Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte = Revue suisse d'histoire religieuse et culturelle = Rivista svizzera di storia religiosa e culturale

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 101 (2007)

Artikel: Organisation und Planung in der katholischen Kirche um 1970 : das Beispiel der Diözese Münster

Autor: Ziemann, Benjamin

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130403

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 07.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Organisation und Planung in der katholischen Kirche um 1970. Das Beispiel der Diözese Münster

Benjamin Ziemann

Viele Forschungen zur Sozialgeschichte des deutschen Katholizismus seit dem späten 19. Jahrhundert haben sich auf das Konzept der sozial-moralischen Milieus gestützt, das Rainer Lepsius erstmals 1966 vorgestellt hat, und damit Ergebnisse von grosser Aussagekraft und analytischer Trennschärfe erzielt.[1] Auch mit Blick auf die Geschichte der Katholiken in der Bundesrepublik ist das Konzept zur Anwendung gekommen, um die Phase der Auflösung des konfessionellen Milieus bis in die Mitte der sechziger Jahre zu beschreiben.[2] Allerdings gibt es jüngst auch kritische Stimmen, die darauf hinweisen, dass eine Erforschung der Erosion des Milieus mit diesem Konzept «keine heuristisch furchtbare Perspektive» biete. Sie sei zu sehr auf quantitative Indikatoren fokussiert und privilegiere damit bestimmte Formen und Parameter religiöser Vergesellschaftung, während alternative Entwürfe katholischer Identität ausgeblendet würden.[3]

Der vorliegende Beitrag greift ein Thema auf, das mit den konzeptionellen Problemen des Milieukonzepts in der Phase der Milieuerosion unmittelbar zusammenhängt. Wie lässt sich, so ist zu fragen, die Sozialform der katholischen Kirche nach dem Abschmelzen des Milieus beschreiben? Mit welchen Reformversuchen reagierte die Kirche auf die Impulse des Zweiten Vatikanischen Konzils wie auf die spätestens Ende der sechziger Jahre massiv deutlich werdenden Krisentendenzen im Bereich der kirchlichen Praxis und des Priesternachwuches?

[1] Als Forschungsüberblicke vgl. Christoph Kösters/Antonius Liedhegener, Historische Milieus als Forschungsaufgabe. Zwischenbilanz und Perspektiven, in: Westfälische Forschungen, 48 (1998), 593–601; Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann, Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus, in: Olaf Blaschke/Frank-Michael Kuhlemann (Hg.), Religion im Kaiserreich. Milieus – Mentalitäten – Krisen, Gütersloh 1996, 7–56.

[2] Vgl. z.B. Mark Edward Ruff, The Wayward Flock. Catholic Youth in Postwar West Germany 1945-1965, Chapel Hill 2005; Karl-Josef Hummel (Hg.), Zeitgeschichtliche Katholizismusforschung. Tatsachen–Deutungen–Fragen. Eine Zwischenbilanz, Paderborn 2004, bes. die Beiträge von Wilhelm Damberg, Urs Altermatt und Antonius Liedhegener.

[3] Christoph Schmidtmann, Katholische Studierende 1945–1973. Ein Beitrag zur Kultur- und Sozialgeschichte der Bundesrepublik Deutschland, Paderborn 2006, bes. 18f., Zitat 18.

SZRKG, 101 (2007), 185–206

Welche innerkirchlichen Problemwahrnehmungen und Ordnungsvorstellungen kamen in solchen Reformversuchen zum Vorschein? Und welche Rolle spielten sozialwissenschaftliche Konzepte und Wissensformen bei der Implementierung von Reformversuchen? Der vorliegende Beitrag versucht auf diese Fragen Antworten zu geben, indem er das Augenmerk auf die Kirche als formale Organisation richtet und dabei konkret Konzepte der Planung organisatorischen Wandels in den Blick nimmt.

Formale Organisation heisst dabei zunächst einmal nur, dass die Kirche Erwartungen an die von ihren Mitgliedern zu erfüllenden Rollen formalisiert und mit Entscheidungen in der Organisation verknüpft.[4] Mit dem Begriff der Planung sind die seit Ende der sechziger Jahren in der Politik wie in anderen gesellschaftlichen Feldern intensiv betriebenen Versuche gemeint, gesellschaftlichen Wandel zu antizipieren und auf diesen zugleich mit einer Veränderung von Strukturmustern zu reagieren. In den um 1970 in grosser Zahl unternommenen Versuchen und Experimenten zu einer planenden Neuordnung administrativ-politischer Stukturen schlugen sich dabei sowohl positive Reformerwartungen als auch Krisenperzeptionen nieder.[5] Dies gilt auch für die katholische Kirche. Zahlreiche Diözesen in der Bundesrepublik trieben seit 1967 Strukturexperimente und -planungen voran, die im Kern auf eine Neuordnung pastoraler Stukturen zielten, aber zugleich auch unterschiedliche Ordnungsmodelle für Ziele und Aufgabenbereiche kirchlichen Handelns überhaupt implizierten.[6]

Für diese um 1967 einigermassen abrupt einsetzende Konjunktur von konkreten Planungsvorhaben in der katholischen Kirche gab es vor allem zwei Gründe. Der erste lag in dem als immer dringlicher empfundenen Priestermangel, der eine Reorganisation der Seelsorge unabdingbar zu machen schien.[7] Zweitens war es den Mitarbeitern der Generalvikariate nicht entgangen, dass in anderen Bereichen die Planung als Reaktion auf den rapide voranschreitenden gesellschaftlichen Wandel bereits konkrete Formen angenommen hatte. Dies galt zum einen für die in Nordrhein-Westfalen und anderen Bundesländern gegen Ende der sechziger Jahre auf den Weg gebrachte kommunale Gebietsreform, und zwar nicht zuletzt deshalb, weil sie unmittelbare Auswirkungen auf den administrativen Kontext hatte, in dem die lokalen Kirchen arbeiteten.[8] Gerade in Nordrhein-Westfalen liess sich jedoch auch auf die Erfahrungen verweisen, die man beim Niedergang des Bergbaus durch die Kohlenkrise im Hinblick auf den «Zwang

[4] Vgl. u.a. Niklas Luhmann, Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, in: Jakobus Wössner (Hg.), Religion im Umbruch, Stuttgart 1972, 245–285, sowie noch immer ders., Funktionen und Folgen formaler Organisation, Berlin 1964, bes. 23–53.

[5] Als gute Einführung vgl. Michael Ruck, Ein kurzer Sommer der konkreten Utopie – Zur westdeutschen Planungsgeschichte der langen 60er Jahre, in: Axel Schildt/Detlef Siegfried/Karl Christian Lammers (Hg.), Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden deutschen Gesellschaften, Hamburg 2000, 362–401.

[6] Als Überblick Josef Hofmeier, Kirchliche Strukturplanung, in: Stimmen der Zeit, 188 (1971), 230–246.

[7] Am Beispiel des Bistums Münster dazu Wilhelm Damberg, Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980, Paderborn 1997, 288f.

[8] Ebenda, 289f.

zur Rationalisierung» gesammelt hatte. Der Kommissar für den niederrheinischen Teil des Bistums Münster, Heinrich Kreyenburg, gebrauchte diese «ungewohnten und provozierenden Vokabeln der Betriebswissenschaft» bereits 1965 ganz «bewusst», um den Dechanten Form und Ausmass des nötigen Wandels zu verdeutlichen. Einblick in die Situation und Problemdefinition hatte er bei Tagungen mit Führungskräften des Bergbaus erhalten, die «Menschenführung und Menscheneinsatz» angesichts des massiven Belegschaftsabbaus diskutierten. Im Sinne der modernen Managementlehre sei dabei mit «Führung» allerdings kein «autoritärer, sondern ein partnerschaftlicher Führungsstil gemeint», den man in der «Sprache des Konzils» auch als «Kollegialität» bezeichnen könne. In diesem Sinne müsse jeder Dechant für den rationellen Einsatz aller Seelsorger sorgen und deren «Spezialisierung» vorantreiben.[9]

Aus der Fülle dieser in der Bundesrepublik Ende der sechziger Jahre einsetzenden Versuche zur kirchlichen Organisationsreform wird im Folgenden der «Strukturplan» des Bistums Münster genauer vorgestellt.[10] Unter den verschiedenen Neuordnungskonzeptionen fiel er nicht nur durch seinen weit ausgreifenden Ansatz und seine intensive Diskussion innerhalb des Bistums aus dem Rahmen. Kennzeichnend war auch die intensive organisationssoziologische Beratung und Auswertung, welche die Arbeit an diesem Experiment begleitete. Der Ende Juni 1969 vorgelegte Plan war eine 50 Seiten starke Broschüre mit dem Titel «Überlegungen und Vorschläge zur Struktur der Seelsorge im Bistum Münster». Erarbeitet hatte ihn eine siebenköpfige Planungsgruppe unter Leitung des Domkapitulars Wilhelm Stammkötter, die Bischof Joseph Höffner Ende 1967 zunächst mit Blick auf Fragen der Raum- und Personalplanung eingerichtet hatte. Ausser dem Pastoraltheologen Adolf Exeler hatte die Gruppe aber auch Egon Golomb, den Leiter des Pastoralsoziologischen Institutes in Essen, im Vorfeld zu Rate gezogen.

Der Plan machte es sich zur Aufgabe, dem Konzil gemäss Regelungen dafür zu schaffen, dass das «ganze Gottesvolk» am Prozess der Meinungsbildung und Entscheidungsfindung in der Kirche beteiligt werden konnte. Dafür müssten die Gläubigen an der Erfüllung von vier «Grundfunktionen» der Kirche beteiligt werden, die einleitend festgelegt wurden: Weltdienst, Glaubensverkündigung, sozialer Dienst (Diakonia) und Liturgie (Koinonia). Die Autoren leiteten diese Unterteilung aus dem Neuen Testament ab. Sie ähnelt aber, in dieser Reihenfolge betrachtet, zugleich in auffälliger Weise dem Schema von vier Funktionen, die Talcott Parsons dem AGIL-Schema seiner Theorie des allgemeinen Handlungssystems zugrunde gelegt hatte: Adaption, Goal Attainment, Integration, Latent

[9] O. Verf., o.D. [Heinrich Kreyenburg, Priesterliche Zusammenarbeit in der Seelsorge, Referat auf der Dechantenkonferenz v. 8.–10.6.1965]: Bistumsarchiv Münster (BAM), Generalvikariat Neues Archiv (GV NA), A-101–156.

