

Eiffler | Elhaus | Hofmeister | Schendel | Schönemann [Hrsg.]

Postparochiale Kirche

Veränderungsdynamiken in ökumenischer Perspektive



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Nomos



Sozialwissenschaftliches
Institut der Evangelischen
Kirche in Deutschland

Mit der Reihe *SI-Diskurse | Gesellschaft – Kirche – Religion* werden Beiträge an der Schnittstelle von Theologie und Sozialwissenschaften bzw. Kirche, Gesellschaftspolitik und Öffentlichkeit in den wissenschaftlichen und öffentlichen Diskurs eingespielt. Die Beiträge speisen sich aus Tagungen des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Evangelischen Kirche in Deutschland (SI) und anderen Zusammenhängen der Forschung des SI. Empirische Befunde und konzeptionelle Überlegungen aus Religionssoziologie, Theologie, Ethik und Ökonomie werden präsentiert und kontrovers diskutiert. Im Zentrum stehen Fragen zur religiösen Kommunikation und Praxis in der Gegenwartsgesellschaft, zum gesellschaftlichen Zusammenhalt und zum sozialen Ausgleich, zum zivilgesellschaftlichen Engagement und zur digitalen Transformation von Wirtschaft und Gesellschaft.

Das Sozialwissenschaftliche Institut der EKD (SI) bearbeitet empirisch in interdisziplinärer Verbindung von Theologie und Sozialwissenschaften kirchen- und religionssoziologische, gesellschaftspolitische und soziale Fragen. Die Forschungsergebnisse der Projekte werden als Broschüren, in Buchreihen und auf der Institutswebseite (www.siekd.de) veröffentlicht. Träger des SI ist die EKD in Kooperation mit der Evangelisch-lutherischen Landeskirche Hannovers.

SI-Diskurse | Gesellschaft – Kirche – Religion

herausgegeben vom
Sozialwissenschaftlichen Institut
der Evangelischen Kirche in Deutschland (SI)

Band 10

Felix Eiffler | Philipp Elhaus | Georg Hofmeister
Gunther Schendel | Hubertus Schönemann [Hrsg.]

Postparochiale Kirche

Veränderungsdynamiken in ökumenischer Perspektive



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT
Leipzig



Nomos



**Sozialwissenschaftliches
Institut** der Evangelischen
Kirche in Deutschland

In Kooperation mit:

Katholische Arbeitsstelle
für missionarische Pastoral

MKG FORSCHUNGSSTELLE
Missionale Kirchen und
Gemeindeentwicklung

Akademie
vrk+

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7560-4031-5 (Print) Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden

ISBN 978-3-7489-7235-8 (ePDF) Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden

ISBN 978-3-374-08199-8 (Print) Evangelische Verlagsanstalt (EVA), Leipzig



Onlineversion
Inlibra

1. Auflage 2026

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

*Felix Eiffler, Philipp Elhaus, Georg Hofmeister, Gunther Schendel,
Hubertus Schönemann*

Einleitung: Postparochiale Kirche. Veränderungsdynamiken in
ökumenischer Perspektive 9

1. Historische Rekonstruktionen – warum ein Blick in den Rückspiegel lohnt

Karl Gabriel

Das Ende der katholischen Klerikerkirche in Deutschland.
Auf dem Weg zur „vicarius church“ als Sozialkirche? 29

Jan Hermelink

Die Krise der Theologenkirche. Historisch- und praktisch-
theologische Skizzen zu den Transformationen der deutschen
evangelischen Landeskirchen 49

2. Wegen Umbau geöffnet – Kirchentheoretische Reflexionen

Hubertus Schönemann

„Postparochial“ – Chiffre für eine massive Transformation.
Konsequenzen für eine Pastoralentwicklung in der katholischen
Kirche 67

Sonja Keller

Bedeutungswandel und Verstetigungsfaktoren von Parochie und
Konfession im Lichte kirchentheoretischer Leitthemen und
-diskurse 89

Inhaltsverzeichnis

Felix Eiffler

Regiolo-kale Kirchenentwicklung als Variante einer postparochialen Kirche 103

Philipp Elhaus, Gunther Schendel

Verflüssigungen in Raum und Zeit. Kirchliche Innovationsrichtungen in postparochialer Perspektive 123

Paula Hofmeister, Georg Hofmeister

Wohin geht die Reise? Tourismusseelsorge als Erprobungsraum und Lernort für eine Kirche der Zukunft 153

Annette Zimmer

Gesellschaftlicher Strukturwandel, Nonprofit-Organisationen und Kirche 183

3. Praxisfelder einer postparochialen Kirche

Ludwig M. Jetschke

Von der „Midlife Crisis“ des Internets – Zwischenruf eines Mitschuldigen! 199

Christiane Quincke

Der Weg zu einer postparochialen Kirche in Pforzheim 207

Nadine Willke

Kirche interkulturell – Interkulturalität als theologischer Lernprozess 227

Andreas Weiser

Interkulturelle Kirche und spiritueller Dialog – Eine theologisch-hermeneutische Reflexion 233

Johannes Weth, Steve Ogedegbe

Der Himmelsfels in Spangenberg – Ein Erfahrungsbericht aus der Praxis interkultureller geistlicher Gemeinschaft 239

Erik Reppel

Raum geben für Innovation und Wachstum – jenseits bisheriger Kirche(nräume). Eine kirchenökonomische Erörterung für die postparochiale Kirche 249

Hans-Peter Johannsen, Andreas Raabe

Vertraut den neuen Wegen – Die Husumer Friedenskirche im Wandel zur Diakoniekirche 257

Doris Bose

Interprofessionelle Teams in der Erzdiözese München und Freising – Eine Antwort auf postparochiale Kirche? Ein Pilotprojekt im Rahmen des Personal- und Stellenplans 2030 265

4. Größere Räume – verflüssigte Strukturen

Felix Eiffler, Sara-Carina Hofmann, Simon Roppel

Erprobungsräume in Mitteldeutschland – Programm oder Innovation? 277

Matthias Kreplin

Strategie der Evangelischen Landeskirche in Baden: Kirche in Kooperationsräumen gestalten 289

Christiane Bundschuh-Schramm

„An vielen Orten“ – Postparochiale Strategien in der Diözese Rottenburg-Stuttgart 305

Mirjam Henkes, Miriam Zimmer

Pastorale Räume als kirchenentwicklerisches Erfolgsmodell? Manövrieren zwischen neuen Raum- und Leitungsstrukturen in den katholischen (Erz-)Diözesen Deutschlands 317

5. Navigieren im Unbekannten

Friederike Erichsen-Wendt

Postparochial Kirche sein. Strategische Perspektiven 333

Valentin Dessoy, Ursula Hahmann

Navigieren im Unbekannten. Orientierungen auf dem Weg zur
nächsten Kirche 351

Autor:innenverzeichnis 381

Einleitung: Postparochiale Kirche. Veränderungsdynamiken in ökumenischer Perspektive

*Felix Eiffler, Philipp Elhaus, Georg Hofmeister, Gunther Schendel,
Hubertus Schönemann*

1. Wachsender Transformationsdruck und kirchliche Strukturanpassungen

Der Transformationsdruck auf die Kirchen wächst. War die Halbierung von Mitgliederzahl und Kirchensteuereinkommen für die beiden Großkirchen von der sogenannten Freiburger Studie aus dem Jahr 2019 noch für 2060 projiziert worden,¹ so legen die Zahlen der aktuellen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, die Ende 2022 erhoben wurden, die Halbierung der Werte bereits Anfang der 2040er Jahre nahe.² Deutlich sinkende Mitgliederzahlen und geringeres Finanzeinkommen zeigen, dass beide Großkirchen vor der Herausforderung eines großen Rückbaus ihrer Organisationsstrukturen stehen. Ein weiterer Beschleunigungsfaktor für diesen Prozess ist der große Ruhestandsschub der Babyboomer sowie die niedrigen Studierendenzahlen für Volltheologie an den evangelischen und katholischen Theologischen Fakultäten.³ Sie weisen auf den Fachkräftemangel hin, der durch die Zahlen der Priesteranwärter und Bewerber:innen für den laikalen hauptberuflichen Dienst eine noch drastischere Dimension bekommt.⁴ Zudem müssen beide Kirchen massiv ihren Gebäudebestand abbauen, so dass die Fragen von hybrider Nutzung sowie Um- und Nachnutzung von Gebäuden zunehmend die kirchlichen Reformprogramme und Strategieprozesse begleiten.⁵ Für einen Beobachter der kirchlichen Prozesse spitzt sich die Situation angesichts des kleiner werdenden Zeitfenster für nachhal-

1 Vgl. EKD (2019) und die ausführliche Darstellung der Analysen in Gutmann / Peters (2021).

2 Vgl. EKD (2023: 58).

3 Vgl. die Beiträge in Plüss / Schulz (2025: 195–230).

4 Vgl. den Beitrag von Karl Gabriel in diesem Band.

5 Vgl. zur Transformation kirchlicher Räume Gerhards (2022 a) sowie die ökumenischen Beiträge in Gerhards (2022 b)

tige Reformen bzw. für eine bleibende kirchliche Handlungsfähigkeit auf das Motto „Transformation by Design oder by Disaster“ zu.⁶

Die kirchlichen Strukturanpassungsprogramme im Zuge der Freiburger Studie im Bereich der Evangelischen Landeskirchen verfolgten eine Transformationsstrategie mit größeren Struktureinheiten, denen dann wiederum Personal und Gebäude sowie zentralisierte Verwaltungseinheiten zugeordnet wurden.⁷ Die größeren Raumstrukturen – Gestaltungsräume, Kooperationsräume oder auch Nachbarschaftsräume genannt – umfassen mehrere Ortskirchengemeinden, die ihre Kooperationsform innerhalb eines Spektrums von in der Regel drei rechtlichen Kooperationsvarianten wählen. Diese reichen von verbindlicher Zusammenarbeit über die Bildung einer neuen Mesostruktur bis hin zur Fusion. In den katholischen Bistümern ist diese Form der Bildung größerer Struktureinheiten schon länger zu beobachten, sie werden dort u.a. mit dem Begriff der „Pastoralen Räume“ bezeichnet und sind mit einer Reduktion der Pfarreianzahlen durch Fusionen und überpfarreilechem Personaleinsatz verbunden.⁸

Aktuelle Reformprogramme in den evangelischen Kirchen gehen über die bisherige regionale Variante hinaus und verbinden noch größere Raumstrukturen mit der Übertragung des Körperschaftsstatus der Körperschaft des öffentlichen Rechtes von der ortsgemeindlichen auf größere Einheiten, in die auch die bisherige Mittlere Ebene aufgeht.⁹ Die bisherige Ortsgemeinde soll den Status einer Körperschaft des kirchlichen Rechtes erhalten und wird budgetiert. Gebäude und Liegenschaften sowie Anstellungsverhältnisse wandern von der ortsgemeindlichen Ebene auf die nächsthöhere Struktureinheit. Der Personaleinsatz wird von dort verantwortet und geschieht über multiprofessionelle Teams.¹⁰ Neben Einsparvolumen über eine verschlankte und professionalisierte Verwaltung erhofft man sich für die ortsgemeindliche Ebene Freiräume für eine Konzentration auf pastora-

6 So Steffen Bauer, der seit 2021 die kirchlichen Reformprozesse im evangelischen Raum beobachtet, analysiert und kommentiert, in seinem Bericht „Landeskirchen unterwegs“ IX vom Juli 2025, <https://www.kirchedermenschen.de/post/landeskirchen-unterwegs> (Zugriff: 12.01.2026).

