



⇒ Karl Gabriel

Katholische Intellektualität *in progress*. Zu Franz-Xaver Kaufmanns Buch *Katholische Kirchenkritik*

Das zu besprechende Buch macht durch einen bemerkenswerten Untertitel auf sich aufmerksam: »... man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigene Methode vorsingt!« Kaufmann greift damit auf einen berühmten Satz von Karl Marx aus der Einleitung zur *Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie* zurück. Mit diesem Zitat versieht Kaufmann sein Buch mit einem ausdrucksstarken Motto. Wie er in der Einführung betont, reicht der Hinweis auf das Marxzitat in seiner Bedeutung für ihn über das vorliegende Buch hinaus und betrifft seine gesamten Arbeiten zu einer Soziologie der katholischen Kirche. Was Marx »in erstaunlicher Klarsicht in Bezug auf die kapitalistische Gesellschaft gelungen« sei, habe er während seines langen akademischen Lebens mit den bescheidenen Mitteln einer wissenschaftlichen Nebentätigkeit »in Bezug auf die römisch-katholische Kirche versucht« (15). Das Buch sollte – so lässt sich der Hinweis verstehen – auf dem Hintergrund seiner soziologischen Beschäftigung mit der katholischen Kirche seit den 1970er-Jahren gelesen werden. Es fasst Kaufmanns Kritik der katholischen Kirche aus der Sicht eines Soziologen zusammen, der sich als gläubiger Christ versteht und Mitglied der Kirche geblieben ist.

Auslöser für die Mehrzahl der in dem Buch versammelten Beiträge bildet eine denkwürdige Szene aus dem Ostergottesdienst 2011 mit Papst Benedikt XVI. in Rom. Kardinal Sodano richtete eine Ergebnissadresse an den Papst, in der er die aufkommende öffentliche Debatte um das Phänomen des Missbrauchs in der Kirche und dessen Vertuschung als Geschwätz abtat, von dem sich der Papst nicht irritieren lassen solle. Als Kaufmann im fernen Bonn diese Sätze hörte, griff

er betroffen zur Feder und machte seiner Empörung unmittelbar Luft. An einem einzigen Tag entstand ein Text, den die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* kurzfristig abdruckte und der nun unter dem

Franz-Xaver Kaufmann (2022): Katholische Kirchenkritik. »... man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigene Methode vorsingt!«, Luzern: Edition Exodus. 198 S., ISBN 978-3-907386-00-2, EUR 20,00.

DOI: [10.18156/eug-2-2022-rez-15](https://doi.org/10.18156/eug-2-2022-rez-15)

Titel ›Moralische Lethargie in der Kirche‹ das Kapitel VI des vorliegenden Buches ausmacht (85–91).

Kaufmann unterscheidet zwischen kirchenexternen und kircheninternen Gründen der Missbrauchskrise. Unter die kirchenexternen Gründe rechnet er die lange währende moralische Lethargie in der Gesellschaft, was die Rechte von Kindern angeht. Sie sei mit dem Höhepunkt der Kinderrechtskonvention der Vereinten Nationen aus dem Jahr 1989 überwunden worden. Nicht so in der Kirche. Viele innerkirchliche Faktoren bewirkten zusammen eine andauernde moralische Lethargie im Innern der Kirche: die einseitige Konzentration auf die Ehemoral, das Misstrauen gegenüber der staatlichen Rechtsprechung, die Besorgnis um das Ansehen der Kirche und ihres klerikalen Personals und schließlich die Unfähigkeit der Kirchenleitungen, die Ursachen des fragwürdigen Umgangs mit den Missbrauchsfällen in der Kirche in den eigenen pathogenen Strukturen zu erkennen. Kaufmann spricht hier schon knapp all die Phänomene und Faktoren an, die in den weiteren Texten vertieft in den Blick genommen werden.

