

Michael N. Ebertz

'Neu-Evangelisierung Europas?' **Religionspolitische und religionssoziologische Thesen**

Ob man 'Europa als Ganzes', also an die Baustelle des so vielberufenen 'Europäischen Hauses' im Norden und Süden, Westen und — mit offenen Mauern — im Osten denkt, an das 'Europa des Europarats' oder an das 'Europa der Europäischen Gemeinschaft' — Europa oder diese 'Europas' sind in der Nachkriegszeit allererste Themen auch der christlichen Kirchen geworden. Durch die politischen und ökonomischen Integrationsprozesse Europas sieht sich auch die katholische Kirche vor eine "Fülle von Herausforderungen" (Homeyer 1991, 7) gestellt. Früh schuf sie auf allen Ebenen des europäischen Integrationsprozesses institutionelle Präsenz.

These I.

Dabei hat sich der Heilige Stuhl — historisch gesehen, nicht ohne Parallelen (Wiener Kongreß) — auf allen Ebenen (KSZE und Nachfolgekonferenzen; Europarat; EG) einen binnenkirchlichen Handlungsvorsprung und Steuerungsvorteil geschaffen, zumal die horizontalen europäischen Zusammenschlüsse auf Bischofsebene institutionell schwach gehalten und auch noch — in 'Rat der Europäischen Bischofskonferenzen' (CCEE) und 'Kommission der Bischofskonferenzen der Europäischen Gemeinschaft' (ComECEE) — fragmentiert sind (vgl. Fürer 1982; Thiede 1990, bes. 80ff, 207ff). Ähnliche Beschränkungen gelten für die horizontalen katholischen "Parallelstrukturen" (Homeyer 1989, 268). Hierzu zählt z. B. die Europäische Priesterkonferenz" (früher "Rat der Arbeitsgemeinschaft der Priester räte Europas"), deren Zusammenkünfte seit 1975 von einem delegierten Bischof des CCEE begleitet werden (Legrand 1991, 14f, 33), die "Europäische Konferenz nationaler Vereinigungen der Ordensoberen", die "Konferenz der europäischen Caritasverbände", die "Europäische Gesellschaft für Katholische Theologie" und das "Europäische Forum der nationalen Laienkomitees", dem inzwischen über 20 nationale Delegationen angehören. Neu aufgenommen wurden jüngst Delegationen aus Slowenien (anstelle von Jugoslawien), und auf Einfluß des Erzbischofs von Prag nun auch "Böhmen und Mähren". Die Slowakei, Ungarn, Kroatien und Rumänien wie auch Litauen z. B. scheinen noch nicht in der Lage zu sein, eine eigene Repräsentanz der Laienarbeit zu stellen. Die Vielzahl und mangelnde

Vernetzung dieser Parallelstrukturen – das Europäische Laienforum z.B. kann nicht einmal "ein richtiges Sekretariat mit einem richtigen Sekretär" finanzieren¹ – stützen und steigern die 'römische Figurati-
on'.

These II.

Die einschlägigen kirchlichen Dokumente lassen die Folgerung zu, daß sich die katholische Kirche durch die europäische Entwicklung in einen Verteilungskampf mit anderen gesellschaftlichen Kräften um die 'soziale Herrschaft' (Max Weber) hineingezogen und sich herausgefordert sieht, ja im Begriff ist, darin eine aktive Rolle zu übernehmen.

Drei Ausprägungen können an diesem Verteilungskampf unterschieden werden:

1. Zum einen die Frage der Modi der *europäischen Integration*. Auf dieser Dimension sucht die römisch-katholische Kirche den Vorrang der ökonomischen und politischen Momente der europäischen Integrationsprozesse zu delegitimieren und sich selbst – als Hüterin einer "rechten Ordnung der Werte", der "Unantastbarkeit der Menschenrechte, der Gewissensfreiheit, der Gleichberechtigung, der Solidarität" (Homeyer 1989, 267) – als legitimatorische, sozial- und kultur-integrative Kraft zu empfehlen. In der europäischen Integration er-eigne sich "ein echter 'Kairos' der Heilsgeschichte", um den "Bruch zwischen Evangelium und Kultur" zu überwinden, der "als das Drama unserer Zeitepoche" angesehen wird (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1991a, 10, 14; Upphoff 1991, 28).

