen der Kirche – eine Einleitung

In einem kleinen Beitrag aus dem Jahr 1994 hat der französische Soziologe Pierre Bourdieu katholischen Bischöfen eine Art *doppeltes Bewusstsein* attestiert. Auf der einen Seite nutze die Kirche für alle ihre Aktivitäten menschliche Arbeitskraft und sei deshalb ein wirtschaftendes Unternehmen im Universum der Ökonomie; auf der anderen Seite sei sie, zumindest im Bewusstsein ihres (Führungs-)Personals, zugleich eine Wirklichkeit in einem religiösen, anti-ökonomischen Universum. Dies führe dazu, dass die Kirche als Unternehmen von ihr selbst als Unternehmen negiert wird: „Die Wahrheit des religiösen Unternehmens ist, dass es zwei Wahrheiten besitzt: die ökonomische Wahrheit und die religiöse Wahrheit, die jene verneint.“<sup>1</sup> Die ökonomische Dimension ist zwar faktisch vorhanden, wird als solche aber nicht eingestanden. Würden Bischöfe von anderen auf die Kirche als Wirtschaftsunternehmen angesprochen und damit gezwungen, sich der objektivierenden Sprache des Universums der Ökonomie zu bedienen, sei ihre Reaktion „immer ein Lachen“<sup>2</sup>. Das Lachen der Bischöfe deutet Bourdieu als Ausdruck der Distanz gegenüber der ökonomischen Dimension von Kirche. Diese darf als solche nicht explizit werden, soll die Kirche weiter funktionieren – im anti-ökonomischen Universum des Religiösen und im ökonomischen Universum der Nutzung unter- oder unbezahlter menschlicher Arbeit. Dass man ein doppeltes Spiel spielt, zeigt sich an der

---

<sup>1</sup> Pierre Bourdieu, Das Lachen der Bischöfe, in: ders., Religion (Schriften Bd. 13), Frankfurt a. M. 2011, 231–242, 232.

<sup>2</sup> Ebd.

Euphemisierung sozialer Beziehungen, wenn etwa eine aufreibende Beschäftigung für die Kirche als Opfer oder die Ausübung klerikaler Macht als Dienst verschleiert wird.

Die von Bourdieu festgestellte „kollektive Verdrängungsarbeit“<sup>3</sup> der katholischen Kirche hinsichtlich ihrer eigenen Ökonomie ist den Akteuren gewissermaßen in Fleisch und Blut übergegangen, sie ist zum Habitus geworden. Daher fällt es kirchlichen Akteuren schwer, einen nüchternen, gleichsam kalten Blick auf ihre Kirche im Universum der Ökonomie zu werfen.

Was von Bourdieu für die Kirche als Unternehmen gesagt wird, lässt sich verallgemeinern: Die religiöse Institution Kirche ist zugleich eine Institution, die in den (sozial-)politischen, kulturellen, pädagogischen oder medialen Handlungsbereichen der Gesellschaft und gemäß deren jeweiligen Eigenlogik agiert. Neigt die katholische Kirche dazu, die Wahrheiten dieser Bereiche, wie Bourdieu formuliert, zu negieren, sobald sie selbst ökonomisch, (sozial-)politisch oder pädagogisch handelt? Besteht sie auf ihrer religiösen Wahrheit, die „nicht von dieser Welt ist“ (vgl. Joh 17,14–16), um das ganz gewöhnlich Weltliche ihrer selbst nicht an sich heran zu lassen?

Dass ein doppeltes Bewusstsein, das einen Teil der Wirklichkeit von Kirche verdrängt, auf kurz oder lang die katholische Kirche in Gestalt von Ereignissen einholt, die auf einer Missachtung der Gesetze und Erfahrungen der nicht-religiösen Welt basieren, ist eine der schmerzlichen Lehren aus einigen jüngeren Skandalen im Bereich kirchlicher Finanzen. Zur Erinnerung genügt die Nennung der zwei Bischofsstädte Limburg und Eichstätt. Wir werden im Laufe der Arbeit auf diese Fälle zu sprechen kommen. Längst ist den Bischöfen zumindest hierzulande das Lachen vergangen, wenn sie mit dem, was man Kirchenwirtschaft nennen kann, konfrontiert werden. Vor allem

---

<sup>3</sup> Ebd. 241.

der Umgang mit ihrem Vermögen hat sich für die Kirche als erhebliche Belastung für die eigene Glaubwürdigkeit erwiesen. Werden Skandale wie die beiden eben genannten untersucht, treten nicht nur eklatante Fehlleistungen deutlich zu Tage, sondern auch erschreckende Misstände in Bezug auf professionelle Kompetenz, Bindung an Verfahrensregeln, Transparenz und Kontrolle. Die Vorstellung kirchlicher Amtsträger, aus der eigenen, von Gott übertragenen Machtfülle heraus, im Vertrauen auf das Wirken des Heiligen Geistes in der Kirche, aber unter Umgehung von Standards, die sich außerhalb der Kirche entwickelt haben, kirchliches Vermögen verantwortlich verwalten, gestalten und investieren zu können, hat sich als eine weitere Variante kirchlicher Selbstüberforderung herausgestellt.

Der Preis für die Illusion, im Abstand zu Kompetenzen und erfahrungsbegründeten Verfahrensregeln, die „von dieser Welt“ sind, Kirche in der modernen Gesellschaft sein zu können, ist ein schwindendes Vertrauen in die Kirche als Institution. Hier gibt es deutliche Parallelen zum Skandal des sexuellen Missbrauchs in der katholischen Kirche. Auch hier wird immer deutlicher, welche verheerende Rolle mangelnde Professionalität in der Personalpolitik, ängstliche Abschottung vor der Öffentlichkeit, mangelnde Kompetenz im Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs und der Verzicht auf den systematischen Einbezug externen Sachverständigen gespielt haben. Auch hier hat sich die Vorstellung des religiösen Andersseins von Kirche, die Verdrängung all dessen, was an ihr weltlich ist und wofür die Welt schon längst Gegenmittel entwickelt hat, als ein ruinöses Defizit erwiesen, das einem der Sache angemessenen Agieren im Wege stand. In beiden Fällen, in den Skandalen um die Kirchenfinanzen und um den sexuellen Missbrauch, fällt ein dunkler Schatten auf die Organisationsstrukturen und Machtasymmetrien der katholischen Kirche, deren Existenz zu leugnen das Schwenden kirchlicher Glaubwürdigkeit weiter beschleunigen würde.

