

¹Die Beschreibung der Struktur der kritischen Soziologie stützt sich auf folgende Werke: Zeitschrift für Sozialforschung (hrsg. von M. Horkheimer) (1932–1940); M. Horkheimer und T.W. Adorno, Dialektik der Aufklärung (Frankfurt a.M. 1967); T.W. Adorno, Negative Dialektik (Frankfurt a.M. 1966); H. Marcuse, Counter-Revolution and Revolt (Boston 1972); E. Fromm, The Revolution of Hope (New York 1968); dt. Die Revolution der Hoffnung (Stuttgart 1971); J. Habermas, Erkenntnis und Interesse (Frankfurt a.M. 1970); T.W. Adorno, Ästhetische Theorie (Frankfurt a.M. 1970); H. Horkheimer, Vernunft und Selbsterhaltung (Frankfurt a.M. 1970); H. Marcuse, An Essay on Liberation (Boston 1969); dt. Versuche über die Befreiung (Frankfurt 1969); E. Fromm, Escape from Freedom (New York 1968); dt. Die Furcht vor der Freiheit (Frankfurt a.M. 1971); H. Marcuse, Eros and Civilization (New York 1962); dt. Triebstruktur und Gesellschaft (Frankfurt a.M. 1967); T.W. Adorno u.a., The Authoritarian Personality (New York 1969); H. Mayer, Nachdenken über Adorno: Frankfurter Hefte 25 (1970) 268–280; T.W. Adorno, Über Mahler: Frankfurter Hefte 15 (1960) 643–653; T.W. Adorno, Die Soziologen und die Wirklichkeit: Frankfurter Hefte 7 (1952) 585–595.

²Zur Struktur der kritischen Religionstheorie vgl. oben Anm. 1 sowie: T.W. Adorno und E. Kogon, Offenbarung oder autonome Vernunft: Frankfurter Hefte 13 (1968) 392–402; 484–498; M. Horkheimer, Kritische Theorie I (Frankfurt a.M. 1968) 361–376; W. Dirks, Am Schnittpunkt: Frankfurter Hefte 24 (1969) 618; H. Marcuse, Marx-

ism and the New Humanity: An Unfinished Revolution, in: J.C. Raines and T. Dean (Hrsg.), Marxism and Radical Revolution (Philadelphia, Pa. 1970) 3–5.

³Horkheimer, Kritische Theorie I aaO. 374.

⁴Marcuse, Marxism and the New Humanity aaO. 9–10.

⁵G.W.F. Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Stuttgart-Bad Cannstatt 1965).

⁶Mayer, Nachdenken über Adorno aaO. 280.

⁷Adorno und Kogon, Offenbarung oder autonome Vernunft aaO. 397.

⁸Hegel, Vorlesungen über die Philosophie der Religion aaO. 34.

⁹Adorno und Kogon, Offenbarung oder autonome Vernunft aaO. 493.

Übersetzt von Dr. August Berz

RUDOLF SIEBERT

geboren 1927 in Frankfurt. Er studierte an den Universitäten Mainz und Münster und an der Katholischen Universität von Amerika in Washington, ist Lizentiat der Theologie (Mainz 1965), unterrichtete zunächst in der Bundesrepublik, dann in den Vereinigten Staaten, ist Professor für Religion an der Western Michigan Universität in Kalamazoo, an der er in der Abteilung für Religion seit 1965 unterrichtet. Seine Veröffentlichungen befassen sich mit sozialetischen Fragen.

Franz-Xaver Kaufmann Kirche als religiöse Organisation

Weder der alltägliche, noch der soziologische Sprachgebrauch von «Organisation» sind so präzise, daß über das Thema dieses Beitrags von vornherein Klarheit bestehen könnte. Unter «Organisation» eines sozialen Phänomens wird bald die Gesamtheit seiner strukturellen Merkmale, bald sein spezifischer Charakter als zielgerichtetes, zweckhaftes Gebilde, bald eine bestimmte – formalisierte – Struktur menschlicher Handlungszusammenhänge verstanden. Es hängt entscheidend vom vorausgesetzten Begriff der «Organisation» ab, was an dem historischen Phänomen «Kirche(n)» unter diesem Titel zur Sprache gebracht – oder verschwiegen – wird.

Im Rahmen dieses Aufsatzes geht es nicht um begriffliche Erörterungen, doch muß der Ansatzpunkt unserer Überlegungen verdeutlicht werden: Wir gehen davon aus, daß sich die soziale Organi-

sation der abendländischen Kirchen im Laufe ihrer geschichtlichen Entwicklung verändert, und zwar vor allem in Richtung auf einen wachsenden Grad der formalen Organisation im Sinne der neueren Organisationstheorie. Es wird behauptet, daß dieser Wandel der Organisationsform bestimmte Konsequenzen für die Kirchenwahrnehmung der Kirchenmitglieder hat und dementsprechend auch für ihre religiösen Motivationen. Es ist zu zeigen, daß dieses veränderte Verhältnis von «Individuum und Institution» das Produkt gesamtgesellschaftlicher Entwicklungen und nicht etwa eines primär kircheninternen Prozesses ist. Daraus ergibt sich die Frage, welche Veränderungen im Selbstverständnis von Kirche notwendig sind, um die hier angeschnittenen Probleme überhaupt angemessen greifen zu können.