2. Die zweite Ausprägung des Verteilungskampfes liegt darin, weniger den – möglicherweise erfolglosen – Weg der 'Macht' **über** Staat und Gesellschaft, sondern den Weg der 'Macht' **in** Staat und Gesellschaft *des neuen Europa* zu beschreiten (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1991a, 28f), nämlich durch Behauptung bzw. Neudefinition des politisch-rechtlichen Status der katholischen Kirche und ihrer Vorfeldorganisationen einerseits und durch die nationale und vor allem auch transnationale Konstruktion eines Netzes von Organisationen und Institutionen in nahezu allen gesellschaftlichen Bereichen andererseits (s. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1991a, 20f). Dabei geht es um die Formierung öffentlicher Präsenz als struk-

¹ So Ernst Waldstein in seiner Festrede anlässlich der 20-Jahrfeier der Gründung des Europäischen Laienforums 1990 in Wien.

turelle Voraussetzung der sozialen Bestätigung katholischer Religion, die möglicherweise "für den Durchschnittsmenschen eine wesentliche Hilfe zum Glauben und zum Verbleiben im Glauben ist" (Schasching 1991, 182), und um die Formierung von bildungs-, sozial- und gesellschaftspolitischen pressure groups, zumal das europäische Staatswesen vermutlich 'konkordanzdemokratische' Züge (vgl. Lehmbruch 1969, 144, 146ff) annehmen wird.

3. Der 'Kampf um die soziale Herrschaft' zielt schließlich auf das Feld *der Glaubensvermittlung, auf den Erhalt pastoraler Strukturen, aber auch den Aufbau und Neubau solcher geistlicher Reflexions-, Kommunikations- und Sammlungs-Zentren*, die inzwischen auch die nationalen und Grenzen übersprungen haben.

Diese drei Ausprägungen des Kampfes um die soziale Herrschaft werden innerkirchlich zumindest auch mit dem 'Konjunkturbegriff' *der 'Evangelisierung' oder 'Neu-Evangelisierung'* (vgl. Heidenreich 1988) bezeichnet, wenn es zum einen um einen auf die kirchenchristliche Integration und Interpenetration der gesellschaftlichen Institutionen zielenden *dynamischen Vollzug der kirchlichen Institution* und zum anderen um die *institutionelle Zügelung der missionarischen Dynamik* geht; ist doch "Evangelisieren niemals das individuelle und isolierte Tun eines Einzelnen", wie schon die Enzyklika "Evangelii nuntiandi" einschärft, sondern "vielmehr ein zutiefst kirchliches Tun".

Aufgeladen mit marianischem Pathos, erhält der Ausdruck 'Neu-Evangelisierung' zudem eine deutlich konfessionelle Tönung: Maria wird als "Leitstern einer sich selbst stets erneuernden Evangelisierung" propagiert (Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 1991a, 34; s. auch 19; vgl. auch Ebertz 1986; 1992, 16f).

These III.

Im 'Konzept' der Evangelisierung Europas mit seinem neo-konfessionalistischen Akzent wie in der römischen Figuration der institutionellen Präsenz der katholischen Kirche auf europäischer Ebene spiegeln sich wesentliche Merkmale der Gegenwartslage der katholischen Religion in Europa wider, die der Formierung des konfessionellen Kampfes um die 'soziale Herrschaft' in Europa allerdings Grenzen setzen.

