

MARION BAYERL

Das gegenwärtige kirchliche Krisenphänomen aus religionssoziologischer und ethischer Perspektive

Kontinuierlich hohe Kirchenaustrittszahlen und ein stetig wachsender Vertrauensverlust in die katholische Kirche zeigen ebenso wie die hohen Reformexpectationen seitens der Gläubigen die komplexe Krisenlage der katholischen Kirche auf. Der vorliegende Beitrag möchte sich analytisch dieser Situation nähern und mögliche Handlungsoptionen aus religionssoziologischer und ethischer Perspektive untersuchen.

Marion Bayerl hat in Erfurt in Christlicher Sozialethik promoviert und habilitiert. Ihre wissenschaftlichen Schwerpunkte sind: Religionssoziologie, Interreligiöse Ethik, Umweltethik und Familienethik. Sie ist Fachbereichsleiterin für Erwachsenen- und Familienpastoral im Bistum Eichstätt sowie Privatdozentin am Lehrstuhl für Christliche Sozialwissenschaft und Sozialethik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Erfurt. Veröffentlichungen sind u. a.: *Die Wiederkehr des Religiösen?*, München 2016; *Klimaethik im Kontext anderer Kultursachbereiche sozialethisch betrachtet*, in: ThG 65 (1/2022), 12–26.

Die katholische Kirche befindet sich gegenwärtig in der westlichen Welt in einer schwierigen Lage, die mit derjenigen vergleichbar ist, die vor mehr als 500 Jahren zur großen ökumenischen Spaltung der Weltkirche geführt hat. Deshalb ist eine genaue Analyse und ein strukturell durchdachtes Vorgehen erforderlich, um Entwicklungen zu verhindern, die es erschweren oder sogar unmöglich machen, dem universellen Heilsauftrag Jesu Christi auch in Zukunft gerecht zu werden.

Beiden Krisenphänomenen gemeinsam ist das Ausbreiten einer immer größer werdenden Unzufriedenheit unter den Gläubigen – bewusst oder unbewusst.

Ursache dafür sind zum einen das Öffentlich-Werden von Missständen (z. B. gegenwärtige Missbrauchsfälle und vor allem der Umgang damit), aber auch das kollektive Empfinden von vielen Gläubigen, dass das Handeln der Kirche¹ und ihrer Repräsentanten nicht mehr mit der ursprünglichen Heilsbotschaft übereinstimmt und mit der Lebenswirklichkeit der Menschen kaum mehr etwas zu tun hat.

Die gegenwärtige Krise und ihre Ursachen sind jedoch wesentlich komplexer als im 16. Jahrhundert. Vor allem ist die Reaktion eine andere: Während damals nach anderen Formen des christlichen Glaubens im Protestantismus gesucht wurde, ist heute eine völlige Abwendung von der Institution Kirche

¹ Im Folgenden wird primär die Situation der katholischen Kirche analysiert. Deshalb ist immer, wenn undifferenziert von „Kirche“ die Rede ist, die katholische Kirche gemeint.

und sogar in Teilen von der Religion als solcher die Konsequenz. Wir erleben gegenwärtig einen regelrechten Exodus aus den etablierten Kirchen – und hier besonders aus der katholischen. Im Jahr 2023 hat die katholische Kirche fast 600.000 Menschen als Mitglieder verloren, das sind 2,8 Prozent.² Es stellt sich die Frage, ob und wann der Exodus gestoppt werden kann.

Neu und besonders alarmierend ist dabei, dass sich nun nicht nur Menschen von der katholischen Kirche entfernen und austreten, denen der Glauben fremd geworden ist und denen religiöses Leben und Gemeinschaft nichts mehr bedeuten, sondern auch Engagierte, vielfach Frauen, die sich nach langem Ringen zu diesem Schritt entschließen, obwohl sie sich selbst weiterhin als gläubig bezeichnen. Hierbei geht es allein um eine institutionelle Ablehnung und Abwendung, nicht um eine Ablehnung des christlichen Glaubens.

Deshalb ist ein analytischer, selbstkritischer und handlungsoffener Blick auf die Situation wichtig, um Chancen, Herausforderungen und Möglichkeiten dieser Entwicklung zu erschließen.

1. Die Situation

1.1. Gegenwärtige Religiosität

In einem ersten Schritt soll die gegenwärtige Religiosität (in Deutschland) in den Blick genommen werden. Aufgrund vielfältiger historischer und gesellschaftlicher Entwicklungen ist das religiöse Bild in der Bundesrepublik regional sehr unterschiedlich.

Durch die religionsfeindliche Politik des SED-Regimes in der ehemaligen DDR (verbunden mit erpresserischen Maßnahmen, die Lebenschancen der ganzen Familie betreffend), aber auch durch historische Erfahrungen und Entwicklungen (z. B. Zwangsmissionierungen bei den Sachsen, Konflikte zur Zeit der Industrialisierung)³ gibt es in Deutschland eine große Zahl an Menschen, für die Glaube und Christentum keine oder nur noch eine unbedeutende Rolle spielen. Da sich die meisten von diesen Menschen nicht aktiv gegen Glaube und Religiosität aussprechen, sondern diese für sie ein-

² Davon 402.694 Personen durch Kirchenaustritt, Vgl.: DBK, Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2023, in: www.dbk.de [Stand: 04.10.2024].

³ Vgl. dazu z. B. Ehrhart Neubert, „Gründlich ausgetrieben“. Eine Studie zum Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission), Berlin 1996; Eberhard Tiefensee, Gesellschaft ohne Religion. Das Erbe von 40 Jahren DDR, in: Eckhard Jaschinski (Hg.), Das Evangelium und die anderen Botschaften. Situation und Perspektiven des christlichen Glaubens in Deutschland, Nettetal 1997, 55–86.

fach nicht relevant sind, kann man sie in ihrer Mehrzahl als religiös indifferent bezeichnen.⁴

Dort, wo Religiosität festgestellt werden kann, handelt es sich größtenteils um eine angstfreie, lockere und selbstbewusste Form, die in hohem Maße soziale Aspekte beinhaltet. Christlicher religiöser Fundamentalismus kommt zahlenmäßig nur in einem sehr geringen Umfang vor, auch wenn diese wenigen Personen oft sehr präsent sind und sehr stark wahrgenommen werden.