7 Vgl. exemplarisch die Strategieprozesse der Ev. Kirche in Hessen und Nassau, <https://www.ekhn.de/themen/ekhn2030> (Zugriff: 12.01.2026) und der Ev. Kirche in Baden, <https://www.ekiba.de/infothek/landeskirche-strukturen/ekiba-2032/> (Zugriff: 12.01.2026).

8 Vgl. den Beitrag von Zimmer / Henkes in diesem Band.

9 Vgl. den Beitrag von Elhaus / Schendel in diesem Band.

10 Vgl. zu dieser generellen Tendenz des Personaleinsatzes in Teams in Landeskirchen und Bistümern Schendel (2026) und Lelle (2026).

les Handeln sowie einen größeren Spielraum für die Gestaltung pluraler Gemeindeformen, so wie auch die Großpfarreien, Pfarrverbände und Pastoralen Räume in den Bistümern Raum für eine größere Vielfalt kirchlicher Sozialformen bieten sollen.

2. Postparochiale Kirche – auf der Suche nach einem neuen Raumparadigma

In Konsequenz dieser Transformationsdynamiken hin zu größeren strukturellen Raumeinheiten wird die spätmittelalterliche Trias von Territorium, Kirchengebäude und Pfarramt bzw. Priester zunehmend aufgelöst. An dieser Stelle setzt der Begriff einer postparochialen Kirche an. Er reflektiert eine Veränderung des kirchlichen Raum- bzw. Strukturparadigmas, das sich zunehmend von der territorialen Grundform der Parochie löst, ohne dass bereits eine neue, einheitliche Grundstruktur an ihre Stelle träte. Zugleich wird deutlich, dass sich mit den neuen Raumstrukturen auch gravierende Veränderungen im Blick auf den Gebäudebestand, die Rollenarchitektur von verschiedenen Berufsgruppen sowie Haupt- und Ehrenamtlichen und die gemeindlichen Sozialformen verbinden. Eine so gravierende Transformation der Organisationsstruktur impliziert daher auch Veränderungen in der Art und Weise des Kircheseins. Mit „postparochialer Kirche“ verbinden sich daher nicht nur einschneidende Veränderungen der Organisationsstruktur, sondern auch neue Dynamiken in der Kirchenentwicklung. Der Begriff wirft die Frage auf, wie beide Großkirchen in Zukunft angesichts von dringend erforderlichen Rückbaumaßnahmen Kirche sein wollen, wie sie ihre Präsenzen, Kontaktflächen, Mitgliedslogiken sowie ihre gesellschaftliche Rolle konzipieren. Damit reiht sich der Terminus „postparochiale Kirche“ in die Zahl der Programmbegriffe und Kurzformeln ein, mit denen die vielschichtigen wahrnehmungs- und praxistheoretischen Perspektiven auf kirchliche Wandlungsprozesse kirchentheoretisch verdichtet werden.¹¹

Wer die Vorsilbe „post“ programmatisch im Titel führt, der sollte einen selbstkritischen Blick in den Spiegel von Dieter Thomäs Buch „POST - Nachruf auf eine Vorsilbe“¹² nicht scheuen. Der Philosoph schreibt allen Vertreter:innen einer „Post-Perspektive“ in seiner geistreichen Analyse markant ein Zitat ins Stammbuch: „Wären die Menschen, die sich auf den

11 Vgl. Hermelink (2022: 38f.).

12 Thomä (2025), vgl. die Beiträge in Thomä (2026).

Post-Weg begeben, Seeleute, würden sie auf ihrem Schiff die Segel setzen und den Anker nicht lichten.“¹³ Doch scheint die Metapher in ihrer paradox wirkenden Diskrepanz zwischen gesetzten Segeln und nicht gelichtetem Anker durchaus sachgerecht, wenn wir das „Segel setzen“ zunächst als reflexive Unterbrechungsübung verstehen. Denn das ökumenische Symposium, auf das die Beiträge dieses Buches zurückgehen, näherte sich dem Begriff in Form eines ökumenischen Kollaborationslabors auf der Schwelle, im Übergangsraum zu einer nächsten Kirche an. Ein Raum, der von Uneindeutigkeiten, Ambivalenzen und Konflikten geprägt ist. Deshalb geht es in erster Linie darum, den Begriff zu umschreiten und gemeinsam seine deskriptiven und normativen Bedeutungsanteile auszuloten.

Postparochial – welche Größe lassen wir da perspektivisch hinter uns, ohne uns zugleich semantisch von ihr als Referenz lösen zu können oder zu wollen? Das Wort „parochial“ lässt sich zwar eher der evangelischen Begriffswelt zuordnen, steht aber für das grundlegende territoriale Strukturprinzip kirchlichen Lebens in Deutschland, das auch katholischen Pfarrgemeinden eigen ist. Die Parochie ist vielschichtiger Begriff.¹⁴ Hier treffen organisationsrechtlich formalisierte Zuordnung sowie Zuständigkeiten (da bin ich Mitglied, dafür bin ich als kirchliche:r Mitarbeiter:in zuständig), die örtliche Dimension mit sozialer Verbundenheit und Raum für freiwilliges Engagement (das ist Kirche vor Ort, dazu gehöre ich, da engagiere ich mich) und symbolische Marker („das ist unsere Kirche, das ist unser Pfarrer – unsere Pfarrerin“) aufeinander. Der Parochiegemeinde bzw. der Pfarrgemeinde lassen sich daher drei Dimensionen zuordnen:

- eine Organisations- bzw. Rechtsform zu Mitgliedschaft und Zuständigkeiten,
- eine Lebens- und Sozialform mit unterschiedlichen Formen von Beteiligungsgraden zwischen klassisch Vereins- und Kasualchristentum und
- eine institutionalisierte kulturelle Symbolform mit Kirchturm und Pfarrpersonen bzw. Priester/Pfarrer und anderen pastoral Mitarbeitenden.¹⁵

In der Summe ihrer Aspekte steht die Parochie für die räumliche Nähe und Zugänglichkeit von christlicher Religion im Sinne einer religiösen

13 Thomä (2025: Umschlagrückseite, leicht abgewandeltes Zitat von S. 12).

14 Vgl. die Beiträge in Lehmann (2002), insbesondere die historische Rekonstruktion von Winkler (2002) sowie Elhaus (2026: 258–270).

Daseinsvorsorge¹⁶ und verkörpert mit ihrer flächendeckenden Struktur den Integrationsanspruch einer programmatisch verstandenen Volkskirche. Zugleich schwingt in Raumstruktur und Körperschaftsstatus ein staatskirchliches Erbe mit, das von einer territorialen Kongruenz von Kirchengemeinde und politischer Gemeinde geprägt war bzw. nach der Trennung von Kirche und Staat von einer lokalen Gesellschaft, in der die überwiegende Mehrheit der Bevölkerung einer der beiden Großkirchen angehörte.

Mit den funktionalen Diensten im evangelischen Raum und der kategorialen Seelsorge im katholischen Raum begleitet uns schon länger eine kirchliche Zweitstruktur, die jenseits territorialer Rahmung der Ortsgemeinde agiert und daher zumindest als transparochial bezeichnet werden kann.¹⁷ Schon seit längerem gibt es Vorschläge für neue Strukturen, die das duale Muster von parochialen und nichtparochialen Strukturen auflösen wollen.¹⁸ Der Begriff „postparochial“ wirkt jedoch anspruchsvoller und provokativer. Er behauptet nicht nur, über etwas hinaus zu gehen, sondern etwas hinter sich zu lassen. Er reflektiert eine grundlegende Verschiebung im Blick auf die kirchliche Raumorganisation, nicht nur eine additive Zweitstruktur. Es geht um einen Shift von der segmentären Struktur des parochialen Systems hin zu neuen Struktureinheiten und erhoffter Pluralität kirchlicher Landschaften im lokal-regionalen Raum.¹⁹ Ohne dass sich das „Neue“, das sich abzeichnet, bereits auf einen Begriff bringen lässt. Darum erfolgt der Rückgriff auf eine Gegenwart, die postwendend wie mit einem sprechakttheoretischen Trick zur Vergangenheit erklärt wird: Postparochial. Ein Hoffnungs begriff, der einen Epochenwechsel suggeriert. Um

15 Vgl. Gabriel (2019), der von der Verschränkung von drei unterschiedlichen Systemen bei der klassischen Pfarreigemeinde spricht: 1) als unterste Ebene im Verwaltungsaufbau der Kirche, die den Zugang des sakramental gewährten Heils gewährleistet; 2) als Zentrum für vielfältige Dienstleistungen und 3) als soziale Gemeinschaft mit fiktiven Anteilen. Er sieht jedoch „Bruchstellen des prekären Gesamtsystems Kirchengemeinde“ (a.a.O., S. 316), so dass die drei Systeme zunehmend auseinanderstreben. Ähnlich charakterisiert Uta Pohl Patalong (2021: 80–86) die Ortsgemeinde mit drei Komponenten (territoriales Zuordnungsprinzip, Gemeinschafts- und Geselligkeitsformen um die zentrale Figur der Pfarrperson und generalistische Zuständigkeit), die in dieser Kombination zunehmend dysfunktional werden.

16 Vgl. Greifenstein (2024).

17 Vgl. Elhaus (2026) zu Diensten und Werken in den evangelischen Landeskirchen und Wiesauer (2016) zur Kategorialpastoral in den Bistümern.

18 Vgl. das Konzept der „Kirchlichen Orte“ von Uta Pohl-Patalong (2006), das auch im katholischen Raum vorgestellt wurde, vgl. Pohl-Patalong (2019).