Dabei enthält, wie wir hoffen zeigen zu können, das katholische Kirchenverständnis eine Einsicht, die aus einer Negation des Weltlichen in der Kirche herausführen kann: Die Kirche ist für das Zweite Vatikanische Konzil eine „komplexe Wirklichkeit“ aus Menschlichem und Göttlichem. Das gesellschaftliche Gefüge der Kirche ist selbst göttliches „Heilsorgan“, ohne deshalb aufzuhören, etwas Gesellschaftliches, Weltliches zu sein – wie in Analogie zur Menschwerdung Gottes gesagt wird. Die Analogie besteht in dem Glauben, dass Gott den Menschen in der Konkretion der Lebensgeschichte des Juden aus Nazareth seine Liebe offenbart hat. Gott begegnet uns nicht unvermittelt. Die Analogie wird jedoch missverstanden, wenn die Kirche daraus für sich den Schluss zieht, immer schon und über jeden Zweifel erhaben in ihrer konkreten geschichtlichen Gestalt Organ des Heils zu sein. Ihr Zeugnis kann das Zeugnis Jesu Christi verraten. Kirchliche Strukturen, selbst solche, die einigen Katholik(inn)en als unveränderbar erscheinen, können dem Heilswirken Gottes entgegenstehen, sie können unheilvoll wirken.

Die Kapitel dieses Buches gehen in grundsätzlicher und exemplarischer Weise der Frage nach, was es für den kirchlichen Umgang mit Vermögen bedeutet, unter christlichem Anspruch zu stehen. Unserer Überzeugung nach kann dieser Anspruch nicht jenseits ethischer Kriterien realisiert werden. Ethische Glaubwürdigkeit „nach außen“ und christliche Authentizität „nach innen“ sind zwei Seiten einer Medaille.

*Welches kirchliche Vermögen? Wovon ist in diesem Buch die Rede?*

Wer beansprucht, quantitativ etwas über das Vermögen der deutschen katholischen Kirche auszusagen, spricht von etwas, das niemand genau kennt und wofür es (bisher) keine Statistik oder konsolidierte Bilanz gibt. In vielen Generalvikariaten haben nicht einmal die Mitarbeiter(innen) der Liegenschaftsabteilung einen Überblick über alle Immobilien, die auf dem Terri-

torium des Bistums im Besitz der verschiedenen Rechtspersonen der katholischen Kirche sind. Schätzungen zum gesamten Vermögen der deutschen katholischen Kirche sind insofern nicht mehr als publizistische Luftnummern. Manche Verantwortliche in der Kirche mögen ein Interesse daran haben, den wahren Umfang kirchlichen Vermögens vor einer in dieser Frage sensibilisierten Öffentlichkeit zu verbergen. Ein anderer, mindestens ebenso wichtiger Grund für diese Intransparenz ist jedoch der Umstand, dass die katholische Kirche selbst ein kaum durchschaubares Konglomerat verschiedenster Rechtspersonen ist.

Für unser Buch folgt aus dieser Unübersichtlichkeit eine Beschränkung. Wenn es nicht um Grundlagenfragen kirchlichen Vermögens geht, ist unser Fokus auf die *diözesane* Ebene der verfassten Kirche gerichtet. So interessieren wir uns z. B. dafür, welche kirchenrechtliche Vorschriften es für die Vermögensverwaltung der Diözesen und der Bischöflichen Stühle gibt, welche Strukturen dieser Verwaltung (einschließlich Aufsicht und Kontrolle) die deutschen Bistümer entwickelt haben, worin diese defizitär sind und wie sie daher reformiert werden sollten. Auch dann, wenn wir der Frage nachgehen, wie die katholische Kirche in Deutschland mit ihrem Vermögen umgehen und wie sie es investieren sollte, stehen die Bistümer und die Bischöflichen Stühle im Vordergrund. Die Immobilien der Ordensgemeinschaften, der Pfarreien, Verbände und Stiftungen kommen lediglich am Rande einmal mit ins Bild, die Vermögenswerte dieser kirchlichen Rechtspersonen werden aber nicht selbst zum Gegenstand der Untersuchung.

Dass wir ausgerechnet die diözesane Ebene in den Blick nehmen, ist darin begründet, dass es im dunklen Raum kirchlichen Vermögens nur einige weniger Scheinwerfer gibt, von denen mit Abstand die meisten, mehr oder minder hell, auf die Vermögen der Diözesen und der Bischöflichen Stühle gerichtet

sind.<sup>4</sup> Hier immerhin gibt es – bei allen notwendigen Einschränkungen, die noch zu skizzieren sind – öffentlich zugängliche Zahlen; was das Vermögen fast aller anderen Rechtspersonen der katholischen Kirche angeht, tappen wir dagegen nach wie vor völlig im Dunkeln.

