Zeitschrift: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse

Herausgeber: Vereinigung für Schweizerische Kirchengeschichte

Band: 85 (1991)

Artikel: Katholizismus : Kirche oder Sekte?

Autor: Weibel, Rolf

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-130226

Nutzungsbedingungen

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

Conditions d'utilisation

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

Terms of use

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

Download PDF: 15.07.2025

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

Katholizismus: Kirche oder Sekte?

Rolf Weibel

Als professioneller Beobachter und journalistischer Berichterstatter der Entwicklungen des Schweizer Katholizismus seit den frühen 1960er Jahren[1] stelle ich mir die Frage, wohin sich dieser Katholizismus denn eigentlich bewegt, zunächst aus beruflichem Interesse. Dass ich mich bei ihrer Beantwortung religionstheoretischer Überlegungen aus verschiedenen Disziplinen bediene, hat mit dem Gegenstand zu tun, aber auch mit meiner Ausbildung wie mit meiner persönlichen Betroffenheit, insofern Religion für mich eine Dimension des Menschen ist, die ihm wesentliche Lebensmöglichkeiten, Erlebens- und Handlungsmöglichkeiten erschliesst.

1. Definitionen

1.1. Katholizismus

Der Katholizismus, von dem hier die Rede ist, meint die Gesamtheit der Schweizer Katholiken und Katholikinnen und ihrer Institutionen und Organisationen; und dies unabhängig von ihrer Teilnahme am kirchlichen Leben und von ihrer Stellung in der Verfassung der Kirche. Dieser Katholizismus ist so das Erscheinungsbild

[1] Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert, Zürich ²1991, 161, Anm. 52.

der erklärten Katholiken und Katholikinnen und umgreift also die hierarchische Ordnungsstruktur der Kirche so gut wie die Vereinigungen von Katholiken und Katholikinnen, die ihre besonderen Interessen vertreten oder Dienste leisten, welche in der Kirche zu leisten sind oder die die Kirche der Gesellschaft zu leisten verpflichtet ist.

Dieser Katholizismus als zugleich römisch-katholische Kirche und Sozialgestalt aller sich ihr als zugehörig erklärten Einwohner und Einwohnerinnen erscheint heute in der Schweiz auf nationaler Ebene zunächst als eine «Drei-Schichten-Kirche» mit internationalen Beziehungen. Die erste Schicht ist die hierarchisch verfasste Kirche mit dem Papst an der Spitze, den Bischöfen an der Spitze der Bistümer und den Pfarrern an der Spitze der Pfarreien. Die zweite Schicht ist die volkskirchliche Basis, die sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts zu einer katholischen Sondergesellschaft entwickelt hat, die heute wohl in Auflösung begriffen, aber immer noch die Schicht ist, in der katholische oder kirchliche Vereine, mit zum Teil ebenfalls internationalen Beziehungen, ihren Ort haben. Die dritte Schicht wird von den neuen Gruppen und Bewegungen gebildet, die bei betont religiösen Anliegen ansetzen und deshalb meist «neue geistliche Bewegungen» genannt werden; eine weitere Besonderheit dieser Bewegungen ist ihre ausländische Herkunft und ihre internationale Verbreitung.

<table>
<tr><td rowspan="3">Öffentlich-rechtliche Körperschaft</td><td>Hierarchische Verfassung</td><td rowspan="3">Orden</td></tr>
<tr><td>Katholischer Volksteil
[Katholizismus]</td></tr>
<tr><td>Neue geistliche Bewegungen</td></tr>
</table>

Quer zu dieser «Drei-Schichten-Kirche» liegen noch zwei Systeme: Zum einen, in gewisser Verdoppelung des kirchenrechtlichen Systems, das staatskirchenrechtliche System, aufgrund dessen die Mitglieder der Kirche zugleich Mitglieder der staatskirchenrechtli-

chen Gebietskörperschaft (Kirchgemeinde, Landeskirche) sind, und zum andern die Orden, die ein System bilden, auch wenn kirchenrechtlich zwischen Religiosenverbänden, Säkularinstituten, Gesellschaften des apostolischen Lebens und Personalprälaturen unterschieden wird.

