

HERMANN PUNSMANN

Ambivalenz mit Optimismus. Kontinuitäten und Wandlungen in den Äußerungen italienischer Religiosität

Die religiöse Landschaft Italiens zeigt sich nach außen hin einfach und eindeutig. Man sollte allerdings wissen, dass (Selbst-)Darstellungen im italienischen Kontext generell eine erhebliche Rolle spielen; und auch, dass sie nicht viel enthüllen müssen. Äußerungen italienischer Religiosität scheinen oft erstaunlich überzeugt und sicher. Aber die Wirklichkeit sieht dann doch etwas anders aus: Dort ist das meiste dem Alltag angepasst, auch in der Kirche. Vielleicht sollte man dies bei ›römischen‹ Aussagen und Statements öfter bedenken.

1. DIE RELIGIÖSE LANDSCHAFT

Italien wird als durch und durch katholisches Land eingeschätzt. Immerhin bezeichnen sich 88% der Bevölkerung als Mitglieder der katholischen Kirche,¹ manche setzen die Zahl sogar noch höher an. Nur jeweils weniger als 1% der Italiener zählen sich zu nichtkatholischen Religionsgemeinschaften, die insgesamt nur knapp 3% der Bevölkerung ausmachen.² Hier ist der Islam als zweitgrößte Religionsgemeinschaft zu erwähnen, bestehend vor allem aus Immigranten, kaum aber aus (italienischen) Konvertiten.³ Inoffiziellen Angaben zufolge weist zudem der Buddhismus erhebliche Zuwachsraten auf. Schließlich geben knapp 9% der Bevölkerung an,⁴ zu keiner Religionsgemeinschaft zu gehören:

¹ Vgl. *Franco Garelli*, *Credenze ed esperienza religiosa*, in: *Vincenzo Cesareo/Roberto Cipriani/Franco Garelli/Clemente Lanzetti/Giancarlo Rovati*, *La religiosità italiana*, Milano 1995, 19–67, 21; vgl. *Otto Kallscheuer*, *Katholischer Integralismus als postmoderne Bewegung. ›Comunione e Liberazione‹ in Italien*, in: *Religion und Kultur*, SH 33 der Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie (1993), 150–168, 164 (Anm. 18), auch zu den folgenden Zahlen; vgl. allg. *M. Guasco*, *Chiesa e cattolicesimo in Italia (1945–2000)*, Bologna 2001.

² Vgl. *Garelli*, *Forza della religione e debolezza della fede*, Bologna 1996, 64 f.

³ Vgl. *Mahmoud Salem Elsbeikh*, *L'Islam come nuovo soggetto religioso in Italia*, in: *Roberto De Vita/Fabio Berti (Hrsg.)*, *La religione nella società dell'incertezza. Per una convivenza solidale in una società multireligiosa*, Milano 2001, 173–193, 173 f.

⁴ Vgl. *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 65.

ein wachsender Anteil. Insgesamt dürfte jedoch die Bezeichnung »katholisches Monopol«⁵ kaum übertrieben sein.

Hier kann man noch einen Schritt weiter gehen. »Katholisch zu sein trägt noch in beträchtlicher Weise dazu bei, die nationale Identität der Italiener zu definieren«, meint der italienische Soziologe *Guisepppe Capraro*.⁶ Zwar bezeichnen sich fast 90% der Italiener als »katholisch«, aber nur 80% als »religiös« und für nur 60% hat der persönliche Gott Bedeutung für das eigene Leben.⁷ »Katholisch-sein« hat also nur begrenzt eine religiöse Bedeutung und ist eher eine allgemeine soziale Bezeichnung. Zumindest vermischt sich beides.

Italiener halten sich also – bis heute⁸ – für religiös,⁹ nur 5% erklären sich ausdrücklich als Atheisten.¹⁰ Nach der Europäischen Wertestudie 2000 zählt Italien heute sogar zu den absoluten religiösen Spitzenreitern in Europa.¹¹ *Luca Diotallevi* geht hier noch einen Schritt weiter und fragt, ob es in Italien nicht zu viel Religion gebe für ein so modernes Land.¹²

2. DAS RELIGIÖSE VERHALTEN

Die Frage klang bereits an, ob und wie weit gerade bei italienischer Religiosität ein genuin »religiöser« Kern überhaupt eine Rolle spielt oder ob es nicht viel eher um ein gesellschaftliches Soll, um familiäre Verpflichtung, (Selbst-)Darstellung, eigene Absicherung o. ä. geht. Dies gilt es im Folgenden im Hinterkopf zu behalten.

⁵ So *Kallscheuer*, *Katholischer Integralismus* (Anm. 1), 164; vgl. auch *Luca Diotallevi*, *Ma l'Italia è davvero un monopolio religioso? La situazione e le prospettive dal punto di vista della economic theory of religion*, in: *De Vita/Berti* (Hrsg.) (Anm. 3), 283–300, Titel und 284f.

⁶ *Guisepppe Capraro*, Nachtrag zur jüngsten Entwicklung, in: *Franz-Xaver Kaufmann/Arnold Zingerle* (Hrsg.), *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*, Paderborn 1996, 285–289, 288.

⁷ Vgl. *Kallscheuer* (Anm. 1), 165, unter Berufung auf *Garelli*.

⁸ Vgl. *Garelli*, *Credenze ed esperienza* (Anm. 1), 22.

⁹ Vgl. u. a. *Garelli*, *Relazione introduttiva: Religione e ricerca di senso*, in: *De Vita/Berti* (Hrsg.) (Anm. 3), 141–150, 143.

¹⁰ So *Vincenzo Cesareo*, *Introduzione*, in: *ders. u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 3–17, 6; dies muss natürlich nicht mit a-religiös übereinstimmen.

¹¹ Vgl. *Paul Michael Zulehner/Isa Hager/Regina Polak*, *Keht die Religion wieder? Religion im Leben der Menschen 1970–2000, Ostfildern 2001*, 27; vgl. auch *Franco Demarchi*, *Zur religiösen Lage in Italien. Ein kritischer Rückblick auf die Jahrzehnte seit dem Zweiten Weltkrieg*, in: *Kaufmann/Zingerle* (Hrsg.) (Anm. 6), 273–285, 285.