19 Vgl. die erstmalige Verwendung des Begriffs bei Erichsen-Wendt / Ruck-Schröder (2022: 125), sowie bei Pohl-Patalong (2022: 444).

es noch einmal selbstkritisch mit Dieter Thomä zu sagen: Man konstatiert ein vermeintliches Ende, um es performativ herbeizuführen oder zumindest herbei zu reden.²⁰

3. Zu diesem Band

Die Beiträge in diesem Band möchten diesem Vorwurf durch einen neugierigen Blick auf die Gegenwart und mögliche Zukunftsausblicke begegnen. Welche Konturen einer „postparochialen Kirche“ haben wir vor Augen – sei es als Wunschbild oder als eine Projektion, die zugleich blinde Flecken aufweist und Schatten wirft? Welche Ausblicke auf eine kirchliche Zukunft eröffnen sich, für die es jetzt bereits Vorboten gibt? Welche Beispiele aus den Kirchen liefern konkrete Anschauungen zum Begriff und weisen eine Spur? Welche gesellschaftlichen Dynamiken können identifiziert werden, die sich so auf die Kirchen auswirken, dass sie sich auch oder gar zunehmend postparochial strukturieren, um so gesellschaftlich anschlussfähig zu bleiben bzw. auf Resonanz zu stoßen? Welche Rolle spielt die Ökumene angesichts der strukturellen Analogien der Reformprogramme und der Tatsache, dass es laut der aktuellen Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung keine signifikanten Unterschiede mehr zwischen evangelischen und katholischen Kirchenmitgliedern im Blick auf kirchlich-religiöses Verhalten und Einschätzung zu Reformbedarf u.a. Faktoren gibt?²¹

Der vorliegende Band geht auf das dreitägige ökumenische Symposium zurück, das im Juni 2025 unter dem Titel „Postparochiale Kirche: Wandel und Vielfalt in postkonfessioneller Kirche“ im Augustiner-Kloster in Erfurt stattfand. Veranstalterin des Symposiums war die Akademie des Versicherers im Raum der Kirchen (VRK-Akademie) in Kooperation mit dem Sozialwissenschaftlichen Institut der EKD (SI), der Katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral (KAMP) sowie der Forschungsstelle für Missionale Kirchen- und Gemeindeentwicklung am Center for Empowerment Studies der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg (MKG). Die Kooperation knüpft an ein erstes ökumenisches Symposium an, das in 2022 ebenfalls in Erfurt stattfand und unter dem Titel „Kirche neu denken – Kirche erproben“ die unterschiedlichen Erprobungsszenarien in Landeskirchen und Bistümern sowie ihre kirchen-

20 Thomä (2025: 22).

21 EKD (2023: 48–51; 68–72).

entwicklerische Bedeutung facettenreich beleuchtete.²² Zwei digitale Werkstatttage in Trägerschaft von SI, KAMP und MKG mit den Titeln „Flugversuche im Abwind“ (2023)²³ und „Kirche rebooten“ (2024)²⁴ setzten die ökumenische Kooperation fort und füllten den Zwischenraum zwischen den beiden Symposien.

Die Resonanz auf die Veranstaltung war groß, bereits ein halbes Jahr vor Veranstaltungsbeginn musste eine Warteliste eingeführt werden. Die Teilnehmenden stammten aus zahlreichen deutschen Bistümern und EKD-Gliedkirchen und reichten vom Promotionsstudenten bis zur Oberkirchenrätin. Der hohe Anteil an Mitwirkenden – über ein Drittel der Teilnehmenden wirkten an der Vorbereitung und Durchführung des Symposiums mit – unterstrich den kollaborativen Charakter der Veranstaltung. Die bewusst ökumenische Gestaltung des Symposiums erwies sich von den ersten Planungsschritten an über die Auswahl der Referent:innen bis hin zur Durchführung und dem lebendigen ökumenischen Austausch der Teilnehmenden auf dem Symposium als großer Gewinn.²⁵ Das Einspielen anderer konfessioneller Perspektiven schärfte nicht nur die Wahrnehmung der eigenen Konturen im Spiegel des Anderen, sondern bot einen Mehrwert bei der Analyse der gesellschaftlichen Dynamiken und organisationalen Herausforderungen, denen sich beide Großkirchen ausgesetzt sehen.

Der intensive ökumenische Austausch beschränkte sich nicht nur auf Plenarveranstaltungen, Workshops und interaktive Phasen im Veranstaltungsprogramm, sondern setzte sich an informellen Orten beim Essen, in den Pausen und an den lauen Abenden im idyllischen Klosterhof in Erfurt fort. Auch die morgendlichen Einheiten des „Bibel-Teilens“ in Kleingruppen machten das Symposium selbst zum punktuellen Erfahrungsraum einer Kirche, in der sich konfessionellen Grenzen verflüssigten, ohne dass sie strukturell aufgehoben wurden. So diente das Symposium neben den Erkundungsgängen zu einer postparochialen Kirche auch der ökumenischen Vernetzung. Denn die gemeinsame religionskulturelle Situation und

22 Vgl. Hofmeister et al. (2023).

23 Vgl. <https://kamp-erfurt.de/meldungen/aktuelles/einzelansicht/flug-versuche-im-abwind> (Zugriff: 12.01.2026).

24 <https://kamp-erfurt.de/meldungen/aktuelles/einzelansicht/kirche-rebooten-kirchentransformation-und-kmu> (Zugriff: 12.01.2026).

25 An dieser Stelle gilt der Dank allen, die die Tagung mitgeplant und ihren Rahmen gestaltet haben. Ein besonderer Dank geht an Wolfgang Winkler und Volker Thorn von der Akademie des VRK für die umsichtige organisatorische Planung und Durchführung des Symposiums.

die ähnlichen Herausforderungen des Rückbaus führen nicht nur zum Abgleich von ähnlichen strategischen Ansätzen und Maßnahmen. Es geht um mehr als nur den intensiven Blick über den Tellerrand der eigenen Konfession und um die Wahrnehmung der Entwicklung in der jeweils anderen Konfession. Notwendig sind vielmehr konkrete Kollaborationsräume, in denen man bewusst in den Austausch tritt und neben Reflexionen zu Reformstrategien und kirchlichen Zukünften auch die eigenen Erfahrungen inklusive der konstruktiven Fehler teilt, die bei den Suchbewegungen im komplexen Terrain hin zu einer nächsten Kirche unumgänglich sind. Daher sei an dieser Stelle herzlich allen Teilnehmenden gedankt – nicht nur den Mitwirkenden und den Autor:innen in diesem Band. Sie alle haben das Symposium zum Raum einer ökumenischen Lerngemeinschaft gemacht, in dem die geglaubte Einheit der Kirche eine interaktive, reflexive und liturgische Erfahrungsseite gewinnen konnte. Und nicht nur uns als Herausgeber mit der Einsicht beschenkt, dass es sich lohnt, dem gemeinsamen Prozess mehr zu vertrauen als dem eigenen (konfessionellen) Standpunkt.

Der Weg aus diesem Denk-Raum im Rahmen eines Symposiums hin zu ökumenischen Reallaboren in der Praxis mag angesichts der strukturellen und inhaltlichen Differenzen zwischen Landeskirchen und Bistümern noch weit sein. Wir hoffen jedoch, ihn mit den hier vorgelegten Beiträgen verkürzen zu können. Ermutigende Beispiele von konkreten Kooperationen und gemeinsamen Suchbewegungen gibt es bereits unter dem Begriff einer „Ökumene der Sendung“.²⁶ Ein solcher Begriff macht deutlich, dass sich die Erkundungsgänge zu einer postparochialen Kirche nicht in Überlegungen zur kirchlichen Organisationsgestalt erschöpfen, sondern der Wahrnehmung der gemeinsamen kirchlichen Sendung dienen.

4. Postparochiale Kirche: Veränderungsdynamiken in ökumenischer Perspektive – ein Überblick über die Beiträge in diesem Band

Die hier versammelten Beiträge dokumentieren die Impulse aus Vorträgen und Workshops mit Praxisbeispielen vom Ökumenischen Symposium im

26 Vgl. z.B. das Ökumenische Netzwerk Kirchenentwicklung in Niedersachsen, https://www.ackn.de/oekum_netzwerk_kirchenentwicklung (Zugriff: 12.01.2026) oder die regionale Initiative ansprech-bar, <https://ansprech-bar.de/> (Zugriff: 12.01.2026) und als Hintergrund zum Begriff einer Ökumene der Sendung vgl. Neumann (2020).

Juni 2025, ergänzt durch Beiträge aus dem Herausgeberkreis.²⁷ Sie spannen einen weiten Bogen, der von historischen Rekonstruktionen über Miniaturansichten einer postparochialen Kirche anhand von Praxisbeispielen bis hin zu strategischen Perspektiven für kirchliche Zukünfte reicht. Die unterschiedlichen Texte kreisen dabei um eine gemeinsame Mitte. In dem Diskurs um neue Raumstrukturen in Landeskirchen und Bistümern äußert sich eine leidenschaftliche Treue zum gemeinsamen kirchlichen Auftrag: Gelegenheitsstrukturen zu schaffen, damit sich Menschen in ihren Lebenswirklichkeiten die Lebenskraft des Evangeliums erschließen können und dieses sozial wirksam wird. Die Debatte um eine postparochiale Kirche erschöpft sich nicht in einem ökumenisch getragenen „sola structura“, sondern in der gemeinsamen Suche nach einer Kirche, in der Gott immer wieder zum Menschen kommen kann.

Im ersten Kapitel, das unter der Überschrift *Historische Rekonstruktionen – warum ein Blick in den Rückspiegel lohnt* steht, werden markante Phasen von Strukturentwicklungen in den beiden Großkirchen vorgestellt. Mit einem Weitwinkelformat führt *Karl Gabriel* in unterschiedliche Perioden der Entwicklung der katholischen Kirche seit der Reformation mit Schwerpunkt auf das lange 19. und das 20. Jahrhundert ein und konstatiert für die Gegenwart „das Bild eines dramatischen Auflösungs- und Schrumpfungsprozesses“. Im Mittelpunkt der Krise stehe die Priesterkirche, bedingt durch eklatante Nachwuchsprobleme und den großen Vertrauensverlust aufgrund der Fälle und Strukturen sexueller Gewalt. Mit dem „Weg von der Klerikerkirche zur ‚vicarious church‘ als Sozialkirche“ beschreibt er einen hoffnungsvollen Ausblick, der parochiale Grenzen hinter sich lässt und unterschiedliche Ebenen des christlichen und kirchlichen Handelns miteinander verbindet. Unter dem Titel „Die Krise der Theologenkirche“ greift *Jan Hermelink* die katholische Perspektive seines Counterparts auf, konzentriert sich aber stärker auf die neuere kirchliche Zeitgeschichte. Nach Motiven der Kirchenreformbewegung in den langen 1960er Jahren zeichnet er evangelische Entwicklungslinien bis in die Gegenwart nach und zeigt auf, wie trotz unterschiedlicher Ansätze mit erstaunlicher Nähe zu den aktuellen kirchlichen Erprobungsräumen einerseits und einem diakonisch konnotierten sozialen Protestantismus andererseits das Kirchenverständnis noch maßgeblich „von ordinierten Theolog:innen und parochialen Denkweisen“ bestimmt wird. Angesichts von Strukturveränderungen und Pro-

27 An dieser Stelle sei Peter Hausigk und Hanna Löffler herzlich für ihre umsichtige Redigierung der Beiträge gedankt.

fessionalisierungsdebatten fragt er nach der Zukunft des Pfarrberufs und sieht die episcopale Aufgabe im regional-kirchlichen Raum und damit die theologische Leitungskompetenz als künftige zentrale Berufs Anforderung in einer zunehmend postparochial werdenden Kirche.