1.2. Das Kirche-Sekte-Modell

Diese komplexe Wirklichkeit insgesamt ist der Katholizismus, an den ich die Frage stelle, ob er sich zurzeit zur Kirche oder zur Sekte hin entwickle.[2] Unter Kirche und Sekte verstehe ich dabei mit Ernst Troeltsch[3] zwei schon vom Neuen Testament her zu begründende Gestaltungsmöglichkeiten für die christliche Religion, so dass theologisch weder Kirche noch Sekte als Gestaltungsmöglichkeiten der jeweils anderen gegenüber mangelhaft sind. Zudem ist in der konkreten Wirklichkeit keine dieser Gestalten ausschliesslich verwirklicht: Kirche und Sekte sind Idealtypen der christlichen Religion. Sie weisen indes klar unterschiedliche Merkmale in bezug auf Aussenbeziehungen, Mitgliedschaftskriterien und Organisationsstruktur auf. Der Kirchentypus strebt so Universalität an: er ist darauf ausgerichtet, dass möglichst alle Mitglieder der Gesellschaft auch Kirchenmitglieder werden.

Dafür sind seine Mitgliedschaftskriterien weniger streng als jene des Sektentypus. Praktisch kann jedes Mitglied der Gesellschaft Kirchenmitglied werden und es auch bleiben.

Im Unterschied zum Sektentypus neigt der Kirchentypus dazu, mit der (vor)herrschenden Kultur Kompromisse einzugehen.

Neben den Idealtypen Kirche und Sekte nennt Ernst Troeltsch als dritte Möglichkeit die Mystik, ein verinnerlichtes religiöses Erleben, das nur von losen organisatorischen Strukturen, einem losen Netzwerk der Mystiker, gehalten wird. Diese Möglichkeit indes erörtern

[2] Diese Frage stellte schon Gerhard Schmied, Kirche oder Sekte? Entwicklungen und Perspektiven des Katholizismus in der westlichen Welt, München 1988, nur beantwortet er sie anders als ich.

[3] Ernst Troeltsch, Gesammelte Schriften. Erster Band: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, 965–986 (die zusammenfassenden Schlussergebnisse).

die Religionssoziologen nach ihm nur mehr beiläufig, weil für die Religionssoziologie nur ein von mehreren Menschen geteiltes gemeinsames Glaubenssystem Objekt der Forschung ist.

1.3. Die religiöse Befindlichkeit

Auch wenn der Sektentypus zu mehr Verbindlichkeit neigt als der Kirchentypus, finden sich indes fundamentalistische Strömungen in beiden Typen, so dass die Titelfrage zunächst nicht auf den Fundamentalismus im Katholizismus abzielt. Der katholische Fundamentalismus erscheint zudem vor allem als ein römisch-katholischer Anti-Modernismus. Wenn ich mit Urs Altermatt die 200jährige Zeitepoche von der Grossen Französischen Revolution bis zur Gegenwart überblicke, gewinne auch ich den Eindruck, «dass sich Kirche und Katholizismus in einem ständigen Spannungsverhältnis zur modernen Welt befinden»[4] und sich mit jedem Modernisierungsschub neu die Frage nach der legitimen Modernisierung in Abgrenzung gegen einen illegitimen Modernismus stellte. So richtete sich die erste Modernismusdebatte nach der Mitte des 19. Jahrhunderts unmittelbar gegen die geistigen und gesellschaftlichen Folgen der politischen und industriellen Doppelrevolution von 1789/1848. Im «Syllabus» von 1864 stellte Papst Pius IX. eine Liste von modernistischen Zeitirrtümern zusammen, gegen die die Kirche ankämpfen wollte. Die zweite Modernismuskrise umfasste die Jahre 1895 bis 1914. Sie spielte sich vor dem Hintergrund der neuen Industrialisierungswelle ab, die um die Jahrhundertwende von 1900 die Kirche herausforderte. Auf diese Herausforderung antwortete Papst Pius X. 1907 mit seiner Enzyklika «Pascendi dominici gregis», indem er einen «Modernismus» systematisierte und verurteilte. Die dritte Modernismuskrise läuft gegenwärtig ab. Diesmal wendet sich ein Teil der römischen Kirchenleitung gegen die Auswirkungen des Modernisierungsschubes nach 1945 bzw. 1968, und wohl vor allem, weil dieser dazu geführt hat, dass der Individualismus und die Autonomie im ethischen Denken und Handeln auch bei Katholiken und Katholikinnen zunehmend selbstverständlich werden. Bezeichnend

