

Univ.-Prof. Dr. Michael Sievernich SJ, Mainz / Frankfurt
Zukunft der Kirche in der religiösen Landschaft der Gegenwart.
Herausforderungen und Chancen

P. Michael Sievernich SJ

Wenn im Leben eines Menschen oder eines Gemeinwesens die Zeichen auf Sturm stehen, dann greifen wir im abendländischen Kulturkreis gern auf nautische Bilder zurück. Wankt der Boden unter den Füßen, dann geht auch die Sprache zur See, denn selbst für Binnenlandbewohner genügt dann die „landläufige“ Sprache nicht mehr. Das zeigt in biblischen Zeiten die Perikope vom Seesturm (Mk 4, 35-41), in der die Jünger es mit der Angst zu tun bekommen, weil ihr Meister trotz des Sturmes seelenruhig auf einem Kissen schläft: „Meister kümmert es dich nicht, dass wir zugrunde gehen?“

Das Bild vom Schiff Petri, das die Stürme der Zeit zu bestehen hat und nicht selten gegen den Wind segeln muss, liegt uns heute näher als das Bild vom Fels Petri, obgleich wir theologisch und pastoral lieber festen Boden unter den Füßen hätten. Eine poetische Version des Bildes von der Kirche als Schiff Petri lautet:

*„Sankt Peters Schiffelein schwanket sehr,
Ich sorg den Untergang im Meer,
Die Wellen schlagen allseits dran,
Ihm wird viel Sturm und Plage nahn.
Gar wenig Wahrheit man jetzt hört,
Die Heilige Schrift wird ganz verkehrt
Und jetzt viel anders ausgelegt,
Als sie der Mund der Wahrheit hegt.*

[...]

*Denn falscher Glaub und falsche Lehr,
Die wachsen von Tag zu Tage mehr,
Wozu die Drucker tüchtig steuern.
Man könnte manches Buch verfeuern
Mit Unrecht viel und Falsch darin.
Viele denken einzig auf Gewinn;
Nach Büchern überall sie trachten,
Doch Korrektur sie wenig achten;
Auf großen Beschiß sie jetzt studieren,
Viel drucken, wenig korrigieren.*

[...]

*Daher ich frei es sagen mag:
Es naht sich uns der Jüngste Tag!
Weil man das Licht der Gnad veracht't,
Wird es bald gänzlich werden Nacht,
Und was noch nie zuvor gehört:
Das Schiff den Kiel nach oben kehrt.“¹*

Das Untergangsszenario ist uns so vertraut, dass wir kaum wahrnehmen, dass der Text schon über 500 Jahre alt ist, verfasst an der Schwelle zur Neuzeit, als die Stürme das spätmittelalterliche Schifflein Petri schüttelten. Der Text stammt von dem Baseler Humanisten Sebastian Brant, der in seinem berühmten Buch *Das Narrenschiff* von 1494 die Torheiten seiner Zeit aufs Korn nimmt und dabei an Kritik von Kirche und Gesellschaft, Verhaltensweisen und Moden, Sünden und Dummheiten nicht spart.

Beschleichen uns heute nicht ähnliche Empfindungen, wenn man an die Situation der Kirche und ihre Krise in der späten Moderne denkt? Ist die Kirche unserer Zeit dabei zu kentern? Immerhin lautete vor kurzem die Titelfrage einer großen Wochenzeitung: „Ist die Kirche noch zu retten?“ Illustriert war der Artikel mit der Photomontage eines Kirchengebäudes, das langsam in den Wellen untergeht (*Die Zeit* vom 26. Mai 2011). Aber selbst wenn nicht gleich in journalistischer Manier der Untergang insinuiert wird, so bleibt doch die nüchternere Feststellung, die der Religionssoziologe Michael Ebertz als Buchtitel gewählt hat: *Kirche im Gegenwind*.²

Um im Bild zu bleiben: Sind die Stürme des Zeitgeistes zu heftig oder ist das Schiff zu schlecht gebaut für solche Belastungen? Verlassen so viele das Schiff, weil sie den Kurs für falsch halten oder weil ihnen die Inneneinrichtung nicht mehr gefällt? Oder arbeitet die Mannschaft, inzwischen aus Männern und Frauen bestehend, nicht professionell genug? Oder haben wir einfach noch nicht gelernt, dass man auch gegen den Wind segeln kann? Oder merken die Christen nicht, dass mancher moderne Windstoß auch die Kirche voranbringen kann? Die hier metaphorisch vorgebrachten Fragen beunruhigen zahlreiche Christen, zumal angesichts aufkommender Spannungen und Spaltungen sowie unerfüllter Kirchenträume und ungelöster Konflikte.

Auf diesem Hintergrund sei das Thema der Zukunft der Kirche in der religiösen Landschaft der Gegenwart in drei Schritten exemplarisch skizziert. Zunächst werden einige globale Eckwerte der religiösen Landschaft benannt und gegenläufige Entwicklungen namhaft gemacht, um auf diesem Hintergrund einige Herausforderungen für die Zukunft der Kirche zu benennen.

1. Globale und lokale Eckwerte

Die Katholische Weltkirche ist die größte Religionsgemeinschaft und zählt zu Beginn des 21. Jahrhunderts fast eine 1,2 Milliarde Katholiken (2010), bei insgesamt etwa 2,2 Milliarden Christen die größte, in christliche Konfessionen differenzierte Religion unter knapp sieben Milliarden Menschen. Die Katholiken leben über alle Kontinente verteilt und bilden dort in über 2.600 Diözesen lokale Kirchen in allen Kulturen der Welt, befinden sich also in globaler Diaspora, die wiederum einen Grund für missionarische Aktivitäten abgibt,³ wenn denn die Kirche ihren Wesen nach missionarisch ist und Evangelisierung zur Grundpflicht des Gottesvolks gehört (*Ad gentes* 35; vgl. *Lumen gentium* 17).