[10] Dazu bereits in den Grundzügen Damberg, Abschied (wie Anm. 7), 287–301. Damberg geht allerdings weder auf die konzeptionelle Vorlage des Strukturplans noch auf seine intensive organisationssoziologische Begleitung und Auswertung ein. Seine Darstellung vermittelt zudem nur einen ersten Einblick in die mit der Diskussion des Planes verbundenen kontroversen Ordnungsmodelle und innerkirchlichen Mentalitäten.

Pattern Maintenance. Zwar betonten die Verfasser des Planes ausdrücklich, dass das «Strukturproblem der Kirche» nicht allein in einer «Neuordnung äusserer Formen» bestehe, sondern auch einen «Stilwandel» weg vom Modell einer «versorgenden» Seelsorge impliziere.[11]

In der vorab vorgenommenen Festlegung von genau vier Funktionen war der Strukturplan jedoch ein geistiges Kind des Strukturfunktionalismus, der in der internationalen soziologischen Diskussion zu diesem Zeitpunkt gerade den Höhepunkt seines Einflusses erreicht hatte. Auch die innere Verschachtelung der von Parsons verwendeten Kreuztabellierung, bei der alle vier Funktionen in jeder einzelnen wieder auftauchen, konnte deshalb in den Strukturplan hineingelesen werden. Demnach musste sich beispielweise auch die Jugendarbeit künftig nach den vier Grundfunktionen untergliedern.[12] Für die Umsetzung dieses Schemas war im Strukturplan an drei Ebenen gedacht.

Zum einen war eine neue «Territorialstruktur» der Seelsorge avisiert, auch «im Vorgriff» auf die gerade anlaufende kommunale Gebietsreform in Nordrhein-Westfalen. Entscheidend aber war das Ziel, alle vier kirchlichen Grundfunktionen im Rahmen einer «Grosspfarrei» quasi aus einer Hand anbieten zu können und damit die traditionelle territoriale Gliederung mit dem Einbau funktional definierter Angebote zu verbinden. Insbesondere im Hinblick auf Weltdienst und soziale Dienste war dabei etwa in Jugendarbeit oder Krankenpflege an Angebote gedacht, die von der «bisherigen Lokalgemeinde» nicht bereitgestellt werden konnten. Seine Plausibilität bezog dieser Plan nicht zuletzt aus der weiter voranschreitenden gesellschaftlichen Verflechtung durch raumübergreifende Kommunikationsmedien und Institutionen, welche eine rein territoriale Seelsorgestruktur unzureichend machten.[13]

Die Grosspfarrei als das zentrale Projekt des Strukturplans sollte zwischen 20.000 und 100.000 Katholiken umfassen und entsprach damit in etwa den bisherigen Dekanaten. Alle in der Seelsorge tätigen Laien und Priester sollten arbeitsteilig eingesetzt werden, und zwar territorial in ihrem jeweiligen Wohnort als auch kategorial in Jugendarbeit, Erwachsenenbildung usw., nach «Neigung, Fähigkeit und Ausbildung». Eine «Seelsorgekonferenz» aller Mitarbeiter war für die Abstimmung dieser Arbeiten als eine der «entscheidendsten» Aufgaben der Grosspfarrei vorgesehen. Die Leitung der Grosspfarrei sollte beim Pfarrgemeinderat und dem auf dessen Vorschlag für sechs Jahre ernannten Dekan lie-

[11] Damberg, Abschied (wie Anm. 7), 287–292; Überlegungen und Vorschläge zur Struktur der Seelsorge im Bistum Münster. Strukturplan, o.O., o.J. [Münster 1969], 5–8, Zitat 7f.; vgl. Talcott Parsons, General Theory, in: Robert K. Merton (Hg.), Sociology Today. Problems and Prospects, New York 1959, 3–38, 4–16.

[12] So der Diözesanpräses W. Böcker in seinem Referat über das Selbstverständnis kirchlicher Jugendarbeit mit Berücksichtigung des Strukturplans, Protokoll der Pastoralkonferenz des Dekanats Bocholt 14.1.1970: BAM, GV NA, A-201–23.

[13] Überlegungen, Zitate 11, 13. Eine der Grosspfarrei ähnliche Funktion wies Ottfried Selg vom «Sozialteam Adelsried», das viele süddeutsche Diözesen in der kirchlichen Planung beriet, in einem Organisationsentwurf für Heidelberg sog. «Strukturzonen» zu; vgl. Ottfried Selg, Seelsorge in der Stadt. Pastoralsoziologische Überlegungen zur Organisation der Kirche in der Stadt Heidelberg, Augsburg 1968, 84–86.

gen. Als «Substruktur» der Grosspfarrei waren die bisherigen Pfarreien vorgesehen, in verändertem kirchenrechtlichen Gewand als «kirchliche Gemeinden» bezeichnet. Hier sollte sich ein «Grossteil» des kirchlichen Lebens ereignen, wobei die Gläubigen immer auch Mitglieder der Grosspfarrei sein würden.[14]

Im zweiten Schritt befasste sich der Strukturplan mit den Räten, die auf den verschiedenen Ebenen der Bistumskirche das Volk Gottes «repräsentieren». Vom Gemeindeausschuss der Kirchengemeinde über den Pfarrgemeinderat der Grosspfarrei, dem Regionalrat einer Region bis hin zum Diözesanrat auf Bistumsebene sollten sie «Sachausschüsse» bilden, die den vier Grundfunktionen entsprechen und damit die Begegnung von Kirche und «Welt» ermöglichen. Der Diözesanrat würde die bisher an der Spitze des diözesanen Rätesystems stehenden Gremien Diözesankomitee, Priesterrat und Seelsorgerat ablösen und ihre Funktionen zusammenfassen. Schliesslich und drittens machte der Strukturplan Vorschläge für eine der Verwaltungswissenschaft abgeschaute Neugliederung der Diözesanverwaltung in drei Ebenen («Produktion-Personal-Finanzen») und regte kooperationsfördernde Neuerungen für die Abstimmung des Informationsflusses im Generalvikariat an.[15]

Im Oktober 1970 erläuterte Josef Homeyer, Leiter des bischöflichen Schuldezernates und Mitglied der Planungsgruppe, vor der Dechantenkonferenz den Kontext, in dem nach seiner Meinung die Idee des Strukturplanes interpretiert werden sollte. Homeyer verwies auf die seit 20 Jahren kontinuierlich zurückgehende Zahl der Kirchenbesucher als Indiz für die Brüchigkeit des früher prägenden Netzes religiöser Gewohnheiten. Massenmedien, Bildung und Beruf beeinflussten die Gläubigen derart, dass eine andere «Kanzel, die nicht greifbar, aber ungemein wirksam zu sein» scheine, in jeder Gemeinde stehe. Wichtig sei die Widersprüchlichkeit der innerkirchlichen Reaktionen auf diese Entwicklung. Die einen sähen darin eine zielgerichtete Politik mit dem Ziel, die Kirche aus der Gesellschaft zu verdrängen, und vermissten eine kämpferische Entschlossenheit zum Widerstand dagegen. Andere sähen in der Säkularisierung und Autonomisierung der Lebensbereiche eine Befreiung der Kirche, was Homeyer als «Integralismus von links» qualifizierte. Schliesslich gebe es, und zwar auch bei den Priestern, «Hilflosigkeit, Resignation, Unsicherheit». In dieser Situation müsse sich die Kirche auf die im Vatikanum II. festgehaltene Anerkennung der Eigengesetzlichkeit der Profanbereiche und auf die Mitverantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Verwirklichung ihrer Heilsbotschaft in der Welt besinnen. Das erfordere aber eine Rangordnung der Prioritäten, die sich in den vier Grundfunktionen des Strukturplanes widerspiegle.[16]

[14] Überlegungen, Zitate 15, 17.

[15] Ebenda, 24–33, 37–44, Zitate 24, 28, 37; zum Rätesystem Damberg, Abschied (wie Anm. 7), 268–277.

[16] O.Verf. [Josef Homeyer], Einleitungsreferat zur Diskussion des Strukturplanes auf der Dechantenkonferenz am 17.9.1970: BAM, GV NA, A-201–365.

Diese Ausführungen verdeutlichen, dass die zum Strukturplan führenden Impulse in der Ende der sechziger Jahre aufbrechenden Diskussion um die generelle Krise der Kirche und ihrer institutionellen Wirksamkeit zu situieren sind.[17] Das besonders drängende Problem des Priestermangels war zwar im Text selber nicht angesprochen. Aber nicht zu Unrecht gewann ein Pfarrkomitee den Eindruck, dass es das «hidden curriculum» des Planes darstelle und bei seinen Darlegungen «Pate gestanden» habe.[18] Insbesondere die für den Strukturplan zentrale Forderung nach Errichtung von Grosspfarreien war ein konzeptionelles Novum. In einem Ort wie Dinslaken, der vom sozialen Wandel durch die Nordwanderung des Bergbaus im Ruhrgebiet besonders betroffen war, hatte der Stadtdechant zwar schon 1962 «dezentralisierte Zentren» vorgeschlagen, um die öffentliche Präsenz der Kirche zu verbessern.[19] Aber die Errichtung einer Pfarrei, die Raumgebundenheit und Spezialisierung verband, war etwas Neues. Sie kontrastierte auffallend mit der zuvor im Bistum Münster geübten Praxis, der Entkirchlichung durch die Aufteilung zu grosser Pfarreien im Zuge der Abpfarrung entgegenzusteuern.[20] Dieser Schwenk stand jedoch in keinem direkten Bezug zur voranschreitenden Suburbanisierung und Verzahnung von Stadt und Land, wie sie im Bistum Münster vor allem am Nordrand des Ruhrgebietes zu beobachten war. Wie bereits angedeutet, liess sich die Planungsgruppe vor allem von einem funktionalistischen Gesellschaftskonzept leiten. Und diesem zufolge können verschiedene Funktionen von Organisationen wie der Kirche stets in unterschiedlichen, variablen Raumbezügen realisiert werden, womit der Raum als Bezugspunkt generell nachrangig wird.[21]

Zudem handelte es sich bei dem Vorschlag zur Bildung von Grosspfarreien um einen Import pastoralsoziologischer Konzepte aus Frankreich. Die Münsteraner Planungsgruppe hatte in diesem Teil des Strukturplanes direkte Anleihen bei dem Buch «Die Pfarrei von morgen» gemacht, das die beiden Pariser Geistlichen François Connan und Jean-Claude Barreau 1966 veröffentlichten und das bereits zwei Jahre später in deutscher Übersetzung vorlag. Connan und Barreau gingen von der Überlegung aus, dass sich in den modernen städtischen Verdichtungszonen die frühere, dörflich-kleinstädtische Einheit von Wohn-, Arbeits-, Freizeit- und Kirchengemeinde aufgelöst hatte. Die Territorialpfarrei sei deshalb nur noch ganz sporadisch mit den Lebensbezügen der mobiler gewordenen Menschen deckungsgleich. Eine weitere Überlegung schloss an die Feststellung an, dass sich in Frankreich – wie in Deutschland auch – neben dem Pfarrklerus eine quantitativ nicht unbedeutende Gruppe von Priestern herausgebildet hatte, die in der

[17] Zu dieser Krisensemantik vgl. Benjamin Ziemann, Zwischen sozialer Bewegung und Dienstleistung am Individuum. Katholiken und katholische Kirche im therapeutischen Jahrzehnt, in: Archiv für Sozialgeschichte, 44 (2004), 357–393, 361f.