Das zweite Kapitel nimmt unter der Überschrift *Wegen Umbau geöffnet - Kirchentheoretische Reflexionen* unterschiedliche kirchliche Veränderungsdynamiken in den Blick. *Hubertus Schönemann* stellt den Begriff „postparochial“ als Chiffre für eine massive Transformation dar und weist auf entsprechende Konsequenzen für die Pastoralentwicklung in der katholischen Kirche hin. Der Begriff des „Postparochialen“ zeigt mehrere Facetten. Einerseits weist er auf die Suche nach „Rolle, Funktion und Stellung der Ordinierten in einer immer noch vorhandenen Ständekirche hin“. Andererseits spiegelt sich in ihm aber auch die Wende zum Subjekt im Sinne der „selbstverantworteten Ausübung des christlichen Glaubens“ inklusive der Teilhabe an Leitung und Verantwortung für gegenwärtige und künftige Sozialformen von Kirche. Eine weitere Facette des Begriffs begegnet in der Dimension der Synodalität. Das „postparochiale Prinzip“ steht damit für eine Umstellung der Konstitutionslogiken von Kirche. Es geht nicht allein deduktiv „von den theologischen Orten der Schrift, der Tradition, also dem Gegebenen“ aus, sondern wird „vom Leben und von den Bedarfen der Getauften her, aber auch der Menschen, die nicht mitgliedschaftlich mit den bisherigen Sozialformen von Kirche verbunden sind“ entwickelt und gestaltet. Damit leistet die Kirche ihren genuinen Beitrag zum Gelingen gesellschaftlichen Lebens.

Anhand kirchentheoretischer Leitthemen und Diskurse zeichnet *Sonja Keller* die Ambiguität von Bedeutungswandel und Verstetigungsfaktoren bezüglich der Parochie nach und thematisiert dabei auch die Bedeutung der Konfessionen. Als Entwicklungstreiber der Veränderung sieht sie eine massive gesellschaftliche Entkirchlichung, die zu einem mehrdimensionalen Ressourcenverlust führt, und skizziert, wie die Kirchen in ihren Finanz- und Personalkonzepten damit umgehen. Anhand der Diskurse zu Erprobungsräumen, der neuen Kasualpraxis, der Sozialraumorientierung, der Digitalisierung und dem „Vakuum Pastoraltheologie“ weist sie neben Umbrüchen auf Stabilisierungstendenzen der Parochie hin. Das in der Vorsilbe „post“ implizierte Nacheinander von Entwicklungen sei daher keine angemessene Beschreibung der Gleichzeitigkeit der verschiedenen Dynamiken. Diese verweisen vielmehr auf eine Pluralität und Verschränkung sehr unterschiedlicher kirchlicher Präsenzen. Der Beitrag von *Felix Eiffler* stellt das Programm der Regiolokalen Kirchenentwicklung als Va-

riante einer postparochialen Kirche vor. Regiolokale Kirchenentwicklung stellt die Vielfalt kirchlicher Sozialformen in das funktionale Gefälle der Kommunikation des Evangeliums. Der Ansatz ist kein Strukturanpassungsprogramm, sondern sucht „nach möglichst vielfältigen, kontextuellen und einladenden Wegen der Kommunikation des Evangeliums mit möglichst vielen Menschen in einer bestimmten Region, welche in arbeitsteiliger Partnerschaft lokal ausgestaltet wird“. Freiwillige Kooperation, entlastende Ergänzung, großzügige Profilierung und wechselseitige Solidarität (Perspektive: Empowerment) bilden Grunddimensionen der Idee. Regiolokale Kirchenentwicklung arbeitet mit trans- bzw. postparochialen Logiken, weil parochiale Zuordnungen überschritten oder aufgelöst werden, ohne das Potenzial parochialer Strukturen generell hinter sich zu lassen. Mit seinem Fokus auf einer Kommunikation des Evangeliums, die unterschiedliche kirchliche Sozialformen umfasst, kann es auch ökumenisch fruchtbar gemacht werden.

Anhand von vier kirchlichen Innovationsfeldern analysieren *Gunther Schendel* und *Philipp Elhaus* Veränderungen in den Raum- und Zeitpraktiken. Beispiele im Kontext von Öffentlicher Kirche, neuer Kasualpraxis, neuen Gemeinschaftsformen und digitaler Kirche illustrieren, wie sich Orte und Zeitpraktiken im Kontext gesellschaftlichen Wandels verändern und institutionelle kirchliche Versorgungslogiken durchbrochen werden. Ein Ausblick auf neue landeskirchliche Strukturen zeigt, wie die Kirchen mit trans- und postparochialen Ansätzen den verflüssigten Raum- und Zeitpraktiken konzeptionell Raum geben. Am Beispiel der Tourismusseelsorge wird diese Perspektive von *Paula und Georg Hofmeister* aufgegriffen und vertieft. In kirchentheoretischen Analysen zu spätmodernen Verlusterfahrungen, den Debatten zu den Konstitutionslogiken von Kirche und zum Gemeinde- bzw. Gemeinschaftsbegriff arbeiten sie die Potenziale der Tourismusseelsorge als „Erprobungsraum und Lernort für eine Kirche der Zukunft“ heraus und weisen auf den vorbildhaften ökumenischen Charakter der Arbeit hin. Der Beitrag macht deutlich, dass und wie im Rahmen funktionaler Dienste parochiale Logiken schon lange überschritten werden.

Eine dezidierte Außenwahrnehmung weitet die Perspektive von einem exemplarischen kirchlichen Handlungsfeld auf die gesamtgesellschaftliche Ebene. *Annette Zimmer*, Politologin und Expertin in der Nonprofit-Organisationsforschung, arbeitet Wechselbeziehungen zwischen gesellschaftlichem Strukturwandel, Nonprofit-Organisationen (NPOs) und Kirche heraus. Sie sieht NPOs und Kirchen in Deutschland mit gemeinsamen gesellschaftlichen Herausforderungen konfrontiert: dem Ende einer korpo-

ratistischen Zusammenarbeit von Staat und zivilgesellschaftlichen Verbänden bzw. Kirchen und dem Verlust von Mitgliedschaft als gesellschaftlichem Strukturmerkmal. Anpassungsstrategien im NPO-Sektor unter dem Stichwort „komplexe Hybride“ werden auf Beispiele im kirchlichen Bereich bezogen. Ihr Beitrag gipfelt in einem deutlichen Plädoyer für eine Allianz von NPOs und Kirchen für eine gerechtere, inklusive Gesellschaft.

Das dritte Kapitel beleuchtet *Praxisfelder einer postparochialen Kirche*, die jenseits parochialer Grundmuster agiert. Die Beiträge gehen ursprünglich auf Impulse in Workshops zurück. Ihr Ziel war es, unterschiedliche Facetten einer postparochialen Kirche zu bebildern. Wie der digitale Raum als „postparochiale Spielwiese“ erschlossen wurde und welche „Midlife Crisis“ er augenblicklich durchläuft, deutet *Ludwig M. Jetschke* an und spricht sich u.a. für hybride Formen aus, die den digitalen Raum mit seinen Entgrenzungsdynamiken und konkrete Lokalität miteinander verbinden. Den Weg zu einer postparochialen Kirche in Pforzheim skizziert die dortige Dekanin *Christiane Quinke*. In Pforzheim löste man sich von den gewohnten parochialen Strukturen und organisiert das kirchliche Leben anhand von fünf thematischen Clustern, die mit Stellen und Räumen hinterlegt sind sowie durch eine zentrale Verwaltung ergänzt werden. Das „Pforzheimer Modell“ ist damit ein exponiertes Beispiel für eine neue, postparochiale Struktur kirchlicher Arbeit.

Wie im Rahmen einer interkulturellen Kirche die parochialen Grenzen überschritten werden, machen die nächsten drei Beiträge deutlich. So plädiert *Nadine Willke* dafür, die Trennung von Territorial- und Nationalgemeinden anderer Muttersprache im katholischen Raum aufzuheben. Nur eine interkulturelle Öffnung der Kirche kann strukturell wie habituell ihrer Katholizität entsprechen. Mit theologisch-hermeneutischen Reflexionen beleuchtet *Andreas Weiser* die spirituelle Dimension einer interkulturellen Kirche, die nicht als statische Institution, sondern als „eine dynamische Bewegung des Volkes Gottes“ zu verstehen ist. Eine „*conversatio in spirito*“ (Gespräch/ Dialog im Geist) beschreibt als geistliche Grundhaltung und Übungsweg eine Praxisform kirchlicher Transformation. Am Beispiel einer interkulturellen geistlichen Gemeinschaft, dem „Himmelfels“ wird diese Praxis konkret. *Steve Odegebde* und *Johannes Weth* schildern in ihrem anschaulichen Erfahrungsbericht die Bedeutung eines besonderen kirchlichen Ortes. Sie stellen damit ein Beispiel für das Potenzial geistlicher Gemeinschaften (nicht nur) für eine interkulturelle Kirche in einer Migrationsgesellschaft vor – in diesem Fall aus dem evangelischen Bereich.

Den besonderen Lebensort nimmt *Erik Reppel* in seinem Beitrag auf und verbindet ihn mit einer ökonomischen Perspektive des Sozialentrepreneurs für eine nachhaltige Innovationsförderung von kirchlichen Lebensformen jenseits der parochialen Grundstruktur. Der Beitrag zeigt exemplarisch, wie eine NPO-Perspektive binnenkirchliche Wahrnehmungsmuster aufbrechen kann. Ein Beispiel für die Zusammenarbeit von Diakonie und verfasster Kirche präsentieren *Hans-Peter Johannsen* und *Andreas Raabe*. Die diakonische Nachnutzung einer einstigen Parochiekirche wandelt diese in eine „Diakoniekirche“ um, die „konfessionsübergreifend und personenunabhängig für alle offen und integriert ist in das werktägliche und sozialräumliche Leben“. Vom konkreten Ort wechselt der letzte Beitrag in dieser Rubrik zu den kirchlichen Professionen und ihrer Zusammenarbeit. *Doris Bose* stellt das Pilotprojekt der Arbeit mit Interprofessionellen Teams in Seelsorgeeinheiten des Erzbistums München und Freising vor. Mit dem Schwerpunkt auf der Integration neuer Berufsprofile konnten drei kirchliche Handlungsfelder verstärkt werden, die pfarreiliche Grenzen überschreiten: Präsenz der Kirche in Social Media, eine konsequente Sozialraumorientierung und die Qualifikation von Ehrenamtlichen. Außerdem waren in der Workshopreihe *Impulse zur Kasualagentur st.moment Hamburg*²⁸, zu einem besonderen Dritten Ort für Gemeinschaftsbildung rund um die Bewirtschaftung eines Pfarrgartens²⁹ sowie zur veränderten Rolle des Ehrenamtes vertreten. Auch sie zeigen exemplarisch Gesichter einer Kirche jenseits territorialer Zuständigkeiten.