In einer bewussten Entscheidung hat Kaufmann den Text zur moralischen Lethargie in der Kirche nicht an die Spitze des Bandes gestellt. Sein primäres Anliegen ist es, mit soziologischen Mitteln über die historischen und gesellschaftlichen Kontexte des Missbrauchs und seiner Vertuschung aufzuklären. Dazu holt er in den ersten drei Kapiteln historisch und gesellschaftsanalytisch weit aus. Im ersten Kapitel entfaltet Kaufmann die These eines Sonderwegs, den die Religion im westlichen Europa genommen habe (21–32). Wie nirgendwo sonst in der Welt sei die Religion hier zu einem eigenständigen, institutionell verankerten Bereich in Abgrenzung zu nicht-religiösen Sphären des gesellschaftlichen Lebens geworden. Im Zentrum des Sonderwegs steht für Kaufmann das westliche Christentum, das römisch-rechtliches Denken tradiert, sich von Konstantinopel trennt und seit dem Hochmittelalter eine monokratische, zentralisierte und von Klerikern geleitete Organisationsstruktur entwickelt. Vom Westen und seiner kolonialen Ausbreitung aus erhalte das Verständnis von Religion als apartes, von der übrigen Gesellschaft getrenntes Phänomen eine weltweite Bedeutung, was heute in einem relativ eigenständigen globalen Religionssystem seinen Ausdruck finde. Unter dem Titel ›Was ist katholisch, was ist ›römischer Geist?‹ (33–42) geht es Kaufmann im zweiten Kapitel um den Aufweis eines zentralen Widerspruchs im Selbstverständnis der katholischen Kirche. Seit dem 11. Jahrhundert entwickle sie den vom römischen Geist geprägten universalen Anspruch, die alleinige Repräsentantin des Christentums zu sein. In Wirklichkeit aber begeben sie sich

auf einen Weg, der sie immer provinzieller mache. Ohne Einsicht in ihre eigene Provinzialität und den historischen Zufall, dem sie ihre Macht verdankt, wähne sie sich als Haupt der gesamten Christenheit. Der Widerspruch zwischen beanspruchter Katholizität und tatsächlicher Provinzialität erreiche im 19. Jahrhundert mit dem Ersten Vatikanum seinen Höhepunkt. Die römisch geprägte Provinzialität verkörpert sich für Kaufmann in besonderer Weise in der Kurie. Sie steht für ihn im Zentrum eines Sozialgebildes, das auf Befehl und Gehorsam beruht und als einzige Ausprägung von Komplexität die Hierarchie kennt.

Im dritten Kapitel geht es Kaufmann unter dem Stichwort der ›Ambivalenzen der Moderne‹ um eine gesellschaftstheoretische Klärung des Kontextes, mit dem die katholische Kirche in der Gegenwart konfrontiert ist (43–61). Für Kaufmann ist die heutige Postmoderne als reflexive Moderne durch einen strukturell bedingten Pluralismus und unhintergehbare Ambivalenzen geprägt und mit Wertkonflikten verbunden. Er wendet das philosophische Konzept der »transversalen Vernunft« von Wolfgang Iser ins Soziologische. Die Einzelwissenschaften repräsentieren demnach eine Pluralität von Sinnsystemen und Wertkomplexen, die die Handelnden zur Berücksichtigung einer Vielzahl von Wertaspekten zwingt. Die Orientierungskraft geschlossener Sinnsysteme komme damit an ihr Ende. Kaufmann erinnert daran, dass der Kampf um die *Libertas Ecclesiae* im Hochmittelalter zu den Quellen der europäischen Freiheitsgeschichte zu rechnen ist. Die errungene Freiheit habe die Kirche aber dazu genutzt, ein Kirchenregiment mit möglichst klaren Grenzen zu errichten. Der Umgang mit Ambivalenzen als nicht generell entscheidbare Wertkonflikte gehörte nicht zu ihrem Lernprogramm. Seit dem Zweiten Vatikanum – so Kaufmann – werde die Spannung zwischen dem vom Konzil konstatierten Recht der Person und dem nach wie vor geforderten unbedingten hierarchischen Gehorsam gegenüber den Kirchenoberen zum zentralen Wertkonflikt innerhalb der katholischen Kirche. Während in der säkularen Gesellschaft ein Konfliktrecht zur Bearbeitung von strittigen Fragen entwickelt wurde, fehlten nach wie vor entsprechende Regelungen in der Kirche. Die Missbrauchskrise hat für Kaufmann die Defizite im Umgang mit Wertkonflikten innerhalb der katholischen Kirche an den Tag gebracht und den gesellschaftlichen und moralischen Status der Priesterkirche massiv tangiert.

