

steht, einer „eingebauten“ Ablehnung der irischen Einigung gleichkomme, liegt der Traum eines irischen Kondominiums auf bundesstaatlicher Basis zugrunde, in dem die Eigenständigkeiten des irischen Nordens und Südens gewahrt werden könnten. Großbritannien würde, gemeinsam mit Dublin, in einer Interimszeit von 20 bis 25 Jahren die Verantwortung für Nordirland teilen, aber die finanziellen Bürden weiter allein tragen. Der Plan scheint die Vernunft nicht weniger zu befriedigen als das *Prinzip der Machtteilung*, doch wie dieses dürfte auch die noch ambitionösere föderale Lösung an dem Widerstand der nordirischen protestantischen Mehrheit scheitern. Eine im Januar durchgeführte Meinungsuntersuchung zeigte, daß 47 Prozent der nordirischen Mehrheit ein Sonderverhältnis mit dem Süden wünschen. Dublin wird aber noch lange auf dem Weg, den sein Regierungschef Lynch selbst als „schleichenden Föderalismus“ definiert hat, zu gehen haben, bis der harte Kern der Ulsterschen Protestanten bereit sein wird, das traditionelle Band mit einem protestantischen Britannien gegen eines mit einem „geläuterten“ katholischen Irland einzutauschen.

### Demokratische Mehrheitsentscheidung nicht zu umgehen

Die britische Regierung basiert ihre im wesentlichen auch von allen anderen britischen Parteien gebilligte Nordir-

landpolitik auf drei Gesichtspunkte. 1. Großbritannien wünscht eine Lösung des Problems, sieht aber keine Möglichkeit, diese gewaltsam zu erzwingen. 2. Das Ziel der „irischen Einigung“, für die Dublin gegenwärtig um internationale Unterstützung wirbt, wird von London in diesem Zusammenhang als „hinderlich“ angesehen, weil die Bemühungen um die politische Koexistenz der beiden Volksgruppen davon untergraben werden und die Mehrheit der nordirischen Bevölkerung nicht dafür zu gewinnen ist. 3. Der Status Nordirlands muß der demokratischen Mehrheitsentscheidung seiner Bevölkerung anheimgestellt bleiben, wie Großbritannien dies mehrfach versprochen hat.

Zweifellos würde England nach 800 Jahren seine noch in Ulster verbleibenden irischen Verstrickungen lieber heute als morgen loswerden. Die britischen Verpflichtungen der nordirischen Bevölkerung gegenüber verbieten einen Truppenabzug, für den es vorläufig auch keine Unterhaushälfte geben würde. Dieser Abzug ist derzeit auch nicht von den irischen Nationalisten in Dublin erwünscht, weil er aller Wahrscheinlichkeit nach die katholische Minderheit im Norden den Revanchegelesten der protestantischen Mehrheit ausliefern und Dublin in den Nordirland-Konflikt verwickeln würde. Die britische Präsenz garantiert zumindest der Minderheit Schutz vor den gewalttätigen Ausschreitungen der Mehrheit und dieser vor der von ihr vorläufig noch gewünschten britischen Verbindung.

Roland Hill

## Themen und Meinungen im Blickpunkt

# Wie kann das Christentum heute tradiert werden?

## Soziologische Überlegungen zu innerkirchlichen Entwicklungen

*Die Kirche ist längst als Gegenstand empirischer soziologischer Untersuchungen entdeckt. In der Regel geht das Interesse der Soziologen aber nicht über die Erfassung des faktischen Bestandes und vorgegebener Einstellungen hinaus. Dagegen sind systematische soziologische Reflexionen kirchlicher Wirklichkeit mit der Intention, der Kirche Handlungsorientierungen zu vermitteln, eher eine Seltenheit. Der in Bielefeld lehrende Schweizer Soziologe Franz Xaver Kaufmann ist bereits mehrfach mit solchen Versuchen hervorgetreten. Im folgenden geht er der Frage nach, wie der Status der Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft sowie damit zusammenhängende innerkirchliche Entwicklungen für die Chancen der Weitergabe des Christentums zu beurteilen sind. Eine umfangreichere, durch Anmerkungen und Beispiele ergänzte Fassung des Beitrags*

*wird im Herbst dieses Jahres in dem Sammelband „Kirchliche und nichtkirchliche Religiosität“ (Bd. 81 der Schriftenreihe Quaestiones disputatae) erscheinen. Eine größere Publikation des Verfassers, in der die hier entwickelten Gedanken in einem weiteren thematischen Zusammenhang expliziert werden, befindet sich in Vorbereitung.*

Ein zentrales Problem der praktischen Theologie ist die Tradierung der christlichen Tradition. Wenn die Theologie dieses Problem in unserer Epoche gesteigerten sozialen Wandels angemessen bearbeiten will, muß sie lernen, Kirche in ihrer historischen und gesellschaftlichen Dimension zu begreifen. Hierzu ist sie in weit höherem Maße als bisher auf sozialwissenschaftliche Reflexionen angewiesen. Allerdings ist es nun keineswegs damit getan, daß man

Kirche beispielsweise als „Organisation“ oder „soziales System“ oder „Institution“ bestimmt, ihr also einen bestimmten soziologischen Begriff anhängt und durch Explikation dieses Begriffs glaubt, die Sache selbst zu fassen. Der Sachverhalt ist weit verwickelter. Es geht ja darum, zu denken, was denn „Kirche“ (in welchem auch immer verstandenen Sinne) mit der Tradierung der christlichen Tradition zu tun hat, was ja offensichtlich nicht eine bloße Frage des Vermittelns von Katechismuswissen sein kann. Kirche begreifen heißt, Phänomene, die wir naiv dem Kirchenverständnis zurechnen, in ihrem historischen und gesellschaftlichen Zusammenhang adäquat zu situieren, um sie dadurch in ihrer Konstitution wie auch in ihren Wandlungsmöglichkeiten zu begreifen.