Verteilt man die Katholiken auf die Kontinente, ergibt sich eine höchst ungleiche Verteilung. So ist auf dem amerikanischen Kontinent, Nord und Süd zusammengenommen, fast die Hälfte aller Katholiken (etwa 50%) zu Hause. Zweifelsohne liegt hier also ein quantitatives Schwergewicht mit wachsenden Zahlen im Süden aufgrund der Bevölkerungsentwicklung, aber auch im Norden aufgrund der aus dem Süden drängenden spanisch sprechenden und meist katholischen *Hispanics*, die inzwischen etwa 30% der Katholiken in den USA ausmachen. Die katholische Kirche bildet mit über 70 Millionen ihrerseits die größte Denomination der Vereinigten Staaten von Amerika.⁴

Wie verteilt sich die andere Hälfte der Katholiken? In Europa gibt es etwa 270 Millionen Katholiken, was mehr als die Hälfte der Bevölkerung der Europäischen Union ausmacht. Die europäischen Katholiken bilden damit etwa 25% der Weltkirche. Die Verteilung ist dabei ungleich von Ländern mit mehrheitlich katholischer Bevölkerung wie Polen, Italien, Irland oder Spanien, über konfessionell gemischte Länder wie Deutschland, bis hin zu protestantischen Ländern wie Schweden und Finnland

oder agnostischen Ländern wie Estland und Tschechien, in denen Katholiken eine kleine Minderheit ausmachen. Die letzten 25% der Katholiken in der Weltkirche sind in den bevölkerungsreichsten Kontinenten Afrika (13%) und Asien (11%) zusammengenommen zu finden, wo aber drei Viertel der Weltbevölkerung (75%) leben.

Das statistische Bild der prozentualen Verteilung ändert sich allerdings prognostisch, wenn man auf die Wachstumsraten schaut. Im Zeitraum des letzten halben Jahrhunderts wuchs die Zahl der Katholiken in Europa zwar um 32%, hinkte aber dem Wachstum der Bevölkerung (58%) weit hinterher. Ganz anders stellt sich dagegen die Situation auf anderen Kontinenten wie Afrika und Asien und Ozeanien dar. Denn dort wächst die Zahl der Katholiken erheblich schneller als die Bevölkerung. Auch in Amerika wächst die absolute Zahl der Katholiken. Es kann also kein Zweifel bestehen, dass der Katholizismus auf allen Erdteilen eine enorm wachsende Größe darstellt, außer in Europa. Denn in den europäischen Ländern nimmt die Katholische Kirche Europa mitgliedermäßig langsam, aber sicher ab. Der Saldo der Zugänge durch Taufen, Übertritte und Eintritte und der Abgänge durch Todesfälle und Austritte ist in Deutschland schon seit den 70er Jahren negativ. Allerdings ist dieser negative Saldo auch auf demographische Entwicklungen wie die geringe Geburtenquote und die Überalterung der Gesellschaft zurückzuführen. In Deutschland gibt es also Rückgangsprobleme (abnehmende Zahl von Katholiken und Priestern, abnehmender Kirchgang, hohe Austrittsquoten), die man strukturell mit einem neuen Zuschnitt der Pfarreien durch Fusion und Kooperation angeht, aber auch mit dem Abriss überzähliger Kirchengebäude oder ihrer Umwidmung. Auf anderen Kontinenten dagegen hat die Kirche eher Wachstumsprobleme, weil sie angesichts der schnell wachsenden Katholikenzahlen kaum mit der soliden Ausbildung des pastoralen Personals nachkommt und über zu wenige Kirchengebäude oder zu kleine Institutionen der Bildung und Gesundheit verfügt.

Insgesamt signalisieren die Zahlen einen dramatischen Wandel in der Katholischen Weltkirche, nämlich ihre quantitative Verlagerung in die Länder des Südens, den Wandel von der dominierenden Westkirche zu einer überall verwurzelten Weltkirche. Die Zäsur dieses Übergangs liegt politisch in der Dekolonisation vor allem Afrikas und Asiens um die Mitte des 20. Jahrhunderts und kirchlich im Paradigmenwechsel des II. Vatikanischen Konzils (1962-1965) begründet, in dem sich die Katholische Kirche erstmals als Weltkirche vollzog. Denn auf dem Konzil waren Bischöfe aus allen Weltgegenden zugegen, außer den aus politischen Gründen an der Teilnahme gehinderten Bischöfen aus den ehemaligen kommunistischen Staaten des Ostblocks oder aus China. Die Zahlen zeigen auch, dass die missionarischen Bemühungen der Kirche in keinem Kontinent, weder in Europa und Amerika, Afrika, Asien und Ozeanien ein fremdes Implantat gewesen sind, das im Lauf der Zeit als Fremdkörper wieder abgestoßen worden wäre. Vielmehr haben alle Kontinente und Kulturen je auf ihre Weise die Botschaft des Evangeliums aufgenommen und sich zu eigen gemacht, so dass das Christentum zur eigenen Religion in der eigenen Kultur wurde, und zwar so, dass die Verbundenheit im Glauben der Kirche zur wachsenden Verbundenheit der Völker und Kulturen führt.