Kaufmann hat sich in den letzten zehn Jahren immer wieder in aktuelle kirchenpolitische Debatten in Deutschland eingemischt. Ab Kapitel IV sind einige seiner Interventionen abgedruckt. In der Auseinandersetzung zwischen den theologischen Autor*innen und Unterzeich-

ner*innen des Memorandums *Kirche 2011* und Kardinal Kasper sieht Kaufmann einen typischen Zwiespalt der Kirchenkritik dokumentiert (63–67). Während das Theologenmemorandum auf schmaler theologischer Begründungsbasis einseitig das Freiheitspostulat stark mache, habe Kasper die Tendenz, die Kirchenkrise mit Hinweis auf die viel gravierendere Gotteskrise zu entwerten und beiseitezuschieben. Gegenüber beiden Seiten verweist Kaufmann auf eine zentrale Frage, die er für entscheidend hält und die in ähnlicher Form im Buch immer wieder auftaucht: »Ob die zentralistische und absolutistische ›hierologische Klerikerkirche‹ (Hermann Josef Pottmeyer) gottgewollt und zukunftsfähig ist, darüber würde sich ein Disput lohnen.« (67) Zur Klärung und Differenzierung der Rede von der Kirchenkrise bietet Kaufmann in Kapitel V eine dimensionale Analyse an (69–84). Er unterscheidet zwischen Missbrauchskrise, pastoraler Krise, Strukturkrise und Glaubenskrise. Mit Blick auf die Missbrauchskrise verweist er auf die Problematik des »Päpstlichen Geheimnisses« (71) und die Tatsache, dass die kirchliche Strafandrohung für den Geheimnisbruch höher liegt als die für die Missbrauchstaten selbst. Die pastorale Krise steht für Kaufmann im Zusammenhang mit der Erosion des gemeindlichen Lebens in Folge des Verlusts der sozialen Nähe in großgemeindlichen Kontexten. Aus soziologischer Sicht folge die zu beobachtende Delokalisierung und Zentralisierung der katholischen Kirche der Logik der Verdichtung der Kontrolle und des Machtgewinns der zentralen Organe, die ihre Wurzeln im römischen Erbe der katholischen Kirche besitzt. Die Tiefendimension der pastoralen Krise bildet für Kaufmann die Strukturkrise, die die gegenwärtige Form der römischen Kirche in Organisation und Mentalität insgesamt betrifft (75–80).

Zwei bis heute unbewältigte Problemfelder macht Kaufmann aus: zum einen die anhaltende Tendenz zur Zentralisierung der kirchlichen Strukturen, zum anderen das ungeklärte Verhältnis zu Fragen der menschlichen Sexualität. Die Leitperspektiven von Ordnung, Hierarchie und Autorität primär für das Amt verweisen für ihn auf vorchristliche lateinische Elemente im Denken der katholischen Kirche. Ohne biblisches Fundament setzten sie sich seit der Trennung von Byzanz und den gregorianischen Reformen einseitig durch. Nach dem Verlust des Kirchenstaats im 19. Jahrhundert seien die päpstlichen Herrschaftsansprüche vom Politischen ins Geistige und Innerkirchliche gewendet und verschärft worden. Es gibt – so Kaufmann – keine Gotteskrise, wohl aber eine Krise des Gottesglaubens (80f.). Sie habe ihre Ursache primär darin, dass notwendige Schritte der Inkulturation der Gottesbotschaft durch Jesus Christus in die Gegenwartskultur unterblieben sind. Mit der Metapher der ›Häutungen‹ ausgedrückt, hat für