### Christentumsgeschichte als Bezugspunkt einer zukunftsbezogenen Gegenwartsanalyse

Es liegt auf der Hand, daß bei einem solchen Vorgehen ein *Kirchenbegriff nicht vorausgesetzt* werden darf, sondern daß wir einen allgemeineren Begriff benötigen, auf den wir dann das, was gemeinhin als „kirchlich“ gilt, beziehen können. Hierfür eignet sich meines Erachtens der *Religionsbegriff* nicht, da er seinerseits theologisch-soziologisch ambivalent und ahistorisch ist. Brauchbarer scheint mir der Begriff des *Christentums*, weil er sowohl den historischen wie den kulturellen und den sozialen Bezug neben dem theologischen bereits mit beinhaltet. Ich gehe davon aus, daß die Geschichte des Christentums ein gemeinsames Erfahrungsobjekt historischer, theologischer und soziologischer Reflexion darstellt und glaube, daß die Beschäftigung mit der Christentumsgeschichte zu einer diese Dimensionen vermittelnden Reflexion führen kann.

Dieser systematischen Verarbeitung der historischen Dimension steht allerdings ein Selbstverständnis der katholischen Kirche entgegen, das auf der Basis einer ontologischen Philosophie Unwandelbarkeit als Bezugspunkt ihrer eigenen Identität ansieht. Dennoch dringt die historische Reflexion – ausgehend von der Exegese – zunehmend auch in die theologischen Kerndisziplinen ein. Selbst die Dogmatik beginnt zu berücksichtigen, daß bestimmte Elemente der dogmatischen Tradition heute nur noch verständlich werden, wenn man sie als Ausdruck einer Auseinandersetzung mit anderen, sich ebenfalls als christlich deklarierenden Lehren versteht. Im Gegensatz zum traditionellen katholischen Selbstverständnis, welches derartige „häretische“ Auffassungen aus der christlichen Tradition zu verbannen suchte, müssen somit diese abweichenden Traditionen als konstitutives Moment der Christentumsgeschichte mit berücksichtigt werden.

Das Christentum als historisches Phänomen ist uns also der Erfahrungshintergrund für die Frage nach den Tradierungsmöglichkeiten oder Zukunftschancen des Christentums. Denn wenn wir etwas über die Zukunftschancen des

Christentums erfahren wollen, müssen wir größere Zeiträume in den Blick nehmen als unsere jüngste Vergangenheit. Dann sollten wir weder beim gegenwärtigen kirchlichen Selbstbewußtsein (mit seiner Mischung aus Unerschütterlichkeit und Angst) noch bei den jüngsten religionsstatistischen Erhebungen ansetzen. Die historische Betrachtungsweise zeigt uns deutlich, daß etwa das Christentum im sogenannten christlichen Mittelalter weit mehr Ideologie oder eben Religion in gesellschaftlichem Sinne gewesen ist, als man früher annahm, und daß sowohl das religiöse Wissen als auch die moralische und religiöse Praxis wie auch insbesondere die Qualität des Klerus nach unseren heutigen Auffassungen zumeist mangelhaft waren. So zeigte kürzlich *Jean Delumeau* (*Le Christianisme va-t-il mourir*, Paris 1977), daß erst nach der Reformation – und vermutlich durch sie stimuliert – durch die Konkurrenz der Konfessionen und die Entfaltung des Bildungswesens eine ernsthafte Bemühung um die Christianisierung im Sinne einer persönlichen Gewissensbildung breiterer Bevölkerungsschichten eingesetzt hat – und damit auch jenes Verständnis christlich-religiöser Praxis, die sich sowohl als moralisches Verhalten wie auch als regelmäßige Teilnahme an kirchlichen Veranstaltungen manifestiert.

Allerdings ist die Aufforderung, in größeren historischen Perspektiven zu denken, für sich allein genommen auch noch nicht hilfreich. Denn Geschichte ist uns nicht als solche gegeben, sondern nur als Interpretation von ausgewählten Zeugnissen der Vergangenheit. So ist auch das *Christentum keine gegebene historische Größe, sondern ein komplexes, wandelbares Phänomen, das von den einzelnen Kirchen in ihrer Tradition nur selektiv aufbewahrt wird*. Wenn uns Christentumsgeschichte unter dem Tradierungsaspekt interessiert, so empfiehlt es sich, sowohl die innerchristlichen Auseinandersetzungen als auch die Beziehungen zwischen unterschiedlichen christlichen Traditionen und dem sich wandelnden kulturellen und sozialen Kontext zu berücksichtigen.

Eine Betrachtung der Christentumsgeschichte und insbesondere der in ihr feststellbaren Wandlungen zeigt nun stets zweierlei Bewegung: Zum einen eine Bewegung der *Ausbreitung* christlicher Sinngehalte bei gleichzeitiger Vermengung derselben mit nichtchristlichen Gegebenheiten. Das Problem ist also, daß christliche Tradition für ihre Weitergabe auf soziale Verankerung angewiesen ist, daß die Frohe Botschaft ohne die Menschen und ihre soziale Organisation nichts ist und daß sie sich in dieser gleichzeitig zwangsläufig mit Elementen vermengen muß, die in ihr nicht enthalten sind.

Dieser Umstand macht nun auch eine zweite Bewegung in der Christentumsgeschichte verständlich, die man als Bewegung der *Konzentration* auf das spezifisch Christliche bezeichnen könnte. Sie geht – historisch gesehen – in der Regel mit einem hohen Grad religiösen Engagements und einer oft mehr oder weniger mystisch geprägten Spiritualität und asketischen Weltabwendung einher. Die meisten Ordensbewegungen und Ordensreformen sind

diesem Typus zuzuordnen, und solche Bewegungen der Sammlung standen – wenigstens an ihrem Beginn – meist im Widerspruch zu den herrschenden synkretistischen Formen des Christentums.

## Verkirchlichung des Christentums

Zur Kennzeichnung der jüngsten Epoche der Christentumsgeschichte bietet sich m. E. der Begriff der *Verkirchlichung des Christentums* an. Ich verstehe darunter den Umstand, daß – zumindest in den modernisierten Gesellschaftsformationen „westlicher“ Prägung – die expliziten Formen des Christentums in engem Zusammenhang mit den etablierten kirchlichen Organisationen stehen, während die übrigen Gesellschaftsbereiche von explizit christlichen Sinngehalten und Interpretationsmustern weitgehend freigesetzt sind. Oder anders ausgedrückt: „*Im Namen Jesu*“ wird ausdrücklich meist nur noch dort behandelt, wo dazu ein kirchlicher Auftrag gesellschaftlich anerkannt ist. Wir gehen also davon aus, daß mit den zu meist als „Säkularisierung“ bezeichneten Entwicklungsprozessen der Moderne nicht das nur durch Zufälligkeiten noch verhinderte historische Ende des Christentums gekommen ist, sondern daß vielmehr eine Art Entkoppelung des spezifisch religiösen Bereichs von den übrigen gesellschaftlichen Bereichen stattgefunden hat, daß dieser spezifisch religiöse Bereich nach wie vor von christlichen Sinngehalten dominiert wird und daß er seinen institutionellen Ort in den religiösen Organisationen, den Kirchen, gefunden hat. Die Prozesse der neuzeitlichen Gesellschaftsentwicklung, im Rahmen deren dies geschah, haben vermutlich zu einem tiefgreifenden gesellschaftlichen Funktionswandel des Christentums geführt: Es ist wahrscheinlich, daß dem Christentum heute gesellschaftliche Integrationsfunktionen in weit geringerem Maße zukommen als in früheren Zeiten.