Dieser eindeutige Fokus bedeutet nun allerdings nicht, dass wir bei der Frage, wie die Kirche mit Vermögen umgehen, wie sie es investieren und nutzen soll, ausschließlich die Vermögensverwaltung durch Mitarbeiter(innen) der einschlägigen Abteilungen in den Bischöflichen Ordinariaten betrachten. Vielmehr berücksichtigen wir dabei jeweils auch die Aktivitäten, mit denen externe Dienstleister im kirchlichen Auftrag Diözesanvermögen anlegen oder verwalten. Unter diesen externen Dienstleistern beziehen wir uns vor allem auf solche Unternehmen, die (zumeist aufgrund ihrer Gesellschafterstruktur) eine besondere Nähe zur katholischen Kirche haben, z. B. auf katholische Kirchenbanken, katholische Kapitalanlagegesellschaften oder katholischen Siedlungswerke. Gemeinsam mit den einschlägigen Abteilungen der Bischöflichen Ordinariate bezeichnen wir diese Akteure auch als *kirchliche Investoren* oder *kirchliche Anleger*.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Für die Erzbischöflichen Stühle in Freiburg und Paderborn allerdings lagen bei Abschluss unseres Manuskripts (Anfang März 2020), mehr als sechs Jahre nach dem Limburger Skandal, noch immer keine Bilanzen vor.

<sup>5</sup> *Enger* als der Begriff „kirchlicher Investor“ bzw. „kirchlicher Anleger“ ist der Begriff „kirchliche Vermögensverwalter(innen)“; er steht *ausschließlich* für die einschlägig tätigen Mitarbeiter(innen) (natürlich einschließlich der Verantwortlichen) *in* den Generalvikariaten. Dabei wird hier angenommen, dass diese auch für das Vermögen des Bischöflichen Stuhls zuständig sind. „Kirchliche Vermögensverwaltung“ verweist auf die Aktivitäten dieser Mitarbeiter(innen) sowie auf deren innerkirchliche Aufsicht und Kontrolle (einschließlich der dafür bestehenden bzw. aufzubauenden Verwaltungs- und Gremienstrukturen). Am *weitesten* ist dagegen der Begriff „kirchliches Investment“, „kirchliche Geldanlage“, „kirchliche Kapitalanlage“ etc. Bei ihm geht es einfach darum, dass kirchliches Vermögen angelegt wird – gleichgültig ob von internen Vermögensverwalter(innen), von externen Dienstleistern mit oder von solchen ohne kirchlichen Hin-

Welcher Art ist das kirchliche Vermögen, um das es in unseren Analysen und Reflexionen geht? Es besteht aus Finanzvermögen (Wertpapiere, nicht verbriefte Beteiligungen und Forderungen, Bankguthaben) und Immobilienvermögen. Für unsere Reflexionen über kirchliches Investment und über eine (im weiten Sinne) wirtschaftliche Nutzung kirchlichen Vermögens sind allerdings Gebäude nicht relevant, welche die Kirche pastoral nutzt.

*Von reichen und von finanziell weniger gut ausgestatteten Diözesen*  
Was können wir zu der Frage sagen, wie reich die deutschen Bistümer sind? Der Umstand, dass es für die Vermögenswerte und Verbindlichkeiten der Bistümer und Bischöflichen Stühle infolge des Limburger Finanzskandals überhaupt Zahlen gibt, bedeutet leider nicht, dass man halbwegs gesicherte Aussagen über das Gesamtvermögen aller deutschen Bistümer treffen könnte. Das liegt daran, dass es für externe, also nicht in die kirchliche Vermögensverwaltung eingebundene Beobachter undurchsichtig bleibt, welches Bistum nach welchen Kriterien Immobilien bewertet und Rückstellungen bildet.

Immerhin ist es – wenn auch mit einigen Vorbehalten – möglich, etwas zum Verhältnis der Bistümer untereinander zu sagen: Bei welchen Bistümern kann man davon ausgehen, dass sie finanziell vergleichsweise gut dastehen, bei welchen gibt es Anhaltspunkte dafür, dass ihre finanzielle Ausstattung weniger üppig ist? Einen solchen ersten Blick auf die Zahlen wollen wir hier, in der Einführung zu einem Buch über Kirchenvermögen, wagen, einem Buch, dessen fünf Kapitel dann kaum noch quantitative Aussagen enthalten.

---

tergrund. Bei der Gesamtgruppe derer, die in kirchliches Investment involviert ist, sprechen wir von „Investoren kirchlichen Vermögens“ oder „Anlegern kirchlichen Vermögens“. Im gesamten Buch wird für kirchliche Akteure, die juristische Personen sind, keine gendergerechte Schreibweise verwendet.

Geht es um Reichtum und Armut, um gute oder schlechte finanzielle Ausstattung, dann ist es aus ökonomischer Sicht *erstens* geboten, Stromgrößen (dabei geht es vor allem um laufende Einnahmen oder Ausgaben) *und* Bestandsgrößen (hier stehen Vermögenswerte und Verbindlichkeiten im Vordergrund) zu berücksichtigen. Deshalb ist unsere Grafik, die nicht mehr als Anhaltspunkte für eine erste Einschätzung der Finanzausstattung der Bistümer bieten kann, zweidimensional (vgl. Schaubild 1). Ausgewählt haben wir dafür zwei Größen, bei deren Bestimmung die Finanzverwaltungen der Bistümer besonders wenig Gestaltungsspielraum haben: einerseits die Einnahmen aus der *Kirchensteuer*, die im Durchschnitt etwa drei Viertel aller Ausgaben der Diözesen decken, andererseits das *Finanzvermögen*, bei dem wir die Bilanzen nicht nur der Bistümer selbst, sondern auch der Bischöflichen Stühle und, sofern vorhanden, der Emeritenanstalten (Kassen für die Pensionen des Klerus) bzw. Versorgungsfonds berücksichtigt haben.<sup>6</sup> *Zweitens* würde man Äpfel mit Birnen ver-