Kaufmann der christliche Glaube bisher keine passende Haut entwickeln können. In der Verantwortung sieht Kaufmann in erster Linie die institutionell-organisatorische Ebene der Manifestationen des Christentums, also die Kirchen. Im Horizont einer auch religiösen Weltvergesellschaftung versage eine absolutistisch geführte römische Klerikerkirche als überzeugende Trägerin des christlichen Gottesglaubens. Insofern stehen für Kaufmann die Krise des Gottesglaubens und die Kirchenkrise in einem engen Zusammenhang.

Kritisch kommentiert Kaufmann auch die Freiburger Konzerthausrede Benedikts XVI. anlässlich seines Deutschlandbesuchs im Herbst 2011, die unter dem Leitbegriff der ›Entweltlichung‹ stand (93–100). Mit Blick auf die katholische Kirche in Deutschland und insbesondere den Deutschen Caritasverband mit seiner Freiburger Zentrale kritisierte Benedikt die institutionelle Stärke der deutschen Kirche, die mit einer Versuchung zur Verweltlichung einhergehe. Kaufmann sieht in den Äußerungen Benedikts ein dualistisches Weltbild am Werk, dem er eine alternative Sichtweise entgegenstellt: Für Kaufmann gibt es keine Heilsgeschichte außerhalb der Weltgeschichte. Nur wenn der christliche Glaube sich mit den Plausibilitätsstrukturen einer historisch bestehenden Kultur verbindet und sie gleichzeitig in seinem Sinne verändert, könne er historische Wirksamkeit erlangen. Die Kritik an einer Überinstitutionalisierung der katholischen Kirche in Deutschland könne zudem auch den römischen Zentralismus und die Kurie nicht aussparen, wie Benedikt dies tue. Damit leitet Kaufmann zu drei Kapiteln über, in denen es um Klerikalismus, römischen Zentralismus und die päpstliche Kurie geht.

Im Kapitel VIII: ›Kritik des Klerikalismus‹ (101–110) begrüßt Kaufmann, dass Franziskus im Zusammenhang der Missbrauchsdebatte überraschend das vieldeutige Wort vom Klerikalismus aufgegriffen hat. Er gebe ihm allerdings eine spezifische Wendung. Unter Klerikalismus verstehe Franziskus eine Mentalität und Einstellung unter Priestern und Laien, die zur Spaltung des Gottesvolkes in Geweihte und Nichtgeweihte und in ein Oben und Unten führe. Franziskus bleibe aber – so Kaufmann – bei einer Mentalitätskritik stehen und wage nicht den Schritt, den Klerikalismus als ein zentrales Struktur- und Machtproblem der katholischen Kirche zu identifizieren. Kaufmann vermutet, dass Franziskus bei einem offenen Ansprechen eines strukturellen Klerikalismus mit noch größeren Widerständen in seiner römischen Umgebung hätte rechnen müssen. In Kaufmanns ›Katholischer Kirchenkritik‹ spielt der römische Zentralismus eine zentrale Rolle.