[18] Pfarrkomitee St. Marien in Bevengern 18.10.1970: BAM, GV NA, A-201-14.

[19] O. Verf., Voraussetzungen und Überlegungen zur katholischen Öffentlichkeitsarbeit in Stadt und Raum Dinslaken, August 1962: BAM, GV NA, A-0-195.

[20] So der Pfarrer E. Fieger aus Münster, 27.9.1970: BAM, GV NA, A-201-14; vgl. Damberg, Abschied (wie Anm. 7), 292.

[21] Vgl. dazu insbes. Philipp v. Wambolt, Hinweis auf Alternativen, 9.9.1970: BAM, GV NA, A 201-365.

«kategorialen» oder «Spezialseelsorge» für Studenten, Krankenhäuser, berufsständische Gruppen und dergleichen zuständig war. Die Zusammenfassung beider Seelsorgergruppen in der Grosspfarrei sollte ihre personelle Zersplitterung in einer arbeitsteiligen Form der pastoralen Organisation aufheben.[22] Ein Geistlicher unterzog in der Pastoralzeitschrift des Bistums Münster die soziologische und betriebswirtschaftliche Metaphorik dieser Studie, die vom pastoralen «Service» und der Pfarrei als geistiger «Tankstelle» sprach, einer eingehenden Kritik, und zwar gerade weil der Strukturplan sich wesentlich auf ihre Gedanken stützte.[23]

Der Strukturplan war zunächst eigentlich nur für einen kleinen Adressatenkreis in der Bistumsverwaltung gedacht und konnte deshalb, so die selbstkritische Anmerkung seiner Autoren, in der «abstrakten und wissenschaftlichen Sprache der modernen Pastoraltheologie und -soziologie» geschrieben werden. Mit Zustimmung des Geistlichen Rates liess der eben geweihte Bischof Heinrich Tenhumberg im Oktober 1969 den Text jedoch in 24.000 Exemplaren drucken und an alle Pfarrkomitees und Gremien des Bistums verteilen. Damit sollte «ein möglichst breiter Lernprozess im Bistum» über diese mögliche «Leitidee» für die künftige pastorale Arbeit in Gang gesetzt werden.[24] Zu dieser Entscheidung mag auch die Kritik beigetragen haben, der sich die Planungsgruppe kurz zuvor in der turnusgemässen Konferenz aller Referatsleiter des Seelsorgedezernates ausgesetzt sah. Dort monierte ein Teilnehmer, dass die von der Gruppe bisher produzierten Papiere nur für den Bischof gedacht seien. Ein Mitglied der Planungsabteilung sah sich zu dem Stossseufzer veranlasst, dass wohl keiner Einrichtung im Bistum so «misstraut» werde wie dieser. Dabei werde jedoch «Planung mit Entscheidung» verwechselt, statt endlich «Freiheit zur Planung» zu geben.[25]

Aufgrund dieser Ausweitung des Diskussionsprozesses waren die nebenamtlich arbeitenden Mitglieder der Planungsabteilung bald nicht mehr in der Lage, die einlaufenden Stellungnahmen und Diskussionsbeiträge angemessen zu verarbeiten. Das Seelsorgedezernat stellte deshalb im Frühjahr 1970 zwei als Fachsoziologen qualifizierte Mitarbeiter ein, um diese Aufgabe zu bewältigen. Der jüngere von beiden, Karl Erich Englert, hatte eben seine soziologische Diplomarbeit über die Probleme konfessionsverschiedender Ehen abgeschlossen. Der andere, Philipp v. Wambolt, verfügte dagegen über langjährige Erfahrung im kirchlichen Dienst. Nach einer im Bereich der Industriesoziologie angesiedelten Promotion hatte der 1918 geborene v. Wambolt in den Jahren 1958 bis 1966 die Pri-

[22] F.[rancis] Connan/J.-C. Barreau, Die Pfarrei von morgen, Luzern/München 1968, 49–62, 73–84; vgl. die Rezension in: Unsere Seelsorge. Wegweiser und Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Münster, 19 (1969), Nr. 1, 29.

[23] Friedrich Jansen, Die Pfarrgemeinde von morgen. Zur Diskussion um die Territorialpfarrei, in: Unsere Seelsorge, 19 (1969), Nr. 6, 12–14.

[24] Protokoll der Sitzung des Geistlichen Rates v. 26.9.1969: BAM, GV NA, A-101-166; «Leitidee»: Überlegungen, 5; Reinhard Lettmann an Günter Graf 16.10.1969: BAM, GV NA, A-101-156.

[25] So Heinz Ostrop MdL auf der Dezernatskonferenz des Seelsorgedezernates, 20.6.1969: BAM, GV NA, A-201-1.

manerkurse in der katholischen Akademie Franz-Hitze-Haus in Münster geleitet, mit denen katholische Abiturienten vor dem Studium methodisches Arbeiten und sozialethische Massstäbe lernen sollten.[26] Seit Anfang 1967 war v. Wambolt als Dozent an der katholischen Universität im chilenischen Valparaíso tätig. Bei dieser Tätigkeit und in vielen Reisen durch verschiedene lateinamerikanische Länder wurden ihm die Chancen, aber auch die enormen wirtschaftlichen und politischen Probleme dieses Kontinents deutlich. Der Aufenthalt weitete seinen Horizont und bestärkte ihn in der Absicht «to offer my abilities in favour of social progress». Als im Sommer 1968 die Studentenrevolte an dieser Universität mit der Besetzung durch die Studenten begann, wurde der Gastdozent aus Deutschland Augenzeuge des politischen Aufbruchs zur Demokratie in Chile. Professionell übersetzte er die neue Situation in eine Studie zu Strukturalternativen in Verwaltung und Wissenschaftsorganisation der katholischen Universitäten Chiles.[27] Vor dem Hintergrund dieser doppelten Erfahrung des sozialen Umbruchs und der organisationssoziologischen Beratung von Strukturreformen trat v. Wambolt, zugleich politisiert und euphorisiert, seine Stelle in Münster an. Es war offenkundig, dass die neue Arbeit nicht nur seinen «Qualifikationen sehr» entsprach, sondern auch seinen Neigungen.[28]

Das Engagement v. Wambolts spiegelte sich in der Art und Weise wider, mit der er die ihm übertragene Aufgabe der Auswertung eines organisationssoziologischen Grossversuchs ausführte. Zugleich unternahm er dabei, auf erste Erfahrungen mit der Diskussion des Strukturplanes reagierend, den Versuch, diese Tätigkeit zu erweitern und neu zu definieren. Wie in einem Brennspiegel wirft die professionelle soziologische Begleitung des Planes deshalb auch ein helles Licht auf Facetten innerkirchlicher Organisationsabläufe. Zunächst hatten die beiden Soziologen den Auftrag erhalten, die eingehenden Stellungnahmen von Pfarrkomitees und Einzelpersonen zu sichten und auszuwerten. Der Geistliche Rat des Bistums fasste im September 1970 einen entsprechenden förmlichen Beschluss und verband ihn mit der Entscheidung, nach Vorlage der Auswertung über die schrittweise Umsetzung des Planes beschliessen zu wollen. Kurz darauf lag ein schriftlicher «Vorentwurf» vor, in dem v. Wambolt verschiedene Möglichkeiten für die Systematisierung und Verbreitung der Auswertungsergebnisse vorstellte, wobei er an eine Broschüre dachte, die allen interessierten Laien im Bistum zur Verfügung gestellt werden konnte.[29] Auch das Diözesankomitee hatte sich inzwi-

[26] Aktennotiz Lettmann für Wilhelm Gertz, 31.4.1970: BAM, GV NA, A-101-156; vgl. Karl Erich Englert, Soziologische Probleme Kultur- und Konfessionsverschiedener Ehen, soziolog. Diplomarbeit Münster 1969 (Ms.); zur Biographie v. Wambolts vgl. Detlef Lindau-Bank (Hg.), Tanzende Steine. Festschrift für Philipp Wambolt zum 75. Geburtstag, Berlin 1993.

[27] Vgl. die Briefe v. Wambolts an Albrecht Beckel und die anderen Kollegen aus dem Franz-Hitze-Haus, Zitat aus dem Brief v. 3.2.1968: BAM, Franz Hitze Haus A 15.

[28] Aktennotiz Lettmann für Spital 23.9.1970: BAM, GV NA, A-101-155.

[29] Protokoll der Sitzung des Geistlichen Rates v. 11.9.1970: BAM, GV NA, A-101-167; Philipp v. Wambolt, Vorentwurf. Alternativen hinsichtlich der Verwendung der Diskussionsergebnisse, 17.9.1970: BAM, GV NA, A-201-365.

schen in die Diskussion eingeschaltet und unterstützte die Auswertung, die v. Wambolt als Mitarbeiter des Seelsorgedezernates und in enger Abstimmung mit dessen Leiter, Hermann-Josef Spital, vorantrieb.