2.1. Der Durchschnitt

2.1.1. Einschätzungen der Kirche

Die katholische Kirche Italiens wird – im Unterschied zu der in anderen Ländern¹³ – zu den vertrauenswürdigsten Institutionen des Landes gezählt: 74% bekunden dies.¹⁴ Dabei spielt sicher eine erhebliche Rolle, dass die Kirche von etwa zwei Dritteln als eine Organisation gesehen wird, die von Gott gewollt und in der er anwesend ist.¹⁵ Diese hohe Zustimmung ist zugleich brisant. So ist ein knappes Drittel nur ›ziemlich‹ überzeugt und für ein gutes weiteres Drittel ist die Kirche ›nur‹ eine ›irdische‹ Größe, was den offiziellen Vorgaben der katholischen Kirche bekanntlich nicht entspricht. Die italienische ›Katholizität‹ bekommt hier einen ersten Riss.

Der Riss erweitert sich noch angesichts der Tatsache, dass nur weniger als ein Drittel ihren Glauben uneingeschränkt so sehen und leben, wie die katholische Kirche ihn fordert. Ein ähnlicher Prozentsatz tut das mit einigen Vorbehalten. Die restlichen 35% schließlich scheinen den kirchlichen Religiositätsvorstellungen fremd gegenüberzustehen.¹⁶ Außerdem sieht fast die Hälfte (45%) die katholische Kirche nicht als einzige spirituelle und moralische Autorität, die Respekt verdient. Die Kirche ist damit in der italienischen Gesellschaft nur ein Orientierungspunkt unter mehreren anderen, ausgenommen bei der Beziehung zu Gott.¹⁷ Der italienische Katholizismus zeigt sich hier also ambivalent und teils sogar widersprüchlich.

Untermauert wird dies im öffentlichen Bereich. So hatten die Italiener z.B. 1974 mit 59% für die Beibehaltung des Scheidungsgesetzes gestimmt, und 1981 sprachen sich 68% für die Straffreiheit des Schwangerschaftsabbruches aus.¹⁸ Die Zustimmungsraten zu Scheidung, sexuellen Beziehungen vor der Hochzeit oder Zusammenleben ohne Trau-

¹² Vgl. *Diotallevi*, *Monopolio religioso* (Anm. 5), 284 f.

¹³ Vor allem die deutsche Situation ist demgegenüber katastrophal, vgl. nur *Ansgar Graw*, *Die Deutschen vertrauen den Kirchen nicht*, in: »Die Welt« vom 11. 11. 2002, S. 2, und *Matthias Kamann*, *Unbeliebter als die Telekom*, in: »Die Welt« vom 12. 11. 2002, S. 28.

¹⁴ So »Il Messaggero«, zit. in: »Der Dom« Nr. 42, 20. 10. 2002, S. 4; ähnlich *Capraro* (Anm. 6), 289, der allerdings nur einen Prozentsatz von 60% nennt.

¹⁵ Vgl. *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 324; *Garelli*, *Gli italiani e la chiesa*, ebd., 237–263, 242; *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 82.

¹⁶ Vgl. *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 82 f.; vgl. auch *Capraro* (Anm. 6), 289.

¹⁷ Vgl. *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 356.

¹⁸ Vgl. *Giuseppe Ruggieri*, *Zwischen Zivilreligion und Evangelium. Die katholische Kirche im heutigen Italien*, in: *Herder Korrespondenz* 56 (2002) 397–402, 397.

schein liegen immerhin bei zwei Dritteln.¹⁹ Diese Liste könnte ähnlich fortgeführt werden. Bei all dem bleibt man durchaus ein guter Katholik, denn dazu muss man nicht den Weisungen von Papst und Bischöfen folgen. Auf dem Gebiet der Sexualmoral meinten dies z. B. 70%.

Diese Distanz bedeutet aber keine *Abschaffung* von Werten, sondern eine *Verlagerung*. So lehnen mehr als zwei Drittel den Gebrauch leichter Drogen ab, und fast 83% verurteilen eine private Müllentsorgung in Parks oder am Meer.²⁰ Auch wenn dies eher der Theorie als der Wirklichkeit entspricht, macht es doch deutlich, wie stark Italiener im Wertebereich der öffentlichen Meinung folgen, nicht aber der Kirche. Eine gewisse Privatisierung mag begrenzt hineinspielen.²¹

Ein kleines Detail sei am Schluss erwähnt, das schlaglichtartig die Situation beleuchtet. Es wurde gefragt, ob es negative Folgen für das Viertel oder den Ort hätte, wenn eines Tages einmal deren Kirche geschlossen werden müsste. 57% (!) verneinten das, und nur 8% sprachen von schweren, 36% von ziemlich schweren Folgen.²² Eine Antwort mit vielen Fragen.

2.1.2. Teilnahme und Praxis

Entgegen der landläufigen Meinung zeigen die demoskopischen Untersuchungen in Italien auf nationaler Ebene eine Konsolidisierung oder sogar einen leichten Anstieg der religiösen Praxis in den letzten 15–20 Jahren.²³

An erster Stelle sei die Teilnahme an der *Messfeier* angesprochen. Etwa 31% der Italiener gehen wenigstens einmal die Woche zur Messe, weitere 12% tun das zwei bis drei Mal im Monat und 13% gehen nie.²⁴ Neuesten inoffiziellen Zahlen zufolge scheint sich dies nicht großartig geändert zu haben. Untersuchungen zeigen außerdem, dass der Messbesuch in den letzten 30 Jahren in Italien substantziell stabil geblieben ist.²⁵

¹⁹ Vgl. *Cesareo u. a.*, La religiosità italiana (Anm. 1), 314 ff.

²⁰ Vgl. ebd., 316 ff., sowie *Ruggieri* (Anm. 18), 398.

²¹ *Garelli*, Forza della religione (Anm. 2), 54 betont dies.

²² Vgl. *Cesareo u. a.*, La religiosità italiana (Anm. 1), 360.

²³ Vgl. *Garelli*, Forza della religione (Anm. 2), 79.