Das neunte Kapitel geht der Entstehungsgeschichte, den Erfolgen und Gefahren des römischen Zentralismus nach (111–132). Historisch ist der römische Zentralismus – so betont Kaufmann – erst ein Phänomen des zweiten Jahrtausends der Kirche. Seit dem 11. Jahrhundert und der Trennung von Byzanz floss die traditionelle Funktion Roms als Patriarchat des Abendlandes mit dem universalkirchlichen Herrschaftsanspruch des Papsttums zusammen und verfestigte sich im Zuge der Kämpfe des Investiturstreits. Von dort führe eine Linie bis zum Ersten Vatikanum mit der formellen Festlegung des Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit des Papstes. Kaufmann reflektiert vor dem Horizont der Globalisierung eine Reihe von Vorteilen des römischen Zentralismus. Für rund eine Milliarde Katholiken garantiere dieser mit einer kleinen Zahl von nur 1740 kurialen Mitarbeitern eine gewisse Einheit und Einheitlichkeit der Kirche. Die Dynamik der Gottunmittelbarkeit des Papstes mit einer unbegrenzten rechtlichen Freiheit an der Spitze verbinde sich mit der Statik kurialer Bürokratie. Der römische Zentralismus habe sich als eine der wirksamsten Kräfte des Widerstands gegen die Ansprüche staatlicher Omnipotenz erwiesen. Damit leiste er einen wichtigen Beitrag zur politischen Unabhängigkeit der Religion überhaupt. Gegenüber vielfältigem nationalen Druck und in Verfolgungssituationen habe sich der römische Zentralismus durchaus bewährt. Dem stehen für Kaufmann gewichtige Faktoren des Versagens des römischen Zentralismus gegenüber. Die autokratische Regierungsform Roms sei auf einem frühneuzeitlichen Entwicklungsstand stehengeblieben, und ein sakrales Selbstbewusstsein lasse Reformen und Prinzipien der Gewaltenteilung nicht zu. Das schwer durchschaubare organisatorische Geflecht der Kurie entziehe sich der Kontrolle von Außen und erwecke den Anschein, Anteil an der Unfehlbarkeit des Papstes zu haben. Im zehnten Kapitel: »Entwicklung und Dilemmata der päpstlichen Kurie« (133–142) fasst Kaufmann seine Kritik am Regierungssystem der katholischen Kirche noch einmal pointiert zusammen. Die größte Religionsgemeinschaft der Welt werde »von einem kleinen Kreis alter Männer regiert«; diese könnten sich »jeder menschlichen Verantwortung im Namen Gottes entziehen« und von Bischöfen, Priestern und Gläubigen »unbedingten Gehorsam für ihre Entscheidungen einfordern, ohne Rücksicht auf deren Plausibilität vor Ort« (142).

Vor dem Hintergrund des moralischen Desasters der Kirchenleitungen im Zusammenhang der Missbrauchskrise entwickelt Kaufmann im elften Kapitel die Umriss einer »Soziologie der Sünde« als kirchlich definierte Verfehlung gegen Gott und seine Gebote (143–161). Mit den Ursprüngen in der pessimistischen Anthropologie und Erbsündenlehre Augustins und dem Einfluss des römischen Rechtsdenkens lässt sich

für Kaufmann auch in der Frage der Sünde ein westlicher Sonderweg rekonstruieren. Nur im westlichen Christentum habe sich ein sakramental institutionalisiertes Buß- und Beichtwesen zur kirchlich verwalteten Heilssicherung entwickelt. Die seit dem Laterankonzil von 1215 zur jährlichen Pflichtpraktik erklärte Beichte sei zu einem Modus der Unterwerfung unter die Macht der Kirche und des Klerus geworden. Gleichzeitig trage die Individualbeichte – darauf hat die neuere Forschung hingewiesen – zum spezifisch westlichen Weg der Selbstbeobachtung und Individualisierung bei. Seit dem Konzil von Trient spiele die Unterscheidung von schweren, zur ewigen Verdammnis führenden Sünden und weniger schweren eine zentrale Rolle, die zu den Entstehungsbedingungen einer legalistisch und kasuistisch orientierten Moraltheologie als Lehre für die Beichtväter gehört. Im Barockzeitalter beginnt die verhängnisvolle Konzentration der Moraltheologie – so rekonstruiert Kaufmann – auf eine rigoristische Sexualethik, die in Fragen von Sünden im Bereich der Sexualität nur schwere Sünden kennt. Im Unterschied etwa zu den Bereichen der Wirtschafts- und Sozialethik habe die Moraltheologie in der rigoristischen Sexualethik den Anschluss an die modernen Denkentwicklungen gänzlich verloren. Nur auf diesem Hintergrund sei der gegenwärtige Zusammenbruch der Beichtpraxis und auch die Tiefe der Beschädigung der moralischen Autorität der Kirche im Zusammenhang des Missbrauchsdiskurses zu verstehen.