[4] Altermatt, Katholizismus und Moderne, 350.

dafür ist der Streit um die kirchliche Zulässigkeit einer teleologischen statt deontologischen Begründung der Ethik bzw. der Sittenlehre, um eine autonome statt theonome Moral. Bei jeder Modernismuskrise ging es aber immer auch um die religiöse Befindlichkeit, um die objektive und subjektive Zeitgenossenschaft, war die Korrelation vor allem zwischen bleibender christlicher Identität und zeitaufgeschlossener menschlicher Authentizität strittig.

Die Frage nach der gegenwärtigen religiösen Befindlichkeit wird nicht zuletzt im Hinblick auf die konkrete religiöse Situation in der Schweiz zu bedenken sein. Diese scheint dadurch gekennzeichnet, dass die traditionell vorherrschende organisierte Religion, das kirchlich verfasste Christentum, zunehmend Randunschärfen und Einbrüche aufweist. Zum einen sind manche Abgrenzungen zwischen den Kirchen durchlässig geworden, zum andern werden aber auch Abgrenzungen zwischen Christlichkeit und Nicht- oder Nachchristlichkeit zunehmend unklar. Die religiöse Orientierung auch christlich sozialisierter Menschen ist heute nicht mehr eine ungebrochene Orientierung auf eine bestimmte Kirche und ihre verbindliche Glaubenslehre, sondern häufig eine selbst ausgewählte und zusammengestellte eigene religiöse Orientierung. Zur Auswahl stehen dabei in unserer auch religiös pluralistisch gewordenen Gesellschaft nicht nur christliche Glaubensinhalte, sondern allerlei religiöses Lebenswissen, Welt- und Lebensdeutungen verschiedenster Herkünfte. Diese können eine nichtorganisierte, diffuse Religion und Religiosität ausmachen, sie können sich aber auch organisieren – als Lesergemeinden, Kursszenen usw. – und können schliesslich auch von Angehörigen der christlichen Kirchen übernommen werden.[5]

Welche Ausmasse diese Auswahlen angenommen haben, lässt sich nur vermuten; mehr Aufschluss darüber ist von der im Rahmen des Nationalen Forschungsprogrammes über «Kulturelle Vielfalt und nationale Identität» unternommenen Untersuchung «Konfessionelle Pluralität, diffuse Religiosität, kulturelle Identität in der Schweiz» zu erwarten. Immerhin lassen die ersten von den Wochenillustrierten «Leben und Glauben» bzw. «Sonntag»[6] und «L'Heb-

[5] An die Frage nach dem religiösen Indifferentismus bzw. dem Übergang von religiösen zu ethischen und schliesslich selbstreferenziellen Orientierungen kann hier nur erinnert werden. Vgl. dazu Franz-Xaver Kaufmann, Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven, Tübingen 1989, 146–171.

[6] Beide in der Nr. 1/1990.