²⁴ Vgl. *Cesareo u. a.*, La religiosità italiana (Anm. 1), 340; vgl. *Luca Diotallevi*, Il rompicapo della secolarizzazione italiana. Caso italiano, teorie americane e revisione del paradigma della secolarizzazione, *Soveria Mannelli* 2001, 51; zum Vergleich: Bei den österreichischen Katholiken lag der wenigstens wöchentliche Kirchgang im Jahre 2000 bei 24%, etwa 20% gingen (fast) nie, vgl. *Zulehner/Hager/Polak* (Anm. 11), 114.

²⁵ Für die Zeit bis 1995 vgl. *Clemente Lanzetti*, I comportamenti religiosi, in: *Cesareo u. a.*, La religiosità italiana (Anm. 1), 69–98, 74.

Der Einfluss gesellschaftlicher Säkularisierung scheint demnach begrenzt. Angefügt sei, dass der Messbesuch nicht ›automatisch‹ mit dem Kommunionempfang verbunden ist: Dieser hat in den letzten Jahrzehnten zwar zugenommen,²⁶ aber nur etwa 13% empfangen die Kommunion wenigstens einmal die Woche – also erheblich weniger als zur Messe gehen – und gut 36% tun dies nie oder nur im Abstand von Jahren.²⁷

Die positive Bedeutung der *Beichte* in der religiösen Praxis Italiens im Unterschied zu anderen Ländern zeigte sich sehr deutlich im letzten Heiligen Jahr. Im normalen Alltag geht knapp die Hälfte (47%) nie oder nur alle Jahre zur Beichte, allerdings beichten im Normalfall 21% mehrmals im Jahr und weitere 14% zu den hohen Festtagen. Fast die Hälfte (43%) will die Beichte beibehalten wie bisher, aber etwa ein Fünftel (19%) sieht in ihr keinen Sinn, und fast 30% halten einen Priester für überflüssig: sie wenden sich direkt an Gott.²⁸

Die *Passageriten* bei Geburt, Hochzeit und Tod erfahren in Italien äußerst hohe Zustimmung. Fast alle haben ihre Kinder taufen lassen (98%), und nur 3% würden es heute nicht tun. Die religiöse Trauung wird vom überwältigenden Teil bevorzugt (84%): Etwa die Hälfte macht dies aus religiöser Überzeugung, ein gutes Viertel aus Tradition²⁹. Nicht-öffentliche Zahlen signalisieren bei der Beerdigung eine überwältigende Zustimmung. Der Bereich der Passageriten scheint in Italien also weitestgehend unangetastet, im Unterschied etwa zu Deutschland.

Schließlich sei auf das persönliche *Gebet* hingewiesen: für *Franco Garelli* die am weitesten verbreitete religiöse Praxis.³⁰ Immerhin geben mehr als 40% der Italiener an, einmal oder mehrfach am Tage zu beten, weitere 17% tun es mehrfach die Woche. Nur 17% beten nie. Die Menschen beten vor allem, um Gott nahe zu sein oder in der Not: das sagen etwa gleich viele (44%). Sie tun dies teils in bekannten Gebetsformeln (57%), teils mit eigenen Worten (52%). Interessant ist dann, an wen sie sich am meisten wenden: vor allem an Gott (57%), dann kommt sofort die Madonna (47%), erst an dritter Stelle Jesus Christus (38%)³¹ – und neuestens unübersehbar Padre Pio. Das persönliche Gebet bewegt sich nach alldem weitgehend in den gewohnten Bahnen der Tradition.

²⁶ Vgl. ebd., 80.

²⁷ Vgl. *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 344.

²⁸ Vgl. ebd., 344.

²⁹ Vgl. ebd., 342.

³⁰ Vgl. *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 77.

³¹ Vgl. hierzu insgesamt *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 336 ff.

2.1.3. Glaubensinhalte

Den Wert und das Gewicht der eigenen Tradition unterstreichen viele Italiener bei der Frage nach den Gründen des eigenen Glaubens: sie haben ihren Glauben gefunden und übernommen in der eigenen Familie oder im eigenen Land: fast 70% geben dies an. Der Glaube sei notwendig für den Menschen (59%), und er helfe bei den großen Problemen des Menschen (50%). Alle anderen Begründungen liegen weit darunter.³²

Glaube ist zunächst Glaube an Gott. An ihn glauben alle, nicht nur die Naiven und Dummen; so meinen fast alle Italiener.³³ Dieser Gott ist ein persönlicher Vater (76%), dessen Wort in den Schriften offenbart sei (81%). Immerhin halten 86% Christus für Gottes Sohn.³⁴ So weit einige grundlegende Wahrheiten, die eine geradezu überwältigende Zustimmung finden.

Andere Inhalte sind da weit weniger überzeugend vertreten bzw. die Meinungen sind gespalten. So glauben zwar zwei Drittel an die Existenz einer unsterblichen Seele im Menschen, aber nur gut die Hälfte (54%) an die leibliche Auferstehung. Noch viel weniger (42%) vermuten ein anderes Leben nach dem Tode und 54% sind sich unsicher oder denken gar nichts darüber. Fast die Hälfte der Italienerinnen und Italiener (48%) interessiert die Hölle nicht, oder sie glauben nicht daran. In Hinsicht auf das Paradies liegt der entsprechende Wert bei nur 26%. Den Teufel sieht ein knappes Viertel (23%) als eigenständige Kreatur, die Hälfte (49%) versteht ihn als das Schlechte im Menschen, und für ein gutes Viertel (28%) ist er eine Erfindung oder uninteressant.³⁵

Italien bietet also keineswegs das einheitliche Bild, das allgemein vermutet wird, nicht einmal in Sachen des Glaubens. Darüber hinaus bietet auch ein ›katholisches Monopol‹ nicht den nötigen Hintergrund für Festigkeit und Sicherheit im Glauben und in seiner Praxis. Dazu dürften die globalen Einflüsse zu groß sein. Ob man deshalb von einem Verlust des Glaubens und der Religion in Italien sprechen kann, wie einige offizielle Vertreter das gern tun, muss jedoch bezweifelt werden. Es hat sich nur manches geändert, wie überall sonst auch. Ein Land kann sich eben nur begrenzt abschließen, und Italien ist wohl viel normaler als es auf den ersten Blick von außen her erscheint.

³² Vgl. ebd., 318 ff.