1) Insbesondere ist neben der wachsenden funktionalen Differenzierung, weltanschaulichen Pluralisierung und Individualisierung der Lebensführung im gesellschaftlichen Kontext der Kirche (vgl. Ebertz 1991) auf die *religionsinterne Pluralisierung* (Ebertz u. Schultheis

1986; Ebertz 1990; Gabriel 1992, 177ff)², insbesondere auch auf die hochgradig nationale Partikularisierung des Katholizismus selbst aufmerksam zu machen. Jeweils ethnisch singuläre Absorptionen vor- und außerchristlicher religiöser Traditionen in die katholische Popularreligiosität, unterschiedliche kollektive Erinnerungen, traditional vermittelte, lang zurückliegende Prozesse der Sinnkonstitution und der Sedimentierung von Erfahrungen mit der katholischen Kirche überhaupt, deren unterschiedliche Funktionen, etwa für die Konstituierung und Behauptung nationaler Identitäten, erheblich von einander abweichende Status des Klerus bzw. Figurationen zwischen Klerus und Laien, divergierende Priesterbilder und pastorale Muster – auch in Fragen der Kinder- und Jugendpastoral, der Sakramentenkatechese und der sakramentalen Praxis – ,unabhängig voneinander verlaufende Ausbildungen von Laienorganisationen, außerordentlich diskrepante Erfahrungen mit anderen christlichen Teiltraditionen, unterschiedliche Positionen der katholischen Kirche im öffentlichen Sektor, etwa im Verhältnis von Staat und Kirche, im Zugang zu finanziellen Ressourcen, zum Bildungssystem und seiner Mitgestaltung, zu den Massenmedien, zur Sozialarbeit und Sozial- und Gesundheitspolitik – solche heterogenen strukturellen und soziokulturellen nationalen Mixturen haben zu 'eigensinnigen' partikularen katholischen Identitäten, 'Mentalitäten' und 'Habitus' geführt, die sich bis hinein in ganz konkrete Differenzen in den sozialetischen und religionspolitischen Optionen äußern. Sie machen es schwer, von einem kulturell einheitlichen Gebilde der römisch-katholischen Kirche in Europa zu sprechen. Konkrete Interaktionserfahrungen und -probleme z. B. zwischen katholischen Kirchenlaien unterschiedlicher Nationalität auf europäischer Ebene (vgl. Becher 1979; Truillard 1992) lassen diese "faktisch bestehenden Fremdheiten zwischen den katholischen Kirchen in Europa" (Hünemann 1991, 91; vgl. Albert 1991) ebenso anschaulich (und zu einem ergiebigen Forschungsfeld der vergleichenden Wissens-, Kultur- und Religionssoziologie) werden wie die Erfahrungen in Belgien, in Südtirol (vgl. Gelmi 1992) oder in katholischen Minoritätskirchen, etwa in Dänemark, wo die relativ zahlreichen katholische Immigranten jeweils die Meinung vertreten, "daß nur ihre Art von kirchlichem Leben echt katholisch sei" (Bohn 1992, 145). Eine besondere Art von 'Fremdheit' manifestiert sich derzeit auch zwischen Katholiken West- und Ostdeutschlands.

Den Katholizismen in Europa mangelt es nicht nur an sozialen Ähnlichkeiten, sondern auch an konvergierenden Situationsdefinitionen,

² Selbst "die Rede von der 'Neuevangelisierung Europas' ist in den Streit der kirchlichen 'Richtungen' geraten" (Lippert 1991, 7).

wenn nicht sogar an gemeinsamen Wertorientierungen, die grundlegende Voraussetzungen der Formierung und Effektivität einer evangelisierenden Bewegung der katholischen Kirche in Europa wären. So sollen etwa in führenden Kreisen der katholischen Kirche in Polen "vordemokratische Vorstellungen mit stark antiwestlichem Einschlag", verbreitet sein, welche "die Grundlagen des modernen Menschen- und Bürgerrechtskatalogs (Glaubens- und Gewissensfreiheit, weltanschauliche Neutralität des Staates u.v.a.) ablehnte(n)" (Bingen 1990).

