

Was von einer Volkskirche übrigbleibt

Das Beispiel der Niederlande

von *Stefan Gärtner*

Der Artikel diskutiert am Beispiel der römisch-katholischen Kirche in den Niederlanden die Frage, welche Bedeutung die Volkskirche in einer postsäkularen Gesellschaft in Westeuropa hat. Dazu wird zunächst die kirchliche Situation in den Niederlanden mit der in Deutschland verglichen. Es folgt eine Analyse insbesondere der institutionellen Voraussetzungen und Veränderungen der Volkskirche, bevor abschließend ihr bleibender, nun allerdings indirekter und häufig diffuser Einfluss auf die individualisierte Religiosität der Spätmoderne beschrieben wird.

Die Deinstitutionalisierung des religiösen Feldes in Europa betrifft vor allem das ehemals dominante Christentum. Das Konzept der Volkskirche steht in vielen Ländern unter Druck, auch wenn es mancherorts noch die Realität abbildet oder zumindest das Denken als implizite Norm bestimmt. Ich möchte die Entkirchlichungstendenzen besonders mit Blick auf den Katholizismus diskutieren, und zwar am Beispiel der Niederlande. Die Frage lautet: Was ist heute von der ehemals beeindruckenden niederländischen Volkskirche übriggeblieben? Aus einer Antwort auf diese Frage ließen sich Schlüsse für die (zukünftige) Verfassung der Kirche in Deutschland und mehr allgemein für die Rolle des Christentums in einer postsäkularen Gesellschaft in Europa ziehen.

Deutschland und die Niederlande – (volks-)kirchlich ungleiche Nachbarn

Die Volkskirche ist in Deutschland zwar im Schrumpfen begriffen, sie bestimmt aber noch immer die Mentalität von vielen Christinnen und Christen. Das gilt trotz der weitgehenden Säkularisierung ihrer Lebenswelt, der Einschnitte bei der Kirchenfinanzierung,¹ des Wegbleibens bestimmter Milieus und Gruppen aus den Gemeinden oder der Schaffung immer größerer pastoraler Räume. Auch theologisch wurde die Volkskirche schon nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil in den Debatten über die Pfarrei als Gemeinde

¹ Wobei es konjunkturbedingt kurzfristige Gegenteilstendenzen gibt. Vgl. *Alina R. Oehler*, Deutschland: Abermals mehr Kirchensteuereinnahmen, in: *HerKorr* 70 (2016/8) 47.

und über das Entscheidungschristentum in einer zukünftigen Diasporasituation verabschiedet.² Eine Mehrheit der Hauptamtlichen im Pastoralen Dienst sieht in ihr ebenfalls keine Zukunft.³

Trotzdem erweist sich mindestens das Ideal der Volkskirche in Deutschland als erstaunlich langlebig. Gerade Getaufte, die nur gelegentlich an den gemeindlichen Vollzügen teilhaben, schätzen die typischen volksskirchlichen Angebote, die sie bei Bedarf in Anspruch nehmen wollen. Die Kirche vor Ort bleibt wichtig, ohne dass man allerdings direkt von ihr behelligt werden möchte. Teilnahme und Verbundenheit gehen also nicht mehr automatisch zusammen.⁴ Das Gegenteil ist häufiger der Fall, und dies stabilisiert die Idee der Volkskirche. Teile der ‚Kerngemeinde‘ sind, anders als diese früher Fernstehende genannten Christinnen und Christen, eher bereit zu pastoralen Innovationen jenseits des volksskirchlichen Paradigmas.

Daneben scheinen im Verhältnis zu den Niederlanden und auch zu vielen anderen europäischen Ländern die volksskirchlichen Strukturen in Deutschland ebenfalls noch intakt zu sein. Das ist unter anderem dem System der Kirchensteuer und der Koalition mit dem Staat zu verdanken, wodurch es Religionsunterricht an staatlichen Schulen, Theologie an den öffentlichen Universitäten, Kirchenvertreter im Rundfunk oder konfessionelle Einrichtungen in der Wohlfahrt gibt. Es ist demnach kein Zufall, dass die spätmoderne Deinstitutionalisierung des religiösen Feldes hier weniger in das Bewusstsein tritt als anderswo in Westeuropa.

Trotzdem sollte sich auch der deutsche Katholizismus vom volksskirchlichen Denken der Vergangenheit mit seiner Deckung von Gesellschaft und Christentum, mit der ständischen Ordnung oder mit seiner einheitlichen und eindeutigen Symbol- und Ritualwelt verabschieden. Die traditionellen Sozialformen und Kommunikationsweisen der Volkskirche stehen in einer postsäkularen Gesellschaft unter Veränderungsdruck oder sie sind bereits obsolet geworden. Selbst wenn man also den Anspruch, Volkskirche zu sein, in Deutschland noch aufrechterhält, so befindet sich diese in einer Phase des grundlegenden Wandels und Übergangs.⁵

In den Niederlanden ist dieser Prozess bereits weit fortgeschritten. So hat etwa der Generalsekretär der vereinigten protestantischen Kirchen, Arjan Plaisier, für seine Konfessionsgemeinschaft nüchtern festgestellt: „Wir wollen noch immer für jeden da sein. Allein, die Vorstellung, überall sein zu können, ist vorbei. Das ist eine Fiktion.“⁶ Die ehemals prägende Bedeutung des Christentums für die Lebensführung oder für Überzeugungen,

² Vgl. exemplarisch *Karl Rahner*, Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance, Freiburg i. Br. u. a. 1972. Vgl. analog für die evangelische Debatte: *Volker Drehsen*, Wie religionsfähig ist die Volkskirche? Sozialisierungstheoretische Erkundungen neuzeitlicher Christentumspraxis, Gütersloh 1994.

³ Vgl. *Arbeitskreis zur Zukunft der christlichen Gemeindearbeit (Hg.)*, Perspektiven der Gemeindearbeit. Bundesweite Online-Erhebung in 436 Gemeinden im Auftrag der Agentur des Rauhen Hauses, Norderstedt 2017.

⁴ Vgl. *Gerald Kretschmar*, Kirchenbindung – Konturen aus der Sicht der Mitglieder, in: Heinrich Bedford-Strohm; Volker Jung (Hg.), Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung, Gütersloh 2015, 208–218.

⁵ Vgl. *Kristian Fechner*, Späte Zeit der Volkskirche. Praktisch-theologische Erkundungen, Stuttgart 2010; *Bernd-Michael Haese*; *Uta Pohl-Patalong (Hg.)*, Volkskirche weiterdenken. Zukunftsperspektiven der Kirche in einer religiös pluralen Gesellschaft, Stuttgart 2010.

⁶ *Arjan Plaisier*, ‚We beginnen gewoon opnieuw‘, in: *Trouw* vom 01.10.2015.