Es ist jedoch zunehmend eine religionssoziologische Konstante bemerkbar. Grob zusammengefasst, lässt sich feststellen, dass die Religiosität in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten in Deutschland, jedoch auch in den meisten anderen westlichen Gesellschaften, quantitativ abgenommen hat – sowohl hinsichtlich Kirchenbindung und Glaubenswissen als auch Glaubenspraxis.⁵

Obwohl vor allem die Kirchenbindung stark abgenommen hat und nur noch von einer Minderheit kontinuierlich gelebt wird, spielt die soziale Dimension nach wie vor eine große Rolle. So zeigen religiöse Menschen eine stärkere Gemeinschaftsorientierung als weniger religiöse⁶ und ein höheres soziales Engagement.⁷ Die religiöse Gemeinschaft wird zwar häufig nicht als notwendig, aber doch als hilfreich und wünschenswert eingestuft.⁸

Das Vertrauen in andere Menschen ist bei Religiösen höher.⁹ Es wird auch häufig für andere gebetet.¹⁰ Bei den Anforderungen und Wünschen an die eigene Glaubensgemeinschaft hat das Engagement für andere Menschen und für soziale Gerechtigkeit einen hohen Stellenwert.¹¹

⁴ Vgl. Eberhard Tiefensee, Ökumene der „dritten Art“. Christliche Botschaft in areligiöser Umgebung, in: Eberhard Tiefensee/Klaus König/Engelbert Groß (Hg.), Pastoral und Religionspädagogik in Säkularisierung und Globalisierung, Berlin 2006, 17–38, hier 18–20. Vgl. hierzu außerdem: Eberhard Tiefensee, Religiöse Indifferenz als interdisziplinäre Herausforderung, in: Gert Pickel/Kornelia Sammet (Hg.), Religion und Religiosität im vereinten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011, 79–101, hier 83, 89.

⁵ Vgl. hierzu z. B. EKD (Hg.), Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig 2023; Hermann Denz (Hg.): Die europäische Seele. Leben und Glauben in Europa, Wien 2002.

⁶ Vgl. Klaus-Peter Jörns. Die neuen Gesichter Gottes. Die Umfrage „Was Menschen wirklich glauben“ im Überblick, Neukirchen-Vluyn 1997, 107.

⁷ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 86–93, vor allem 86–87. Vgl. dazu auch: <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1427549/umfrage/ehrenamtliches-engagement-nach-konfession/> [Stand: 21.10.2024].

⁸ Vgl. Paul M. Zulehner/Isa Hager/Regina Polak, Kehrt die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970–2000, Ostfildern 2001, 68–71.

⁹ Vgl. Jörns, Die neuen Gesichter Gottes (wie Anm. 6), 145–148.

¹⁰ Vgl. z. B. Zulehner u. a., Kehrt die Religion wieder? (wie Anm. 8), 59 und Jörns, Die neuen Gesichter Gottes (wie Anm. 6), 95.

¹¹ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 54–55.

Auch die Beziehungsdimension zu Gott bzw. zu einer transzendenten Macht, an die geglaubt wird, ist durchaus vorhanden. Ein Großteil der Menschen betet noch, auch wenn sich die Häufigkeit reduziert hat.¹²

Noch allgemeiner gesagt, stehen bei der vorherrschenden Religiosität die Menschen im Mittelpunkt. Umgang, Einschätzung und Achtung von Menschen wird somit für viele zum Gradmesser der Beurteilung von religiösen Normen und auch von religiösen Gemeinschaften.¹³

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die religiöse Pluralität komplexer ist, als dass sie sich in einfachen Zahlenwerten zur Religionszugehörigkeit ausdrücken ließe. Man kann von einem mehrdimensionalen Pluralismus sprechen, der sich gegenwärtig auf drei Ebenen manifestiert: zum einen in der „klassischen“ religiösen Pluralität, dem Nebeneinander verschiedener Konfessionen und Religionen, zum anderen in den unterschiedlichen Formen der Aneignung des Christlichen – mit teilweise synkretistischen Tendenzen – und schließlich im unterschiedlichen Maß an Religiosität, d. h. von tiefgläubigen bis hin zu religiös indifferenten Menschen.¹⁴ Die Vielfalt erweist sich damit als größer und facettenreicher, als es die gängige Unterscheidung zwischen „Kirchennahen“ und „Kirchenfernen“ ermöglichen würde, insbesondere, wenn primär nur der sonntägliche Kirchgang zur Unterscheidung dieser beiden Gruppen herangezogen wird.

1.2. Analyse der Situation der katholischen Kirche in Deutschland

Das Überwiegen einer im christlichen Sinne positiven Religiosität, die sich durch Angstfreiheit und Gemeinschaftsbezug auszeichnet und die den Einsatz für soziale Gerechtigkeit und Menschenwürde als zentral ansieht, darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es eine starke Abkehr von Kirche, Religion und Religiosität in genere gibt.

Diese Entwicklung vollzieht sich auf verschiedenen Ebenen und macht die Krisensituation besonders deutlich. Der augenfälligste Indikator dafür ist sicherlich die hohe Zahl derer, die sich durch einen Austritt bewusst von der Kirche abwenden. Dieser Prozess muss jedoch an einem wesentlich früheren Punkt analysiert werden, da ein Austritt meist der letzte Schritt ist, der für viele den Abschluss eines langen, teils schmerzlichen Prozesses darstellt und kaum mehr rückgängig gemacht wird.

Deshalb bieten sich nicht die Austrittszahlen, sondern das Maß an Vertrauen in eine Glaubensgemeinschaft beziehungsweise der Vertrauensverlust als Indikatoren an. Die sechste Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD,

¹² Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 68–69.

¹³ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5); Marion Bayerl, *Die Wiederkehr des Religiösen*, München 2017.

¹⁴ Vgl. Bayerl, *Die Wiederkehr des Religiösen* (wie Anm. 13), 365.

bei der zum ersten Mal auch die katholische Kirche und ihre Mitglieder untersucht wurden, gibt darüber detailliert Auskunft.¹⁵

Der Vertrauensverlust ist eine äußerst gefährliche Entwicklung, da er meist schleichend beginnt, von Seiten der institutionell Verantwortlichen unzureichend wahrgenommen und ihm nur selten ausreichend entgegengesteuert wird. Er führt zu einem Abwärtstrend, der zunächst eine Entkirchlichung und in einem weiteren Schritt eine Entchristlichung zur Folge hat.

Die statistischen Daten sind diesbezüglich für die Kirche alarmierend. Auf einer Bewertungsskala von 1 („überhaupt kein Vertrauen“) bis 7 („sehr großes Vertrauen“) erreichte die katholische Kirche bei der Gesamtbevölkerung nur 2,3. Von allen Institutionen, die abgefragt wurden, hatte nur der Islam mit 2,1 einen niedrigeren Wert. Selbst unter den Katholiken liegt das Vertrauen in die eigene Kirche nur bei 3,3. Das heißt, dass sie mit 3,7 mehr Vertrauen in die evangelische Kirche haben als in die eigene.¹⁶

Religionssoziologisch ist es interessant, dass sich Katholische und Evangelische bei der Frage nach der Verbundenheit zu ihrer Kirche praktisch kaum voneinander unterscheiden, beim Vertrauen aber sehr weit auseinander liegen. Die evangelische Kirche erzielte bei ihren Mitgliedern bessere Ergebnisse als die Bundesregierung und nur geringfügig schlechtere als die Diakonie bzw. Caritas oder die Justiz.