---

<sup>6</sup> Warum nicht andere Kennzahlen? Bei einer Durchsicht der diözesanen Finanzberichte zeigte sich, dass es bei diesem oder jenem Bistum in einzelnen Jahren starke „Ausreißer“ der *Gesamtausgaben* nach oben gab, z. B. wenn ein Bistum in einem Jahr hohen Sanierungsbedarf an Gebäuden „entdeckte“ und auf einen Schlag große Abschreibungen oder Rückstellungen vornahm. Das *Gesamtvermögen* und das *Eigenkapital* kommen als Kennzahlen nicht in Frage, weil die Bistümer Immobilien sehr unterschiedlich bewerten und auch die Rückstellungspraxis sehr stark differiert. Reiche Bistümer scheinen z. T. extensiv von der Möglichkeit Gebrauch zu machen, sich durch geringe Immobilienwerte und hohe Rückstellungen für Pensionsverpflichtungen arm zu rechnen. Zu den Festlegungen beim Finanzvermögen: Hier haben wir jeweils nicht nur das Finanzvermögen im Anlagevermögen berücksichtigt, sondern auch die Kassenbestände/Guthaben bei Kreditinstituten und die Wertpapiere des Umlaufvermögens. Auch zwischen diesen Posten gibt es manchmal erhebliche Umschichtungen, die wir mit unserer gemeinsamen Betrachtung dieser Größen ausschließen. Die Summe der hier betrachteten Finanzvermögen aller deutschen Diözesen liegt (den Angaben des jeweiligen Bistums folgend) bei knapp 28 Mrd. Euro. Zur Größenordnung: Das entspricht 1,3 % der deutschen Staatsverschuldung. Der Marktwert dieses Finanzvermögens ist jedoch höher, weil

gleichen, wenn man das Kirchensteueraufkommen und das Finanzvermögens zweier verschieden großer Bistümer einfach nebeneinander stellen würde. Zu sinnvollen Aussagen kommt man nur, wenn man die ermittelten Werte auf die Größe des jeweiligen Bistums bezieht. Wir haben für diese Umrechnung auf die Anzahl der Katholik(inn)en in den Bistümern zurückgegriffen und sprechen deshalb auch von Pro-Kopf-Größen.<sup>7</sup>

Wer unsere Grafik (folgende Seite) interpretiert, sollte beachten, dass sie mit den Kirchensteuereinnahmen und dem Finanzvermögen pro Kopf nur zwei von einer ganzen Reihe sinnvoller Indikatoren zur finanziellen Ausstattung der Bistümer enthält. Wir behaupten nicht, dass es die beiden wichtigsten Indikatoren sind. Aber zu ihnen liegen am ehesten verlässliche Zahlen vor – auch wenn zum jetzigen Zeitpunkt nicht auszuschließen ist, dass es in Bistümern, deren Finanzvermögen in dieser Grafik eher als gering erscheint, noch andere Rechtspersonen auf diözesaner Ebene gibt, die über erhebliches Finanzvermögen verfügen, deren Bilanzen aber nicht öffentlich

---

Wertpapiere nach dem Niederstwertprinzip bewertet sind. Nicht alle Bistümer geben den aktuellen Marktwert ihres Wertpapierportfolios bekannt. So ist es möglich, dass ein identisches Wertpapierpaket z. B. in München-Freising mit einem viel geringeren Wert in der Bilanz erscheint als in Erfurt, weil die Wertpapiere in München-Freising Jahrzehnte früher gekauft wurden als in Erfurt.

<sup>7</sup> Die Anzahl der Katholik(innen) 2018 in den Bistümern haben wir einer Broschüre der Deutschen Bischofskonferenz entnommen: Sekretariat der DBK, Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2018/19 (Arbeitshilfen 306), Bonn 2019, 73. Alle anderen verarbeiteten Angaben stammen aus den Finanzberichten der Bistümer (und ggf. der anderen Körperschaften) für das Jahr 2018. Für einzelne Bistümer gab es nur ältere Daten. 2017: Berlin (inkl. Zweckvermögen, Pensionsrückstellungen), Dresden-Meißen, Freiburg (bei Einbezug der Forderungen an den katholischen Darlehensfonds), Magdeburg, Münster (NRW) und „Bistum“ (entspricht hier in etwa dem Bischöflichen Stuhl) Rotenburg-Stuttgart. 2016: Erfurt. Weitere Besonderheiten: München-Freising inkl. dreier großer Stiftungen, Finanzvermögen der Emeritenanstalt Würzburg von 2014. Wir danken Marius Retka für unermüdliche Recherchearbeiten.



zugänglich sind. Mit den genannten Vorbehalten im Kopf können aufgrund der Daten, die in der Grafik verarbeitet wurden, und unter Einbezug anderer öffentlich zugänglicher Informationen folgende Aussagen dazu getroffen werden, wie die finanzielle Ausstattung einzelner deutscher Bistümer in Relation zu ihrem Durchschnitt einzuschätzen ist.

Zu den *reichen* Diözesen gehören auf jeden Fall die Erzbistümer Köln, München-Freising und Paderborn sowie die Bistümer Limburg und Rottenburg-Stuttgart. Paderborn hat zwar ein mittleres Kirchensteueraufkommen, verfügt aber über ein sehr umfangreiches Vermögen. Dabei ist daran zu erinnern, dass in dem hohen Paderborner Betrag (2.761 € pro Kopf) die bisher unveröffentlichten Finanzwerte des Erzbischöflichen Stuhls noch gar nicht enthalten sind. München-Freising und Köln, Limburg und Rottenburg-Stuttgart zählen aufgrund der sehr hohen Kirchensteuereinnahmen (345 € bis 385 € pro Kopf) zu den reichen Bistümern. Zu den sehr unterschiedlich hohen Finanzvermögen dürften in diesen Bistümern westdeutscher Reichtumsregionen noch beachtliche Immobilienwerte hinzukommen.

