

# Christsein in säkularer Umgebung. Eine Ökumene der dritten Art

Ein in der englischen Literatur oft zitierter pädagogischer Grundsatz lautet: „To teach John Latin, it is not enough to know Latin; you have also to know John.“ („Um John Latein beizubringen, reicht es nicht aus, Latein zu können, du musst auch John kennen.“). Auf die Katechetik angewendet hieß das: Um sprachfähig im Glauben zu sein, muss ich wissen, wovon ich rede („Latein“). Hier ist vor allem die Theologie als „Rede von Gott“ in ihrer ganzen Breite gefragt. Aber ich muss eben auch wissen, zu wem ich rede („John“), und da ist eine Auseinandersetzung mit einer sich zunehmend pluralisierenden Adressaten-Umwelt, zu der auch jede und jeder selbst gehört, gefragt. Der Chicagoer Religionsphilosoph und -soziologe Charles Taylor verglich in seinem Opus magnum „Das säkulare Zeitalter“ die unumkehrbare Vervielfältigung der Lebensoptionen im europäischen Raum mit einer Sternexplosion, die im 19. Jahrhundert in den Eliten begann („Nova“), während die Allgemeinheit in der Regel noch in ihren konfessionellen Milieus verblieb, im 20. Jahrhundert jedoch alle Bevölkerungsschichten erreichte („Super-Nova“) und sich nun sogar am familiären Wohnzimmertisch bemerkbar macht. Die diffuse Gemengelage von unterschiedlichen Weltanschauungen, Religionen und Religionsäquivalenten, Milieus und Subkulturen, die sich teils gleichgültig sind, teils überschneiden oder sogar bekämpfen, ist selbst für Fachleute schwer zu überschauen, zumal entlang der gesellschaftlichen und individuellen Zeitschiene sich ständig Veränderungen ergeben: Trends und „Generationen XYZ“ wechseln rasch, was sich unter anderem an den immer wieder neu aufgelegten Kartoffel-Diagrammen der Sinus-Milieu-Studien zeigt. Aber auch persönlich „switchen“ viele je nach Lebensalter und -situation zwischen den Varianten („flottierende Religiosität“; „Patchwork-Identitäten“). Selbst die Beharrlicheren sehen inzwischen „Glaube als Option“ (Hans Joas), wissen sie doch um die alternativen Möglichkeiten und finden diese meistens im unmittelbaren Umfeld von Familie und Beruf. So wohnt in jedem Christen heutzutage ein kleiner Atheist.

Im Folgenden sei der Blick gezielt auf eine Gruppe gerichtet, die in den neuen Bundesländern wahrscheinlich den vorherrschenden Anteil unter den Lebensoptionen darstellt, sobald man die Frage auf den Bereich Religion, Gottesbeziehung oder Transzendenzvorstellungen richtet: die religiös Indifferenten. Das Ziel dieser Betrachtung ist, die Herausforderung und auch Chance zu erkennen, die sich im Zusammenleben mit den so Bezeichneten ergeben könnte, wenn es gelingt, von den traditionellen Missionsvorstellungen zu einer „Ökumene der dritten Art“ überzugehen, die in einigen Grundzügen skizziert werden soll.

## Religiöse Indifferenz als „Option“

Eine grobe und eigentlich unzureichende Einteilung (vgl. oben die warnende Vorbemerkung) könnte so aussehen: Es gibt Theisten (weibliche Varianten immer mitgemeint), die bejahend zur Gottesfrage Stellung nehmen, Atheisten, die sie im Gegensatz dazu verneinen und als mittlere Gruppe die Agnostiker, welche sich in der Gottesfrage aus verschiedenen Gründen enthalten. Alle drei Gruppen sind selbstverständlich in sich noch einmal zu differenzieren und im Einzelfall manchmal schwer zu identifizieren: Je nachdem, welche Frage in welchem Kontext gestellt wird, sind in den neuen Bundesländern entweder 25,4% („World Values Survey“ von 1995-1997) oder 46% Atheisten (Chicago-Studie 2012 „Belief about God across Time and Countries“) – die enormen Abweichungen sind eigentlich nur methodisch zu erklären. Einig sind sich alle Studien, dass Ostdeutschland neben Tschechien hier weltweit an der Spitze liegt, sobald nicht Länder insgesamt in den Blick genommen werden (und dann China oder Japan an erster Stelle stehen), sondern einzelne Teilregionen. Die letztgenannte Studie nennt für das Bundesland Brandenburg 3% Katholiken und 17% Protestanten – in den anderen Teilen Ost- und Mitteldeutschlands sieht es nur wenig anders aus.