I.

Einer soziologischen Rekonstruktion der sozialen Organisation des frühen Christentums stehen fast unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen. Man kann in der Bestimmung der Zwölf (Mk 3,13–19, Lk 6,12–16) und in der Beauftragung der sieben Diakone (Apg 6,1–6) Ansätze einer sozialen Strukturierung der Gefolgschaft Christi bzw. der proto-

typischen Gemeinde von Jerusalem erkennen. Fest steht auch der überwiegend lokale Charakter des frühen Christentums sowie die Ausbildung von mindestens zwei Leitungsprinzipien, nämlich der Kollektivleitung durch «Älteste» (vermutlich Oberhäupter christlicher Familien) – Presbyteralordnung – oder aber durch einen einzelnen Beauftragten – Episkopalordnung. Da diese beiden Ordnungsprinzipien jedoch anscheinend bereits in den ersten Konflikt zwischen jüdischen und hellenistischen Christen involviert waren, müssen alle aus der christlichen Tradition entstammenden Deutungen der sozialen Organisation des Christentums als nicht unvoreingenommen gelten. Dies gilt in noch stärkerem Maße für die späteren Interpretationen urchristlicher Organisation. Vor allem in der katholischen Tradition werden all diejenigen Momente hervorgehoben, die die faktische Entwicklung der katholischen Kirche zu legitimieren scheinen: So vor allem die überlokale Einheit von «Kirche» und ihre hierarchische Struktur von Anbeginn an. Die evangelische Tradition tendiert u.E. dagegen dazu, den Übergang von pneumatisch orientierter Urgemeinde zur anstaltsmäßig verfaßten Kirche auf einen zu kurzen Zeitraum zusammenzuziehen. Aus soziologischer Perspektive liegt die Vermutung nahe, daß sich die soziale Organisation des Christentums an jeweils gesellschaftlich vorfindbare Organisationsmuster anlehnte, wobei allerdings die Auswahl aus den unterschiedlichen Möglichkeiten aufgrund der sich rasch bildenden eigenen Traditionen geschah.

Eine soziologische Rekonstruktion der sozialen Organisation des Christentums hätte im weiteren zu berücksichtigen, daß ein historisches Interesse im Sinne einer Erforschung der tatsächlichen Sozialformen des Christentums und ihrer Entwicklung erst im 19. Jahrhundert entstand, und zwar ziemlich gleichzeitig mit der Thematisierung der abendländischen Geschichte durch den Historismus. Das Erkenntnisinteresse an der Christentumsgeschichte war jedoch durch die damals gegenwärtige Situation des Christentums mitbestimmt, d.h. durch seine gesellschaftliche Verkörperung in «Kirchen», die gerade in jenem Jahrhundert sich erst eigentlich als verselbständigte gesellschaftliche Gebilde zu verstehen begannen. Die Diskussion um die «Trennung von Kirche und Staat», das zentrale kirchenpolitische Thema des 19. Jahrhunderts, ist als Symptom des sich seit Beginn der Neuzeit beschleunigenden Prozesses struktureller und funktionaler Differenzierung von Gesellschaft zu begreifen, der zur heutigen weitge-

henden «Freisetzung» von Kirche und institutioneller Religion aus den politischen, wirtschaftlichen und sonstigen gesellschaftlichen Bezügen – wie auch zur «Freisetzung» eben dieser Bereiche aus den religiösen Bindungen – geführt hat. Säkularisierung und strukturelle Differenzierung der Gesellschaft sind als komplementäre Prozesse zu verstehen.

Diese Situation einer gesellschaftlichen Formierung der Kirchen gab dem historischen Interesse an der Christentumsgeschichte die Richtung: Christentumsgeschichte wurde als Kirchengeschichte und nicht selten nur als Geschichte der eigenen Kirche verstanden. Was hier als «Kirche» galt, war zudem durch das gegenwärtige Kirchenverständnis geprägt, dessen Wurzeln nun in der Vergangenheit aufgesucht wurden. Kirchengeschichte wird – vor allem für die katholische Kirche – zur Legitimation der eigenen Identität in der Gegenwart; das zeigte beispielsweise die argumentative Verwendung der «*notae ecclesiae*» als empirische Merkmale von Kirche auf dem Ersten Vatikanum wie auch die bis in dieses Jahrhundert enge Verbindung zwischen den theologischen Disziplinen «Kirchengeschichte» und «Apologetik».