Zu den *weniger finanzstarken* Bistümern gehören neben Magdeburg (190 € Kirchensteuer pro Kopf, 1.109 € Finanzvermögen pro Kopf) auch Aachen, Trier und Würzburg (zwischen 247 € und 256 € Kirchensteuer pro Kopf; zwischen 596 € und 760 € Finanzvermögen pro Kopf). Einerseits liegen zwei dieser drei Westbistümer vollständig in Gebieten, die traditionell stark katholisch geprägt sind. Das legt die Vermutung nahe, dass sie aufgrund von Schenkungen und in Folge einer weniger umfangreichen Säkularisation über ein recht ansehnliches Immobilienvermögen verfügen. Andererseits ist es aber auch möglich, dass die Verantwortlichen in diesen Bistümern über lange Zeit der Kostenentwicklung wenig Beachtung schenkten, was zur Erosion von Vermögen geführt bzw. die Vermögensbildung eingeschränkt haben könnte. Von Aachen ist bekannt, dass dort ähnlich wie in Ber-

lin und Essen vor ca. 15 Jahren die über Jahrzehnte aufgestauten Finanzprobleme zu einem strengen Sparkurs zwangen.

Die drei ostdeutschen Bistümer Dresden-Meißen, Erfurt und Görlitz sollte man trotz eines überraschend hohen Finanzvermögens (2.011 € bis 2.896 € pro Kopf) nicht einfach zu den besonders reichen Bistümern zählen. Schließlich stehen den hohen Finanzvermögen sehr niedrige Kirchensteuereinnahmen (187 € bis 213 € pro Kopf) gegenüber. Diese allerdings werden teilweise durch höhere Staatsdotationen und durch Mittel aus einem interdiözesanen Finanzausgleich kompensiert. Die Bildung des recht ansehnlichen Finanzvermögens könnte in der Vergangenheit dadurch ermöglicht worden sein, dass die Bistümer wenig ausgaben; zumindest in Erfurt gilt dies auch heute noch.<sup>8</sup> Gegen die Einschätzung der drei Ostbistümer als außerordentlich finanzstark spricht zudem, dass sie über erheblich weniger Immobilienvermögen verfügen dürften als die meisten Westbistümer.

Auch beim Erzbistum Hamburg und, nicht ganz so ausgeprägt, beim Erzbistum Berlin ist davon auszugehen, dass sie in Wirklichkeit finanziell schlechter dastehen, als es unsere Grafik nahelegt. Das Problem, dass die Verantwortlichen in Hamburg über lange Zeit die hohen Lasten durch Pensionsverpflichtungen schlichtweg verdrängt hatten, ist allseits bekannt. In der aktuellen Bilanz des Erzbistums Hamburg zeigt sich dies u. a. darin, dass die Summe der Pensionsverpflichtungen das Finanzvermögen deutlich übersteigt. Im Erzbistum Berlin, das schon vor 15 Jahren zu einem strengen Sparkurs gezwungen war, bleiben die Pensionsverpflichtungen nur relativ knapp unter dem Wert aller Finanzaktiva.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Das zeigt eine andere, hier sonst nicht berücksichtigte Kennziffer, die Höhe der Gesamtausgaben pro Kopf. Diese liegt in Erfurt mit 286 € niedrig, während die meisten anderen Bistümern 2018 zwischen 330 und 500 € pro Katholik(in) ausgegeben haben.

<sup>9</sup> Der Quotient Pensionsverpflichtungen/Finanzvermögen liegt in Hamburg bei 1,32, in Berlin bei 0,79, in den meisten anderen Bistümern zwischen 0,6

### *Zu den Inhalten und fünf Kapiteln des Buchs*

Einer Ellipse vergleichbar hat unsere Untersuchung des Umgangs der Kirche mit ihrem Vermögen zwei thematische Pole. *Zum einen* fragen wir danach, was die Kirche mit ihrem Vermögen macht und vor allem: wie sie es investieren und nutzen *sollte*. Aus einer theologisch-ethischen Perspektive untersuchen wir dafür die ethischen Ansprüche, welche die katholische Kirche selber an ihre Vermögensverwaltung stellt und gehen der traditionellen Lehre von der Mitwirkung am Bösen nach. Außerdem arbeiten wir heraus, warum die Kirche gerade in westlichen Gesellschaften der Gegenwart mit der Erwartung konfrontiert ist, den eigenen Umgang mit Vermögen an ökologischen und sozialen Zielen auszurichten. *Zum anderen* geht es uns um die Organisationsstrukturen der kirchlichen Vermögensverwaltung, insbesondere um die Strukturen der Entscheidung über Vermögensfragen sowie der vorgängigen Beratung und der anschließenden Kontrolle dieser Entscheidungen. Dazu identifizieren wir einige Besonderheiten kirchlicher, vor allem diözesaner Verwaltungsstrukturen und beleuchten diese kritisch, Letzteres erneut mit Bezug auf den aktuellen gesellschaftlichen Kontext der deutschen katholischen Kirche.

Mit der Vorstellung der beiden thematischen Pole dieses Buches dürfte bereits deutlich geworden sein, dass es uns hier vor allem um die Klärung von Grundlagenfragen des kirchlichen Umgangs mit Vermögen geht. An der ein oder anderen Stelle verdeutlichen wir unsere Antworten auf grundlegende Fragestellungen kirchlichen Investments an Beispielen oder an zentralen moralischen Herausforderungen für Vermögensbesitzer(innen). Aber im vorliegenden Buch geht es uns nicht um

---

und 0,2. Bei Bistümern, die finanziell nicht sehr gut ausgestattet sind, ist es unwahrscheinlich, dass sie übertrieben große Rückstellungen für Pensionsverpflichtungen vornehmen.

eine systematische Reflexion der ethischen Ziele sowie der Gebote und Verbote, die kirchliche Investoren verfolgen bzw. beachten sollten. Eine systematische Auseinandersetzung mit Dokumenten der kirchlichen Sozialverkündigung sowie mit lehramtlichen Texten zur Sexualethik und zum Schutz des Lebens, bei der wir zu klären versuchen, was diese Positionen des Lehramtes für kirchliche Investoren in Gewerbeimmobilien bedeuten könnten, veröffentlichen wir gleichzeitig mit diesem Buch in einem eigenen Arbeitspapier.<sup>10</sup>

Der Argumentationsgang unseres Buchs beginnt mit einem Rückblick auf die Weichenstellungen des Zweiten Vatikanischen Konzils zum kirchlichen Selbstverständnis (Kapitel 1). Diese verdeutlichen nicht nur die Berechtigung, die Kirche *auch* als eine soziale, „weltliche“ Größe zu betrachten, ihre Strukturen wie die Strukturen anderer Organisationen zu untersuchen. Vielmehr legen sie es u. E. den Ortskirchen auch nahe, zur Erfüllung des Sendungsauftrags Christi an seine Kirche nach guten Organisationsstrukturen zu suchen, sich dabei von säkularen Organisationen inspirieren zu lassen und entsprechende Reformen auch konsequent umzusetzen.