Als technische Hilfe bei der Erfassung und Systematisierung von insgesamt 111 eingegangenen Stellungnahmen waren nicht weniger als 15 studentische Hilfskräfte beschäftigt. Das Ergebnis lag im Dezember 1970 bzw. März 1971 in zwei Manuskripten vor, für die v. Wambolt als Verfasser zeichnete. Das erste enthielt eine Gliederung und Typologisierung der Stellungnahmen zur gegenwärtigen Form und möglichen Alternativen kirchlicher Organisationsstrukturen. Das zweite, kürzere Manuskript ergänzte diese Auswertung durch den Versuch einer quantitativen Zuordnung der Häufigkeit, mit der bestimmte Alternativen befürwortet worden waren. Beide Manuskripte und ein erster Entwurf, den v. Wambolt zuvor erstellt hatte, orientierten sich mit diesem Vorgehen an den «Grundregeln für die Erstellung von Planungsentwürfen», nämlich die Klärung divergierender Handlungsoptionen in der «Darstellung alternativer Entwürfe» herauszuarbeiten. Deshalb verzichteten diese Texte auf explizite eigene Stellungnahmen des Verfassers und bemühten sich, keine «Vorentscheidung» in eine Richtung zu suggerieren oder zu präjudizieren.[30]

Es hatte sich jedoch bereits frühzeitig angedeutet, dass v. Wambolt diesen objektivierenden und distanzierenden Sprachduktus, den ihm seine Beratungstätigkeit unabdingbar aufzuerlegen schien, für sich persönlich nicht akzeptieren konnte und wollte. Diese Konsequenz ergab sich nicht nur aus seiner persönlichen Politisierung während des Aufenthaltes in Lateinamerika, sondern auch aus der professionellen Einsicht in die Problematik, schärfer formuliert die Antiquiertheit der im Strukturplan enthaltenen soziologischen Konzeptualisierung von Organisationen. Bereits im April 1970 hatte v. Wambolt diesen Gedanken in einem Arbeitsbericht an den Generalvikar Reinhard Lettmann ausgeführt. Ähnlich wie die ältere Industriesoziologie – gemeint waren das «Scientific Management» in der Tradition von Frederick Taylor und die von Elton Mayo begründete «Human Relations»-Bewegung – frage der Strukturplan nach einer Organisationsform, die das definierte Ziel, hier die Darstellung des Zeichencharakters der Kirche, optimal umzusetzen erlaube. Mit diesem Ziel einer reibungslosen Optimierung der innerkirchlichen Abläufe ignoriere der Plan jedoch die jüngeren theoretischen Einsichten in die Funktionalität von organisationsinternen Konflikten, welche die Kritik der Human Relations-Schule herausgearbeitet hatte. Demnach seien Konflikte aufgrund divergierender Interessenlagen und interpretativer Perspektiven in einer Organisation nicht nur unvermeidlich, sondern zu deren permanenter Reform und Anpassung sogar förderlich. Bereits diese Feststellung war nicht weni-

[30] Philipp v. Wambolt, Strukturentwürfe für das Bistum Münster. Zusammenfassung der Diskussion, Dezember 1970 («Vorentscheidung»): BAM, GV NA, A-201-366; ders., Statistische Auswertung der Diskussion, März 1971; ders., Drei alternative Strukturentwürfe, o.D. [Herbst 1970] (Zitat): ebenda, A-201-368; vgl. ders. an Wilhelm Pötter o.D.: ebenda, A-201-365.

ger als ein Frontalangriff auf den hierarchisch dominierten innerkirchlichen Diskurs, zu dessen Verständnis des «kat-holon» als eines Ganzen es gerade gehörte, dass die Kirche frei von inneren Konflikten sei.[31]

Hinzu komme, dass der Strukturplan letztlich die Territorialstruktur der kirchlichen Seelsorge in neuer Form festschreibe, während die Menschen und viele informelle Gruppen innerhalb der Kirche bereits in einer nicht mehr territorial gebundenen Gesellschaftsstruktur handeln würden. Entscheidend sei deshalb, so v. Wambolt, diese «pluralistische Kirche», die nicht mehr an der «Einheitlichkeit einer Farbe, Sprechweise oder Mitgliedschaft» zu erkennen sei, sichtbar zu machen und vom «Subjekt-Sein» aller ihrer «Mitglieder und Untergruppen» auszugehen. Damit vermengte v. Wambolt kurzerhand organisationssoziologische Einsichten in die motivationale Bedeutung informeller Gruppen mit Denkfiguren, die unverkennbar durch die politische Theologie von Johann Baptist Metz beeinflusst waren.[32] Im September 1970 arrangierten v. Wambolt und Englert ein Arbeitsgespräch mit Hermann-Josef Spital, bei dem «Prioritäten» für ihre wietere Arbeit festgelegt werden sollten. Beide hatten dazu einen Fragenkatalog aufgestellt, den ein von v. Wambolt vorbereitetes Papier ergänzte. Dies war ein direkter Versuch, Alternativen zum Modell von «staff and line» aufzuzeigen, das die bisherige Diskussion des Strukturplans geprägt hatte, und dabei den Gedanken der Legitimität und Unverzichtbarkeit des innerkirchlichen Pluralismus zu lancieren. Die «Basisgemeinde» solle als Alternative zur Grosspfarrei in die Planung einbezogen werden. Ferner forderten beide Experimente mit «Funktionalgemeinden», wobei sie exemplarisch an die KAB Münster dachten. Im Amtsblatt des Bistums müsse zudem eine Ausschreibung erscheinen, welche die Dekanate aufrief, sich für Strukturexperimente zur Verfügung zu stellen.[33]

Konkrete Ergebnisse wurden bei diesem Gespräch, wie dessen «Ergebnisprotokoll» erkennen lässt, nicht erzielt. Offenkundig empfand Spital durchaus Sympathien für einige der von seinen soziologischen Mitarbeitern gehegten Ideen. Als Mitglied des Geistlichen Rates war er aber eingebunden in die kollektiven Entscheidungsstrukturen der Bistumsleitung. Dort hatte sich aber frühzeitig abgezeichnet, dass wesentliche Elemente des Strukturplans keine Chance auf eine praktische Erprobung oder gar Durchsetzung hatten. Zudem entwickelten sich die Interessen und Neigungen von Spital noch während der Diskussion des Strukturplanes bereits in eine andere Richtung, bei der es, in einer Formulierung

[31] Philipp v. Wambolt an Reinhard Lettmann 29.4.1970: BAM, GV NA, A-201-15. Wie v. Wambolt hier vermerkte, stützte er sich v.a. auf die Arbeiten von Renate Mayntz und Amitai Etzioni; vgl. Amitai Etzioni, Soziologie der Organisationen, München 1967, 70–82; Renate Mayntz, Soziologie der Organisation, Reinbek 1963.

[32] Philipp v. Wambolt an Reinhard Lettmann 29.4.1970: BAM, GV NA, A-201-15. Zur politischen Theologie vgl. Pascal Eitler, Politik und Religion – semantische Grenzen und Grenzverschiebungen in der Bundesrepublik Deutschland (1965-1975), in: Ute Frevert/Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), Neue Politikgeschichte. Perspektiven einer historischen Politikforschung, Frankfurt 2005, 268–303.

[33] Karl Erich Englert, Ergebnisprotokoll eines Arbeitsgesprächs am 11.9.1970, 17.9.1970: BAM, GV NA, A-201-365. Das von v. Wambolt zu dieser Sitzung vorbereitete Papier ist in den Akten nicht nachweisbar.

v. Wambolts, mehr um den Ausbau von «sozialanthropologischen Ansätzen» in der Pastoral ging. Die Überlegungen in diese Richtung waren seit dem Herbst 1970 in stetiger Veränderung begriffen, und es scheint, als ob sich Spital gar nicht mehr mit den Details der für ihn bereits überholten Diskussion um die Grosspfarrei und ähnliche Probleme auseinandersetzen wollte.[34] Das bedeutete jedoch nicht, dass der Leiter des Seelsorgedezernates die Ideen seiner Mitarbeiter ignoriert hätte, im Gegenteil. «Niemand» konnte v. Wambolt zufolge behaupten, dass Spital an der Meinung seiner Gesprächspartner nicht interessiert sei. In einem fortlaufenden Diskussionsprozess forderte er Einwände und Kritik heraus und reagierte brieflich auf sie, stellte Texte zur Diskussion und nahm anderslautende Positionen auf. Aber dennoch gab es Momente, in denen er andere Personen, die ihre individuellen Erfahrungen im Gespräch «einbringen» wollten, mit der Aufforderung zur «Fortsetzung des «eigentlichen» Themas» unterbrach.[35]

Im Zuge dieses monatelangen Diskussionsprozesses mit seinem Vorgesetzten erkannte v. Wambolt, dass sein bisheriges Bemühen um wissenschaftlich-professionelle Objektivität und Distanziertheit zur Lösung der kirchlichen Organisationsprobleme, wie sie im Strukturplan verhandelt wurden, nichts Positives beitragen konnte. Er gewann vielmehr den Eindruck, dass dieser Gestus selbst ein Teil des Problems war. Über verschiedene Manuskriptentwürfe und Briefe drang er zu der Erkenntnis vor, dass die besonders in den Texten von katholischen Amtsträgern benutzte «objektivierende Sprache», in der man das Subjekt nicht eindeutig identifizieren konnte, für die weitere Entwicklung der Kirche «gefährlich» sei. Selbst bei einem verbalen Bekenntnis zur pluralistischen Gegenwartsgesellschaft, wie es nach dem Konzil weithin üblich geworden war, werde das «subjektive Ich» als «das Private denunziert», das im innerkirchlichen Diskurs keinen legitimen Ort habe und das man deshalb «vor anderen nicht zeigen» solle.[36]

Dem entsprach auf der fachwissenschaftlichen Ebene die Kritik an der soziologischen Methode von Talcott Parsons. Dabei berief sich v. Wambolt auf C. Wright Mills, der den nicht nur in den USA dominanten Strukturfunktionalismus ebenso einer fulminanten Kritik unterzogen hatte wie die statistischen Spielereien der empirischen Sozialforschung. Im Sinne der von Mills vorgebrachten Kritik war es verfehlt, wenn Parsons seine «Urteile über gesellschaftliches Verhalten an den (vermeintlich) unveränderlichen Funktionen dieser Gesellschaft» ausrichte. Wenn viele Kirchensoziologen ihm darin folgten, bekämen sie den «Wandel von Wertvorstellungen» nicht in den Blick. Es sei zudem verhängnisvoll, wenn die Kirchen Forschungsaufträge an Institute erteilten, die sonst vor

[34] Ebenda; Philipp v. Wambolt, Schreibhemmungen bei pastoralen Themen, o.D. [1971] (Zitat): BAM, GV NA, A-201-379; vgl. Hermann-Josef Spital, Diskussionsgrundlage zum 1. Entwurf eines Pastoralplans, 18.11.1970: ebd., A-201-2; Protokoll der Sitzung des Seelsorgerates v. 20.1.1971, TOP 5: ebenda, A-101-376; Hermann-Josef Spital, Abschied von der Pfarrgemeinde? Überlegungen zur Gemeindereform und zur Forderung des Glaubens, in: Rheinischer Merkur, 5.2.1971.

