

Wie demokratisch kann Kirche sein? : strukturelle Transformationsprozesse in westdeutschen Landeskirchen und Diözesen von 1949 bis 1989

Autor(en): **Damberg, Wilhelm / Oehmen-Vieregge, Rosel / Tripp, Sebastian**

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **101 (2007)**

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-130416>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Wie demokratisch kann Kirche sein? Strukturelle Transformationsprozesse in westdeutschen Landeskirchen und Diözesen von 1949 bis 1989

Wilhelm Damberg / Rosel Oehmen-Vieregge / Sebastian Tripp

An der Ruhr-Universität Bochum befasst sich seit 2004 eine interdisziplinäre Forschergruppe mit der «Transformation der Religion in der Moderne», näherhin mit dem «Verhältnis von Religion und Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts».¹ Sie wird seit 2006 von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) gefördert. Die Entstehung dieser Forschergruppe verdankt sich dem Umstand, dass Historiker unterschiedlicher Ausrichtung, evangelische und katholische Theologen sowie Soziologen den Status der gegenwärtigen Grundlagenforschung und Theoriebildung in Bezug auf die neueren Entwicklungen im Gefüge von Religion und Gesellschaft als unbefriedigend empfanden. Offenbar hat sich hier wie auch in den meisten anderen europäischen Gesellschaften eine höchst ambivalente Einstellung zum Phänomen der Religion eingestellt. Sie wird einerseits von Denkmustern wie der unvermeidlichen Verdrängung der Religion insbesondere in Gestalt der Kirchen durch den Prozess der Moderne gespeist, andererseits von neueren Befunden, die der Religion eine unerwartete, wenngleich äusserlich veränderte Vitalität zusprechen.

Die Bochumer Forschergruppe «Transformation der Religion in der Moderne»

Angesichts der in den letzten Jahren geradezu ausgeferten Diskussion in diesem Themenfeld, die allerdings öfters ihre feuilletonistische Betrachtungsweise nicht abzustreifen vermag, war für die Forschergruppe eine klare Fokussierung ihres Arbeitsprogramms von zentraler Bedeutung: Ihr Ziel ist die Erarbeitung grundlegender Einsichten in die gesellschaftsgeschichtlichen Hintergründe des Wandels der öffentlichen Wahrnehmung von Religion in Westdeutschland in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Zugleich ist damit die Frage nach der Veränderung der christlichen Grosskirchen als den in diesem Raum historisch massgeblichen

¹ Ausführliche Informationen zur Gesamtkonzeption, zu den Teilprojekten und den Mitwirkenden des Projektes sind abrufbar unter: <<http://www.fg-religion.de>> (Stand: 24. September 2007).

religiösen Organisationsformen und nach der Religiosität als Modus individuellen und kollektiven Verhaltens verbunden. Weitere Präzisierungen sind freilich zu ergänzen: Erstens rekonstruiert die Forschergruppe primär historische Prozesse, die zum Verständnis der gegenwärtigen Debatten beitragen können. Dabei kann allerdings die chronologische Begrenzung der einzelnen Untersuchungsabschnitte im Einzelfall jeweils unterschiedlich ausfallen. Die Untersuchungsspanne umfasst im weiteren Sinne den Zeitraum von 1949 bis 1989; ein besonderes Augenmerk wird auf die 1960er und 1970er Jahre gelegt. Zweitens konzentriert die Forschergruppe ihre Fragestellung auf die Bundesrepublik Deutschland, nimmt aber zugleich in einzelnen Projekten eine international vergleichende Perspektive in den Blick.

Methodisch sieht sich die Forschergruppe in ihren Arbeiten einem wissenssoziologischen Ansatz verpflichtet, der sich zugleich in der inneren Struktur des Projektes widerspiegelt. Religiöse Deutungskulturen und Deutungsbedürfnisse werden auf drei Ebenen erfragt, der Mikroebene, der Mesoebene und der Makroebene, und zwar jeweils hinsichtlich ihrer semantischen und ihrer strukturellen Dimension. Auf der *Mikroebene* (= Forschungsbereich I) steht die Frage nach dem Wandel der religiösen Sozialisation im Vordergrund des Interesses. Drei Teilprojekte unter der Leitung von Klaus Tenfelde und Volkhard Krech befassen sich exemplarisch mit der religiösen Sozialisation evangelischer Pfarrer und der religiösen Sozialisation in Arbeiterfamilien in der Bundesrepublik Deutschland und in Wales, darüber hinaus mit der Frage der Transformation religiöser Deutungsmuster in den «neuen» Mittelschichten. Auf der *Mesoebene* (= Forschungsbereich II) werden die Veränderungen der Sozialformen des religiösen Handelns beschrieben. Zwei interkonfessionell verschränkte Teilprojekte, betreut von Traugott Jähnichen und Wilhelm Damberg, widmen sich hier den Institutionen der Evangelischen und der Katholischen Kirche, sowohl der inneren Struktur der Amtskirchen als auch der gesellschaftlichen Präsenz von Diakonie und Caritas. Auf der *Makroebene* (= Forschungsbereich III) befassen sich schliesslich zwei Teilprojekte – geleitet von Lucian Hölscher und Frank Bösch – mit den medialen Repräsentationen von Kirche und Religion sowie mit der Semantik kirchlicher Selbstdarstellungen.² Der folgende Beitrag beschränkt sich darauf, den auf die *Mesoebene* bezogenen Forschungsbereich II, der sich mit den Sozialformen des religiösen Handelns befasst, und ein Teilprojekt, das sich auf strukturelle Wandlungsprozesse in Landeskirchen und Diözesen von 1949 bis 1989 bezieht, näher vorzustellen.

Mit Sozialformen religiösen Handelns sind Vergesellschaftungen mehr oder weniger formeller Art gemeint, die religiöse Deutungsbedürfnisse artikulieren und in darauf bezogene Handlungsweisen umsetzen. Dabei wird angesichts des für die Gegenwart vielfach hervorgehobenen, wenn auch in seiner Relevanz um-

² Siehe dazu Nicolai Hannig/Benjamin Städter, Die kommunizierte Krise. Kirche und Religion in der Medienöffentlichkeit der 1950er und 1960er Jahre, in der vorliegenden Zeitschrift, S. 151–183.

strittenen Charakteristikums «vagierender» oder «unbestimmter» Religiosität³ oft der nach wie vor gültige Befund unterschätzt, dass auf dem religiösen Feld nicht nur in vormodernen, sondern auch in sich ausdifferenzierenden modernen Gesellschaften die «Bildung organisierter kollektiver Akteure»⁴ zur Sicherung bestimmter religiöser Leistungen typisch ist. So konnte schon 1999 konstatiert werden: «Was bei diesem Vorgehen aktueller religionssoziologischer Forschung ganz offensichtlich zu kurz kommt, ist die Beobachtung der Veränderungen, die sich auf einer mesosozialen Ebene vollziehen: die Analyse des religiösen Wandels im Blick auf die Phänomene der Organisation und Organisierung auch im Bereich des gesellschaftlichen Teilsystems der Religion.»⁵

Allerdings können die Strukturen der formalen Organisation erhebliche Unterschiede aufweisen: In Europa haben sie als Amtskirchen eine bis in die jüngste Vergangenheit als normativ empfundene Gestalt angenommen. Ebenso gab und gibt es aber in lockerer Verbindung mit ihnen oder an ihrem Rande, teilweise auch in bewusster Abgrenzung von den Amtskirchen, andere Formen der religiösen Selbstorganisation, wie Ordensgemeinschaften, Sekten, neue religiöse und neue geistliche Gemeinschaften, Vereine und kirchenkritische Basis-Bewegungen seit den 1960er Jahren. Dabei ist im Auge zu behalten, dass die kollektive Identität von Religionen stets massgeblich durch die Verschränkung von Selbstwahrnehmung und dem darauf bezogenen Agieren im gesellschaftlichen Raum gekennzeichnet ist. Daraus ergibt sich, dass bei den Sozialformen des Religiösen analytisch einerseits eine organisatorische Binnenstruktur, die sich vorzugsweise auf die Formulierung und rituelle Aktualisierung religiöser Überzeugungen bezieht, andererseits eine eher auf das öffentliche Wirken bezogene Dimension zu unterscheiden sind, die jedoch praktisch stets aufeinander bezogen bleiben.

Diese Differenzierungen spiegeln sich in der Gesamtanlage des Projektes wider, das sich auf die Entwicklungen in beiden Grosskonfessionen, also der Evangelischen Kirche und der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland, konzentriert. Diese Fokussierung erscheint mit Blick auf ihre faktische quantitative Repräsentativität gerade zu Beginn des Untersuchungszeitraums berechtigt und insofern gewissermassen als Ausgangsplattform für alle weiteren Fragestellungen auch der anderen Projektbereiche. Konzeptionell wird aber Wert darauf gelegt, dass die leitenden Fragestellungen konsequent im interkonfessionellen Vergleich bearbeitet werden ein Anspruch, der zwar im Prinzip allgemeine Anerkennung finden dürfte, forschungspraktisch aber kaum einmal umgesetzt wurde. Die leitenden Fragestellungen betreffen zwei bereits angedeutete Formen der Selbstorganisation, die jedoch ideell und formal eng miteinander verknüpft sind: *Erstens* die strukturellen Wandlungsprozesse der grossen Konfessionen als

³ Vgl. Detlef Pollack, Wiederkehr des Religiösen? Neue Religiöse Bewegungen im Kontext des religiösen und gesellschaftlichen Wandels, in: *Sociologia Internationalis*, 38 (2000), 13–45.

⁴ Franz-Xaver Kaufmann, *Wie überlebt das Christentum?*, Freiburg i. Br. 2000, 90.

⁵ Michael Krüggeler, Einleitung, in: Michael Krüggeler (Hg.), *Institution – Organisation – Bewegung. Sozialformen der Religion im Wandel*, Opladen 1999, 7.

Gesamtkomplex von formalisierten Amtskirchen einschliesslich des weiten Feldes selbst organisierter, aber auf diese Konfessionen bezogener Gemeinschaften, und zweitens die Transformationen der diakonisch/caritativen Handlungsformen beider Konfessionen im Spannungsfeld von Wertorientierung und sozialer Dienstleistung.

Die entsprechenden Analysen orientieren sich an hypothetischen Parallelen zur Gesellschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland. Zu unterscheiden ist zunächst die Zeitspanne bis zum Ende der 1950er Jahre, in der auch in den Konfessionen institutionelle Grundlagen entweder ganz neu geschaffen oder rekonstruiert wurden, sodann der Zeitraum der «dynamischen», so genannten «langen» 1960er Jahre bis zur Mitte der 1970er Jahre. Die rapiden Veränderungen und Reformen dieser Zeit gingen an den Grosskirchen nicht spurlos vorüber, sie werden exemplarisch durch den epochalen Umbruch des Katholizismus im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils markiert. Vor diesem Hintergrund wird dann der Status quo der Konfessionen in den 1980er Jahren und damit am Ende der «alten» Bundesrepublik Deutschland beschreibbar.⁶ Dieser Projektkomplex ist demnach durch *eine doppelt komparative Fragestellung* gekennzeichnet: Erstens sollen in einer stärker kirchengeschichtlichen Ausrichtung erstmals Gemeinsamkeiten und Abweichungen der «Modernisierungspfade» der grossen Konfessionen analysiert werden, denen bis 1989 der übergrosse Teil der westdeutschen Bevölkerung – freilich in vielfältiger Form – verbunden war. Zweitens werden vor allem die Wechselwirkungen zwischen den Transformationen der Konfessionen und den Veränderungsprozessen der allgemeinen deutschen Gesellschaftsgeschichte beschrieben. Diese Frage erhält umso mehr Gewicht, als *beide* Konfessionen in den Blick genommen werden, deren Einfluss – wenn er denn interkonfessionelle Parallelen aufweist – auf die gesellschaftlichen Leitsemantiken und politischen Gestaltungsprozesse nicht unterschätzt werden darf: In welchem Verhältnis steht etwa der Übergang zu neuen mentalen Imperativen oder Paradigmen zur Definitionsmacht der beiden Konfessionen? Wie verhalten sich beispielsweise die Demokratisierungsprozesse in den Grosskonfessionen zu den gesamtgesellschaftlichen Demokratisierungsprozessen? Integrieren die christlichen Konfessionen, sogar die Katholische Kirche, demokratisierende Formen der Zivilgesellschaft in einem Nachholprozess, oder waren die entsprechenden römischen Weisungen des Konzils bzw. protestantische Dauerdebatten möglicherweise selbst wichtige Elemente, um die von Bundeskanzler Willy Brandt 1969 bei seinem Regierungsantritt erhobene Forderung «mehr Demokratie [zu] wagen» gesamtgesellschaftlich plausibel zu machen? Ebenso ging der Ausbau des Sozialstaates mit dem Ausbau von Diakonie und Caritas Hand in Hand, was die Frage nach den bis in die Gegenwart wirksamen Prägekräften des Religiösen für das sozialstaatliche Handeln aufwirft.⁷

⁶ Für eine entsprechende Periodisierung der bundesrepublikanischen Geschichte siehe Edgar Wolfrum, *Die geglättete Demokratie. Geschichte der Bundesrepublik Deutschland von ihren Anfängen bis zur Gegenwart*, Stuttgart 2006.

⁷ Siehe dazu die Forschungsbeiträge in: Traugott Jähnichen/Norbert Friedrich/André Witte-Karp (Hg.), *Auf dem Weg in «dynamische Zeiten». Transformationen der sozialen Arbeit der Konfessionen im Übergang von den 1950er zu den 1960er Jahren*, Münster 2007.

Leitfragen des Teilprojekts «Strukturelle Wandlungsprozesse der großen Konfessionen zwischen 1949 und 1989»

Wer sich allerdings bei der Erhebung des Forschungsstandes auf die Suche nach Studien zur Geschichte der deutschen Landeskirchen oder Bistümer nach 1945 macht, muss sich auf eine magere Literaturliste einstellen. Dieser Befund ist umso überraschender, wenn man sich vor Augen führt, welche Dimensionen diese Institutionen haben, wie stark und verzweigt sie nach wie vor in vielen Bereichen der Gesellschaft präsent sind – und doch in der Öffentlichkeit vor allem mit den Persönlichkeiten von Bischöfen, Bischöfinnen oder Präsidien verbunden werden. Dazu einige Zahlen: Es bestehen gegenwärtig in der Bundesrepublik Deutschland 23 Landeskirchen und 27 Diözesen. Etwa 2/3 der Bevölkerung gehören den von diesen religiösen Institutionen im Staats- und Gesellschaftsgefüge Westdeutschlands repräsentierten Konfessionen an; die Konfessionslosigkeit ist dabei regional besonders stark in den Gebieten der ehemaligen Deutschen Demokratischen Republik verbreitet.

Historisch betrachtet handelt es sich um die ältesten Institutionen Deutschlands überhaupt: die katholischen Diözesen stellen – organisationsgeschichtlich betrachtet – im Prinzip ein unverdrossen seit gut 1700 Jahren fortexistierendes Element der Verwaltung des Römischen Reiches dar,⁸ und auch die evangelischen Landeskirchen können auf Jahrhunderte jahrhundertealte Traditionen zurückblicken. Zum Beschäftigungsumfang liegen keine genauen Zahlen vor, sie dürften jedoch bei ca. 1,17 Millionen liegen.⁹ Der kirchliche Sektor zählt damit «zu den fünf größten Tarifsektoren in Deutschland».¹⁰ Die Diözesen und evangelischen Landeskirchen fungieren zugleich als organisatorischer Mittelpunkt von insgesamt 12.799 katholischen Pfarreien und Gemeinden (Stand: 2005¹¹) und 16.279 evangelischen Kirchengemeinden (Stand: 2005¹²). Darüber hinaus sind sie zentrale Instanzen für die Steuerung des kaum überschaubaren Bereiches von Diakonie und Caritas, in denen nicht zuletzt über die Integration in den bundesdeutschen Sozialstaat über 900.000 bezahlte Beschäftigungsverhältnisse organisiert sind,¹³ ganz abgesehen von den zahlreichen ehrenamtlichen Aktiven.

⁸ Eine Diözese bezeichnete im römischen Reich eine Stadtgemeinde als den kleinsten zivilen Verwaltungsbezirk unterhalb der Provinz, und die katholische Kirche übernahm diese Einteilung für den Verwaltungsbezirk eines Bischofs, der in dieser Stadt residierte.

⁹ Siehe dazu Hermann Lührs, *Kirchliche Arbeitsbeziehungen – die Entwicklung der Beschäftigungsverhältnisse in den beiden großen Kirchen und ihren Wohlfahrtsverbänden*, in: *Kirche und Recht (KuR)*, 2006, 124–149, hier: 124.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Vgl. http://www.dbk.de/zahlen_fakten/statistik/index.html32 (Stand: 24.09.2007).

¹² *Evangelische Kirche in Deutschland: Zahlen und Fakten zum Kirchlichen Leben*, Hannover 2005, 8, einzusehen unter: http://www.ekd.de/download/broschuere_2005_internet.pdf (Stand: 20.09.2007).

¹³ Vgl. Lührs, *Kirchliche Arbeitsbeziehungen* (wie Anm. 9), 138.

Finanziert werden die Landeskirchen und Diözesen seit 1950 überwiegend durch eine direkt an diese und nicht an die lokalen Gemeinden abzuführende Kirchensteuer,¹⁴ die in ihrer Art weltweit ein Unikum darstellt.

Umso verwunderlicher ist die eher geringe Aufmerksamkeit, die die Organisationsformen Diözese und Landeskirche gemeinhin bei Historikern, Soziologen und übrigens auch bei Theologen erregen. Es sind vornehmlich Kanonisten und Kirchenjuristen, die sich mit Strukturprinzipien befassen.¹⁵ Merkwürdigerweise gilt selbst für Theologen beiderlei Konfession, dass sie kaum Anstrengung darauf verwenden, den Status dieser Institutionen systematisch *theologisch* zu analysieren. Bei den evangelischen Landeskirchen mag hier wohl die Lehre von der Trennung von unsichtbarer und sichtbarer Kirche nachwirken, aber der Befund gilt sogar im Fall der Katholischen Kirche, die doch im Zweiten Vatikanischen Konzil allenthalben eine Kirchenlehre proklamierte, in der der Episkopat und ihre Ortskirchen, d. h. ihre Diözesen wieder in ihr Recht eingesetzt werden sollten. Faktisch sind diesen Proklamationen aber nur sehr vereinzelte systematisch-theologische Untersuchungen gefolgt.¹⁶ Möglicherweise liegt dies ja darin begründet, dass bei einem solchen Unterfangen recht bald Grundfragen der katholischen Ekklesiologie auf die Tagesordnung gelangen, die schon während des Trienter Konzils (1545–1563) eine solche Sprengkraft zu entwickeln drohten, dass man das Thema ausklammern musste und damit faktisch für Jahrhunderte zu den Akten legte.¹⁷

Für die Historiker und Soziologen wiederum mag die Zurückhaltung im Umgang mit Diözesen und Landeskirchen darin begründet sein, dass in den vorherrschenden religionssoziologischen Modellen die etablierten Kirchen vor allem als Institutionen beschrieben werden, deren Einfluss auf religiöses Verhalten durch den Trend zur «invisible religion»¹⁸ oder durch eine spirituelle Revolution¹⁹ zu-

¹⁴ Siehe dazu Karl Eugen Schlieff, Die Neuordnung der Kirchensteuer in der Bundesrepublik Deutschland, in: Erwin Gatz (Hg.), Die Kirchenfinanzen, Freiburg u.a. 2000, 293–326 (mit zahlreichen Literaturangaben).