Die Außenwahrnehmung der Konfessionslosen ist ebenfalls aufschlussreich: Aus ihrer Sicht befindet sich die katholische Kirche auf dem letzten Bewertungsplatz, gleichauf mit dem Islam.¹⁷ Deshalb schlussfolgert die EKD-Mitgliedschaftsstudie:

„Sogar der engere religiöse Kreis der katholischen Kirchenmitglieder (jene Katholischen, die dem Orientierungstyp der Kirchlich-Religiösen [...] angehören) hat ein vergleichsweise mäßiges Vertrauen in die eigene Kirche – niedriger als das Vertrauen der *distanzierten* Mitglieder der evangelischen Kirche in die eigene Kirche. Die Daten weisen im Blick auf die katholische Kirche auf eine grundlegende und umfassende Vertrauenskrise hin.“¹⁸

Gesamtgesellschaftlich reduziert ein mangelndes Vertrauen die Möglichkeit der Kirche, gesellschaftliche Strukturen mitzugestalten und mit anderen zu kooperieren. Gerade bei sinkenden finanziellen Mitteln wird die Kirche aber auf die Kooperation und die Unterstützung durch staatliche und zivilgesellschaftliche Institutionen und Einrichtungen angewiesen sein. Ohne gesellschaftliches Engagement sinken die Wertschätzung und das Vertrauen gegenüber der Kirche noch weiter.

¹⁵ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 40–41, 46–47.

¹⁶ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 40–41, 47.

¹⁷ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 46.

¹⁸ EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 47 [Hervorhebung: im Original].

Die Vertrauenskrise der Kirche kann deshalb – vor allem wegen ihrer multi-komplexen Folgen – als die Hauptkrise, als das Hauptproblem der katholischen Kirche zu Beginn des 21. Jahrhunderts bezeichnet werden. Sie ist nicht nur zu vermuten, sondern faktisch vorhanden.

2. Krisensituation und verschiedene Antwortmöglichkeiten

Aufgrund der beschriebenen Datenlage stellt sich die Frage, wie diese Situation zu erklären ist und welche Konsequenzen daraus gezogen werden können. Stark vereinfacht ausgedrückt, gibt es zwei Erklärungsansätze, die mit einer jeweils sehr unterschiedlichen Handlungsstrategie einhergehen.

2.1. Deutungsmöglichkeiten

Die erste Deutungsmöglichkeit ist eine mehr oder weniger kulturpessimistische Auslegung der Säkularisierungsthese. Sie geht – vereinfacht ausgedrückt – davon aus, dass die Ursache für den Rückgang an Kirchenbindung und religiöser Praxis in gesellschaftlichen Entwicklungen und einer fortschreitenden (Post-)Moderne liegt. Häufig werden in diesem Zusammenhang Individualisierungstendenzen, das Streben nach Selbstverwirklichung bzw. Selbstbestimmung und Konsumorientierung beklagt. Dementsprechend werden auf Seiten der institutionellen Kirche nur wenig Handlungsbedarf und auch kaum Handlungsmöglichkeiten gesehen. Die fortschreitende Entchristlichung und der damit einhergehende Rückzug in eine kleine Gemeinschaft, die sich primär nur noch um religiöse Themen und Belange kümmert, erscheinen hier vielfach als der einzig gangbare Weg.

Eine andere Deutung der gegenwärtigen Lage geht davon aus, dass es die Kirche nicht oder in nicht ausreichendem Maße schafft, die Menschen zu erreichen und die christliche Botschaft in die heutige Zeit hinein zu übersetzen. Hier wird auf der Seite katholischer Gläubiger ein großer Handlungsbedarf gesehen und nicht selten die Reformverweigerung der Amtskirche als Krisenursache eingestuft. Der Reformbedarf wird dabei nicht in der Lehre selbst bzw. in dogmatischen Überzeugungen gesehen, sondern in struktureller Hinsicht. Vor allem das Machtgefüge der Kirche und ihre Entscheidungswege werden aufgrund ihrer strukturellen Engführungen und der damit verbundenen Fehleranfälligkeit als dringend reformbedürftig eingestuft (vgl. Exklusion von Frauen im Amt, keine Egalität zwischen Amtsträgern und Gläubigen, politische Machtkonzentration ohne Kontrollmöglichkeiten, mangelnde Transparenz, Umgang mit Missbrauchsfällen in der Vergangenheit).

2.2. Analyse der Deutungsmöglichkeiten

Beide Deutungen – selbst, wenn sie nicht in der oben beschriebenen Eindeutigkeit vertreten werden – stehen einander entgegen. Daher ist ein kritisch-analytischer Blick auf die Sachlage notwendig, um zu klären, welche Position und welche Lösungsstrategien zu bevorzugen sind.

Im ersten Schritt soll die Frage erörtert werden, ob tatsächlich ein Widerspruch zwischen „Moderne“ und Christentum besteht. Im zweiten Schritt sollen die empirischen Daten der sechsten Kirchenmitgliedschaftsbefragung im Hinblick auf diese Fragestellung ausgewertet werden.

2.2.1. Kompatibilität von später Moderne und Christentum

Die Auswertung vielfältiger empirischer Daten zur Entwicklung von Religiosität zeigt, dass die strikte Säkularisierungsthese, wonach Religiosität vom Grad der Modernität – insbesondere vom steigenden ökonomischen Wohlstand – abhängig sei, nicht bestätigt wird.¹⁹ Nicht nur die Zahlenwerte aus Amerika widerlegen dies, sondern auch ein Ost-West-Vergleich. So führt Gert Pickel beispielsweise aus:

„Eigentlich müssten entsprechend einer engen, auf sozioökonomische Modernisierung ausgerichteten Säkularisierungstheorie die westeuropäischen Länder in der religiösen Vitalität durchweg hinter den osteuropäischen Ländern zurückliegen, da sie doch durchwegs deutlich höhere Grade an sozioökonomischer Modernisierung aufweisen. Wie die verschiedenen bereits präsentierten Daten [...] belegen, ist dies aber faktisch-empirisch nicht der Fall.“²⁰

Vielmehr zeigt sich speziell bei christlicher Religiosität ein enger Zusammenhang zwischen dem Maß an Religiosität (funktional und substanziell) und der Notwendigkeit der Religionsgemeinschaft für wichtige Aspekte der sozialen Gerechtigkeit für die einzelne Person in der Gemeinde (soziale Anerkennung und Absicherung in Notlagen). Ein Vergleich des Gini-Koeffizienten für Gleichverteilung von Einkommen bzw. Vermögen mit dem Religiositätsniveau eines Landes zeigt deutlich, dass dort, wo die soziale Sicherung durch staatliche Instanzen geschieht und die Religionsgemeinschaft(en) kaum eine Rolle spielen, die Religiosität eher niedrig ist.²¹ Das klassische Beispiel dafür sind die nordischen Länder. Im Gegensatz dazu ist die Religiosität in Ländern besonders hoch, wo die christlichen Religionsgemeinschaften durch ihr Engagement eine bedeutende Rolle für den Ausgleich sozialer Härten und die Wahrung menschlicher Grundbedürfnisse spielen (bspw. die USA).

