

Informationen zum Projekt

Globale Transformationen des Katholizismus

Pluralitätsstrategien – Rollenmodelle – Gottesfragen

1. Überblick

Im vergangenen Jahrhundert ist die katholische Kirche quantitativ massiv gewachsen: Mit 1,2 Mrd. Mitgliedern ist sie heute so groß wie nie zuvor in ihrer Geschichte. Mit diesem Wachstum haben sich auch die globalen Gewichte verschoben: Mittlerweile leben 39 Prozent der Katholiken in Lateinamerika, 24 Prozent in Europa, 16 Prozent im Afrika südlich der Sahara, elf Prozent in Asien und knapp ein Prozent in Australien und Ozeanien. Diese Globalisierung des Katholizismus bedeutet jedoch weit mehr als ein zahlenmäßiges Wachstum. Sie bringt Transformationen mit sich, die die Kirche und ihre Theologie selbst fundamental verändern. Diese Transformationen untersucht die Nachwuchsforschergruppe unter der Leitung von JProf. Dr. Bernhard Spielberg.

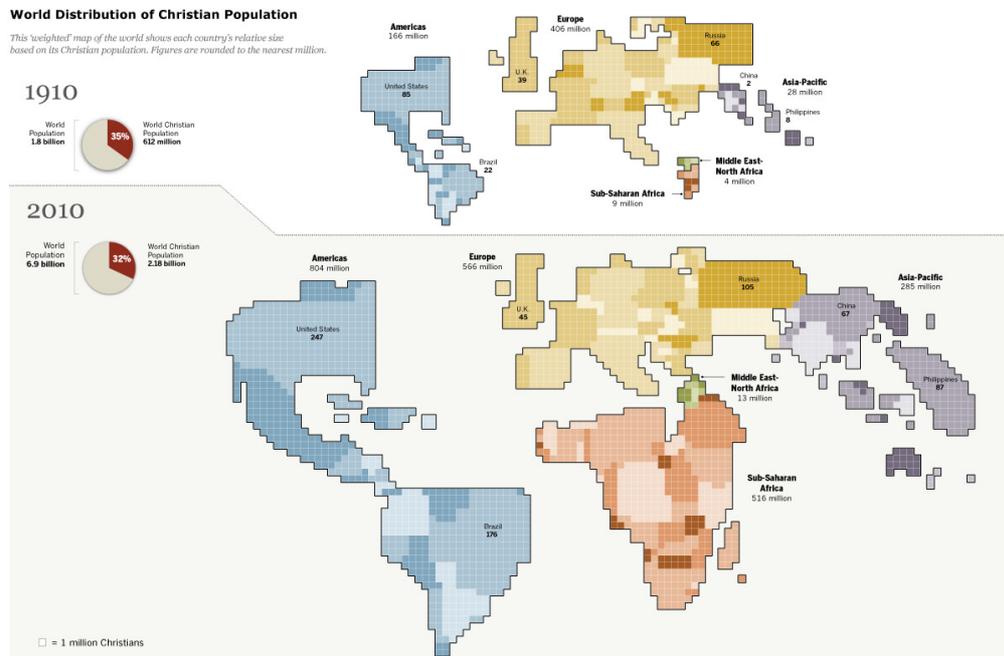
Die Nachwuchsforschergruppe identifiziert zunächst globale Entwicklungslinien und nimmt anschließend drei entscheidende Transformationsprozesse in den Blick: Erstens die Entwicklung von Pluralitätsstrategien in multikulturellen Pfarreien im Westen und Süden der USA, zweitens die Veränderung der Rollenmodelle von Seelsorgern im Afrika südlich der Sahara und drittens die Erweiterung von Gottesfragen im polyreligiösen Kontext Indiens.

Anhand von Methoden ethnologischer Feldforschung werden die Hintergründe dieser Transformationsprozesse beleuchtet, neuartige theologische Fragestellungen identifiziert und praktische Innovationen festgehalten. Im mikroskopischen Blick stehen damit drei Bewegungen, die weit über den jeweiligen Ort hinaus für die künftige globale Gestalt der katholischen Kirche eine hohe Ausstrahlungskraft besitzen.

Die Ergebnisse der einzelnen Fallstudien münden in theologischen Dissertationen. Die Erkenntnisse des Gesamtprojekts werden im Rahmen eines Symposiums vorgestellt, mit Experten diskutiert und veröffentlicht.