³³ Vgl. ebd., 322.

³⁴ Vgl. ebd., 320 ff.

³⁵ Vgl. ebd., 322 ff.

2.2. Volksreligiosität

Glaube und Praxis orientieren sich in der alltäglichen italienischen Religiosität nur begrenzt an offiziellen Vorgaben und folgen oft eigenen Situationen und Gesetzen. Dadurch findet man *vielen* Religiositäten, die des Nordens und des Südens Italiens etwa, aber auch die vieler einzelner Dörfer. Auch wenn man für Italien theoretisch zwar oft die Übereinstimmung mit der offiziellen Religion betont, so geht die Wirklichkeit dann doch ihre eigenen Wege.

Bei ›Volksreligiosität‹ denkt man meist an bunte Heiligenfiguren, Flurprozessionen u. ä., wie sie in Italien bis heute verbreitet sind.³⁶ Es sei nur an die sich ausbreitende Marienverehrung oder an die auch in letzter Zeit immer wieder auftauchenden ›weinenden Madonnen‹ erinnert. Die Erscheinungen Mariens in Lourdes oder Fatima sind für die meisten (56%) wirkliche Zeichen der Gegenwart Gottes unter den Menschen, und nur ganze 4% interessieren diese Dinge nicht.³⁷ Man denke auch an die bis heute weit verbreitete Antoniusverehrung: seine Statuen findet man in allen Kirchen. Allerdings scheint dies neuerdings durch die Verehrung von Padre Pio – dem neuen Kapuzinerheiligen – abgelöst zu werden: seine Verehrung schiebt sich immer mächtiger in den Vordergrund. In den Devotionalienläden Roms findet man fast nur noch *seiner* Statuen.

Relativ verbreitet ist auch die Teilnahme an Prozessionen (42%), die an Pilgerfahrten dagegen kaum (15%),³⁸ noch am ehesten in Südtalien und auf den Inseln, vor allem bei Frauen und in kleinen Kommunen.³⁹ Etwa 14% der Italiener haben Glücksbringer bei sich oder zu Hause, der Prozentsatz junger Leute liegt erwartungsgemäß noch etwas höher.

All diese Sonderformen italienischer Religiosität sind meist nicht offiziell geregelt: das Leben und der Alltag tun das. Damit dürfte dies ziemlich genau der italienischen Mentalität entsprechen.

2.3. Die Aktivisten

Zumindest seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs bewegten sich die Aktivitäten der katholischen Kirche Italiens keineswegs nur auf religiösem oder kirchlichem, sondern ebenso auf dem politischen Feld. Natürlich

³⁶ Vgl. etwa *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 82.

³⁷ Vgl. *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 326.

³⁸ Vgl. ebd., 344.

³⁹ Vgl. *Lanzetti* (Anm. 25), 87.

war dabei die Existenz des Vatikanstaates in der italienischen Hauptstadt nicht ohne Bedeutung. Die italienische Bischofskonferenz wuchs zwar erst nach dem Zweiten Vaticanum, aber die Bischöfe übernahmen dann bis heute als ›führende Klasse‹ eine kollektive Verantwortung für ihr Land,⁴⁰ vor allem in kritischen Momenten. Gerade zum ›defensor civitatis‹ wurde die ›offizielle‹ Kirche 1978, dem Jahr der Instabilität Italiens und der Ermordung des Parteivorsitzenden der DC, Aldo Moro, wie einst Pius XII. in dem von Deutschen besetzten Rom. Die italienische Kirche ist insofern bis heute ein bedeutender Handlungsfaktor des zivilen Bereichs, nicht nur des religiösen. Diese zivile Funktion übernimmt die Kirche de facto; und sie ist von keiner Seite kodifiziert. Durch diese einzigartige Situation stellt Italien nicht nur in Europa einen Sonderfall dar.

2.3.1. Dominanzen

Zum einen spielte im italienischen Staat nach dem Zweiten Weltkrieg die Partei der ›Democrazia Cristiana‹ (DC) mit dem überzeugten Katholiken Aleide De Gasperi eine entscheidende Rolle. Zum anderen ist für diese Zeit auf die katholische Bewegung der ›Azione Cattolica‹ (AC) hinzuweisen. Beide waren personell und inhaltlich verflochten. Wie weit die enge Beziehung der DC zur katholischen Kirche ging, mag bereits die Selbstverständlichkeit beleuchten, mit der die DC *bis heute* als ›die‹ katholische Partei bezeichnet wird.⁴¹ Ihr völliger Zusammenbruch im Jahre 1994 bedeutete einen markanten Einschnitt,⁴² der wichtige Aktivitäten und Möglichkeiten des italienischen Katholizismus abschchnitt. Versuche einer Wiederbelebung der DC o. ä. sind bis heute bekanntlich ergebnislos geblieben.

Bei der AC ging es um eine politische Mobilisierung der katholischen Welt und der allgemeinen Gesellschaft im Sinne des Katholizismus. Die Mitgliederzahl der AC stieg bis zum Konzil 1962 auf über 3,5 Millionen Mitglieder, sank dann aber bis auf etwa 600.000. Als spezifisch für die AC haben erst jüngst die italienischen Bischöfe die direkte Zusammenarbeit der AC mit der Hierarchie zur Verwirklichung des apostolischen

⁴⁰ Vgl. hierzu und zum Folgenden den Debattenbeitrag von *Andrea Riccardi*, *Ma non è solo »religione civile«*, in: »Avvenire« vom 10. 02. 1999, S. 22.

⁴¹ Vgl. *Hermann Punsmann*, *Organizzazioni cattoliche oggi?*, in: *Passaggi* 13 (1999) 107–131, 111 (zuerst in: *Quaderni di Azione Sociale* 42 (1997) 69–83).

⁴² Vgl. dazu auch näher ebd., 112.