Anschließend wenden wir uns drei Aspekten des Profils westlicher Gegenwartsgesellschaften zu, um zu klären, in welchem sozialen Kontext die deutsche katholische Kirche heute als Arbeitgeberin und Vermögensbesitzerin auftritt. So identifizieren wir drei Herausforderungen der Kirche, in dieser Gesellschaft auch wirtschaftlich – in der Diktion von Bourdieu: auch als ein Unternehmen im ökonomischen Universum – tätig zu sein (Kapitel 2).

---

<sup>10</sup> Vgl. Bernhard Emunds/Stephan Goertz (Hg.), *Ethische Fragen kirchlicher Gewerbeimmobilien* (Frankfurter Arbeitspapier zur gesellschaftsethischen und sozialwissenschaftlichen Forschung 71), online: <https://nbi.sankt-georgen.de/forschung/frankfurter-arbeitspapiere>.

Im nächsten Schritt geht es um Regeln und Zielvorstellungen für die kirchliche Vermögensverwaltung (Kapitel 3). Dazu untersuchen wir, wie der universalkirchliche Gesetzgeber die kirchliche Vermögensverwaltung normiert hat und welche Vorschläge zum Einsatz kirchlichen Vermögens für soziale und ökologische Ziele in zwei Studien unterbreitet wurden, die (auch) im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz entstanden sind. Ergänzt wird das Bild durch eine kritische Auseinandersetzung mit den Strukturen kirchlicher Vermögensverwaltung, bei der diese an den gut begründeten Standards der Finanzverwaltung und -kontrolle säkularer Organisationen gemessen werden.

Die beiden letzten Kapitel sind ausschließlich einem Thema gewidmet, das bis dahin immer wieder einmal in einzelnen Reflexionsschritten präsent, aber dort noch nicht allein bestimmend war: dem Thema der häufig unter dem Label „ethisch-nachhaltiges Investment“ vorgetragenen ethischen Ansprüche daran, was die Kirche mit ihrem Vermögen macht, wie sie es nutzt und worin sie es investiert. Das Thema wird zuerst in Form einer Grundlagenreflexion behandelt (Kapitel 4). Darin wird die traditionelle Lehre von der „Mitwirkung am Bösen“ vorgestellt, kritisch beleuchtet und eingeordnet, aber auch mit Blick auf die Herausforderungen komplexer Handlungskontexte in modernen Gesellschaften um eine Ethik der Mitverantwortung für die sozialere und ökologischere Gestaltung wirtschaftlicher Strukturen erweitert. Im letzten Schritt des Argumentationsgangs schließlich wird anhand der internationalen Textil- und Bekleidungsindustrie exemplarisch herausgearbeitet, auf welchen Wegen und mit welchen Instrumenten kirchliche Investoren einer solchen Gestaltungsverantwortung entsprechen könnten (Kapitel 5).

Bernhard Emunds/Stephan Goertz  
Frankfurt a. M./Mainz, den 26. Februar 2020

# 1. Wandel des kirchlichen Selbstverständnisses im Zweiten Vatikanischen Konzil

von *Bernhard Emunds und Prisca Patenge*

Das Verhältnis der katholischen Kirche zur Moderne war seit deren Anfängen unter Katholik(inn)en bzw. unter katholischen Theolog(inn)en und Amtsträgern die meiste Zeit hoch umstritten – und umstritten ist es auch heute noch. Da heutiges Wirtschaften modernes Wirtschaften ist, steht eine gründliche theologisch-ethische Reflexion über kirchlichen Vermögensbesitz zuerst einmal vor der Aufgabe, das Verhältnis Kirche – Moderne und damit ein kontroverses Grundsatzthema kirchlichen Selbstverständnisses und kirchlicher Praxis zu behandeln. Im Anschluss daran können dann die erarbeiteten Einsichten und Positionierungen auf die Fragen hin konkretisiert werden, wie kirchliche Akteure in einer modernen *Wirtschaft* agieren und vor allem wie sie unter diesen Bedingungen ihr Vermögen verwalten können und sollen (vgl. Kapitel 2). Aufgrund dieses Reflexionsbedarfs geht es in diesem Kapitel um jenen tiefgreifenden Wandel der katholischen Wahrnehmung der Moderne, der Verhältnisbestimmung von Kirche und Moderne und damit auch des kirchlichen Selbstverständnisses, den das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965) markiert. Dieser Umbruch wird im Folgenden zuerst durch Kontrastierung mit der anti-modernistischen Phase der katholischen Kirche verdeutlicht (1.1). Danach werden einige besonders wichtige Aspekte der kirchlichen Neubewertung der Moderne kurz vorgestellt (1.2). Es folgt eine Skizze des veränderten Selbstverständnisses der Kirche, das nun auch Raum lässt für die bewusste, offen eingestandene Übernahme von Organisationsstrukturen, die sich in

säkularen Kontexten bewährt haben (1.3). Kapitel 1 endet mit einem auf aktuelle Problemlagen und Konflikte bezogenen Fazit (1.4).