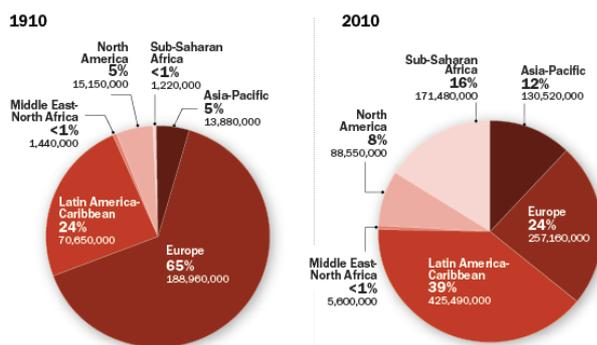
2. Hintergrund und Forschungslage

Die Verbreitung des Christentums in den vergangenen 100 Jahren hat zu einer deutlich veränderten religiösen Weltkarte geführt. Graphisch eindrucksvoll zeigt das die Darstellung des PEW Forum on Religion & Public Life:¹



Bereits diese oberflächliche quantitative Betrachtungsweise macht zwei markante Entwicklungslinien sichtbar: Zum einen das rasante Wachstum der absoluten Mitgliederzahlen weltweit, zum anderen die deutliche Verschiebung der Gewichte von Europa auf die Länder des Südens und Ostens. Die über die Jahrhunderte des konstantinischen Zeitalters für das Christentum geradezu selbstverständliche Identifikation mit dem „Westen“ kommt damit zwar nicht einfach an ihr Ende – sie wird aber mit völlig neuartigen kulturell-religiösen Amalgamen konfrontiert.

Regional Distribution of Catholics, 1910 and 2010
 Percentage of all Catholics that live in each region as of ...



Figures for 1910 are from Pew Research Center analysis of data from the World Christian Database. Percentages may not add to 100 due to rounding.
 Pew Research Center

Genau diese Entwicklungen prägen auch die jüngere Geschichte der größten christlichen Denomination: Die römisch-katholische Kirche wurde in den vergangenen 110 Jahren zu einer transnationalen Organisation, die den Namen „Weltkirche“ tatsächlich verdient. Sie wuchs von etwa 290 Mio. im Jahr 1910 auf 600 Mio. im Jahr 1960 und hat heute weltweit rund 1,2 Mrd. Mitglieder.² Das bedeutet, dass etwa 17,5 Prozent der Weltbevölkerung katholisch sind. Auch in regionaler Hinsicht verschoben sich die über lange Zeit relativ stabilen Verhältnisse massiv. Mittlerweile leben 39 Prozent der Katholiken in Lateinamerika, 24 Prozent in Europa, 16 Prozent im Afrika südlich der

¹ Vgl. Pew Forum on Religion & Public Life, Global Christianity. A Report on the Size and Distribution of the World's Christian Population, im Internet unter: <http://www.pewforum.org/Christian/Global-Christianity-exec.aspx> (10.06.2013). Grafikadresse: <http://features.pewforum.org/global-christianity/world-maps/christianity-graphic-04.png> (15.11.2013).

² Vgl. Pew Research Religion & Public Life Project, The Global Catholic Population vom 13. Februar 2013, im Internet unter: <http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/#share> (18.11.2013). Grafikadresse: www.pewforum.org/files/2013/02/PF_13.02.13_Global-Catholics_chart-1.png (18.11.2013).

Sahara, elf Prozent in Asien und knapp ein Prozent in Australien und Ozeanien. Die katholische Kirche hat sich dabei – trotz zweifellos engagierter Versuche – nicht einfach im Stil der „McDonaldisierung“ oder „Coca-Kolonisierung“ wie ein Franchiseunternehmen verbreitet, das weltweit identische religiöse Geschmacksmuster reproduziert. Vielmehr lässt sich auch die Globalisierung des Katholizismus in kulturwissenschaftlicher Hinsicht mit Robert Schreiter als ein komplexes Geschehen aus vier ambivalenten und teilweise sogar antagonistisch wirkenden Prozessen verstehen.³

Das ist zum ersten die mit den eben genannten Schlagworten verbundene Homogenisierung. Sie führt jedoch weder zwangsläufig zum Verschwinden lokaler Traditionen oder Produkte, noch bedeutet sie, dass fremde Elemente überall mit der gleichen Bedeutung übernommen würden. Das zeigt sich in der Kirche beispielsweise an den Auseinandersetzungen über die weltweite Verbindlichkeit liturgischer Vorgaben oder klerikaler Rollenmodelle.⁴

Zweitens führt Globalisierung genauso auch zur Überdifferenzierung oder Heterogenisierung innerhalb ganzer Gesellschaften – nicht nur im Westen. Mit den wachsenden Optionen zur Identitätsbildung nimmt auch die Etablierung kultureller Nischen, etwa sozialer Milieus, zu. Das kann zu neuen kulturellen Kombinationsmustern beitragen, jedoch genauso zu einem wachsenden Fundamentalismus – nämlich dort, wo Identität in der Reduktion auf ein einziges Element, etwa die Religion, konzipiert wird. Beispielhaft stehen dafür Konflikte wie derjenige um die Priesterbruderschaft St. Pius X oder derjenige um die US-amerikanischen Ordensfrauen (LCWR)⁵.