do»[7] voraus veröffentlichten Ergebnisse aufmerken: Gut die Hälfte aller, die sich einer Kirche zugehörig erklären, aber selten oder nie zum Gottesdienst gehen, können der Aussage: «Es gibt einen Gott, der sich in Jesus Christus zu erkennen gegeben hat» nicht zustimmen. Gut ein Viertel der regelmässigen Kirchgänger stimmt dafür der Aussage zu: «Es gibt eine Reinkarnation (Wiedergeburt) der Seele in einem anderen Leben». Es ist zu vermuten, dass diese Auswahl nicht nur mit der Beliebigkeit erfolgt, die kirchliche Theologen rasch in Frage stellen und die von fundamentalistisch christlichen Kreisen bekämpft wird, sondern doch auch unter Berücksichtigung der eigenen Lebensorientierung, der erwarteten Bedeutung für das Leben. Das heisst dann anderseits aber auch, dass christliche Glaubensinhalte weniger aufgrund eines Diskurses aufgegeben werden, sondern vielmehr verloren gehen, weil sie bedeutungslos erscheinen. Worauf dieser Orientierungs- und Bedeutungsverlust christlicher Glaubensinhalte zurückzuführen ist, ist eine Frage, mit deren Beantwortung man es sich nicht zu leicht machen sollte. Zu tun hat der Verlust christlicher Glaubensinhalte sicher mit einem Verlust an Sinn für Transzendenz; was in unserer Gesellschaft nämlich an Christlichkeit noch am ehesten ankommt, ist der geschichtliche Beitrag des Christentums zur europäischen Kultur und der gegenwärtige Beitrag der christlichen Kirchen zu einem mitmenschlichen Ethos namentlich in den Krisen der Modernität. Zu tun hat dieser Verlust an theologisch formulierter christlicher Identität aber auch mit einer Unfähigkeit, sie in eine lebbare Korrelation zum Bedürfnis nach menschlicher Authentizität zu bringen. Die Auswahl von theologisch formulierten Inhalten ist nicht nur eine beliebige Auswahl, nicht nur Auswahlchristentum, nicht nur Ausdruck postmoderner Beliebigkeit, sondern auch Ausdruck der Suche nach Authentizität. Zur Authentizität gehört aber gerade die mehr oder weniger grosse Differenz zwischen Verbindlichkeit und Eindeutigkeit, während ihre Gleichsetzung geradezu ein Merkmal des Fundamentalismus ist.[8]

[7] N° 15/1990 (12 avril).

[8] Dazu neuerdings: Klaus Kienzler (Hg.), Der neue Fundamentalismus. Rettung oder Gefahr für Gesellschaft und Religion?, Düsseldorf 1990.

2. *Beobachtungen*

2.1. *Neue Aktivierung der Laien*

Der Katholizismus zwischen 1850 und 1950, der Milieukatholizismus, zeichnete sich durch eine einmalige Geschlossenheit zwischen Papst und Bischöfen, zwischen Bischöfen und Klerus, zwischen Klerus und (kirchlich gesinnten) Laien aus und also durch eine grosse Übereinstimmung zwischen der ersten und zweiten Schicht in unserem Modell der «Drei-Schichten-Kirche». Eine Voraussetzung dazu war die grosse Geschlossenheit innerhalb der ersten Schicht, die durch eine vereinheitlichte Theologie und kirchliche Sittenlehre mit den entsprechenden Folgerungen für die Disziplin gewährleistet wurde. Der Katholizismus erschien so als «durchgegliederte, innerlich und äusserlich disziplinierte Kleruskirche», in der die Laien wohl auch aktiv waren, «aber nur in fraglosem, ausführendem Gehorsam gegenüber den geweihten und hierarchischen Amtsträgern.»[9]

Diese Kleruskirche hat ihre Einheitlichkeit inzwischen verloren. Denn zum einen hat sich die akademische Theologie auf die Herausforderungen des neuzeitlichen Denkens so eingelassen, dass für sie eine zumindest methodologische Aufklärungsverträglichkeit ein wesentliches Merkmal geworden ist. Dadurch gerät das theologische Lehramt aber auch immer wieder in Konflikte mit dem hierarchischen Lehramt, das auf voraufklärerischen Positionen besteht (und dabei möglicherweise sogar postmoderne Positionen vertritt). Zum andern hat sich die Seelsorge so auf das neuzeitliche Lebensgefühl – der Laien wie wohl auch der Seelsorger selbst – eingelassen, dass sie alte Wege verlassen musste und neue beschreiten konnte. Die vom hierarchischen Lehramt vertretene Sittenlehre im Bereich der Sexualität wird von den Priestern kaum mehr weitervermittelt. Die Abneigung gegen die Einzelbeichte und ein verbliebenes allgemeines Bewusstsein, aneinander schuldig zu werden und einander manches schuldig zu bleiben, hat zu Bussfeiern mit sakramentaler Absolution geführt. Die Handhabung der weltkirchlich bestätigten Bedingungen