[35] Philipp v. Wambolt an Hermann-Josef Spital 30.7.1971: BAM, GV NA, A-201-379.

[36] Ebenda.

allem für Wirtschaftsbetriebe arbeiteten. Denn damit komme die unabdingbare Frage nach der Begründung der spezifisch kirchlichen Zielsetzung nicht zur Geltung. Solche Forschungsaufträge könnten der «Aufdeckung des gesellschaftlichen oder gar kirchlichen Verrats an der Freiheit» nicht dienen und seien deshalb «fatal».[37]

Bei dieser Kritik an den mangelnden Freiräumen für Subjektivität in den Organisationsstrukturen der katholischen Kirche berief sich v. Wambolt neben C. Wright Mills auch auf psychoanalytische Autoren wie Erich Fromm und Karen Horney. Das ist ein Indiz dafür, dass die Anwendung organisationssoziologischer Fragestellungen auf die Kirche bereits über diesen Ansatz hinauswies und die Einbeziehung anderer methodischer Ansätze notwendig machte, mit denen Formen der Subjektivierung beschreibbar waren. Mit seiner Kritik am Strukturfunktionalismus von Talcott Parsons hatte v. Wambolt zugleich ein vernichtendes Urteil über den Strukturplan gesprochen. Dieses blieb nicht bei der von anderen Theologen erörterten Frage stehen, ob man anstelle von vier Grundfunktionen der Kirche nicht eher, einem theologischen Zahlenspiel folgend, nur drei in Anschlag bringen müsse, die, einem Vorschlag von Walter Kasper folgend, als Dienst am Wort, sakramentaler Dienst und Weltdienst zu beschreiben seien.[38]

Das Problem bestand für v. Wambolt vielmehr darin, gegen die objektivistische und funktionalistische Sprache des Strukturplanes und seiner Diskussion im Bistum die «Erfahrung von Nöten», welche Einzelne und Gruppen in der Kirche gemacht hätten, zum Ausdruck zu bringen. Erst mit einer solchen Subjektivierung könne auch der «Soziologismus» überwunden werden, den manche Theologen in der Forderung nach «zeitgemässen kirchlichen Strukturen» erblickt hatten. Solange die innerkirchliche Diskussion dabei nur von oberflächlichen soziologischen «Schlagworten» wie «Pluralismus», «kategoriale Gruppenbildung» oder «Rationalisierung der Organisationsstruktur» ausgehe, werde dieser Vorwurf zu Recht erhoben. So bringe das «dauernd wiederholte Wort «zeitgemäss» eher die tatsächliche Unkenntnis der gesellschaftlichen Wirklichkeit zum Ausdruck, welche für die «aktiven» Katholiken charakteristisch sei. Mit diesen «ideologiekritische[n] Bemerkungen» transzendierte v. Wambolt die organisationssoziologische Wissensform im ersten Moment ihrer substanziellen Anwen-

[37] Philipp v. Wambolt, Schreibhemmungen bei pastoralen Themen, o.D. [1971]: BAM, GV NA, A-201-379; vgl. C. Wright Mills, Grand Theory, in: C. Wright Mills, The Sociological Imagination, New York 1959, 25–49; zu Mills vgl. John Elridge, C. Wright Mills, Chichester. London 1983.

[38] So mit Verweis auf verschiedene Veröffentlichungen von Kasper Norbert Greinacher, Einige Bemerkungen zu den «Überlegungen und Vorschlägen zur Struktur der Seelesorge im Bistum Münster», o.D. [1970]: BAM, GV NA, A-201-14; Karl-Heinz Grohall/Norbert Glatzel, Thesen zum Strukturplan, o.D. [1970]: BAM, KSG A 136; Wilhelm Dreier, Zur Struktur der Kirche und ihres Heilsdienstes im Hinblick auf unsere christliche Weltverantwortung, in: Berichte und Dokumente, Nr. 6 (1970), 3-41, hier 6–11.

dung in der katholischen Kirche der Bundesrepublik.[39] Wie die Rezeption und Umsetzung des Strukturplanes im Bistum Münster zeigt, kamen zu dieser theoretischen Kritik allerdings noch mannigfaltige praktische Hindernisse hinzu.

Gegen den Strukturplan gab es zunächst generelle Bedenken, die sich auf die Übertragung einer hermeneutisch fremdartigen Terminologie auf einen Bereich bezogen, in dem die abstrakten Kategorien des soziologischen Funktionalismus bislang unbekannt waren. Plötzlich galten die Bischöfe als «Funktionsträger», und das bischöfliche Seelsorgedezernat wurde mit der «Produktionsabteilung» eines Industriebetriebes verglichen. Beides empfanden die Pfarrkomitees der Gemeinden als unnötig. Mit dem Einzug einer neuen Semantik zur Beschreibung kirchlicher «Grundfunktionen» drohte für sie in Vergessenheit zu geraten, dass die katholische Kirche «ihren Auftrag und ihre Sendung von Christus» empfangen hatte, und «nicht von Soziologen und Politologen».[40] Die dadurch ausgelösten Befürchtungen über eine schleichende Entsakralisierung der Kirche spitzten sich besonders beim Schlüsselbegriff des Strukturplans zu, der «Struktur». Selbst der Beauftragte des Fuldaer Bischofs für Fragen der seelsorglichen Strukturplanung musste 1971 in einem Interview zugeben, dass es sich dabei um ein ubiquitär verwendetes «Modewort» handelte, welches eine widersprüchliche «Struktur-Euphorie oder sogar -panik» in der Kirche ausgelöst hatte.[41]

Für die Befürworter einer pastoralen Strukturplanung schien die Benutzung des Strukturbegriffs problemlos zu sein. Sie ergab sich, so Heinrich Kreyenberg, Mitglied der Münsteraner Planungsgruppe, aus der an eine «Schizophrenie» gemahnenden gegenwärtigen Situation. Zwar habe die Kirche die Freiheit «gepredigt», aber die «Strukturen der Freiheit» weiterhin eingeengt und behindert.[42] Der Übergang zu den Verhaltensformen einer durch Mitverantwortung und Mitarbeit aller Glieder geprägten Kirche machte demnach eine «Strukturreform» unabdingbar.[43] Demgegenüber argwöhnten Kritiker des Strukturbegriffs, dass mit dessen Verwendung gerade jene Tendenzen der «Wissenschaftsgläubigkeit» und des «Rationalismus» weiteren Auftrieb erhalten würden, welche die zur Reform motivierende Glaubenskrise überhaupt erst ausgelöst hätten. Eine grundsätzliche Kritik des Strukturplans habe nicht erst bei dessen schematischer und zweifelhafter Zuweisung von vier Grundfunktionen der Kirche anzusetzen, sondern bereits das in diesem Papier implizierte «Selbstverständnis» der Kirche zu beleuchten. Diese sei von ihrem «Wesen» her als «Stiftung Christi» zu begreifen und eben nicht als «irgendein soziologisches Phänomen unter anderen, das seine Struktur von der Gesellschaft erhält und mit ihr än-

[39] Philipp v. Wambolt, Durst nach menschlicher Kirche. Ideologiekritische Bemerkungen zur Strukturplandiskussion im Bistum Münster, o.D. [1971]: BAM, GV NA, A-201-365.

[40] Protokoll des Dekanatskomitees Nottuln, 27.2.1970: BAM, GV NA, A-201-24; vgl. Stellungnahme St. Sixtus in Haltern, 13.10.1970: ebenda, A-201-16.

[41] Ein Gespräch mit Ordinariatsrat Msgr. Schütz, in: Kirche. Meinung. Medien, 4 (1971), Nr. 5, 1f.

[42] Pastoralkonferenz Dekanat Rees 3.2.1970: BAM, GV NA, A-201-25.

[43] Ein Gespräch mit Ordinariatsrat Msgr. Schütz, in: Kirche. Meinung. Medien, 4 (1971), Nr. 5, 1f.

dert. (...) Daran findet jede Änderung ihre Grenze des Erlaubten.»[44] Als zukunftsorientierte Strukturplanung stand der Plan so von vornherein in der Defensive. Er musste sich gegenüber einer Kritik legitimieren, die den Rationalismus und Funktionalismus der verwendeten Begriffe als eine «contradictio in adjecto» ablehnte. Denn sie erinnerten zu sehr an die «furchtbaren Erfahrungen» mit der «Verplanung» des Menschen in der «technisierten Welt». Dementsprechend gingen alle auf den Münsteraner Strukturplan folgenden Ansätze zur pastoralen Planung in anderen Diözesen weitaus «vorsichtiger» vor. Sie vermieden es auf diese Weise, als «progressiver Soziologismus» abqualifiziert zu werden, wie es der Freiburger Generalvikar Robert Schlund mit dem Strukturplan getan hatte.[45]

Im Zentrum der Kritik an den Neuordnungsvisionen des Strukturplans stand allerdings die Grosspfarrei, also der wichtigste konkrete Vorschlag für eine Veränderung in der Organisation der territorialen Seelsorge. Der Grosspfarrei war eine ähnliche Fülle von Funktionen zugedacht wie einer «kleinen Diözese».[46] Ebenso bezeichnend wie für das Schicksal des Strukturplanes entscheidend war, dass diese Kumulation von Aufgaben gerade dort auf die stärkste Kritik stiess, wo sie eigentlich zu einer direkten Verbesserung der pastoralen Arbeit der Kirche führen sollte. Aus den eingegangenen Stellungnahmen der Pfarrkomitees im Bistum Münster ergibt sich eindeutig, dass diese nicht nur die Verwirklichungschancen des Plans skeptisch beurteilten, sondern auch den mit der Grosspfarrei intendierten Wandel massiv ablehnten.