Die dritte Dimension ist die der Deterritorialisierung, also des Herauslösens kultureller Elemente aus ihren genuinen räumlichen und sozialen Kontext. Sie manifestiert sich in der weltweiten Verbreitung von Produkten, Symbolen und Geschmacksmustern, die jedoch nur oberflächliche Gemeinsamkeiten und lose Bindungen repräsentieren. Virulent wird vor diesem Hintergrund die Frage nach dem, was eine Gesellschaft oder Gruppe tatsächlich zusammenhält. In der kirchlichen Praxis führt sie in kirchenrechtlichen Fragen genauso zu Spannungen wie im Blick auf die Praxis von multikulturellen Pfarreien, in denen Angehörige unterschiedlicher kultureller Gruppen, etwa Migranten, zusammenleben.⁶

Die Hybridisierung, also die Entwicklung neuartiger Formen aus der Kombination bisher unverbundener Elemente, ist die vierte Dimension. Sie kann sich zwar in einer ebenso kreativen wie harmlosen Weise zeigen wie im „Cuba Libre“, der zwei Getränke aus völlig differenten Bedeutungszuschreibungen löst und – im Sinne der Transkulturation – zu einem neuen kombiniert. Gerade in kirchlicher Perspektive bringt aber ein enger Begriff von christlicher Identität oder gar Katholizität ein hohes Konfliktpotenzial gegenüber vermeintlichen Synkretismen mit sich. Das wird besonders in der lehramtlich-theologischen Auseinandersetzung mit Ansätzen einer kosmotheandrischen Spiritualität oder der Ökosophie Raimon Panikkers deutlich.⁷

³ Vgl. Robert Schreiter, Inkulturation, Interkulturalität und Globalisierung, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 96(2012), 44-54, sowie Vincent J. Miller, Where is the Church? Globalization and Catholicity, in: Theological Studies 69(2008), 412-432.

⁴ Vgl. Emmanuel Y. Lartey, Pastoral Theology in an Intercultural World, Eugene/Oregon 2013, bes. 26.

⁵ Vgl. Mirjam Schambeck, „Support not Suspicion“: Der vatikanische Konflikt mit US-amerikanischen Ordensfrauen - theologisch angefragt und als Problemanzeige anstehender Kontextualisierung gelesen, in: Lebendige Seelsorge 64 (2013), 117-123.

⁶ Vgl. Brett C. Hoover, Generations and Culture: The Future of Parish Life in the United States, in: Parish Under Pressure – Quests for Meaning from a Global Perspective. Germany and the USA in Comparison, Münster 2012.

⁷ Vgl. Bernhard Nitsche, (Hg.), Gottesdenken in interreligiöser Perspektive. Raimon Panikkers Trinitätstheologie in der Diskussion, Paderborn 2004.

Die komplexe „Globalisierung des Katholizismus“ konfrontiert die Kirche in den je unterschiedlichen kulturellen Kontexten der Welt also mit völlig neuartigen theologischen, sozialen, moralischen und spirituellen Fragen. Den sich gegenwärtig vollziehenden Übergang von einer abendländisch-eurozentrischen Kirche zu einer polyzentrischen Weltkirche hatte bereits Karl Rahner als eine historische Zäsur gedeutet, die nur mit jenem Übergang vom Judentum zum Heidentum am Beginn der Kirchengeschichte zu vergleichen sei. Dieser Prozess des Werdens einer Weltkirche werde – so Rahner – ein ganzes Jahrhundert in Anspruch nehmen.⁸ Fünfzig Jahre nach Rahners programmatischer Ansage ist klar, wie tiefgreifend die Veränderungen sind. Und es ist erkennbar, dass die Steuerbarkeit der Entwicklungen von Seiten Roms beschränkt ist. Vielmehr kommt den Ortskirchen die entscheidende Rolle dabei zu, die Gestalt der globalen katholischen Kirche zu prägen. Darauf weist auch der spanisch-US-amerikanische Religionssoziologe José Casanova hin. Im 20. Jahrhundert sei zwar die päpstlichen Autorität und mit ihr die Zentralisierung der Administration im Vatikan gestärkt worden. Parallel dazu habe es aber auch zwei weitere Prozesse gegeben: zum einen die Internationalisierung der Strukturen und die Globalisierung in religiöser Hinsicht – auch durch Vernetzung der Ortskirchen untereinander, ohne römische Vermittlung. Zum anderen eine stärkere nationale Verankerung der einzelnen Ortskirchen, die nicht zuletzt durch das Zweite Vatikanum gefördert worden sei.⁹