II.

Dieses kirchenzentrierte Erkenntnisinteresse an der Christentumsgeschichte zeigt vor allem folgende, für unser Thema relevante Verengungen:

1. Die Bestimmung von Kirche als «*Amtskirche*», d.h. nach den spezifischen Gesichtspunkten der organisatorischen Selbstdefinition. Praktisch bedeutet dies, daß Kirche hier im wesentlichen als «Klerikerkirche» verstanden wird, wobei gleichzeitig die Veränderungen der sozialen Merkmale des Klerus im Laufe der Kirchengeschichte vernachlässigt werden. Aus dieser Engführung folgt, daß alle diejenigen Formen religiöser Organisation, die nicht «amtlichen» Charakter tragen, bei der Thematisierung von Kirche als religiöser Organisation in der Regel vernachlässigt werden.

2. Die Bestimmung des «Amtes» ausschließlich als *hierarchisches* Amt. «Amt» und «Kirche» sind die Zentralbegriffe, unter denen das kirchliche Selbstverständnis seine eigene Organisation *theologisch* artikuliert. Auch im Bereich der «Klerikerkirche» bleiben demzufolge bei der Betrachtung der kirchlichen Organisation in der Regel diejenigen Phänomene außer Betracht, die sich in das hierarchische Prinzip nur schwer einordnen lassen, z.B.

die Orden, der wachsende Bereich kirchlicher Verwaltungsstellen usw.

Diese enge Selbstdefinition von Kirche hat zugleich sehr reale organisatorische Konsequenzen, die vor allem in der Gegenwart als Probleme spürbar werden:

1. Die Identifikation von «Amt» und «Klerikerstand» bedingt angesichts des schwindenden Priesternachwuchses und der gleichzeitig wachsenden organisatorischen Bedürfnisse die Entstehung von theologisch nicht legitimierbaren Organisationsformen innerhalb der formalen Kirchenorganisation, was über kurz oder lang zu erheblichen sozialen Spannungen führen dürfte.

2. Das hierarchische Prinzip setzt *eindimensionale* Über- und Unterordnungsverhältnisse voraus – ein Organisationsprinzip, das sich für die Lösung von Problemen höherer Komplexität, wie sie für moderne Organisationen erstmals charakteristisch werden, praktisch nicht mehr bewährt. Da an ihm jedoch aus theologischen Gründen festgehalten wird, versucht die Hierarchie, ihm auch die reale Organisation anzugleichen. Darauf dürfte das zähe Festhalten an der Dominanz des Territorialprinzips in der Kirchenorganisation zurückzuführen sein. Denn nur bei einer territorialen, d.h. im Sinne Emile Durkheims «segmentären» Organisation kann das Führungsprinzip der eindimensionalen Über- und Unterordnung konsequent festgehalten werden. Es besteht also ein Zusammenhang zwischen dem theologischen Amtsverständnis und dem Widerstand gegen funktionsgerechte Organisationsformen in der Kirche. Das Prinzip struktureller und funktionaler Differenzierung, das gegenwärtig für nahezu alle Gesellschaftsbereiche charakteristisch ist, wird aus theologischen Gründen abgelehnt.

Es handelt sich hier also nicht nur um ein bloßes Fortdauern von Kirchenstrukturen, die sich in der der bürgerlichen Gesellschaft vorausgehenden, feudalistischen Gesellschaftsstruktur herausgebildet und bewährt hatten. Die organisatorische «Rückständigkeit» der Kirche ist kein bloßes Problem des «cultural lag». Es sind hier vielmehr Fragen der Selbstdefinition von Kirche mitbetroffen, die eine komplexe, zugleich wissens- und organisationssoziologische Betrachtungsweise erforderlich machen.

Eine soziologische Beschäftigung mit den organisatorischen Aspekten von «Kirche» läßt somit eine Schwierigkeit jeder Beschäftigung mit sozialen Makrogebilden besonders deutlich hervortreten: Diese Gebilde haben ein Selbstverständnis,

das vom Soziologen nicht unbesehen übernommen werden kann, weil dieses Selbstverständnis regelmäßig nicht alle Phänomene mit enthält, die der unbefangene Beobachter diesem Gebilde zurechnen muß. Der Aufweis *latenter* Aspekte oder Funktionen eines Gebildes ist sogar vermutlich eine der zentralen *praktischen* Funktionen von Soziologie. Nach unserer Auffassung ist es jedoch auch nicht zugänglich, vom Selbstverständnis eines zu untersuchenden sozialen Gebildes völlig zu abstrahieren und seine Bestimmung ausschließlich nach Gesichtspunkten der soziologischen Theorie vorzunehmen. Bei aller Unschärfe der Grenzen gibt es eine historische Identität sozialer Makrogebilde, die tatsächlich durch deren Selbstverständnis bestimmt wird. Das schließt allerdings einen Wandel ihrer soziologischen Charakteristika nicht aus.