Damit erwies sich gerade jene Minderheit aktiver Katholiken als ein wichtiger Bremsklotz für die organisationssoziologisch informierte Neuordnung kirchlicher Strukturen, die zusammen mit ihren Gemeindepfarrern am meisten vom Strukturplan hätte profitieren sollen. Denn diese Gruppe war es, welche regelmässig die liturgischen und pastoralen «Dienstleistungen» der Kirche nachfragte und bei der deshalb ein konkretes Interesse an einer Verbesserung des «Angebotes» unterstellt werden konnte. Den Schreiben der Pfarrkomitees lässt sich jedoch entnehmen, dass die mit der Kirche als Organisation verbundenen Erwartungshaltungen gänzlich andere waren als im Strukturplan unterstellt. Nicht wenige dieser Eingaben wurden oftmals nach einem intensiven Diskussionsprozess in der Gemeinde verfasst und geben zumindest implizit auch die Meinung der Pfarrer wieder. Sie sind im Gestus eines kollektiven Subjekts formuliert, das ohne weiteres davon ausging, dass seine

[44] Dr. Bernhard Reismann, Gedanken, Bedenken und Gegenvorschläge zum Strukturplan für das Bistum Münster, o.D. [4.5.1970 an Spital übersandt]: BAM, GV NA, A-201-365.

[45] Robert Schlund, Pastoralplanung im Erzbistum Freiburg, in: Informationen. Berichte, Kommentare, Anregungen, hg. v. der Presse- und Informationsstelle des Erzbistums Freiburg, Nr. 3 (1970), 20–24, 20; «contradictio»: Hilft pastorale Planung unseren Diözesen weiter? Gespräch mit Msgr. Philipp Boonen, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen etc., 22 (1970), 76–82, 76; vgl. Ottfried Selg, Gesichtspunkte zur pastoralen Planung, in: Lebendige Seelsorge, 27 (1976), 328–332, 328f.

[46] Protokoll der Dezernatskonferenz des Seelsorgedezernates, 17.4.1970: BAM, GV NA, A-201-2.

Stimme Gehör finden und in der katholischen Kirche als authentisch anerkannt werden möge. Denn die «kirchliche Gemeinde» verstand sich als «die Basis der Kirche», ohne die der «übrige Aufbau kein Fundament» haben konnte.[47]

Eine solche Rhetorik konnte sich mit der Forderung nach grösseren Möglichkeiten der innerkirchlichen Partizipation verbinden, musste es aber nicht unbedingt. In den Stellungnahmen der Pfarrkomitees spiegelt sich zunächst einmal die Sicht der Kirche «von unten», also gewissermassen aus der Froschperspektive der engagierten Gemeindemitglieder. Aus diesem Grund vermitteln ihre Texte nicht nur Einblicke in die Vorstellungswelt praktizierender Katholiken in westfälischen Pfarrgemeinden. Sie geben zugleich Aufschluss darüber, wo und warum der Strukturplan ein Angebot zur Neuordnung kirchlicher Organisation gemacht hat, das den Erwartungshorizont dieser Gruppe systematisch verfehlte. Die Irritationen begannen bereits damit, dass der Plan ein in sich geschlossenes und komplettes Programm zur konzertierten Neuordnung der pastoralen Arbeit machte. Viele Stellungnahmen stimmten ausdrücklich der Auffassung zu, dass substanzielle Reformen in der Kirche unabdingbar seien. Aber im selben Atemzug betonten sie, dass eine «überstürzt[e]» Umgestaltung der Strukturen eher schädlich sein könne, wenn sie die «Basis der religiösen Arbeit» irreversibel verändere.[48] Anstelle eines abrupten Strukturwandels hielten die Pfarrkomitees vielmehr einen allmählichen «Stilwandel» für erforderlich, der ein verbreitetes «pfarrherrliches Denken» aufbrechen müsse. Das und nicht die Änderung «äusserer Organisationsformen» sei entscheidend.[49]

Die Autoren des Strukturplanes hatten solche Einwände zum Teil vorweggenommen, als sie am Ende ihres Papiers den Sinn für «Team-Arbeit und kollegiales Verhalten» und damit eine «Mentalitätsänderung» aller Beteiligten als eine Voraussetzung für die Verwirklichung des Planes benannten.[50] Sie dürften allerdings kaum jene Beharrlichkeit erwartet haben, mit der die Pfarreien ihr zentrales Argument ignorierten. Denn der organisationssoziologischen Logik des Planes lag die Vorstellung zugrunde, dass eine wirklich nachhaltige Motivation für ein kirchliches Engagement unter den veränderten sozialen Bedingungen nur von neuen Kompetenz- und Rollenzuordnungen zu erwarten sei. Diese These blieb jedoch unverstanden, solange man «vor Ort» die Inhaber von Personalstellen und Mitgliederrollen nicht als solche schematisierte und verstand. Um 1970 waren in der Debatte über die Krise der Priesterberufe Begriffe der Rollensoziologie wie «Funktionsträger» oder «Rollenbündel» selbstverständlich geworden.[51] Demgegenüber gaben die Laien in den Gemeinden zu verstehen, dass die Kirche für sie aus konkreten Menschen und deren persönlichen Beziehungen bestand, und nicht aus Funktionsstellen. Und diese

[47] «Kritische Anmerkungen» des Pfarrkomitees St. Stephanus in Beckum o.D. [1970]: BAM, GV NA, A-201-14; vgl. Stellungnahme des Heliand-Frauenkreises in Münster, Juli 1970, Pfarrkomitee St. Agatha in Mettingen 29.7.1970: ebenda, A-201-15.

[48] Pfarrkomitee St. Martinus in Elten o.D., Pfarrkomitee St. Katharina in Dinklage 30.10.1970: BAM, GV NA, A-201-14.

[49] Pfarrkomitee Christus-König in Borken 5.10.1970, Dekanatskomitee Burgsteinfurt 4.9.1970, Pfarrkomitee St. Martinus in Elten o.D.: ebenda.

[50] Überlegungen, 33.

[51] Vgl., mit weiterer Literatur, Gregor Siefer, Sterben die Priester aus? Soziologische Überlegungen zum Funktionswandel eines Berufsstandes, Essen 1973.

Menschen mit ihren je individuellen Eigenschaften mussten behutsam verändert werden, bevor an eine tiefgreifende Umgestaltung der Organisation zu denken war. Die Pfarrkomitees betrachteten die Kirche noch als eine durch organische Einheit ihrer Glieder geprägte Korporation, nicht jedoch als eine durch Differenz und Variabilität gekennzeichnete Organisation.

Kritik an den nicht einholbaren subjektiven Voraussetzungen, derer es zur Realisierung des Strukturplanes bedurfte, kam auch aus der Perspektive eines anderen humanwissenschaftlichen Diskurses. Ein Kapuzinerpater hatte sich während eines «sensitivity trainings» mit dem Franziskaner Dietmar Westemeyer aus Dortmund und anderen Geistlichen über das Münsteraner Konzept unterhalten, das ihn wie die anderen Patres sehr interessierte. Zu dessen Umsetzung schien es ihm allerdings zunächst erforderlich, den «teamfähigen Menschen» zu schaffen. Dafür empfahl er die von ihm im Rahmen des Instituts für missionarische Seelsorge der Orden in Frankfurt durchgeführten «gruppenpädagogischen» Schulungen, welche die Geistlichen der Diözese Münster für den Strukturplan absolvieren sollten. Damit wurde der organisationssoziologische Ansatz des Strukturplans in Richtung einer gruppendynamischen Methode erweitert, die sich auf die Wahrnehmungs- und Verhaltensmuster der in der Kirche aktiven Individuen konzentrierte.[52]

Die in den Pfarrkomitees aktiven Laien lehnten auch die Ablösung des «Allround-Priesters» durch ein Team von Spezialisten als «undenkbar» ab. Wie ein Mitarbeiter des Seelsorgsdezernates nach langen Diskussionen über diese Frage resigniert festhielt, wollte man dort am «Idealbild des alles wissenden, alles könnenden, über alles redenden und sich für alles zuständig haltenden Hirten» festhalten.[53] Gegen die anonyme Zersplitterung des Einzelnen im Kontext funktionaler Differenzierung setzte dieses pastorale Modell auf seine «Totalintegration im Dienst an Wort und Sakrament».[54] Damit widersetzten sich die Pfarrkomitees zugleich dem für Organisationen typischen Trend, auf Problemdruck und gesteigerte Komplexität mit weiterer interner Differenzierung zu reagieren, die es ermöglicht, sachlich Unterschiedenes zur gleichen Zeit bearbeiten zu können. Genau das war die von den Verfassern des Strukturplanes vorgeschlagene Strategie gewesen, die durch eine neue sachliche Zuteilung von speziellen Aufgaben an die Priester umgesetzt werden sollte.

In den bisherigen Ausführungen über die Rezeption des Strukturplanes in den Gemeinden des Bistums Münster ist bereits angeklungen, welches soziale Ordnungsmodell die dort aktiven Laien für die Kirche favorisierten. Ihr kirchliches Leitbild orientierte sich am Horizont der lokalen Gemeinde als einer «kleinen Einheit» und «übersichtlichen Gemeinschaft», in der «man sich ununterbrochen begeg-

[52] P. Egon Gross an einen «Konfrater» 30.1.1970: BAM, GV NA, A-101-156; vgl. Karl-Wilhelm Dahm/Hermann Stenger (Hg.), Gruppendynamik in der kirchlichen Praxis. Erfahrungsberichte, München 1974; Ulrich Bröckling, Und... wie war ich? Über Feedback, in: Mittelweg 36, 15 (2006), No. 2, 27–43.

[53] Pfarrkomitee St. Bartolomäus in Laer 10.8.1970: BAM, GV NA, A-201-15; Georg Ruhmöller, Überlegungen zum Strukturplan für das Bistum Münster, 22.3.1970: ebenda, A-201-365.