Lange übersehen, d.h. eigentlich von Religionssoziologie und Theologie erst ungefähr seit den 1990er Jahren im wissenschaftlichen Visier, blieb aber eine relativ große vierte Gruppe derjenigen, die am beschriebenen Wahlvorgang weder mit Ja (Theisten) oder Nein (Atheisten) noch mit Enthaltung (Agnostiker) teilnehmen würden, sondern die Frage, um die es hier geht, schlicht nicht verstehen oder für völlig irrelevant halten, für die also Glaube nicht einmal eine Option ist. „Fragt man ihn nach Dingen wie Religion, Spiritualität oder Philosophie, dann sagt er: ‚Wenn ich noch nicht mal weiß, was Sie mit dieser Frage meinen, dann bin ich wohl nicht spirituell. Es entspricht nicht meiner Fokussierung.‘“ So antwortete ein Manager in einem Interview.

Wie man solche Menschen bezeichnet, ist strittig. Einige Religionsstatistiken führen neben den „Atheisten“ als Konfession eigener Art (glauben sie doch, dass es keinen Gott gibt) neuerdings eine eigene Sparte: „ohne Religion“ oder „agnostics“. Die Religionssoziologie nennt sie „religiös indifferent“, die evangelische Pastoraltheologie „konfessionslos“, manche reden von den „neuen (weil nachchristlichen) Heiden“ (womit man jedoch eigentlich oft Anhänger wiedererweckter keltischer Religionen, Hexenkulte u. ä. bezeichnet), mit Max Weber und Jürgen Habermas gesprochen erscheinen sie als „religiös unmusikalisch“. „Sie haben vergessen, dass sie Gott vergessen haben.“ (Karl Rahner) Der tschechische Religionspädagoge Michal Kapláník, der in seiner Region eine den neuen Bundesländern ähnliche Situation vorfindet, bezeichnete einmal treffend diese Gruppe



als vom Christentum „Unberührte“, um sie von den „Entfremdeten“ abzugrenzen, die gewöhnlich in ehemals volkswirtschaftlichen Gebieten die Mehrzahl der Kirchenfernen bilden. Sie selbst, so sie überhaupt auskunftsfähig und bereit sind (Ostdeutschland ist nämlich so selbstverständlich nicht-religiös, wie Oberbayern katholisch ist), würden sich vor allem „konfessionsfrei“ oder „religionsfrei“ nennen oder sich statt als „A-Theisten“ („Ich glaube, dass es Gott nicht gibt“) als „Nicht-Theisten“ („Ich glaube nicht, dass es Gott gibt“) deklarieren, wie es z.B. der amerikanische Philosoph Anthony B. Pinn tut. Als ich eine aus Mecklenburg-Vorpommern stammende Studentin einmal drängte, sich diesbezüglich festzulegen, antwortete sie mir, auch im Namen ihrer dabeistehenden Kommilitonin, per E-Mail: „Wieso haben Sie uns gefragt, was wir dann wären, wenn nicht religiös? Liberal? Humanistisch? Feministisch? Rationalistisch? – weiß ich doch nicht. Und ist das nicht irgendwie zu einfach gefragt? Sie sagen, Sie sind religiös, genauso gut hätte ich sagen können, ich bin sportlich. [...] Ich brauche kein Label der Weltanschauung zur Identitätsfindung.“

Es ist hier nicht der Ort, die Ursachen für die „forcierte Säkularität“ (Monika Wohlrab-Sahr) der neuen Bundesländer zu analysieren: Innerhalb von nicht zwei Generationen stieg der Anteil der Konfessionslosen in Stadt und Land von 5,5 % (1946) auf 67 % (1990). Eine monokausale Erklärung, das sei Folge von 40 Jahren staatlicher Atheismuspropaganda in der DDR, griffe auf jeden Fall zu kurz, besonders angesichts anderer ehemals sozialistischer Länder mit hohem Anteil von an Gott Glaubenden. Die komplexe Konfessionsgeschichte Ost- und Mitteldeutschlands auszubreiten, die einen solchen „Supergau von Kirche“ (Ehrhart Neubert) vorbereitete, würde den Rahmen dieses Artikels sprengen: mittelalterliche Mission von oben (Sachsenkriege Karls des Großen), Reformation (Martin Luther in Wittenberg) und Dreißigjähriger Konfessionskrieg (Tod König Gustav Adolfs in Lützen bei Leipzig), engste Verbindung von Thron und Altar (preußisch-protestantischer Summepiskopat), beschleunigte Industrialisierung und Binnenmigrationen (sozialistische Arbeiterbewegung). Nur soviel sei prognostiziert: Die alten Bundesländer nähern sich, was den Prozentsatz von Konfessionslosen im Verhältnis zu den Konfessionellen betrifft, diesen Verhältnissen inzwischen mit großer Geschwindigkeit an.