Im vierten Kapitel werden unter der Überschrift *Größere Räume – verflüssigte Strukturen* unterschiedliche programmatische und strategische Ansätze in Landeskirchen und Bistümern skizziert, die sich mit postparochialen Elementen verbinden. Im ersten Beitrag werfen *Felix Eiffler*, *Sara-Carina Hofmann* und *Simon Roppel* einen Blick auf die Situation der Erprobungsräume der Evangelischen Kirche in Mitteldeutschland nach zehn Jahren. Angereichert durch internationale Perspektiven aus Großbritannien und den Niederlanden sehen sie die Erprobungsräume an der Weggabelung zwischen Nischeninnovation oder Diffusion ins gesamtkirchliche System. Zugleich bleiben Erprobungsräume Katalysatoren für das herausfordernde, anregende und ergänzende Miteinander von parochialen und post-

28 Vgl. <https://stmoment.hamburg/> (Zugriff: 12.01.2026), vgl. zu Kasualagenturen als Beispiel neuer Kasualpraxis jenseits parochialer Zuständigkeiten Lämmlin (2026).

29 Vgl. <https://www.st-godehard-hildesheim.de/gruppen-und-angebote/begegnung/pfarrgarten-st-godehard/> (Zugriff: 12.01.2026).

parochialen Logiken. *Matthias Kreplin* stellt unter dem Thema „Kirche in Kooperationsräumen gestalten“ die Strategie eines Kirchenreformprozesses in der Evangelischen Kirche in Baden vor und arbeitet die kirchenentwicklerischen Dimensionen dieses anfangs als Strukturanpassung aufgelegten Prozesses heraus. Das Modell der Kooperationsräume bietet Chancen, mit einem „vielgestaltigen Kirchenbild auf die gesellschaftlichen Veränderungen zu reagieren und so auch in Zukunft mit weniger Ressourcen Kirche nah bei den Menschen zu gestalten.“ Diese Chancen werden im Blick auf unterschiedliche kirchliche Sozialformen, Partizipations- und Engagementgrade und Verortungen (lokal, regional, jenseits davon) durchgespielt. Das Thema der pluralen Topographie greift *Christiane Bundschuh-Schramm* mit dem Titel „An vielen Orten“ auf. Sie wirft einen selbstkritischen Blick auf unterschiedliche Entwicklungsprozesse der Diözese Rottenburg-Stuttgart. Instruktiv beschreibt sie Ambivalenzen, Hindernisse und Aporien auf dem Weg von der einen (Pfarrei)Kirche am Ort hin zu einer Kirche an vielen Orten. Sie sieht gezielte Interventionen durch neue Stellenprofile und Förderinstrumente als konstruktiven Weg gesamtkirchlicher Transformation hin zu vielgestaltigen Formen von Kirche im Quartier und an neuen Orten als eine „Mixed Ecology of Faith“. Damit verbunden sind zugleich theologische Herausforderungen, da Kirchenbild und Gottesbild in wechselseitigem Verhältnis stehen. Von der Tiefenbohrung in ein Bistum zum Flächenblick auf die gesamte diözesane Kirchenlandschaft führt der Beitrag von *Mirjam Henkes* und *Miriam Zimmer*. Nach einem Einblick in die rechtliche Verfassung der römisch-katholischen Pfarrei und ihren territorialen Bezügen skizzieren sie historische Formationsprozesse der Pfarrei als Sozialform im 19. und 20. Jahrhundert und stellen Herausforderungen für das Pfarreikonzept im 21. Jh. vor. Auf diesem Hintergrund wird der Oberbegriff der Pastoralen Räume als Hoffnungsmetapher im Blick auf Potenziale und Fallstricke analysiert und als ein „Übergangsmodell zur Entkopplung von Pfarrei und Vergemeinschaftungsanspruch“ identifiziert.

Das abschließende fünfte Kapitel wagt unter der Überschrift *Navigieren ins Unbekannte* einen Ausblick auf Entwicklungsszenarien und strategische Perspektiven einer postparochialen Kirche. Zunächst stellt sich *Friederike Erichsen-Wendt* der Herausforderung, Maßstäbe zu entwickeln, wie die Kirche strukturell ihre bisherigen Formen und Formate überschreiten kann, um angesichts veränderter Modernitätskontexte auch in Zukunft ihrem Auftrag treu bleiben zu können. Postparochialität versteht sie als Übergangsbegriff auf dem Weg zu einer Kirchlichkeit, die sich nicht vom vorhandenen Bestand der Sozial- und Organisationsformen, sondern aus

der Perspektive ihrer Nutzenden strukturiert und legt dafür strategische Fahrten aus. Obsoleszenz, also das „Veralten“ von Dingen als Weg vom Bestand zum Bedarf, und „Reparatur“ als produktive Verarbeitung von Verlusterfahrungen werden als modernitätstypische Bearbeitungsformen ins Gespräch gebracht und Kriterien für eine neue, die Parochie transzendierende Raum-, Sozial- und Zeitordnung vorgeschlagen: Nutzenden-Orientierung, das partizipative Konzept der Neuen Auftraggeberschaft sowie – im Blick auf die bisherige strukturleitende Parochie – die Logik des Palimpsests, der Überschreibung, statt der übergangslosen Ablösung. Vor der Hintergrundfolie gesellschaftlichen Wandels skizzieren *Valentin Desoy* und *Ursula Hahmann* „Orientierungen auf dem Weg zur nächsten Kirche“ aus systemisch-organisationaler Perspektive. Der bisherige Ansatz der Reformen auf diözesaner und landeskirchlicher Ebene führt für sie in eine Sackgasse, da man davon ausgehe, die Probleme mit der Systemlogik zu lösen, die selbst zum Problem geworden ist. Mit der Figur der resilienten Organisation weisen sie auf die Notwendigkeit hin, sich als Kirche in dynamisch-vieldeutigen und schnell verändernden Kontexten zu bewegen. Gegenüber Strategien, die bei Anpassungen der bestehenden Struktur ansetzen („strukturell-funktionale Engführung“), weisen sie auf das Kernproblem mangelnder Umweltreferenz hin: die Relevanzzerfahrung des Evangeliums in unterschiedlichen Lebenswirklichkeiten. Das bedeutet nicht nur, „adressatenorientiert neue tragfähige Formen des Kircheseins zu entwickeln“, sondern das kirchliche Betriebssystem insgesamt zu verändern: hin zu einer „unternehmerischen Kirche“, die im Sinne eines „Social Ecclesiopreneurship“ innovative Wege nutzt, um gesellschaftlichen und individuellen Mehrwert zu generieren – „getragen von der Erfahrung und der Kraft des Evangeliums“. Als operative Modelle schlagen sie die Netzwerkorganisation und die Holding als Dachorganisation vor, wobei beide noch speziell kirchlich angepasst werden müssten.

Die Beiträge machen insgesamt deutlich, dass die Kirchen im Übergang zu einer Zukunft stehen, deren Verhältnis zur Vergangenheit nicht eindeutig geklärt, aber mit der Vorsilbe „post“ bereits mit einer gewissen Richtungsentscheidung verbunden ist. Also ein Ort auf der Schwelle mit bewusstem Ausblick auf das, was kommt, so dass die Vergangenheit gleichsam in den Rücken gerät. Insofern markiert das Betreten der Schwelle – und nichts anderes bedeuten die aktuellen Transformationsprozesse ja – einen markanten Abschied, auch wenn sondiert werden muss, wohin der Weg in die Zukunft konkret geht.

Am Ende seines Nachrufes auf die Vorsilbe „POST“ überrascht Dieter Thomä mit einer sprachlichen Neubildung: Schwellenlust statt Schwellenangst.³⁰ Die Schwelle ist kein komfortabler Ort – auf der Schwelle ist es mitunter zugig. Das zeigen auch die Auseinandersetzungen um die Zukunft der Kirchen, die sich in diesem Buch im Brennglas neuer Raumstrukturen präsentieren und Aussagekraft wie Grenzen des Begriffs der Postparochialität erkunden. Aber auf der Schwelle öffnet sich ein Raum der offenen Gegenwart, in der Vergangenheit nicht abgewertet oder verklärt und Zukunft nicht zum Heilsraum oder zur Drohkulisse stilisiert werden muss. Noch einmal Thomä: „Der Aufenthalt auf der Schwelle erlaubt mir, mich von der Vergangenheit belehren, aber nicht bestimmen zu lassen und den Blick nach vorn zu weiten. Ich versetze mich in die Lage, einen Faden aufzugreifen und weiterzuspinnen.“³¹ Schwellenlust verschafft Spielraum in der Gegenwart. Ein Spielraum der Freiheit – ein angemessener Ort für eine Kirche, die sich selbst als Zeichen und Instrument des Gottes begreift, der befreit – oder in aktualisierter Form ausgedrückt: eine Kirche, die sich als Dienstleisterin religiöser Freiheit³² versteht. Auf die Schwelle, in den Spielraum der Freiheit, gehört der Begriff einer „postparochialen Kirche“, der den Schritt auf die Schwelle bereits als Schritt in eine bestimmte Richtung versteht. Und wir hoffen als Herausgeber, dass sich bei der Lektüre der unterschiedlichen Erkundungsversuche rund um den Begriff ganz viel Schwellenlust einstellt.

Literaturverzeichnis

Elhaus, Philipp (2026 a): Jenseits der Parochie: Dienste, Werke und Einrichtungen, in: Elhaus, Philipp / Lämmlin Georg / Schendel, Gunther (Hg.): Adaption und Innovation. Evangelische Kirchen in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen (SI Diskurse 9), Baden-Baden, 315–334.

Elhaus, Philipp (2026 b): Gemeinde – ein zentraler evangelischer Programmbegriff, in: Elhaus, Philipp / Lämmlin Georg / Schendel, Gunther (Hg.): Adaption und Innovation. Evangelische Kirchen in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen (SI Diskurse 9), Baden-Baden, 249–290.

Ericksen-Wendt, Friederike / Ruck-Schröder, Adelheid (2022): Pfarrer:in sein (Praktische Theologie konkret, Band 5), Göttingen.