Ein erster Zugang zu den Folgeproblemen jener jüngsten Epoche der Christentumsgeschichte, die durch den Begriff der Verkirchlichung des Christentums gekennzeichnet wurde, ergibt sich aus der Überlegung, daß die hier zu beobachtende Konzentration des Christentums auf das spezifisch Religiöse nicht aus einer besonderen Rückwendung von Christen zu ihrem Ursprung Jesus Christus oder aus einer sonstigen Form der geistigen Erneuerung resultiert, sondern daß sie *den Christen gesellschaftlich angesonnen* wird. Sowohl das geflügelte Wort „Religion ist Privatsache“ als auch die verbreitete Auffassung, die Kirchen sollten sich um Religion und um sonst nichts kümmern, sie sollten sich insbesondere nicht in die Politik mischen, verdeutlichen diese Tendenz. Das herrschende gesellschaftliche Bewußtsein in den fortgeschrittensten Gesellschaften des Westens ist durchaus geneigt, den Kirchen einen bestimmten Platz einzuräumen, ja sogar, ihnen eine gewisse Zuständigkeit für Fragen der öffentlichen Moral zuzubilligen, sofern diese lediglich in allgemeiner Form vertreten wird und die Geschäfte der übrigen gesell-

schaftlichen Bereiche nicht stört. Das Christliche hat sich nach dieser Auffassung im wesentlichen in seinen kirchlichen Bezügen zu manifestieren. Man ist Christ in seiner Rolle als Kirchenangehöriger, es fällt dagegen den meisten Menschen sehr schwer, beispielsweise ihrer Berufsrolle oder ihrer Partei eine explizit christliche Komponente zu geben. Mehr und mehr werden die verbliebenen religiösen Symbole aus dem Bereich des Öffentlichen entfernt, soweit dieser nicht selbst kirchlich ist. Religiöse Bewegungen, die nicht von den „offiziellen“ Kirchen ausgehen, werden überwiegend mit Argwohn betrachtet.

Auf den ersten Blick scheint mit der Verkirchlichung durchaus wiederum eine relativ stabile gesellschaftliche Verfassung des Christentums erreicht zu sein. Der Bestand der offiziellen Kirchen ist unbedroht, aber gleichzeitig sind gewisse Veränderungen zu beobachten, die zumindest in katholischer Perspektive als Krisenerscheinungen gewertet werden: etwa der Rückgang der Kirchenbesucherzahl oder der Priesterberufe. Noch symptomatischer für den gegenwärtigen Zustand des Katholizismus erscheint der Zusammenbruch typisch katholischer Teiltraditionen – etwa im Bereich der individuellen Beichtpraxis. Seit dem Zweiten Weltkrieg ist in gemischtkonfessionellen Ländern wie der Bundesrepublik und der Schweiz eine zunehmende *Auflösung des subkulturellen Elementes des Katholizismus* zu beobachten, die weit über den allgemeinen Rückgang der Kirchlichkeit hinausgeht. Katholiken wollen nicht mehr als eine Minderheit mit spezifischen religiösen und sozialen Bräuchen dastehen. Ihre Identifikation mit den spezifischen Geboten ihrer Kirche ist rückläufig, wobei gleichzeitig zu beobachten ist, daß diese Gebote von seiten der kirchlichen Repräsentanten zum Teil aufgehoben (Fleischverbot am Freitag, Nüchternheitsgebote), zum Teil mit weit weniger Nachdruck vertreten werden (Osterbeichte, Mischehenverbot usw.). Aufgegeben werden von katholischer Seite insbesondere solche Normen und Verhaltensweisen, welche unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen als nicht mehr plausibel erscheinen, und das fällt in vielen Fällen gerade mit dem zusammen, was Katholiken von Protestanten unterscheidet.

In dem heute verbreiteten Anspruch, als Christ und nicht als Katholik gesehen zu werden, liegt also vermutlich nicht nur ein ökumenisches Moment, sondern es ist eine dritte Kraft im Spiel: die öffentliche Meinung nämlich, die verbreiteten gesellschaftlichen Erwartungen, welche – durchaus im Sinne des soziologischen Religionsbegriffs – nach wie vor von den Kirchen einen Beitrag zur gesellschaftlichen Integration erwarten und dabei mit Selbstverständlichkeit nicht zwischen unterschiedlichen christlichen Teiltraditionen unterscheiden. Es sind „die Kirchen“, welche *Religion* repräsentieren – und aus gesellschaftlicher Perspektive kann es nur *eine* Religion geben.

Das eigentliche Problem scheint mir dabei nicht die Zukunft der Kirchen in ihrem organisatorischen Bestand zu sein, sondern ihre Fähigkeit zur Tradierung des Christen-

tums in einer für die Menschen dieser Gesellschaft noch relevanten Form. *Inwieweit und wodurch kann ein verkirchlichtes Christentum noch die religiösen Motive und Bedürfnisse gegenwärtiger und zukünftiger Generationen ansprechen, sich mit ihnen verbinden bzw. sie inhaltlich ausdrücken und damit christliche Überzeugungen gesellschaftlich artikulationsfähig machen?*