Zieles der Kirche hervorgehoben.⁴³ Dies bedeute eine Stärkung der Gemeinschaft nach innen für ein besseres Wirken nach außen hin.⁴⁴

Wohl nicht zufällig initiierte der gegenwärtige Präsident der Italienischen Bischofskonferenz, *Kardinal Camillo Ruini*, im Jahre des Zusammenbruchs der DC das trotz vielfältiger Diskussionen bis heute umstrittene und nicht ganz klare so genannte »Kulturelle Projekt« (progetto culturale)⁴⁵. Allgemein verzichtet die »offizielle« Kirche hier auf eine politische Vermittlungsinstanz wie die DC und wird *selbst* innerkirchlich und gesellschaftlich aktiv, ja »zu einem Subjekt des politischen Austausches«⁴⁶. Genauer geht es laut Präsidium der italienischen Bischofskonferenz beim »Kulturellen Projekt« um einen Prozess, der in verschiedenen Bereichen den kulturellen Gehalt der Evangelisierung wie auch den möglichen qualifizierten Beitrag der Katholiken zum Leben des eigenen Landes deutlich machen soll. Glaube und Kultur beziehen sich danach wechselseitig aufeinander, wobei Kultur als Alltag mit seinen Strukturen und Werten gesehen wird.⁴⁷ Es geht mit anderen Worten sowohl um eine direkte Pastoral als auch um eine »Unterstützung der gläubigen Laien« bei den ihnen eigenen Aufgaben.⁴⁸ Die Interpretationen dieses »Kulturellen Projekts« gehen in Italien natürlich in unterschiedliche Richtungen: die einen sprechen von Normierung und Beschneidung der Entscheidungsfreiheit der Laien,⁴⁹ andere eher von einer zweiseitigen Ausrichtung⁵⁰ oder dem Willen, mit der Laienkultur zu debattieren.⁵¹ Stoßrichtungen des »Projekts« tauchten jüngst in der »Lehrmäßigen Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten

⁴³ Vgl. *Piersando Vanzan*, La chiesa non può fare a meno dell' Azione Cattolica, in: *La Civiltà Cattolica* 153 (2002) 328–340, 330.

⁴⁴ Vgl. ebd., 331; dies im Anschluss an das Treffen von Palermo 1995.

⁴⁵ Vgl. zur Datierung etwa Ruini selbst in: *Camillo Ruini*, Prefazione, in: *Gianni Ambrosio/Giuseppe Angelini/Roberto Cipriani/Antonio Da Re/Antonio Margaritti/Bruno Severo*, Il progetto culturale della Chiesa italiana e l' idea di cultura, Vorwort von Kard. Camillo Ruini, Milano 2000, 7–11, 7.

⁴⁶ *Ruggieri* (Anm. 18), 400.

⁴⁷ Vgl. *Presidenza della Conferenza Episcopale Italiana* (Hrsg.), *Progetto culturale orientato in senso cristiano. Una prima proposta di lavoro*, Man., Roma 1997, 2; Bezug genommen wird dabei auf *Gaudium et spes* 53.

⁴⁸ Vgl. ebd., 3.

⁴⁹ So der katholische italienische Soziologe *Ardigò*: *Achille Ardigò*, *Dottrina, culture, senso*, Bologna 1998, 8.

⁵⁰ So der ebenfalls katholische italienische Soziologe *Cipriani*: *Roberto Cipriani*, *Idea di cultura e forme »moderne« del rapporto individuo/società*, in: *Ambrosio u. a.*, *Il progetto culturale* (Anm. 45), 101–113, 103.

⁵¹ So der Historiker und Gründer von Sant' Egidio, *Andrea Riccardi*: vgl. *Riccardi* (Anm. 40).

der Katholiken im politischen Leben«⁵² wieder auf: Dadurch erscheinen Intentionen und geplante Entwicklungen doch als relativ einseitig ausgerichtet und bestimmt.

2.3.2. Differenzierungen

In den ersten Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg war die AC als einzige große Organisation der Kirche dominierend. Diese Szene hat sich mittlerweile aufgespalten und ist einer größeren Differenzierung mit mehreren wichtigen Organisationen gewichen. Wichtig sind in Italien etwa: die *Neo-Catecumenali* (Neukatechumenen), *Comunione e Liberazione* (Gemeinschaft und Befreiung), die Gemeinschaft von *Sant' Egidio*, das *Opus Dei* (Werk Gottes) oder auch die Bewegung der *Focolare*. Die religiöse Landschaft Italiens ist dadurch bunter als man gemeinhin vermutet. Allerdings muss man anmerken, dass sich derartige Organisationen doch weithin in ›traditionaler‹ Richtung bewegen. In den katholischen Bewegungen haben sich die Gewichtungen verschoben: Vorher handelte es sich um religiöse Vereinigungen von Laien mit starken politischen oder sozialen Akzentuierungen; heute konzentriert man sich auf religiöse Themen, Erfahrungen und Umwelten, exklusiv und manchmal sogar radikal.⁵³ Allerdings bleibt auch hier das soziale und politische Feld – zumindest bei den großen Organisationen – keineswegs immer außen vor. Die Herangehensweisen haben sich jedoch geändert.

In jedem Fall gehen von diesen neuen Organisationen Änderungen in der festgefahrenen Kirchenlandschaft aus. Welche faktische Bedeutung sie jedoch für die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft haben, ist auf Grund mangelnder Durchschaubarkeit nur schwer abzuschätzen. Manchmal werden sie als Randphänomene belächelt. Nicht selten bewegen sie sich neben der gewohnten Pfarrstruktur oder drängen althergebrachte Pfarreien in den Hintergrund. Jedenfalls haben sie weite Verbreitung gefunden. Man sollte bei ihrer Einschätzung allerdings zwischen den Organisationen selbst und ihren einzelnen Mitgliedern unterscheiden.

Besonders erwähnt seien hier die *Neo-Catecumenali*. Erst 1964 in Spanien entstanden, hatten sie 1996 bereits 13.000 Gemeinschaften. Nicht zuletzt spielen Bibel, Liturgie und Gemeinschaft in ihrer Spiritualität

⁵² *Kongregation für die Glaubenslehre*, Lehrmäßige Note zu einigen Fragen über den Einsatz und das Verhalten der Katholiken im politischen Leben, Rom 2002 (publiziert am 16. 01. 2003).