¹⁹ Vgl. Bayerl, Die Wiederkehr des Religiösen (wie Anm. 13), 17–50, 321–334.

²⁰ Gert Pickel, Ostdeutschland im europäischen Vergleich – Immer noch ein Sonderfall oder ein Sonderweg?, in: Gert Pickel/Kornelia Sammet (Hg.), Religion und Religiosität im vereinigten Deutschland. Zwanzig Jahre nach dem Umbruch, Wiesbaden 2011, 183–184.

²¹ Vgl. <https://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.GINI?view=map> [Stand: 05.08.2024].

Auch eine historische Perspektive bestätigt diese Neufokussierung der Säkularisierungsthese. Beispielsweise hatten die christlichen Kirchen im 19. Jahrhundert in Namibia ein besonders hohes Ansehen, weil sie sich gegen die Apartheid aussprachen, die sich durch die südafrikanische Besatzungsmacht in Namibia ausbreitete. Zeitweilig waren die Kirchen die einzigen Institutionen, die sich offen gegenüber der südafrikanischen Regierung in dieser Frage positionierten und damit als Anwalt der Menschen gegenüber der Fremdherrschaft galten.²² Auch in der Zeit des Umbruchs und der Wende in der damaligen DDR war das Ansehen der Kirchen besonders hoch, weil sie sich für das unterdrückte Volk einsetzten und der politischen Opposition in Kirchenräumen einen Schutzraum gewährten.

Soziologisch ist es so, dass ein hohes Wohlstandsniveau und gesicherte demokratische Rechtsstaaten den Bedarf nach Religiosität sinken lassen, aber es zumindest aus den genannten Gründen keine grundsätzliche Gegensatzstellung zwischen Modernität und Christentum gibt. Eine positive Kompatibilität würde einen höheren theologischen Argumentationsaufwand bedeuten, lässt sich jedoch in jedem Fall nicht ausschließen.

2.2.2. Empirische Daten zu Kirchenaustrittsgründen und Reformerwartungen

Nachdem eine strikte Säkularisierungsthese und die fatalistische Haltung, wonach man angesichts fortschreitender Modernisierung ohnehin nichts tun könne, um die christliche Heilsbotschaft weiterhin für alle Menschen erreichbar zu machen, widerlegt ist, soll in einem zweiten Schritt empirisch untersucht werden, wo sich die Konfliktpunkte befinden.

Dazu bietet es sich an, die Menschen, die sich durch einen Austritt sehr bewusst von der Kirche abwenden, in den Fokus zu nehmen. Ihre Gründe für einen Austritt sind genauso wie die Gründe für einen Verbleib ein wertvoller Ansatzpunkt für Handlungsstrategien.

Da ein Kirchenaustritt meist ein endgültiger Schritt ist, ist es sinnvoll, früher anzusetzen und diejenigen in den Blick zu nehmen, die sich überlegen, diesen zu tun.

Tatsächlich erwägen dies immer mehr Menschen. So gaben bei der bereits erwähnten Mitgliedschaftsuntersuchung 35 % der evangelischen Kirchenmitglieder und sogar nur 27 % der katholischen an, dass für sie ein Kirchenaustritt auf keinen Fall infrage käme. Alle übrigen erwägen ihn zumindest zeitweise.

²² Vgl. Christian Franken, Religion in Namibia, in: Markus Porsche-Ludwig/Jürgen Bellers (Hg.), Handbuch der Religionen der Welt, in: bautz.de [Stand: 03.07.2013].

Während beide Kirchen einen Abwärtstrend verzeichnen, gibt es bei den Gründen dafür deutliche Unterschiede zwischen evangelischen und katholischen Gläubigen.

Die evangelischen Gläubigen treten primär aus, weil ihnen das Thema Religion und Kirche in einem längeren biografischen Prozess gleichgültig geworden ist. Bei den katholischen sind Emotionen wie Enttäuschung und Wut über die eigene Kirche von größerer Bedeutung als eine schleichende Gleichgültigkeit. Die Kritik an der Kirche und kirchlichen Stellungnahmen, die Ungleichbehandlung von Frauen, hierarchische und undemokratische Strukturen, Unglaubwürdigkeit und kirchliche Skandale – all dies wird von (ehemaligen wie heutigen) katholischen Christen viel öfter als (potenzieller oder tatsächlicher) Kirchenaustrittsgrund angegeben. Diese neuen Befunde decken sich im Wesentlichen mit einer Studie zu Kirchenaustritten aus dem Jahr 2018.²³

Fragt man Personen, die einen Kirchenaustritt aus der katholischen Kirche erwägen, was diese tun müsste, damit sie nicht austreten, ist der Wunsch nach Umkehr und Reform sehr deutlich. So stimmten 77 % der These zum Eingeständnis der eigenen Schuld („Die Kirche müsse deutlicher bekennen, wie viel Schuld sie auf sich geladen hat.“), und 66 % dem Wunsch nach umfassenden Reformen („Ich würde nicht austreten, wenn sich die Kirche radikal reformiert.“) zu.

Auch wenn in der vorliegenden Studie nicht detailliert nach den Bereichen geforscht wird, in denen in der katholischen Kirche Handlungs- und Reformbedarf gesehen wird, zeigen einige Fragestellungen doch, dass sich diese Themen weitgehend mit denjenigen des Synodalen Prozesses in Deutschland decken. So wird bei den meisten Mitgliedern die Macht-, Entscheidungs- und Führungsstruktur der Kirche als reformbedürftig betrachtet (87 % aller Katholischen stimmten der These – „Die Führungspersonen der Kirchen sollten durch die Kirchenmitglieder demokratisch gewählt werden können.“ – zu bzw. eher zu²⁴), und es wird für einen Abbau von diskriminierenden und ungerechten Strukturen gestimmt.²⁵

Neben diesem Reformwunsch ist auch das Eintreten der Kirche für soziale und gesellschaftliche Belange für die Menschen von großer Bedeutung. So stimmten 43 % der Aussage zu: „Ich würde nicht austreten, wenn sich die Kirche gesellschaftlich-politisch stärker engagieren würde.“²⁶

²³ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 57; Petra-Angela Ahrens, *Kirchenaustritte 2018 – Wege und Anlässe. Ergebnisse einer Repräsentativbefragung*, Baden-Baden 2022.

²⁴ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 52.