Die Folgen der Globalisierung des Katholizismus sind enorm. Insbesondere ihre praktisch-theologischen Konsequenzen sind jedoch kaum erforscht. Vor allem im englischsprachigen Raum liegen bisher zwar Beschreibungen weltweiter Phänomene¹⁰, und auch bemerkenswerte Ansätze zur Konzeptualisierung einer interkulturellen Theologie vor¹¹, die Frage nach konkreten Auswirkungen und dem Innovationspotenzial einzelner Ortskirchen wird aber nur selten beantwortet. In der deutschsprachigen Theologie und Religionssoziologie gibt es ebenfalls eine Auseinandersetzung mit spezifischen Fragestellungen, zum Teil im Kontext unterschiedlicher Kulturen¹², jedoch keine Gesamtschau.

Eine Verknüpfung dieser Erkenntnisse im Sinne einer Gesamtbetrachtung der Globalisierung des Katholizismus und seiner relevanten Herausforderungen für Theologie und Kirche ist aus zwei Gründen ein dringendes Desiderat der Forschung. Erstens ist eine kritische theologische Beurteilung weltkirchlicher Prozesse und auch kirchensteuernder Maßnahmen nur noch vor dem Hintergrund der globalen Entwicklungen zutreffend möglich. Zweitens gilt es, die Stimme der deutschsprachigen Theologie angesichts neuartiger theologischer Fragestellungen einzubringen und ihr Innovationspotenzial zu unterstreichen.

⁸ Vgl. Karl Rahner, *Theologische Grundinterpretation des II. Vatikanischen Konzils*, in: Ders., *Schriften zur Theologie XIV*, 287-302, hier 288. Dazu auch: Martin Maier SJ; *Die Kirche als „Global Player“ – Theologische Überlegungen zu einer menschengerechten Globalisierung*.

⁹ Vgl. Casanova, José: *Global Catholicism and the Politics of Civil Society*, in: *Sociological Inquiry* 66 (1996) 356–363.

¹⁰ Vgl. Bryan T. Froehle / Mary L. Gautier, *Global Catholicism. Portrait of a World Church*, New York 2003, sowie – allerdings explizit nichttheologisch: John L. Allen, *The Future Church: How Ten Trends Are Revolutionizing the Catholic Church*, New York 2009. Auf Deutsch erschienen als: Ders., *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloh 2010.

¹¹ Insbesondere ist hier auf die Arbeiten von Robert J. Schreier zu verweisen. Vgl. paradigmatisch: Robert J. Schreier, *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien*, Salzburg 1992; ders., *Theorie und Praxis interkultureller Kommunikationskompetenz*, in: Edmund Arens (Hg.), *Anerkennung der Anderen. Eine theologische Grunddimension interkultureller Kommunikation*, Freiburg 1995, 9-30; ders., *Die neue Katholizität. Globalisierung und die Theologie (= Theologie interkulturell 9)*, Frankfurt a.M. 1997.

¹² In der Praktischen Theologie verdienen die Arbeiten von Thomas Schreijäck Beachtung, so jüngst: Thomas Schreijäck (Hg.), *Horizont Weltkirche. Erfahrungen - Themen – Optionen und Perspektiven*, Ostfildern 2012; ders. (Hg.), *Afrika im Aufbruch!? Analysen und Impulse in interdisziplinärer und interkultureller Perspektive*, Ostfildern 2012. Im Blick auf die Gemeindeforschung ist anschlussfähig: Franz Weber / Otmar Fuchs (Hg.), *Gemeindeforschung interkulturell, Lateinamerika – Afrika – Asien*, Ostfildern 2007. Grundsätzliche systematisch-theologische Überlegungen finden sich bei Clemens Sedmak, *Lokale Theologien und globale Kirche. Eine erkenntnistheoretische Grundlegung in praktischer Absicht*, Freiburg 2000. Eine religionssoziologisch fundierte, neue Konzilshermeneutik entwickelt Stefan Nacke, *Die Kirche der Weltgesellschaft. Das II. Vatikanische Konzil und die Globalisierung des Katholizismus*, Wiesbaden 2010.