Auf dem Hintergrund seiner kritischen Analysen fragt Kaufmann im zwölften Kapitel nach der Zukunftsfähigkeit des Christentums in Deutschland (163–180). Von stets unsicheren Zukunftsprognosen unterscheidet Kaufmann den Aspekt der Zukunftsfähigkeit als die Kompetenz, auf zukünftige, unbekannte Ereignisse angemessen reagieren zu können. Mit Bezug auf das Christentum fällt seine Antwort gemischt aus. Er konstatiert eine seit den 1970er-Jahren fortschreitende Entkopplung des Christentums und auch der Religion von den Kirchen. Das Christentum tendiere dazu, eine von den Kirchen getrennte kulturelle Realität zu werden, wie die Religion als Religiosität zu einer individuellen. Die Transformation von Transzendenzvorstellungen betreffe den Protestantismus (Wendung zur Immanenz) wie den Katholizismus (Verlust von Himmel und Hölle). Die Erosion der Kirchlichkeit im Katholizismus sei keine Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils, vielmehr habe dieses auf die Erosionsprozesse zu reagieren versucht. Zukunftsfähig könne das Christentum in Deutschland – so die These Kaufmanns – nicht aus eigener Kraft sein. Es stehe in der Spannung zwischen der nach wie vor stabilen staatskirchenrechtlichen Absicherung einerseits und der geringen Resonanz für die religiösen Bedürf-

nisse der Gläubigen andererseits. Während mit einer kleinen, relativ stabilen Minderheit von Kirchenverbundenen in beiden Kirchen Deutschlands zu rechnen sei, entstehe in der Weltgesellschaft ein eher expandierendes religiöses Feld, sodass mit einem Absterben der Religion infolge von Modernisierungsprozessen nicht zu rechnen sei. Für ein zukunftsfähiges Christentum in Deutschland lenkt Kaufmann die Aufmerksamkeit auf ein kulturell und im öffentlichen Ethos verankertes implizites Christentum einerseits und auf eine spirituell vitale individuelle Religiosität andererseits.

Am Schluss stellt sich Kaufmann der selbstkritischen Rückfrage, ob eine »katholische Intellektualität« heute überhaupt möglich sei (181–195). Das Heute bestimmt Kaufmann als endgültiges Ende der Plausibilität von Zentralperspektiven, zu denen er auch den Katholizismus als ideologisches, weltanschauliches System in Konkurrenz zu Liberalismus und Sozialismus rechnet. Bei katholischer Intellektualität handelt es sich für Kaufmann um einen Habitus, der in Sozialisationsprozessen erworben wird und von der Spannung zwischen sozialer Nähe und Welthorizont lebt. Wo sie gelingt, besitze sie zwei Seiten: zum einen die kritische Vergewisserung der eigenen Tradition, zum anderen eine Zeitkritik mit öffentlicher Resonanz. Mit Blick auf dieses Buch und viele andere Publikationen des heute Neunzigjährigen lässt sich festhalten: Kaufmann selbst hat mit seinem Werk auf überzeugende Weise den Beweis erbracht, dass katholische Intellektualität auch in den Zeiten des Endes der Zentralperspektiven, eines ausufernden Pluralismus und der vielen ›Post‹-diagnosen – von der Postmoderne bis zur Postsäkularität – überzeugend möglich ist.