Es kann hier auch nicht diskutiert werden, ob es überhaupt nicht-religiöse Menschen geben kann, was viele dezidiert bestreiten, sei doch der Mensch „unheilbar religiös“. Denn dann müssten erst einmal gründlich die zugrundeliegenden Begriffe Spiritualität, Religiosität, Christlichkeit, Kirchlichkeit und ihr begriffliches Umfeld geklärt werden. Auch das würde mehr Platz benötigen, als hier zur Verfügung steht. Was diesen Punkt betrifft, beschränke ich mich exemplarisch auf die Aussage eines aus volkswirtschaftlichen Verhältnissen stammenden Kollegen unserer Katholisch-Theologischen Fakultät nach einem „Religionsgespräch“ mit einer Friseur-Angestellten, welche bisher noch nicht einmal auf den Gedanken gekommen war, den ihrem Arbeitsplatz gegenüberliegenden Erfurter Dom wenigstens nur besuchsweise zu betreten: „Man muss so etwas einmal erlebt haben, diese Neugier, mal etwas Neues zu erfahren, zugleich meine vergebliche Suche nach einem Anknüpfungspunkt, nach einem

für jede Art von Hermeneutik notwendigem *tertium comparationis*. Wenn sie eine Atheistin üblichen Formats gewesen wäre, hätte ich eine Diskussion anfangen können. Hier aber kam ich mir vor wie ein ‚Alien‘ von einem anderen Stern.“

## Auch ohne Gott lässt sich gut leben

Dabei empfinden sich diese Menschen selbst keineswegs als defizitär, sodass sie nach der Frohen Botschaft oder irgendeiner Art von Religion oder Spiritualität suchen müssten, und werden in dieser Selbstwahrnehmung zumeist auch von der wissenschaftlichen Beobachtung bestätigt: Auch ohne Gott lässt es sich gut leben. Es findet sich in keiner seriösen Expertise über sie ein außergewöhnlicher Verfall von Wertvorstellungen, wie ihn diejenigen vermuten, die immer noch eine starke Korrelation von Religiosität und Moralität voraussetzen und, wie vor einigen Jahren ein Vatikan-Papier, beim „homo indifferens“ Nihilismus in der Philosophie, Relativismus in Werten und Moralität, Pragmatismus, zynischen Hedonismus, Subjektivismus, Selbstzentriertheit, Egoismus, Narzissmus, Konsumismus und anderes mehr zu registrieren meinen. Das ist vor allem wenig empirisch unterlegte Kanzelpropaganda. „Gottlosigkeit“ ist nicht gleich „Sittenlosigkeit“, und Nichtchristen sind so gesehen zuweilen sogar die besseren Christen. Ebenso wenig mangelt es an einer eigenen Feiernkultur: Geburt und Geburtstage, Weihnachts- und Osterfeiertage, Schulaufnahme (in Parallele zur Erstkommunion) und die Jugendweihe (als noch aus DDR-Zeiten stammender Konfirmationsersatz), standesamtliche Hochzeit und nichtkirchliches Begräbnis sind inzwischen bewährte Rituale, die zumeist im Kreis der Familie vollzogen werden, was professionelle Hilfe nicht ausschließt – eine Tendenz, welche ja auch in der volkswirtschaftlichen Sakramentenpastoral unübersehbar ist. Warum diese nichtreligiösen Rituale durch kirchliche ausgetauscht werden sollen, dürfte zunächst schwer einsichtig zu machen sein. Auch die von einer existenzialistischen Theologie emphatisch beschworenen „Grenzsituationen“ bilden keinen Anlass zu religiöser Ein- und Umkehr. Not lehrt nur die beten, welche schon Beten gelernt haben. Hier herrscht dagegen eher ein nüchterner Pragmatismus der Alltags- und Lebensbewältigung vor, angesichts dessen solche „magischen“ oder „metaphysischen“ Bewältigungsstrategien eher als irrational und unnützlich angesehen werden: „Wenn ich anfangen zu beten, muss es mir wirklich sehr schlecht gehen. Geht es mir wieder besser, hört auch das wieder auf.“