Normen und Werte ist in den Niederlanden verblasst. Gleichzeitig sind viele Bürgerinnen und Bürger aber durchaus an Religiosität und Spiritualität interessiert. Nur erwarten immer weniger von ihnen eine Befriedigung dieses Bedürfnisses in einer der traditionellen Großkirchen.

Die Kirchlichkeit ist in diesem Teil Westeuropas seit den 1980er Jahren insbesondere beim Katholizismus eingebrochen. Das war auch deshalb ein radikaler Einschnitt, weil die Fallhöhe besonders hoch war. So war die Kirche hier homogener und orthodoxer gewesen als vergleichbare konfessionelle Milieuformationen in anderen Ländern.⁷ Man kann dies am Kirchgang, der Zahl der Priester- und Ordensberufungen oder an der unterdurchschnittlichen Zahl konfessionsverbindender Eheschließungen festmachen. Auf der anderen Seite hatte es in den Niederlanden in den 1960er und 1970er Jahren Reform- und Aufbruchsbestrebungen gegeben, die auch in Deutschland und für andere Teilkirchen inspirierend waren. Man wollte die volkskirchliche Verfassung überwinden und kam zu entsprechenden liturgischen, theologischen, seelsorglichen und synodalen Neuansätzen. Viele von ihnen konnten sich allerdings nicht dauerhaft durchsetzen.

Die Frustration hierüber hat zum Zusammenbruch der Volkskirche in den Niederlanden beigetragen. Von den 161 landesweiten katholischen Organisationen im Jahr 1960 waren 20 Jahre später 135 von der Bildfläche verschwunden.⁸ Daneben war der niederländische Katholizismus in den frühen 1960er Jahren mit 87 Prozent noch europäischer Spitzenreiter gewesen, was den regelmäßigen Kirchgang angeht. 20 Jahre später lag die liturgische Teilnahme bereits bei 25 Prozent, und sie ist in der Gegenwart auf gut fünf Prozent zurückgegangen.⁹ Insbesondere im letzten Jahrzehnt hat sich dies durch den demographischen Wandel noch verschärft: es gab eine Abnahme um über 40 Prozent.¹⁰ Von den zwischen 1971 und 2001 geborenen Niederländern bezeichnen sich gerade noch sieben Prozent als katholisch, wobei die Nichtkirchlichkeit in dieser Altersgruppe ohnehin bei 80 Prozent liegt.¹¹ Ähnliches lässt sich an der schrumpfenden Zahl der Pfarreien durch die Fusion von Gemeinden, der Nachfrage der Sakramente und Kasualien oder am Rückgang der Priesterberufungen zeigen.

Gerade *weil* die Volkskirche in den Niederlanden so homogen gewesen war, konnte der Zusammenbruch umso drastischer Raum greifen.¹² Eine andere Erklärung lautet, dass die Formation als weltanschauliches Milieu zwar erfolgreich im gesellschaftlichen Emanzipationsprozess der niederländischen Katholikinnen und Katholiken gewesen war, ihre Bedeutung mit dem Abschluss dieses Prozesses aber abnehmen musste. Zusammen mit

⁷ Vgl. hierzu und auch für die weiteren Überlegungen ausführlich: *Stefan Gärtner*, *Der Fall des niederländischen Katholizismus. Kirche und Seelsorge in einer spätmodernen Gesellschaft*, Freiburg i. Br. u. a. 2017.

⁸ Vgl. *Maarten van den Bos*, *Verlangen naar vernieuwing. Nederlands katholicisme 1953–2003*, Amsterdam 2012, 178.

⁹ Vgl. *Detlef Pollack; Gergely Rosta*, *Religion in der Moderne. Ein internationaler Vergleich*, Frankfurt a. M. – New York 2015, 196–198.

¹⁰ Vgl. *Ton Bernts; Joantine Berghuijs*, *God in Nederland 1966–2015*, Utrecht 2016, 25.

¹¹ Vgl. ebd., 23 f.

¹² Vgl. *George Harinck; Lodewijk Winkeler*, *The twentieth century*, in: Herman J. Selderhuis (Hg.), *Handbook of Dutch church history*, Göttingen 2015, 521–644, hier 604–611.

der sich vollziehenden Liberalisierung und Säkularisierung der Gesellschaft verlor die Volkskirche ihre Funktion und Bedeutung. Heute meinen 96 Prozent aller Niederländer, dass man keine Kirche nötig habe, um ein gläubiger Mensch zu sein.¹³

Ich möchte im Weiteren den Blick jedoch nicht auf das richten, was nicht mehr besteht, sondern vor dem Hintergrund der deutschen Situation die genau gegenteilige Frage stellen: Was ist nach dem Zusammenbruch auf allen Ebenen von der niederländischen Volkskirche übriggeblieben und welche Bedeutung hat dies für die Verfassung des Christentums in einer postsäkularen Gesellschaft in Westeuropa? Die Umkehrung der sonst üblichen Verfallsperspektive soll sich als instruktiv erweisen.

Der Umgang mit den Überbleibseln der Volkskirche

Ich habe angedeutet, dass die Deinstitutionalisierung des niederländischen Katholizismus sich in einer Gesellschaft vollzieht, die grundsätzlich offen für Religiosität ist. Nach einer Phase der bewussten Ablehnung der Volkskirche und der Betonung ihrer Schattenseiten wie die Bevormundung durch den Klerus, die Ausgrenzung von Minderheiten oder das kollektive Denken ist eine Mehrheit der Niederländer prinzipiell an spirituellen Fragen interessiert. So bezeichnen sich mehr als 60 Prozent selbst als religiös, und eine beinahe genauso große Gruppe gibt in Befragungen an, dass sie mindestens ab und zu betet oder meditiert.¹⁴ Vor allem unter jungen Menschen kann man neben Unkenntnis auf eine unbefangene Neugier treffen. Sie haben die Volkskirche anders als viele ihrer Altersgenossen in Deutschland nie kennengelernt. Allerdings ist bei den genannten Zahlen in allerjüngster Zeit ein spürbarer Rückgang festzustellen.¹⁵

Von dem religiösen Interesse profitieren auch die noch vorhandenen katholischen Einrichtungen, Organisationen und Gruppen. Der Katholizismus gehört also noch zum Inventar der spätmodernen niederländischen Gesellschaft. Das darf man angesichts des radikalen Zusammenbruchs seiner volkscirchlichen Strukturen nicht vergessen. Natürlich sind die Sichtbarkeit der katholischen Kirche und ihr Einfluss auf die Lebenswelt, die Politik oder die Kultur viel geringer als in der Vergangenheit. Außerdem stellt sich die Frage, ob der Preis der Präsenz in einer postsäkularen Gesellschaft nicht notwendigerweise das Verschwimmen des konfessionellen Profils ist.