²⁵ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 49, 50, 52.

²⁶ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 57–58.

Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die umgekehrte Fragestellung – nämlich die Frage, warum jemand in der Kirche ist. Hier wurde am häufigsten der Aussage zugestimmt, „Ich bin in der Kirche, weil sie sich für Solidarität und Gerechtigkeit in der Welt und die Zukunft der Menschheit einsetzt.“ Und „Ich bin in der Kirche, weil sie etwas für Arme, Kranke und Bedürftige tut.“. Im mittleren Zustimmungsbereich lagen Aussagen, dass die Kirche „inneren Halt“ gebe und man kirchlich bestattet werden möchte. Wenig Zustimmung bekamen die Aussagen, in der Kirche zu sein, „weil es sich so gehört“ oder „weil man in der Kirche in Kontakt mit dem Heiligen komme.“²⁷

Diese Zahlenwerte, die eindeutig auf eine soziale, gerechtigkeitsorientierte Ausrichtung hindeuten, decken sich wiederum mit den Erwartungen an die eigene Glaubensgemeinschaft:

Für die Verantwortlichen der EKD-Studie stand die Frage im Raum, ob sich die Kirchen primär auf religiöse Fragen beschränken oder aber gesellschaftliche Verantwortung übernehmen sollen.

Sowohl evangelische als auch katholische Kirchenmitglieder sprechen sich mit Zwei-Drittel-Mehrheit für ein höheres gesellschaftliches Engagement aus. Nur bei den Konfessionslosen tendiert eine knappe Mehrheit dazu, die Kirchen auf den religiösen Bereich zu beschränken.²⁸

Allerdings passt diese negative Äußerung der Konfessionslosen wiederum nicht zu der Beantwortung von Einzelaspekten gesellschaftlichen Engagements. Denn hier sprachen sich jeweils alle – auch die Konfessionslosen – mehrheitlich dafür aus.

Beispielsweise befürworteten 78 % der Konfessionslosen, dass die Kirchen Beratungsstellen für Menschen mit Lebensproblemen betreiben sollen.

Bei den religiösen bzw. kirchlichen Personen ist die Zustimmung aber auch hier noch bedeutend höher (alle Katholiken: 92 %, „religiöse Katholische“: 98 %, alle Evangelischen: 95 %, „religiöse Evangelische: 100 %).²⁹

Generell hatten bei der Studie die Fragen nach sozialem und gesellschaftlichem Engagement die höchsten Zustimmungswerte – jeweils am stärksten war die Zustimmung, je religiöser bzw. kirchennäher die Personengruppe war.³⁰ Insofern bestätigt sich hier, dass auch in den Augen der Gläubigen soziale Verantwortung weiterhin zum Kernbereich christlichen Handelns gehören sollte.

²⁷ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 64–65.

²⁸ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 51.

²⁹ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 53.

³⁰ Vgl. EKD, Wie hältst du's mit der Kirche? (wie Anm. 5), 53–55.

3. Entscheidung – Heil für alle oder heiliger Rest?

Die Daten zeigen deutlich, dass die gegenwärtige Krise der katholischen Kirche keine unabwendbare Folge der Moderne ist, sondern Einfluss- und Handlungsoptionen bestehen, um die Entwicklungen zu beeinflussen und zu gestalten.

Es besteht somit keine Notwendigkeit, sich in eine kleine „orthodoxe“ Gruppe zurückzuziehen, die sich primär um religiöse Praktiken und Themen kümmert und damit den universellen Heilsauftrag Jesu Christi in gesellschaftlicher und sozialer Hinsicht aufgibt.

Ein solcher Rückzug würde eine umfassendere Aufgabe dieses Heilsauftrags bedeuten, als es auf den ersten Blick ersichtlich ist. Denn die neuesten Studien zeigen, dass an die Stelle kirchennaher Religiosität keinesfalls einfach nur ein kirchenfernes Christentum tritt. Dies mag in der ersten Generation derer, die sich abwenden, der Fall sein. Doch mit dem Nachlassen der gemeindlichen Bindung an Kirche schwinden meist zuerst die religiöse Praxis und schließlich auch die religiösen Überzeugungen und Kompetenzen, so dass der Glaube für die Menschen immer weniger Bedeutung hat. Ein Rückzug aus den Bemühungen, die Menschen in der Kirche zu halten und die kirchliche Gemeinde und Gemeinschaft für sie lebens- und lebenswert zu gestalten, würde somit bedeuten, ihnen das Heilsangebot der christlichen Botschaft zu entziehen.

Auch theologisch ist ein solcher Rückzug höchst problematisch. Denn schon Paulus setzte eine universelle Ausrichtung der damals noch jungen Kirche gegen partikuläre, innerjüdische Bestrebungen durch.³¹ Ihren stärksten Niederschlag findet die universale Ausrichtung des Christentums jedoch in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils, besonders im Dokument „*Gaudium et Spes*“.³² Das theologisch Besondere daran ist, dass die Kirche die moderne Welt bejaht und diese in ihren Stärken anerkannt wird. Das Konzil schafft es, dass sich Kirche und „Welt“ nicht mehr in Konfrontation begegnen, sondern dass die Gegenwart als fragende Wirklichkeit gesehen wird, der die Kirche eine helfende Antwort schuldet.³³ Damit antwortet das Konzil vor sechs Jahrzehnten im Grunde bereits vorausschauend auf die Herausforderungen der Gegenwart und jetzigen Zu-

³¹ Es kann hier an dieser Stelle nicht explizit auf die Theologie des Paulus eingegangen werden. Es sei hier auf die entsprechende Literatur verwiesen (vgl. z. B. Alain Badiou, *Paulus. Die Begründung des Universalismus*, München 2002, vor allem 181–196). Das Bemühen, die Lebensbedingungen der Menschen und ihre kulturellen Prägungen ernst zu nehmen, zeigt sich besonders deutlich am Apostelkonzil in Jerusalem (vgl. *Apg* 15,6–35).

³² Vgl. Karl Rahner/Herbert Vorgrimler, *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*, Freiburg/Br. 1970, u. a. GS 1, GS 2.

³³ Vgl. Otto Hermann Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil (1962–1965). Vorgeschichte, Verlauf, Ergebnisse, Nachgeschichte*, Würzburg 1993.

kunft, die zur damaligen Zeit in ihrer Dramatik noch kaum absehbar waren. Gerade dieser Sachverhalt zeigt, dass das Konzil in der Tradition von Paulus diese universale Ausrichtung als wichtige Grundeigenschaft des Christlichen sieht und nicht nur als notwendiges Übel angesichts schwindender christlicher Religion in der westlichen Welt.