[9] Alois Müller, Der dritte Weg zu glauben. Christsein zwischen Rückzug und Auszug, Mainz 1990, 16.

dieser Bussform erscheint nun aber auch zunehmend als ein Massstab für die Strenge der Handhabung der kirchenrechtlich formulierten Mitgliedschaftskriterien. Noch mehr gilt dies für die gewandelte Einstellung zu Ehescheidung und Wiederheirat.

Dabei verläuft die Konfliktgrenze nicht nur zwischen Hierarchie und volkskirchlicher Basis, sondern auch quer durch eine Basis, in der auch eine vor- bzw. gegenaufklärerische Theologie und Sittenlehre ihre Anhänger und Anhängerinnen hat und sich diese in Gruppierungen verbünden und um Publikationen scharen.[10]

Während sich in diesen Bereichen viele auch kirchlich gesinnte Laien zum Missfallen der Hierarchie vom fraglosen, ausführenden Gehorsam distanziert haben, hat sich anderseits die gleiche Hierarchie bemüht, die Laien neu zu aktivieren. Vom Zweiten Vatikanischen Konzil her wurden für die Laien neue Möglichkeiten geschaffen, ihre Erfahrungen und ihren Sachverstand zur Geltung zu bringen: Seelsorgeräte auf Bistums- und Pfarreiebene. Dazu kamen auf der Ebene der einzelnen Bistümer sowie auf sprachregionaler und nationaler Ebene zahlreiche Kommissionen zu praktisch allen Betätigungsfeldern der verfassten Kirche wie der Katholiken und Katholikinnen. Die Schaffung dieser neuen Gremien für eine inhaltlich umfassende Laienaktivierung kann als Verkirchlichung des Christentums und Bürokratisierung der Kirche interpretiert werden[11]; von der Kirchenleitung her waren und sind diese Gremien indes als Organe der Partizipation und der Mitverantwortung gedacht. Während ihnen von theologischen Überlegungen her sogar Entscheidungskompetenz einzuräumen versucht wurde[12], hat die Praxis gezeigt, dass ihnen keine wirkliche Entscheidungskompetenz zugewachsen ist, sie sich vielmehr mit Beratung oder untergeordneter Mitarbeit zufriedengeben müssen[13] und die volkskirchliche Basis

[10] In der deutschen Schweiz fällt hier zurzeit vor allem die «Katholische Wochenzeitung» auf, während in der französischen Schweiz die Bewegung um Alterzbischof Marcel Lefebvre besonders anziehend zu wirken scheint. Dass es Gruppierungen von Katholiken und Katholikinnen gibt, die noch traditionalistischer bzw. integralistischer sind als Lefebvre und seine Bewegung, kann hier bloss erinnert werden.

[11] Franz-Xaver Kaufmann, Religion, 267f.

[12] Theologische Kommission der Schweizer Bischofskonferenz (Hg.), Mitsprache und Mitverantwortung in den Pastoralräten, in: Schweizerische Kirchenzeitung (SKZ) 147 (1979), 263–265.

[13] Louis Carlen (Hg.), Räte in der Kirche zwischen Recht und Alltag, Freiburg/Schweiz 1987.

erst noch nicht zu vermehrter Aktivität anzuregen vermochten.[14] Diese klare Abgrenzung der Kompetenzen – hier Sachverständige als Berater und Beraterinnen, dort Amtsträger als Entscheidungsträger – ist im übrigen typisch für die Kirchenverwaltung im Unterschied zur Sektenverwaltung.