Die religiöse Landschaft in Deutschland dagegen stellt sich statistisch anders dar. Hier gibt es eine religiöse Drittelung der Bevölkerung. Etwa ein Drittel der Bevölkerung sind Katholiken (2010 etwa 24,6 Millionen), ein weiteres Drittel sind Protestanten, während das letzte Drittel keiner Religionsgemeinschaft oder anderen Religionen angehört, vor allem dem Islam. Was beim ersten Eindruck schiedlich-friedlich aussieht, verhält sich bei genauerem Hinsehen doch anders. Deutschland ist seit der Wiedervereinigung 1989 zwar ein politisch geeintes Land, doch hat die Ost-West-Spaltung und die staatlich verordnete Unterdrückung der christlichen Kirchen in der ehemaligen DDR für ein religiös gespaltenes Land gesorgt. Denn in den alten Bundesländern im Westen gehören drei Viertel einer der beiden christlichen Kirchen an, während es im Osten nur ein Viertel der Bevölkerung ist, die zu drei Vierteln wohl agnostisch ist, jedenfalls keiner der Kirchen angehört. Die katholische Kirche selbst bildet in Deutschland also insgesamt eine Minderheit, allerdings mit großen regionalen Unterschieden der Diaspora.⁵

In Österreich sieht die Situation aufgrund der historischen Entwicklungen etwas anders aus. In diesem Land sind zwei Drittel (66%) der Bevölkerung nominell katholisch, das heißt 5,5 von 8,4 Millionen Einwohnern. Der zahlenmäßige Rückgang und sonstige Phänomene sind jedoch denen in Deutschland vergleichbar. Blickt man auf Europa, dann lassen vier verschiedenen Typen von Religiosität ausmachen, wenn man persönliche Religiosität, Glaubensgebäude und Kirchlichkeit zusammensieht: So sehen sich mehr als zwei Drittel der Einwohner Europas als „Intensivchristen“ (34%) oder als „Distanzsympathisanten“ (33%), während „Atheisierende“ (20%) und „Privatreligiöse“ (11%) den Rest bilden.⁶

Über diese Einteilungen hinaus lassen einige europäischen Gesellschaften jedoch auch neue Entwicklungen erkennen, vor allem eine wachsende Offenheit für die Religion. So wuchs in den letzten zehn Jahren, sagen die Demoskopien, der Kreis derjenigen, für die Religion eine große Bedeutung hat und die aus dem Glauben Kraft und Trost beziehen (von 35% auf 42%). Auch die Bindung an die Kirche ist in allen Alterskohorten gestiegen; überraschend und gegen die Erwartung ist die überdurchschnittliche wachsende Bindung in der Altersgruppe von 30 bis 44 Jahren.⁷ Schaut man der Jugend in Deutschland aufs Maul, dann zeigen sich ebenfalls überraschende Ergebnisse. Die Hälfte der Jugendlichen schätzt sich als „religiös“ ein (30% gottesgläubig und kirchennah, 19% religiös, aber kirchenfern). Besonders signifikant aber ist ihre Kirchenakzeptanz: Über zwei Drittel der Befragten (69%) finden es gut, dass es die Kirche gibt, aber zugleich sagen ebenso viele, dass sie sich ändern müsse, um auf ihre Fragen Antworten zu geben.⁸ Daher kann man sagen, dass die Sehnsucht nach religiöser Behausung in Zeiten spiritueller Obdachlosigkeit wächst. Daher ist auch eine resonanzfähige Theologie vonnöten, die nicht nur wissenschaftlich auf der Höhe der Zeit ist, sondern auch die „Zeichen der Zeit“ und die zeitgenössischen Fragen und Nöte im Blick hat.

2. Gegenläufige Entwicklungen in der religiösen Landschaft

Über lange Zeit hatte man der Religion in Europa im Zuge der Modernisierung den Rückgang oder gar das Ende prognostiziert. Kommt es zu einem modernisierungsbedingten Verdunsten der Religion, zuerst in Europa und dann weltweit? Darin bestand die Grundthese der Säkularisierungstheorie: Wachsende Modernität führt zur Abnahme Religion, die als obsoleete Einrichtung dahin schmelze. Diese Prognose hat sich als unzutreffend erwiesen. Denn wider Erwarten kommt es in der späten Moderne zu einer öffentlichen Revitalisierung der Religion.

Heute sind zwei gleichzeitige, aber gegenläufige Trends festzustellen: Auf der einen Seite der Rückgang des kirchlich gebundenen Christentums in den meisten Ländern Westeuropas. Diesen Prozess begründete man mit zunehmender Säkularisierung, wonach Religion ein vormodernes Phänomen sei und durch Modernisierung obsolet werde. Die Kirchenstatistik scheint die „Erosion der Gnadenanstalt“ (M. N. Ebertz) zu bestätigen. Beispiel dafür ist der abnehmende Gottesdienstbesuch von etwa 50% in den 50er Jahren auf heute etwa 14% in der katholischen und 4% in der evangelischen Kirche. Dazu kommen Austrittswellen in beiden Kirchen, verursacht durch Steuererhöhungen oder Kirchenskandale.

Doch gerät die schillernde Deutungskategorie der „Säkularisierung“, wonach die Bedeutung der Religion mit fortschreitender Modernisierung verschwinde oder „verdunste“, selbst in die Kritik, und zwar aus empirischen Gründen; das zeigen die USA, das modernste und religiöseste Land, bei dem Religion positiv konnotiert wird und im Wettbewerb der Denominationen steht. Aber auch moderne Schwellenländer wie Brasilien mit katholischer Grundfärbung und Indonesien mit islamischer zeigen die neue Bedeutung der Religion in der Moderne. Leider setzten einige Länder aus politischen oder religiösen Gründen noch immer auf Repression des Christentums, was dieses zur Religion werden lässt, die weltweit am meisten Verfolgung erfährt.