⁵³ Vgl. *Diotallevi*, *Il rompicapo* (Anm. 24), 94.

eine wichtige Rolle. Nach der Grundkatechese dauert der weitere mehrstufige Weg innerhalb der Neokatechumenen noch 15 Jahre. Entschiedene Nachfolge führt für sie zur Erneuerung von Gemeinden und zur Evangelisierung fern Stehender. Durch äußerst starke Gruppenbildung und ihr Eigenleben sind sie wenig flexibel, was Konflikte in Pfarreien und sogar Diözesen vorprogrammiert. Hinzu kommt eine sehr starke Ausrichtung auf den Gründer. Ihre offizielle Anerkennung bindet sie sehr stark an bestehende kirchliche Traditionen, obwohl sie sich nicht darin erschöpfen: In Italien finden sich dadurch auffallend viele junge Leute mit manchmal gegensätzlichen Denkmustern in dieser Gruppe. Sie sind kirchlich eher binnenorientiert, während sich etwa *Comunione e Liberazione* offener politisch darstellt. Diese Bewegung hat 1954 als Schüler- und Studentenbewegung begonnen und verstand sich nach polemischen Auseinandersetzungen mit der AC als Reaktion auf die 68er Bewegung. Gegen eine Verkürzung des Religiösen auf Sozialethik ging es unter den Ideen von Gemeinschaft und neuer Freiheit um eine gemeinschaftliche Begleitung auf dem Weg zu einem reifen Glaubensleben. Der Gründer Luigi Giussani sprach von einer ›Religion des Ereignisses‹, d.h. die konkrete Erfahrung sollte an die Stelle einer bloßen Übernahme von Glaubenslehren und -praktiken treten.⁵⁴ Die *Gemeinschaft von Sant' Egidio* schließlich entstand unter Intellektuellen durch Erfahrungen in der römischen Kirche. Bei ihnen steht an allererster Stelle das Evangelium. Wichtig sind ferner der Dienst an den Armen, Gastfreundschaft und Dialog. Die Nähe und die Bedeutung von Franziskus von Assisi auf diesem Weg sind augenscheinlich. Die Gemeinschaft geht ihren Weg zusammen mit der Hierarchie, also zunächst dem Bischof von Rom, bleibt dabei aber ökumenisch ausgerichtet. Spektakulär waren gerade in neuerer Zeit einige internationale Einsätze und Erfolge der Gemeinschaft für den Frieden.

Bei allen Schwierigkeiten stellen diese verschiedenen Organisationen doch eine Differenzierung des ›Angebots‹ seitens der Kirche dar.⁵⁵ Manche sprechen hier von einem erhöhten internen Pluralismus⁵⁶ und davon, dass es in Italien nicht nur eine, sondern viele kirchliche Religionen gebe.⁵⁷ Hier geht *Luca Diotallevi* noch einen Schritt weiter und meint: Gerade der Erfolg der verschiedenen – katholischen – Vereinigungen

⁵⁴ Vgl. *Kallscheuer* (Anm. 1), 153, unter Zitation von *Salvatore Abbruzzese*, *La vita religiosa. Per una sociologia della vita consacrata*, Rimini 1995.

⁵⁵ Vgl. *Diotallevi*, *Il rompicapo* (Anm. 24), 19 ff.

⁵⁶ Vgl. *Diotallevi*, *Monopolio religioso* (Anm. 5), 290 f.

⁵⁷ Vgl. *Diotallevi*, *Il rompicapo* (Anm. 24), 26.

und Organisationen habe einen Erfolg entsprechender – nichtkatholischer – neuer religiöser Bewegungen, Sekten und Kulte verhindert.⁵⁸

2.3.3. ›Kirchliches Personal‹

In Italien gab es 1995 offiziellen Angaben zufolge mit gut 55.000 Priestern etwa 9,3 Priester auf 10.000 Einwohner.⁵⁹ Bezogen auf die Pfarreien bedeutete dies immerhin 1,4 Diözesanpriester pro Pfarrei.⁶⁰ Bei der Anzahl der Priester muss man natürlich die Ordenspriester noch hinzuzählen. Die Priester insgesamt waren zu etwa zwei Dritteln Diözesanpriester und zu einem Drittel Ordenspriester.⁶¹ Zum kirchlichen Personal zählen ferner ebenso alle Ordensfrauen und -männer sowie – im weiteren Sinne – die (ständigen) Diakone etc.

Nach dem Konzil sind in Italien neben den traditionellen neue monastische Orden und Ordensformen außerhalb der traditionellen Institutionen entstanden. *Giuseppe Casetta* spricht hier von einem ›kreativen Bruch‹ angesichts der heutigen Herausforderungen.⁶² Die monastischen Kommunitäten werden dabei zu »kleinen Laboratorien«⁶³, die einen positiven Weg in die Zukunft weisen.⁶⁴ Angefügt sei, dass 44% der Italiener ein Ordensleben mitten unter den Menschen den gegenwärtigen Formen vorziehen würden. Ein Leben in Klausur lehnen fast 20% als sinnlos ab.⁶⁵

Bezieht man die Zahlen des kirchlichen Personals insgesamt nun auf die einzelnen Regionen Italiens, so findet sich eine ziemlich ungleiche Verteilung: Bezogen wiederum auf je 10.000 Einwohner liegt der Norden

⁵⁸ Vgl. ebd., 94f. Zu den neuen Sekten und Kulturen in Italien vgl. *Cecilia Gatto Trocchi*, I nuovi movimenti religiosi, Brescia 2000; mit reicher Literatur *Eugenio Fizzotti*, Le nuove sette religiose e i nuovi culti: una sfida per la chiesa, in: Atti dell' Incontro di Spiritualità Francescana: Giubileo dell'anno duemila. Nuovi cammini dopo il Giubileo, Heft 22 der ›Quaderni di Spiritualità Francescana‹, Firenze 2001, 97–119.

⁵⁹ Was hier in etwa mit offiziellen Katholiken gleichzusetzen ist; die absolute Zahl der Priester lag bei etwa gut 55.000; *Luca Diotallevi*, Religione, chiesa e modernizzazione: il caso italiano, Roma 1999, 122, nennt unter Bezug auf offizielle Daten des Ufficio Statistico della Chiesa Cattolica 54.606, das *Annuario Statisticum Ecclesiae* für dieselbe Zeit 56.752; vgl. *Secretariatus Status Rationarum Generale Ecclesiae*, *Annuario Statisticum Ecclesiae* 1995, Città del Vaticano 1997, 91.