¹⁵ Z. B. Heribert Heinemann, Subsidiaritätsprinzip – eine kanonistische Anfrage, in: Georg Giegel/Peter Langhorst/Kurt Remele (Hg.), Glaube in Politik und Zeitgeschichte. Festschrift für Franz Josef Stegmann zum 65. Geburtstag, Freiburg i. Br. 1994, 17–30; Ilona Riedel-Spangenberg (Hg.), Rechtskultur in der Diözese. Grundlagen und Perspektiven, Freiburg i. Br. u. a. 2006; Norbert Witsch, Diözesen. Hirtensorge und Management, in: Ilona Riedel-Spangenberg (Hg.), Leitungsstrukturen der katholischen Kirche. Kirchenrechtliche Grundlagen und Reformbedarf, Freiburg i. Br. u. a. 2002, 179–208; Irmtraut Tempel, Bischofsamt und Kirchenleitung in den lutherischen, reformierten und unierten deutschen Landeskirchen, München 1966; Gustav-Adolf Vischer, Aufbau, Organisation und Dienstrecht der Evang.-Luth. Kirche in Bayern. Ein Grundriss, München 1967.

¹⁶ Seltene Ausnahmen sind z. B. Klaus Hemmerle, Zwischen Bistum und Gesamtkirche. Ekklesiologische Vorbemerkungen zu Fragen kirchlicher Strukturen, in: Internationale katholische Zeitschrift, 3 (1974), 22–41 und Karl-Fritz Daiber, Volkskirche im Wandel. Organisationsplanung der Kirche als Aufgabe der Praktischen Theologie, Stuttgart 1973.

¹⁷ Vgl. Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient, Bd. IV/1, Freiburg i. Br. 1975, 237–263 u. Bd. IV/2, Freiburg i. Br. 1975, 50–79.

¹⁸ Thomas Luckmann, The Invisible Religion. The Problem of Religion in Modern Society, New York 1967.

nehmend an Bedeutung verliert. Auch Karl Gabriel konstatierte, dass sich die Religiosität «geradezu auf Kosten ihrer kirchlich-institutionellen Verfassung»²⁰ revitalisiere: «De-Institutionalisierung bedeutet, daß es der etablierten, institutionell verfaßten, christlichen Religion nicht mehr in gleicher Weise gelingt, religiöse Orientierungen, Empfindungen und Verhaltensweisen in ein institutionell festgelegtes und vorgegebenes Muster zu binden.»²¹ An Stelle institutionalisierter Religion tritt eine subjektiv bestimmte Spiritualität, die verschiedene religiöse Vorstellungen individuell und selektiv zusammenfasst.²² Es liegt nahe, dass im Zusammenhang mit dieser ein um das andere Mal konstatierten «Entkirchlichung» die institutionalisierten Kirchen der Gegenwart als handelnde Akteure immer stärker in den Hintergrund des Interesses treten. Dass Diözesen und Landeskirchen als Organisationen gegenwärtig personell und finanziell stärker präsent sind als noch zu Beginn der Bundesrepublik Deutschland, ist dabei nur Wenigen bekannt.

Nicht nur ein solches Schlaglicht, sondern historische und soziologische Befunde insgesamt legen es nahe, die gegenwärtigen Grosskirchen nicht vorschnell «abzuschreiben». Offenbar verfügen sie über eine nicht nur passive, sondern auch aktive strategische Adaptions- und Gestaltungsfähigkeit im Prozess der Moderne. Selbst Detlef Pollack, der in der gegenwärtigen Forschungslandschaft zweifellos zu denjenigen gehört, die den «harten Kern» des Säkularisierungs-Paradigmas konsequent aufrechterhalten, konstatiert, dass die «traditionsbestimmte Institution Kirche [...] eine enorme Lernfähigkeit zu besitzen [scheint]» und sich als eine «enorm flexible Institution» erweist.²³ Der flämische Religionssoziologe Staf Hellemans hat in der letzten Zeit angesichts der religiösen Transformationsprozesse der Neuzeit auch für die Gegenwart verschiedentlich die Frage nach einer möglichen «Neuetablierung» der grossen Kirchen aufgeworfen und dabei auf die historisch zurückliegenden Metamorphosen der Katholischen Kirche etwa im 16. und im 19. Jahrhundert verwiesen: «Möglicherweise streift die katholische Kirche nur ihre alte Haut der straffen Massenorganisation und einer geschlossenen Subgesellschaft [...] ab und [es] tritt eine neue Gestalt hervor, welche zwar getragen wird von einem kleinen Kern von Virtuosen und Kernmitgliedern, die es aber vermögen, die große und ausgefaserte Menge der Randmitglieder von Zeit zu Zeit anzusprechen. Die Frage ist, ob und wie eine solche Kirche funk-

¹⁹ Vgl. Paul Hellas/Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*, Oxford 2005.

²⁰ Karl Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*, Freiburg i. Br. u. a. ³1994, 12.

²¹ Ebenda, 146.

²² Siehe dazu die Untersuchung von Karl-Fritz Daiber, *Religion unter den Bedingungen der Moderne. Die Situation in der Bundesrepublik Deutschland*, Marburg 1995; siehe auch das Kapitel «Moderne Religionen deuten», in: Friedrich Wilhelm Graf, *Die Wiederkehr der Götter. Religion in der modernen Kultur*, München 2004, 15–67; insbes. 50–61.

²³ Detlef Pollack, *Der Protestantismus in Deutschland in den 1960er und 1970er Jahren. Forschungspragmatische Überlegungen*, in: *Mitteilungen der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Kirchliche Zeitgeschichte*, 24 (2006), 103–125, hier: 121.

tionieren wird.»²⁴ Jüngst warf er deshalb die Frage auf, wie die Katholische Kirche den Gestaltwandel vom «Römischen Kulturimperialismus zur multikulturellen Weltkirche» bewerkstelligen könne: «Die Katholische Kirche ist deutlich auf der Suche nach einer neuen Balance zwischen zentraler Steuerung und dezentraler Bewegungsfreiheit und Mitsprache.»²⁵ Ob dieses Austarieren in der Katholischen Kirche gelingt, ist freilich nach Lage der Dinge entscheidend von der Umsetzung durch die Bischöfe in ihren Diözesen abhängig, die zwischen der römischen Zentrale und den lokalen Gemeinschaften der Gläubigen zu vermitteln haben.

Unbestreitbar dürfte deshalb für eine Analyse der religiösen Transformationsprozesse des 20. Jahrhunderts in der Bundesrepublik Deutschland (und an anderen Orten) eine Beschreibung der Veränderungen des tragenden organisatorischen Gerüsts eben dieser Konfessionen einschliesslich der ökonomischen Subsistenzsicherung eine vielleicht auf den ersten Blick unspektakuläre, aber buchstäblich grundlegende Forschungsaufgabe sein. Entsprechend mahnte Pollack jüngst das Desiderat an, trotz des «cultural turn» solle «die Analyse der interessierenden Deutungsmuster, Diskursarenen, Wissensordnungen und Schemaschemata» auch weiterhin «stets zurückgebunden bleiben an die harten Daten der ökonomischen, politischen und sozialstrukturellen Veränderungsprozesse, lassen sich die hinter den Ideen stehenden Interessen, Bedürfnisse, Erfahrungen und Nöte doch nur so erfassen.»²⁶ Auf den zweiten Blick ergeben sich dann ganz neue Einsichten. Thesenartig drängt sich zumindest für die Katholische Kirche der Befund auf, dass die «Transformation» in dieser Hinsicht am besten dadurch zu beschreiben ist, dass das Gewicht der Amtskirche offenbar auf Kosten der Formen der Selbstorganisation (wie Vereine und Ordensgemeinschaften) wächst, wobei die Amtskirche aber zugleich ihre synodalen Strukturen ausbaut, an denen die alten Formen der Selbstorganisation partizipieren – und deren Funktionen damit in der Amtskirche tendenziell aufgehen. Dieser Prozess kann als «Verkirchlichung» der alten Formen religiöser Selbstorganisation interpretiert werden.²⁷ Wie wichtig dabei die zunächst banal anmutende Frage nach der Finanzierung von «Religion» zum Verständnis der Transformationen ist, lässt sich in diesem Zusammenhang an der Neuordnung des Kirchensteuerwesens in Teilen der Bun-

²⁴ Staf Hellemans, Die Transformation der Religion und der Grosskirchen in der zweiten Moderne aus der Sicht des religiösen Modernisierungsparadigmas, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 99 (2005), 11–35, hier: 32.

²⁵ Staf Hellemans, Het tijdperk van de wereldreligies. Religie in agrarische civilisaties en in moderne samenlevingen, Zoetermeer/Kapellen 2007, 190 (Übersetzung des Vf.s).

²⁶ Pollack, Der Protestantismus in Deutschland (wie Anm. 23), 122 (vgl. auch 106).

²⁷ So schon 1988 Heinz Hürten, Zukunftsperspektiven kirchlicher Zeitgeschichtsforschung, in: Ulrich von Hehl/Konrad Repgen (Hg.), Der deutsche Katholizismus in der zeitgeschichtlichen Forschung, Mainz 1988, 97–106, hier: 101. Es zeichnet sich zugleich das Paradox ab, dass zu eben diesem Zeitpunkt innerhalb und am Rande der Konfessionen neuartige Formen religiöser Selbstorganisation sowie Mischformen zu beobachten sind, die das Projekt in einer späteren Arbeitsphase behandeln wird. In der Schweiz verläuft der Prozesse der «Verkirchlichung» offenkundig anders: Siehe dazu Rolf Weibel, Die Transformation des Schweizer Katholizismus als Ausdifferenzierung, in: Schweizerische Zeitschrift für Religions- und Kulturgeschichte, 99 (2005), 61–77.

desrepublik Deutschland seit 1949 festmachen, die erheblich zum Ausbau der grossen diözesanen und landeskirchlichen Dienstleistungsapparate beitrug.²⁸ Sie scheinen ihrerseits dem Imperativ der internen funktionalen Differenzierung zu folgen, möglicherweise als Ergänzung des parochialen Prinzips.²⁹ Solche Weichenstellungen sind in ihrer lebenspraktischen Relevanz sicherlich den grossen theologischen «Haupt- und Staatsaktionen» etwa eines Konzils an die Seite zu stellen. Praktisch nahmen die Kirchen damit am Ausbau des Sozialstaates der Bundesrepublik Deutschland in einer doppelten Weise teil: Erstens als Träger des expandierenden dualen Systems der Wohlfahrtspflege, aber zweitens auch durch den Ausbau eines bürokratisierten «inneren» kirchlichen Sozialstaates zur Bereitstellung vergleichbarer Ressourcen für religiöse Angebote an alle Konfessionsmitglieder.

Die bisherigen Arbeiten zu diesen «Transformationen» sind – wie erwähnt – rasch aufgezählt. Historische Darstellungen zur Zeitgeschichte der Landeskirchen und Diözesen begegnen ausserordentlich selten und enthalten zumeist nur kursorische Überblicke. Für den Protestantismus ist etwa Jürgen Kampmann mit seiner umfänglichen Organisationsgeschichte der Neubegründung der Westfälischen Landeskirche von 1945 bis 1953 zu nennen.³⁰ Auf katholischer Seite sind in den letzten Jahren einige Bistumsgeschichten erschienen, deren Konzeption, Reichweite und analytische Tiefe jedoch sehr unterschiedlich ausfällt, so zu Hildesheim,³¹ Köln,³² Limburg,³³ Mainz,³⁴ München³⁵ und Münster³⁶. Hier ist vielfach eine starke Orientierung an den amtierenden (Erz-) Bischöfen auffallend, strukturgeschichtliche Prozesse finden daneben oft nur geringe Beachtung. Äus-

²⁸ So exemplarisch für das Bistum Münster: Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu? Katholizismus im Bistum Münster und in den Niederlanden 1945–1980*, Paderborn u. a. 1997, 152–172 u. 516–519.

²⁹ Vgl. Pollack, *Der Protestantismus in Deutschland* (wie Anm. 23), 121.

³⁰ Siehe Jürgen Kampmann, *Von der altpreussischen Provinzial- zur Westfälischen Landeskirche (1945–1953). Die Verselbständigung und Neuordnung der Evangelischen Kirche von Westfalen*, Bielefeld 1998; Bernd Hey/Günther van Norden (Hg.), *Kontinuität und Neubeginn. Die rheinische und westfälische Kirche in der Nachkriegszeit (1945–1949)*, Bielefeld 1996; Hermann Blendinger, *Aufbruch der Kirche in die Moderne. Die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern 1945–1990*, Stuttgart u. a. 2000; im Überblick: Martin Greschat, *Die evangelische Christenheit und die deutsche Geschichte nach 1945. Weichenstellungen in der Nachkriegszeit*, Stuttgart 2002.

³¹ Renate Kumm, *Das Bistum Hildesheim in der Nachkriegszeit. Untersuchung einer Diaspora-Diözese vom Ende des Zweiten Weltkriegs bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Hannover 2002.

³² Eduard Hegel, *Das Erzbistum Köln zwischen Restauration des 19. Jahrhunderts und der Restauration des 20. Jahrhunderts 1815–1962*, Köln 1987; Norbert Trippen, *Josef Kardinal Frings (1887–1978). Bd. 1: Sein Wirken für das Erzbistum Köln und für die Kirche in Deutschland*, Paderborn u. a. 2003.

³³ Klaus Schatz, *Geschichte des Bistums Limburg*, Mainz 1983.

³⁴ Franz Michael Figura, *Das Bistum von der Nachkriegszeit bis zur Gegenwart, 1945–2000*, in: Friedhelm Jürgensmeier (Hg.), *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte 3/2*, Würzburg 2002, 1261–1308.

³⁵ Georg Schwaiger (Hg.), *Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert*, München 1989.

³⁶ Wilhelm Damberg, *Abschied vom Milieu?* (wie Anm. 28).

serst hilfreich zur Orientierung sind die kompakten Überblicke in der von Erwin Gatz herausgegebenen «Geschichte des kirchlichen Lebens».³⁷ Forschungspraktisch bedeutet dies jedoch, dass für das Projekt kein Weg an einer in die Breite gehenden Recherche auf dem weiten Feld der Amtsblätter, Organisationshandbücher, Satzungen und der Protokolle von Synoden, Räten und anderer Gremien – und nicht zuletzt der äusserst komplexen, ihre Aufstellungsprinzipien immer wieder verändernden Haushaltspläne – vorbei führt.

In den Hochzeiten der kirchlichen Planungs- und Strukturdebatten in den 1960er und 1970er Jahren befassten sich Soziologen und auch Theologen mit dem Thema «Kirche» aus organisationstheoretischer Perspektive. Hier ist z.B. Yorick Spiegels «Kirche als bürokratische Organisation»³⁸ aus dem Jahre 1969 zu nennen – und immerhin stellte Niklas Luhmann 1972 die direkte Übertragung organisationssoziologischer Erkenntnisse auf Kirchen als eine berechtigte Möglichkeit analytischen Verfahrens dar.³⁹ Mittlerweile liegen zwar einige weitere Untersuchungen vor,⁴⁰ die aber – so Karl Gabriel – «nach wie vor [...] kein allgemein anerkanntes organisationstheoretisches Paradigma zur Verfügung» stellen, «auf das man bei der Analyse der Kirchen als Organisation wie selbstverständlich zurückgreifen könnte.»⁴¹

Da das Projekt allerdings ein besonderes Augenmerk der Partizipation der Kirchenglieder schenkt, sind die Untersuchungen von Manfred Hermans als theoretische Grundlage hilfreich, wenn es darum geht, Möglichkeiten und Grenzen der Partizipation innerhalb kirchlicher Leitungs- und Verwaltungsstrukturen durch eine Analyse von Entscheidungsprozessen zu erfassen. In Anlehnung an Frieder Naschold typisiert er Entscheidungsbereiche, beschreibt ihre Charakteristika und zeigt in der Übertragung auf kirchliche Organisationsabläufe ihr Partizipationspotential auf.⁴² Im Einzelnen geht es dabei um «Routine-, Zweck-, Krisen-, Innovations-, Machtzuwachsentscheidungen sowie Entscheidungen zur

³⁷ Siehe Erwin Gatz (Hg.), *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*. Band I: Die Bistümer und ihre Pfarreien, Freiburg u. a. 1991.

³⁸ Vgl. Yorick Spiegel, *Kirche als bürokratische Organisation*, München 1969.

³⁹ Vgl. Niklas Luhmann, *Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen*, in: Jakobus Wösner (Hg.), *Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft*, Stuttgart 1972, 245–285, hier: 249.

⁴⁰ So z. B. der Beitrag von Michael N. Ebertz, *Die Bürokratisierung der katholischen «Priesterkirche»*, in: Paul Hoffmann (Hg.), *Priesterkirche*, Düsseldorf 1987, 132–163; Bernd Jochen Hilberath/Bernhard Nitsche (Hg.), *Ist Kirche planbar? Organisationsentwicklung und Theologie in Interaktion*, Mainz 2002; Pius Bischofsberger, *Kirchliches Management. Grundlagen und Grenzen*, Münster 2005; siehe dazu auch die kritischen Auseinandersetzungen mit dem «Marketing-Modell» bzw. «Dienstleistungsmodell» bei Edmund Arens, *Zur Qualität des theologischen Dienstes/Produktes. Ein fundamentaltheologischer Einspruch*, in: *Orientierung*, 64 (2000), 124–127, und bei Medard Kehl, *Kirche als «Dienstleistungsorganisation?» Theologische Überlegungen*, in: *Stimmen der Zeit*, 218 (2000), 389–400.