Die Annahme eines historischen Verschwindens der Religion in der Moderne wird also aus empirischen Gründen zunehmend in Frage gestellt. So stand Thomas Luckmann am Beginn einer Neubewertung der religiösen Entwicklung und bezeichnete die Säkularisierungsthese als „modernen Mythos“, da sich lediglich die gesellschaftlichen Institutionen von der Dominanz der Religion befreit hätten, die Menschen aber religiös geblieben seien, wenn auch auf neuartige Weise.⁹

Ein weiterer Kronzeuge ist der amerikanische Soziologe spanischer Abkunft, José Casanova, der als Canisianer in Innsbruck Theologie studiert hat. Heute gehört er zu den führenden Religionssoziologen. Er meint, dass die Säkularisierung in Europa zu einer *self-fulfilling prophecy* geworden sei, nachdem große Teile des westlichen Europa einschließlich der christlichen Kirchen die Grundannahmen der Säkularisierungstheorie akzeptiert hatten, wonach eine Gesellschaft umso irreligiöser werde, je mehr sie sich modernisiere. Er erklärt die Säkularisierung der Gesellschaften des westlichen Europa eher als Triumph einer säkularistischen Ideologie denn als Folge von Phänomenen wie Urbanisierung, Bildung, Rationalisierung und unterscheidet beim Säkularisierungsverständnis zwischen funktionaler Differenzierung, sozialem Bedeutungsverlust und Privatisierung des Religiösen.¹⁰

Die unerwartete Karriere der Religion zeigt sich exemplarisch bei dem amerikanischen Theologen Harvey Cox, der in den 60er Jahren in seinem Bestseller *Stadt ohne Gott* (*The secular city*, 1968) das Zeitalter der völligen „Religionslosigkeit“ heraufziehen sah und in der „unaufhaltsamen Säkularisierung“ sogar eine Konsequenz des biblischen Glaubens erblickte, der den Menschen von religiösen Vorurteilen befreie. Überdies warnte der Harvard-Theologe vor der törichten Hoffnung, dass die Religion eines Tages wieder ein Comeback feiern könnte. Gut zwei Jahrzehnte später musste er angesichts der faktischen Entwicklungen diese These revidieren und sah nun eine Ära des „Wiederauflebens des Religiösen“ (religious revival) und der „Rückkehr des Sakralen“ (return of the sacral) heraufziehen: „Wenn die Herausforderung der modernen Theologie darin bestand, den Glauben in einer Zeit des religiösen Rückgangs zu bestimmen und zu verteidigen, so besteht die Aufgabe der postmodernen Theologie darin, die christliche Botschaft in einer Zeit zu interpretieren, in der die Wiedergeburt der Religion (rebirth of religion), weniger ihr Verschwinden, die ernstesten Fragen stellt.“¹¹

So nimmt es nicht wunder, dass man seit den 90er Jahren verstärkt auf Diagnosen trifft, welche nicht nur die Persistenz der Religion, sondern sogar eine neue Blüte diagnostizieren. So lauten aktuelle Buchtitel: „Rückkehr der Religion“ (Martin Riesebrodt), „Wiederkehr der Religion“ (Gottfried Küenzlen) oder „Rückkehr der Götter“ (Friedrich Wilhelm Graf), „Desäkularisierung“ (Peter Berger) oder „Respiritualisierung“ (Matthias Horx), „Populäre Religion“ (Hubert Knoblauch) und „Glaube in postsäkularer Kultur“ (Hans-Joachim Höhn). Kehrt die Religion zurück? Nein, Religion kehrt nicht zurück, denn sie war nie verschwunden. Sicher gab und gibt es nicht wenige, die Religion und das Christentum gern zum Verschwinden gebracht hätten; es sei nur an die modernen Naturalismen und neuen Atheismen erinnert.¹² Und was künftig weltweit im Bereich der Religionen geschehen wird, ist ebenso wenig prognostizierbar wie die deutsche Wiedervereinigung vor 20 Jahren. Dass ihre Rolle aber wachsen wird, vor allem, wenn sie ihre Potentiale zur humanen Gestaltung der Gesellschaft, zum friedlichen Zusammenleben der Völker und Kulturen, zur Versöhnung entfalten werden, daran kann kaum ein Zweifel bestehen.

Die Transformationsprozesse, welche das Christentum und die Kirche in den letzten fünfzig Jahren erfahren haben, sind typische Zeichen gesellschaftlichen Wandels der späten oder zweiten Moderne, die neue Herausforderungen mit sich bringen, für die alte Antworten nicht genügen.¹³ Es ist an der Zeit, diese Wandlungen nicht bedauernd zu erleiden und alten volkskirchlichen Zeiten nachzutruern, sondern die neuen Situation beherzt zu akzeptieren und die Wandlung mit den christlichen Ressourcen mitzugestalten. Diese Ressourcen scheinen vorhanden und nicht verschüttet. Denn zieht

man die Daten des „Religionsmonitors“, einer großangelegte repräsentativen Untersuchung über die Religionen in der Welt heran, dann fällt dem Fachmann „eine erstaunliche religiöse Kompetenz“ auf, die eindeutig dafür spreche, „dass Religiosität in der Bundesrepublik anschlussfähig ist. Das Material zeugt weder von einer säkularisierten Gesellschaft, noch zeugt es davon, dass den Menschen die religiöse Formensprache abhanden gekommen ist.“¹⁴

Freilich bleibt in religiösen Dingen keineswegs alles beim Alten. Vielmehr gibt es eine Reihe neuer Umstände und Phänomene, die auf einen Wandel des Religiösen hindeuten. Exemplarisch seien genannt: Pluralität, Publizität, Spiritualität.

Pluralität. Religion in Europa ist kein ausschließlich kirchliches Monopol der beiden christlichen Konfessionen mehr, sondern wird pluraler. Einerseits durch innerchristliche Pluralisierung religiöser Stile, sei es innerkatholisch, durch die neuen geistlichen Bewegungen, interkonfessionell durch die charismatische Erneuerung und durch spirituelle Bewegungen wie die von Taizé, zudem durch freikirchliche Gruppieren. Dazu kommt die religiöse Pluralisierung durch andere Religionen, wie den Islam, aber auch Buddhismus und Hinduismus, die von Migranten mitgebracht werden. Damit verbunden ist ein Rückgang bestimmter volkskirchlicher Formen und neue religiöse Hybriditäten, die dazu führen, dass Religion unstrukturierter, weniger christlich bestimmt und weniger kirchlich formiert erscheint. Sie wird diffuser, wabernder und synkretistischer, kann zur „Bastelreligion“ (bricolage) werden, bei der man sich aus verschiedenen religiösen Traditionen bedient. Die religiöse Landschaft formiert sich neu, wird pluraler. Der Blick auf den religiösen Buchmarkt, der eng mit Lebenshilfe verbunden ist, zeigt dies ebenso wie die Attraktivität von ostasiatischen Lehren wie der von der Wiedergeburt (Reinkarnation, Seelenwanderung), die zunehmend Gläubige finden (in Europa etwa 20%). Dabei dürfte der Unterschied zwischen Ost und West darin bestehen, dass man in den ostasiatischen Religionen des Buddhismus und Hinduismus aus dem Rad der Wiedergeburt herauskommen möchte, während man im Westen hineinkommen will, wohl um die befristete Lebenszeit irdisch zu verlängern.