30 Thomä (2025: 326–330).

31 A.a.O., S. 330.

32 Vgl. Sellmann / Szymanowski (2025).

- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.) (2019): Kirche im Umbruch. Zwischen demografischem Wandel und nachlassender Kirchenverbundenheit, Hannover, www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/Kirche-im-Umbruch-2019.pdf (Zugriff: 12.01.2026).
- Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hg.) (2023): Wie hältst du's mit der Kirche? Zur Bedeutung der Kirche in der Gesellschaft. Erste Ergebnisse der 6. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung, Leipzig, www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/07490_EKD_KMU_Web_neu.pdf (Zugriff: 12.01.2026).
- Gabriel, Karl (2019): Thesen zur Zukunft von Gemeinden als Basisstruktur des Christlichen, in: *Lebendige Seelsorge* 70/2019, 315–320.
- Gerhards, Volker (2022a): Transformation von Kirchengebäuden, in: *Lebendige Seelsorge* 73/2022, 115–119.
- Gerhards, Volker (Hg.) (2022b): Kirche im Wandel: Erfahrungen und Perspektiven (Veröffentlichung der DFG-Forschungsgruppe „Sakralraumtransformation“, Band 1), Münster.
- Greifenstein, Philipp (2020): Die Zukunft der Ortsgemeinde als Zukunft typischer Merkmale, in: *ZevKR* 65/2020, 421–433.
- Gutmann, David / Peters, Fabian (2021): #projektion2060. Die Freiburger Studie zur Kirchenmitgliedschaft und Kirchensteuer, Neukirchen-Vluyn.
- Hermelink, Jan (2022): Spielräume der Kirchenleitung. Studien zu Praxis und Theorie kybernetischer Inszenierung, Stuttgart.
- Hofmeister, Georg et al. (Hg.) (2023): Kirche neu denken – Kirche erproben. Auf der Suche nach neuen Formen kirchlichen Lebens (SI-Diskurse 5), Baden-Baden.
- Lämmlein, Georg (2026): Innovation im Feld der Kasualien: Kasualagenturen und neue Kasualpraxis, in: Lämmlein, Georg / Elhaus, Philipp / Schendel, Gunther (Hg.): *Adaption und Innovation. Evangelische Kirchen in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen* (SI Diskurse 9), Baden-Baden, 413–442.
- Lelle, Antonia (2026): Macht's die Mischung? Bestandsaufnahmen, Analysen und Prognosen zur multiprofessionellen Zusammenarbeit in der Territorialeseelsorge (*Angewandte Pastoralforschung*, Band 13), Würzburg.
- Lehmann, Maren (Hg.) (2002): Parochie. Chancen und Risiken der Ortsgemeinde, Leipzig.
- Neumann, Burkhard (2020): Kirchehoch2. Auf der Suche nach einer Kirche für morgen, in: Kopp, Stefan (Hg.): *Von Zukunftsbildern und Reformplänen. Kirchliches Change-Management zwischen Anspruch und Wirklichkeit*, Freiburg, 344–356.
- Plüss, David / Schulz, Claudia (2025): Pfarrer:innenmangel: Verwaiste Gemeinden oder neue Chancen. Editorial, in *PrTh* 60/2025, 19f; thematische Beiträge 197-230.
- Pohl-Patalong, Uta (2006): Von der Ortskirche zu kirchlichen Orten. Ein Zukunftsmodell, 2. Auflage Göttingen.
- Pohl-Patalong, Uta (2019): „Kirchliche Orte“. Ein Zukunftsmodell der Kirche angesichts der aktuellen Herausforderungen, in: *Diakonia* 50/2019, 119-126.
- Pohl-Patalong, Uta (2021): Kirche gestalten. Wie die Zukunft gelingen kann, Gütersloh.
- Pohl-Patalong, Uta (2022): Kirche gestalten. Kirchentheoretische Perspektiven, in: *EvTh* 82/2022, 438–449.

- Schendel, Gunther (2026): Vorteil Team? Das Potenzial interprofessioneller Teamarbeit für innovative und adaptive Kirchenentwicklung, in: Lämmlin, Georg / Elhaus, Philipp / Schendel, Gunther (Hg.): *Adaption und Innovation. Evangelische Kirchen in gesellschaftlichen Veränderungsprozessen* (SI Diskurse 9), Baden-Baden, 443–461.
- Sellmann, Matthias / Szymanowski, Björn (Hg.) (2025): *Kirche als Dienstleisterin für religiöse Freiheit. Ein systematischer Ansatz für nachhaltig wirksame Kirchenentwicklung* (Angewandte Pastoralforschung, Band 12), Würzburg.
- Thomä, Dieter (2025): *POST – Nachruf auf eine Vorsilbe*, Berlin.
- Thomä Dieter (Hg.) (2026): *Postismen: Vom Nutzen und Nachteil eines Denkmusters für die Wissenschaften*, Berlin.
- Wiesauer, Martin (2016): *Jenseits der Pfarrgemeinde. Zur Lage und Zukunft der Kategoriale pastoral. Von der Sonderseelsorge zum Paradigma zukünftiger Pastoral*. Dissertation, Kath.- Theol. Fakultät der Karl-Franzens-Universität Graz, Graz.
- Winkler, Eberhard (2002): Probleme der Parochie in historischer Sicht, in: Lehmann, Maren (Hg.): *Parochie. Chancen und Risiken der Ortsgemeinde*, Leipzig, 27–44.

1. Historische Rekonstruktionen – warum ein Blick in den Rückspiegel lohnt

Das Ende der katholischen Klerikerkirche in Deutschland. Auf dem Weg zur „vicarius church“ als Sozialkirche?

Karl Gabriel

1. Übersicht

Das deutsche Religionssystem fußt auf Grundlagen, die bis in das Reformationszeitalter zurückreichen. Wie überall in Europa waren es zentrale historische Ereignisse, in denen sich der deutsche Pfad der Religionsentwicklung schrittweise herausbildete.¹ Die Reformation hatte zum Ergebnis, dass mit Katholizismus, Luthertum und Calvinismus drei Konfessionen nebeneinander ihre Existenz behaupteten. Zum Unterschied von anderen europäischen Ländern wie Frankreich und Italien entwickelten die Aufklärung und die bürgerlichen Revolutionen in Deutschland keine spezifisch antireligiöse oder antikirchliche Stoßrichtung.² Die deutsche Gesellschaft nahm entsprechend keine zwischen laizistischen und kirchlichen Kräften polarisierte Struktur an, sondern bildete seit dem 19. Jahrhundert konfessionelle Säulen und Milieus mit Ausstrahlung bis in das deutsche Parteiensystem hinein aus. Die katholische Milieubildung in Deutschland entwickelte eine spezifische und besonders starke Prägekraft. Die Grundlegung des deutschen Staatskirchenrechts in der Weimarer Reichsverfassung ist Ausdruck eines weltanschaulich-religiösen und konfessionellen Kompromisses zwischen säkularen Kräften einerseits und den konfessionellen Säulen andererseits.

Nach dem Zweiten Weltkrieg und dem Ende der nationalsozialistischen Herrschaft knüpfte das Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland an diesen religionspolitisch historischen Kompromiss an. Waren zunächst in der Bundesrepublik die zum ersten Mal in ihrer Geschichte in die Parität aufgerückten Katholik:innen dominierend, so setzte seit Mitte der 1960er Jahre ein Prozess der Entkirchlichung ein. Zusammen mit der Entkonfes-

1 Im Folgenden nehme ich Formulierungen und Gedanken aus Gabriel (2023: 28–48) auf.

2 Eine Ausnahme bildeten die 40 Jahre der deutschen Teilung 1949 bis 1989, in denen im Einflussbereich der Sowjetunion in der DDR ein Regime mit anti-kirchlicher Stoßrichtung installiert wurde.

sionalisierung der deutschen Gesellschaft und einer Stärkung des säkular geprägten Teils der Bevölkerung veränderte sich seit den 1970er Jahren die gesellschaftliche Lage des Katholizismus nachhaltig. Einen weiteren Einschnitt bedeutete die Realisierung der staatlichen Einheit Deutschlands im Jahr 1990. In Ostdeutschland führte das Ende der kirchenfeindlichen SED-Diktatur nicht zu einer Wiederannäherung der Mehrheit der Bevölkerung an die Kirchen, sondern zu einer weiteren Verstärkung des Entkirchlichungsprozesses. Für Gesamtdeutschland gilt seit der Wende zum 21. Jahrhundert, dass den beiden großen Konfessionen noch jeweils knapp ein Drittel der Bevölkerung angehören, während die sehr heterogene Gruppe der Konfessionslosen ebenfalls ein Drittel der Bevölkerung ausmacht. Inzwischen ist der Anteil der Kirchenmitglieder der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der römisch-katholischen Kirche unter die 50 %-Marke gesunken. Neben der forcierten Entkirchlichung macht sich in der deutschen Gesellschaft zunehmend bemerkbar, dass insbesondere durch die Migrationsbewegungen der Anteil der muslimischen Bevölkerung stark angewachsen ist. Die globalen Bevölkerungsbewegungen haben das religiöse Feld in Deutschland in die Richtung eines religiösen Pluralismus verändert und für die katholische Kirche eine neue gesellschaftliche Lage geschaffen.

Die katholische Kirche in Deutschland hat seit der nachreformatorischen Zeit, in der ihre parochialen Grundstrukturen entstanden sind, tiefe Umbrüche erlebt. Ihre moderne Gestalt mit Konzentrationsprozessen in Lehre und Organisation hat sie im langen 19. Jahrhundert angenommen. Im kurzen 20. Jahrhundert erlebte der Katholizismus im Nachkriegsdeutschland in der Bundesrepublik eine späte Blütezeit. Seit Mitte der 1960er Jahre kündigte sich seine gegenwärtige Krise schon an. Seit 2010 implodiert seine in der Moderne angenommene Struktur in einem sich beschleunigendem Prozess, der insbesondere seinen Charakter als Klerikerkirche in Frage stellt. Damit sind die Schritte meiner folgenden Überlegungen skizziert. Im ersten Schritt möchte ich die Aufmerksamkeit auf die Prozesse der Konfessionalisierung in Deutschland richten.