⁴¹ Karl Gabriel, *Modernisierung als Organisation von Religion*, in: Krüggeler (Hg.), *Institution – Organisation – Bewegung* (wie Anm. 5), 19–37, hier: 30.

⁴² Vgl. Manfred Hermans, *Kirche als soziale Organisation*, Düsseldorf 1979, 134–150; siehe auch Frieder Naschold, *Organisation und Demokratie. Untersuchung zum Demokratiepotential in komplexen Organisationen*, 3. Auflage, Stuttgart 1972.

Entscheidungsentlastung».⁴³ Die Bereiche der Routine- und Zweckentscheidungen werden als besonders geeignet beschrieben, kirchliche MitarbeiterInnen an Entscheidungsprozessen zu beteiligen.⁴⁴ Allerdings liegt es nahe, in Erweiterung dieses Ansatzes auch allgemeine Theorien und Modelle der Verwaltung heranzuziehen und zu überprüfen, ob sie in den 1970er Jahren bei der Neuordnung kirchlicher Verwaltungsstrukturen Beachtung gefunden und zu einer Professionalisierung in diesem Bereich geführt haben.⁴⁵ Ein besonders geeignetes methodisches Instrumentarium, Strukturplanung sowie Reformbemühungen kirchlicher Organisationen in der fraglichen Epoche zu untersuchen und interkonfessionell vergleichend zu analysieren, bietet schliesslich die bei Niklas Luhmann getroffene Unterscheidung zwischen Programm, Personal und Organisation in engerem Sinne.⁴⁶ Die Frage nach der gesellschaftlichen Funktion von Religion wird hierbei auf die Frage «nach dem Programm kirchlichen Handelns» reduziert und nimmt Kirche als «lernende Kirche» wahr, die eine Organisation ist, «die ihre Programme an Hand ihrer Erfahrungen ändern»,⁴⁷ sich also – mit Staf Hellemans gesprochen – modernisieren kann.

Im Folgenden werden auf der Grundlage unserer forschungsleitenden Fragen erste empirische Befunde zu Entwicklungen in den Leitungs- und Verfassungsstrukturen, den Verwaltungs- und den Finanzstrukturen exemplarisch dargestellt. Die Auswahl der Landeskirchen (Evangelische Landeskirche in Hessen und Nassau, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern) und der Diözesen (Erzdiözesen Köln und München-Freising, Diözese Limburg) orientierte sich an einer ausgewogenen Berücksichtigung der geografischen Streuung, den unterschiedlichen Bekenntnisständen und Verfassungsstrukturen in der Evangelischen Kirche, sowie der Bedeutung der Metropolitansitze und dem Prinzip der regionalen Kongruenz.

Empirische Befunde: Evangelische Landeskirchen und katholische Diözesen

1. Evangelische Landeskirchen

Im Laufe des 20. Jahrhunderts standen die evangelischen Kirchen in Deutschland mehrfach vor der Herausforderung, sich dem rapide ändernden gesellschaftlichen Umfeld anpassen zu müssen. Zwei solcher Begebenheiten in der Zeit vor 1945 sind dabei besonders hervorzuheben: Zum einen die Auflösung des Summepiskopats mit der Revolution von 1918 und zum anderen die Ereignisse des Kirchenkampfes in den 1930er Jahren. Aber auch in der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg passten sich die evangelischen Kirchen den zeitgeschichtlichen Umständen an.

⁴³ Hermanns, Kirche als soziale Organisation (wie Anm. 42), 134.

⁴⁴ Vgl. ebenda, 135–139.

⁴⁵ Näheres zum Delegationsprinzip, zum «Harzburger Modell» und zum «management-by-objectives-Modell» bei Joachim Vollmuth, Hierarchische Behördenstruktur, in: Franz Knöpfle/Werner Thieme (Hg.), Verwaltungslehre. Einführung und Fälle, 2., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage, Heidelberg 1984, 49–61.

⁴⁶ Vgl. Luhmann, Die Organisierbarkeit von Religionen und Kirchen, 278–279.

⁴⁷ Ebenda, 280–281.

a) *Verfassung*: «Die Kirche ist keine Demokratie, weil sie nämlich einen Herrn hat.»

Die in der lutherischen Theologie bereits angelegte Teilung in «sichtbare» und «unsichtbare» Kirche⁴⁸ hatte zur Folge, dass mindestens bis in die 1930er Jahre hinein kaum theologische Debatten über die Struktur der Kirche geführt wurden. Die Divergenz zwischen dem geistlichen Auftrag der Kirche und ihrem institutionellen Aufbau formulierte der Jurist Rudolf Sohm (1841–1917) in seiner zweibändigen Abhandlung über das Kirchenrecht mit eindrucksvollen Worten: «Das Kirchenrecht steht mit dem Wesen der Kirche in Widerspruch.»⁴⁹ Das Wesen der Kirche sei geistlich während das Wesen des Rechts weltlich sei.

Wie weit Sohms Theorie verbreitet war zeigte sich in der Folge des Ersten Weltkrieges. Mit der Abschaffung der Monarchie standen auch die evangelischen Kirchen vor der Herausforderung, ihre Strukturen zu ändern. Dabei fand allerdings keine theologische Auseinandersetzung mit der Rechtsgestalt der Kirche statt. Vielmehr wurden staatliche Strukturen für den kirchlichen Rahmen adaptiert. Dies lässt sich schon sprachlich fassen: So gaben sich die meisten Landeskirchen in den ersten Jahren der Weimarer Republik *Kirchenverfassungen*. Auch bei der Ausgestaltung der Rechte der kirchenleitenden Organe orientierte man sich am Modell der staatlichen Verfassung. So sahen einige Kirchenverfassungen in Anlehnung an Art. 25 der Weimarer Reichsverfassung das Recht der Kirchenleitung vor, die Synode aufzulösen.⁵⁰ Erst mit dem Kirchenkampf, in dem sich die «Deutschen Christen» die staatsanalogen Strukturen der Kirche zu Nutze machten, um zentrale Positionen zu übernehmen, begannen deutsche Theologen die Frage der theologischen Begründung kirchlichen Rechts zu diskutieren. In der Barmener Theologischen Erklärung von 1934 heisst es unter Punkt 3:

«Wir verwerfen die falsche Lehre, als dürfe die Kirche die Gestalt ihrer Botschaft und ihrer Ordnung ihrem Belieben oder dem Wechsel der jeweils herrschenden weltanschaulichen und politischen Überzeugungen überlassen.»⁵¹

Die unmittelbare Nachkriegszeit war nun davon geprägt, die durch den Kirchenkampf zerstörten oder zumindest angepassten kirchlichen Strukturen wieder aufzubauen bzw. neu zu gestalten. Als ein Beispiel für ersteres kann die *Kirchenordnung*⁵² der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau von 1949 gelten. In

⁴⁸ Vgl. Martin Luther, Von dem Papsttum zu Rom wider den hochberühmten Romanisten zu Leipzig (1520), in: D. Martin Luthers Werke. Kritische Gesamtausgabe, Bd. 6, Weimar 1888, 277–324, insb. 293–297.

⁴⁹ Rudolf Sohm, Kirchenrecht I. Die geschichtlichen Grundlagen, Leipzig 1892, 700.

⁵⁰ Vgl. Thomas Barth, Elemente und Typen landeskirchlicher Leitung, Tübingen 1995, 29.

⁵¹ Theologische Erklärung zur gegenwärtigen Lage der Deutschen Evangelischen Kirche (Barmener Theologische Erklärung), abgedruckt in: Johannes Beckmann (Hg.), Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1933–1944, Gütersloh 1948, 63–65, hier 65.

⁵² Schon daran, dass in den meisten Landeskirchen nach 1945 nicht mehr von *Kirchenverfassungen* sondern von *Kirchen- oder Grundordnungen* die Rede ist, kann man eine grössere Distanz zum staatlichen Recht erkennen.

der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern hingegen wurden die Strukturen der Verfassung von 1921 wieder hergestellt. Obwohl die evangelischen Landeskirchen seit der Weimarer Republik ihre Verfassungsstrukturen nach staatlichem Vorbild formten, vermieden seit 1945 einige Theologen und Kirchenrechtler, die kirchlichen Strukturen als «demokratisch» zu bezeichnen. Während 1931 noch in einer Erlanger Dissertation der «Parlamentarismus in den evangelischen Landeskirchen Deutschlands» untersucht wurde,⁵³ schreibt beispielsweise der Leiter des Kirchenrechtlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) Axel Freiherr von Campenhausen:

«Die Synode ist kein Parlament, auch wenn sie abkürzend oft als solches bezeichnet wird. Sie ist auch keine Form der Demokratie, sondern eine Vertretung des kirchlichen Willens. Sie ist nicht dazu da, technische Fragen zu erledigen, sondern der Stimme des Hl. Geistes durch eine im Geist versammelte Gemeinde Gehör zu verschaffen.»⁵⁴

Dieser Vorstellung entspricht es auch, dass die Bildung von Gruppen und Fraktionen innerhalb der Synode verneint wurde. Doch die innerkirchliche Pluralisierung war in den 1960er Jahren nicht mehr zu übersehen. Während sich auf der «linken», progressiven Seite Kirchenreformgruppen gerade im Rahmen der Evangelischen Kirchentage zusammenfanden, entstand am konservativen Flügel, auch als Reaktion auf die «moderne» Theologie Rudolf Bultmanns und anderer, die Bewegung «Kein anderes Evangelium».⁵⁵ Insbesondere von Seiten der Reformgruppen wurde der Ruf nach einer stärkeren Demokratisierung und mehr Partizipationsmöglichkeiten innerhalb der Kirche laut. So wurde als ein wichtiges Anliegen gefordert, dass die Synode gestärkt werden sollte.

Alle betroffenen Gruppen – die Gemeinden und die übergemeindlichen Dienste, die PfarrerInnen sowie andere Berufsgruppen innerhalb der Kirche – sollten mehr mitbestimmen können. Ein Punkt, der bei Fragen der Mitbestimmung als äusserst wichtig erachtet wurde, ist die Besetzung von Stellen, ob auf Gemeindeebene oder auf der Leitungsebene der Landeskirchen.⁵⁶

Allerdings muss gerade beim Verhältnis von Amt und Gemeinde, also bei der Gewichtung des synodal-presbyterialen Strukturelements, zwischen den verschiedenen protestantischen Konfessionen differenziert werden. Während in der lutherischen Theologie das Gleichgewicht von Amt und Gemeinde betont wird, liegt in den meisten unierten und vor allem in reformierten Gemeinden der Schwerpunkt im synodal-presbyterialen Bereich. Entsprechend kommt in den

⁵³ Otto Fischer, *Der Parlamentarismus in den evangelischen Landeskirchen Deutschlands*, Diss. iur. Erlangen 1931.

⁵⁴ Axel Freiherr von Campenhausen, *Kirchenrecht*, in: Axel Freiherr von Campenhausen/Gernot Wiessner (Hg.), *Kirchenrecht – Religionswissenschaft*, Stuttgart u. a. 1994, 7–63, hier: 23–24.

⁵⁵ Wolf-Dieter Hauschild, *Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland zwischen 1961 und 1979*, in: Siegfried Hermle/Claudia Lepp/Harry Oelke (Hg.), *Umbrüche. Der deutsche Protestantismus und die sozialen Bewegungen in den 1960er und 70er Jahren*, Göttingen 2007, 51–90, hier: 70.

⁵⁶ Vgl. Jan Hermelink, *Einige Dimensionen der Strukturveränderung der deutschen evangelischen Landeskirchen in den 1960er und 70er Jahren*, in: Hermle/Lepp/Oelke (Hg.), *Umbrüche* (wie Anm. 55), 285–302, hier 296–297.

konfessionell unterschiedlich geprägten Landeskirchen der Synode eine je eigene Bedeutung zu.⁵⁷ Gerade deshalb ist es für dieses Forschungsprojekt wichtig, verschiedene Landeskirchen in die Untersuchung einzubeziehen.

So ist die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau ein Beispiel für eine Landeskirche, in der die Synode schon immer ein sehr starkes Gewicht hatte. Das zeigt sich daran, dass alle Kompetenzen der Kirchenleitung und des Kirchenpräsidenten von der Synode abgeleitet werden. Sie ist «das maßgebliche Organ der geistlichen Leitung und der kirchlichen Ordnung».⁵⁸ In Bayern hingegen hat der evangelisch-lutherische Landesbischof alleine dadurch, dass er sich nicht dauernd einer Wiederwahl stellen muss, eine viel stärker gefestigte Position.⁵⁹

Aber auch in Hessen und Nassau wurden heftige Debatten um eine Stärkung des synodalen Elements geführt. So fand 1968 in der Evangelischen Akademie Arnoldshain eine Tagung von Synodalen der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau statt, die sich der Frage stellten: «Wie demokratisch kann die Kirche sein?» Auf dieser Tagung stellte der Mainzer Ordinarius für praktische Theologie Gert Otto einige Vorschläge zur Diskussion, wie die Strukturen der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau ohne einen grösseren Eingriff in die Kirchenordnung zu demokratisieren seien.⁶⁰ Zum einen schlug er eine stärkere «Gewaltenteilung» in den leitenden Organen vor, um so mehr gegenseitige Kontrolle zu ermöglichen.⁶¹ Darauf hatte die Grundordnung von 1948 bewusst verzichtet. Die Kirche sollte in Anlehnung an die Strukturen der Bekennenden Kirche bruderrätlich geleitet werden.⁶² Zum anderen schlug Otto vor, dass die Entscheidungen der Kirchenleitung transparenter werden sollten, dass der Synode und den Gemeindemitgliedern also mehr Einblick in die Kirchenleitung gewährt werden müsse.⁶³ Einige der von ihm geforderten Massnahmen wurden in der Folgezeit auch umgesetzt. So erhöhte sich beispielsweise die Zahl der Synodal-

⁵⁷ Vgl. dazu zusammenfassend: Gerhard Grethlein, Auftrag und Aufgabe, Leitung und Mitarbeiter der Kirchengemeinde, Amt und Gemeinde, in: Gerhard Grethlein/Hartmut Böttcher/Werner Hofmann/Hans-Peter Hübner (Hg.), *Evangelisches Kirchenrecht in Bayern*, München 1994, 420–428, insb. 426–427.

⁵⁸ Art. 33 I KO EKHN. Vgl. auch Klaus Wähler, *Die Ordnung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau. Kirchenbegriff und Kirchenstruktur einer neuen Kirchenverfassung*, Diss. iur., Berlin 1960, 333–339.

⁵⁹ Vgl. Barth, *Elemente und Typen landeskirchlicher Leitung* (wie Anm. 50), 149.

⁶⁰ Vgl. Gert Otto, *Wie demokratisch kann die Kirche sein?*, in: Ders./Heinz-Joachim Heydorn, *Wie demokratisch kann die Kirche sein?*, Frankfurt 1969, 24–39. Dieses Heft erscheint in der Reihe: *Schriften der Evangelischen Akademie in Hessen und Nassau*.

⁶¹ Vgl. ebenda, 30–33.

⁶² Vgl. Markus Matthias, *Leitgedanken und Verfassungsverständnis der Verfassungsväter unter besonderer Berücksichtigung des Gemeindebildes der Bekennenden Kirche, ekklesiologische Grundlagen der Kirchenordnung von 1949 unter Berücksichtigung der theologischen Grundlinien besonders des Grundartikels*, in: Karl Heinrich Schäfer/Friedrich Battenberg (Hg.), *Die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau und ihre Kirchenordnung. Entstehung – Entwicklung – Perspektiven*, Darmstadt 2006, 1–24, hier 17–24.

⁶³ Vgl. Otto, *Wie demokratisch kann Kirche sein?* (wie Anm. 60), 35.

ausschüsse zwischen 1966 und 1970 von drei auf zehn,⁶⁴ wodurch die Synode mehr Kontrolle ausüben konnte. Diese Entwicklungen verliefen selbstverständlich auch in Hessen-Nassau nicht ohne Widerstand ab. So sprach sich beispielsweise der ehemalige Kirchenpräsident Martin Niemöller gegen eine Demokratisierung der Kirche aus: «Die Kirche ist keine Demokratie, weil sie nämlich einen Herrn hat.»⁶⁵

Zusammenfassend ist zu dem Komplex der Veränderung der Verfassungsstrukturen zu sagen, dass sich trotz einiger Widerstände – nicht nur von evangelikaler Seite – und anders lautender theologischer Begründungen der Synoden eine zunehmende Demokratisierung im Laufe der 1960er Jahre feststellen lässt. Dies lässt sich an zwei Punkten besonders darstellen: Erstens wuchs die Bedeutung der synodal-presbyterialen Elemente an. Wie am Beispiel Hessens gezeigt, kontrollierte die Synode die Arbeit der Kirchenleitung jetzt in einem grösseren Masse als zuvor. Zweitens kam es nun zu Fraktionsbildungen innerhalb der Synode. Zwar gab es auch zuvor – etwa mit den Pfarrbruderschaften – Zusammenschlüsse Gleichgesinnter, aber jetzt traten Gruppen wie der 1967 in Bayern gegründete «Arbeitskreis Evangelische Erneuerung» stärker als eine Art Partei in den Synoden auf.⁶⁶ Erneut kam es also zu einer Anpassung kirchlicher an staatliche Verfassungsstrukturen.

b) Verwaltung: «Die Zahl der Sitzungen wurde Legion.»

Die traditionelle Nähe der Evangelischen Kirchen zum jeweiligen Staat machte sich nicht nur in den Verfassungsstrukturen, sondern auch in der Entwicklung des Verwaltungsapparates bemerkbar. Bis zur Auflösung des Summepiskopats Anfang des 20. Jahrhunderts wurde die Verwaltung der Kirche von staatlichen Konsistorien übernommen. Deshalb haben die evangelischen Landeskirchen eine Verwaltung, die sich am ehesten mit der staatlichen vergleichen lässt. Allerdings lassen sich auch einige wichtige Unterschiede beschreiben. So war der Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, der nicht nur eine kirchenverwaltende, sondern auch eine kirchenleitende Funktion hatte, in eine «Geistliche» und eine «Weltliche» Abteilung aufgeteilt, die wiederum in jeweils vier, später fünf Referate gegliedert waren. Dieser Aufbau der Behörde in die «zwei Reiche» hatte zur Folge, dass sich mit den meisten Themen mindestens zwei Referate zu beschäftigen hatten,⁶⁷ wodurch sich der bürokratische Auf-

⁶⁴ Vgl. Taschenbuch der Evangelischen Kirchen in Deutschland 1966. Zusammengefasste Ausgabe, Stuttgart 1966, 144, und Taschenbuch der Evangelischen Kirchen in Deutschland 1970. Kirchliches Adressenwerk in drei Teilen, Stuttgart 1970, 109–110.