Es fehlt diesen nationalen Katholizismen sogar an übergreifenden und von allen geteilten Identitätssymbolen, die wenigstens Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten fingieren, Trennendes herunterspielen und zu konvergierenden Situationsdefinitionen motivieren könnten – was sich etwa an der Peripherisierung und Ummodellierung des Mariensymbols in einigen Ländern zeigen ließe, dem ehemals eine zentrale, die katholische Kollektividentität akzentuierende Bedeutung zukam (vgl. Ebertz 1986).

2) Mit dem Hinweis auf die Erosion des Mariensymbols gelangt ein Prozeß in den Blick, der der katholischen Kirche ganz basal die Voraussetzung entzieht, das römische Konzept der Evangelisierung Europas zu realisieren: die Deinstitutionalisierung all dessen, was ehemals als spezifisch katholisch galt. Bei genauerem Hinsehen geht es dabei um die *Erosion eines traditionellen Gefüges von Stellungs- und Handlungseinheiten, die sich um die institutionelle Leitidee der 'Heils-' oder 'Gnadenanstalt' zentrieren* und damit den Glauben an diesseitige, aber auch jenseitige Vermittlungs- oder Stellvertretungsmächte implizieren. Dieser Prozeß wird durch den Niedergang der Beteiligung an der sonntäglichen Messe – sofern sie überhaupt noch als eine Veranstaltung der Gnadenvermittlung interpretiert wird – ebenso indiziert wie durch den weitgehenden Zusammenbruch der Ohrenbeichtpraxis, die Erosion der katholischen Jenseitsvorstellungen (vgl. Ebertz 1992a) oder durch die Auflösung einer priesterzentrierten Infrastruktur. Selbst von den irischen Katholiken unterziehen sich – Ende der 80er Jahre – nur noch 20 Prozent (1974: knapp 50 Prozent) der monatlichen Ohrenbeichte (Daiber 1992, 218), und von den polnischen Katholiken sind nur noch ein Drittel von der Existenz des Hölle überzeugt (Kerkhofs 1992, 170).

3) Die besagte Sicherung des Steuerungsvorsprungs des Heiligen Stuhls im Zusammenhang mit den europäischen Einigungsvorgängen kommt also angesichts der angedeuteten religionsinternen Pluralisierungs-, Partikularisierungs- und Deinstitutionalisierungsprozesse nicht von ungefähr. Auch folgt die 'römische Figuration' einer seit dem 19. Jh. beobachtbaren typischen Strategie der geistlichen Herr-

schaftssicherung (s. Ebertz 1980; Dobbelaere u. Voyé 1991, bes. 224), wozu die binnenkirchlich wachsende Zentralisierungstendenz zählt (vgl. Ebertz 1987; Gabriel 1989), die mit den bürokratischen Verfahrensweisen von Brüssel oder Straßburg (vgl. Bach 1992) wohl kompatibel ist als jene Vielzahl horizontaler Zusammenschlüsse von Bischöfen und anderen Funktionsträgern katholischer Organisationen. Freilich nimmt diese zentralistische 'römische Figuration', die mit Legitimationszerfall, Autoritätsverlust, Auszug und Apathie verbunden sein kann, auch binnenkirchliche Konflikte in Kauf, die nicht zuletzt – zumindest in einigen katholischen Teilkirchen Europas – dann anheben, wenn dieser römische Herrschaftsanspruch auch darauf zielen sollte, die anderen christlichen Kirchen zu übervorteilen (vgl. Haustein 1992). Diese sind auf europäischer Ebene – trotz eigener Zusammenschlüsse (KEK) – eher heterogenisiert, wenn nicht fragmentiert bzw. institutionell eher unterrepräsentiert (vgl. Hollerbach 1990, 255ff, 261f; Sorg 1992).