⁶⁰ Vgl. *Marcello Offi*, I preti, Bologna 1998, 15.

⁶¹ Die Prozentzahlen sind weltweit etwa gleich; in Deutschland war die entsprechende Verteilung ziemlich anders, nämlich 77% zu 23%.

⁶² Vgl. *Giuseppe Casetta*, Il monachesimo: una proposta di vita tra identità e differenza, in: *De Vital/Berti* (Hrsg.) (Anm. 3), 207–216, 212.

⁶³ *Lafont* gebraucht diesen Ausdruck und nimmt damit Worte von Benedikt auf, zit. n. *Casetta* (Anm. 62), 214.

⁶⁴ Vgl. insgesamt *Casetta* (Anm. 62), 207ff.

⁶⁵ Vgl. *Cesareo u. a.*, La religiosità italiana (Anm. 1), 360.

mit 32,1 um 5,8% über dem nationalen Durchschnitt, das Zentrum (ohne Rom) mit 29,8 knapp um 1,9% darunter und der Süden mit 19,5 weit darunter, nämlich um 35,8%. Vor gut 100 Jahren (1881) war das noch ganz anders: Da lag die entsprechende Zahl im Norden bei 32,3 und im Süden bei 46,9!⁶⁶ Trotzdem gab es generell kaum eine Mobilität zwischen den Diözesen.⁶⁷

Hier sollte man noch etwas anderes anfügen: zum einen sank die Zahl der Priester pro Einwohner zwischen 1881 und 1981 nicht unerheblich, aber in der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes, also seit 1931, *verlangsamte* sich diese Abnahme in auffallender Weise. In demselben Zeitraum stieg das Verhältnis der Ordenspriester zu den Diözesanpriestern und auch hier beschleunigte sich die Zunahme in der zweiten Hälfte seit 1931 ganz erheblich.⁶⁸

Fragt man schließlich, warum ein Leben als Priester oder im Orden abgelehnt werden, nennen Italiener vor allem den Zölibat (37%), den Verzicht auf zu viele Dinge (27%), die lebenslange Verpflichtung (24%) oder die Einsamkeit (20%). Und schließlich meint mehr als ein Fünftel (22%), dass es heute auch andere Möglichkeiten für ein religiöses Engagement gebe.⁶⁹

Drei Beobachtungen geben hierbei zu denken. Zum einen fällt auf, dass sich das meiste kirchliche Personal *nicht* dort befindet, wo man es gemeinhin vermuten würde: im eher unterentwickelten Süden. Es findet sich vielmehr im hoch entwickelten Norden. Des Weiteren zeigt sich: dies ist kein Überbleibsel von früher, sondern eine *Umkehr* des früheren Zustandes. Ausgerechnet die Modernisierung hat mit anderen Worten die Zahlen steigen und mangelnde Entwicklung die Zahlen sinken lassen. Ist diese Beobachtung richtig, spricht sie natürlich gegen die gängigen Vermutungen über die Konsequenzen von Modernisierung. Schließ-

⁶⁶ Vgl. zu den einzelnen Angaben *Secretariatus Status Rationarum Generale Ecclesiae* (Anm. 59), 91.93; *Diotallevi*, Religione, chiesa e modernizzazione (Anm. 59), 121 f. 124; die regionalen Unterschiede betont auch *Offi* (Anm. 60), 15 f.; auch bei der Rekrutierung scheint sich – bei aller Problematik der Angaben – ein Übergewicht des Nordens gegenüber dem Süden zu zeigen: vgl. zur Rekrutierungsproblematik differenzierter *Diotallevi*, Religione, chiesa e modernizzazione (Anm. 59), 133 ff.

⁶⁷ Vgl. *Offi* (Anm. 60), 17.

⁶⁸ Vgl. die Zahlen bei *Diotallevi*, *Il rompicapo* (Anm. 24), 92; auch Garelli betont, dass heutzutage der Rückgang des Klerus weniger bedeutsam sei als in der Vergangenheit; trotzdem würden aber die leeren Plätze nicht durch neue Eintritte ersetzt, vgl. *Garelli*, *Forza della religione* (Anm. 2), 155 f.; *Offi* (Anm. 60), 17 f., unterstreicht ebenfalls, dass die Negativtendenz in der ersten Jahrhunderthälfte größer war als in der zweiten.

⁶⁹ Vgl. zu den Zahlen *Cesareo u. a.*, *La religiosità italiana* (Anm. 1), 360.

lich zeigt sich in Italien, dass in der neueren Entwicklung Chancen für Orden zu liegen scheinen.

2.4. Jugend

Eine aktuelle Untersuchung aus dem Jahr 2002 spricht davon, dass 80% der jungen Italiener sich als gläubig bezeichnen und in einer religiösen Tradition sehen.⁷⁰ Neben anderen zeigt eine europaweite Untersuchung von 1990 ein ähnliches Bild und nennt ebenfalls 80% junger Italienerinnen und Italiener, die an Gott glauben.⁷¹ *Luigi Tomasi* folgert daraus, dass der Glaube an Gott für die jungen Leute in Italien eindeutig und sicher sei.⁷² Die Älteren weisen zwar noch höhere Werte auf,⁷³ aber die italienische Jugend liegt erheblich vor der anderer Länder: Dort geben im Schnitt gerade einmal 59% an, an Gott zu glauben⁷⁴.

Allerdings spricht eine andere Untersuchung aus dem Jahr 2002⁷⁵ davon, dass zwei Drittel der jungen Italiener kein Bedürfnis nach dem ›Transzendenten‹ und keine spirituellen Interessen haben, bei den 15- bis 17-jährigen seien es sogar mehr als drei Viertel⁷⁶. Methodische Bedenken gegenüber dieser Studie lassen hier zögern, aber die Situation der Jugend bleibt ambivalent. Junge Menschen scheinen allerdings von Vorstellungen und Traditionen *anderer* Religionen beträchtlich angezogen zu werden.⁷⁷ Deshalb dürfte die Religiosität italienischer junger Leute insgesamt doch größer sein, als die oben erwähnten Daten nahe legen.