Wenn wir die Situation richtig beurteilen, so ergibt sich die Bedeutung einer soziologischen Betrachtungsweise von «Kirche» für die Kirchen selbst in der Gegenwart vor allem aus dem Umstand, daß das traditionelle Kirchenverständnis mit dem Wandel der Sozialformen von Kirche und Christentum nicht mehr zur Deckung gebracht werden kann. Das allein ist allerdings noch kein neues Phänomen. Das spezifisch Neue besteht vielmehr darin, *daß heute der Organisation von Kirche weit größere Bedeutung als früher für die Tradierung des Christentums zukommt*. Deshalb können die organisatorischen Probleme heute nicht mehr mit dem Mantel der Theologie zugedeckt werden.

III.

Obwohl wir die Probleme der Kirchenorganisation ins Bewußtsein heben wollen, ist unsere Betrachtungsweise nicht primär-organisationssoziologisch, sondern am Ziel einer Theorie gesellschaftlicher Verfaßtheit von Kirche und Religion orientiert¹. Die Rückgewinnung dieser von Max Weber und Ernst Tröltzsch bereits anvisierten Dimension stellt u.E. die eigentliche Frontlinie gegenwärtiger religionssoziologischer Bemühungen dar. Mit Weber und Tröltzsch möchten wir gegenüber stärker theoriegesteuerten Versuchen² an der Notwendigkeit einer an der Christentumsgeschichte orientierten Betrachtungsweise festhalten. Zumindest scheint uns diese Betrachtungsweise für eine Vermittlung von soziologischer und theologischer Perspektive unerlässlich.

Bei Weber und Tröltzsch erscheint «Kirche» als

eine *bestimmte* Sozialform von Religion, insbesondere des Christentums. Unter «Kirche» wird ein anstaltsmäßiger Typus religiöser Organisation verstanden: ««Kirche» ist von der «Sekte» im soziologischen Sinn dieses Wortes dadurch unterschieden: daß sie sich als Verwalterin einer Art von Fideicommiss ewiger Heilsgüter betrachtet, die jedem dargeboten werden; in die man – normalerweise nicht freiwillig – wie in einen Verein eintritt, sondern in die man hineingeboren wird; deren Zucht auch der religiös nicht Qualifizierte wie der Göttliche unterworfen ist, mit einem Wort: Nicht wie die «Sekte» als eine Gemeinschaft rein persönlich charismatisch qualifizierter Personen, sondern als Trägerin und Verwalterin eines *Amtscharismas*.»³ Die Trennung von persönlicher Qualifikation und Amt als Strukturprinzip sozialer Organisation ist jedoch nicht auf den Kirchentyp beschränkt, sondern Kennzeichen *jeder bürokratischen Organisation*. In der Darstellung Webers erscheint die Organisationsform der «Kirche» geradezu als geschichtlicher Prototyp aller gegenwärtigen Formen bürokratischer Organisation.

Gegenüber Weber ist festzuhalten, daß dieser anstaltsmäßige Typus von «Kirche» das Produkt einer bis in die Neuzeit dauernden *Entwicklung* von «Kirche» im geschichtlichen Sinne ist. Zwar trifft es zu, daß die Ursprünge einer *Verrechtlichung* der Kirchenverfassung sich bis auf Tertullian, ja in gewissem Sinne bis zur Gesetzes- und Traditionslehre des Irenäus zurückverfolgen lassen⁴ und daß damit die *geistigen* Grundlagen der späteren organisatorischen Entwicklung bereits gelegt wurden. Aus diesem Grunde erscheinen die späteren Realisierungen als Ausformung eines bis in die Frühzeit des Christentums zurückzufolgenden Prinzips. Die Entwicklung eines «Berufsbeamtentums» im weberschen Sinne, d.h. die *Professionalisierung* des Priesterberufs erfolgte jedoch erst sehr allmählich und tritt katholischerseits eigentlich erst mit der nachtridentinischen Reform der Priesterausbildung und der Einführung der Residenzpflicht für Bischöfe und Priester in ihr entscheidendes Stadium. Aus der nachtridentinischen Zeit stammt auch der entscheidende Durchbruch zu einer *Bürokratisierung* der katholischen Kirche, nämlich die Kurienreform Sixtus' V. und die mit ihr verbundene Abschaffung der seit dem Mittelalter bestehenden Mitregierung des Kardinalskollegiums. Erst jetzt wurden die Kurienkardinäle zu «Spitzenbeamten des Vatikans». – Obwohl damit die Strukturprinzipien des anstaltsmäßigen Kirchentums voll ausgebildet waren, dauerte ihre praktische

Realisierung mit vielfachen zwischenzeitlichen Rückschlägen bis ins 19. Jahrhundert.