Trotz der fortlaufenden Fusionsprozesse übt die Ortsgemeinde noch immer eine gewisse Bindungs- und Anziehungskraft aus, insbesondere wenn man sie mit Sportvereinen oder lokalen Partei- und Gewerkschaftsorganisationen vergleicht. Am Wochenende sitzen anderthalbmal mehr Niederländer in der Kirche als im Fußballstadion.¹⁶ Mit der Pre-

¹³ Vgl. *Joep de Hart; Paul Dekker*, Van consument tot producent: religieuze veranderingen in Nederland, in: Sophie van Bijsterveld; Richard Steenvoorde (Hg.), 200 jaar Koninkrijk: Religie, staat en samenleving, Oisterwijk 2013, 229–254, hier 243.

¹⁴ Vgl. *Loek Halman u. a.*, Atlas of European values. Trends and traditions at the turn of the century, Leiden 2012, 56–62.

¹⁵ Vgl. *Bernts; Berghuijs*, God in Nederland (wie Anm. 10), 76 f.

¹⁶ Vgl. *Joep de Hart*, Geloven binnen en buiten verband. Godsdienstige ontwikkelingen in Nederland, Den Haag 2014, 35–37.

dig gibt es eine einmalige Kommunikationsform, um die eigenen Mitglieder ohne mediale Vermittlung direkt und regelmäßig zu erreichen. Auch römisch-katholische Migrantengemeinden sind in den Niederlanden aktiv und können mit einer konstanten Teilnahme ihrer Mitglieder rechnen.¹⁷ Ein anderes Feld, in dem sich überzeugte Katholiken und Katholikinnen engagieren und in dem es sogar Wachstumstendenzen gibt, sind die neuen geistlichen Bewegungen. Freilich betrifft auch dies mit Blick auf die Gesamtbevölkerung nur Minderheiten. Trotzdem relativiert sich der Abbruch der territorialen Strukturen, wenn wir als Bezugspunkt nicht das sogenannte ‚reiche römische Leben‘ der Vergangenheit nehmen, sondern eine synchrone Perspektive wählen, das heißt wenn wir andere typische Vergemeinschaftungsformen der industriellen Moderne zum Vergleich heranziehen. Sie kämpfen in der Spätmoderne ebenfalls um das Überleben oder sind bereits verschwunden.

Daneben wird der Einsatz der Kirchen für den interreligiösen Dialog oder bei der Bekämpfung von Armut und weltweiter Ungerechtigkeit von vielen Niederländern und Niederländerinnen geschätzt.¹⁸ So setzen sich christliche Gemeinden zum Beispiel aktiv für Flüchtlinge und abgelehnte Asylbewerber ein und bieten ihnen eine menschenwürdige Unterkunft, wo sich der Staat aus der Verantwortung zurückzieht.¹⁹ Auch konfessionell ungebundene Bürger schätzen solche Beiträge von Christinnen und Christen zur Zivilgesellschaft. Die Religionsgemeinschaften stellen damit wertvolles soziales Kapital bereit.²⁰ So tragen auch katholische Gemeinden mit ihrem diakonischen Engagement zum Zusammenhalt der Gesellschaft bei.

Ein anderer Bereich sind die (ähnlich wie in Deutschland vom Staat refinanzierten) konfessionellen Schulen: Sie sind in den Niederlanden „the most persistent legacy of the religious past.“²¹ Die hohe Zahl der Einrichtungen beweist, dass sie gerade auch für nicht-religiöse Eltern attraktiv sind. Das gilt, selbst wenn (und vielleicht gerade weil) die Konsequenzen der Bezeichnung ‚katholisch‘ nicht immer deutlich sind. Ein Schulgottesdienst ist zum Beispiel nicht die Regel. Eine ausdrücklich konfessionelle Identität ist wenig erkennbar, und sie ist häufig auch nicht das, was die Kollegien erstrebenswert finden.²² Stattdessen orientieren sich viele Schulen lieber allgemein an einem christlichen Wertehorizont. Gleiches gilt für die Institutionen der katholischen Altenpflege und Fürsorge sowie für die *Unie van Katholieke Bonden van Ouderen* (Union der katholischen Senio-

¹⁷ Vgl. *de Hart; Dekker*, Van consument tot producent (wie Anm. 13), 232–235.

¹⁸ Vgl. *James Kennedy*, Van ‚staatskerk‘ naar ‚straatkerk‘. De veranderende publieke rol van Nederlandse protestantse kerken sinds 1848, in: Peter van Dam; James Kennedy; Friso Wielenga (Hg.), Achter de zuilen. Op zoek naar religie in naoorlogs Nederland, Amsterdam 2014, 57–78, hier 72–78.

¹⁹ Vgl. *Arjan Plaisier*, De rol van de kerk in politiek en samenleving, in: van Bijsterveld; Steenvoorde (Hg.), 200 jaar Koninkrijk (wie Anm. 13), 111–127, hier 120–127.

²⁰ Vgl. *Sophie van Bijsterveld*, Koninkrijk in verandering. De EU als inspiratie voor een moderne verhouding tussen staat en religie, in: dies.; Steenvoorde (Hg.), 200 jaar Koninkrijk (wie Anm. 13), 377–401, hier 393–395.

²¹ *James Kennedy*, The public role of religion in Europe since the 1960s: the Dutch case, in: SZRK 107 (2013) 49–62, hier 58.

²² Vgl. ebd., 58–61.

renverbände), der größten Interessenvertretung von Senioren in den Niederlanden. Ein weiteres Beispiel ist *Cordaid*, der Zusammenschluss der verschiedenen Not- und Entwicklungshilfeorganisationen mit katholischen Wurzeln.²³

Der konfessionelle Hintergrund dieser Verbände und Einrichtungen ist heute weitgehend neutralisiert beziehungsweise er wird in der Außendarstellung nicht weiter vertieft, was ihrer Popularität in der spätmodernen Gesellschaft aber nicht abträglich ist. „The confessional character almost always surrendered in mergers or federations. In the best case, the remains of the confessional heritage were housed in small study centers or study committees, which subsequently chronically struggled to justify their existence and keep their head above water.“²⁴ Sie sind ein Feigenblatt, das die Entkleidung der ehemals ausdrücklichen konfessionellen Identität der Organisationen nur unvollständig verdeckt.

Während das katholische Engagement in der niederländischen Gesellschaft auf dem sozialen Meso-Niveau (notabene außerhalb der Pfarreien) also nur noch wenig konfessionell profiliert ist, zeigt sich auf der Mikro-Ebene ein anderes Bild. Hier gibt es Gläubige, die sich ausdrücklich zur katholischen Kirche bekennen und die darin oftmals entschiedener, loyaler und bewusster sind als in Zeiten der Volkskirche. Weil deren Anteil an der Gesamtbevölkerung aber sehr gering ist, entsteht in den Niederlanden, ähnlich wie in der Diasporasituation in Ostdeutschland oder in manchen westeuropäischen Großstädten, ein Harter-Kern-Effekt: Je kleiner eine religiöse Gemeinschaft wird, desto stärker nehmen die Identifikation der verbliebenen Mitglieder und ihre Übereinstimmung mit den geltenden Regeln, Gewohnheiten und Glaubensüberzeugungen zu. Das zeigt sich auch im niederländischen Katholizismus.