[54] Protokoll der Pastoralkonferenz des Dekanates Telgte 6.7.1970: BAM, GV NA, A-201-24.

nen kann». Ein Pfarrkomitee aus Marl fasste die wesentlichen Charakteristika jenes sozialen Gebildes zusammen, in dem sich Kirche am besten organisieren und praktizieren liess: «Eine funktionsfähige christliche Gemeinde muss in einem gewissen Grade überschaubar, um einen Mittelpunkt konzentriert und organisch, sozial und menschlich gefestigt bleiben, sie muss Züge einer Familie an sich tragen.»[55]

In diesen Worten spiegeln sich Grundüberzeugungen einer bürgerlich-konservativen Mentalität, die in den Sozialordnungsvorstellungen des katholischen Milieus geformt war und von der normativen und funktionalen Überlegenheit überschaubarer, subsidiär wirksamer Vergesellschaftungsformen ausging. Zugleich waren damit alle wesentlichen Eigenschaften und Assoziationen desjenigen sozialen Gebildes aufgerufen, das die deutsche Soziologie seit Ferdinand Tönnies als «Gemeinschaft» bezeichnet hat. Diese Einstellung vertraten im übrigen auch jene Pfarrkomitees, die man wegen ihrer Forderung nach erweiterten Partizipations- und Entscheidungsrechten der Räte des Laienapostolates als «progressiv» bezeichnen könnte. Auch jene, die eine stärkere Teilhabe an den Entscheidungen der Kirche für nötig hielten, gingen davon aus, dass die Arbeit dieser Organisation im wesentlichen von lokalen «Primärkontakten» getragen werde.[56]

In der Gemeinschaftssemantik der Pfarrkomitees und ihrem Beharren auf einer persönlichen Begegnung zwischen den Gemeindemitgliedern wird eine Dimension der Kirche erkennbar, welche die Verfasser des Strukturplanes in ihren Überlegungen nicht berücksichtigt hatten. Aus dem veränderten gesellschaftlichen Umweltbezug der Kirche hatten sie die Notwendigkeit neuer Rollenzuordnungen und Arbeitsprogramme in einer komplexen Organisation abgeleitet. Die «Basis» der Kirche sah diese dagegen im wesentlichen als eine kontinuierliche Abfolge von Interaktionen unter persönlich bekannten und anwesenden Personen, die im Rahmen einer räumlich überschaubaren Einheit stattfanden.[57] Die zunehmende gesellschaftliche Differenzierung verstand man hier nicht als eine Aufforderung, den Modus dieser Interaktionen sowie die Kompetenzen der Personen zu überdenken, die sie gestalteten. Man sah diese Strukturen vielmehr als ein Residuum an, dass es gegenüber einer zunehmend unüberschaubarer werdenden Gesellschaft zu erhalten und pflegen gelte. Nicht der angemessene Umgang mit Komplexität zählte hier, sondern der tägliche Umgang miteinander, aus dem die «aktiven» Katholiken ihre Motivation zur Mitarbeit in der Kirche bezogen.[58]

[55] Pfarrkomitee St. Marien in Marl 29.5.1970, St. Antonius Neukirchen-Vluyn 3.7.1970: ebenda, A-201-15.

[56] Pastoralkonferenz des Dekanates Burgsteinfurt 31.7.1970: ebenda, A-201-14; Pfarrkomitee St. Bonifatius in Münster 16.4.1970: ebenda, A-201-15.

[57] Zur Unterscheidung von Interaktion und Organisation vgl. Niklas Luhmann, The Differentiation of Society, New York 1982, 69–89.

[58] Dieses Problem der Differenz von Interaktion und Organisation wurde erst in Planungsbemühungen der achtziger Jahre antizipiert und reflektiert. Vgl. Rolf Strüder, Chancen und Gefährdung geplanten Wandels in der Kirche – aufgezeigt am Beispiel der Diözese Limburg, St. Ottilien 1993, 228–233.

Das war eine Facette der kirchlichen Organisation, welche im Strukturplan nicht auftauchte. Diese jede Veränderung scheuende Einstellung ordnete Philipp v. Wambolt ideologiekritisch als das «Vorurteil» von der defizitären «Menschenwürdigkeit» der modernen Grossorganisationen ein, das eine in den Gemeinden gepflegte «organizistische» Ideologie hegte.[59] Der Sache nach handelte es sich eher um die mangelnde Berücksichtigung der in jeder Organisation vorhandenen, durch Interaktion gebildeten «informellen Gruppen». Deren Existenz und ihre Motivationsleistung für die kirchliche Organisation hatte der Strukturplan nirgendwo berücksichtigt. Dabei geht die moderne Organisationssoziologie seit den Studien von Elton Mayo zu den Hawthorne-Werken davon aus, dass gerade diese informellen Gruppenbildungen und Verhaltensweisen letztlich das Funktionieren einer Organisation gewährleisten. So hat etwa die amerikanische Armee im Anschluss an die im Zweiten Weltkrieg entstandenen Studien von Samuel Stouffer zum «American Soldier» versucht, die Bildung von Primär- oder Kameradschaftsgruppen zu fördern, um auf deren Motivationsleistung für die militärische Leistung und Integration der Truppe zurückgreifen zu können.[60]

Bei der Auswertung der ersten Reaktionen auf den Strukturplan erkannte das Seelsorgedezernat aber zumindest die Notwendigkeit, den sichtbar gewordenen «Widerstand» gegen den Plan genau zu analysieren. Dabei hatte man auch die Pfarrer im Blick, die den Verlust von Kompetenzen in der Grosspfarrei befürchten mussten. In der Spitze des Seelsorgedezernates hatte sich rasch die Überzeugung durchgesetzt, dass der Strukturplan keine blosse «Verwaltungsreform» sein dürfe, sondern die Gemeinde als den Ort «wo Menschen leben und sich vereinen» zentral stellen müsse. Allerdings blieb die Frage nach dem «Wesen der Gemeinde» als dem Ort des Glaubens und des Glaubenszeugnisses hier ohne eine konkrete Antwort.[61]

Andere Überlegungen zur kirchlichen Planung hatten dagegen das Verhältnis von funktionaler Differenzierung und gemeindlicher Interaktion eigens als ein Problem hervorgehoben. Sollten die Gemeinden analog zu anderen «sekundären Systemen» gestaltet werden, in denen der einzelne nur seine «Rolle spielen» musste, um die Freizeit dann als einen Rückzugsraum zu interpretieren, der genau vor solchen partiellen Anfragen schützte? Oder sollte man nicht vielmehr in der Gemeinde ganz gezielt überschaubare «Räume primärer personaler Erfahrung» schaffen, um dort im persönlichen Gespräch einer «kleinen Gruppe» die Botschaft des Evangeliums anzubieten?[62] Auf jeden Fall spiegelten solche Überlegungen die Tatsache wider, dass für die gläubigen Laien die meisten Möglichkeiten zu kirchlicher Betätigung und «christlichem Tun» ganz überwiegend in ihrer Freizeit angesiedelt waren. Damit

[59] Philipp v. Wambolt an Reinhard Lettmann 29.4.1970: BAM, GV NA, A-201-15; ders., Durst nach menschlicher Kirche. Ideologiekritische Bemerkungen zur Strukturplandiskussion im Bistum Münster o.D. [1971]: ebenda, A-201-365.

[60] Vgl. Ulrich Bröckling, Schlachtfeldforschung. Die Soziologie im Krieg, in: Steffen Martus/Marina Münkler/Werner Röcke (Hg.), Schlachtfelder. Codierung von Gewalt im medialen Wandel, Berlin 2003, 189–206, 204f.

[61] Protokoll der Diskussion über den Strukturplan im Seelsorgedezernat, 7.5.1970: BAM, GV NA, A-201-15.

[62] Lothar Roos, Kann man den Heildienst der Kirche planen? Theologische und soziologische Überlegungen zur Pastoralplanung, in: Lebendige Seelsorge, 22 (1971), 111–122, 115f.

korrespondierte die Beobachtung, dass es wesentlich mehr «christliche ‹Freizeitgruppen› als spezielle ‹Arbeitszeitgruppen›» gab.[63] Kirchliche Betätigung, so lässt sich dieser Befund vor dem Hintergrund gesellschaftlicher Differenzierung deuten, erhielt ihre motivationellen Ressourcen und ihre kommunikative Anbindung nicht mehr aus dem gesamten Spektrum von menschlichen Aktivitäten, sondern nur noch von der gegen die Arbeitswelt abgegrenzten Freizeit. Und dort unterlag sie der langfristig ruinösen Konkurrenz durch andere Freizeitaktivitäten.

Das entschiedene Votum der Pfarrkomitees im Bistum Münster für die Prävalenz gemeindlicher Interaktion enthielt eine Stellungnahme zum Anspruch auf umfassende Inklusion aller getauften Katholiken, den die katholische Kirche aus dogmatischen Gründen wie auch als eine weltumspannende Organisation erhob. Implizit oder explizit gingen diese nicht nur im Sinne des Sonntagskriteriums praktizierenden Katholiken davon aus, dass ihr eigenes kirchliches Interesse und Engagement sich zunächst einmal selbst genügte. Aus ihrer Sicht war die Kirche im wesentlichen dort zu finden, wo Katholiken sich in ihrer Gemeinde in liturgischer, caritativer und sozialer Hinsicht betätigten. Der missionarische Anspruch darauf, alle Getauften im Sinne der christlichen Heilsbotschaft zu erreichen und seelsorglich zu betreuen, war für das Selbstverständnis dieser Gruppe von nachgeordneter Bedeutung. Fragen der kirchlichen Organisation und ihrer möglichen Reform lagen deshalb ausserhalb ihres Horizontes.

Es lag nicht nur an der Kritik der in den Pfarrkomitees aktiven Laien, dass die Grosspfarrei als das zentrale Element des Strukturplanes nicht realisiert wurde. Auch die Dechanten des Bistums setzten dem Plan ihren Widerstand entgegen, der de facto ihre «Abmeierung» bedeute hätte.[64] Aus der Diskussion des Strukturplanes folgten, wie Bischof Tenhumberg im April 1971 auf einer Pressekonferenz bekanntgab, vier Massnahmen: die Bildung von Pfarrverbänden, eine Regionalisierung der Bistumsstruktur, die Bildung eines Diözesanrates und schliesslich eine Umgruppierung von Referaten im Generalvikariat.[65] Die Umsetzung des Planes war damit weit von der grosszügigen Neuordnungsvision entfernt, welche die Mitarbeiter der Planungsgruppe vertreten hatten. Aber dieses Schicksal einer bestenfalls partiellen und hochgradig entstellten Realisierung teilte der Plan mit vielen Planungsvorhaben im politischen Bereich, nachdem die Reformeuphorie der späten sechziger Jahre bereits seit 1970/71 einer tiefgreifenden Ernüchterung über die möglichen Ziele und die Realisierungschancen geplanten Wandels Platz gemacht hatte.[66]

Der Strukturplan ist dennoch eine Episode der kirchlichen Zeitgeschichte, die weit über ihren eng begrenzten Zeitraum und Geltungsbereich Aufmerksamkeit verdient und zu weiteren Reflexionen anregt. Zunächst sollte deutlich geworden sein,

[63] Philipp v. Wambolt, Innerkirchlicher Pluralismus und die Neustrukturierung von Seelsorgsbezirken, o.D.: BAM, GV NA, A-201-365.

[64] Protokoll der Dechantenkonferenz am 18.9.1970: BAM, GV NA, A-201-14.

[65] Damberg, Abschied (wie Anm. 7), 296–299.