Im Bereich der evangelischen Kirchen ist die Ausbildung des Anstaltsprinzips und die Bürokratisierung vor allem dort fortgeschritten, wo die Kirche als Staatskirche institutionalisiert wurde. Aus diesen Hinweisen ist zu entnehmen, daß die Gegenüberstellung von «Kirche» und «Sekte» trotz der anscheinend historisch orientierten Typenbildung einem ahistorischen Verständnis der Sozialformen von Religion Vorschub leistet. Die gegenwärtige Problemlage kann auch nicht durch eine Verfeinerung der Typologie aufgearbeitet werden, sondern es bedarf hierzu einer Perspektive, die Genese und Wandel bestimmter, ihrem eigenen Selbstverständnis nach identisch bleibender Organisationsformen von Religion zu erfassen gestattet⁵.

IV.

Wenn somit «Kirche» als «religiöse Organisation» soziologisch betrachtet werden soll, sind die Prämissen einer solchen Betrachtung offenzulegen:

1. Christentum realisiert sich seit jeher historisch in verschiedenen Sozialformen. Die Variationsbreite dieser Sozialformen ist sowohl durch die Geschichte des Christentums, wie durch die jeweiligen gesellschaftlichen Vorgaben mitbestimmt.

2. Der Kampf um die rechte Weise des Christseins vollzieht sich nicht ausschließlich auf der Ebene des Glaubens, der Ideen und der Bekenntnisse, sondern gleichzeitig auf der Ebene der sozialen Organisation, vor allem über die Definition von Zugehörigkeitskriterien zu bestimmten religiösen Gruppierungen.

3. Das kirchenmäßig verfaßte Christentum ist zwar hinsichtlich seines Selbstverständnisses als die historisch stabilste Form des Christentums anzusprechen. «Kirche» darf hier jedoch nicht im Sinne eines bestimmten Organisationstyps verstanden werden. Die soziale Organisation des kirchenmäßigen Christentums ist vielmehr auch im Laufe der Geschichte charakteristischen Wandlungen unterworfen gewesen.

4. Das bisherige Selbstverständnis der Kirchen, das sich katholischerseits – vor allem seit dem 19. Jahrhundert – als «Ekklesiologie» manifestiert, ist «organisationsblind», und zwar in dem doppelten Sinne, daß erstens die realen Schwächen innerhalb der Organisation nicht in der Theorie zur Sprache gebracht werden können und daß zwei-

tens Kirche in ihren organisatorischen Aspekten in der Theorie nur unter vermittelten Gesichtspunkten als «Amt», «Hierarchie» oder «Papsttum» vorkommt.

Diese letztgenannte Prämisse leitet unmittelbar in unsere konkrete Analyse über: Das Spezifikum von «Kirche» als Organisation (und hier stärker in der katholischen als in den evangelischen Kirchen) besteht gerade darin, daß sie – obwohl den gleichen historischen Entwicklungstendenzen der funktionalen Differenzierung, der Bürokratisierung und der «Vergesellschaftung» unterworfen – in ihrer eigenen Selbstdeutung sich als mit einer bestimmten, im wesentlichen unwandelbaren «Amtsstruktur» ausgestattet versteht. Vor allem die katholische Kirche legitimiert ihre Identität nicht durch das «depositum fidei» allein, sondern ebenso sehr durch bestimmte sozialstrukturelle Elemente; oder genauer gesagt, die tragenden Elemente der Organisationsstruktur werden in einem Akt historischer Rekonstruktion als Bestandteile des «depositum fidei» definiert (vgl. I und II).

Der springende Punkt ist somit, daß bestehende Probleme der *Sozialform* von Kirche als *theologisch relevant* definiert werden und damit innerkirchlich nur noch unter religiösen, d.h. das «Eigentliche» oder «Identische» betreffenden Gesichtspunkten und nicht unter Zweckmäßigkeitserwägungen diskutiert werden können⁶. Dieses Phänomen ist beispielsweise bei den gegenwärtigen Beratungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der BRD immer wieder zu beobachten: Jede organisatorische Veränderung muß entweder im Bereich des theologisch- und insbesondere kirchenrechtlich nicht eindeutig Definierten ansetzen, oder es müssen quasi-theologische Legitimationen aufgebaut werden, um bestimmte zweckmäßige Veränderungen durchzusetzen.

V.

Dieses Charakteristikum «religiöser Organisation» ist jedoch ebenfalls historisch geworden – und vielleicht auch historisch einholbar.

Hierfür muß zunächst nach den Bedingungen und Ursachen gefragt werden, die zu einer Sakralisierung kirchlicher Organisationsstrukturen geführt haben. Trotz der frühzeitigen Rezeption römisch-rechtlicher Verwaltungstermini blieb – dies war unsere These – die faktische Organisation der Kirche während des ganzen Mittelalters rudimentär, dem vorherrschenden segmentären, territorial gebundenen Gesellschaftstyp entsprechend. In

dieser Zeit bestand auch kein Bedürfnis nach «Ekklesiologie». Geistliches und Weltliches drängten sich in gleicher Weise, ob einer dem Kaiser oder dem Papst unterstand.