⁶⁵ Karl Herbert, *Durch Höhen und Tiefen. Eine Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau*, Frankfurt am Main 1997, 272–273, Zitat: 273.

⁶⁶ Vgl. zum Arbeitskreis Evangelischer Erneuerung: Hermann Blendinger, *Aufbruch der Kirche in die Moderne* (wie Anm. 30), 233–254. Zurzeit fertigt Angela Hager an der Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg ihre Dissertation über diese und andere Reformgruppen in der Bayerischen Landeskirche an.

⁶⁷ Vgl. Geschäftsordnung des Landeskirchenrats, in: Landeskirchliches Archiv der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern (LAELKB), Nürnberg: LKR 532 (1920–1955), 533 (1956–1964).

wand erhöhte. Der Zuschnitt der Referate war dabei meist sehr gross und erfolgte nicht immer nach arbeitsökonomischen Gesichtspunkten. Vielmehr wurden beispielsweise in Darmstadt auch persönliche Interessen mit in die Arbeitszuweisung einbezogen, ein Vorgehen, das vom Oberrechnungsamt der EKD 1956 ausdrücklich gelobt wurde.⁶⁸

Die Demokratisierung der Verfassungsstrukturen führte zu einer weiteren Steigerung der Bürokratie. Der ehemalige Kirchenpräsident der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau Helmut Hild beschreibt den Zusammenhang zwischen der grösseren Einflussnahme der Synode und dem Anwachsen der Bürokratie wie folgt:

«Nicht nur in der Synode, sondern in allen Bereichen wucherten nun die Mitbestimmungs- und Mitsprachegremien. Die Zahl der Sitzungen wurde Legion. Man wollte den Apparat durch mehr «Basis»-Bezug beweglicher machen, aber man hat die Bürokratie verstärkt. Weil sie keine Ungerechtigkeiten, keine Willkür, keine Präzedenzen zulassen wollten, unterwarfen sich die Mitsprachegremien formalistischen Regeln. Für individuell ausgerichtete Entscheidungen [...] bestanden kaum Chancen. Ausnahmen wurden nicht zugelassen, selbst wenn sie seelsorgerisch begründet waren. [...] Die Bürokratie wurde zusätzlich noch durch die Angst der Mitarbeiter in der Verwaltung bestärkt, an den Pranger irgendeines Gremiums gestellt zu werden.»⁶⁹

Zwei Strategien wurden verfolgt, um den so entstandenen Mehraufwand abzufedern. Zum einen ist hier die Ausweitung der Behörde zu nennen. Gerade für die Zeit nach 1960 wird ein «gewaltige[r] bürokratische[r] Ausbau kirchlicher Organisationen» festgestellt.⁷⁰ In dieser Zeit, in der auch der kirchliche Haushalt stark wächst, nahm laut Gerhard Rau das Personal in den Zentralstellen in «nahezu inflationären» Massen zu. Diese Beobachtung wird durch die Entwicklungen in Darmstadt gestützt: Zwischen 1960 und 1970 stieg die Zahl der in der Kirchenverwaltung Beschäftigten um über 60% von 129 auf 208.⁷¹

Zum anderen wurde insbesondere in den 1970er Jahren die Organisation der Behörde umgebaut. Obwohl bereits vorher vereinzelt über eine Optimierung der Arbeitsabläufe nachgedacht wurde – so erwog man bereits 1961 eine Lockerung des Kollegialprinzips und Delegation von Entscheidungsbefugnissen nach unten⁷² –, wurden erst nach 1970 sowohl in München als auch in Darmstadt Wirtschaftsberatungsunternehmen beauftragt, «die Handlungsfähigkeit der Verwaltung nach neueren organisationssoziologischen Maßstäben zu optimieren und

⁶⁸ Vgl. Gotthart Scholz-Curtius, 50 Jahre Kirchenverwaltung der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, in: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, 52 (2001), 167–204, hier: 171.

⁶⁹ Helmut Hild, Erfahrungen mit der Kirchenordnung der EKHN und ihren Leitungsgremien, Manuskript, Darmstadt 1996, 6–7, zitiert in: Hermelink, Dimensionen der Strukturveränderung (wie Anm. 56), 298.

⁷⁰ Gerhard Rau, Demokratisierung und Bürokratisierung. Zwei Programmbegriffe der Kirchenreform nach 1960, in: Gerhard Rau/Hans-Richard Reuter/Klaus Schlaich, Das Recht der Kirche, Bd. II: Zur Geschichte des Kirchenrechts, Gütersloh 1995, 377–407, hier: 392. Dort auch das folgende Zitat.

⁷¹ Siehe Scholz-Curtius, 50 Jahre Kirchenverwaltung (wie Anm. 68), 171 u. 198.

⁷² Siehe Protokoll der Vollsitzung des Landeskirchenrates vom 16.–18.01.1961, in: LAELKB, LKR 531, unfoliiert.

ihre Strategiefähigkeit zu verbessern.»⁷³ Als Resultat dieser Konsultation wurden beide Ämter neu organisiert. Zwar hatte das Landeskirchenamt in München schon 1972, ein Jahr vor der Organisationsberatung durch die WIBERA AG, die Dualität in «Geistliche» und «Weltliche» Abteilung aufgegeben und erstmals einen Geschäftsverteilungsplan veröffentlicht,⁷⁴ eine «[z]u starke Zersplitterung einzelner Arbeiten» wurde aber immer noch bemängelt.⁷⁵ Bei der erneuten Umstrukturierung des Amtes zum 01.02.1976 wurden dann einige der von den Beratern vorgebrachten Änderungsvorschläge berücksichtigt und beispielsweise alle das Personalwesen betreffenden Abteilungen in einer Hauptabteilung zusammengefasst.⁷⁶

Es lässt sich also feststellen, dass die kirchlichen Verwaltungen seit den 1950er Jahren einem ständigen Wandel unterworfen waren und noch immer sind. Während in den ersten Jahren insbesondere die Personalstärke aufgestockt wurde, steht der Wandel seit den späten 1960er Jahren vielmehr unter dem Zeichen der Effizienzsteigerung. Typisch kirchliche Strukturen, wie die Aufteilung in eine «Geistliche» und eine «Weltliche» Abteilung wurde zu Gunsten einer Aufgabenorientierung der Abteilungen und Referate aufgegeben. Dieses verstärkte Interesse an Effizienz setzte bezeichnender Weise zu einem Zeitpunkt ein, als klar wurde, dass die Grenzen des Wachstums bald erreicht sein würden, wie auch ein Blick auf die Finanzstrukturen zeigt.

c) Finanzen: «dagobertinische Phase» und Grenzen des Wachstums

Die meiste Literatur, die sich mit den Finanzen der Kirchen auseinandersetzt, befasst sich vor allem mit den Einnahmen und bleibt in diesem Zusammenhang meistens generalisierend, indem über «die Kirchen» oder zumindest «die evangelischen Kirchen» gesprochen wird. Bei dieser Betrachtungsweise kann man vielleicht gewisse Trends ablesen, jedoch müssen aufgrund der regional bedingten wirtschaftlichen und demographischen Umstände in den einzelnen Landeskirchen und unter Berücksichtigung unterschiedlicher rechtlicher Grundlagen, die einzelnen Kirchen differenziert analysiert werden.

In den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg wurde in den meisten Landeskirchen nach und nach eine Landeskirchensteuer eingeführt, die sich aber bis in die Gegenwart nicht vollständig gegen die Ortskirchensteuer durchsetzen konnte.⁷⁷ Die Kirchensteuern stellen den weitaus grössten Teil der kirchlichen Einnahmen dar, so dass sich an ihnen sehr gut die Entwicklung der gesamten kirchlichen Finanzen im evangelischen Bereich nachvollziehen lässt. Hans Peter Bareis untersuchte 1989 detailliert die Entwicklungen der Kirchensteuereinnahmen der EKD

⁷³ Scholz-Curtius, 50 Jahre Kirchenverwaltung (wie Anm. 68), 176.

⁷⁴ Vgl. Amtsblatt für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern (KABl. Bayern), 17/1972 vom 01.09.1972, 205–210.

⁷⁵ Abschlußgespräch mit der WIBERA, Protokoll vom 31.03.1974, in: Landeskirchenamt (LKA) München, Az. 82/10–11, 5.

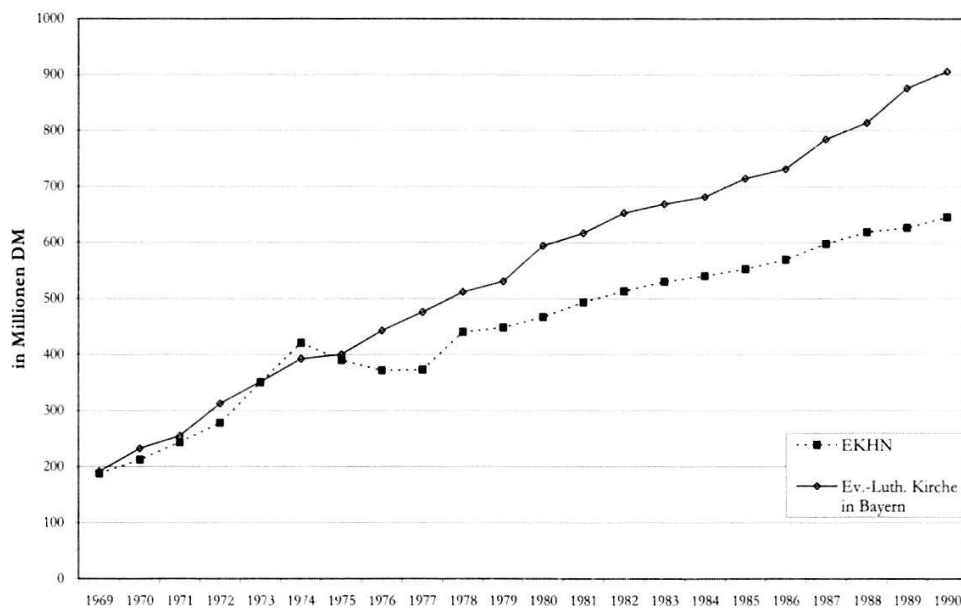
⁷⁶ Vgl. ebd., Tafel 3 und KABl. Bayern 4/1976 vom 05.03.1976, 33–40.

⁷⁷ Vgl. Felix Hammer, Art. Kirchensteuer, in: Werner Heum u. a. (Hg.), Evangelisches Staatslexikon. Neuausgabe, Stuttgart 2006, Sp. 1224–1230, hier: 1226.

und den Einfluss verschiedener Faktoren auf diese.⁷⁸ Er unterscheidet vier Phasen der Kirchensteuerentwicklung, wobei die Unterscheidung der ersten beiden Phasen (1950–1960 und 1960–1966) nur damit begründet ist, dass ab 1960 auch das Saarland und Berlin (West) mit in die Statistiken einbezogen wurden. In diesen beiden Phasen wuchs das Kirchensteuereinkommen kontinuierlich. Ab 1967 bis ca. 1974 waren die Wachstumsraten sehr stark. Im Durchschnitt wuchsen die Kirchensteuereinnahmen in dieser Zeit um 14,1% pro Jahr, im Zeitraum davor waren es immerhin schon über 12%. 1975 sanken erstmals die Kirchensteuereinnahmen unter die Höhe des Jahres zuvor. Neben der volkswirtschaftlichen Depression im Zusammenhang mit dem Ölpreisschock hing dies auch mit innerkirchlichen Entscheidungen zusammen. So wurde in einigen Landeskirchen der Kirchensteuerhebesatz gesenkt.⁷⁹ Anschliessend stieg das jährliche Wachstum der Einnahmen nie wieder auf das Niveau der späten 1960er und frühen 1970er Jahre. Im Durchschnitt lag es bei 4,9%.⁸⁰

Die Haushalte in den einzelnen Landeskirchen konnten sich in ihren Volumen sehr unterschiedlich entwickeln, wie ein Blick auf die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau und die bayerischen Landeskirche verdeutlicht (siehe Abbildung 1⁸¹):

Abbildung 1: Gesamthaushalt der Evang.-Luth. Kirche in Bayern und der EKHN in (1951–1989)



⁷⁸ Vgl. Hans Peter Bareis, Entwicklung und Bestimmungsfaktoren der Kirchensteuer-Einnahmen der Gliedkirchen der EKD, in: Wolfgang Lienemann (Hg.), Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie, München 1989, 33–107.

⁷⁹ In der Höhe des Kirchensteuerhebesatzes unterscheiden sich die evangelischen Landeskirchen bis heute.

⁸⁰ Vgl. Bareis, Entwicklung und Bestimmungsfaktoren (wie Anm. 78), 38–41.

⁸¹ Grundlage für die Graphen sind die in den Amtsblättern veröffentlichten Haushaltsentwürfe.

So lag der Haushalt der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau bis zum Einbruch 1975 ungefähr auf der gleichen Höhe wie der Haushalt der bayerischen Landeskirche. Der Haushalt der bayerischen Landeskirche erlebte allerdings 1975 keinen Einbruch, wie er in Hessen und in anderen Landeskirchen zu verzeichnen war, sondern expandierte kontinuierlich und mit höheren Steigerungsraten als Hessen-Nassau.⁸²

Abbildung 2: Kirchensteuereinnahmen und Gesamthaushalt der EKHN (1951–1989)

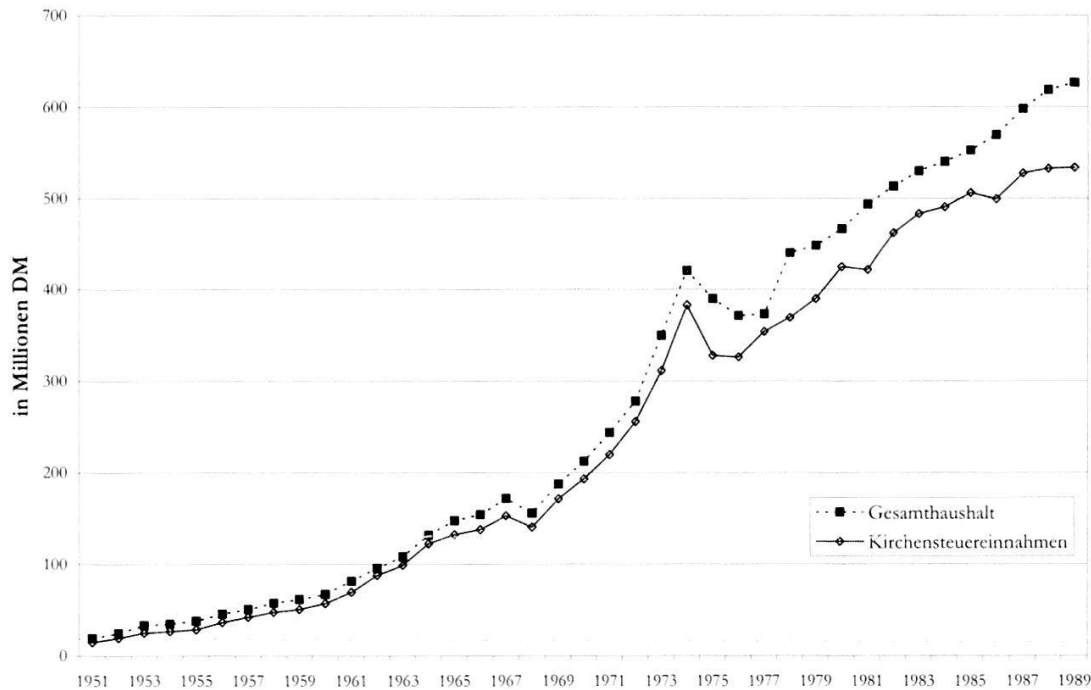


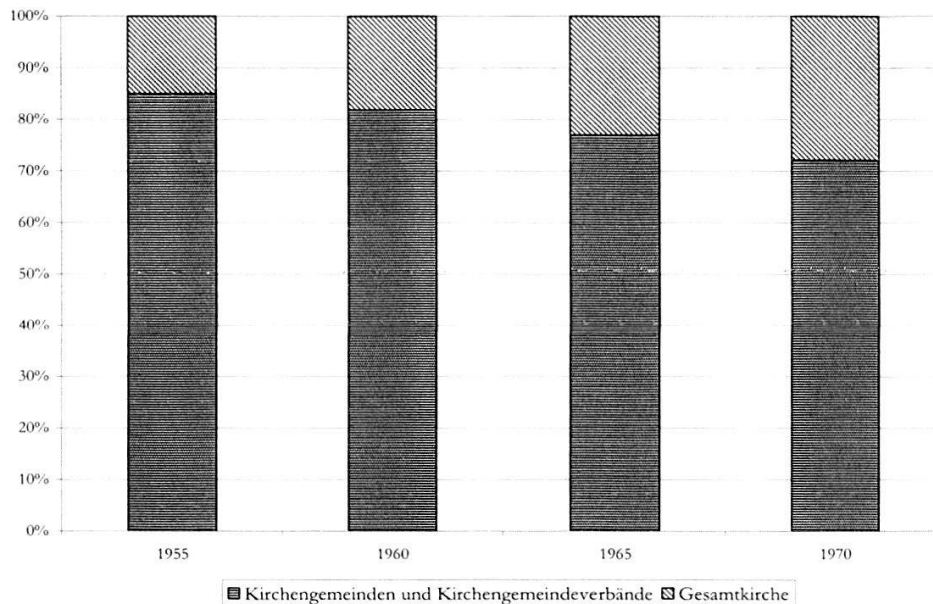
Abbildung 2 illustriert den anfangs nahezu parallelen Verlauf der Kirchensteuereinnahmen und des Haushaltsvolumens am Beispiel Hessen-Nassaus. Erst nach 1975 gingen die Entwicklungen auseinander. Die hier erkennbar werdende Lücke zwischen Gesamthaushalt und Kirchensteueraufkommen wurde in erster Linie aus Rücklagen finanziert, weil andere Einnahmequellen im offiziellen Haushalt nur einen marginalen Stellenwert hatten. Damit zeichnete sich langfristig eine kritische Entwicklung ab, die sich jedoch erst in den 1990er Jahren zuspitzte.

Wolf-Dieter Hauschild hat die 1960er Jahre als eine «dagobertinische Phase» der westdeutsch-protestantischen Kirchengeschichte bezeichnet, nur dass im Gegensatz zu Dagobert Duck die Kirchen ihr Geld nicht gespart hätten, sondern mit vollen Zügen ausgaben, was in einem starken Stellenwachstum und in reger

⁸² Bemerkenswert dabei ist, dass auch in Bayern 1975 die Kirchensteuereinnahmen sanken. Vgl. Kirchliches Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1975 (wie Anm. 51), 224–225. Offensichtlich konnte die bayerische Landeskirche auf ausreichende Rücklagen zurückgreifen.