### Wird gesellschaftlich von den Kirchen zuviel erwartet?

Die Antwort auf diese Frage hängt entscheidend davon ab, welche Potentiale sich hinter dem Begriff von „Kirche“ verbergen. Diese Frage sollte m. E. nicht normativ, aber auch nicht in jenem platten Sinne empirisch behandelt werden, daß lediglich die quantitativen Merkmale gegenwärtigen Kirchentums in Betracht gezogen werden. Wir müssen nunmehr mit einer gewissen Vorsicht uns an das vielschichtige Phänomen herantasten, das gesellschaftlich unter dem Begriff „Kirche“ zur Sprache gebracht wird. Die eigentliche Schwierigkeit besteht darin, daß wir von allem Anfang an einen *Doppelbezug*, nämlich den „kirchlichen“ und den „gesellschaftlichen“, im Auge behalten müssen. Die gesellschaftliche Verfaßtheit des Christentums in der Gegenwart ist ja gerade dadurch gekennzeichnet, daß auf der einen Seite als Kirchen bezeichnete soziale Gebilde mit dem Anspruch auf nicht nur religiöse, sondern auch gesellschaftliche Anerkennung ihrer Selbstdefinition auftreten und daß diese insoweit selbst Teil von Gesellschaft sind. Gleichzeitig können wir feststellen, daß das Kirchenverständnis der Kirchenrepräsentanten sowohl innerkirchlich wie in nichtkirchlichen Gesellschaftsbereichen (beispielsweise in den Parteien oder Massenmedien oder bei den Religionswissenschaften) nur selektiv akzeptiert und in abweichenden Sinnkontexten verhandelt wird. Dies könnte als ein soziologisch nahezu triviales Phänomen erscheinen, wenn nicht gleichzeitig doch auch gesellschaftlich den Kirchen eine religiöse, d. h. das Allgemeine der Gesellschaft mitrepräsentierende Funktion zuerkannt würde, wenn ihnen also nicht auch innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft noch ein gewisser Sonderstatus gegenüber anderen, bloß partikulären Interessen eigen wäre. Auch wo ihnen ein öffentlich rechtlicher Status nicht zuerkannt wird, wird ja ihren Repräsentanten – ähnlich wie den Repräsentanten der Wissenschaft – unterstellt, daß die von ihnen vertretenen Positionen nicht primär von partikulären Interessensgesichtspunkten geleitet sind und daher höhere Dignität beanspruchen können.

Eine adäquate soziologische Betrachtung der Kirchen heute wird also davon ausgehen müssen, daß sie nach wie vor als die dominierenden gesellschaftlichen Repräsentanten jener Religion angesehen werden, welche zumindest die Vorgeschichte der gegenwärtigen westlichen Gesellschaften geprägt hat. Sie wird also die Kirchen als Kulturfaktor nach wie vor ernst nehmen müssen. Sie wird sodann die rechtliche und organisatorische Verfassung der Kirchen in Betracht ziehen müssen, also all diejenigen Fakto-

ren, welche in einem sehr vordergründigen, aber nichtsdestoweniger wirksamen Sinne die Stabilität gegenwärtigen Kirchentums bedingen. Und sie wird endlich die Beziehung zwischen dem kulturellen und dem organisatorischen Aspekt von Kirche einerseits und den Möglichkeiten religiöser Sozialisation andererseits zu bedenken haben, von denen es letztlich abhängt, ob und in welchem Umfang die nachwachsenden Generationen wiederum Träger kirchlich definierter Rollen und Repräsentanten bzw. Vermittler christlicher Sinngehalte werden. Das ist eine *notwendige Bedingung der Tradierbarkeit des Christentums* in die Zukunft.

Mit der Verkirchlichung des Christentums ist in dieser Perspektive nun in der Tat eine nicht unerhebliche Gefahr verbunden: Zwar ist das Christentum in der Form der offiziellen Kirchen politisch nicht bedroht, aber es besteht Grund zur Annahme, daß unter den gegenwärtigen Formen kirchlicher Organisation die Tradierungschancen des Christentums in die Zukunft nicht angemessen gewahrt sind. Denn mit der Verkirchlichung des Christentums kommt in dieser Hinsicht eine weit größere Verantwortung auf die Kirchen als organisierte Gebilde zu: *Es war in der Vergangenheit nie in erster Linie die kirchliche Organisation als solche, welche die Tradierung christlicher Sinngehalte auf die folgende Generation zu leisten hatte.* Die Gewinnung neuer Christen durch die Erziehung der Kinder im christlichen Geiste erfolgte vermittelt durch jene sozialen Gruppen, denen die Kinder angehörten: die Familie, die Verwandtschaft, die Nachbarschaft, die Schule und zu gewissen Zeiten die Jugendgruppen, welche häufiger direkt mit der Pfarrei verbunden waren.

Wenn dagegen heute sozusagen alles, was mit Religion zu tun hat, von den Kirchen und deren amtlichen Vertretern erwartet wird, wenn Eltern glauben, ihre Aufgabe der religiösen Erziehung damit zu erfüllen, daß sie die Kinder zur Kirche und zum Religionsunterricht schicken, und nicht sehen, in welchem Umfang ihr eigenes Beispiel und der alltägliche Verkehr ihrer Kinder von Bedeutung für die spätere Christlichkeit ihrer Kinder ist, wenn in Familien und Freundeskreis über religiöse und moralische Fragen nicht mehr gesprochen wird, so sind die Chancen der religiösen Sozialisation und damit die Tradierungschancen des Christentums auf der Basis des bisher Gewohnten außerordentlich reduziert. Die gesellschaftlichen Erwartungen, welche hier an die Kirchen (und zwar im Sinne ihrer organisatorischen Präsenz als Amtskirche!) gerichtet werden, bestätigen auf den ersten Blick den hierokratischen Anspruch auf Verwaltung des Religiösen, sie könnten jedoch verderbliche Folgen für die Tradierungschancen des Christentums haben.

### Die Gefahr der Wendung nach innen

Man könnte die damit zusammenhängende Gefahr durch den bio-energetischen Begriff der *Entropie* kennzeichnen. Entropie – wörtlich: „Wendung nach innen“ – gilt als

„Maß für die ‚gebundene Energie‘ eines geschlossenen (materiellen) Systems . . . , d. h. für die Energie, die im Gegensatz zur ‚freien‘ nicht mehr in Arbeit nach außen umgesetzt werden kann“ (J. Hoffmeister, Wörterbuch der philosophischen Begriffe, Hamburg 21955, S. 203). Wenn das Christliche zunehmend nur noch mit dem explizit Religiösen und das Religiöse nur noch mit dem von den etablierten Kirchen Vertretenen identifiziert wird, diese selbst jedoch zunehmend den Charakter bürokratischer Organisationen annehmen, deren Eigendynamik mit den Möglichkeiten individuellen Glaubens nur noch sporadisch zur Deckung zu bringen ist, so entspricht dies dem skizzierten Entropiebegriff: Zu viele Energien werden für in einem sehr vordergründigen Sinne innerkirchliche Aktivitäten gebunden, und es bleibt zuwenig „freie“ Energie, um sich mit jener gesellschaftlichen Umwelt auseinanderzusetzen, von der die Lebensfähigkeit der Kirchen und des Christentums auf längere Sicht abhängen.