So fällt in empirischen Untersuchungen seit einigen Jahren die kleine, aber wachsende Gruppe jüngerer Katholikinnen und Katholiken auf, die orthodoxe Vorstellungen vertritt, sehr aktiv in der Kirche ist und mit dem Glauben in seiner lehramtlichen Form vollkommen übereinstimmt.²⁵ Diese Gruppe zeigt in ihren sozialen Kennzeichen viele Parallelen mit protestantischen und muslimischen Jugendlichen und jungen Erwachsenen, die innerhalb ihrer Religionsgemeinschaft ebenfalls eine orthodoxe Linie vertreten. So verbindet diese Gruppen die Erfahrung einer unmittelbaren Gottesbeziehung und eine bewusste Frömmigkeitspraxis, die im Alltag gelebt wird.²⁶

Gleichzeitig wird die Säkularisierung der niederländischen Mehrheitsgesellschaft und der meisten Altersgenossen als Herausforderung für den eigenen Glauben erfahren. Das könnte eine Erklärung für den Wunsch nach einer eindeutigen und überschaubaren religiösen Einbettung sein. Katholiken der Großelterngeneration optieren dagegen eher für Offenheit und Flexibilität im Christentum. Das symbolisiert für viele von ihnen die Befreiung aus den als zu eng erfahrenen Grenzen und kirchlichen Normen in der volkskirchlichen Vergangenheit.²⁷ Eine ähnliche Altersverteilung zeigt sich auch im Klerus.

²³ Vgl. *Annelies van Heijst*, *Gedreven helpers. Een geschiedenis van Cordaids voorlopers*, Hilversum 2014.

²⁴ *Harinck; Winkeler*, *The twentieth century* (wie Anm. 12), 607.

²⁵ Vgl. *de Hart*, *Geloven binnen en buiten verband* (wie Anm. 16), 59–65.84–95.

²⁶ Vgl. *Daan Beekers*, *Precarious piety: pursuits of faith among young Muslims and Christians in the Netherlands*, Amsterdam 2015.

²⁷ Vgl. *Kim Knibbe*, *Certainty and uncertainty in contemporary spirituality and Catholicism. Finding proof versus destabilizing certainties in popular religion in the Netherlands*, in: *SocComp* 61 (2014) 537–549.

Für die noch praktizierenden Christen in den Niederlanden gilt, dass, wer heute die Bibel liest, sich in einer kirchlichen Gruppe karitativ engagiert oder als Katechetin, Küster oder Lektorin in ihrer oder seiner Pfarrei arbeitet, dies häufig reflektierter tut als in volkskirchlichen Zeiten. Man entzieht sich dem allgemeinen Trend zur Säkularisierung der spätmodernen Gesellschaft, und das zwingt zu einer bewussten Entscheidung und zur Verantwortung der eigenen Wahl, etwa wenn die eigenen Kinder und Enkel einen anderen Weg gehen. Was die Kirchenbindung angeht, so verläuft die Wasserscheide in den Niederlanden unterhalb der Großelterngeneration.²⁸ Während in der volkskirchlichen Vergangenheit Nichtchristen insbesondere in ländlichen Regionen in der Minderheit waren und sich verantworten mussten, ist heute (wie oben ausgeführt) Nichtkirchlichkeit die Norm. Dementsprechend stehen nun die aktiven Christinnen und Christen unter Rechtfertigungsdruck.

Die katholische Kirche lebt an vielen Orten vom Engagement solcher praktizierender Gläubigen, auch weil die Finanzierung von Hauptamtlichen im Pastoralen Dienst prekär geworden ist. So ist die Zahl der Mitarbeiter von 1.652 im Jahr 2010 auf 1.368 im Jahr 2014 gesunken.²⁹ Ohnehin spielt Ehrenamtlichkeit in den Niederlanden, ähnlich wie in den angloamerikanischen Ländern, eine größere Rolle als in Deutschland. Wenn man beim Smalltalk nach der Arbeit seines Gesprächspartners fragt, dann wird einem wie selbstverständlich auch von den nichtberuflichen Tätigkeiten als *vrijwilliger* erzählt. Empirische Untersuchungen zeigen, dass kirchlich Engagierte hier überdurchschnittlich aktiv sind.³⁰ Daneben sind sie oftmals bereit, für wohltätige Zwecke zu spenden.³¹

Obwohl die christlichen Überzeugungen eine wichtige Motivation für diese Ehrenamtlichkeit und Wohltätigkeit sind, bedeutet dies nicht, dass hiervon auch die kirchlichen Institutionen profitieren würden. Stattdessen entstehen oftmals niederschwellige und über Soziale Medien vermittelte Netzwerke, in denen sich eine Gruppe zeitlich begrenzt für ein konkretes Ziel einsetzt, das den betroffenen Menschen am Herzen liegt. Der weitere Niedergang der Kirchenstrukturen lässt sich mit dem Engagement der Ehrenamtlichen auf Dauer also nicht aufhalten, selbst wenn Christen überdurchschnittlich häufig in religiösen und weniger in weltanschaulich neutralen Gruppen aktiv sind.³² Die weit fortgeschrittene Deinstitutionalisierung des niederländischen Katholizismus ist trotz des hohen individuellen Engagements der praktizierenden Gläubigen unumkehrbar. Die Volkskirche kehrt nicht wieder, auch wenn sich manche(r) nach ihr zurücksehnt.

²⁸ Vgl. *de Hart*, *Geloven binnen en buiten verband* (wie Anm. 16), 53–59.

²⁹ Vgl. *Joris Kregting; Jolanda Massaar-Remmerswaal*, *Kerncijfers rooms-katholieke kerk 2014*, Nijmegen 2015, 13.

³⁰ Vgl. *Joep de Hart*, *Van vaste kaders naar verschuivende panelen. Religieuze ontwikkelingen in Nederland*, in: van Dam; Kennedy; Wielenga (Hg.), *Achter de zuilen* (wie Anm. 18), 101–134, hier 118–123.

³¹ Vgl. *René Bekkers; Pamala Wiepking*, *Who gives? A literature review of predictors of charitable giving. Part One: Religion, education, age and socialisation*, in: *Voluntary Sector Review 2* (2011) 337–365; *René Bekkers; Theo Schuyt; Barbara Gouwenberg* (Hg.), *Geven in Nederland 2015. Giften, nalatenschappen, sponsoring en vrijwilligerswerk*, Amsterdam 2015.

³² Vgl. *Bernts; Berghuijs*, *God in Nederland* (wie Anm. 10), 40–44.