3. Ziel und Methode der Forschungsarbeit

Ziel des Projekts ist es, zu verstehen, wie die Kirche – verstanden als das Volk Gottes – die wesentlichen, mit ihrer Globalisierung verbundenen Herausforderungen strukturell und kreativ verarbeitet. Anders gesagt: welche global relevanten, praktischen und theologischen Konfliktlinien und Innovationen zu entdecken sind.

Dazu werden zum einen in globaler Perspektive Trends identifiziert und theologisch beurteilt, die über lokale Phänomene hinausweisen und die für die Gestalt der katholischen Kirche in Zukunft von Bedeutung sind. Zum anderen werden drei entscheidende Entwicklungen mit weltweiter Strahlkraft auf drei Kontinenten eingehend untersucht: Das ist erstens die Entwicklung von Pluralitätsstrategien innerhalb von Migration geprägter Ortskirchen in Nordamerika, zweitens die Neuformatierung der Rolle des Seelsorgers angesichts sich ausbreitender pentekostaler Bewegungen und der (Wieder-)Erstarkung traditioneller Religionen im Afrika südlich der Sahara, und drittens die Entstehung neuartiger Gotteskonzeptionen vor dem Hintergrund der des multireligiösen Kontexts Asiens.

Im Blick auf die **Pluralitätsstrategien** der von Migration geprägten Ortskirchen wird zu untersuchen sein, wie Gemeinden im Süden und Westen der USA, wo sich die katholische Bevölkerung durch Migration radikal vervielfältigt hat, mit der kulturellen Heterogenität ihrer Mitglieder so umgehen, dass unterschiedliche Traditionslinien und sich vermeintlich ausschließende katholische Identitäten produktiv zusammengeführt werden. Das impliziert sowohl Fragen nach der organisationalen Dimension, als auch Fragen nach der personalen Interaktion wie nach der ekklesiologischen Konzeption.

Untersucht wird zweitens die Veränderung der **Rolle von Seelsorgern**. Vor allem in zentralafrikanischen Ländern deutet sich hier – vor dem Hintergrund ekklesiologischer Neuorientierungen im Gefolge des Konzils einerseits und andererseits angesichts einer sich hochgradig pluralisierenden religiösen Landschaft – ein Paradigmenwechsel an, der über den Kontinent hinaus von Bedeutung ist: Es ist die Verschiebung vom Paradigma klerikaler Exklusion zum Modell kommunialer Inklusion. Zu fragen ist hier nach den Motivationsstrukturen, den Ausbildungskonzepten und den zugrunde liegenden theologischen Optionen.

Drittens wird die Frage nach den globalen Implikationen jener **Theologien** gestellt, die vor allem in den vergangenen Jahrzehnten im polyreligiösen Kontext Indiens wuchsen. Auch sie stellen kein regionales Spezifikum dar, sondern scheinen in der Lage zu sein, jenen fundamentalen Fragen nach einer – spirituell wie politisch – globalen und integrativen Religiosität und Theologie kreativ zu begegnen, die sich nach dem Zusammenbruch des mittelalterlichen Weltbildes, nach dem Ende der abendländischen Deutungshoheit in philosophischen Fragestellungen und im Wissen um das Gewaltpotenzial von Religionen weit über die katholische Kirche und sogar das Christentum hinaus stellen.¹³

Methodisch wird zur Beantwortung der Fragen auf Verfahren der ethnologischen Feldbegehung aus dem Bereich der sozialwissenschaftlichen Theorie sozialer Praktiken (Praxeologie) zurückgegriffen – insbesondere auf die Dichte Beschreibung nach Clifford Geertz. Sie ermöglichen, ausgehend von der mikroskopischen Wahrnehmung sozialer Praktiken zunächst Bedeutungsstrukturen im Sinne von „local knowledge“ (Geertz) zu identifizieren und schließlich weitreichende Schlussfolgerungen zu ziehen.¹⁴

¹³ Vgl. Charles Taylor, Ein säkulares Zeitalter. Aus dem Englischen von Joachim Schulte, Frankfurt a. M. 2009.

¹⁴ Vgl. Clifford Geertz, Central Problems in Social Theory. Action, structure and contradiction in social analysis, London 1979.