Dass dies nicht nur nötig, sondern auch möglich ist, zeigen wiederum die Daten der hier untersuchten Studie. Denn drei Viertel derjenigen, die zu einem Kirchenaustritt neigen, erklären, dass sie nicht austreten würden, würde die Kirche angemessen handeln. Dass es, wie viele befürchten, durch tiefgreifende Reformen zu einer Spaltung oder Polarisierung kommen könnte, ist eher unwahrscheinlich, denn diejenigen, die Reformen ablehnen, sind verschwindend gering.³⁴ Die hohen Reformervorstellungen in Kontinentaleuropa sprechen außerdem dafür, dass vielen die Kirche hier (noch) nicht gleichgültig geworden ist und es somit (noch) nicht aussichtslos ist, an einer vertrauenswürdigen, erneuerten Kirche zu arbeiten, an der die Menschen gerne mitgestalten und dies auch dürfen.

Vorbehalte gegen Reformbemühungen entstehen oft aus der Angst, die christliche Botschaft zu relativieren und zu gefährden. Hier kann ein analytischer Blick auf deren Inhalte hilfreich und entlastend sein. Denn es stehen kaum dogmatische Wahrheiten zur Diskussion,³⁵ sondern primär strukturelle, pastoraltheologische und ethische Fragen. Diese haben sich im Laufe der Geschichte bzw. Kirchengeschichte jedoch stetig verändert und den gesellschaftlichen Gegebenheiten angepasst. Sie wurden deshalb aus gutem Grund nie dogmatisiert. Vor allem die Gestaltung von Macht- und Entscheidungsstrukturen kann als veränderbar und damit auch als gestaltbar eingestuft werden. Hier ist es wichtig, das Amtsverständnis nicht theologisch zu überhöhen, sondern von seiner Dienstfunktion her zu denken, die theologisch primär bleiben muss. Die Selbstimmunisierung einer rein zölibatären, männlichen Kirche ist den Menschen vielfach fremd geworden und kann deshalb nicht mehr überzeugen. Zusätzlich haben Skandale, Missbrauchsfälle und deren Behandlung durch kirchliche Amtsträger gezeigt, dass sich die hierarchischen und institutionellen Formen der Kirche nicht oder nur sehr bedingt als Symbol für das Verhältnis zwischen Gott und Mensch eignen. Eine Befreiung von einer undifferenzierten Verknüpfung berechtigter transzendenter Zielsetzung und menschlichem Dienst sowie tätiger Aufgabe wäre ein wichtiger Schritt, um wieder an Glaubwürdigkeit zu gewinnen. Die geistliche Ebene und Legitimation kann unberührt bleiben, selbst wenn bei strukturellen Fragen zeitgemäßere und damit demokratischere, partizipativere und egalitärere Strukturen zugelassen

³⁴ Vgl. EKD, *Wie hältst du's mit der Kirche?* (wie Anm. 5), 65.

³⁵ Vgl. Michael Seewald, *Kein Nullsummenspiel. Zur Forderung nach mehr Demokratie in der katholischen Kirche*, in: *Herder Korrespondenz* 10/2024, 17–19, hier 19.

würden. Es geht nicht darum, durch Mehrheitsentscheidungen die christliche Lehre zu relativieren, sondern theologische Beteiligungsgerechtigkeit genauso wie Anerkennungsgerechtigkeit zu schaffen und damit der Tatsache Rechnung zu tragen, dass der Geist Gottes auch im Volk Gottes präsent ist und nicht nur auf der Ebene des Amtes. Dies würde allerdings auch erfordern, den Dualismus bzw. die Dichotomie von Amt und Laien fundamental zu überdenken und zugunsten eines harmonischeren und gerechteren Miteinanders auf Augenhöhe auch in der katholischen Kirche zu etablieren.

4. Lösungsstrategien und Umsetzungsschritte

Doch wie muss sich eine Glaubengemeinschaft strukturell und inhaltlich positionieren, um der christlichen Heilsbotschaft in der heutigen Welt wieder einen wirkungsvollen Raum zu erschließen? Die Antwort ist so einfach wie anspruchsvoll: gerecht und lebensrelevant.

Das Prinzip der Gerechtigkeit in seinen vielen Facetten ist grundlegend für die christliche Theologie und Ethik. Gerechtigkeit ist jedoch kein neutraler, kontextunabhängiger Zustand, sondern steht im engen Zusammenhang mit den jeweiligen Lebensumständen der Menschen in ihrer Zeit. Aus Sicht der christlichen Ethik ist die unbedingte Menschenwürde die Basis und das Richtmaß für gerechtigkeitsrelevante Fragestellungen. Jede Ungleichbehandlung von Menschen (auch zwischen Amtsträgern und Laien) bedarf einer plausiblen Begründung und für alle überzeugenden Rechtfertigung. Ungleichbehandlung ist in der modernen politischen Philosophie dann zu rechtfertigen, wenn nur so den am meisten benachteiligten Menschen geholfen wird.³⁶

Problematisch sind Ungleichbehandlungen im kirchlichen Entscheidungsbereich, die nicht diesem Kriterium entsprechen, die vielmehr auf Kriterien beruhen, welche einer wissenschaftlichen Überprüfung nicht standhalten oder die in manchen Fällen sogar im Widerspruch zu eigenen Lehrschreiben stehen.³⁷ Diese Ungleichbehandlungen tragen maßgeblich zum Glaubwürdigkeits- und Vertrauensverlust der katholischen Kirche bei – insbesondere bei religiös und kirchlich Interessierten sowie engagierten Gläubigen.

³⁶ Katholischerseits wären das vor allem Menschen in armen, wenig entwickelten Ländern und verfolgte bzw. bedrohte Christen. Oder es gäbe einen kirchenpolitischen Grund, nämlich eine akute Gefährdung der Einheit der Weltkirche. – An dieser Stelle können keine weiteren Ausführungen erfolgen. Es sei auf einschlägige Literatur verwiesen, vgl. z. B. John Rawls, *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt/M. 1979; Elke Mack, *Gerechtigkeit und gutes Leben. Christliche Ethik im politischen Diskurs*, Paderborn – München 2002; Amartya Sen, *Die Idee der Gerechtigkeit*, München 2010.

³⁷ Vgl. hierzu die ausführliche Argumentation bei Julia Knop, *Gegenderte Menschenwürde, oder: Gibt es religiös gerechtfertigte Diskriminierung?*, in: ThG 66 (2/2023), 129–144.

Eng mit dem Prinzip der Gerechtigkeit verbunden ist die Lebensrelevanz. Denn ein mutiges Eintreten für eine gerechte Gesellschaft ist für die Menschen existenziell lebensrelevant. Dies geschieht sowohl durch gesellschaftspolitisches Engagement als auch durch diakonisches und karitatives Handeln. Die konkreten Herausforderungen des menschlichen Lebens und seine vielfältigen Krisen im realen Leben der Menschen müssen im Fokus des christlichen Handelns stehen, wenn der Glaube existenzielle Bedeutung behalten soll.