Ich kann den damit angesprochenen Problemzusammenhang hier nur kurz unter Bezugnahme auf die Situation des Katholizismus skizzieren. Die Tradierung des Christentums erfordert – soziologisch gesehen – drei Leistungen:

1. Die *Aufrechterhaltung der kulturellen Plausibilität* christlicher Sinngehalte. Hier geht es also um die Tradierung der christlichen Inhalte, welche unter den Bedingungen raschen sozialen und kulturellen Wandels bzw. einer Pluralisierung und Anonymisierung der allgemeinen Kultur wesentlich erschwert ist. Grundsätzlich bieten sich in dieser Hinsicht zwei Strategien an: Entweder die kulturellen Repräsentanten des Christentums bewähren dessen Plausibilität in steter *Auseinandersetzung* mit den jeweils aktuellen geistigen Strömungen, oder die Plausibilität christlicher Sinngehalte wird in subkultureller Form durch soziale Abkapselung von der herrschenden Kultur strukturell gesichert.
2. Die *Aufrechterhaltung eines sozialen Substrats* des Christentums, d. h. typischer Sozialformen, die sich selbst als Träger christlicher Tradition verstehen und als institutionalisierte Modelle christlicher Vergemeinschaftung oder Vergesellschaftung gelten können.
3. Die *Gewinnung neuer Mitglieder* aus den jeweils nachwachsenden Generationen und die Vermittlung ausreichender Motive der Aneignung christlicher Inhalte sowie der Teilnahme an den sozialen Formen des Christentums.

Es ist offensichtlich, daß diese drei Leistungen sich gegenseitig bedingen und tragen, d. h., daß der Ausfall auch nur einer von ihnen die beiden anderen zumindest beeinträchtigt. Der Verkirchlichungsprozeß des Christentums erscheint so lange als unproblematisch, als „Kirche“ nicht nur theologisch das „Volk Gottes“, sondern auch empirisch ein die amtskirchlichen Strukturen ergänzendes soziales Substrat der Christlichkeit umfaßt. Der Begriff der Verkirchlichung des Christentums beinhaltet nun nicht per se das Verschwinden eines solchen Substrates, ganz im Gegenteil: zumindest für den katholischen Bereich kann

in der Periode zwischen Vatikanum I und Vatikanum II eine breit ausgreifende transnationale Subkulturbildung und damit konfessionsspezifische Vergesellschaftung beobachtet werden, innerhalb derer die Tradierung der katholischen Tradition relativ problemlos erfolgte. Die amtskirchlichen Strukturen wurden durch eine Vielzahl konfessionsspezifischer Vergemeinschaftungsformen ergänzt, welche vor allem für die Diaspora bedeutungsvoll wurden, während in den homogen katholischen Gebieten ohnehin traditionale Sozial- und Kulturformen den Gefährdungen der Modernisierung entgegenstanden. *Problematisch wird die Verkirchlichung des Christentums erst in dem Maße, als die konfessionsspezifischen Sozialformen und Subkulturen zerfallen und nunmehr die amtskirchliche Organisation zur dominierenden Trägerin kirchlicher Traditionsbestände wird.*

### Das Problematische an der Bürokratisierung

Betrachtet man die Entwicklung der amtskirchlichen Organisation historisch, so zeigt sich eine erstaunliche Parallelität zwischen der Entwicklung der jeweiligen kirchlichen und der sonstigen gesellschaftlichen, insbesondere der politischen Organisation. Im vorliegenden Zusammenhang ist lediglich für die jüngste Vergangenheit festzuhalten, daß auch die Kirchen verfahrensmäßig gesteuerte Organisationen mit einem wachsenden Bürokratieanteil geworden sind. (Um Mißverständnissen vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, daß der Bürokratiebegriff im folgenden nicht im populären, abschätzigen Sinne gebraucht wird, sondern im Sinne *Max Webers* als besonderer Strukturtypus organisierter Sozialbeziehungen.) Diese *Tendenz zur Zentralisierung und Bürokratisierung*, welche im katholischen Bereich auf gesamtkirchlicher Ebene bereits im 19. Jahrhundert durchschlug und in der Kurienreform Pius' X. ihre Vollendung erfuhr, wird zunehmend auch auf nationaler, diözesaner und subdiözesaner Ebene dominant und beeinflusst *in wachsendem Maße die Kirchenwahrnehmung und Kirchenerfahrung auch des „einfachen Kirchengvolkes“ mit.* Problematisch ist dieser Trend insbesondere aufgrund einer organisationssoziologisch durchaus plausiblen Tendenz bürokratischer Organisationen zur Zentralisierung, zur Vereinheitlichung und zur Vernachlässigung der spezifischen Bedürfnisse ihrer Klientel. Es gibt keinerlei Gründe für die Annahme, daß diese Merkmale bürokratischer Organisation nicht auch innerhalb der Kirchen wirksam werden, im Gegenteil: Seitdem der triumphalistische Heiligenschein des papstzentrierten Christentums mit der Konzilskonstitution „*Lumen gentium*“ einem bescheideneren dogmatischen Selbstverständnis von Kirche gewichen ist, scheint das „bescheidene“ Wirken der kurialen Administration noch stärker ins Zentrum der empirischen Kirche zu treten. Es wundert daher nicht, wenn römische Kirchenpolitik weniger an der Einheit denn an der Einheitlichkeit des Katholizismus orientiert zu sein scheint, wovon nicht nur das Projekt ei-

nes neuen kirchlichen Grundgesetzes, sondern vor allem das Wirken der päpstlichen Nuntiatoren Zeugnis ablegt. Auf bundesrepublikanischer Ebene kommt der Trend in der Stärkung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz und der Zusammenführung der kirchlichen Zentralstellen im Raum Köln – Bonn zum Ausdruck. Aber auch auf diözesaner Ebene kommt den Generalvikariaten wachsende Bedeutung zu; die Entscheidungsmöglichkeiten der Pfarreien und Kirchgemeinden werden immer weiter eingeschränkt, indem von den übergeordneten kirchlichen Instanzen allgemeine Richtlinien und Verfahrensregeln als verbindlich dargestellt werden.