Publizität. Religion und religiöses Themen finden überdies neues öffentliches Interesse. Neu und unerwartet ist die Revitalisierung ihrer öffentlichen Rolle, so dass man von neuen „Publizität“ der Religion sprechen kann, der ihre „Deprivatisierung“ entspricht. Wollte man lange Religion in die Privatheit oder die Sakristei verbannen, so tritt sie nun stärker in die öffentliche Sphäre ein und gewinnt Publizität. Dafür stehen symbolisch zwei Ereignisse des Jahres 1979.

Im christlichen Bereich unternahm der neu gewählte Papst Johannes Paul II. seine erste interkontinentale Reise nach Lateinamerika (Eröffnung der Konferenz von Puebla) und küsste den Boden Mexikos und damit der Dritten Welt (1979). Dabei trat er in vollem geistlichen Ornat auf, souverän missachtend, dass dies nach damaligem mexikanischem Recht strafbar war. Seine globale Medienpräsenz, seine Visiten in über einhundert Ländern, leider nicht in China, machen bis hin zu seinem Tod, der die Welt bei seinem Requiem versammelte, den Öffentlichkeitsanspruch des Katholizismus deutlich. Auch die erste interkontinentale Reise Papst Benedikts XVI. ging nach Lateinamerika, wo er im brasilianischen Aparecida die fünfte Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats eröffnete (2007). Reisen in die USA, Spanien, nach Kamerun, nach Deutschland und in andere Länder schlossen sich an. Auch die regelmäßig stattfindenden „Weltjugendtage“ zeigen etwas von der neuen Publizität.

Auch der Islam wurde öffentlicher, denn im selben Jahr 1979 reiste nach dem Sturz des Schah-Regimes in Persien Ayatollah Khomeini nach Teheran, um im Iran eine islamische Republik zu gründen. Schließlich wurde die Weltöffentlichkeit von dem islamistischen Angriff auf die Zwillingstürme in New York, die stolzen Symbole der Moderne, erschüttert. Dieses terroristische Fanal brachte eine ganze Religion in Verruf, die sich freilich auch nicht hinreichend distanzierte. Der 11. September 2001 (9-11) hat auf gewalttätige Weise die Welt zur Auseinandersetzung mit der Religion, oder genauer, mit ihrer gefährlichen Schattenseite gezwungen. „Als hätte das verblendete Attentat im Innersten der

säkularen Gesellschaft eine religiöse Saite in Schwingung versetzt,“ meinte Habermas in seiner epochalen Rede kurz nach dem Anschlag.¹⁵

Als Jürgen Habermas und Kardinal Joseph Ratzinger im Jahr 2004 in München über Vernunft und Religion diskutierten, plädierte der Philosoph angesichts einer „entgleisenden“ Säkularisierung für eine „postsäkulare“ Gesellschaft, die mit dem Fortbestehen der Religion rechnet, und ihr überdies auch öffentliche Anerkennung zollt und Lernbereitschaft gegenüber den religiösen Überzeugungen signalisiert. Und der Theologe sprach nicht nur von der gefährlichen Hybris der Vernunft, die an ihre Grenzen gemahnt werden müsse, sondern auch - angesichts des islamistischen Terrors - von den Pathologien in der Religion, die das Kontrollorgan der Vernunft brauche. Vernunft und Religion müssten auf wechselseitige Anerkennung, Reinigung und Heilung aussein.¹⁶

Spiritualität. Schließlich ist auf das relativ neue Phänomen einer wachsenden charismatischen Spiritualität des Christentums hinzuweisen. Unter den gut zwei Milliarden Christen auf der Welt rechnet man heute etwa ein Viertel, die Schätzungen gehen bis zu 500 Millionen, zum pentekostalen oder charismatischen Sektor. Er entstand im Lauf eines Jahrhunderts in drei Schüben: in einem ersten Schub im afroamerikanischen Milieu Kaliforniens (1910 gilt als Gründungsdatum); in einem zweiten Schub hielt die charismatische Bewegung in den 60er Jahren auch in die großen christlichen Konfessionen Einzug und firmierte dort als „charismatische Gemeindeerneuerung“, während sie im anhaltenden dritten Schub diese Elemente mit der Verheißung auf Prosperität verbindet und vor allem in den Armenquartieren des Südens Anklang findet.¹⁷ Dabei nimmt der Pentekostalismus starken Bezug auf die spektakulären ekstatischen Charismen der Zungenrede (Glossolalie), der Dämonenaustreibung (Exorzismus) und der Therapie (Heilung), die meist in Massenveranstaltungen in großen Hallen oder Stadien begangen werden.

3. Chancen und Herausforderungen

Angesichts der unübersichtlichen Gemengelage, der gegenläufigen gesellschaftlichen Tendenzen und der neuen Phänomene seien abschließend einige Chancen und Herausforderungen benannt, die für die Zukunft der Kirche von besonderem Gewicht sein dürften.

* *Zeitgenössische Resonanz.* Die Kirche in ihrer sozialen, rituellen, lehrhaften, spirituellen und ethischen Gestalt muss so präsent sein und sich so präsentieren, dass sie in der Gegenwartssituation resonanzfähig bleibt. Über die dafür erforderlichen Ressourcen verfügt sie. Daher darf sie sich weder in eine ekklesiastische Eigenwelt zurückziehen noch sich bis zur Unkenntlichkeit an den Zeitgeist anpassen, sondern muss immer wieder neu mit der Gegenwartskultur verhandeln und im kritischen Gespräch bleiben. Dazu bedarf es der Wahrnehmung der religiösen Landschaften und ihre Gestaltung, nicht das beleidigte Abstandnehmen von den modernen Zeitläufen.