Ein solches Umfeld stellt für diejenigen, die ihren Missionsauftrag ernst nehmen, eine enorme Herausforderung dar: Warum und wozu sind wir eigentlich Christen, wenn es auch anders geht? Das ist die grundsätzliche Anfrage, welche jede Pluralität von Lebensoptionen darstellt, die sich, wie gesagt, zuweilen schon im Kern einer Familie vorfindet. Aber hier verschärft sich die Anfrage, denn noch nie begegnete die christliche Botschaft in ihrer 2000-jährigen Geschichte und auch heute im weltweiten Vergleich einem stabil „volksatheistischen“, d.h. religiös indifferenten Umfeld solchen Ausmaßes wie in den neuen Bundesländern. „John“ ist immer noch eher ein Rätsel, als dass er für missionarische Bemühungen hinreichend kennengelernt werden konnte.

Ökumene der dritten Art

# Das säkulare Zeitalter

Generationen XYZ  
Agnostiker

**unheilbar religiös**

Theisten

forcierte Säkularität

Transzendenzvorstellungen

Atheisten

flottierende Religiosität

Hermeneutik

die religiös Indifferenten

Bei aller offensichtlichen und auch manchmal Zukunftsangst einflößenden Misere hinsichtlich des kirchlichen Katastrophengebietes Westeuropa (so Peter L. Berger) offenbaren sich beim näheren Hinsehen jedoch einige Chancen.

1. „Religiös Indifferenten“ als „Unberührten“ ist die oft aus biographischen Verletzungen und Profilierungsversuchen stammende Aggressivität derjenigen relativ fremd, die sich als „Entfremdete“ aus der kirchlichen Sozialisation entfernt oder „befreit“ haben. Stattdessen findet sich bei jenen zuweilen eine vorsichtige Neugier, wenn sie auf Religion als authentisch gelebtes Phänomen treffen, verfügen sie doch in diesem Bereich bisher kaum über eigene Erfahrungen – also auch keine negativen. Vorsichtig und distanziert ist die Neugier dieser „Zachäus-Menschen“ (Tomáš Halik), weil jeder Vereinnahmung und jeder Art von Werbung ausgewichen wird. Außerdem gehört Religion traditionsgemäß in Deutschland zu den großen Tabuthemen, über das ungern gesprochen wird (und dann auch nicht mehr gesprochen werden kann) – gleiches gälte nur für den eigenen Kontostand, wie einmal jemand bemerkte.
2. In Begegnungen mit solchen Menschen werden Christen rasch auf ihre „Kernkompetenz“ zurückgeführt, ja zurückgezwungen. Die Außenstehenden wollen wissen: Wie und warum glaubt ihr an Gott? Wozu seid ihr als Christen eigentlich gut? Was bringt das Christentum? Fast alles, was die Kirche intern oft intensiv beschäftigt (wie Zölibat, Frauenpriestertum, Kommunionempfang Wiederverheirateter etc.) ist für Außenstehende nachweislich zumeist uninteressant und unverständlich. Nachdem die medieninduzierten Üblichkeiten (Kindesmissbrauch, Hexenverfolgung) abgearbeitet sind, werden Christen vor allem als Menschen angefragt, die mit

Religion Erfahrung haben, die Gottesdienste feiern und beten können. Sie sind sozusagen die „Gotteserfahrenen“ und müssen Auskunft geben. Den anderen fehlt die Sprache – auch Bilder und Gleichnisse – für Situationen, in denen auch ihnen das Geheimnis des Lebens, das die Christen Gott nennen, begegnet: „Da gibt es noch etwas“.