2. Katholische Konfessionalisierung in Deutschland

Der nachreformatorische Prozess der Konfessionalisierung in Deutschland war – wie man heute weiß – keine frühmoderne Ausdifferenzierung der

politischen Herrschaft auf Kosten der Religion. Vielmehr handelte es sich um „einen gesellschaftlichen Fundamentalvorgang, der das öffentliche und private Leben in Europa tiefgreifend umpflügte, und zwar in meist gleichlaufender, bisweilen auch gegenläufiger Verzahnung mit der Herausbildung des frühmodernen Staates“.³ Im Jahrhundert zwischen dem Augsburger Religionsfrieden (1555) und dem Westfälischen Frieden (1648) wurden die Grundlagen des deutschen Religionssystems und des modernen Katholizismus in Deutschland gelegt. Das Christentum nahm eine moderne, konfessionell und kirchlich geprägte Gestalt an. Die drei Versionen der Konfessionalisierung, die katholische, die lutherische und die reformiert-calvinistische lassen trotz der dogmatischen Differenzen eine Reihe von gemeinsamen Merkmalen erkennen.⁴ So kam es mit den dogmatischen Definitionen des Trienter Konzils und den protestantischen Katechismen und Konkordienformeln zu klar formulierten und vereinheitlichten Glaubensbekenntnissen. Diese wurden zum ersten Mal in der Geschichte durch Multiplikator:innen und Propaganda systematisch im Volk verbreitet. Die Konfessionen organisierten und monopolisierten religiöse Bildungsprozesse und vereinheitlichten sie durch den Ausschluss von Dissident:innen. Nicht nur im klar definierten Glaubensbekenntnis, sondern auch in der rituellen Dimension des Glaubens war die Intensivierung mit der verstärkten Darstellung der konfessionellen Unterschiede verbunden. Bis in die Grundlegung der Kirchenorganisation hinein stabilisierten sich die drei Kirchentümer in Abgrenzung und Konkurrenz zueinander. Zur Konfessionalisierung trugen der Aufbau von Bildungseinrichtungen wie auch die Einrichtung von konfessionellen Kontroll- und Repressionsinstitutionen bei. Mit einigem Recht lässt sich sagen, dass in Deutschland das Christentum erst in je konfessionsspezifischer Gestalt seine die Gesellschaft prägende Verankerung gefunden hat. Diese Entwicklung vollzog sich in enger Symbiose mit der Staatsgewalt. Einerseits nutzten die katholischen Territorialherren/-frauen die vitalisierte Religion zur Einrichtung und Stabilisierung der frühmodernen staatlichen Herrschaft. So war die Konfessionalisierung untrennbar verbunden mit dem Prozess der Disziplinierung im Sinne der Durchsetzung vereinheitlichter Normen und Handlungsstandards in der Gesellschaft. Andererseits gilt, dass die konfessionalisierte Religion ihrerseits sich der im Entstehen begriffenen modernen staatlichen

3 Schilling (1988: 8); neuerdings umfassend: Schilling (2022).

4 Vgl. Reinhard (1995: 426f.)

Gewalt bediente, um verselbständigte institutionelle Formen auszubilden und zu stabilisieren.

Im konfessionell gespaltenen Deutschland nahm die Aufklärung im Unterschied zu Frankreich als katholischem Monopolland eine spezifische Gestalt an. Mit weitreichenden historischen Folgen hat sich die Aufklärung „nicht gegen die Theologie und Kirche, sondern mit ihr und durch sie vollzogen.“⁵ Die konfessionelle Spaltung begünstigte ein Klima in Deutschland, das Religion nicht in einem schroffen Gegensatz zur Aufklärung sah, sondern eine positive Verbindung beider möglich machte. Im katholischen Österreich und den habsburgischen Territorien nahm die Aufklärung den Weg über den aufgeklärten Absolutismus. Beeinflusst durch den Jansenismus und die protestantische Aufklärung verfolgten die absolutistischen katholischen Fürst:innen die Reform der Seelsorge und die Rationalisierung der Frömmigkeitsformen. Mit dem Josephinismus in Österreich und den habsburgischen Territorien kulminierten die verschiedenen Strömungen der katholischen Aufklärung in einem aufgeklärten absolutistischen System, das die Religion für die staatlichen Reformziele unmittelbar in Anspruch nahm.

3. Kirche und Katholizismus im („langen“) 19. Jahrhundert

Innerhalb der Soziologie, aber auch unter Historiker:innen gehen heute die Deutungen des 19. Jahrhunderts in Sachen Religion deutlich auseinander.⁶ Für die einen ist das 19. Jahrhundert nach wie vor das Jahrhundert der Säkularisierung. Dem steht eine andere Sichtweise auf das 19. Jahrhunderts gegenüber, die von einem „Zweiten Konfessionellen Zeitalter“ spricht.⁷ Spätestens in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erlebte insbesondere die katholische Kirche einen überraschenden (Wieder-)Aufstieg. Überall in Europa wehrte sie sich nicht ohne Erfolg gegen die Durchsetzung von Vorstellungen und Programmen liberaler Politik zur Zurückdrängung von Religion und Kirche. Kulturkämpfe zwischen Liberalen und der katholischen Kirche durchzogen die europäischen Staaten und gaben der Epoche ihr Gepräge. Es gelang der katholischen Kirche, sich strukturell wie ideologisch neu zu organisieren, wobei das römische Zentrum eine zentrale

5 Scholder (1966: 462).

6 Vgl. Gabriel (2023: 33–36).

7 Vgl. Blaschke (2000: 38–75).

Rolle spielte. Die Volksreligion erhielt eine neue kirchliche Formierung und eroberte mit spektakulären Wallfahrten und Wundererscheinungen auch den öffentlichen Raum. Weite Teile der katholischen Bevölkerung blieben kirchlich bzw. näherten sich wie nie zuvor der Kirche an. Insbesondere in den gemischtkonfessionellen Ländern wie Deutschland, den Niederlanden und der Schweiz entstanden katholisch geprägte Milieus mit einer Ausstrahlung auf die gesamte Lebensführung.⁸ Ihr Einfluss reichte bis in die in Entstehung begriffene Welt der europäischen politischen Parteien hinein. Möglicherweise sind die angesprochenen Phänomene deswegen so wenig ins Blickfeld von Historiker:innen und Soziolog:innen geraten, weil von einer asymmetrisch verteilten Artikulationsfähigkeit gesellschaftlicher Gruppen ausgegangen werden muss. Die Schwerpunkte der neuen katholischen Kirchlichkeit fanden sich unter den Frauen, der Landbevölkerung, einem Teil der Arbeiterschaft wie insgesamt unter den weniger Gebildeten und damit zur öffentlichen Artikulation weniger Befähigten.⁹

Spätestens seit Mitte des 19. Jahrhunderts – so der vertiefte Blick auf den Katholizismus – kam es zu einer neuartigen Vitalisierung der katholischen Religionspraxis, in deren Zentrum die von allen Seiten bedrohte und herausgeforderte katholische Kirche stand.¹⁰ Die Impulse für die kirchliche Erneuerung kamen nicht primär von der amtlichen Kirche und ihrer Hierarchie selbst, sondern entwickelten ihre Virulenz vornehmlich innerhalb der katholischen Bevölkerungsteile. Die Wurzeln sind in den Protestbewegungen gegen den Durchbruch funktionaler Differenzierung im 19. Jahrhundert zu suchen. Das Erstarken eines neuartigen Katholizismus war ein gesamteuropäisches Phänomen, wenn die Formierungsprozesse auch in den gemischtkonfessionellen Ländern besonders ausgeprägt ausfielen. Auf der weltanschaulichen Ebene waren es die antikatholischen Ideen der französischen Aufklärung und der französischen Revolution, gegen die sich die katholische Bewegung formierte. Gegen die Verselbständigung des Staates und deren Legitimation durch die Idee der Volkssouveränität hielt die katholische Welt am göttlichen Ursprung aller Staatsgewalt fest. Entsprechend behauptete sie ein Recht der Kirche zur Gestaltung der öffentlichen Ordnung. Gegen den sich durchsetzenden Kapitalismus setzte sie eine um Kontinuität mit vormodernen Strukturen bemühte kapitalismuskritische,

8 Vgl. Gabriel / Kaufmann (1980); Gabriel (2000: 93–194).

9 Vgl. Borutta (2010: 357–376).

10 Vgl. Loth (1991); Vgl. Arbeitskreis für kirchliche Zeitgeschichte (AKKZG) (1993: 588–654).

ständestaatliche Ordnung. Gegen die moderne Wissenschaft griff sie auf ein Wissenschaftskonzept zurück, das die Konflikte zwischen Wissenschaft und Glaube in einer zeitlosen Hierarchie der Wahrheiten zugunsten des Glaubens immer schon aufgehoben sah. Ihre soziale Basis fand die katholische Ideenwelt in wiedererweckten alten und neuen Vergesellschaftungsformen. Der Protest gegen die gesellschaftlichen Ausdifferenzierungsprozesse machte sich Luft in demonstrativen Massenbewegungen eines aufblühenden Wallfahrtswesens. Der Glaube an Wundererscheinungen nahm auch die Form eines politischen Protests an. Forciert und befeuert wurde die katholische Bewegung durch einen militanten Antikatholizismus. Dieser sah in der katholischen Religion das größte Hindernis auf dem Weg in eine fortschrittliche Zukunft und schreckte auch vor physischer Gewalt gegen katholische Einrichtungen nicht zurück.¹¹ Die religiösen, politischen, sozialen und caritativen Motive und Interessen der katholischen Bevölkerung organisierten sich in den modernen Formen des Vereins und schlagkräftiger Massenorganisationen. Insofern griff der katholische Antimodernismus des 19. Jahrhunderts zugleich auf moderne Formen und Mittel zurück. Die dichteste Ausprägung nahm das Vereinswesen im sozialen, politischen und caritativen Katholizismus an. Die vom niederen Klerus tatkräftig unterstützte Gründung von Arbeitervereinen wurde gegen Ende des Jahrhunderts ergänzt durch christliche Gewerkschaften und die Gründung des Volksvereins für das katholische Deutschland als Massenorganisation des sozialen Katholizismus. Aus spontanen Hilfeaktionen katholischer Bürger:innen entwickelte sich ab der Mitte des Jahrhunderts ein weitverzweigtes caritatives Vereinswesen, das gegen Ende des Jahrhunderts eine organisatorische Zusammenfassung in caritativen Diözesanverbänden und im Deutschen Caritasverband fand. Aus dem losen Zusammenschluss katholischer Abgeordneter entwickelte sich die Zentrumspartei als parteipolitischer Flügel des katholischen Milieuzusammenhangs. Das katholische Vereins- und Organisationswesen machte im 19. Jahrhundert eine eigene Parteiorganisation des Zentrums weitgehend unnötig. Zu den Konstellationen, die in Deutschland die Formierung des katholischen Milieus in besonderer Weise befördert haben, gehörte die Radikalisierung des liberalen Antikatholizismus im Kulturkampf Bismarcks. Kulturkämpfe sind aber in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ein gesamteuropäisches Phänomen. Unter dem scharfen Druck, den der aggressive Antikatholizismus ausübte,

11 Vgl. Borutta (2010: 218–265).

hatten die Ansätze eines liberalen Katholizismus keine Chance. Die Formierung des Katholizismus erfolgte unter dem Vorzeichen des Ultramontanismus, der von sich aus eine enge Verbindung zum römischen Zentrum suchte. Von Rom aus erfuhr die zunächst primär vom einfachen Klerus getragene katholische Bewegung dadurch eine Festigung und theologische Legitimation, dass die Ansätze einer liberalen, auf Ausgleich mit der modernen Welt bedachten Theologie bekämpft und ausgeschaltet wurden. Gleichzeitig setzte man von Rom aus unter dem Einsatz repressiver Mittel die Neuscholastik als kirchliche Einheitslehre in Philosophie und Theologie durch. Zum ersten Mal in der Geschichte nahm die Kirchenorganisation faktisch eine hoch zentralisierte Ausprägung an, obwohl die begrenzten Organisationsmittel des römischen Zentrums zur Folge hatten, dass diese Struktur weitgehend eine Fiktion blieb. Dem antikatholisch geprägten Blick Max Webers entging nicht, dass mit den auf dem 1. Vatikanum von den Ultramontanen durchgesetzten Universalepiskopat und der Infallibilität des Papstes der Schlussstein einer – von Weber als „Kaplanokratie“ karikierten – neuen zentralistisch-bürokratischen Kirchenorganisation etabliert wurde.¹² Die Charismatisierung der Päpste und insbesondere die Sakralisierung der neu gewonnenen zentralistischen Kirchenorganisation bewirkte, dass für die Gläubigen die von Rom aus geleitete Kirche und ihre Organisation nicht als Bürokratie, sondern als sakraler Garant des angefochtenen katholischen Glaubens erschien.