Das Konzept der römisch-katholischen Kirche zur Evangelisierung Europas stellt bislang, so scheint es, kaum mehr als eine *fromme Hoffnungsrhetorik* dar – eine *strategiegeleitete* Hoffnung freilich, der angesichts der Offenheit der inneren und äußeren Entwicklung Europas eine gewisse Plausibilität, zumindest *zeitdiagnostische und geschichtsphilosophische* Ahnung nicht abzusprechen ist. Denn "es ist ein von Marx, Feuerbach und Nietzsche geborgter Gedanke des Liberalismus gewesen, daß der Mensch die Geschichte selbst macht, daß er der Gott dieser Erde sei, der sich im Sozialismus so eindrücklich widerlegt hat. Wir stehen am Ende einer Geschichte, die der Mensch in Selbstermächtigung schaffen wollte, am Ende einer Welt, die die losgelassenen Individuen mit ihren politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Fähigkeiten selbst gestalten und verantworten wollten. Die Sozialisten mußten es wider Willen und Einsicht erfahren, die Christen haben es immer schon gewußt, die Liberalen beginnen erst jetzt zu begreifen" (Baier 1991, 200).

Literatur

- Albert, Gerhard (1991): Zur politischen und kirchlichen Entwicklung in Mittel- und Osteuropa. In: Caritas 92, S. 11ff.
- Bach, Maurizio (1992): Eine leise Revolution durch Verwaltungsverfahren. Bürokratische Integrationsprozesse in der Europäischen Gemeinschaft. In: Zeitschrift für Soziologie 21, S. 16ff.
- Baier, Horst (1991): Diskussionsbeitrag. In: Lehmann, Karl: Das biblische und das sozialistische Verständnis vom Menschen. Sonderdruck aus Band 31 der Veröffentlichungen der Walter-Raymond-Stiftung (Staat und Gesellschaft nach dem Scheitern des sozialistischen Experiments). Köln, S. 198ff.

M. N. EBERTZ 'NEU-EVANGELISIERUNG EUROPAS'?

- Becher, Paul (1979): Katholische Laienarbeit in Europa. Chancen, Aufgaben und Probleme. In: *Civitas. Jahrbuch für Sozialwissenschaften* 16, S. 233ff.
- Bingen, Dieter (1990): Was einmalig ist, und was sich gleicht. Religiosität und Ethos im katholischen Polen. In: *Herder Korrespondenz* 44, S. 18ff.
- Bohn, Oluf (1992): Kirche in der Diaspora. Über die katholische Kirche in Dänemark. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 149, S. 141ff.
- Daiber, Karl-Fritz (1992): Ein Rest von Keltentum. Irland bleibt das katholischste Land Europas. In: *Lutherische Monatshefte* 31, S. 217ff.
- Dobbelaere, Karel u. Voyé, Liliane (1991): Western European Catholicism since Vatican II. In: Ebaugh, Helen R. (Hg.): *Religion and the Social Order* 2, S. 205ff.
- Ebertz, Michael N. (1980): Herrschaft in der Kirche. Hierarchie, Tradition und Charisma im 19. Jahrhundert. In: Gabriel, Karl u. Kaufmann, Franz-Xaver (Hg.): *Zur Soziologie des Katholizismus*. Mainz, S. 89ff.
- Ebertz, Michael N. (1986): Maria in der Massenreligiosität. Zum Wandel des populären Katholizismus in Deutschland. In: Ders. u. Schultheis, Franz (Hg.): *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. München, S. 65ff.
- Ebertz, Michael N. (1987): Die Bürokratisierung der katholischen 'Priesterkirche'. In: Hoffmann, Paul (Hg.): *Priesterkirche*. Düsseldorf, S. 132ff.
- Ebertz, Michael N. (1990): Volksfrömmigkeit in der modernen Gesellschaft. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 41, S. 103ff
- Ebertz, Michael N. (1991): Vom Schicksal zur Wahl kirchlicher Religiosität. In: *Religionsunterricht an Höheren Schulen* 34, S. 146ff.
- Ebertz, Michael N. (1992): Wider die Relativierung der heiligen Ordnung: Fundamentalismen im Katholizismus. In: *Aus Politik und Zeitgeschichte. Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament*, 7. August, S. 11ff.
- Ebertz, Michael N. (1992a): Der geschenkte Himmel, oder: Vom Unglück zum Glück im Jenseits. In: Bellebaum, Alfred (Hg.): *Glück und Zufriedenheit. Ein Symposium*. Opladen, S. 164ff.
- Ebertz, Michael N. u. Schultheis, Franz (Hg.) (1986): *Volksfrömmigkeit in Europa. Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern*. München.
- Fürer, Ivo (1982): CCEE 1971-1982. In: *Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (1982): Die kollegiale Verantwortung der Bischöfe und Bischofskonferenzen in der Evangelisierung des Kontinents*. Bonn, S. 66ff
- Gabriel, Karl (1989): Gesellschaftliche Bedingungen und Folgen des Zentralismus in der katholischen Kirche. In: *Diakonia* 20, S. 366ff.
- Gabriel, Karl (1992): *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne (= Quaestiones disputatae, 141)*. Freiburg, Basel, Wien.
- Gelmi, Josef (1992): Kirche in Südtirol. Ihr Beitrag für das Zusammenleben der Sprachgruppen. In: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 149, S. 132ff.
- Haustein, Jörg (1992): Entmythologisierung einer Zauberformel. Schreiben der Glaubenskongregation über die Kirche als *Communio*. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 43, S. 61f.
- Heidenreich, Hartmut (1988): 'Evangelisierung in Europa'. Zur Thematik der Tagung der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen in Wien 1987. In: *Pastoraltheologische Informationen* 8, S. 25ff.
- Hollerbach, Alexander (1990): Europa und das Staatskirchenrecht. In: *Zeitschrift für evangelisches Kirchenrecht* 35,3. H., S. 250ff.