Eine solche Ausrichtung – sowohl bei strukturellen Entscheidungen in der Kirche als auch bei der Festlegung pastoraler Ziele – ist nicht nur den aktuellen Entwicklungen und den Wünschen der Menschen geschuldet, sondern entspricht zutiefst dem christlichen Glauben an einen Gott, der selbst Mensch wurde, um den Menschen in ihrem ganz konkreten Leben nahe sein zu können. So wie Jesus Christus in eine ganz bestimmte Zeit und Gesellschaft hineingeboren wurde, so ist es der Auftrag der Kirche, die heilsbringende Botschaft immer wieder aufs Neue in die konkrete Welt hinein zu inkarnieren.

Um sich dem anzunähern, bieten sich folgende Umsetzungsschritte an:

1. Es ist ein möglichst hohes Maß an Beteiligungsgerechtigkeit innerhalb der Kirche zu schaffen. Mögliche Befürchtungen, dass Formen der Mitbestimmung und demokratische Strukturen dem Wesen der Kirche zuwiderlaufen, die Wahrheit relativieren und die Lehre der Beliebigkeit sowie dem Zeitgeist ausliefern könnten, lassen sich entkräften, wie Beinert und Seewald ausführlich erläutern.³⁸ So stellt etwa Synodalität kein Novum der Gegenwart dar, sondern „erweist sich als Strukturelement, das seit biblischen Zeiten (vgl. Apg 15: die Gemeindeversammlung in Jerusalem) vorhanden und auch prägend gewesen ist.“³⁹ Auch Formen der Entscheidungsfindung durch Mehrheitsbeschluss oder andere demokratieaffine Verfahren existieren in der Kirche bereits auf unterschiedlichen Ebenen (z. B. Papstwahl durch Zweidrittelmehrheit, Wahl von Domkapiteln, Bischöfen, Pfarrern usw. in einigen Ortskirchen).⁴⁰

Zudem sind demokratische Entscheidungswege nicht gleichbedeutend mit normativer Beliebigkeit. Auch in modernen Demokratien bewegt sich die Mehrheit innerhalb eines normativen Grundgesetz- und Verfassungsrahmens, der durch geeignete Strukturen (Recht, Gewaltenteilung, Verfassungsschutz) geschützt wird.⁴¹ So sind beispielsweise in Deutschland die ersten

³⁸ Vgl. Michael Seewald, Kein Nullsummenspiel. Zur Forderung nach mehr Demokratie in der katholischen Kirche, in: Herder Korrespondenz 10/2024, 17–19; Wolfgang Beinert, „Die Kirche ist keine Demokratie“. Ein Satz auf dem Prüfstand, in: Stimmen der Zeit 1/2023, 3–11.

³⁹ Beinert, „Die Kirche ist keine Demokratie“ (wie Anm. 38), 4.

⁴⁰ Vgl. Beinert, „Die Kirche ist keine Demokratie“ (wie Anm. 38), 5.

⁴¹ Vgl. hierzu auch Seewald, Kein Nullsummenspiel (wie Anm. 38), 17–19.

20 Artikel des Grundgesetzes, welche die grundlegenden Menschenrechte schützen, derart fest verankert, dass sie nur durch eine Zweidrittelmehrheit geändert werden können.⁴² Analoges lässt sich von der Bibel, Konzilsdokumenten und grundlegenden Rechtsprinzipien der Kirche sagen.

Unabhängig von der Öffnung des Amtes, die nur auf globalkirchlicher Ebene entschieden werden kann, können regional partizipative Formen gefunden werden, die die verschiedenen Ebenen der kirchlichen Institution in ihrer Zielorientierung ausreichend berücksichtigen. Während etwa theologische Fragestellungen stärker im wissenschaftlichen und kirchlichen Binnenraum diskutiert und entschieden werden, können Schwerpunktsetzungen in pastoralen, ethischen und spirituellen Fragen für kooperativere Entscheidungswege auch länderspezifisch (oder für bestimmte Diözesen oder Bischofskonferenzen) geöffnet werden.

2. Wichtig ist außerdem, dass beim Einsatz der finanziellen Mittel die Personen mitentscheiden, die diese leisten (im Fall Deutschlands die Kirchensteuerzahler/-innen)⁴³, denn eine verpflichtende Gemeinschaftsfinanzierung ohne Mitbestimmungsrechte wird in demokratischen Staaten nicht funktionieren. Insbesondere, wenn finanzielle Anreize für einen Austritt von Menschen aus der Kirche gesetzt werden, sollten diejenigen, die Kirchensteuern zahlen, auf die Bedingungen ihrer zukünftigen Zahlungsbereitschaft hin befragt und dementsprechend beteiligt werden.

3. Ein weiterer wichtiger Schritt wird der Mut zu einer größeren Vielfalt in der katholischen Kirche sein. So sollten nicht nur – wie bereits realisiert – verschiedene Formen der Spiritualität und religiösen Praxis, sondern auch eine unterschiedliche religiöse Intensität unter den Gläubigen als akzeptabel und legitim gelten. Diese Akzeptanz muss dann im Weiteren dazu führen, religiöse Formen und Angebote bereitzustellen, die diesen religiösen Bedürfnissen entsprechen. So ist gerade für die „Stoßzeiten des Lebens“ (Pubertät, Bindungsfestigung, Bindungskrisen, Krankheiten) nach passgenauen und unkomplizierten Möglichkeiten von Liturgie und Pastoral zu suchen, die es den Menschen ermöglichen, den Kontakt mit der Kirche zu halten und diese als bereichernd und unterstützend zu erleben.

Auch international muss eine größere Vielfalt der Selbstorganisation und der Partizipation möglich sein. So wie unterschiedliche, kulturell bedingte religiöse Ausdrucksformen akzeptiert werden, so sollten auch verschiedene strukturelle Gegebenheiten und Entscheidungswege respektiert werden, ohne die Einheit aus dem Auge zu verlieren. Auf diese Weise kann auch

⁴² Vgl. Art. 19, Abs. 1 und Art 79, Abs. 3 GG; vgl. Beinert, „Die Kirche ist keine Demokratie“ (wie Anm. 38), 5–6.

⁴³ Vgl. z. B. Kilian Martin, Laien wollen mehr Bilanzen und mehr Beteiligung, online unter: www.katholisch.de [veröffentlicht: 26.04.2018].

den unterschiedlichen Modernitätsgeschwindigkeiten in einer Weltkirche Rechnung getragen werden.