[66] Vgl. Ruck, Sommer (wie Anm. 5); Winfried Süss, «Wer aber denkt für das Ganze?» Aufstieg und Fall der ressortübergreifenden Planung im Bundeskanzleramt, in: Matthias Frese/Julia Paulus/Karl Teppe (Hg.), Demokratisierung und gesellschaftlicher Aufbruch. Die sechziger Jahre als Wendezeit der Bundesrepublik, Paderborn 2003, 349–379.

dass bereits viele der mit dem Plan befassten Zeitgenossen die Sozialform der katholischen Religion primär als kirchliche Organisation verstanden, auch wenn über deren beste Form und Reform stark divergierende Ansichten bestanden. Dies sollte Anlass genug sein, Strukturprobleme der Kirche als formaler Organisation in den historiographischen Debatten um Wandel und Pluralisierung der Religion seit den 1960er Jahren als eine wichtige heuristische Perspektive zu berücksichtigen.[67] Die Anpassungs- und Akkulturationsbemühungen der katholischen Kirche in der doppelten Problemstellung von sinkender religiöser Praxis und nachkonziliarer Reform waren ganz wesentlich Probleme, auf welche die Kirche als Organisation mit Entscheidungen und Versuchen zur Adjustierung der Rollen ihrer Mitglieder reagierte. Es erscheint deshalb heuristisch sinnvoll, die Sozialform der katholischen Religion nach der Erosion des sozial-moralischen Milieus im Kern als «organisierte Religion» zu beschreiben und die Dynamik des Katholizismus seit den späten fünfziger Jahren aus dieser Perspektive zu beschreiben, mit Blick auf die Implikationen und Folgeprobleme der Kirche als formaler Organisation. Damit lässt sich zugleich vermeiden, dass die Geschichte der Katholiken seit den fünfziger Jahren nur noch einem Narrativ des Niederganges folgt, das mit Blick auf das «Milieu» kaum überraschend ist und zugleich analytisch wenig ergiebig erscheint.[68]

Im Strukturplan trafen, und das ist ein zweites wichtiges Ergebnis, traditionelle Gemeinschaftsvorstellungen, wie sie in den Pfarrgemeinden verbreitet waren, auf den kühlen und funktionalen Sprachduktus der Planer, die sich auf pastoraltheologische und organisationssoziologische Wissensformen stützten. Das Scheitern der weitgehenden Reformziele des Strukturplanes lag somit nicht nur in divergierenden innerkirchlichen Interessenlagen begründet, sondern auch darin, dass bereits die Semantik der kirchlichen Organisationsplanung an der «Basis» in den Gemeinden auf Unverständnis und Ablehnung stiess. Drittens sei festgehalten, dass jede heutige sozialhistorische oder sozialwissenschaftliche Erörterung über die Transformation der Grosskirchen seit den sechziger Jahren auf die Interventionen von Sozialwissenschaftlern trifft, die den Wandel der Kirche bereits zeitgenössisch mit ihren Expertisen und Vorschlägen begleitet haben. Gerade die Reform der Kirche als Organisation konnte auf organisationstheoretisches Expertenwissen nicht verzichten. Wie das Beispiel des Strukturplanes verdeutlicht, waren diese Interventionen allerdings in sich selbst inhomogen und ambivalent. Soziologisches Wissen trat sowohl als Tatsachenbeschreibung wie als Ideologiekritik auf.[69] Letztere vertrat in Münster

[67] Vgl. u.a. Friedrich Wilhelm Graf, Euro-Gott im starken Plural? Einige Fragestellungen für eine europäische Religionsgeschichte des 20. Jahrhunderts, in: Journal of Modern European History, 3 (2005), 231–256; Hugh McLeod, The Religious Crisis of the 1960s in: ebenda, 205–230; Staf Hellemans, Transformation der Religion und der Grosskirchen in der Zweiten Moderne, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 99 (2005), 11–35.

[68] Vgl. ausführlich Benjamin Ziemann, Die Katholische Kirche als religiöse Organisation. Deutschland und die Niederlande 1950–1975, in: Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Grosse-Kracht (Hg.), Religion in der Sozialgeschichte Europas im 20. Jahrhundert, Köln 2007.

[69] Vgl. dazu die Überlegungen bei Niklas Luhmann, «What is the Case?» and «What Lies behind It?» The Two Sociologies and the Theory of Society, in: Sociological Theory, 12 (1994), 126–139.

vor allem Philipp v. Wambolt, der neben seiner Arbeit am Strukturplan zugleich eine kritische Beobachterperspektive entwickelte. Mit seinem «Durst nach menschlicher Kirche» nahm er viele Argumente der in den innerkirchlichen Basis- und Protestbewegungen der siebziger Jahre aktiven Katholiken vorweg, welche die hierarchisch-organisatorische Verfasstheit der Kirche als einen wesentlichen Grund für ihre schwindende Ausstrahlungskraft begriffen.[70] Auch in dieser Hinsicht macht die kirchliche Organisationsreform um 1970 viele Aspekte des Transformationsprozesses der Religion in der Moderne deutlich.

Organisation und Planung in der katholischen Kirche um 1970. Das Beispiel der Diözese Münster

Der «Strukturplan» war ein Plan für die Reform der kirchlichen Organisationsstrukturen, der im Bistum Münster von 1969 bis 1971 entwickelt und diskutiert wurde. Sein wichtigstes Ziel war die territorial Struktur der pastoralen Arbeit durch funktional definierte Angebote in einer «Grosspfarrei» zu ersetzen. Der Plan machte Anleihen bei Konzepten der französischen Pastoraltheologie und «sociologie religieuse», aber beruhte auch auf Ideen der struktural-funktionalistischen Soziologie von Talcott Parsons. Zudem stellte das Bistum zwei Soziologen ein, die den Plan umsetzen und seine Diskussion mit Kategorien der modernen Organisationssoziologie bewerten sollten. Mit seinem Fokus auf eine Reform der Kirche als Organisation traf der Plan jedoch nicht die Erwartungen der aktiven Laien und der Pfarrseelsorger. Viele Pfarrkomitees machten deutlich, dass sie nicht an einer funktionalistischen Reform des pastoralen «Service» interessiert waren, sondern Kirche vielmehr als eine lebendige, humane Gemeinschaft auf Pfarrebene verstanden. Dieses Interesse an einer Kommunikation von Angesicht zu Angesicht war der blinde Fleck des Planes. Die von den Laien gezeigte Skepsis war eine der Hauptursachen für die nur teilweise Umsetzung der Reformen als Resultat der Diskussionen bis 1971. Das Kernargument des Artikels ist, dass ein methodischer Fokus auf die Kirche als formale Organisation es erlaubt, wichtige Fragen der Religionsgeschichte für die Zeit nach dem Abschmelzen der «sozial-moralischen Milieus» (M.R. Lepsius) zu diskutieren.

Organisation et planification dans l'Eglise catholique vers 1970. L'exemple du diocèse de Münster

Le «plan structurel» était un plan pour la réforme des structures d'organisation de l'Eglise, qui fut développé et discuté dans l'évêché de Münster de 1969 à 1971. Son but premier était de remplacer la structure territoriale du travail pastoral par des offres définies fonctionnellement dans une «grande paroisse». Le plan empruntait des concepts à la théologie pastorale française et à la sociologie religieuse, mais reposait sur des idées de la sociologie structurelle-fonctionnaliste de Talcott Parsons. De surcroît, l'évêché engagea deux sociologues qui devaient réaliser le plan et enrichir le débat par des catégories de la sociologie moderne de l'organisation. Visant surtout une réforme de l'Eglise en tant qu'organisation, le plan ne répondait toutefois pas aux attentes des laïcs actifs et des prêtres chargés de pastorale. Beaucoup de comités pastoraux disaient clairement qu'ils n'étaient pas intéressés à une réforme fonctionnaliste du «service» pastoral, mais qu'ils voyaient beaucoup plus l'Eglise comme une communauté vivante et humaine à l'échelle paroissiale. Cet intérêt pour une communication en tête à tête était le point faible du plan. Le scepticisme que montraient les laïcs était une des causes principales de la réalisation seulement partielle des réformes résultant des discussions d'avant 1971. La thèse centrale de cet article est qu'une approche méthodique de l'Eglise comme organisation formelle permet de discuter d'importantes questions de l'histoire religieuse relatives à la période postérieure à l'étrécissement du «milieu socio-moral» (M.R. Lepsius).

[70] Philipp v. Wambolt, Durst nach menschlicher Kirche. Ideologiekritische Bemerkungen zur Strukturplandiskussion im Bistum Münster, o.D. [1971]: BAM, GV NA, A-201-365; vgl. Ziemann, Dienstleistung (wie Anm. 17).

Organisation and planning in the Catholic Church around 1970. The example of the diocese of Munster

The «Strukturplan» was a plan for structural reform of the church organisation developed and discussed in the Catholic bishopric of Munster from 1969 to 1971. Its main intention was to replace the territorial structure of pastoral care in the local parish with functionally defined services which would be offered in a «larger parish». The plan was derived from concepts developed in French pastoral theology, but it relied also on ideas from the structural-functionalist sociology of Talcott Parsons. In addition to that, the bishopric hired two sociologists to implement and assess the plan in terms of a sociology of organisations. With its focus on a structural reform of the church as an organisation, the plan did not match the expectations of the active laity and the parish priests. Many parish committees made clear that they were not interested in a functional reform of pastoral «services», but rather understood the church as a lively, human «community» at the parish level. This interest in face-to-face interaction was a blind spot of the plan. The scepticism displayed by the laity was one of the major reasons why only derivative reforms were implemented as a result of the discussion of the plan in 1971. The gist of the article is that a focus on the church as a formal organisation allows to conceptualise many important issues in religious history for the period after the erosion of the Catholic «social-moral milieu» (M.R. Lepsius).

Schlüsselbegriffe– Mot clés – Keywords

Kirchliche Organisation – organisation de l'Eglise – Church organisation, Planung– planification – planning, Großpfarrei – grande paroisse – larg parish, Kirchensoziologie– sociologie de l'Eglise – sociology of Church, Interaktion – interaction – interaction, Territorialpfarrei – paroisse territoriale – territorially organised parish, funktionale Theorie – théorie fonctionnelle – functional theory

Benjamin Ziemann, Dr. phil., Lecturer in Modern History an der University of Sheffield und Privatdozent an der Fakultät für Geschichtswissenschaft an der Ruhr-Universität Bochum.