3. Ohne Rechristianisierungs- und Neu-Evangelisierungsversuche von vornherein schlechteden zu wollen: Erfahrungsgemäß ist es leichter, missionarisches Neuland zu betreten als einmal verlorenes Terrain zurückzugewinnen. Vielleicht sollte hier von „explorativer Mission“ gesprochen werden, deren Ziel es nicht sein kann, ihr Operationsgebiet „religiöse Indifferenz“ zum Verschwinden zu bringen, sondern mit einem fast ethnologisch zu nennenden Interesse zunächst die Andersheit des Anderen wahrzunehmen und dann in der Selbstreflexion je neu zum Kern des Eigenen vorzustoßen (m.a.W. das Salz wieder würzig zu machen). Was typisch katholisch ist, erfahre ich oft erst in nichtkatholischer Umgebung. So ausgerüstet wäre ein präzises Glaubensangebot möglich. Die französischen Bischöfe haben es angesichts der weltanschaulichen Situation in ihrem eigenen Land in einem Brief an ihre Katholiken auf den Punkt gebracht: „Proposer la foi“ – „Den Glauben vorschlagen“. Was daraus wird, ist dann nicht mehr Sache dieses Auftrags, sondern des Wirkens des Heiligen Geistes.

## Ökumene der dritten Art

Unsere Region Europas verfügt über eine reiche Erfahrung im Umgang mit weltanschaulicher Pluralität. Angesichts der oft blutigen konfessionellen Auseinandersetzungen der begin-



nenden Neuzeit stellte sich zunächst ein „kalter“ Pluralismus des mehr oder minder schieflich-friedlichen Nebeneinanders ein, bis die wachsende Mobilität auf allen Ebenen (lokal, sozial, weltanschaulich) einen „heißen“ Pluralismus des Umgangs mit dem modernen Mit- und Durcheinander der verschiedenen Lebensoptionen erforderlich machte. Das war die Geburtsstunde der Ökumene zwischen den christlichen Konfessionen („Ökumene der ersten Art“). Der Austausch mit „den Anderen“ achtet auf wechselseitige Gleichrangigkeit, und sein erstes Ziel ist nicht mehr, die jeweils „andere“ Seite zur eigenen herüberzuziehen (was Konversionen nicht ausschließt, aber eben nicht anzielt), sondern gemeinsam einen Weg in eine Konstellation zu finden, die unter eschatologischem Vorbehalt steht. Das heißt, dass „die letzten Antworten“ nicht bei den Kontrahenten liegen. Wechselseitig fungiert man dabei eher als Impulsgeber. Die Erfahrung zeigt, dass sich einerseits, allen Relativismus-Warnungen zum Trotz, der eigene Standpunkt oft profiliert und andererseits mehr Gemeinsames zu finden und zu praktizieren ist als ursprünglich angenommen. Zu dieser Vorgehensweise gibt es auch außerhalb des innerchristlichen Bereichs so gut wie keine Alternative, wie die Irritationen bewusst machen können, welche von einer „Ökumene der zweiten Art“ (zwischen der christlichen und anderen Religionen) ausgelöst werden: Piusbrüder kritisierten, dass Benedikt XVI. die Synagoge in Rom nicht mit dem ausdrücklichen Ziel betreten habe, die anwesenden Juden zum Christentum zu bekehren. Was jedoch gegenüber anderen Religionen, besonders der jüdischen, und gegenüber christlichen Konfessionen, besonders den orthodoxen, gilt, betrifft analog auch Atheisten und religiös Indifferente, die als gleichwertig akzeptiert und nicht im klassischen Verständnis „christianisiert“ werden wollen („Ökumene der dritten Art“). Dass es sich um verschiedene Arten von Ökumene handeln muss, ergibt sich schon aus der jeweils sehr unterschiedlichen gemeinsamen Basis: „ein Herr, ein Glaube, eine Taufe“ (bei der „ersten Art“), religiöse bzw. spirituelle Erfahrungen und vielleicht ein „Weltethos“ (bei der „zweiten Art“), ein schwer exakt zu fassendes gemeinsames Bemühen um „Humanität“ (bei der „dritten Art“).