Die indirekte Langzeitwirkung der Volkskirche in einer postsäkularen Gesellschaft

Neben dem Engagement von Einzelnen und katholischen Gruppen, Einrichtungen und Organisationen in der Zivilgesellschaft strahlt das Christentum weiterhin auch inhaltlich auf die spätmoderne Kultur ab, allerdings häufig nur noch indirekt.³³ Prinzipien der katholischen Soziallehre wie Subsidiarität, Gerechtigkeit oder Solidarität sind zum Beispiel in den Wohlfahrtsstaat eingegangen, nachdem die konfessionellen Einrichtungen in den Niederlanden in den 1960er bis 1980er Jahren verschwunden oder weltanschaulich neutral geworden waren. Allerdings stehen diese Prinzipien unter dem Einfluss des neoliberalen Denkens in den letzten Jahrzehnten stärker als in Deutschland unter Druck.³⁴

Auch die allgemeine Erwartung eines Lebens nach dem Tod oder der unspezifische Glaube an eine höhere Macht sind in der niederländischen Bevölkerung nach wie vor relativ hoch.³⁵ Der Einfluss der Volkskirche wirkt hier unterschwellig weiter. Insbesondere positiv besetzte Aspekte der christlichen Traditionen werden von den Bürgern und Bürgerinnen selektiv übernommen. Sie interpretieren diese dann auch nichtchristlich, wie etwa den Wunder- oder Engelglauben. Ähnliche Umdeutungen zeigen sich in der Populärkultur bei der Adaption von bestimmten Marien- und Heiligenmotiven oder bei den Jenseitsvorstellungen mit Himmel und Hölle. In der Werbung oder beim Karneval in den südlichen Provinzen tauchen neuerdings Teufel und Dämonen wieder auf, über die in der Kirche schon seit Längerem nicht mehr gesprochen wird. Gleiches gilt für die Ordenskleidung, die im Alltag schon lange aus dem niederländischen Straßenbild verschwunden ist.

Andere Beispiele für den indirekten Einfluss und die Umdeutung des Katholizismus beziehungsweise des Christentums in den Niederlanden sind das Fasten und Pilgern als individuelle spirituelle Erlebnisse oder das Nikolaus- und das Weihnachtsfest, die jedes Jahr wichtige Anlässe des familiären und freundschaftlichen Zusammenseins sind. Insbesondere *Sinterklaas* ist fester Bestandteil des zivilreligiösen Repertoires, wie nicht zuletzt die alljährliche heftige Debatte über seine schwarzen, und darum als diskriminierend erfahrenen Helfer zeigt.³⁶ Es gibt offenbar eine Langzeitwirkung der Volkskirche, indem deren Traditionen und Semantiken neu angeeignet und uminterpretiert werden. Dabei ist die ursprüngliche Bedeutung bei manchen dieser Adaptionen völlig verwischt.

Auch um Ostern herum gibt es entsprechende Verschiebungen. Dann bietet insbesondere die Musik von Johann Sebastian Bach vielen Niederländern Inspiration. In dieser Zeit geht man in den Konzertsaal und genießt die Matthäus-Passion, so wie man früher

³³ Vgl. *Eric Sengers; Herman Noordegraaf*, Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in den Niederlanden. Weltanschauliche Versäulung im Umbruch, in: Karl Gabriel u. a. (Hg.), Religion und Wohlfahrtsstaatlichkeit in Europa, Konstellationen – Kulturen – Konflikte, Tübingen 2013, 247–277.

³⁴ Vgl. *Stefan Gärtner*, Die halbierte Soziallehre der Kirche. Zum Umbau des Sozialstaates in den Niederlanden, in: *NOrd* 70 (2016) 284–287.

³⁵ Vgl. *Bernts; Berghuijs*, God in Nederland (wie Anm. 10), 64–72.114–119.

³⁶ Vgl. *Wouter E. A. van Beek*, Zwarte Piet in Afrika: rite en ruzie, Tilburg 2015.

an der Osternacht teilgenommen hat.³⁷ Für andere soziale Milieus wird seit 2011 am Gründonnerstag die Leidensgeschichte nach dem britischen Vorbild der *Manchester Passion* in einer jeweils anderen Stadt mit bekannten Schauspielerinnen und Sängern aufgeführt. Handelt es sich bei den Aufführungen der Matthäus-Passion auch um kommerzielle Veranstaltungen, so geht das holländische *The Passion* auf eine Initiative der christlichen Fernsehsender zurück.³⁸ Beide Ereignisse werden in den Medien vor- und nachbearbeitet, was zu ihrer kollektiven Bedeutung beiträgt. So gehört *The Passion* alljährlich zu den am meisten angeschauten Programmen im niederländischen Fernsehen, und auch Nichtchristen bewerten es relativ positiv.³⁹

Diese Beispiele zeigen eine für eine postsäkulare Gesellschaft typische „Modularisierung der christlichen Glaubensstradition: einzelne Versatzstücke haben noch eine gewisse Popularität [...], aber die christliche Tradition als geschlossenes Ganzes, als Gesamtpaket viel weniger und zunehmend weniger. Aus dem christlichen Angebot wählt man aus, was zu einem passt, den Rest lässt man auf sich beruhen.“⁴⁰ Darüber hinaus wird die individuelle Auswahl aus dem volkskirchlichen Repertoire umgedeutet und so für das eigene Leben erschlossen. Damit wird einerseits das Weiterwirken der christlichen Vergangenheit ermöglicht, wobei andererseits die konfessionelle Einfärbung und die ehemalige Bedeutung der verschiedenen Versatzstücke manchmal kaum noch erkennbar sind.

Ein anderes Feld einer solchen Modularisierung ist das Engagement für Kirchengebäude, die nicht mehr für den Gottesdienst genutzt werden, die aber als wichtig für die lokale Identität angesehen werden und die darum erhalten werden sollen. Beinahe zwei Drittel der Niederländer äußert in Umfragen diese Überzeugung, ohne selbst unbedingt religiös gebunden zu sein.⁴¹ Allerdings spricht es für den kaufmännisch geprägten Charakter des Landes, wenn nur wenige wollen, dass der Staat diesen Erhalt auch finanziell unterstützt.⁴² Trotzdem bleibt in Fällen, in denen sich die Volkskirche zurückzieht, für viele eine gewisse Heiligkeit mit diesem Ort verbunden: eine Art ‚sakrale Ablagerung‘.⁴³ Die Aufladung des liturgischen Raumes besteht in einer unspezifischen Form weiter, beziehungsweise es werden entsprechende Zuschreibungen mit einem Gotteshaus verbunden. Darum setzt man sich für seinen Erhalt ein. Daneben öffnen Verantwortliche ihre Kirche bewusst für andere Gruppen, und sie sind Gastgeber für Konzerte, Theatervorführungen, Diskussionsveranstaltungen oder Ausstellungen.