### 1.1 Vom Antimodernismus zum Aggiornamento

Ein „angemessenes Aggiornamento“ der Kirche, diese Aufgabe gab Papst Johannes XXIII. dem Zweiten Vatikanum bei seiner Eröffnungsansprache am 11. Oktober 1962 mit auf den Weg.<sup>1</sup> Darunter verstand er einen Prozess des „Jungwerdens“ der Kirche, in dem sie wieder befähigt würde, ihren Zeitgenossen das Evangelium darzustellen und zu vermitteln. Ihm ging es um eine neue „Inkulturation der Offenbarung“, mit dem Ziel, das Leben der Kirche zu erneuern, angepasst an die Erfordernisse der Gegenwart und der nächsten Zukunft. Diese *Aggiornamento*-Zielsetzung Johannes' XXIII. wird verständlich vor dem Hintergrund des antimodernistischen Kurses der katholischen Kirche, den die Kirchenleitung vor allem im Umfeld des Ersten Vatikanischen Konzils (1869–1870) und bis in die Zeit unmittelbar vor Ausbruch des Ersten Weltkriegs forciert hatte.<sup>2</sup>

Das Lehramt hatte harsche Kritik an allem geäußert, was als modern galt bzw. von ihr als modern angesehen wurde: In zahlreichen Dokumente sprach es scharfe Verurteilungen neuzeitlicher Überzeugungen aus, darunter auch solcher Aussagen zum

---

<sup>1</sup> Vgl. Johannes XXIII., Ansprache zur Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils am 11. Oktober 1962, in: Ludwig Kaufmann/Nikolaus Klein (Hg.), Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Freiburg i. Br. 1990, 116–150, 124. Zum Folgenden vgl. Giuseppe Alberigo, Aggiornamento, in: LThK<sup>3</sup> Bd. 1 (2001) 231; Karl Lehmann, „Geht hinaus in alle Welt ...“, in: zur Debatte. Themen der Katholischen Akademie in Bayern 2 (2016) 23–25.

<sup>2</sup> Vgl. Claus Arnold, Kleine Geschichte des Modernismus, Freiburg i. Br. 2007, 13–15, 89–137.

demokratischen Verfassungsstaat (z. B. Religionsfreiheit) oder zur Wissenschaftsfreiheit (z. B. Freiheit der Philosophie und der Geschichtswissenschaft von kirchlicher Autorität), die heute selbstverständlicher Teil des Grundkonsenses westlicher Gesellschaften sind. Ein Teil dieser Verurteilungen wurde 1864 in einem eigenen *Syllabus errorum* zusammengestellt. Eine andere Auswahl kirchlicher Abgrenzungen mussten sich zwischen 1910 und 1967 alle Kleriker im Antimodernisteneid zu eigen machen. Hinzu kommt, dass die Päpste in ihrer Sozialverkündigung die katholische Kirche als Bollwerk der Wahrheit gegen die Strömungen des Liberalismus und des Sozialismus profilierten<sup>3</sup>. Viele katholische Lai(inn)en stimmten in die Ablehnung allen „modernistischen“ Gedankenguts durch die Kirchenleitung ein.

Die Ausbildung dieser antimodernistischen Haltung war in Deutschland und einigen anderen Ländern eng mit der Formierung eines katholischen Milieus verbunden, also mit einer Art „Subgesellschaft“ oder „Subkultur“ der Katholik(inn)en.<sup>4</sup> Es

---

<sup>3</sup> Vgl. z. B. Josef Isensee, Keine Freiheit für den Irrtum. Die Kritik der katholischen Kirche des 19. Jahrhunderts an den Menschenrechten als staatsphilosophisches Paradigma, in: Karl Gabriel et al. (Hg.), Die Anerkennung der Religionsfreiheit auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Texte zur Interpretation eines Lernprozesses, Paderborn 2013, 187–220; Josef Senft, Moderner Antimodernismus? Zur Entwicklung von Katholizismus und Katholischer Soziallehre, in: Friedhelm Hengsbach et al. (Hg.), Jenseits Katholischer Soziallehre. Neue Entwürfe christlicher Gesellschaftsethik, Düsseldorf 1993, 17–32.

<sup>4</sup> Vgl. Franz-Xaver Kaufmann, Kirche und Moderne – eine Skizze, in: Wolfgang Weiß (Hg.), Zeugnis und Dialog die katholische Kirche in der neuzeitlichen Welt und das II. Vatikanische Konzil (FS Klaus Wittstadt), Würzburg 1996, 15–28. Zum Folgenden vgl. auch Ders., Katholizismus und Moderne als Aufgaben künftiger Forschung, in: Urs Allematt (Hg.), Moderne als Problem des Katholizismus (Eichstätter Beiträge 28), Regensburg 1995, 9–32, 11. Unter Katholizismus versteht man eine „Konfiguration aus hierarchisch definierter Glaubens- und Weltanschauung einerseits und volksreligiöser Frömmigkeit in Verbindung mit einer hohen konfessionsspezifischen Solidaritätsbereitschaft andererseits“ (ebd. 11).

entstand ein eigenständiger makro-sozialer Kommunikationszusammenhang mit eigenen weltanschaulichen und moralischen Plausibilitäten. Im Zuge dieser subgesellschaftlichen Formierung nahmen Katholik(inn)en die eigene Lebens- und Kulturwelt zunehmend als inkongruent zu derjenigen der umgebenden Gesellschaft wahr. Zudem kam im deutschen Katholizismus im späteren 19. Jahrhundert das Gefühl auf, in der zunehmend preußisch-protestantisch geprägten Gesellschaft in eine „Minderheitenposition“ geraten zu sein – ein Gefühl der Bedrohung, das die Abschottung der Katholik(inn)en noch weiter beförderte.<sup>5</sup> Während die Ablehnung anderer Weltanschauungen und neuer Geistesströmungen für die katholische Minderheit eine integrierende Funktion hatte, geriet der Katholizismus dadurch mit der Zeit mehr und mehr in die Position einer unproduktiven Ungleichzeitigkeit<sup>6</sup>:

„Nur um den Preis einer psychologischen Distanzierung, kommunikativer Abschottung und strukturellen Segregation der Katholiken von den jeweils herrschenden, zumeist protestantisch oder auch laizistisch geprägten Formen von Wissenschaft, Kultur und Massenkommunikation war es möglich, die zunehmende Komplexität neuerer Daseinsdeutungen mit den geistig anspruchslosen Formeln des Antimodernismus vom Bewußtsein der Katholiken fern zu halten.“<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Vgl. Franz-Xaver Kaufmann/Günter Stachel, Religiöse Sozialisation, in: Franz Böckle et al. (Hg.), Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Bd. 25, Freiburg i. Br. 1981, 118–168, 132f.