4. Katholische Kirche im (kurzen) 20. Jahrhundert: 1914–1989

Auch für das 20. Jahrhundert gilt, dass die gesellschaftliche Transformation in Richtung einer stärkeren funktionalen Differenzierung der Gesellschaft den Rahmen für die Entwicklung von Religion und Katholizismus in Deutschland bildet. Erst wenn man aber auch die vielfachen historischen Brechungen des Differenzierungsprozesses in den Blick nimmt, lässt sich der spezifisch deutsche Pfad der Religionsentwicklung rekonstruieren. Zu den weiterhin wirksamen Konstellationen gehörte die konfessionelle Spaltung des Landes mit einer großen katholischen Minderheit, die einen hohen Grad der Selbstorganisation aufwies. Als Konsequenz einer durch die konfessionelle Spaltung begünstigten religionsfreundlichen Aufklärung

¹² Vgl. Weber (1956: 163).

wurde in Deutschland – anders als in Frankreich – die Religion als solche nicht zum Problem und zur Konfliktlinie gegenüber dem Staat. Zum Schicksal Deutschlands in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts gehört aber auch, dass die gesellschaftliche Verunsicherung, die durch die wirtschaftliche Öffnung und gesellschaftliche Transformation hervorgerufen wurde, in die Katastrophe der nationalsozialistischen Herrschaft und des Krieges führte. Religionsgeschichtlich betrachtet kam mit dem Nationalsozialismus ein freireligiöses, nationalistisches Regime zur Macht, das von den Entkirchlichungsprozessen insbesondere innerhalb der protestantischen Bevölkerung profitierte. In der Krise der Weimarer Republik und im Zuge der nationalsozialistischen Machtergreifung versagte aber auch die katholische kirchliche Hierarchie ebenso wie der verfasste Katholizismus in Deutschland.¹³

Im Unterschied zu starken Entkirchlichungsprozessen im Protestantismus verlief die Entwicklung im deutschen Katholizismus bis 1935 deutlich gegenläufig, sodass mit Blick auf die beiden Konfessionen von einer asymmetrischen Religionsentwicklung gesprochen werden kann.¹⁴ Die Zahl der Osterkommunionen in der katholischen Bevölkerung stieg in der Weimarer Republik noch an und erreichte im Jahr 1935 mit 62 Prozent den höchsten Wert. Eine ähnliche Entwicklung zeigen die Daten zum sonntäglichen Messbesuch: von 52 Prozent im Jahr 1928 stiegen sie auf den Spitzenwert von 56 Prozent im Jahr 1935. Die Wellen des Kirchenaustritts spielten sich in der Weimarer Zeit und auch im Nationalsozialismus weitgehend außerhalb der katholischen Bevölkerungsteile ab. Bis zum Jahr 1935 – darauf verweisen die statistischen Daten – blieb das im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts gebildete katholische Milieu nicht nur intakt, sondern ließ sogar eine gewisse Tendenz zum Wachstum erkennen. Mit dem Höhepunkt im Jahr 1935 war allerdings auch ein erster Wendepunkt in der Dynamik des deutschen Katholizismus erreicht.

1949 begann die vierzig Jahre währende Phase deutscher Zweistaatlichkeit, die zwei Systeme mit gegensätzlichen Pfaden im Verhältnis von Religion, Kirche und Staat hervorbrachte. Im Westen Deutschlands setzte sich mit der Übernahme der Kirchenartikel der Weimarer Reichsverfassung das auf den Grundlagen einer religionsfreundlichen Aufklärung gewachsene Modell der Kooperation zwischen Staat und Kirche fort. Im Osten Deutschlands kam es unter dem Einfluss der Sowjetunion zum historisch

13 Vgl. Böckenförde (2004: 274).

14 Vgl. Liedhegener (2014: 510).

einmaligen Experiment eines säkularistischen, kirchenfeindlichen Regimes auf deutschem Boden.

Wirft man einen Blick auf die Entwicklung von Religion und Kirche in der Nachkriegsgeschichte Westdeutschlands, so lassen sich drei Phasen mit deutlich unterschiedlicher Prägung unterscheiden.¹⁵ Eine erste Phase bildeten die „langen“ 1950er Jahre, die sich als das Jahrzehnt der Kirchen in Westdeutschland allgemein und des Katholizismus im Besonderen charakterisieren lassen. Von der Staatsgründung der Bundesrepublik 1949 bis etwa Mitte der 1960er Jahre nahmen Katholizismus und Protestantismus eine historisch einmalige Stellung ein. Beinahe die Gesamtbevölkerung – 1950 waren es 96 % – bezeichneten sich als Christ:innen und besaßen eine Kirchenmitgliedschaft. Die Kirchenaustrittszahlen befanden sich auf einem historisch niedrigen Niveau. Die Kirchenbesucherzahlen stiegen in beiden Kirchen an, zwischen 1952 und 1963 für die Katholik:innen von 51 % auf 55 % und für die Protestanten von 13 % auf 15 %. Die starke Präsenz der Kirchen in der politischen und kulturellen Öffentlichkeit sowie die hohen Zahlen der Beteiligung am kirchlichen Leben waren eingebettet in eine kirchenfreundliche gesellschaftlich-kulturelle Situation in der Nachkriegszeit. Die Kirchen gingen aus dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus in Deutschland organisatorisch wie geistig gestärkt hervor. Durch die großen Flüchtlingsströme veränderte sich die konfessionelle Landschaft in Deutschland wie seit dem 17. Jahrhundert nicht mehr. Katholische Flüchtlinge gerieten in protestantische Regionen und die relativ geschlossenen katholischen Siedlungsgebiete verloren ihre konfessionelle Homogenität. Die beiden großen christlichen Kirchen galten als „monopolartige Repräsentanten“¹⁶ von Religion in der Bundesrepublik.¹⁷

Der Einfluss der Kirchen beschränkte sich dabei nicht auf den kulturellen Bereich, er fand auch seinen Niederschlag zum Beispiel in der Sozialstaatsentwicklung der 1950er Jahre. Wie sich insbesondere an der Bedeutung des Subsidiaritätsprinzips für die Etablierung einer starken kirchlichen Wohlfahrtspflege in Westdeutschland zeigen lässt, kam der katholischen Soziallehre eine hohe Bedeutung zu.¹⁸ Die Sondersituation der 1950er Jahre für den Katholizismus in der Bundesrepublik trug dazu bei, dass die weitere Entwicklung vornehmlich als Prozess der Entkirchlichung

15 Vgl. Ebertz (1997: 34–39) und Großbölting (2013: 21–94).

16 Daiber (1988: 73).

17 Vgl. ebd.

18 Vgl. Gabriel (2017: 363–395).

in den Blick kam. Verstärkte Prozesse der Auflösung setzten bereits Mitte der 1960er Jahre ein und prägten die weitere Entwicklung der katholischen Kirche und des Katholizismus.

In den Jahren 1965 bis 1975 kam es zu einem ersten, tiefgreifenden Umbruch der religiösen Landschaft in Westdeutschland.¹⁹ Er macht sich am stärksten im Katholizismus bemerkbar. Die Austrittszahlen aus beiden Kirchen schnellten auf ein Vielfaches nach oben. Allein 1974 – im damaligen Jahr mit den höchsten Austrittszahlen aus der katholischen Kirche – kehrten ihr 83.000 Personen den Rücken zu, während es 1966 lediglich 22.000 gewesen waren. Zudem verlor die katholische Kirche zwischen den Jahren 1967 und 1973 knapp ein Drittel ihrer regelmäßigen Gottesdienstteilnehmer.²⁰ Unter den Jüngeren nahm der Umbruch besonders drastische Ausmaße an. Besuchten 1963 noch 52 % der katholischen Christ:innen zwischen 16–29 Jahren regelmäßig den Gottesdienst, so waren es 10 Jahre später nur noch 24 %. Der Wertewandel der Jahre zwischen 1965 und 1975, der sich in vielen Feldern der Gesellschaft bemerkbar machte, traf die Kirchen in besonders starkem Maße. Sie galten als die zentralen Träger der herrschenden Pflicht- und Akzeptanzwerte, von denen zunehmend mehr Menschen sich im Namen von Selbstentfaltungswerten zu emanzipieren suchten. Viele Katholik:innen gerieten in einen Konflikt zwischen kirchlichem und gesellschaftlichem Wertesystem, der sie in eine stärkere Distanz zur Kirche brachte. In den 1980er schwächte sich das Tempo des Entkirchlichungsprozesses deutlich ab. Die Kirchenaustrittszahlen verharrten auf einem Niveau, das klar über dem der 1950er Jahre lag, aber die hohen Werte der ersten Hälfte der 1970er Jahre nicht mehr erreichte. Zugleich ging zwischen 1980 und 1992 der regelmäßige Kirchenbesuch unter den Katholik:innen Westdeutschlands von 29 % auf 20 % zurück. Die volksskirchlichen Elemente von Taufe, Trauung und kirchlicher Beerdigung behielten dabei in den 1980er Jahren eine überraschend hohe Akzeptanz.

Für die katholische Kirche in der DDR war charakteristisch, dass sie sich – bedingt durch ihre besonders starke Minderheitensituation – von Anfang an in eine Randstellung zurückzog. Bestimmend für die Lage von Religion und Kirchen in der DDR insgesamt wurde die mit allen Mitteln staatlicher Macht betriebene Zurückdrängung und Verbannung der Kirchen aus der gesellschaftlichen Öffentlichkeit und die stetigen Versuche, zwischen Kir-

19 Vgl. Ebertz (1997: 39–47); Gabriel (2000: 52–60); Großbölting (2013: 951–79).

20 Vgl. Köcher (1987: 175).