Bautätigkeit zum Ausdruck kam.⁸³ In welchem Bereich diese Stellen hinzukamen bzw. die Gebäude errichtet wurden, ist auch vor dem Hintergrund von Raus Ansatz einer «Ekklesiologie kirchlicher Haushaltspläne»⁸⁴ hoch interessant.

Abbildung 3: Aufteilung der Ausgaben in der EKHN in Prozent des Gesamthaushaltes (1955–1970)



So lässt sich am Haushalt der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau zwischen 1955 und 1970 auf Grund der Haushaltssystematik sehr gut die Entwicklung hin zu einer Stärkung der Gesamtkirche, also der zentralen Dienste und der Verwaltung ablesen: Während 1955 nur knapp 15% des Geldes für die Gesamtkirche ausgegeben wurde, waren es 1970 mehr als ein Viertel des Budgets (Abbildung 3).

Zum Haushaltsjahr 1972 wurde eine neue Haushaltssystematik eingeführt. Diese war auf allen Ebenen innerhalb der EKD gleich und ist auch vor dem Hintergrund des Reformversuchs der EKD zwischen 1970 und 1976 zu sehen. Mit diesem Reformversuch sollte die EKD, die bisher eher als ein Kirchenbund der deutschen Landeskirchen mit wenigen eigenen Kompetenzen konzipiert war, mehr Entscheidungsbefugnisse erhalten. Die Reform scheiterte schliesslich 1976 am negativen Votum der Württembergischen Landeskirche, aber die einheitliche Haushaltssystematik ist beibehalten worden.⁸⁵

Da der Haushaltsplan seit 1972 stärker nach Aufgabengebieten aufgeteilt ist, lässt sich seither ablesen, in welchen Bereichen die Kirche Prioritäten gesetzt hat. So fiel bei der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau 1977 der Posten der Männerarbeit weg, ab 1985 fehlte der Posten der «Seelsorge an Ausländern».

⁸³ Hauschild, *Evangelische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland* (wie Anm. 55), 64.

⁸⁴ Siehe Gerhard Rau, *Ekklesiologie kirchlicher Haushaltspläne in Baden*, in: Lienemann (Hg.), *Die Finanzen der Kirche* (wie Anm. 78), 335–352.

⁸⁵ Vgl. Michael Ahme, *Der Reformversuch der EKD 1970–1976*, Stuttgart u. a. 1990.

Andere Posten kamen dagegen hinzu: So die Altenheimseelsorge Ende der 1970er Jahre oder das Stadtjugendpfarramt Anfang der 1980er Jahre. Zusammenfassend kann jetzt schon festgestellt werden, ohne der laufenden Auswertung der Haushalte vorzugreifen, dass im Laufe der Zeit übergemeindliche Aufgaben, wozu nicht nur die Verwaltung, sondern vor allem auch Funktionspfarrämter gehören, eine immer wichtigere Stellung einnehmen.

2. Katholische Diözesen

a) Kirchenverfassung: «...viele Dinge sind rechtlich einfach nicht zu fassen»

Selbst- und Fremdwahrnehmung der katholischen Kirche sind in der Neuzeit und besonders seit dem 19. Jahrhundert stark vom monarchisch bzw. absolutistisch wahrgenommenen Amt der Bischöfe und besonders des Papstes bestimmt gewesen. Die Historiographie hat die zu Grunde liegenden Dynamiken vielfach beschrieben. Juristisch wurde diese Entwicklung durch die Codifizierung des Kirchenrechts von 1917 besiegelt, in dem auch den Bischöfen – vorbehaltlich der Prärogative des römischen Bischofs – eine umfassende Amtsgewalt in ihren Diözesen zugebilligt wurde; die Neufassung des Kirchenrechts aus dem Jahre 1983 hat daran im Prinzip nichts geändert. Vor diesem Hintergrund scheint die Frage nach einem Wandel der «Verfassungen» der Diözesen entweder überflüssig oder ungenau gestellt zu sein. Tatsächlich soll der Begriff hier im Folgenden nicht im engen staatsrechtlich-formalen Sinne, sondern nur in einem weiteren, analogen und soziologischen Sinne verwandt werden: Unbeschadet der «monarchischen» Repräsentation der Katholischen Kirche, gerade auch in ihrem theologischen Anspruch, ist historisch unbestreitbar, dass die Bischöfe in ihren Diözesen zugleich auch immer in ein sich wandelndes, oft auch gewohnheitsrechtliches Gefüge von Beratungs- und Entscheidungsstrukturen eingebunden waren, beginnend mit der Wahl durch das Volk in der Antike über das Kollegium der Kleriker und die vom Laterankonzil von 1215 vorgeschriebenen Synoden bis hin zu den «Wahlkapitulationen» der deutschen Domkapitel.

Auch das Kirchenrecht von 1917 hat diesen Prozess der Ausbildung informeller «Verfassungen» oder verfassungsähnlicher Elemente der kollektiven Entscheidungsfindung nicht ausgesetzt. Schon nach dem Zweiten Weltkrieg und dann vor allem im Kontext des Zweiten Vatikanischen Konzils ist auf diesem Feld eine verstärkte Dynamik erkennbar. Nach 1945 wurde sie in den deutschen Diözesen insbesondere durch die Umsetzung der von den Päpsten Pius XI. und Pius XII. propagierten «Katholische Aktion» ausgelöst, die die «Teilnahme der Laien am hierarchischen Apostolat der Kirche» propagierte, um die Wiederverchristlichung der von Säkularisierung bedrohten Welt in Gang zu setzen. Über die konkrete Umsetzung gab es freilich ganz unterschiedliche Vorstellungen. Kennzeichnend war in jedem Fall das Interesse des deutschen Episkopats, die Mitarbeit der Laien, die vor der Machtergreifung der Nationalsozialisten zum

grossen Teil in vereins- und verbandsrechtlichen Strukturen organisiert war,⁸⁶ mit in die Diözesan- und Pfarrstrukturen einzubinden. Zur Förderung dieses Ziels diente auch die Errichtung bischöflicher Hauptstellen auf Diözesanebene, die das Laienapostolat⁸⁷ nach den so genannten Naturständen (Frauen, Männer, weibliche und männliche Jugend) organisieren und aktivieren sollten.

Eine auch in anderen Diözesen übernommene Variante der Umsetzung der Katholischen Aktion war das von Joseph Kardinal Frings initiierte und von Papst Pius XII. anerkannte «Kölner Modell». Es war der Konzeption nach ein System von Katholikenausschüssen, die auf der Pfarr-, Dekanats- und Stadtebene als Laiengremien agierten, während auf der Ebene des Erzbistums in den Organen des Diözesankomitees auch Kleriker hinzu kamen.⁸⁸ Die Erzdiözese München und Freising strukturierte den Aufbau der Katholischen Aktion in ähnlicher Weise mit Pfarrausschüssen als Unterbau, mit Dekanats- bzw. Katholikenausschüssen der Laien auf der mittleren Ebene und mit dem Diözesanausschuss, der die «krönende Spitze der Organisation» bilden sollte.⁸⁹ Auch hier setzte sich der Diözesanausschuss aus Laien und vom Erzbischof ernannten Klerikern zusammen.

Der aus Pfarrausschüssen bestehende Unterbau liess sich aber nur schwer errichten. Als Gründe führte der damalige Generalvikar Ferdinand Buchwieser in einem Referat an:

«Die Leute, namentlich auf dem Lande, seien zu schwerfällig und könnten nicht reden, sie seien den Anforderungen der K.A. nicht gewachsen, sie seien vereinsmüde und wollten deswegen von den Pfarrausschüssen nichts wissen.»⁹⁰

⁸⁶ Zur Geschichte des deutschen Verbandskatholizismus siehe die Beiträge in: Bernhard Hansler (Hg.), *Die Kirche in der Gesellschaft. Der deutsche Katholizismus und seine Organisationen im 19. und 20. Jahrhundert*, Paderborn 1961.

⁸⁷ Zur Entstehung der Katholischen Aktion siehe Angelika Steinmaus-Pollak, *Das als Katholische Aktion organisierte Laienapostolat. Geschichte seiner Theorie und seiner kirchenrechtlichen Praxis in Deutschland*, Würzburg 1988. Siehe auch Wilhelm Damberg, «Radikal katholische Laien an die Front!» – Beobachtungen zur Idee und Wirkungsgeschichte der katholischen Aktion, in: Joachim Köhler/Damian van Melis (Hg.), *Siegerin in Trümmern. Die Rolle der katholischen Kirche in der deutschen Nachkriegsgesellschaft*, Stuttgart/Berlin/Köln 1998, 142–160.

⁸⁸ Zur Entstehung siehe Bernd Petermann, *Mitverantwortung und Mitarbeit der Laien. Seit dreißig Jahren Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Köln*, in: Norbert Trippen/Wilhelm Mogge (Hg.), *Ortskirche im Dienst der Weltkirche*, Köln 1976, 153–162. Siehe auch die Satzung des Diözesankomitees der Katholikenausschüsse im Erzbistum Köln, in: *Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln*, 94 (1954), 334–339; und Satzung des Diözesanrates der Katholiken im Erzbistum Köln, in: *Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln*, 108 (1968), 417–420.

⁸⁹ Vgl. Statut der Erzdiözese München-Freising für die Katholische Aktion vom Jahre 1949, veröffentlicht als Beilage Nr. 4 (1949) des Amtsblattes für die Erzdiözese München und Freising, 5–7, hier: 7.

⁹⁰ Referat Buchwiesers (= Nr. 295), in: *Akten Kardinal Michael Faulhabers*, Bd. III: 1945–1952, bearbeitet von Heinz Hürten unter Benutzung der Vorarbeiten von Ludwig Volk, Paderborn u. a. 2002, 516–524; hier: 522–523.

Mit dieser Erfahrung musste sich auch die Diözesanleitung des Bistums Limburg auseinandersetzen. Das Fehlen konkreter juristischer Vorgaben in den Satzungen der Katholischen Aktion des Bistums Limburg von 1947⁹¹ in Bezug auf die Mitgliedschaft und der Mangel eines bereitwilligen Engagements auf der Pfarrebene liessen die praktische Umsetzung der Satzungen scheitern. 1957 wurde konstatiert: «Die Katholische Aktion wurde nicht die laienapostolische Bewegung des katholischen Volkes, wie sie den Schöpfern ihrer Satzungen vorgeschwebt haben mag.»⁹² Vielleicht war es eine Reaktion darauf, dass 1959 den Pfarrausschüssen durch ein Pfarrstatut eine klare juristische Form gegeben wurde, wobei neben den ernannten und delegierten Mitgliedern auch von der Pfarrversammlung gewählte Mitglieder vorgesehen waren.⁹³ Dieses Statut wurde 1963 als Zwischenlösung für die bereits bestehenden Pfarrausschüsse bis auf weiteres verlängert.⁹⁴ Zugleich aber wurde festgestellt, dass «in einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Pfarreien noch keine Pfarrausschüsse konstituiert sind».⁹⁵ Auch die Änderung des Pfarrstatuts im Jahr 1965, das nun der Pfarrgemeinde das Recht überträgt, Mitglieder in den Pfarrausschuss zu wählen,⁹⁶ steht programmatisch noch im Kontext der Katholischen Aktion. Die Einführung der Wahl von Mitgliedern in Gemeindegremien erfolgte im Vergleich zu anderen Diözesen zu einem frühen Zeitpunkt: Das Erzbistum Köln und das Erzbistum München und Freising setzten erst 1968 eine entsprechende Satzung und Wahlordnung für die Pfarrgemeinderäte ihrer Diözesen in Kraft.⁹⁷

Für die Weiterentwicklung der Partizipationsstrukturen war entscheidend, dass das Zweite Vatikanische Konzil in seinen theologischen Grundaussagen und praktischen Anweisungen über die Vorgaben der Katholischen Aktion hinausging bzw. sie noch erweiterte. Auch weiterhin sollten die Laien – so das Dekret über das Apostolat der Laien⁹⁸ – in Laiengremien im Sinne des Weltdienstes der Kirche aktiv werden, darüber hinaus forderte das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe diese auf, in ihren Diözesen einen Seelsorgerat einzusetzen, in dem Kleriker, Ordensleute und Laien unter dem Vorsitz des Bischofs Kernfragen der

⁹¹ In: Amtsblatt des Bistums Limburg, 89 (1947), 53–54.

⁹² So die Feststellung in dem Beitrag «Ein Gedenktag der Katholischen Aktion», in: Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg, 4 (1957), 45.

⁹³ Vgl. Art. 2 (2) b des Pfarrstatuts der Katholischen Aktion im Bistum Limburg, in: Mitteilungen für Seelsorge und Laienarbeit im Bistum Limburg, 6 (1959), 47.

⁹⁴ Vgl. N.O.E. 875/63 «Pfarrausschüsse der Katholischen Aktion», in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 105 (1963), 5.

⁹⁵ Ebenda.

⁹⁶ Vgl. Art. 2 (2) b des Pfarrstatuts der Katholischen Aktion im Bistum Limburg, in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 107 (1965), 224.

⁹⁷ Siehe Satzung der Pfarrgemeinderäte im Erzbistum Köln, in: Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln, 108 (1968), 37–39; Wahlordnung für die Pfarrgemeinderäte im Erzbistum Köln, in: Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln, 108 (1968), 39–43. Siehe auch die Satzungen der Katholikenräte der Erzdiözese München und Freising, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat München, München 1968, hier: 2–4 und 14–17.

⁹⁸ Vgl. Dekret über das Apostolat der Laien *Apostolicam actuositatem*, in: Acta Apostolicae Sedis, 58 (1966), 837–864, insbes. 856–857.

Seelsorgearbeit behandeln sollten.⁹⁹ Damit war der Weg zur Einführung synodaler Strukturen frei, was freilich in den darauf folgenden Jahren in vielen Diözesen wegen des gleichzeitigen Fortbestands der älteren, aus der Katholischen Aktion hervorgegangenen Laiengremien zu einer oft – schon die Zeitgenossen – verwirrenden Entwicklung der Partizipationsstrukturen führte.

Im Bistum Limburg wurde dann 1968 die Organisation der Katholischen Aktion mit ihren Ausschüssen aufgelöst und durch eine vorläufige Synodalordnung ersetzt, die sich in ihrer Grundsatzerklärung explizit auf die «Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils»¹⁰⁰ bezog. Mit dieser Synodalordnung wurden nun für die drei Pastoral Ebenen (Gemeinde, Bezirk, Diözese) «Synodale Körperschaften» vorgeschrieben, «um zum Ausdruck zu bringen, daß ein vielfältiger und wohlgeordneter innerkirchlicher Dialog als ein zeitgemäßer Weg betrachtet wird, der Heilssendung der Kirche immer besser zu entsprechen.»¹⁰¹

Dieser Schritt erfolgte zeitlich noch vor der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (sog. Würzburger Synode 1971–1975). Auf dieser nationalen Synode wurde mit dem Beschluss «Räte und Verbände» versucht, den Diözesen einheitliche Strukturen der Partizipation vorzugeben. In der Sachkommission VIII «Formen der Mitverantwortung in der Kirche» konnte Weihbischof Walther Kampe, Bischofsvikar für den synodalen Bereich im Bistum Limburg, seine langjährigen Erfahrungen mit Organisationsformen des Laienapostolats einfließen lassen. In einem Redebeitrag zum Tagesordnungspunkt «Verantwortung des ganzen Gottesvolkes für die Sendung der Kirche» auf der 7. Vollversammlung der Würzburger Synode stellte Kampe fest:

«[...] schließlich haben wir die Erfahrung gemacht, daß viele Dinge rechtlich einfach nicht zu fassen sind. Man kann nicht alles ins Recht hineinbringen, vieles hängt vom Leben ab. So sind wir z.B. im Bistum Limburg durch diese Vorlage durchaus nicht blockiert. Wir empfinden das keineswegs so. Vielmehr haben wir das Wichtigste, was bei dieser ganzen Sache notwendig ist: einen kooperationsbereiten Bischof. Sie können die besten Satzungen für einen Pfarrgemeinderat machen, – wenn der Pfarrer nicht kooperationsbereit ist, ist alles für die Katz.»¹⁰²

Der Beschluss «Räte und Verbände» ordnete schliesslich für die Diözesanebene die Errichtung eines Priesterrates, eines aus Laien und Klerikern gemeinsam besetzten Diözesanpastoralrates und eines Katholikenrates als oberstes Laiengre-

⁹⁹ Zur Errichtung von Seelsorgeräten siehe das Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus*, in: *Acta Apostolicae Sedis*, 58, (1966), 673–701, hier: 687; zur Errichtung von Priesterräten siehe Dekret über Dienst und Leben der Priester *Presbyterorum Ordinis*, in: *Acta Apostolicae Sedis*, 58 (1966), 991–1024, hier: 1001–1003.

¹⁰⁰ § 1 der Synodal-Ordnung, in: *Amtsblatt des Bistums Limburg*, 110 (1968), 225–230, hier: 225.

¹⁰¹ Ebenda. So auch § 1 der Synodalordnung des Bistums Limburg in der Fassung vom 14. Oktober 1971, in: *Amtsblatt des Bistums Limburg*, 113 (1971), 291–296.

¹⁰² Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. 7. Vollversammlung – Protokoll 7.–11. Mai 1975, hg. von dem Sekretär der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Bonn 1975, 164.

mium einer Diözese an.¹⁰³ In der Erzdiözese Köln wurde daraufhin der bereits 1967 – zeitgleich mit dem Priesterrat – errichtete Seelsorgerat in einen Diözesanpastoralrat umfunktioniert, dessen Satzung am 1. Januar 1979 zunächst für die Dauer von 4 Jahren in Kraft trat.¹⁰⁴ Der schon 1968 errichtete Diözesanrat der Katholiken (vormals Diözesankomitee der Katholikenausschüsse) blieb als Laiengremium bestehen. Diese Anpassung an die Vorgaben der Würzburger Synode fand auch in der Erzdiözese München und Freising statt, allerdings wurde in den 1980er Jahren – offiziell seit 1985 – der Diözesanpastoralrat nicht mehr einberufen.¹⁰⁵ Seine Aufgaben sollten vom Diözesanrat (dem früheren Diözesan-ausschuss) übernommen werden, der als Laiengremium somit stärker in die Diözesanleitung eingebunden wurde.¹⁰⁶

In Limburg wurde mit dem «Limburger Modell»¹⁰⁷ ein eigener Weg beschritten. Die vorläufige Synodalordnung von 1968 wurde auf der Limburger Diözesansynode von 1977, im Jahr des 150jährigen Bistumsjubiläums, neu gefasst und mit Wirkung vom 1. Januar 1978 in Kraft gesetzt.¹⁰⁸ Sie versteht sich als «eine Form der Verwirklichung der Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) und ihrer Konkretisierung durch die Gemeinsamen Synode der Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975)».¹⁰⁹ Nach dieser Synodalordnung ist auf der Bistumsebene der Diözesansynodalrat das Gremium, in dem Priester, Ordensleute und Laien «durch Beratung des Bischofs an der Willensbildung und Entscheidungsfindung in den der gemeinsamen Verantwortung der Diözese obliegenden Aufgaben der Diözese»¹¹⁰ teilnehmen.