Erst mit dem allmählichen Verlust des «Interpretationsmonopols der Wirklichkeit» durch das Christentum – sei es durch die Spaltung der Christenheit selbst, sei es durch das Aufkommen konkurrierender, z.B. profan-wissenschaftlicher Wirklichkeitsinterpretationen – gerät das abendländische Christentum – zum erstenmal seit der Konstantinischen Wende – wiederum in eine Situation, in der es sich als *gesellschaftliche* Größe sui generis in Abhebung von und nicht selten in Entgegensetzung zur «Welt» verstehen kann.

Die kulturellen und gesellschaftlichen Differenzierungsprozesse der Neuzeit sind als Bedingungen der Möglichkeit anzusehen, daß sich das Christentum als «Kirche» verstehen, «Kirche» als Inbegriff des Christentums definieren und sich in einen Gegensatz zur «Welt» setzen konnte. Im Zuge dieser Differenzierungsprozesse verstärkt sich jedoch auch der formale Organisationsgrad der Kirchen sehr erheblich, so daß «Kirche» nicht nur in ihren Selbstdeutungen, sondern auch de facto zunehmend ein soziales Phänomen sui generis wird.

An diesem Punkt muß nun zwischen den Entwicklungen im Katholizismus und im Protestantismus unterschieden werden. Zum mindesten im deutschen Sprachraum ist zwar auch in der evangelischen Theologie eine Thematisierung des Kirchenbegriffs seit dem 19. Jahrhundert und eine Polarisierung von «Kirche» und «Gesellschaft» zu beobachten⁷, doch fehlt hier die für den Katholizismus charakteristische *Sakralisierung der tragenden Organisationsprinzipien* weitgehend. Deshalb sind unsere Überlegungen vor allem für die Analyse der katholischen Kirche bedeutsam, die auch als weitestgehende Realisierung des soziologischen Kirchentypus anzusehen ist. Charakteristischerweise hat sich das Begriffspaar Kirche-Sekte gerade an der Analyse des evangelischen Christentums als ungenügend erwiesen.

Die Tendenz zur Sakralisierung der tragenden Organisationsprinzipien im Katholizismus läßt sich besonders deutlich seit der Mitte des 19. Jahrhunderts beobachten: Entstehung einer spezifischen Papstverehrung seit Pius IX., Entwicklung einer «triumphalistischen» Ekklesiologie im Zusammenhang mit den Diskussionen des Kirchenchemas auf dem I. Vatikanum und der darauf folgenden Infallibilitätserklärung, regelmäßiges Tra-

gen des klerikalen Amtsinsigniums – des Talars – außerhalb des Gottesdienstes, zunehmende «Verehrung» von Bischöfen und Priestern als Repräsentanten des «Heiligen» usw.⁸ Es bedürfte vertiefter historischer Studien, um den Nachweis zu erbringen, in welchem Maße hier tatsächlich eine *neuartige*, an organisatorischen Merkmalen orientierte «Kirchenfrömmigkeit» entstanden ist, denn zum Teil finden sich ähnliche Verhaltensmuster bereits früher. Es liegt hier jedoch ein Motivationswandel vor: Die Ehrfurcht vor dem bischöflichen «Landesherrn» ist nicht identisch mit der Ehrfurcht vor dem «Träger der Weihgewalt».

Vieles spricht dafür, diese Tendenz zur Sakralisierung der Strukturelemente kirchlicher Organisation wie auch die gleichzeitige Renaissance des thomistischen Naturrechtsdenkens als zunächst unbewußte kirchliche Strategie der Erhaltung eines gesellschaftlich-sakralen Totalitätsanspruchs zu betrachten: als Etablierung einer «Subsinnwelt», weil das gesamtgesellschaftliche Interpretationsmonopol von Wirklichkeit verlorengegangen ist. Auf diese Weise ließ sich die «Katholische Subkultur» legitimieren, wie wir die tatsächliche Entwicklung des Katholizismus in der 2. Hälfte des 19. und in der 1. Hälfte des 20. Jahrhunderts kennzeichnen können. Es handelt sich um eine bestimmte Reaktionsweise der katholischen Kirche auf die Erfahrungen der Säkularisierung und der wachsenden gesellschaftlichen Differenzierung, die während mehr als einem Jahrhundert die Identität des Katholizismus stabilisierte. Die Anzeichen mehren sich, daß diese historische Phase zu Ende geht.⁹

VI.