4. Des Weiteren ist es wichtig, Strukturen zu schaffen, die es ermöglichen, ein höheres Maß an struktureller Redlichkeit und Achtsamkeit – sowohl nach innen als auch nach außen – zu realisieren. Der Verlust des Vertrauens in die katholische Kirche rührt vielfach daher, dass einerseits Werte wie Nächstenliebe, Barmherzigkeit und Wahrhaftigkeit gelehrt und gefordert werden, jedoch selbst innerhalb der Kirche unzureichend umgesetzt und gelebt werden. Hierbei geht es nicht nur um den Umgang mit Missbrauchsfällen in der Vergangenheit, sondern auch um den Umgang miteinander, in kirchlichen Einrichtungen, unter Priestern, mit Mitarbeitern, mit Menschen, die den kircheninternen Regeln nicht ganz entsprechen, davon abweichen oder in den Augen anderer „gefallen“ sind. Dieser Umsetzungsschritt humaner Glaubwürdigkeit nach innen hin ist verständlicherweise besonders schwierig, weil er stark vom menschenfreundlichen, achtsamen und christlichen Verhalten der jeweils beteiligten institutionell Verantwortlichen und der zuständigen Amtsträger abhängig ist. Doch können Strukturen der Unternehmenskultur und klare Leitlinien der kirchlichen Selbstverpflichtung ein solches positives Handeln begünstigen.

5. In diesem Zusammenhang spielen Dialogbereitschaft und Offenheit eine zentrale Rolle. Eine fundierte und kritische Auseinandersetzung mit den verschiedenen Fragestellungen von Theologie und Glauben ist daher bewusst anzustreben. Insbesondere der wissenschaftliche Diskurs auf hohem intellektuellem Niveau verdeutlicht, dass kein Widerspruch zwischen Glaube und Vernunft besteht;⁴⁴ er verleiht der christlichen Botschaft dadurch zusätzliche Glaubwürdigkeit. Durch den interdisziplinären Austausch sowie den angstfreien und offenen Umgang mit kontroversen Themen kann zudem verhindert werden, dass sich wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre voneinander entfernen.

6. Schließlich ist das Engagement für soziale Gerechtigkeit und ein Eintreten für die Wahrung der Menschenwürde in politischen und gesellschaftlichen Kontexten von entscheidender Bedeutung. Diese Grundwerte des Christlichen verleihen der Kirche Glaubwürdigkeit und ermöglichen eine aktive gesellschaftliche Mitgestaltung, die über die eigenen Mitglieder hinausreicht. Ein starkes Engagement in diesen Bereichen trägt zudem dazu bei, das Ansehen der Kirchenmitgliedschaft zu verbessern, da jedes Mitglied durch seine Steuern diese zentralen Anliegen mitfinanziert.

⁴⁴ Vgl. hierzu Elke Mack, Christlich und universal zugleich? Herausforderungen an eine christliche Ethik im Pluralismus, in: Claus-Peter März/Josef Freitag (Hg.), Christi Spuren im Umbruch der Zeiten. Festschrift für Bischof Joachim Wanke zum 65. Geburtstag (Erfurter theologische Studien 88), Leipzig 2006, 77–89.

7. Ein zentraler Aspekt des nächsten Umsetzungsschritts besteht darin, die Lebenswirklichkeit der Menschen stärker in den Mittelpunkt des kirchlichen Handelns zu rücken, anstatt ein fast unerreichbares Idealbild zugrunde zu legen, das immer weniger Menschen erfüllen können oder auch wollen. Christologisch ist dies bereits geboten, da Gott selbst Mensch wurde und durch seine Inkarnation die Lebenswirklichkeit des Menschen auf einzigartige Weise anerkannt und bestätigt hat. Ebenso sind diese Menschennähe und Menschenfreundlichkeit pastoral notwendig, um die christliche Heilsbotschaft weiterhin verständlich und existenziell bedeutsam zu vermitteln. Aus ethischer Sicht ist es schließlich unerlässlich, nur religiöse und moralische Forderungen zu stellen, die von Menschen in ihrer jeweiligen Lebensrealität (z. B. offene, liberale Gesellschaften) auch tatsächlich erfüllt werden können, aber innerhalb dieser Möglichkeiten dann auch konkrete Tugenden, Haltungen, Charakterbildung und Modelle eines christlichen Lebens deutlich zu machen. Die Lebenswirklichkeit der Menschen ernst zu nehmen, bedeutet zudem, den christlichen Glauben sowie die damit verbundenen ethischen und moralischen Anforderungen so zu gestalten, dass sie mit dem Leben der Menschen im Einklang stehen. Dies muss sowohl in individueller als auch in kollektiver, gemeinschaftsbezogener Hinsicht geschehen. Es gilt, die Brüchigkeit von Lebensformen, aber auch mögliche neue Lebens- und Identitätsformen in ihrer humanen Qualität anzuerkennen.

8. All diese Handlungsschritte setzen voraus, dass angstfrei und veränderungsbereit auf die Situation der Menschen und der Kirche geblickt wird, dass diese unvoreingenommen analysiert und auf dieser Grundlage nach Wegen hin zu einer vertrauenswürdigen Kirche gesucht wird. Hierzu ist es vielfach notwendig, alle innerkirchlichen Macht- und Entscheidungsstrukturen von ihrer symbolischen und theologischen Überhöhung zu lösen und kritisch zu hinterfragen.⁴⁵

5. Resümee

Der analytische Blick auf die gegenwärtige Situation der katholischen Kirche in Deutschland offenbart eine komplexe Problemlage, bei der die Vertrauenskrise im Zentrum steht. Trotz alarmierender Zahlen, beispielsweise hinsichtlich der Bereitschaft zum Kirchenaustritt, gibt es auch positive Entwicklungen, die zahlreiche Handlungsmöglichkeiten eröffnen. So ist vielen Mitgliedern die Kirche nach wie vor nicht gleichgültig; sie setzen sich aktiv mit der Frage auseinander, wie diese wieder vertrauenswürdig und lebensrelevant werden kann. Auch die von den Menschen geforderten Reformen basieren in ihren Grundzügen auf zutiefst christlichen Werten wie Gerech-

⁴⁵ Vgl. hierzu z. B. Wolfgang Beinert, *Semper reformanda. Die Reform der Kirche und ihr Staatsverhältnis*, in: *Stimmen der Zeit* 11/2023, 803–811, v. a. 809.

tigkeit, Offenheit, Gleichheit, Barmherzigkeit und der Ablehnung von Ausgrenzung oder Benachteiligung jeglicher Art.

Der in der Kirche gelebte christliche Glaube hat deshalb Zukunft, wenn es den Verantwortlichen in der Institution Kirche gelingt, die eigentliche Lebenswirklichkeit der Menschen ernst zu nehmen und die Gläubigen gleichzeitig auf Augenhöhe an/in ihrer Kirche partizipieren zu lassen. Der Glaube hat Zukunft, wenn er so vermittelt wird, dass er für das Leben der Gläubigen wirklich existenziell bedeutsam wird, und die Kirche sich nach innen wie nach außen glaubhaft als Kämpferin für Gerechtigkeit und Humanität erweist.