Zusätzlich zum Diözesansynodalrat wurde die nur aus gewählten Mitgliedern bestehende Diözesanversammlung eingerichtet, die unabhängig vom kirchlichen Amt handeln sollte. Im Mittelpunkt ihrer inhaltlichen Arbeit stehen Fragen des «Weltdienstes» der Kirche (z.B. soziale Dienste, Mission, Ethik). Eine Dokumentation, die 1994 zum 25. Jahrestag der ersten Sitzung der Diözesanversammlung veröffentlicht wurde, beschrieb rückblickend die Erfahrungen mit die-

¹⁰³ Siehe Gemeinsame Synode der Bischöfe in der Bundesrepublik Deutschland. Offizielle Gesamtausgabe I, 6. Auflage 1985, Freiburg i. Br. u. a. 1985, 637–677, hier 667–673.

¹⁰⁴ Vgl. Amtsblatt des Erzbistums Köln 118 (1979), 257–258.

¹⁰⁵ Siehe dazu Schematismus der Erzdiözese München und Freising 1983, Stand vom 15. Januar 1983, 136. Ausgabe, hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat München, 46: «Diözesanpastoralrat der Erzdiözese München und Freising (5.) Besteht derzeit nicht. Neukonstituierung im Laufe des Jahres 1983.»

¹⁰⁶ Vgl. Amtsblatt der Erzdiözese München und Freising, Stück 148, Nr. 11, 1985, 254–255.

¹⁰⁷ Vgl. Schatz, Geschichte des Bistums Limburg (wie Anm. 33), 331–343.

¹⁰⁸ Siehe Synodalordnung für das Bistum Limburg, in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 119 (1977), 539–559.

¹⁰⁹ Walther Kampe, Deutschland deine Diözesen. Bistum Limburg, Augsburg 1988, 112. Hervorhebung im Original.

¹¹⁰ Synodalordnung für das Bistum Limburg, in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 119 (1977), 552.

sen Partizipationsstrukturen. Die kritische Reflexion gipfelte in dem Satz: «Die Struktur, das Instrument ist praktikabel. Wir haben kein Theorie-, wohl aber ein Praxisdefizit.»¹¹¹

b) Verwaltung: Eine «zeitgemäße, transparente Organisationsstruktur»?

Als Erzbischof Ferdinand August Graf Spiegel (1825–1835) die grundlegenden Institutionen für den administrativen Bereich der Bistumsleitung seiner Erzdiözese Köln bildete und die Verwaltungsaufgaben auf sein Kabinett und das neu geschaffene Generalvikariat verteilte, wurden die Amtsgeschäfte von 13 geistlichen Mitarbeitern bewältigt.¹¹² Die aktuelle Homepage der Erzdiözese Köln geht heute von ca. 1.800 hauptamtlichen Kräften – Klerikern und Laien – aus, die in Erzbischöflichen Einrichtungen, in der Verwaltung und am Dom tätig sind.¹¹³

Die Anfänge eines sukzessiven organisatorischen und personellen Ausbaus diözesaner Verwaltungen sind erst für die Zeit nach 1949 zu beobachten. So hat beispielsweise das Erzbischöfliche Seelsorgeamt der Erzdiözese Köln in den 1950er und 1960er Jahren eine stetige Differenzierung der Zielgruppen erfahren: Im Personalschematismus von 1949 wurde zwischen 6 Bereiche unterschieden (allgemeine Seelsorgefragen, Männerseelsorge, Frauen- und Mütterseelsorge, Seelsorge der männlichen Jugend, Seelsorge der weiblichen Jugend, religiöses Schrifttum).¹¹⁴ Die Anzahl der Seelsorge-Zielgruppen hat sich dann bis 1973 verdreifacht. Eine gezielte Strukturierung der Verwaltungsorgane erfolgte nach Abschluss des Zweiten Vatikanischen Konzils und annähernd zeitgleich mit der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland.¹¹⁵ Mit der «Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland» wurde der Versuch unternommen, die Neuordnung diözesaner Verwaltungsstrukturen zu steuern. Die Sachkommission IX der Würzburger Synode begründete ihre Rahmenordnung mit der Aufforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass die Diözesen eine neue innere Organisation (*nova interna ordinatione*) erhalten sollen, da-

¹¹¹ Manfred Groth/Walter Steffan (Hg.), *Unser Gemeinsamer Weg – 25 Jahre Diözesanversammlung*, Limburg 1994, 9. Dazu auch aktueller Rückblick auf die innere Geschichte des Bistums Limburg von Daniel Deckers in dem Artikel «Erinnerungen an eine alte Schmach», *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 25.09.2007.

¹¹² Vgl. Erwin Gatz, *Erzbischof Köln*, in: Ders. (Hg.), *Die Bistümer der deutschsprachigen Länder von der Säkularisation bis zur Gegenwart*, Freiburg u. a. 2005, 377–403, hier: 383.

¹¹³ Vgl. http://www.erzbistum-koeln.de/erzbistum/zahlen_fakten/Erzbistum_in_Zahlen.html (Stand: 21.09.2007).

¹¹⁴ Vgl. *Personalschematismus der Erzdiözese Köln* (Stand: 30. November 1948), hg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat, Köln 1949, 8–9.

¹¹⁵ Die Neustrukturierung des Erzbischöflichen Generalvikariats der Erzdiözese Köln erfolgte im Jahr 1974, weil die alte Organisationsstruktur mit dem schnellen Wachstum der Diözesanverwaltung nicht mehr Schritt halten konnte. Siehe dazu *Organisationsplan für das Erzbischöfliche Generalvikariat*, in: *Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln*, 114 (1974), 61–66. Die Neuordnung des Erzbischöflichen Ordinariates der Erzdiözese München und Freising erfolgte in mehreren Schritten, die bereits 1963 eingeleitet, 1973 weitergeführt wurde und Anfang der 1980er Jahre zu einem vorläufigen Abschluss kam. Siehe dazu *Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising*, Stück 45, in: Nr. 15/1963, 193–194; ebenda, Stück 5, in: Nr. 2/1973, 34–35; ebenda Stück 222, in: Nr. 18/1980, 337–341.

mit die Bischöfe ihre Hirtenaufgabe wirksam erfüllen können.¹¹⁶ Der Beschluss der Rahmenordnung erfolgte mit der Zielsetzung, zum Erhalt der Einheit und für eine stärkere Vergleichbarkeit «ein Mindestmaß an einheitlicher Gliederung der Strukturen zu schaffen»¹¹⁷. Er blieb zugleich «von der Überzeugung getragen, daß christliche Erneuerung nicht verwechselt werden darf mit bloßer «Modernisierung» des kirchlichen Instrumentariums.»¹¹⁸ Aufgabe einer Bistumsverwaltung sei es «alle Mitarbeiter im unmittelbaren pastoralen Dienst von Verwaltungsaufgaben möglichst [...] zu entlasten»¹¹⁹, sie habe in Verwaltungs- und Rechtsangelegenheiten zu beraten, Haushalts- und Stellenpläne sowie Pastoral-, Struktur- und Raumpläne zu erarbeiten, für eine wirksame Informations- und Öffentlichkeitsarbeit zu sorgen und Aufsicht über die kirchlichen Institutionen im Bistum zu führen.¹²⁰ Für die «reibungslose Zusammenarbeit mit inner- und außerkirchlichen Partnern» seien – so der Synodenbeschluss – eine «zeitgemäße, transparente Organisationsstruktur», eine «fachliche Befähigung aller Mitarbeiter und zweckgerechter Einsatz der Mittel» dringend erforderlich.¹²¹ Diese Rahmenordnung wurde nicht als «Anordnung» sondern als «nachdrückliche Empfehlung» beschlossen, um den Diözesen genügend «Beurteilungs- und Handlungsspielraum» zu belassen.¹²²

Die im Rahmen dieses Projekts untersuchten (Erz-)Diözesen haben ihre Verwaltungsreformen noch vor Abschluss der Würzburger Synode durchgeführt: Limburg im Jahr 1972¹²³, München und Freising im Jahr 1973, wobei die bereits 1965 erfolgte Gliederung des Generalvikariates in *Referate* übernommen wurde,¹²⁴ und Köln im Jahr 1974. Auffallend ist eine erstaunlich weitgehende Übereinstimmung des Organisationsplans des Erzbischöflichen Generalvikariats in Köln mit dem Organisationsmodell der Synode mit *Hauptabteilungen* als oberste Struktureinheit,¹²⁵ so dass hier ein starker Einfluss aus dem Erzbistum auf die Synode vermutet werden kann.¹²⁶

¹¹⁶ Vgl. Dekret über die Hirtenaufgabe der Bischöfe *Christus Dominus*, in: Acta Apostolicae Sedis, 58 (1966), 673–701, hier: 683–684.

¹¹⁷ Philipp Boonen, Einleitung zur «Rahmenordnung für die pastoralen Strukturen und für die Leitung und Verwaltung der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland», in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (wie Anm. 103), 679–687, hier: 687.

¹¹⁸ Ebenda, 687.

¹¹⁹ Ebenda, 686.

¹²⁰ Vgl. ebenda, 703.

¹²¹ Ebenda, 706.

¹²² Vgl. ebenda, 687.

¹²³ Siehe Statut für das Bischöfliche Ordinariat (Organisation und Geschäftsordnung), in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 114 (1972), 1–4.

¹²⁴ Vgl. Schematismus der Erzdiözese München und Freising (Stand: 1. Jan. 1965), hg. vom Erzbischöflichen Ordinariat München und Freising, 20.

¹²⁵ Vgl. Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (wie Anm. 103), 710.

¹²⁶ Vgl. Organisationsplan für das Erzbischöfliche Generalvikariat, in: Kirchlicher Anzeiger des Erzbistums Köln, 114 (1974), 61–66.

Bei der Neuordnung der Limburger Diözesanverwaltung wurden 8 neue *Dezernate* errichtet. Hierbei wurde die Trennung zwischen den beiden Behörden Bischöfliches Ordinariat und Bischöfliches Seelsorgsam aufgehoben, die Unterscheidung zwischen einem Verwaltungsbereich (Dezernate für das Personal-, Finanz- und Bauwesen) und einem Pastoralbereich (Dezernate Grundseelsorge, Erwachsenenarbeit, Jugend, Kirchliche Dienste und Schule-Hochschule) wurde jedoch beibehalten. Die Neustrukturierung des Pastoralbereichs markierte zugleich den Übergang von einer Standesgruppen-Seelsorge zu einer an Sachfunktionen orientierten Pastoral. Prägendes Strukturmerkmal der Seelsorge war demnach nicht mehr das ständische Gliederungsprinzip, das sich nur noch untergeordnet in den Abteilungen Zielgruppen- und Jugendpastoral wieder findet. Die Organisation der Seelsorge erfolgte nunmehr unter funktionalen Aspekten wie Personalplanung, Programm und Finanzierung. Wenn – mit Franz-Xaver Kaufmann gesprochen – Modernisierung den «Umbau der Gesellschaftsstruktur von hierarchisch geordneten Schichten (ständische Gesellschaft) zu einer an Funktionen orientierten Struktur»¹²⁷ bedeutet, dann ist der Paradigmenwechsel von einer ständisch geprägten Seelsorge-Organisation zu einer funktionsorientierten Seelsorge-Organisation ein wichtiges Indiz für einen innerkirchlichen Modernisierungsprozess. Parallelen zu diesem Modernisierungsprozess lassen sich ebenfalls für die Erzdiözesen Köln, München und Freising sowie für das Bistum Münster¹²⁸ feststellen.

Für den Zeitraum von 1972 bis 1989 ist eine kontinuierliche Expansion und Ausdifferenzierung der Diözesanverwaltungen durch die Errichtung neuer Abteilungen, Referate und Sachbereiche zu beobachten. Dieser Prozess spiegelt sich auch in den Daten zum Personalbestand wider, die hier am Beispiel des Bistums Limburg ausgewertet werden. Eine differenzierte Darstellung des Personalstandes setzte mit dem Personalverzeichnis von 1969/70 ein. Zuvor wurden nur die geistlichen Leiter der Referate des Ordinariats und der Abteilungen des Seelsorgsamtes namentlich genannt.

Das Diagramm in Abbildung 4 weist für das Jahr 1970 noch einen hohen Klerikeranteil auf, der 1975 um ein Drittel zurückging, 1987 aber wieder annähernd an den Anteil von 1970 heranreichte. Die Zahl der LaienmitarbeiterInnen in leitenden Positionen erhöhte sich im Laufe der Jahre 1970 bis 1987 von 8 Personen (7 Männer, 1 Frau als leitende Referentin im Frauenseelsorgeamt) auf 19 Personen (13 Männer, 6 Frauen). Dieser Befund lässt darauf schließen, dass im Bistum Limburg die Anordnung der Würzburger Synode im Beschluss «Dienste und Ämter», Frauen «den Zugang auch zu leitenden Positionen [zu] eröffnen»,¹²⁹ wirksam geworden ist. Bei den Referentenstellen macht der Frau-

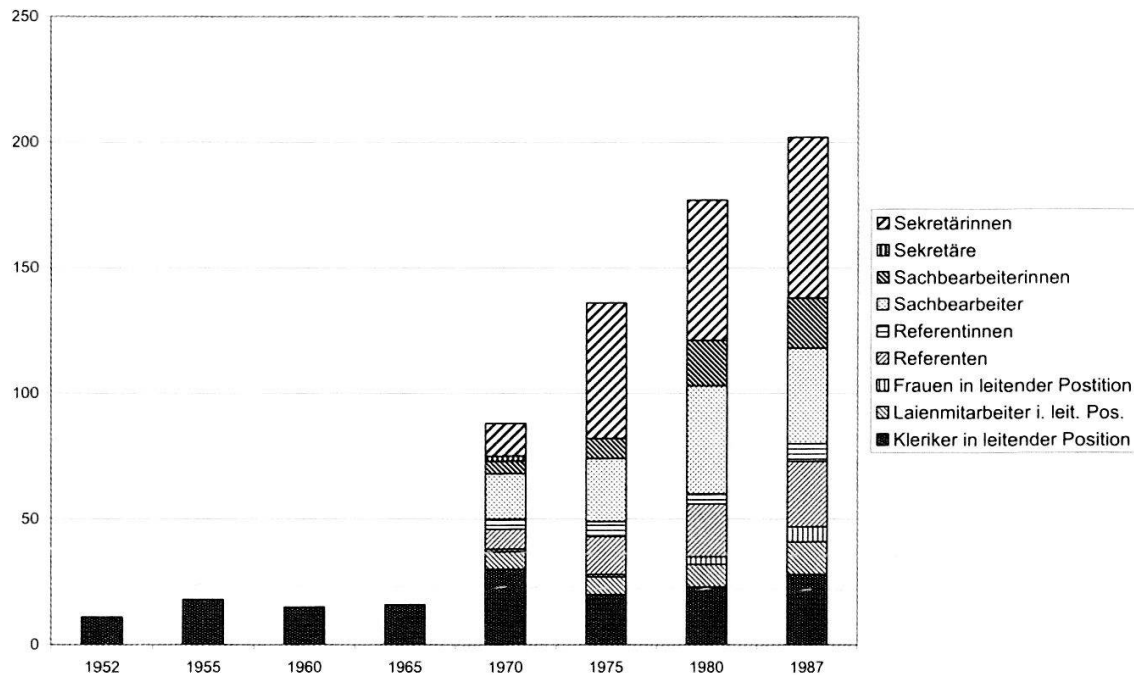
¹²⁷ Franz-Xaver Kaufmann, Zur Einführung: Probleme und Wege einer historischen Einschätzung des Zweiten Vatikanischen Konzils, in: Ders./Arnold Zingerle (Hg.), Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven, Paderborn 1996, 21.

¹²⁸ Siehe dazu Damberg, Abschied vom Milieu? (wie Anm. 28), 516–517.

¹²⁹ Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (wie Anm. 103), 634. Zur Rezeption dieser Anordnung in anderen bundesdeutschen Diözesen siehe Sabine

enanteil 1970 ein Fünftel und 1987 ca. ein Viertel der Gesamtzahl der Referenten/Referentinnen aus. Besser repräsentiert sind die Arbeitnehmerinnen auf der Sachbearbeiterebene. Hier ist der Frauenanteil um ein Drittel geringer als die Anzahl der männlichen Mitarbeiter.

Abbildung 4: Entwicklung des Personalstandes des bischöflichen Ordinariats der Diözese Limburg (1952–1987)



Für den gesamten Untersuchungszeitraum ist – mit Ausnahme des Klerikeranteils – auf allen Ebenen ein kontinuierlicher Personalzuwachs zu erkennen. Auffallend ist der personelle Ausbau der Sekretariate Anfang der 1970er Jahre, der innerhalb von fünf Jahren um das Vierfache gestiegen ist, was wahrscheinlich auch auf die Einführung der Teilzeitbeschäftigung zurückgeführt werden kann, die bereits in den 1960er Jahren eingeführt wurde, um verheirateten Frauen den Weg in die Erwerbstätigkeit zu ermöglichen.¹³⁰ Diese Entwicklung lässt sich nicht nur für den kirchlichen Dienst, sondern allgemein für den Bereich des öffentlichen Dienstes feststellen, d. h. der kontinuierliche, aber nicht sprunghafte Personalzuwachs in den diözesanen Verwaltungen entspricht in der Tendenz der Personalstandentwicklung im öffentlichen Dienst des Bundes, der Länder und Gemeinden: Hier stieg die Zahl der MitarbeiterInnen innerhalb von 20 Jahren

Demel/Hanspeter Heinz/Christian Pöpperl, (Hg.), «Lösch den Geist nicht aus...», Synodale Prozesse in deutschen Diözesen, Freiburg u. a. 2005, insbes. 160–177.