Wie diese Ökumene mit Atheisten, Agnostikern und religiös Indifferenten konkret aussehen kann, ist vage. Wie sich aus dem bisher Gesagten ergibt, stehen wir als Christen hier noch relativ am Anfang einer neuen „Missions“-Geschichte. Aber einiges lässt sich aus den bisherigen Erfahrungen in den neuen Bundesländern herauslesen, und bei konkreten Unsicherheiten hilft der Blick auf die anderen Arten von Ökumene: Probleme und Erfolgsstrategien im Bereich der innerchristlichen Ökumene finden sich in der Regel so ähnlich auch in der Ökumene der zweiten oder dritten Art wieder. So hat sich gezeigt, dass man auf den klassischen Gebieten der Diakonie, des Zeugnisses und sogar der Liturgie mit „Nichtglaubenden“ zusammenfinden kann. Im Bereich der karitativen Tätigkeit und des sozialen Engagements sind die Barrieren am niedrigsten. Aber auch in kulturellen Fragen gibt es erstaunliche Möglichkeiten, wenn z.B. dörfliche Kirchbauvereine von Nichtchristen gegründet und geführt werden, um die Kirche im Ortszentrum zu erhalten, deren Gottesdienste von den so Engagierten paradoxerweise eigentlich nicht besucht werden. Gesellschaftspolitische Diakonie über

Weltanschauungs- und Parteigrenzen hinweg ist wohl am schwierigsten, weil hier Machtfragen und Verlustängste am stärksten einwirken, aber wenn einmal erkannt wird, dass der Geist Gottes weht, wo er will, finden sich in diversen Sachfragen überraschende Koalitionen (Papst Franziskus wird inzwischen ebenso als „schwarz“ wie als „rot“ oder „grün“ eingeschätzt).

Was die „martyria“ betrifft, hat sich auf jeden Fall ein dialogisches Aufeinanderzugehen auf Augenhöhe mit tiefem Respekt vor der Option des anderen bewährt, mag diese zunächst auch noch so entgegengesetzt zur eigenen oder widersprüchlich erscheinen. Auf jeden Fall ist es besser, miteinander als übereinander zu reden. Der Austausch dürfte an neutralen Orten (Volkshochschulen, Universitäten) besser gelingen als auf „katholischem“ Boden (in Gemeinderäumen, Akademien) – „vorsichtige“ Neugier bedingt auch verständliche Schwellenangst.

Dass auch auf liturgischem Gebiet mehr möglich ist, als auf den ersten Blick vermutet wird, zeigt der wachsende Erfolg von Jugendweihe-Alternativen, die – mit den Lebenswende-Feiern im Erfurter Dom beginnend – einige katholische Gemeinden ungetauften Jugendlichen, die nicht gefirmt oder konfirmiert werden, anbieten. In Halle nehmen an solchen Veranstaltungen inzwischen pro Jahr ca. 500 Jugendliche teil, die sonst kaum mit Christentum und Kirche in Kontakt kämen. Ähnliches liturgisches Neuland betreten die sog. „disaster rituals“, d.h. Gedenkfeiern angesichts von Großkatastrophen wie nach dem Amoklauf im Erfurter Gutenberg-Gymnasium oder nach dem Germanwings-Absturz. Etabliert haben sich inzwischen in einigen Universitätsstädten auch Trauerfeiern von christlichen und nichtchristlichen Medizinstudierenden für die ebenfalls sowohl christlichen als auch nichtchristlichen Angehörigen derjenigen, die ihren Körper der Anatomie zur Verfügung gestellt hatten. Immer gilt es, weniger Formen füreinander („Gottesdienste für Nichtglaubende“) als mehr miteinander zu finden, damit die Feiern für alle Beteiligten authentisch ihre sind und dabei doch „den Himmel offen halten“.

Im Durchgang durch diese Ökumene des Mit- und zuweilen auch Durcheinanders wird sich der eigene Glaube, die Art des Sprechens von Gott und die Weise, Kirche zu leben, schrittweise oder manchmal auch rasant ändern und den Kern des christlichen Auftrags neu ans Licht treten lassen, der ja nicht darin besteht, die eigene schöne Seele zu pflegen und die Kirche am Laufen zu halten. Veränderungsbereitschaft dürfte eine schwierige, aber notwendige Grundvoraussetzung für diese neue Art von missionarischem Bemühen sein – dies im Blick nach vorn. Was den Blick zurück betrifft, haben die schon erwähnten französischen Bischöfe einen starken Akzent gesetzt: „Wir sind ohne Zögern bereit, uns als Katholiken in das kulturelle und institutionelle Gefüge der Gegenwart, das vor allem durch Individualismus und Laizismus gekennzeichnet ist, einzubringen. Wir lehnen jede Nostalgie nach vergangenen Epochen ab, in denen angeblich das Prinzip der Autorität unangefochten galt. Wir träumen nicht von einer unmöglichen Rückkehr zur sogenannten ‚Christenheit‘.“