Auch die katholische Volksfrömmigkeit wird insbesondere im Süden der Niederlande weiterhin gepflegt mit Karnevalsmessen oder Osterfeuern. Dieses Erbe der Volkskirche

³⁷ Vgl. *Jan R. Luth*, ‚Naar de Mattheus‘. Over de populariteit van een Nederlands ritueel, in: Justin Kroesen; Yme Kuiper; Pieter Nanninga (Hg.), *Religie en cultuur in hedendaags Nederland. Observaties en interpretaties*, Assen 2010, 22–27; *Marjet de Jong* (Hg.), *Matthäus. Passie vol lief en leed*, Baarn – Zoetermeer 2016.

³⁸ Vgl. *Mirella Klomp*; *Marten van der Meulen*, *The Passion as ludic practice – understanding public ritual performances in late modern society: a case study from the Netherlands*, in: *JCRel* 32 (2017) 387–401.

³⁹ Vgl. *Bernts*; *Berghuijs*, *God in Nederland* (wie Anm. 10), 74–76.

⁴⁰ *De Hart*, *Van vaste kaders naar verschuivende panelen* (wie Anm. 30), 110 f.

⁴¹ Vgl. *Ton Bernts*, *Tussen vervreemding en vertrouwen: naar een publiekskerk*, in: Rein Nauta (Hg.), *Vreemd! Varianten van verscheidenheid en verschil in godsdienst en kerk*, Nijmegen 2009, 29–44, hier 33.

⁴² Vgl. *Bernts*; *Berghuijs*, *God in Nederland* (wie Anm. 10), 52 f.

⁴³ Vgl. *Justin E. A. Kroesen*, *Sacraal sediment. Gemengde gevoelens bij herbestemde kerkgebouwen*, in: ders.; Kuiper; Nanninga (Hg.), *Religie en cultuur in hedendaags Nederland* (wie Anm. 37), 5–13.

kann sich dabei nahtlos mit volkstümlichen oder touristischen Interessen verbinden. Andere zünden ab und zu eine Kerze in einem Gotteshaus oder im eigenen Wohnzimmer an, was die Hälfte aller Niederländer und Niederländerinnen in einem besonderen Anliegen tut. Hierbei sind die kirchlich Ungebundenen sogar am aktivsten.⁴⁴ Wieder andere nehmen als interessierte Besucher an der dichten Liturgie in einem Kloster teil oder führen dort einmalig ein geistliches Gespräch. Es gibt somit stärker als früher eine Gestuftheit in der Teilnahme und eine Vervielfältigung der persönlichen Motive.

Traditionelle volkskirchliche Rituale und Feste werden ebenfalls kreativ umgedeutet. Teilnehmer an Prozessionen oder Feiern zur Heiligenverehrung können dies zum Beispiel ohne Mühe mit holistischen spirituellen Vorstellungen verbinden.⁴⁵ Auf diese Weise eignen sie sich überkommene Ausdrucksformen des Katholizismus an und erschließen sie für die je eigene religiöse Identität und Praxis. Daneben werden christliche Elemente weiterentwickelt, bis aus ihnen neue spirituelle und rituelle Formate entstehen, oder es werden originelle Rituale ohne jeden Bezug zu den Religionsgemeinschaften entwickelt, wie etwa beim Totengedenken.⁴⁶ Es gibt also nicht nur eine *innovation from tradition* sondern auch eine *innovation of tradition*. Die Beerdigungspraxis in den Niederlanden ist deutlich vielgestaltiger und individualisierter als in den deutschsprachigen Ländern.

Eine ähnliche Tendenz zeigt sich auf der Ebene der Familienkultur. Familien greifen in Übergangsphasen im Leben, etwa in der Adoleszenz oder bei der Heirat, auf die entsprechenden, den Eltern aus ihrer Kinderzeit noch vertrauten kirchlichen Angebote zurück.⁴⁷ Viele kombinieren die volkskirchlichen Gewohnheiten nun mit Elementen aus anderen weltanschaulichen Traditionen sowie mit allgemeinkulturellen oder privaten Vorstellungen. So schafft man sich eine persönlich passende, rituelle Form, was natürlich zu Spannungen mit der liturgischen und pastoralen Agenda der institutionellen Kirche führen kann.⁴⁸

Daneben gibt es in Familien ein Repertoire häuslicher Ritualität mit einer fließenden Bedeutungsverschiebung von christlich über allgemein sakral bis hin zu profan. Dabei nimmt die allgemein sakrale Gestaltung der Familienkultur zu und die ausdrücklich katholische ab. Traditionelle Formen werden in der angedeuteten Weise neu interpretiert, um an die eigene Familiensituation anschließen zu können. So gibt es oftmals ein Äquivalent für das Tischgebet, die explizit christlichen Formulierungen und die Anrufung Gottes werden aber abgelehnt. Auf die Bedeutung der Weihnachtszeit habe ich hingewiesen. Ein weiteres Beispiel ist das Entzünden eines Grablichts zum Gedenken an ein

⁴⁴ Vgl. *Bernts; Berghuijs*, God in Nederland (wie Anm. 10), 161–163.

⁴⁵ Vgl. *Peter Nissen*, Old forms, new motives? Spirituality in traditional forms of Catholic popular devotion, in: Elisabeth Hense; Frans Jespers; Peter Nissen (Hg.), Present-day spiritualities. Contrasts and overlaps, Leiden – Boston 2014, 63–79.

⁴⁶ Vgl. *William Arfman*, Innovating from traditions. The emergence of a ritual field of collective commemoration in the Netherlands, in: JCRel 29 (2014) 17–32.

⁴⁷ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband (wie Anm. 16), 35–42.

⁴⁸ Vgl. *Kim E. Knibbe*, Faith in the familiar. Religion, spirituality and place in the south of the Netherlands, Leiden – Boston 2013, 89–115.

verstorbenes Familienmitglied: Die Kontaktaufnahme mit diesem bedarf nun nicht mehr der Vermittlung durch Maria oder die Heiligen, wie es früher in der Volkskirche der Fall war.⁴⁹

Volkskirche vorbei?

Was bleibt also übrig von einer Volkskirche in einer spätmodernen Gesellschaft? Mit Blick auf die Niederlande ergibt sich ein durchaus vielschichtiges Bild. Obwohl die ehemals beeindruckende Größe und Geschlossenheit der katholischen Kirche hier viel eher und radikaler als in Deutschland weggebrochen ist, werden manche ihrer Angebote wie das Schulwesen oder das soziale Engagement von Christinnen und Christen grundsätzlich geschätzt. Daneben zeigte sich, dass der Katholizismus noch zum religiösen Inventar der postsäkularen Gesellschaft gehört und einen gewissen, nun aber vor allem indirekten Einfluss hat. Dieses Inventar wird von den Menschen individuell angeeignet und manchmal sehr weitgehend umgedeutet. Das kann bis zur völligen Entleerung des ehemaligen christlichen Bedeutungsprofils gehen. Gleiches haben wir für die institutionellen Reste der Volkskirche in der Gesellschaft konstatieren können. Im innerkirchlichen Bereich zeigten sich dagegen soziale und mentale Rückzugstendenzen und der Wunsch nach einer erneuten Vereinheitlichung der religiösen Praktiken und Glaubensüberzeugungen, wenn dies auch auf das Ganze der Gesellschaft bezogen nur für Minderheiten gilt. Für sie gelten dementsprechend hohe Reflexivitätsansprüche. Die Volkskirche soll als Sekte weiterbestehen.