¹³⁰ Zur Frauenarbeit in den 1950er und 1960er Jahren siehe Gabriele Strecker, Frau und Beruf – Eine Analyse zur Situation, in: Hildegard Harmsen (Hg.), Neue Akzente, Düsseldorf 1968, 19–32.

(1970–1990) von 3,1 auf 4,3 Millionen, wobei ab 1983 ein Rückgang der Vollbeschäftigungsverhältnisse und ein Zuwachs der Teilzeitkräfte zu verzeichnen ist.¹³¹

c) Finanzen: «realistisch und phantasievoll in der Finanzplanung»

In einem Beitrag aus dem Jahr 1966 stellte Volker Schmitt fest, dass die Katholische Kirche «mit etlichem Abstand [...] in der Aufklärung der Öffentlichkeit über ihre Finanzen» hinter der Evangelischen Kirche her hinke und Diözesanhaushalte ein «wohlgehütetes Tabu» seien.¹³² Erste Informationen zur Finanzlage finden sich in den Erzdiözesen Freiburg und Köln sowie in den Diözesen Essen, Münster, Mainz, Passau und Rottenburg Anfang der 1960er Jahre bzw. schon Ende der 1950er Jahre wie etwa in Köln. Die von 1957 bis 1964 veröffentlichten Haushaltspläne der Erzdiözese kamen damals noch mit einer auf zwei Amtsblattseiten reduzierten Aufstellung des Gesamthaushaltes inklusive Erläuterungen aus.¹³³

Das Interesse katholischer Kirchenmitglieder an der Finanzplanung ihrer Diözesen resultiert aus einem Kirchenfinanzierungssystem, das im Wesentlichen auf einer über das staatliche Finanzamt eingezogenen Kirchensteuer beruht, d. h. auf einer gesetzlich festgelegten Abgabe der Kirchenglieder, die je nach Bundesland heute 8% bzw. 9% der Lohn- und Einkommensteuer beträgt.¹³⁴ Nach 1949 wurde in den ehemaligen preussischen Gebieten, d.h. in den Bundesländern Niedersachsen, Nordrhein-Westfalen, Rheinland-Pfalz, Hessen und Schleswig-Holstein die Diözesankirchensteuer eingeführt mit dem Ziel, das Ortskirchensteuersystem nach und nach abzulösen.¹³⁵ Ein von staatlicher Seite geforderter Kirchensteuerbeirat ermöglicht seither die Mitsprache der Kirchenmitglieder bei der Zuweisung der Finanzmittel. Die personelle Zusammensetzung und die Kompetenzen dieses Gremiums unterlagen im Laufe der Jahrzehnte erheblichen Veränderungen. Im Erzbistum Köln hatte der von Klerikern und Laien besetzte Kirchensteuerrat bis 1970 nur beratende Funktion, wurde dann aber mit einer neuen Satzung vom 1. Januar 1970 zu einem beschlussfähigen Gremium.¹³⁶ In der Erzdiözese München und Freising agierte der Diözesansteuerausschuss als Organ des gemeinschaftlichen kirchlichen Steuerverbandes seit der ersten Wahlperiode

¹³¹ Vgl. dazu die Tabellen zum Personalstand im unmittelbaren öffentlichen Dienst im Statistischen Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland, hg. vom Statistischen Bundesamt, Wiesbaden, Bde. 1960–1989.

¹³² Volker Schmitt, Was macht die Kirche mit dem vielen Geld? Rechtstitel, Herkunft und Verwendung kirchlicher Gelder, in: Norbert Greinacher/Heinz-Theo Risse (Hg.), Bilanz des deutschen Katholizismus, Mainz 1966, 248–271, hier: 250.

¹³³ Vgl. z. B. den Haushaltsplan von 1960, in: Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln, 100 (1960), 154–155.

¹³⁴ Zum Kirchensteuersystem in der BRD siehe auch Georg Fischer, Finanzierung der kirchlichen Sendung. Das kanonische Recht und die Kirchenfinanzierungssysteme in der Bundesrepublik Deutschland und den USA, Paderborn u. a. 2005.

¹³⁵ Vgl. Karl Eugen Schlieff, Die Entwicklung der Kirchensteuer seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 116 (1999), 465–499, hier: 495.

¹³⁶ Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln, 109 (1969), 317–320.

(1947–1953) unter dem Vorsitz des Erzbischofs als beschlussfähiges Gremium.¹³⁷ Die Satzung des Diözesankirchensteuerrates des Bistums Limburg von 28. April 1950 beschreibt diesen aus geistlichen und weltlichen Vertretern bestehenden Rat als beratendes und beschliessendes Gremium.¹³⁸

Die oftmals variierenden Schemata der Haushaltspläne und die Tatsache, dass Diözesanhaushalte nur einen Teil des gesamten Finanzgeschehens einer Diözese dokumentieren, aber durchaus als das Ganze dargestellt werden,¹³⁹ erschweren das Nachvollziehen der Einnahmen- und Ausgabenseite erheblich. Bereits Mitte der 1960er Jahre starteten die Diözesen in Nordrhein-Westfalen den Versuch, ihren Haushaltsplänen «mehr und mehr einen einheitlichen Rahmen zu geben».¹⁴⁰ Allerdings gelang es der Erzdiözese Köln erst ab 1980 ihrem eigenen Haushaltsplan ein auf Jahre einheitliches Schema zu geben und damit eine Vergleichbarkeit der bistumseigenen Daten zu ermöglichen.¹⁴¹

Die Frage nach der Grössenordnung eines Diözesanhaushaltes lässt sich mit Werner Buchner beantworten, der auf einer Vollversammlung der Würzburger Synode im Mai 1972 feststellte, dass der Haushalts- und Stellenplan einer einzelnen Diözese mindestens vergleichbar sei mit dem eines Staatsministeriums.¹⁴² In den Beschlüssen der Würzburger Synode wird das Thema «kirchliches Finanzwesen» im Einzelnen nicht behandelt, dafür aber in dem Arbeitspapier «Aufgaben der Kirche in Staat und Gesellschaft»¹⁴³ der Sachkommission V, die sich ausführlich mit dem Aspekt der «Finanzierung der kirchlichen Aufgaben»¹⁴⁴ befasste und dabei forderte, dass die Kirche «in ihrer Aufgaben- und Finanzplanung realistisch und phantasievoll»¹⁴⁵ sein müsse.

¹³⁷ Vgl. Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising, Stück 57, in: Nr. 5/1947, 74–75.

¹³⁸ Vgl. Satzung des Diözesankirchensteuerrates des Bistums Limburg und Wahlordnung für den Diözesankirchensteuerrat des Bistums Limburg, in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 92 (1950), 509–511.

¹³⁹ Zur «Politik der gläsernen Taschen» siehe Carsten Frerk, *Finanzen und Vermögen der Kirchen in Deutschland*, Aschaffenburg 2002, 74.

¹⁴⁰ Vgl. *Kirchlicher Anzeiger für die Erzdiözese Köln* 105 (1965), 370–373.

¹⁴¹ Im Hinblick auf die Aufstellung der Haushaltspläne ist als gewisse Paradoxie erkennbar, dass die auf ihre Autonomie pochenden evangelischen Landeskirchen immerhin ein einheitliches Muster für die Aufstellung ihrer Haushaltspläne entwickelten, während die oft als monolithisch wahrgenommene Katholische Kirche in den einzelnen Diözesen einen erstaunlichen Variantenreichtum an Schemata der Haushaltspläne entwickelte und diese nur langsam aneinander angeglichen wurden..

¹⁴² Vgl. Synode in Würzburg, Vollversammlung 10.–14. Mai 1972, Tagesprotokoll, 4. Lieferung: 22. Juni 1972, 338.

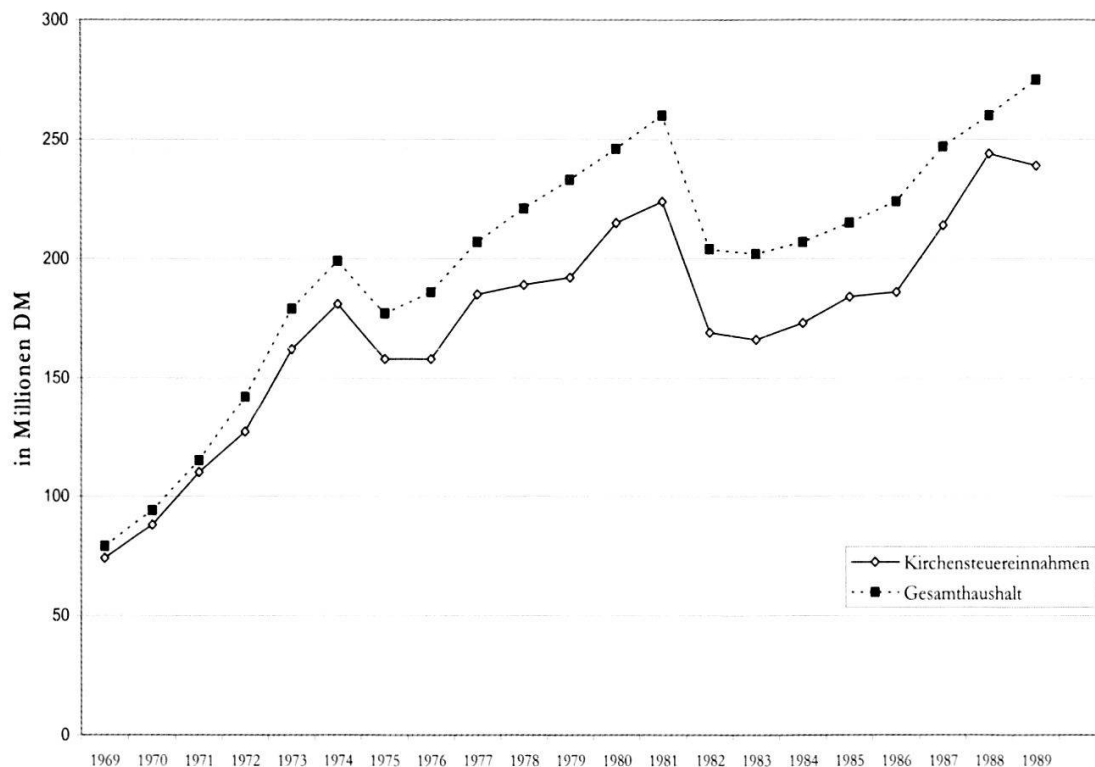
¹⁴³ Arbeitspapier «Aufgaben der Kirche in Staat und Gesellschaft», in: *Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Ergänzungsband: Arbeitspapiere der Sachkommissionen. Offizielle Gesamtausgabe II*, 2. Auflage, Freiburg i. Br. 1978, 187–214.

¹⁴⁴ Vgl. ebenda, 206–213.

¹⁴⁵ Ebenda, 211.

Für die Gesamtentwicklung eines Diözesanhaushaltes ergibt sich am Beispiel des Bistums Limburg für den Zeitraum von 1969 bis 1989 folgendes Bild:

Abbildung 5: Kirchensteuereinnahmen und Gesamthaushalt der Diözese Limburg (1969–1989)



Im Haushaltsjahr 1969 betrug das Kirchensteueraufkommen 75 Mio. DM. Die Einnahmen aus den Kirchensteuern haben sich dann bis 1989 auf 239 Mio. DM verdreifacht. In den Jahren 1969 und 1970 ist das Gesamtvolumen des Haushaltsbedarfs mit den Kirchensteuereinnahmen annähernd deckungsgleich. Obwohl bereits 1970 erste Sparmassnahmen wie ein befristeter Bau- und Einstellungsstopp verordnet wurden,¹⁴⁶ stieg jedoch die Differenz zwischen Haushaltsbedarf und Kirchensteuereinnahmen innerhalb eines Jahrzehnts (1969–1979) von 5 auf 31 Mio. DM und blieb bis 1989 mit geringfügigen Schwankungen auf diesem Niveau konstant. Diese Entwicklung und die Größenordnung der Unterdeckung entsprechen in ihrem Verlauf der Finanzsituation der Evangelischen Landeskirche in Hessen und Nassau. Der Rückgang der Limburger Einnahmen in den Jahren 1975 und 1976 um rund 25 Mio. DM ist sowohl auf die Senkung des Steuerhebesatzes von 10% auf 9% als auch auf die Auswirkungen einer bundesweiten Rezession – mit einem Anstieg der Anzahl der Arbeitslosen auf 1,3 Mio.¹⁴⁷ – zurückzuführen. Ein Rückgang der Kirchensteuereinnahmen in der Mitte der 1970er Jahre lässt sich auch bei den Erzdiözesen

¹⁴⁶ So in den Ergänzungsbeschlüssen zum Haushaltsplan von 1970, in: Amtsblatt des Bistums Limburg, 111 (1969), 106–107.

¹⁴⁷ Vgl. Werner Abelshäuser, *Wirtschaftsgeschichte der Bundesrepublik Deutschland 1945–1980*, Mainz 1983, 117.

Köln und München-Freising feststellen. Auch die Erzdiözese München und Freising reagierte mit einer Kürzung des Bauetats und einer Sperre für neue Planstellen im Erzbischöflichen Ordinariat bis zum 30. September 1975.¹⁴⁸ Allerdings hatte der Einbruch des Kirchensteueraufkommens im Bistum Limburg in den Jahren 1982 und 1983 – hier beträgt die Differenz zum Haushaltsjahr 1981 rund 55 Mio. DM – keine Entsprechung in den Erzdiözesen Köln und München-Freising.¹⁴⁹

Im Hinblick auf die Kostenentwicklungen kann sowohl für die Erzdiözesen Köln und München-Freising als auch für die Diözese Limburg ein kontinuierliches Ansteigen der Ausgaben nachgewiesen werden kann. So haben sich beispielsweise in der Erzdiözese Köln die Personalkosten in einem Zeitraum von zehn Jahren (1965–1975) vervierfacht, die Sachkosten verdreifacht.¹⁵⁰ Ein um das Dreifache gestiegenes Ausgabenaufkommen dokumentieren auch die Haushaltspläne der Diözese Limburg aus den Jahren 1972 bis 1985 in den Bereichen Allgemeine Leitung/Gremien, Kirchengemeinden und Pastoral. Die Angaben in den Haushaltsplänen der Erzdiözese München und Freising aus den Jahren 1975 bis 1989 lassen ebenfalls auf eine allgemeine Kostensteigerung schliessen, die jedoch in den einzelnen Sachbereichen unterschiedlich ausfällt.¹⁵¹ Auch hier lassen sich Parallelen zwischen kirchlichen Haushalten und öffentlichen Haushalten feststellen: In den Bundesländern Nordrhein-Westfalen, Hessen und Bayern sind beispielsweise die Personalausgaben in einem Zeitraum von 1972 bis 1989 um das Dreifache gestiegen.¹⁵² Diese parallelen Entwicklungen zwischen öffentlichen Haushalten und Diözesanhaushalten bei den (Personal-)Ausgaben sind auf den kontinuierlichen Ausbau und die Ausdifferenzierung der Verwaltungsapparate zurückzuführen, die einem in den 1970er und 1980er Jahren allgemein erkennbaren Trend zu Professionalisierung und Spezialisierung von Dienstleistungen folgen.

¹⁴⁸ Vgl. Amtsblatt für die Erzdiözese München und Freising, Stück 251, in: Nr. 6/1974, 430–432.

¹⁴⁹ Die Ursache für diese regionale Abweichung bedarf noch weiterer Erhellung, weil die Konjunkturkrise zu Beginn der 1980er Jahre das Bundesland Hessen nicht wesentlich stärker getroffen hat als Nordrhein-Westfalen und Bayern. Siehe Quelle: Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland hg. vom Statistischen Bundesamt Wiesbaden, Jahrgänge 1969–1989. Die entsprechenden Daten aus den Tabellen «Kassenmäßige Steuereinnahmen» der Jahrgänge 1969 bis 1990 – hierbei wurden auch die für die Kirchensteuer relevanten Angaben zur Lohnsteuer und veranlagten Einkommenssteuer berücksichtigt – weisen keine signifikanten Abweichungen auf.

¹⁵⁰ Die Personalkosten in der Bistumsleitung stiegen von 4,4 Mio. auf 19 Mio. DM, die Sachkosten von 3,9 Mio auf 13,2 Mio. DM.

¹⁵¹ In den Bereichen Diözesanleitung, Seelsorge und Bau um das Zweifache, im Bereich caritative und soziale Aufgaben um das Dreieinhalbfache und in den Bereiche Schule/Bildungsarbeit und überdiözesane Aufgaben um das annähernd Vierfache.

¹⁵² Siehe dazu Statistisches Jahrbuch für die Bundesrepublik Deutschland hg. vom Statistischen Bundesamt Wiesbaden, Jahrgänge 1960–1990. In Nordrhein-Westfalen stiegen die Personalausgaben von 15 Mio. auf 45 Mio. DM, in Hessen von 5,9 Mio. auf 16,8 Mio. DM, in Bayern von 9,9 Mio. auf 31 Mio. DM.

Insgesamt machte sich aber in der Evangelischen Kirche und in der Katholischen Kirche seit Mitte der 1970er Jahre aufgrund dieser Umstände eine strukturelle Unterfinanzierung der kirchlichen Haushalte in dem Sinne bemerkbar, dass die Einnahmen aus der Kirchensteuer nicht mehr zur Deckung der Haushalte ausreichten wie zuvor. Freilich verfügen die Kirchen auch noch über andere Einnahmequellen wie Spenden, Dotationen oder Renten, so dass diese Finanzierungslücke nicht im gesamten Umfang durch Rücklagen oder Verschuldung aufgefangen werden musste.¹⁵³ Hier lassen sich bereits erste Anzeichen einer kritischen Entwicklung aufzeigen, die erst nach dem Jahr 2000 in das allgemeine Bewusstsein getreten ist.

Ergebnisse

Wie vor Jahrhunderten werden katholische Diözesen von Bischöfen geleitet, die ihre Amtsgewalt auf die «Nachfolge der Apostel» zurückführen – doch nicht nur hinsichtlich der äusseren Formen des religiösen Lebens der Gläubigen, sondern auch hinsichtlich der von ihnen geführten Infrastruktur ist der Umbruch, der sich in Deutschland vollzogen hat, vor allem mit Blick auf die *longue durée*, dem sonst sehr langsamen Puls der Kirchengeschichte, kaum zu übersehen. Noch 1945 stand den Bischöfen zumeist nur ein kleiner Stab von einem oder zwei Dutzend Mitarbeitern zur Verfügung, teilweise identisch mit dem Domkapitel. Daran hatte sich im Vergleich zu zurückliegenden Jahrhunderten kaum etwas geändert. Um 1980 jedoch hatte sich das Bild völlig verändert: Heute leiten die Bischöfe oder ihr Generalvikare bischöfliche Behörden und auf Schulen, Caritas, Jugendarbeit und andere Tätigkeitsfelder spezialisierte kirchliche Abteilungen mit mehreren hundert Mitarbeitern, in denen eine noch ungleich grössere Zahl religiöser, sozialer oder kultureller Aktivitäten im ganzen Bistum gesteuert wird. In den evangelischen Landeskirchen hat es aufgrund der Tradition des landesherrlichen Kirchenregiments schon immer tendenziell eine stärkere Verwaltung gegeben, nichtsdestoweniger vollzog sich auch hier der Ausbau der Kirchenleitungen und Dienstleistungsabteilungen seit 1960 explosionsartig.