Die Kirche hat bei den jungen Italienern einen Bedeutungsverlust hinnehmen müssen. Nicht einmal ein Drittel von ihnen meint, dass die Kirche in familiären oder sozialen Problemen angemessene Antworten parat habe. Etwas mehr gestehen ihr dies bei moralischen Problemen und individuellen Bedürfnissen zu, aber es sind auch nur 38%. Selbst bei spirituellen Bedürfnissen erwartet gerade einmal die Hälfte der jungen Italiener (55%) angemessene Antworten von der Kirche.⁷⁸

⁷⁰ Vgl. *Ferdinando Montuschi*, La famiglia supplisce alle carenze dello Stato, in: *Osservatore Romano* 142 (2002), Nr. 287, 13. 12. 2002, S. 3.

⁷¹ Vgl. *Luigi Tomasi (Hrsg.)*, La cultura dei giovani europei alle soglie del 2000. Religione, valori, politica e consumi, Milano 1998, 60.

⁷² Vgl. ebd., 71.

⁷³ Vgl. *Montuschi* (Anm. 70).

⁷⁴ Vgl. *Tomasi (Hrsg.)* (Anm. 71), 60.

⁷⁵ Vgl. *CENSIS*, I giovani lasciati al presente, Milano 2002.

⁷⁶ Genauer: 78%, vgl. *Giuseppe De Rosa*, *Giovani lasciati al presente*, in: *La Civiltà Cattolica* 153 (2002) 488–500, 492f.: Er ersetzt ›Transzendenten‹ durch ›Gott‹, was natürlich nicht ganz unproblematisch ist.

⁷⁷ Zu letzterem vgl. *Enzo Pace*, *I giovani del Veneto: dalla religione di nascita alla religione di nuove spiritualità*, in: *Tomasi (Hrsg.)* (Anm. 71), 57–73, 72f.

⁷⁸ Vgl. *Tomasi (Hrsg.)* (Anm. 71), 65f.71.

Junge Italiener praktizieren ihre Religiosität laut einer Untersuchung aus dem Jahr 2002 vor allem im Gebet (46%). Erst weit dahinter rangieren andere Dinge wie Nächstenliebe (27%), Besuch heiliger Stätten (21%) oder Meditation (17%). Interessant ist dabei, dass die Teilnahme an religiösen Riten gerade einmal von 10% genannt wird und Musik (16%) oder die Betrachtung der Natur (14%) noch *darüber* liegen.⁷⁹ Traditionelle Praktiken von Religion scheinen also viel von ihrer Bedeutung verloren zu haben. Dies heißt aber eben nicht, dass die Praktiken generell aufgehört haben: Sie haben sich *geändert*, und das ist etwas anderes.

3. UNVERMEIDLICHE GRATWANDERUNG

Es hat sich gezeigt, dass die Situation der Religion in Italien nicht viel anders ist als in den anderen Teilen der westlichen Welt. Alles andere wäre auch verwunderlich. Im Zeitalter der Globalisierung wird die Angleichung noch fortschreiten. Gleichzeitig bestehen aber auch in Zeiten der Globalisierung Besonderheiten bekanntlich fort, so auch in Italien. Italien wird also ähnlicher – und bleibt doch anders.

Das religiöse Fundament Italiens ist weithin stärker als das des übrigen Europa. Aber hier liegt auch eine Gefahr: das Fundament kann zur Leblo- sigkeit versteinern. Deshalb muss die Kontingenz des Fundamentes bewusst bleiben: nur so kann man sehen und in Betracht ziehen, was über (die eigene) Welt und ihre vermeintlichen empirischen Sicherheiten hinausgeht.⁸⁰

Es geht nicht darum, das Absolute alltäglich zu machen, so dass es seine Faszination für die Menschen verliert.⁸¹ Diese Gefahr besteht in Italien auch kaum. Aber gleichzeitig muss Religion den konkreten Menschen berühren und ihn selbst einbeziehen bei seiner Suche nach (kultureller) Identität, nach Anerkennung und danach, etwas besonderes zu sein, nach Transzendenz, spiritueller Ausrichtung und Visionen, um den eigenen Platz und die eigene Verantwortung für die Zukunft zu finden.⁸² Es geht also um Inklusion statt Exklusion, d. h. dass der einzelne Mensch sich einbezogen und nicht ausgeschlossen fühlt.

⁷⁹ Vgl. *De Rosa* (Anm. 76), 492.

⁸⁰ Vgl. *Hermann Punsmann*, Kontingenzen von Kirchen?, in: *Antonianum* (Rom) 72 (1997) 95–127, 121.

⁸¹ Vgl. *ebd.*

⁸² Vgl. *Fizzotti* (Anm. 58), 101 f., im Anschluss an Untersuchungen des Einheitssekretariats u. a. im Zusammenhang mit der Anziehungskraft neuer Sekten.

In diesem Sinne entwickelte die angesehene italienische ›Civiltà Cattolica‹ kürzlich aus Anlass der 49. Vollversammlung der Italienischen Bischofskonferenz das Bild des ›neuen‹ Menschen, mit dem die Kirche Italiens – wie andere Kirchen auch – heute konfrontiert ist, und das den bisherigen christlichen Glauben radikal in Frage stellt: den Menschen des radikalen Subjektivismus, des Säkularismus ohne Gott, des Nomadentums mit immer neuen Erfahrungen, Empfindungen und Interessen, der Abhängigkeit von den Medien⁸³ u. a. mehr. Ohne dies alles im einzelnen teilen zu müssen, erfordert der ›neue‹ Mensch von heute jedenfalls eine tiefe Neubesinnung, auch wenn einige sie nicht wollen. Das macht den Weg der Kirche in Italien zu einer Gratwanderung mit Unsicherheiten, deren Ausgang niemand kennt. Er muss aber nicht mit Pessimismus gegangen werden, wie einige meinen und glauben machen wollen.⁸⁴ Denn der italienische Weg dürfte gekennzeichnet sein durch ›Ambivalenz mit *Optimismus*‹.

⁸³ Vgl. *La Civiltà Cattolica* (Hrsg.), Un nuovo modello di uomo interpella la chiesa. Fede cristiana e realtà italiana, in: *La Civiltà Cattolica* 153 (2002) 523–533, 525 ff.

⁸⁴ Vgl. ebd., 532 f.