Diese unterschiedlichen, aber miteinander verbundenen Transformationsprozesse zeigen den nach wie vor vorhandenen, wenn auch weiter schwindenden Einfluss, den der Katholizismus in einer postsäkularen Gesellschaft hat.⁵⁰ Das dürfte grundsätzlich auch für die Situation in Deutschland gelten und noch sichtbarer werden, wenn sich hier die institutionellen Rahmenbedingungen und finanziellen Voraussetzungen der Kirche ändern. Der Einfluss des Christentums auf das Zusammenleben ist diffus und plural geworden, und es stellt sich die Frage der Erkennbarkeit einer konfessionellen Identität. Außerdem lässt sich der Entkirchlichungsprozess insbesondere des traditionellen Christentums durch die beschriebenen Entwicklungen nicht aufhalten. Die Volkskirche als mentales und soziales Gesamtkonstrukt gehört in den Niederlanden endgültig der Vergangenheit an, auch wenn das Christentum weiterhin eine gewisse Bedeutung behält. Gleiches ist bei allen Unterschieden auch in anderen Ländern Westeuropas zu erwarten.

⁴⁹ Vgl. *Goedroen Juchtmans*, *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof, Groningen – Tilburg 2008.*

⁵⁰ Vgl. *Staf Hellemans*, *Tracking the new shape of the Catholic Church in the West*, in: ders.; Jozef Wis-sink (Hg.), *Towards a new Catholic Church in advanced modernity. Transformations, visions, tensions*, Wien u. a. 2012, 19–50.

kann sich dabei nahtlos mit volkstümlichen oder touristischen Interessen verbinden. Andere zünden ab und zu eine Kerze in einem Gotteshaus oder im eigenen Wohnzimmer an, was die Hälfte aller Niederländer und Niederländerinnen in einem besonderen Anliegen tut. Hierbei sind die kirchlich Ungebundenen sogar am aktivsten.⁴⁴ Wieder andere nehmen als interessierte Besucher an der dichten Liturgie in einem Kloster teil oder führen dort einmalig ein geistliches Gespräch. Es gibt somit stärker als früher eine Gestuftheit in der Teilnahme und eine Vervielfältigung der persönlichen Motive.

Traditionelle volkskirchliche Rituale und Feste werden ebenfalls kreativ umgedeutet. Teilnehmer an Prozessionen oder Feiern zur Heiligenverehrung können dies zum Beispiel ohne Mühe mit holistischen spirituellen Vorstellungen verbinden.⁴⁵ Auf diese Weise eignen sie sich überkommene Ausdrucksformen des Katholizismus an und erschließen sie für die je eigene religiöse Identität und Praxis. Daneben werden christliche Elemente weiterentwickelt, bis aus ihnen neue spirituelle und rituelle Formate entstehen, oder es werden originelle Rituale ohne jeden Bezug zu den Religionsgemeinschaften entwickelt, wie etwa beim Totengedenken.⁴⁶ Es gibt also nicht nur eine *innovation from tradition* sondern auch eine *innovation of tradition*. Die Beerdigungspraxis in den Niederlanden ist deutlich vielgestaltiger und individualisierter als in den deutschsprachigen Ländern.

Eine ähnliche Tendenz zeigt sich auf der Ebene der Familienkultur. Familien greifen in Übergangsphasen im Leben, etwa in der Adoleszenz oder bei der Heirat, auf die entsprechenden, den Eltern aus ihrer Kinderzeit noch vertrauten kirchlichen Angebote zurück.⁴⁷ Viele kombinieren die volkskirchlichen Gewohnheiten nun mit Elementen aus anderen weltanschaulichen Traditionen sowie mit allgemeinkulturellen oder privaten Vorstellungen. So schafft man sich eine persönlich passende, rituelle Form, was natürlich zu Spannungen mit der liturgischen und pastoralen Agenda der institutionellen Kirche führen kann.⁴⁸

Daneben gibt es in Familien ein Repertoire häuslicher Ritualität mit einer fließenden Bedeutungsverschiebung von christlich über allgemein sakral bis hin zu profan. Dabei nimmt die allgemein sakrale Gestaltung der Familienkultur zu und die ausdrücklich katholische ab. Traditionelle Formen werden in der angedeuteten Weise neu interpretiert, um an die eigene Familiensituation anschließen zu können. So gibt es oftmals ein Äquivalent für das Tischgebet, die explizit christlichen Formulierungen und die Anrufung Gottes werden aber abgelehnt. Auf die Bedeutung der Weihnachtszeit habe ich hingewiesen. Ein weiteres Beispiel ist das Entzünden eines Grablichts zum Gedenken an ein

⁴⁴ Vgl. *Bernts; Berghuijs*, God in Nederland (wie Anm. 10), 161–163.

⁴⁵ Vgl. *Peter Nissen*, Old forms, new motives? Spirituality in traditional forms of Catholic popular devotion, in: Elisabeth Hense; Frans Jespers; Peter Nissen (Hg.), Present-day spiritualities. Contrasts and overlaps, Leiden – Boston 2014, 63–79.

⁴⁶ Vgl. *William Arfman*, Innovating from traditions. The emergence of a ritual field of collective commemoration in the Netherlands, in: JCRel 29 (2014) 17–32.

⁴⁷ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband (wie Anm. 16), 35–42.

⁴⁸ Vgl. *Kim E. Knibbe*, Faith in the familiar. Religion, spirituality and place in the south of the Netherlands, Leiden – Boston 2013, 89–115.

kann sich dabei nahtlos mit volkstümlichen oder touristischen Interessen verbinden. Andere zünden ab und zu eine Kerze in einem Gotteshaus oder im eigenen Wohnzimmer an, was die Hälfte aller Niederländer und Niederländerinnen in einem besonderen Anliegen tut. Hierbei sind die kirchlich Ungebundenen sogar am aktivsten.⁴⁴ Wieder andere nehmen als interessierte Besucher an der dichten Liturgie in einem Kloster teil oder führen dort einmalig ein geistliches Gespräch. Es gibt somit stärker als früher eine Gestuftheit in der Teilnahme und eine Vervielfältigung der persönlichen Motive.