In einer Kartographie der religiösen Landschaft im gegenwärtigen Europa beschreibt die französische Soziologin Danièle Hervieu-Léger neue religiöse Zugehörigkeiten in modernen gesellschaftlichen Milieus. Wenn der Glaube sich in den Kategorien von Ethik und Gemeinschaft sowie von Emotion und Kultur ausdrückt, dann dürfen diese zwar nicht zerlegt oder einzeln ausgemustert werden, schaffen aber eigene Identifikationswege, die neue Zugänge und Zugehörigkeiten ermöglichen, ob es sich um ein affektiv oder patrimonial orientiertes, ein humanitär oder politisch ausgerichtetes, ein humanistisch oder ästhetisch bestimmtes Christentum handelt. Die neuen Figuren in der religiösen Landschaft sind der Pilger (*pèlerin*), der seinen persönlichen spirituellen Weg sucht, und der Konvertit (*converti*), der sich seine eigenen Glaubensvorfahren wählt.¹⁸

Vor allem wird es darum gehen, auf die wachsende Offenheit der Gesellschaft für die Religion passende Antworten zu geben. Resonanzfähigkeit bezieht sich nicht nur auf das klassische katholische Milieu, sondern auch auf die neuen Figuren des Pilgers und des Konvertiten, sowie auf

jene neuen sozialen Milieus, die sich in der Gesellschaft herausbilden. Zu bedenken ist auch, dass die „kirchlichen Orte“ nicht nur innerkirchliche Bedeutung haben, sondern zu Leuchttürmen für die Zivilgesellschaft werden können, die Orientierung geben und Gewissheit verheißen.

Resonanzfähigkeit ist eine doppelte: Resonanz der christlichen Botschaft bei den Zeitgenossen und in der Kultur der Spätmoderne und Resonanz der Gegenwartskultur in der Kirche. Diese Resonanz kann leicht beeinträchtigt werden, einerseits dadurch, dass die Sprache obsolet ist oder die Übersetzung nicht gelingt, andererseits dadurch, dass man ästhetische Milieus der Vergangenheit pflegt. Für die doppelte Resonanz braucht es Dolmetscher, die in beiden Welten zu Hause sind, der zeitgenössischen und der kirchlichen, und die jene Übersetzungsprozesse heute leisten können, die das Christentum aller Epochen in der jeweiligen Zeit geleistet hat.

* *Polyphone Inkulturation.* Die zunehmende innerkirchliche Pluralität fordert eine Akzeptanz verschiedener Zugehörigkeitsformen und Frömmigkeitsstile, welche die Kirche schon immer kannte, wie die verschiedenen Spiritualitäten der Orden zeigen. Man denke an die traditionellen volkswirtschaftlichen Sektoren oder die großen kulturchristlichen Anteile, an den engagierten Bewegungssektor, aber auch an die Halbgläubigen, an religiös Suchenden und an die religiös Unmusikalischen. Die Individualisierung der Glaubenswege bringt es mit sich, dass neben den Typ des „praktizierenden Katholiken“, der seine religiöse Identität von der Wiege bis zur Bahre auslebt, Konkurrenz von anderen Figuren bekommt.

Wie kann die Kirche den Kulturwandel offensiv mitgestalten? Es empfiehlt sich ein „polyphoner“ Zugang, der die eintönigen Konzepte ablöst und auf die verschiedenen Milieus zugeht, in denen sich die Gesellschaft ausdifferenziert.¹⁹ Auch wenn die Kirche in bestimmten konservativen Milieus stärker vertreten ist, gibt es doch Berührungspunkte in allen Milieus, an die das katholische Repertoire mühelos anknüpfen kann: So das aufstiegsorientierte Milieu an die Familie, das konservative und liberale Milieu an die Ästhetik, die alternativen Milieus an die Mystik, die hedonistischen Milieus an den Engelglauben, die prekären Milieus an die Diakonie.

Wenn also die Zeichen auf Exkulturation stehen, einen Entfremdungsprozess zwischen Zeitgenossenschaft und Christentum signalisieren, dann bedarf es einer neuen Inkulturation auch in die Kultur der späten Moderne und ihrer Milieus.²⁰

* *Gruppale Kreativität.* Die kirchliche Öffnungsbewegung bezieht sich nicht nur auf einzelne Personen, sondern auch auf christlichen Vergemeinschaftungen. Es gab und gibt immer eine Vielfalt katholischer Gruppierungen, die aufgrund des Charismas einer Person oder eines apostolischen, spirituellen oder diakonischen Impulses entstanden sind. Man denke nur an die bis heute wirkungsvollen Verbände, die meist im 19. Jahrhundert, einer Zeit der Selbstbehauptung, entstanden sind und sich in neuen Situationen so adaptieren oder gar internationalisieren konnten, dass sie durch die Wandlung ihre Identität bewahren, wie zum Beispiel das Kolpingwerk.

Auch im 20. Jahrhundert ist die katholische Kirche in Bewegung geraten, vor allem durch zwei Varianten von Gruppierungen. Für die Variante der kleinen christlichen Gemeinschaften (Small Christian Communities) oder der kirchlichen Basisgemeinschaften (Comunidades Eclesiales de Base) ist typisch, dass sie ortsgebunden sind und ihren meist prekären Ort aus religiösen und sozialen Motiven gestalten. Sie sind also stabil und kommen in großer Vielfalt vor allem in der Kirche des Südens vor. Die andere Variante sind neue geistliche Bewegungen oder Gemeinschaften, für die typisch ist, dass sie aufgrund ihrer größeren Ressourcen (Bildung, Geld) mobil sind und international aktiv werden können.