<sup>6</sup> Die Formulierung spielt kontrastierend auf einen Aufsatz von Johann Baptist Metz (1979) an, in dem dieser die „produktive Ungleichzeitigkeit“ anamnetisch strukturierter Glaubensaussagen zum heute dominanten Verständnis von Rationalität herausstellt. Vgl. Johann Baptist Metz, Produktive Ungleichzeitigkeit, in: Jürgen Habermas (Hg.), Stichworte zur „Geistigen Situation der Zeit“ Bd. 2, Frankfurt a. M. 1979, 529–538.

<sup>7</sup> Kaufmann, Katholizismus, 13.

Mit der bisherigen Skizze der *vorkonziliaren* Kirche dürfte zugleich auch deutlich geworden sein: Die Sozialform des Katholizismus, ihre dominante Orientierung an der „Tradition“ und die Konstruktion dieser Tradition selbst, aber natürlich auch der in diesem Katholizismus recht ausgeprägte Antimodernismus sind Phänomene der Moderne, genauer: Phänomene einer Formierung von Katholik(inn)en in der Moderne, partiell gegen die Moderne, aber eben auch mit Mitteln der Moderne.<sup>8</sup> Zu diesen modernen Mitteln etwa im Bereich der Organisation gehören u. a. Verbände, Parteien und Zeitschriftenredaktionen.

Der vielschichtige Begriff „Moderne“ steht dabei für die „Gesamtheit der Transformationen von Politik, Wirtschaft und Kultur seit dem 18. Jahrhundert“<sup>9</sup>. Wenn es um *Gesellschaftsstrukturen* geht, verweist „Moderne“ vor allem auf die Ausdifferenzierung von Teilbereichen der Gesellschaft (u. a. Wirtschaft, Politik, Wissenschaft), die bestimmte Funktionen für den Bestand der Gesellschaft erfüllen und für die Handlungskoordination jeweils eine gewisse Eigenlogik entwickelt haben (vgl. 2.1). *Kulturell* zielt „modern“ auf eine Pluralisierung der Weltanschauungen und Rationalitätsformen, auf die Präsomption, dass das Neue und der Wandel legitim sind, und schließlich auf die Individualisierung als Lockerung der Bindung der Einzelnen an bestimmte soziale Milieus und Großorganisationen. In Bezug auf die *normativen* Leitkonzepte ist für den Begriff „Moderne“ die Wende zum Subjekt entscheidend. Vor allem geht es darum, dass gesellschaftliche Institutionen nun mehr allein aus dem Freiheitsinteresse der Individuen heraus legitimiert werden können,

---

<sup>8</sup> Vgl. Karl Gabriel/Christian Spieß/Katja Winkler, *Wie fand der Katholizismus zur Religionsfreiheit? Faktoren der Erneuerung der katholischen Kirche*, Paderborn 2016, 76–81.

<sup>9</sup> Kaufmann, *Katholizismus*, 11. Die folgenden Ausführungen im Anschluss an Gabriel/Spiess/Winkler, *Katholizismus*, 64–69.

d. h. aus ihrem Interesse an möglichst umfassenden Möglichkeiten der persönlichen Entfaltung (vgl. 2.3).

Neben Bestrebungen einer antimodernistischen Positionierung der katholischen Kirche, deren Protagonisten sich durchaus moderner Instrumente zu bedienen wussten, gab es z. T. auch gegenläufige Tendenzen einer Erosion der starken Polarität zwischen Katholizismus und Moderne.<sup>10</sup> Nach dem Zweiten Weltkrieg verlor dann die Konfessionszugehörigkeit, die bis dahin für das Selbstverständnis der Katholik(inn)en und für ihre gesellschaftliche Selbstverortung ausschlaggebend war, ihre alle Lebensbereiche dominierende Bedeutung.<sup>11</sup> Vor allem in Deutschland spielten dabei die Vertreibungen der Nachkriegsjahre und die mit ihr verbundene konfessionelle Durchmischung der Sozialräume eine zentrale Rolle. Über diese und andere, z. T. auch länderspezifisch variierende Prozesse sozialen Wandels büßte der katholische Antimodernismus immer mehr an Plausibilität ein. Die katholische Kirche begann allmählich, ihr Verhältnis zu den Strukturen und Plausibilitäten moderner Gesellschaften, u. a. zu Demokratie, Volkssouveränität und Gewissensfreiheit, zur kapitalistischen Wirtschaftsweise und zur weltanschaulich ungebundenen Wissenschaft, neu zu bestimmen.

## 1.2 Neue Verhältnisbestimmung zur Moderne

Tendenzen, die katholische Kirche in Richtung Moderne zu öffnen, wurden im Großen und Ganzen auf dem Zweiten Vatika-

---

<sup>10</sup> Arnold, *Geschichte*, 138f., nennt als Beispiele die Umformung des naturrechtlichen Antiliberalismus in einen Antitotalitarismus unter Pius XI., die Menschenrechtslehre Jacques Maritains und neue Freiräume für die Exegese zu Beginn des Pontifikats von Pius XII.

<sup>11</sup> Vgl. Kaufmann, *Kirche*, 23. Zum Folgenden vgl. Ders., *Katholizismus*, 13; Ders./Stachel, *Sozialisation*, 132.