Die bisherige katholische Kirchauffassung beruht auf der Prämisse eines *homogenen sozialen Substrats*, in dem die *sozialen* Prozesse der Glaubensstradierung unproblematisch ablaufen, in dem die «Plausibilitätsstrukturen» (P.L. Berger) des Katholizismus gesichert sind. Solange die katholische Subkultur intakt ist, solange Katholiken sich aufgrund ihrer Konfessionszugehörigkeit auch in *anderen* als religiösen Beziehungen sozial an ihren Glaubensgenossen orientieren, tritt der eminent organisatorische Charakter der neuzeitlichen Kirchenstruktur nicht ins Bewußtsein der Gläubigen. Kirche kann noch als «Heilige Mutter» und nicht als bürokratische Organisation, der Papst als «Heiliger Vater» und nicht als hierokratischer Führer einer verzweigten internationalen Organisation

angesehen werden. Es mehren sich jedoch die Anzeichen einer sich wandelnden Kirchenwahrnehmung der Katholiken, so daß die bisherigen kirchlichen Legitimationen der eigenen Organisationsstruktur unplausibel werden. In dieser Situation scheint einerseits eine sich wandelnde Ekklesiologie vonnöten, die den historischen und gesellschaftlichen Charakter von «Kirche» systematisch reflektiert¹⁰, andererseits jedoch auch systematischere Erforschung der realen kirchlichen Organisationsstrukturen auf *über- und unterpfarrellicher* Ebene. Derartige Forschungen dürften eine erhebliche Diskrepanz hinsichtlich der tatsächlichen Entscheidungsstrukturen und kirchenrechtlichen Kompetenzen zutage fördern.

Gleichzeitig ergeben sich erhebliche Probleme für die *religiöse Sozialisation*, d.h. die Tradierung religiöser Sinngehalte auf die folgende Generation. Wenn Kirche als «Organisation» erfahren wird, bietet sie keine Identifikationschancen mehr, wie sie als Voraussetzung einer Tradierung ihrer Werte notwendig wäre. Religiöse Motivationen können vermutlich nur in «gemeinschaftlichen», nicht in «gesellschaftlichen» Sozialbeziehungen übertragen werden. Eine «Gemeinschaftsideologie» kann jedoch den «gesellschaftlichen» Charakter der dominanten kirchlichen Sozialbeziehungen auf die Dauer nicht verdecken: Ein zentrales Problem zukünftiger kirchlicher Organisation wird demzufolge darin bestehen, soziale Gruppierungen primärgruppenhafter Art zu fördern und kirchlich zu legitimieren, gerade *weil* sie den dominierenden, vom Kirchenrecht her strukturierten Prinzipien kirchlicher Organisation widersprechen. Das ist der berechtigte Kern jenes «antiinstitutionellen Affektes», der – nicht zuletzt im Gefolge der Theologie Karl Rahners – eine charakteristische religiöse Motivation unserer Zeit zu sein scheint. Nicht im Abbau, sondern vielmehr in der wachsenden Komplexität und Vielfalt kirchlicher Organisation, in bewußter Mischung formalisierter und informeller Strukturelemente dürften die größten Zukunftschancen der Kirche als religiöser Organisation liegen¹¹.

Eine solche Entwicklung scheint z.Z. bereits an den Rändern der Kirchen im Gange: Studentengemeinden, Aktions- und Meditationsgruppen, Familienkreise und ähnliche, meist recht instabile Gruppen binden und entwickeln religiöse Motivationen christlicher Prägung neben und nicht selten gegen die offizielle Kirchenorganisation. Ihre kirchliche Illegitimität scheint ein wesentliches Moment ihrer sozialen Instabilität. Gleichzeitig

wächst der «kirchliche Apparat», zumindest dort, wo die Kirchen über ausreichende finanzielle Mittel verfügen. Es wird nicht dadurch christlicher, daß er sich den Tendenzen der Formalisierung, der Arbeitsteilung, der mehrdimensionalen Hierarchisierung und der Effektivitätskontrolle verschließt. Diese Tendenzen ergeben sich aus der

historischen Situation von Kirche in einer hochdifferenzierten Gesellschaft und können nur um den Preis gesellschaftlicher Wirkungslosigkeit negiert werden. Eine Ekklesiologie sollte auch daran gemessen werden, ob sie diese *beiden* Entwicklungstrends gedanklich zu verarbeiten vermag.

¹Auch wenn die kirchliche Sozialforschung heute zunehmend über die bloße Untersuchung «wehrloser Gläubiger» hinausgeht und sich den heikleren Problemen kirchlicher Organisation zuwendet, besteht die Gefahr, daß sie sich entweder allzu naiv kirchlichen Selbstinterpretationen der anstehenden Probleme verschreibt oder aber allzu spezifische – z.B. organisations-soziologische – Theorien und Begriffe zur Strukturierung ihrer Problemstellungen verwendet. Die organisationssoziologische Perspektive muß jedoch m.E. gerade bei der Betrachtung von Kirche und Religion stets durch die wissens-soziologische ergänzt werden, da bei keinem anderen Organisationstyp der Gegenwart organisatorische und sinnhafte Komponenten so sehr miteinander verschmolzen sind.