Auch die Neuordnung der Pfarreien mit ihren strukturellen Vergrößerungen eröffnen neue Möglichkeiten und Chancen für gruppale Kreativität. So bilden sich auf dem „weiten Feld“ um die Gottesdienstorte und Kirchorte herum neue Gruppen, die „vor Ort“ Zeugnis geben und ihren Orten spirituelle Ausstrahlung geben, im Nahbereich der Stadtquartiere oder in den Dörfern auf dem Land. Eine besondere Herausforderung besteht in einer urbanen Pastoral, welche die Städte als

Experimentierfeld neuer Lebensstile betrachtet und hier neue gruppale Formen erfindet, insbesondere unter der Jugend, die immer gern experimentiert und sich herausfordern lässt. Petrus Canisius, der Patron dieses Hauses, und Ignatius von Loyola haben schon im 16. Jahrhundert eine Option für die Stadt und die Jugend entwickelt, indem sie in den Städten, meist an zentralen und gut zugänglichen Orten Schulen (Kollegien) gründeten, zur „Auferbauung“ der Städte (Messina, Wien, Prag, Innsbruck, Fribourg).²¹

Aus dem südlichen Afrika stammt ein Modell zur Bildung kleiner christlicher Gemeinschaften durch *gospel sharing* (Bibelteilen), das durch die Bemühungen des deutschstämmigen Bischofs Fritz Lobinger auch in Südostasien rezipiert und dort zum Erfolgsmodell wurde. Als *Asian Integral Pastoral Approach* (AsIPA) hat es auch in Europa besonders im deutschsprachigen Raum Freunde gewonnen. Es reiht sich ein in vielfache Gemeindegründungen unterhalb der formellen Ebene der Pfarrei und ist sehr anpassungsfähig.²²

* *Charismatische Öffnung*. Die enorme Zunahme des Pentekostalismus, vor allem im Süden, fordert zum einen ein neues Nachdenken über das Wirken des Heiligen Geistes, zum anderen eine Neubewertung der vielfältigen Charismen (Gnadengaben), die Paulus in Charismenlisten aufzählt (zum Beispiel 1 Kor 12, 1-11; 1 Kor 14, 1-25; Röm 12, 5-8).

Pentekostalismus und charismatische Bewegung beziehen sich, wie oben ausgeführt, vor allem auf die ekstatischen Charismen von Glossolalie, Exorzismus, und Heilung und erliegen damit einer Engführung. Gerade gegenüber der Zungerede ist Paulus kritisch, da sie „in den Wind redet“ (1 Kor 14,9). Daher hält er fest: „Vor der Gemeinde will ich lieber fünf Worte mit Verstand reden, um auch andere zu unterweisen, als zehntausend Worte in Zungen.“ (1 Kor 14, 19). Das entscheidende Kriterium der Charismen ist die „Auferbauung“ (oikodomé) der Kirche / Gemeinde. Daher haben alle Charismen ihre besondere Bedeutung. Man kann sie etwa so gruppieren: Die kerygmatischen Charismen, bei denen es um Bezeugung und Verkündigung des Glaubens geht oder darum, Glaubenskraft zu geben und prophetisch zu reden (Apostel, Propheten, Lehrer). Bei den kognitiven Charismen geht es darum, Weisheit mitzuteilen und Erkenntnis zu vermitteln, zu lehren und Geister zu unterscheiden. Das breite Feld der diakonischen Charismen umfasst etwa Heilen, Dienen, Trösten, Barmherzigkeit üben. Auch die Leitungsdienste in der Kirche gehören zu diesem charismatischen Kirchenmodell, das nach Zeiten der Geistvergessenheit unsere Epoche zu einer Zeit der „Geistesgegenwart“ machen könnte.

Die Magna Charta des Umgangs mit den Gnadengaben findet sich in der dogmatischen Kirchenkonstitution des II. Vatikanums. Dort heißt es, der Heilige Geist heilige das Gottesvolk durch die Sakramente und er „teilt auch seine Gabe aus und verteilt unter den Gläubigen jeden Standes auch besondere Gnaden. Durch diese macht er sie geeignet und bereit, für die Erneuerung und den vollen Aufbau der Kirche verschiedene Werke und Dienste zu übernehmen gemäß dem Wort: ‘Jedem wird der Erweis des Geistes zum Nutzen gegeben’ (1 Kor 12,7). Solche Gnadengaben, ob sie nun von besonderer Leuchtkraft oder aber schlichter und allgemeiner verbreitet sind, müssen mit Dank und Trost angenommen werden, da sie den Nöten der Kirche besonders angepaßt und nützlich sind.“ (*Lumen gentium* 12)

Daher bedarf es einer neuen Aufmerksamkeit für die eigenen Gaben, aber auch neue Aufmerksamkeit für die Charismen einzelner Personen, um die vorhandenen humanen und spirituellen Ressourcen ins Spiel zu bringen. Wir haben die einmalige Chance, einen Prozess der Reform zu gestalten, der auch eine spirituelle Erneuerung impliziert und alle Mitglieder, auch die bisher passiven, mit ihren Talenten ernstnimmt und vor ihre Verantwortung stellt.