Traditionelle volkskirchliche Rituale und Feste werden ebenfalls kreativ umgedeutet. Teilnehmer an Prozessionen oder Feiern zur Heiligenverehrung können dies zum Beispiel ohne Mühe mit holistischen spirituellen Vorstellungen verbinden.⁴⁵ Auf diese Weise eignen sie sich überkommene Ausdrucksformen des Katholizismus an und erschließen sie für die je eigene religiöse Identität und Praxis. Daneben werden christliche Elemente weiterentwickelt, bis aus ihnen neue spirituelle und rituelle Formate entstehen, oder es werden originelle Rituale ohne jeden Bezug zu den Religionsgemeinschaften entwickelt, wie etwa beim Totengedenken.⁴⁶ Es gibt also nicht nur eine *innovation from tradition* sondern auch eine *innovation of tradition*. Die Beerdigungspraxis in den Niederlanden ist deutlich vielgestaltiger und individualisierter als in den deutschsprachigen Ländern.

Eine ähnliche Tendenz zeigt sich auf der Ebene der Familienkultur. Familien greifen in Übergangsphasen im Leben, etwa in der Adoleszenz oder bei der Heirat, auf die entsprechenden, den Eltern aus ihrer Kinderzeit noch vertrauten kirchlichen Angebote zurück.⁴⁷ Viele kombinieren die volkskirchlichen Gewohnheiten nun mit Elementen aus anderen weltanschaulichen Traditionen sowie mit allgemeinkulturellen oder privaten Vorstellungen. So schafft man sich eine persönlich passende, rituelle Form, was natürlich zu Spannungen mit der liturgischen und pastoralen Agenda der institutionellen Kirche führen kann.⁴⁸

Daneben gibt es in Familien ein Repertoire häuslicher Ritualität mit einer fließenden Bedeutungsverschiebung von christlich über allgemein sakral bis hin zu profan. Dabei nimmt die allgemein sakrale Gestaltung der Familienkultur zu und die ausdrücklich katholische ab. Traditionelle Formen werden in der angedeuteten Weise neu interpretiert, um an die eigene Familiensituation anschließen zu können. So gibt es oftmals ein Äquivalent für das Tischgebet, die explizit christlichen Formulierungen und die Anrufung Gottes werden aber abgelehnt. Auf die Bedeutung der Weihnachtszeit habe ich hingewiesen. Ein weiteres Beispiel ist das Entzünden eines Grablichts zum Gedenken an ein

⁴⁴ Vgl. *Bernts; Berghuijs*, God in Nederland (wie Anm. 10), 161–163.

⁴⁵ Vgl. *Peter Nissen*, Old forms, new motives? Spirituality in traditional forms of Catholic popular devotion, in: Elisabeth Hense; Frans Jespers; Peter Nissen (Hg.), Present-day spiritualities. Contrasts and overlaps, Leiden – Boston 2014, 63–79.

⁴⁶ Vgl. *William Arfman*, Innovating from traditions. The emergence of a ritual field of collective commemoration in the Netherlands, in: JCRel 29 (2014) 17–32.

⁴⁷ Vgl. *de Hart*, Geloven binnen en buiten verband (wie Anm. 16), 35–42.

⁴⁸ Vgl. *Kim E. Knibbe*, Faith in the familiar. Religion, spirituality and place in the south of the Netherlands, Leiden – Boston 2013, 89–115.

verstorbenes Familienmitglied: Die Kontaktaufnahme mit diesem bedarf nun nicht mehr der Vermittlung durch Maria oder die Heiligen, wie es früher in der Volkskirche der Fall war.⁴⁹

Volkskirche vorbei?

Was bleibt also übrig von einer Volkskirche in einer spätmodernen Gesellschaft? Mit Blick auf die Niederlande ergibt sich ein durchaus vielschichtiges Bild. Obwohl die ehemals beeindruckende Größe und Geschlossenheit der katholischen Kirche hier viel eher und radikaler als in Deutschland weggebrochen ist, werden manche ihrer Angebote wie das Schulwesen oder das soziale Engagement von Christinnen und Christen grundsätzlich geschätzt. Daneben zeigte sich, dass der Katholizismus noch zum religiösen Inventar der postsäkularen Gesellschaft gehört und einen gewissen, nun aber vor allem indirekten Einfluss hat. Dieses Inventar wird von den Menschen individuell angeeignet und manchmal sehr weitgehend umgedeutet. Das kann bis zur völligen Entleerung des ehemaligen christlichen Bedeutungsprofils gehen. Gleiches haben wir für die institutionellen Reste der Volkskirche in der Gesellschaft konstatieren können. Im innerkirchlichen Bereich zeigten sich dagegen soziale und mentale Rückzugstendenzen und der Wunsch nach einer erneuten Vereinheitlichung der religiösen Praktiken und Glaubensüberzeugungen, wenn dies auch auf das Ganze der Gesellschaft bezogen nur für Minderheiten gilt. Für sie gelten dementsprechend hohe Reflexivitätsansprüche. Die Volkskirche soll als Sekte weiterbestehen.

Diese unterschiedlichen, aber miteinander verbundenen Transformationsprozesse zeigen den nach wie vor vorhandenen, wenn auch weiter schwindenden Einfluss, den der Katholizismus in einer postsäkularen Gesellschaft hat.⁵⁰ Das dürfte grundsätzlich auch für die Situation in Deutschland gelten und noch sichtbarer werden, wenn sich hier die institutionellen Rahmenbedingungen und finanziellen Voraussetzungen der Kirche ändern. Der Einfluss des Christentums auf das Zusammenleben ist diffus und plural geworden, und es stellt sich die Frage der Erkennbarkeit einer konfessionellen Identität. Außerdem lässt sich der Entkirchlichungsprozess insbesondere des traditionellen Christentums durch die beschriebenen Entwicklungen nicht aufhalten. Die Volkskirche als mentales und soziales Gesamtkonstrukt gehört in den Niederlanden endgültig der Vergangenheit an, auch wenn das Christentum weiterhin eine gewisse Bedeutung behält. Gleiches ist bei allen Unterschieden auch in anderen Ländern Westeuropas zu erwarten.

⁴⁹ Vgl. *Goedroen Juchtmans*, *Rituelen thuis: van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof, Groningen – Tilburg 2008.*

⁵⁰ Vgl. *Staf Hellemans*, *Tracking the new shape of the Catholic Church in the West*, in: ders.; Jozef Wis-sink (Hg.), *Towards a new Catholic Church in advanced modernity. Transformations, visions, tensions*, Wien u. a. 2012, 19–50.

This article discusses the relevance of the people's church in a post-secular society in Western Europe with regard to the Roman Catholic Church in the Netherlands. Firstly, Stefan Gärtner compares the situation of the Church in the Netherlands with Germany and secondly, analyses in particular its institutional preconditions and changes. Finally, he describes its persistent but indirect and rather vague influence on the individual religious belief in the late modern age.