Während jedoch im politischen Bereich die Bürokratiekritik immer stärker zunimmt und seit langem ein distanzierteres Verhältnis zur staatlichen Verwaltung zu beobachten ist, wird dieser bürokratische Charakter der kirchlichen Organisation durch den Umstand verschleiert, daß diese Organisation gleichzeitig mit einem normativen und geistlichen Anspruch auftritt und auf eben dieser geistlichen Basis Gehorsam und Unterwerfung verlangt. Solange solcher Herrschaftsanspruch sich traditionaler Formen der Kontrolle bediente, war er in etwa stets erträglich, weil der personalisierte Stil der Herrschaftsbeziehungen der Berücksichtigung persönlicher Umstände immer noch Raum bot.

*In dem Maße jedoch, als traditionale Herrschaftsformen durch bürokratische substituiert werden, die Kontrolle also generalisiert und anonymisiert wird, wird sie mit einem geistlichen Gehorsamsanspruch inkompatibel:* Der geistliche Gehorsamsanspruch beruht auf dem besonderen Charisma des Amtsträgers, das diesem als Person mit der Weihegewalt übertragen wird. Die gesamte kirchliche Gehorsamsmetaphorik entspricht dem patriarchalen Herrschaftsstil und verträgt keine Delegation an einen Verwaltungstab. De jure bleibt denn auch stets ein Mitglied des Episkopats für Leitungsaufgaben der Kirche verantwortlich, doch führt die Koexistenz von bürokratischer Verwaltungsführung und hierokratischer Herrschaft in ein charakteristisches Dilemma: Entweder ist es notwendig, den Umfang des Episkopats in nie dagewesenem Maße zu erweitern, was sich auf die Dauer durch das Erfordernis neuer innerepiskopaler Kontrollstrukturen und damit zusätzlicher Differenzierungen auswirken dürfte, oder aber die Episkopen entscheiden zunehmend nur noch „auf Vorlage“, d. h., sie haben im Regelfall die zu treffenden Entscheidungen nicht selbst bedacht, sondern sanktionieren nur die von ihrem Sachbearbeiter de facto getroffenen Entscheidungen. Es ist zumindest mir nicht einsichtig, wie solches Führungsverhalten mit der bisherigen kirchlichen Amtsauffassung und dem Anspruch auf ein besonderes Weihecharisma kompatibel ist.

Darüber hinaus ist die Kombination von bürokratischer Herrschaft und hierokratischer oder patriarchaler Legitimation dieser Herrschaft *mit dominierenden kulturellen Orientierungen der Gegenwart inkompatibel* – eine solche Kombination erscheint geradezu als unmoralisch: Bürokratie wird auf der Basis eines neuzeitlichen Staatsver-

ständnisses nur erträglich im Rahmen einer auf Gewaltenteilung beruhenden Rechtsordnung mit unabhängiger gerichtlicher Kontrolle und bei gleichzeitiger positiver Regelung der Rechte von durch die bürokratische Herrschaft Betroffenen. Genau diese Institute sind jedoch dem kirchlichen Recht fremd, da es die kirchliche Herrschaftsform als eine geistliche versteht. Symptomatisch hierfür und gleichzeitig besonders ärgerniserregend erscheinen die gegewärtigen Bemühungen kirchlicher Stellen, Ansätze der Selbstorganisation des kirchlichen Personals unter hierarchische Kontrolle zu bringen.

So hat beispielsweise die Deutsche Bischofskonferenz am 14. November 1977 eine „Regelung für die Zusammenschlüsse von Mitarbeitern in Ordinariaten/Generalvikariaten und von diözesanen Einrichtungen auf bundesrepublikanischer Ebene“ verabschiedet, derzufolge „alle Zusammenschlüsse... wie auch deren evtl. Geschäftsordnungen von der Bischofskonferenz gebilligt sein (müssen)“. Es folgen detaillierte Vorschriften für die Organisation derartiger Zusammenschlüsse, ihre Handlungsmöglichkeiten und nicht zuletzt der Hinweis: „eigene Veröffentlichungen seitens dieser Zusammenschlüsse sind nicht möglich“ und „Protokolle der Sitzungen sind dem Sekretariat (der Deutschen Bischofskonferenz) zuzuschicken, das darüber in geeigneter Weise den Vorsitzenden der zuständigen Kommission der Bischofskonferenz informiert“. Die Eigeninitiative zur dauerhaften Zusammenarbeit kirchlicher Mitarbeiter wird hier also einem hierarchischen Kontrollanspruch unterworfen.

Was hier geschieht bzw. versucht wird, ist aus organisationssoziologischer Perspektive durchaus verständlich: Jede bürokratische Organisation sucht ihre Umwelt zu kontrollieren, um selbst vor Überraschungen gefeit zu sein. Sie versucht daher, die Reaktionen ihrer Umwelt in einer Weise festzulegen, daß sie von ihr problemlos verarbeitet werden können. Ob und inwieweit dies den Intentionen und wohlverstandenen Interessen dieser Umwelt entspricht, kümmert sie nur insoweit, als relevante Umweltsektoren ihrerseits imstande sind, der entsprechenden Organisation Ressourcen zu entziehen. Mit der bürokratischen Form der Erledigung bestimmter Geschäfte ist einerseits eine ungemeine Effizienzsteigerung in bestimmter Hinsicht möglich, gleichzeitig ergeben sich jedoch charakteristische Defizite in den Beziehungen einer bürokratischen Organisation zu ihrem Personal und insbesondere ihrem Publikum.

Um nicht mißverstanden zu werden, möchte ich betonen, daß ich weder den Bischöfen noch ihren Verwaltungsleuten besondere Herrschsucht oder besondere Freude an bürokratischen Herrschaftsmustern unterstelle. Ich vermute im Gegenteil, daß die Mehrzahl der Bischöfe und selbst ein guter Teil der kirchlichen Verwaltungsleute ihrerseits unter dieser Tendenz der zunehmenden Formalisierung, Anonymisierung und vielleicht selbst der Zentralisierung und der damit einhergehenden Überlastung einzelner Entscheidungszentren *leidet*. Denn ich zweifle nicht, daß den meisten von ihnen der Widerspruch zwi-

schen geistlichem Gehorsamsanspruch und seinem verwaltungsmäßigen Vollzug wenigstens gelegentlich bewußt wird. Ich glaube jedoch kaum, daß das Problem als *strukturelles*, das also nicht durch einen besonderen persönlichen Einsatz aus der Welt geschafft werden kann, innerkirchlich bereits erkannt ist. Dem steht sowohl die kanonistische Betrachtungsweise als auch eine Ekklesio-logie entgegen, welche die soziale Dimension von Kirche latent hält.