Am Schluss sei zusammenfassend nach den Tanzschritten gefragt, zu denen Kaufmann die versteinerten Verhältnisse der katholischen Kirche durch das Intonieren ihrer eigenen Melodie bewegen möchte. Ein erster Schritt besteht in der Anerkennung der Geschichtlichkeit und damit Wandelbarkeit der eigenen Existenz. Der Gott, auf den sich die Kirche beruft, ist in die Geschichte eingetreten. Sein Heilsversprechen bezieht sich auf diese Welt und ihre Geschichte. Es muss jeweils neu in den Plausibilitätsstrukturen der sich wandelnden geschichtlichen Realitäten seinen Ausdruck finden und sich bewähren. Ein zweiter Schritt betrifft die Einsicht in die eigene Provinzialität der katholischen Kirche im Widerspruch zu ihrem Anspruch, ein universales Heilsmonopol zu besitzen. Wie es zu diesem Anspruch kommen konnte, lässt sich historisch erklären. Heute ist die Kirche herausgefordert, sich ehrlich zu machen und das Faktum der eigenen Provinzialität anzuerkennen. Zur Historizität der Kirche gehört der Weg in die Zentralisierung zur Siche-

rung ihrer eigenen Existenz. Heute ist aber die Frage unabweisbar, ob in der Zentralisierung und kurialen Bürokratisierung tatsächlich Gottes Wille für die Kirche liegen kann. Mit der Tradition des Subsidiaritätsdenkens verfügt sie über eine eigene Melodie, nach der sie einen neuen Weg einschlagen könnte. Zu den Wirkungen der christlichen Botschaft gehört der historisch lange Weg zur Geschlechtergerechtigkeit. Warum sich die Kirche in ihren Innenverhältnissen dem bis heute verweigert, ist wiederum historisch erklärbar. Auch hier ginge es um die Aneignung einer genuin christlichen Melodie, die sich außerhalb kirchlicher Mauern entfaltet hat. Das Sich-in-Beziehung-Setzen und Wiederaneignen dessen, was an Christlichem in der Welt Realität geworden ist, geht über die Geschlechtergerechtigkeit hinaus und betrifft gerade auch das Feld der Sexualität, in dem es offensichtlich zu Fehlentwicklungen in der Kirche gekommen ist.

Kaufmanns ›Katholische Kirchenkritik‹ verweist auf die reichen Ressourcen und Potenziale, über die die Kirche verfügt, um ihre Zukunftsfähigkeit heute zurückzugewinnen. Wie zu hören ist, gibt es eine Initiative unter den Freunden Kaufmanns, die ›Katholische Kirchenkritik‹ allen deutschen Bischöfen zuzuschicken. Über mehr Möglichkeiten verfügt die katholische Intellektualität nicht.

Karl Gabriel, *1943, Prof. DDr. h.c, emeritierter Professor für Christliche Sozialwissenschaften an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen (gabrielk@uni-muenster.de).

Zitationsvorschlag:

Gabriel, Karl (2022): Rezension: Katholische Intellektualität in progress. Zu Franz-Xaver Kaufmanns Buch Katholische Kirchenkritik (Ethik und Gesellschaft 2/2022: Narrative der Sozialpolitik - Narrative der Sozialstaatskritik). Download unter: [https:// dx.doi.org/ 10.18156/ eug-2-2022-rez-15](https://dx.doi.org/10.18156/eug-2-2022-rez-15) (Zugriff am [Datum]).



ethikundgesellschaft
ökumenische zeitschrift für soziaethik

2/2022: Narrative der Sozialpolitik - Narrative der Sozialstaatskritik

Tanja Klenk

Narrative der Sozialstaatsreform erforschen.

Zum Stand und den Perspektiven der Narrativ-Analyse in der Sozialpolitikforschung

Johanna Kuhlmann

Vom Problem zur Lösung?

Narrative Konstruktionen des Wohlfahrtsstaats und ihre Dynamiken in der Bundesrepublik Deutschland

Christoph Butterwegge

Arme und Arbeitslose im Zerrspiegel der Massenmedien.

Narrative im Mediendiskurs über Hartz IV und Bürgergeld

Matthias Möhring-Hesse

Vom gewährleistenden Staat zum »Gewährleistungsstaat« – und (vielleicht) zurück.

Sozialpolitik über die Verantwortung des Staates für Gemeingüter

Stephanie Simon

Rechte Narrative sozialstaatlicher Forderungen im Kontext der Bekämpfung von Armut