- Homeyer, Josef (1989): Die Kirche und Europa aus katholischer Sicht. In: *Una Sancta* 44, S. 266ff.
- Homeyer, Josef (1991): Einführung. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (1991): Die Neugestaltung Europas und die Kirche. Studententag bei der Herbstvollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz in Fulda. 25. September 1991. Bonn, S. 5ff.
- Hünermann, Peter (1991): Die europäische Einigung und die Kirche. In: *Theologische Quartalschrift* 171, S. 81ff.
- Kerkhofs, Jan (1992): Wie religiös ist Europa? In: *Concilium* 28, S. 165ff.
- Legrand, Hervé (1991): Einführung. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas. Rat der europäischen Bischofskonferenzen. Oktober 1991. Bonn/St. Gallen, S. 9ff.
- Lehmbruch, Gerhard (1969): Konkordanzdemokratien im internationalen System. Ein Paradigma für die Analyse von internen und externen Bedingungen politischer Systeme. In: *Politische Vierteljahresschrift, Sonderheft 1*, S. 139ff.
- Lippert, P. (1991): Kirche im künftigen Europa. Die katholische Kirche in einem künftigen europäischen Haus. In: *Theologie in der Gegenwart* 34, S. 3ff.
- Schasching, Johannes (1991): Säkularisierung und Evangelisierung. In: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas. Rat der europäischen Bischofskonferenzen. Oktober 1991. Bonn/St. Gallen, S. 178ff.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.) (1991a): Bischofssynode. Sonder-Versammlung für Europa "Damit wir Zeugen Christi sind, der uns befreit hat". Erklärung mit lateinischen Originaltext. 13. Dezember 1991. Bonn.
- Sorg, Theo (1992): Römische Synode: 'Neu-Evangelisierung Europas'. Persönliche Beobachtungen und Bewertungen eines evangelischen Teilnehmers. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 43, S. 2ff.
- Thiede, Christian (1990): *Consilium conferentiarum episcopaliū europae/Rat der europäischen Bischofskonferenzen. Entstehung, Entwicklung und Bedeutung in sozialetischer Sicht*. Münster.
- Trouillard, Luc (1992): Neues Europäisches Caritassekretariat. In: *Caritas* 93, S. 67ff.
- Upphoff, Berthold (1991): *Kirchliche Erwachsenenbildung*. Stuttgart.