## Steht sich die Kirche mit ihren Organisationsformen im Weg?

Die Folgen der sich zunehmend bürokratisierenden Kirchenverfassung mit Bezug auf die für die Tradierung des Christentums unerläßlichen drei Leistungen (s. oben) können hier nur kurz skizziert werden:

1. Insofern gesellschaftlich unter „Kirche“ in erster Linie die „Amtskirchen“ verstanden werden und diese als die Repräsentanten des Christlichen gelten, wäre zu fragen, inwieweit es sich die Kirchen auf Dauer leisten können, in ihren Herrschaftsformen mit fundamentalen Wertorientierungen des politischen Gemeinwesens zu konfliktieren. Es scheint mir wahrscheinlich, daß die Aufrechterhaltung der kulturellen Plausibilität christlicher Sinngehalte durch die amtskirchliche Repräsentanz heute in erheblichem Maße beeinträchtigt wird.

2. In einem unmittelbaren Sinne dysfunktional ist die Bürokratisierung der Kirchenverfassung im Hinblick auf die Aufrechterhaltung eines sozialen Substrats des Christentums: Die Probleme, um die es hier geht, sind aus dem politischen Bereich bereits bekannt, sie werden dort meist unter dem Stichwort „Partizipation“ abgehandelt.

Es stellt sich immer deutlicher heraus, daß partizipatorische Strategien Probleme der Bürokratie nicht zu lösen vermögen, so daß heute nach Strategien gesucht wird, wie Verwaltungen auf andere Weise „bürgernäher“ gemacht werden können. Alle heutigen Erwägungen gehen jedoch davon aus, daß es bürokratischen Organisationen selbst nicht oder nur in ungenügendem Maße gelingen kann, ihnen Außenstehende zur Verfolgung bestimmter Ziele anders als durch rechtliche und ökonomische Mittel zu bewegen. Die Mobilisierung bestehender sozialer Gebilde oder neuer Sozialformen mit Eigeninitiative kann auf bürokratischem Wege kaum gelingen. *Es stellt sich also die Frage, wie das bürokratische Prinzip auf solche Bereiche beschränkt werden kann, in denen die Vorteile seiner Leistungsfähigkeit überwiegen, und wie andere Formen religiös relevanter Organisation unter den gegenwärtigen Gesellschaftsbedingungen entstehen können.* In der organisationssoziologischen Diskussion geht der Trend auf die Empfehlung verstärkter Dezentralisierung, was im kirchlichen Bereich zwar eine notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingung sein dürfte. Wir haben es bei den Kirchen mit „normativen Organisationen“ zu tun, d. h.

mit Organisationen, deren „Leistungen“ immaterieller Art sind, im Gegensatz etwa zu wirtschaftlichen Unternehmungen oder öffentlichen Verwaltungen. Die Eigenarten normativer Organisationen sind soziologisch noch wenig bedacht, was nicht zuletzt an der Organisationsblindheit des kirchlichen und des gesellschaftlichen Kirchenverständnisses liegen dürfte.

3. Den dritten Problembereich der Gewinnung neuer Mitglieder – oder technischer: der religiösen Sozialisation – kann ich hier nur noch kurz erwähnen: Die Tradierung von Sinngehalten setzt aus soziologischer Sicht *personalisierte* soziale Beziehungen voraus. Wertübernahme erfolgt in der Regel durch Identifikation mit als vorbildhaft erlebten Personen oder Gruppen. Die Tradierung christlicher Sinngehalte ist somit an näher zu bestimmende kommunikative Voraussetzungen gebunden, welche in der Regel am ehesten in kleingruppenhaften Gebilden herstellbar sind. Bereits Schulklassen dürften hierfür in der Regel zu groß sein. Es zeigt sich also, daß die Tradierung des Christentums an die nachfolgende Generation auf die Bildung sozialer Gruppen angewiesen ist, innerhalb deren christliches Gedankengut als sinnstiftend erfahren wird. Spätestens an dieser Stelle wird deutlich, daß hier jeder bürokratische Kontrollanspruch versagt und sich eine Notwendigkeit von Eigeninitiativen „an der Basis“ ergibt, wobei mit den religiösen Sozialisationsleistungen der Familie aus mancherlei Gründen immer weniger gerechnet werden kann. Soweit jedoch soziale Gruppierungen in spezifisch religiösem Kontext entstehen (also beispielsweise als kirchliche Jugendgruppen, Bibelkreise, caritative Teams usw.), ergibt sich in besonderem Maße die Notwendigkeit, diese nicht „zu verwalten“, sondern ihre Eigeninitiative zu prämiieren, ein dem bürokratischen Prinzip geradezu entgegengesetztes Verhalten. Nicht zuletzt wäre in diesem Zusammenhang auch die Frage nach den psychologischen Eigenarten des Personals zu stellen, daß es sich dem kirchlichen Dienst widmet und von ihm angezogen wird. Auch hierauf dürfte der Stil der kirchlichen Verwaltung nicht ohne Folgen sein.

In dem Maße, als „Kirche“ sich im Erfahrungshorizont der Christen auf den Bereich des durch die administrativen Strukturen Steuerbaren zurückzieht; in dem Maße, als freie Initiativen, die in die gewachsenen Strukturen schwer integrierbar erscheinen, mit Argwohn betrachtet und kaum unterstützt werden, in dem Umfange, als Kirche ihre innere Vielfalt durch entsprechende und zunehmend bürokratische Kontrollen oder schlicht durch Verlust an entsprechend initiativen Menschen verliert, wird bei denjenigen, die mit dem Christentum noch etwas im Sinn haben, eine *Distanzerfahrung unvermeidlich*. Diese Distanzerfahrung ist derjenigen zumindest ähnlich, welche Bürger gegenüber dem modernen Verwaltungsstaat machen, und sollte mit Entchristlichung nicht gleichgesetzt werden. Wie aber die bürgerliche Distanzerfahrung in Staatsverdrossenheit umschlagen kann, ist ähnliches auch im Verhältnis zu den Kirchen nicht auszuschließen, inso-

weit als von ihren Leistungen in mehr als sporadischer, an besondere Übergangssituationen gebundener Weise Gebrauch gemacht wird. Nur eine Konsumentenhaltung ist – um es einmal scharf zu sagen – einer bürokratisierten Organisation gegenüber adäquat, und Christen, die mehr als kirchliche Konsumenten sein möchten, müssen daher mit einer gewissen Zwangsläufigkeit Anstoß an der gegenwärtigen organisatorischen Verfassung der Kirche nehmen, wenn sie ihnen erst einmal bewußt wird. In dem Maße, als jedoch der traditionalistische und charismatische Schleier der bisherigen katholischen Kirchentradition fällt, wird dies zunehmend zum Normalfall.