Die Kirche in den USA bringt das Stichwort der „stewardship“ (treue Verwaltung oder Treuhänderschaft) ins Spiel.²³ Paulinisch handelt es sich um den „Auftrag, der mir anvertraut wurde“ (1 Kor 9, 17). Diese Idee sollte die Basis des laikalen Mitwirkens erweitern. Gegenüber der Beschränkung der Mitgliedschaft auf die jährliche Geldsammlung, die das Kirchenvolk der Vereinigten

Staaten als „Pay, pray, obey“ kritisiert, geht es bei der Anerkennung und Realisierung der jeweiligen Gnadengaben oder Talente um eine „stewardship of time, talent, treasure“, also den Einsatz von Zeit, Talent und Geld. Er ergibt sich aus einem Prozess, nämlich der dankbaren Annahme der Gaben des Geistes und dem verantwortlichen Umgang mit diesen Gaben. Im Hintergrund der *stewardship* steht das biblische Wort: „Dient einander als gute Verwalter der vielfältigen Gnade Gottes, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat.“ (1 Petr 4,10) Zu den Gaben gehören in moderner Sprache beispielsweise Glaube und Hoffnung, Freude und Zuverlässigkeit, Familienglück und Freundschaftsbeziehungen, Intelligenz und Fertigkeiten, Imagination und Compassion, Kreativität und Engagement, nicht zuletzt auch Einsatz von Zeit und materiellen Mitteln. Der Prozess soll zugleich ein Erinnern (remember) an das Mitgliedsein in der Kirche (member) sein, ausgedrückt im Wortspiel „remember“.

Es liegt auf der Hand, dass sich der globale Wandel in Gesellschaft und Kirche neue Herausforderung mit sich bringt. Gehen wir daher zum Schluss nochmals zur See und rufen uns die Metapher des Schiffs und das Drama des biblischen Seesturms (Mk 4, 35-41) in Erinnerung. Angesichts der zeitgenössischen Stürme stellen wir immer wieder die Frage: „Meister kümmert es dich nicht, wenn wir untergehen?“ Als Antwort müssen wir uns aber die Gegenfrage Jesu gefallen lassen: „Was seid ihr so ängstlich, habt ihr denn keinen Glauben?“ Solange Jesus im Schiffelein Petri mitfährt und wir uns um den Meister scharen, wird das Boot zwar nicht von Stürmen verschont bleiben, aber es wird auch nicht kentern und kieloben treiben. Wenn wir uns an Jesus Christus halten, werden wir manchmal gegen den Wind segeln müssen, aber immer wird sein Geist uns als Kirche auf Kurs halten und den nötigen Rückenwind geben.

1. Sebastian Brant: Das Narrenschiff, neu herausgegeben von Hans-Joachim Mähl, Stuttgart 1985 (Reclam-Universalbibliothek 899).
2. Vgl. Michael N. Ebertz: Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft, Freiburg 1997.
3. Michael Sievernich: Diaspora und Mission in der religiösen Landschaft der Gegenwart, in: Georg Austen / Günter Riße (Hg.): Zeig draußen, was du drinnen glaubst. Missionarische Perspektiven einer Diaspora-Kirche. Paderborn 2009, 59-80.
4. Zu diesen und den folgenden statistischen Daten vgl. ausführlich nach Kontinenten, Regionen und Ländern differenziert: Bryan T. Froehle / Mary L. Gautier: Global Catholicism. Portrait of the World Church. Maryknoll NY 2003.
5. Zur derzeitigen Lage vergleiche: Katholische Kirche in Deutschland. Zahlen und Fakten 2010/11 (Arbeitshilfe 249), hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2011.
6. Paul Michael Zulehner: Wiederkehr der Religion?, in: Hermann Denz (Hg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002, 23-41, hier 33.
7. Renate Köcher / Institut Allensbach: Die neue Anziehungskraft der Religion, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 12. April 2006, 5.
8. Vgl. Shell Deutschland Holding (Hg.) / Klaus Hurrelmann (Koord.): Jugend 2006. Eine pragmatische Generation unter Druck, Frankfurt am Main 2006 (Shell Jugendstudie 15).
9. Thomas Luckmann: Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen, Paderborn 1981, 161-173.
10. Vgl. José Casanova: Public Religions in the Modern World, Chicago 1994; zur kritischen Auseinandersetzung vgl. Detlev Pollack: Säkularisierung- ein moderner Mythos? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland, Tübingen 2003.
11. Harvey Cox: Religion in the Secular City. Toward a Postmodern Theology, New York 1984, 12, 20.
12. Vgl. Gregor Hoff: Die neuen Atheisten. Eine notwendige Provokation, Kevelaer 2009.
13. Vgl. Leo Kenis / Jaak Belliet / Patrick Pasture (eds.): The Transformation of the Christian Churches in Western Europe 1945-2000, Leuven (Löwen) 2010 (KADOC Studies on Religion, Culture and Society 6).
14. Armin Nassehi: Erstaunliche religiöse Kompetenz. Qualitative Ergebnisse des Religionsmonitors, in: Bertelsmann Stiftung: Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 113-132, hier 131.
15. Jürgen Habermas: Glauben und Wissen. Friedenspreis des Deutschen Buchhandels 2001, Frankfurt 2001, 10.
16. Jürgen Habermas / Joseph Ratzinger: Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion, Freiburg 2005.
17. Vgl. David Martin: Pentecostalism. The World Their Parish, Malden MA / Oxford 2002; Allan Anderson: Pentecostalism. Global Charismatic Christianity, Cambridge 2004.
18. Danièle Hervieu-Léger: Pilger und Konvertiten. Religion in Bewegung, Würzburg 2004 (Religion in der Gesellschaft 17).
19. Michael N. Ebertz / Hans-Georg Hunstig (Hg.): Hinaus ins Weite. Gehversuche einer milieusensiblen Kirche. Würzburg 2008.
20. Zur Inkulturation und Interkulturalität vgl. unter historischen und systematischen Gesichtspunkten Michael Sievernich: Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart, Darmstadt 2009.
21. Vgl. Michael Sievernich: Die urbane Option des Ignatius von Loyola am Beispiel der Metropole Prag, in: Bohemia Jesuitica 1556-2006, ed. Petronilla Cemus. Prag 2010, 173-192.
22. Vgl. Bernhard Spielberg: Kann Kirche noch Gemeinde sein? Praxis, Probleme und Perspektiven der Kirche vor Ort.

Würzburg 2008.

23. United States Conference of Catholic Bishops (ed.): Stewardship. A Disciple's Response. A Pastoral Letter on Stewardship. 10th anniversary edition, Washington D.C. 2002.