Was war geschehen? In diesem äusseren Vorgang spiegelt sich ein rapider Transformationsprozess der Sozialformen der deutschen Grosskirchen seit der Nachkriegszeit, der in seinen vielfältigen Dimensionen und auch in seiner zukünftigen Ausrichtung nur schwer zu erfassen ist. Bei einer komparativen Analyse des strukturellen Wandels der grossen Konfessionen in Landeskirchen und Diözesen ergibt sich vor allem, wenn man das Gesamtbild in den Mittelpunkt rückt, dass die Entwicklungen beider Konfessionen ganz unbeschadet ihrer theologischen Differenzen doch sehr parallel verlaufen, ja vielleicht konvergent sind.

Das gilt sogar für den Bereich kirchlicher Leitungs- und Verfassungsstrukturen. In beiden Grosskirchen wurden seit Ende der 1960er Jahre Formen der Partizipation der Laien bzw. Gemeindemitglieder an der Sendung der Kirche

¹⁵³ Zu den unterschiedlichen Einnahmequellen und deren Größenordnung im Überblick siehe Frerk, *Finanzen und Vermögen der Kirchen* (wie Anm. 139), 405–413.

weiterentwickelt bzw. neu geschaffen. Im Protestantismus waren diese Elemente selbstverständlich immer schon stärker entwickelt gewesen, aber gerade in den lutherischen Landeskirchen niemals so ausgeprägt wie etwa in den reformierten Protestantismen der Niederlande oder der Schweiz. Aber auch in Westdeutschland kam es im Laufe der 1960er Jahre zu einer weitgehenden Demokratisierung evangelischer Kirchenstrukturen. Im Katholizismus waren die Veränderungen noch augenfälliger: Waren auf dem Höhepunkt der Bekämpfung des Modernismus zu Beginn des 20. Jahrhunderts sogar Priesterkonferenzen dem Demokratie- und damit Häresieverdacht anheim gefallen, wurden in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965) und der darauf folgenden Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (1971–1975) mit synodalen Elementen in den Diözesen «demokratieanaloge Grundelemente»¹⁵⁴ in diözesane Organisationsstrukturen eingeführt. Noch weiter gingen Wahlordnungen für die neu eingeführten Pfarrgemeinderäte. Der Höhepunkt dieser Entwicklung war zweifellos mit dem Statut der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland erreicht, das gesondert von der römischen Kurie bestätigt werden musste,¹⁵⁵ weil hier Bischöfe, Kleriker und Laien in einem Gremium über gleiches Beratungs-, Stimm- und Antragsrecht verfügten. Schon mit dem überarbeiteten Kirchenrecht von 1983¹⁵⁶ wurden der Möglichkeit einer Wiederholung aber kräftige Riegel vorgeschoben.

Dieser Wandel in kirchlichen Leitungs- und Verfassungsstrukturen kann problemlos unter das berühmte Diktum des 1969 zum ersten sozialdemokratischen Bundeskanzler der Bundesrepublik Deutschland gewählten Willy Brandt gefasst werden, der in seiner Regierungserklärung dazu aufforderte, man solle «mehr Demokratie wagen». Dieses Motto kann programmatisch als das «Signum einer Epoche» für die 1960er und frühen 1970er Jahre stehen,¹⁵⁷ dem sich auch die Kirchen über bloße Rhetorik hinaus nicht entzogen.

Neben der Ausweitung der «inneren Demokratisierung» sind die ausgehenden 1960er und besonders die 1970er Jahre in der Bundesrepublik Deutschland auch durch einen enormen Ausbau der Verwaltung und in Verbindung damit durch zahlreiche Strukturreformen geprägt. Auch hier folgen die Grosskirchen dem Zug der Zeit. In den untersuchten Landeskirchen und (Erz-)Diözesen lässt sich ein weit reichender Aus- und Umbau der Verwaltungen nachweisen.

In den ersten Nachkriegsjahren wurden in den evangelischen Landeskirchen und katholischen Diözesen alte Verwaltungsstrukturen wieder aufgebaut. In den 1960er Jahren beginnt dann eine insbesondere in der Katholischen Kirche nie da

¹⁵⁴ Karl Lehmann, Zur dogmatischen Legitimation einer Demokratisierung der Kirche, in: Concilium, 7 (1971), 171–181, hier 173.

¹⁵⁵ Siehe Sacra Congregatio pro Episcopis, Germaniae De Synodi communis Statutorum approbatione Decretum vom 14. Februar 1970, veröffentlicht in: Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising, (1970), 118.

¹⁵⁶ Vgl. zu Partikularkonzilien cc. 439–446 CIC/1983; zu Diözesansynoden cc. 460–468 CIC/1983.

¹⁵⁷ Edgar Wolfrum bezeichnet diesen Ausspruch von Willy Brandt als «Signum einer Epoche». Vgl. Wolfrum, Die geglückte Demokratie (wie Anm. 6), 187.

gewesene Expansion bischöflicher bzw. landeskirchlicher Behörden und Dienstleistungsapparate. Dabei wurden zum Teil Organisationsstrukturen, die überlieferten normativen theologischen Deutungsmustern entsprachen, von neuartigen Paradigmen abgelöst. So wurde im Evangelisch-Lutherischen Kirchenamt in München die Dichotomie von «Geistlicher» Abteilung und «Weltlicher» Abteilung aufgehoben. In den Erzdiözesen Köln und München-Freising fand ebenso wie in der Diözese Limburg ein Paradigmenwechsel im Bereich der Seelsorge statt: Die zuvor nach Standesgruppen gegliederte Struktur des Organisationsaufbaus wurde durch ein an Sachfunktionen orientiertes Organisationsprinzip abgelöst. Der Übergang von ständischem zu funktionalem Denken – ein Kernprinzip gesellschaftlicher Modernisierungsprozesse – lässt sich sogar hier exemplarisch beobachten, allerdings, und auch dies ist charakteristisch, ohne das alte Muster ganz aufzuheben. Als neue theologische Semantik hatte das Konzil den «Dienst an der Welt» bereitgestellt.¹⁵⁸

Hinzu kam, dass nun erstmals bei externen Beratungsunternehmen Hilfe gesucht wurde. Dies geschah in den evangelischen Landeskirchen bereits in den 1970er Jahren, als klar wurde, dass die Grenzen des Wachstums bald erreicht sein würden und somit ein verstärktes Interesse an Effizienz in den Vordergrund trat. So liess sich das Münchener Landeskirchenamt nach einem ersten Reformversuch, bei dem nach anderen kirchlichen Vorbildern gesucht wurde,¹⁵⁹ nur wenige Jahre später von einem Unternehmen in «Fragen der institutionellen und funktionellen Organisation» helfen.¹⁶⁰ Ähnliche Beratungen wurden auch in anderen Landeskirchen durchgeführt, um die «Verwaltung nach neueren organisationssoziologischen Massstäben zu optimieren und die Strategiefähigkeit zu verbessern.»¹⁶¹ Auch die katholischen Diözesen gingen später zur Einschaltung von Consulting-Firmen bei Fragen der inneren Reorganisation über,¹⁶² was fraglos zur Implementierung der entsprechenden Denkformen beitrug. Die Kirchenleitungen wurden also von dem Planungs- und Reformeifer der späten 1960er und frühen 1970er Jahre geprägt, der auch Politik und Wirtschaft in diesem Innovationsjahrzehnt erfasste.¹⁶³ In den Grössenordnungen entsprach diese Expansion dem, was im öffentlichen Dienst geschah.

¹⁵⁸ Exemplarisch: Wilhelm Damberg, Von der *acies ordinata* zum Dienst an der Welt. Vorgeschichte und Rezeption des II. Vatikanischen Konzils im Bistum Münster, in: Hubert Wolf/Claus Arnold (Hg.), *Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum*, Paderborn 2000, 169–184.

¹⁵⁹ Vgl. Schreiben des Landeskirchenrates an elf Landeskirchenämter vom 01.09.1970 betreffend der Geschäftsordnungen, in: LKA München, Az. 82–10, Bd. 3, unfoliiert.

¹⁶⁰ Vgl. Schreiben der WIBERA AG an den Landeskirchenrat der Evangelisch-lutherischen Kirche in Bayern vom 13.04.1973, in: LKA München Az. 82/10–8, unfoliiert.

¹⁶¹ Scholz-Curtius, *50 Jahre Kirchenverwaltung* (wie Anm. 68), 176.

¹⁶² Die Erzdiözese München und Freising hat Mitte der 1990er Jahre eine Strukturanalyse des Erzbistums in Auftrag gegeben. Siehe dazu Klaus Nientiedt, *Kirchen. Hilfestellung durch Unternehmensberater*, in: *Herder-Korrespondenz*, 51 (1997), 231–233, hier: 232.

¹⁶³ Vgl. Gabriele Metzler, *Konzeptionen politischen Handelns von Adenauer bis Brandt. Politische Planung in der pluralistischen Gesellschaft*, Paderborn 2005; Michael Ruck, *Ein kurzer Sommer konkreter Utopie – zur westdeutschen Planungsgeschichte der langen 60er Jahre*, in: Axel Schildt/Detlef Siegfried (Hg.), *Dynamische Zeiten. Die 60er Jahre in den beiden*

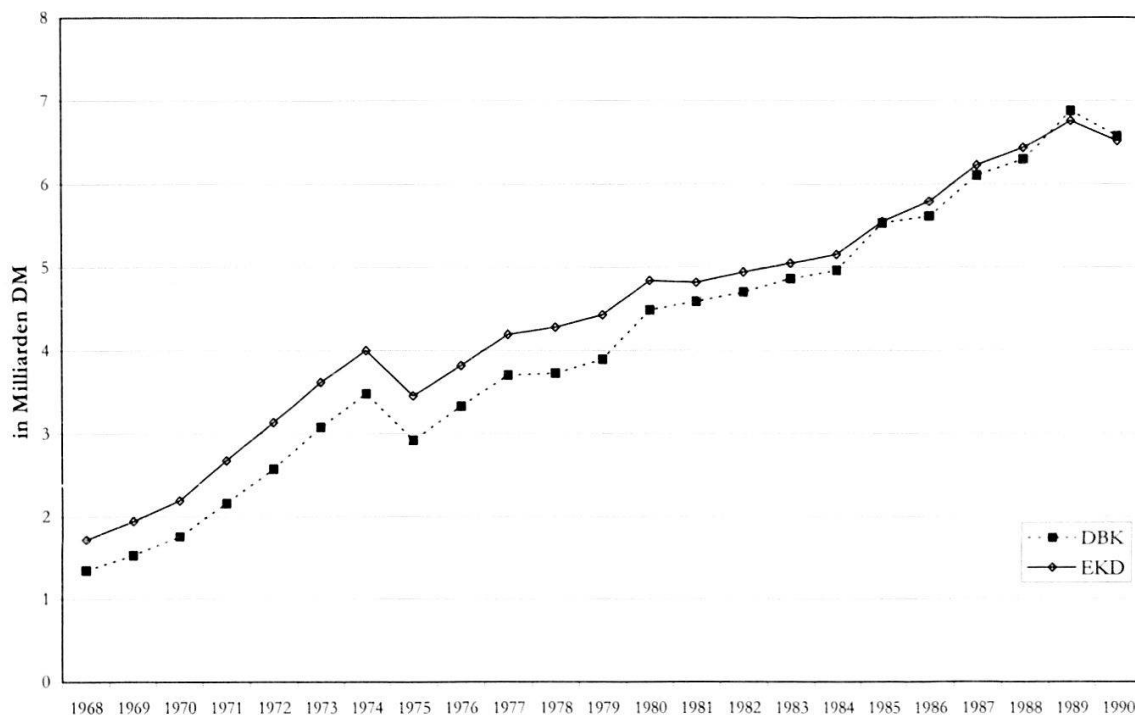
Am auffälligsten ist die Parallelität im Bereich der Finanzen, was auch durch die entsprechende Gesetzgebung über die Kirchenfinanzierung in der Bundesrepublik Deutschland bedingt ist. In beiden Konfessionen stellt die Kirchensteuer den grössten Teil der Einnahmen im Haushalt, deren Erhebung auf annähernd gleichen Voraussetzungen basiert. In vielerlei Hinsicht stellt in diesem Zusammenhang die allgemeine Zentralisierung des Kirchensteuereinzugs über die Finanzämter bei Landeskirchen und Diözesen seit 1949 – also seit der Begründung der Bundesrepublik – eine epochale Zeitenwende dar, weil diese Regelung den Grosskirchen ermöglichte, über Jahrzehnte hin am Wirtschaftswachstum der Bundesrepublik Deutschland unmittelbar zu partizipieren.¹⁶⁴ Im Vergleich zur Schweiz, die das Modell der Ortskirchensteuer bis heute beibehalten hat, und erst recht im Vergleich zu Staaten wie den Niederlanden oder auch den USA, in denen sich die Kirchen aus dem individuellen Spendenaufkommen und die Diözesen zum grossen Teil per Umlage finanzieren, wird hier ein deutscher «Sonderweg» erkennbar. Dieser hat jedoch einen langen historischen Vorlauf im Verhältnis von Staat und Kirche und verschafft besonders den Bischöfen in der Katholischen Kirche – trotz der neuerlich eingeführten Partizipationsformen – eine ganz ungewöhnliche Autorität und Handlungsfreiheit. So war für beide Konfessionen eine vergleichsweise stabile Planungsgrundlage für den Ausbau von Aktivitäten gegeben, die – wie die Befunde des Parallelprojektes zu Diakonie und Caritas erkennen lassen – in früheren Zeiten vielfach von lokalen Initiativen oder Ordensgemeinschaften wahrgenommen worden waren, die aber den gestiegenen Standards und dem Personalbedarf nicht mehr nachkommen konnten, was eine Art Krisenintervention in bedrohten Handlungsfeldern nötig machte.¹⁶⁵

deutschen Gesellschaften. Hamburg 2003, 362–401. Auch in der Wirtschaftsgeschichtsschreibung werden die 1960er und 1970er Jahre als «eine Phase des grundlegenden Wandels zahlreicher Unternehmensorganisationen» bezeichnet. Vgl. die Tagungsankündigung für die Tagung «Struktureller Wandel der Unternehmensorganisationen 1960 bis 1980», München 10/07, <http://hsozkult.geschichte-hu-berlin.de/termine/id=7652>, (Stand: 22.08.2007).

¹⁶⁴ Vgl. Wolfgang Huber, Die Kirchensteuer als «wirtschaftliches Grundrecht». Zur Entwicklung des kirchlichen Finanzsystems in Deutschland zwischen 1803 und 1933, in: Lienemann (Hg.), Die Finanzen der Kirche (wie Anm. 78), 130–154; hier: 153.

¹⁶⁵ Siehe dazu den Literaturhinweis in Anm. 7.

Abbildung 6: Kirchensteueraufkommen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz und im Bereich der Evangelischen Kirche in Deutschland (1968–1990)



Bei diesen Verläufen ergeben sich mitunter paradoxe Perspektiven: In einem Zeitraum, der gemeinhin in den zeitgenössischen Diskursen bis heute als die Krisenphase der Kirchlichkeit *par excellence* gilt, lässt sich allein für den Zeitraum von 1968 bis 1972 ein Zuwachs der Einnahmen der Grosskirchen von über 50% feststellen, was auch inflationsbereinigt ein beträchtlicher Anstieg ist. Der kurzzeitige Einbruch Mitte der 1970er Jahre ist eine Reaktion auf die Ölkrise und die daraus resultierende wirtschaftliche Rezession. Ausserdem wurde in einigen Bundesländern der Kirchensteuerhebesatz gesenkt.¹⁶⁶ Nach 1975 erfolgte dann bis 1990 ein kontinuierlicher, im Vergleich zu dem hier dargestellten ersten Drittel des Kurvenverlaufs eher moderater Anstieg der Kirchensteuereinnahmen. Erst nach 1990 – und damit ausserhalb des Untersuchungszeitraumes – verschlechterte sich die Finanzlage durch andere Faktoren, wie eine Steuerreform, eine dadurch ökonomisch geförderte Austrittswelle und demographische Verschiebungen.

Die Strukturentwicklungen der grossen Konfessionen in der Bundesrepublik Deutschland korrelieren offenkundig auf vielen Feldern mit Prozessen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft. Diese Verflechtungen bestimmen die Modernisierungspfade der Religion, die auf diese Weise in starkem Masse von nationalen Kulturen beeinflusst werden. In diesen Kontexten entwickeln die Kirchen ihre

¹⁶⁶ Vgl. Bareis, Entwicklung und Bestimmungsfaktoren der Kirchensteuer-Einnahmen (wie Anm. 78), 72.

«Baupläne»¹⁶⁷ erkennbar weiter, sind aber zugleich darauf bedacht, an traditionellen semantischen oder strukturbezogenen Elementen festzuhalten, um sich – mit Hellemans gesprochen – im «Kampf um die Moderne» besser positionieren zu können.¹⁶⁸

Wilhelm Damberg, Prof. Dr., Ordinarius für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum

Rosel Oehmen-Vieregge, Dr. theol., Lic. iur. can., wissenschaftliche Mitarbeiterin in der DFG-Forschergruppe 621: «Transformation der Religion in der Moderne» an der Ruhr-Universität Bochum

Sebastian Tripp, M.A., wissenschaftlicher Mitarbeiter in der DFG-Forschergruppe 621: «Transformation der Religion in der Moderne» und Mitglied der Research School der Ruhr-Universität Bochum

¹⁶⁷ Vgl. dazu jüngst Lucian Hölscher, Einleitung, in: Ders. (Hg.), *Baupläne der sichtbaren Kirche. Sprachliche Konzepte religiöser Vergemeinschaftung in Europa*, Göttingen 2007, 7–10.

¹⁶⁸ Vgl. Hellemans, *Transformation der Religion* (wie Anm. 24), 20–21.