Ich sehe daher für die katholische Kirche in Europa keinerlei Chancen, ihre missionarische Kraft wiederzugewinnen ohne tiefgreifende Veränderung ihres institutionellen Selbstverständnisses und ihrer faktischen Organisation.

### Pluralismus als Chance

So wäre beispielsweise unter dem Gesichtspunkt einer Bekämpfung der Entropietendenzen des Christentums eine stärkere Betonung der Autonomie der kirchlichen Verbände zu fordern wie auch eine Betonung der Autonomie etwa der kirchlichen Orden anstelle der Versuche, sie in ihrer Selbständigkeit einzuschränken und sie soweit als möglich in die pastoralen Planungen der Diözesen einzugliedern. Die Forderung nach einem *innerkirchlichen Pluralismus* hat also m. E. eine bisher kaum gesehene organisatorische Dimension, die wahrscheinlich von entscheidender Bedeutung für die Zukunftschancen des Christentums ist.

Leider ist die Kirchengeschichte in organisationssoziologischer Hinsicht noch nicht aufgearbeitet, doch ließen sich hieraus zweifellos zahlreiche Beispiele dafür finden, daß gerade die innerkirchliche Pluralität in organisationssoziologischer Hinsicht für den gesellschaftlichen Erfolg des Christentums in der Neuzeit von entscheidender Bedeutung gewesen ist. Man denke etwa an die Konkurrenz der Orden untereinander und mit dem territorialen Klerus in der Gegenreformation.

Wenngleich sich bereits ausreichende organisationssoziologische Gründe für einen Abbau der Zentralisierung und Hierarchisierung innerhalb der katholischen Kirche anführen lassen, so sind damit gewiß noch nicht alle wesentlichen Gründe genannt. So sei wenigstens kurz auf das Thema der „Selbstgestaltung“ oder „Selbstverwirklichung“ verwiesen, das als zentrales, werthafte Moment zumindest der bürgerlichen Gesellschaft gelten kann. Es fragt sich, ob man dieses Streben als bloßen „Subjektivismus“ abtun kann. Aus der Perspektive des Soziologen ist die Subjektivierung des modernen Bewußtseins vielmehr eine Konsequenz gesteigerter gesellschaftlicher Komplexität. Von daher ist es nahezu selbstverständlich, daß für Menschen, deren Sozialbeziehungen nicht ganz überwiegend innerkirchlicher Art sind, kirchliche „Teilidentifikation“ oder eine Art „Auswahlchristentum“ die einzigen

Möglichkeiten christlicher Existenz darstellen. Berücksichtigt man, daß es ja auch im innerkatholischen Bereich wohl kaum Menschen oder soziale Gruppen geben dürfte, welche die Fülle auch nur der katholischen Tradition in sich hätten, ja daß auch die katholische Lehre im Laufe der Jahrhunderte durchaus unterschiedliche Traditionsbestände akzentuiert hat, so müßte eigentlich der Gedanke, daß jede individuelle oder gruppenmäßige Realisierung des Christlichen stets nur in Form einer „Teilidentifikation“ oder „Auswahl“ in bezug auf das Gesamt der kirchlichen und erst recht christlichen Tradition möglich ist, nicht erschrecken.

Es fragt sich daher, inwieweit die herrschende monozentrische Kirchauffassung wirklich theologisch unvermeidlich oder inwieweit sie nur ein überkommenes Schema ist, das nun mehr und mehr bloß Abbild einer eng gewordenen Wirklichkeit zu werden scheint. *Wenn die Vermutung einer epochalen Subjektivierung der menschlichen Lebensbezüge zutrifft, so läßt sich daraus gleichzeitig ableiten, daß nur eine hohe Vielfalt christlicher Identifizierungsangebote die Tradierungschancen des Christentums unter komplexen Gesellschaftsbedingungen erhält.* Es ist also geradezu notwendig, die Vielfalt der christlichen Tradition neu zu akzentuieren, und dies setzt eine organisatorische Vielfalt des Christentums aus soziologischer Perspektive notwendigerweise voraus.

Dieser Gedanke ist jedoch im Rahmen des herkömmlichen Kirchenbegriffs nicht zu denken. Häufig wird sogar vermutet, daß gerade die Pluralität innerhalb des Christentums eine treibende Kraft der Entkirchlichung und Entchristlichung der Menschen sei. Ganz abgesehen von der historischen Fraglichkeit dieser Vermutung – es waren stets neue soziale Gruppierungen, welche innerkirchliche Reformen in Gang gebracht oder wenigstens provoziert haben –, läßt sich das im Vorangehenden hoffentlich plausibel gewordene Gegenargument abschließend auf die saloppe Formel bringen, daß „Konkurrenz das Geschäft hebt“. Nicht von ungefähr scheint die soziale Vitalität des Christentums in den konfessionell gemischten Gesellschaften des Westens zumeist höher zu sein als in den konfessionell homogenen. Eine allzu einheitliche Selbstdarstellung des Christentums vermag zwar den gesellschaftlichen Erwartungen an die soziale Integrationsleistung von Religion zu genügen, erscheint jedoch keineswegs eine günstige Vorbedingung für die Weitergabe des Christentums an die nachfolgenden Generationen. Nur solange der Katholizismus aus sich selbst heraus es vermochte, als „*Complexio oppositorum*“ (Carl Schmitt) zu existieren, hatte er selbst historische Kraft und vermochte unterschiedliche Bevölkerungsgruppen und Persönlichkeitstypen zu „ergreifen“, wie es dem Sinn der religiösen Erfahrung entspricht. Aber die Zeiten der innerkirchlichen Konkurrenz scheinen zunächst vorbei. Kein Wunder, daß sich der Anspruch auf ein pluralistisches Christentum nunmehr in Distanz zu den Vertretern des kirchlichen Amtes, wenn nicht gar außerhalb der etablierten Kirchen artikuliert.

Franz Xaver Kaufmann