²Ich denke hier vor allem an die Arbeiten von Peter L. Berger (Zentral: *The Sacred Canopy* [Garden City 1967]; deutsch: *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft. Elemente einer soziologischen Theorie* [Frankfurt 1973]) und Niklas Luhmann (Zentral: *Religiöse Dogmatik und gesellschaftliche Evolution: K.W. Dahm/N. Luhmann/D. Stoodt, Religion – System und Sozialisation* [Darmstadt und Neuwied 1972] 15–132).

³Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft. Studienausgabe* (Köln und Berlin 1964) 2. Halbbd., 880. – Ähnlich J. Tröltzsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* (Tübingen ³1923) 368 ff.

⁴Vgl. R. Harnegger, *Macht ohne Auftrag. Die Entstehung der Staats- und Volkskirche* (Olten und Freiburg 1963) 81 ff.

⁵Näheres siehe J. Matthes, *Kirche und Gesellschaft. Einführung in die Religionssoziologie II* (Reinbek bei Hamburg 1969) bes. 110 ff.

⁶Vgl. hierzu ausführlicher F.X. Kaufmann, *Theologie in soziologischer Sicht* (Freiburg 1973) 127 ff, bes. 147 ff.

⁷Vgl. hierzu insbesondere T. Rendtorff, *Kirche und Theologie. Die systematische Funktion des Kirchenbegriffs in der neueren Theologie* (Gütersloh 1966) sowie J. Matthes, *Die Emigration der Kirche aus der Gesellschaft* (Hamburg 1964).

⁸Die These einer Sakralisierung der Organisationsstruktur als Reaktion der katholischen Kirche auf den Verlust des «gesamtgemeinschaftlichen Bedeutungsmonopols» des Christentums wurde zuerst von Karl Gabriel («Die Entwicklung der Organisations- und Führungsstruktur der katholischen Kirche in der Neuzeit in wissens- und organisations-

soziologischer Perspektive». Unveröffentlichte Diplomarbeit Universität Bielefeld, Fakultät für Soziologie, 1973) entwickelt und begründet.

⁹Vgl. F.X. Kaufmann aaO. sowie: Wissenssoziologische Überlegungen zu Renaissance und Niedergang des katholischen Naturrechtsdenkens im 19. und 20. Jahrhundert: F. Böckle/E.W. Böckenförde (Hrsg.), *Naturrecht in der Kritik* (Mainz 1973) 126–164.

¹⁰Diese Forderung wird auch von Leo Dullaart («Kirche und Ekklesiologie. Die Institutionenlehre Arnold Gehlens als Frage an den Kirchenbegriff in der gegenwärtigen systematischen Theologie», unveröffentlichte Dissertation Universität Münster, Fachbereich Katholische Theologie, 1972) erhoben und begründet. – Für den evangelischen Bereich vgl. Yorick Spiegel, *Kirche als bürokratische Organisation* (München 1969).

¹¹Vgl. hierzu insbesondere N. Luhmann, *Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen: J. Wössner* (Hrsg.), *Religion im Umbruch* (Stuttgart 1972) 245–285.

FRANZ-XAVER KAUFMANN

geboren am 22. August 1932 in Zürich. Er studierte in Zürich, St. Gallen und Paris Rechtswissenschaften, Wirtschaftswissenschaften und Soziologie, promovierte 1960 mit der These «Die Überalterung. Ursachen, Verlauf, wirtschaftliche und soziale Auswirkungen des demografischen Alterungsprozesses». Nach dreijähriger Tätigkeit im Personalwesen wurde er wissenschaftlicher Mitarbeiter der Forschungsstelle an der Universität Münster in Dortmund, wo er das Forschungsprojekt «Reaktionen und Motivationen der Bevölkerung gegenüber sozialpolitischen Umverteilungsmaßnahmen» durchführte. Daraus ging seine Habilitationsschrift «Sicherheit als soziologisches und sozialpolitisches Problem. Untersuchungen zu einer Wertidee hochdifferenzierter Gesellschaften» (Stuttgart ²1973) hervor, aufgrund deren er 1968 die *venia legendi* für Soziologie und Sozialpolitik an der Universität Münster erhielt. Er ist Professor an der Fakultät für Soziologie der Universität Bielefeld, Mitherausgeber der «Zeitschrift für Soziologie» und der Schriftenreihe «Gesellschaft und Theologie», er beschäftigt sich mit religionssoziologischen Problemen und Grenzfragen zwischen Soziologie und Theologie und veröffentlichte u.a.: *Theologie in soziologischer Sicht* (1973).