Noch klarer zeigt sich die Grenze zwischen Qualifikation und Kompetenz bei den Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in der Seelsorge, die theologisch und pastoral wie Bischöfe, Priester und Diakone ausgebildet werden[15], aber nicht Kleriker sind. Die Laientheologen und Laientheologinnen können in der Pfarreiseelsorge nur Assistenten und Assistentinnen sein, weil sie der Liturgie, die «der Höhepunkt ist, dem das Tun der Kirche zustrebt, und die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt»[16], nicht vorstehen können, und zwar unabhängig von ihrer beruflichen und persönlichen Kompetenz, allein weil ihnen die Amtskompetenz fehlt. Diese Kompetenzabgrenzung ist, unabhängig von ihrer theologischen Begründung, ein Kennzeichen des Kirchentypus; würde von ihr abgegangen, das heisst auf die persönliche, vorab religiöse Kompetenz abgestellt, ergäbe sich eine Verschiebung zum Sektentypus hin, während eine Verschiebung von der Kompetenz durch Amtsübertragung (durch die Weihe) zur professionellen Kompetenz (über eine Ausbildung mit Fähigkeitsausweis) in der Perspektive der Säkularisierung zu diskutieren wäre. Der zunehmende Einsatz von Laien in der Seelsorge hat deshalb vermutlich weit mehr mit dem Mangel an Priestern als mit einer ekklesiologischen Option zu tun, auch wenn die konkreten Erfahrungen Rückwirkungen auch auf die Ekklesiologie haben dürften. Vor allem der gelungene Einsatz von Frauen als Seelsorgerinnen dürfte auf die Frage der Amtsfähigkeit der Frau einen erheblichen Einfluss haben. Das aber hat nicht mit der Kirche-Sekte-Dichotomie, sondern mit der Aufklärungsverträglichkeit der Ekklesiologie zu tun. Nun werden Laien aber nicht nur in Beratungsgremien und als Seelsorger und Seelsorgerinnen neu aktiviert, sondern auch zunehmend

[14] Commission de Planification Pastorale (Ed.), Les organismes de corresponsabilité, in: Evangile et Mission vom 15. September 1983, 604–619 (aus mir nicht bekannten Gründen wurde dieses Papier nie auf deutsch herausgegeben).

[15] Rahmenordnung (der Bischofskonferenz) für die Ausbildung zum Dienst als Pastoralassistent oder Pastoralassistentin in der Schweiz, in: SKZ 156 (1988), 114–117.

[16] Zweites Vatikanisches Konzil, Konstitution über die heilige Liturgie, Nr. 10.

zu neuen ehrenamtlichen Diensten beigezogen, wie Durchführung voreucharistischer Gottesdienste, Sonntagsgottesdiensten ohne Priester, Mitwirkung im katechetischen Bereich. Eine Besonderheit ist dabei der ehrenamtliche Einsatz von Laien, vor allem Frauen, in der Katechese der Westschweiz, weil sich dieser zum einen an französischen Seelsorgemodellen orientiert und zum andern sich schon deshalb aufdrängte, weil der Kirche in den Westschweizer Kantonen wesentlich weniger finanzielle Mittel zur Verfügung stehen als in der deutschen Schweiz.

Gerhard Schmied sieht in diesen nicht auf die Schweiz beschränkten Bestrebungen eine Vergemeindlichung der Pfarrei im Sinne von Max Weber[17] und damit eine Entwicklung vom Kirchentypus zum Sektentypus. Diese Sicht kann ich nicht teilen, weil dieser zunehmende ehrenamtliche Einsatz letztlich keine Vergemeindlichung der Pfarrei zur Folge hat, sondern nur die Erweiterung der haupt- und nebenamtlichen Pfarreidienste um einen Kreis von ehrenamtlichen Mitarbeitern und vor allem Mitarbeiterinnen. Im Grunde genommen entspricht diese Erweiterung überdies dem schweizerischen Milizsystem.[18] Was allenfalls zu überdenken ist, sind ihre erhebliche Pfarrei- und damit Pfarrerzentriertheit sowie ihr Angebotscharakter, insofern sie die Dienste anbieten, nach denen in der volkskirchlichen Basis bzw. in Teilen von ihr nachgefragt wird.

2.2. Neue Aktivitäten

In den letzten Jahren wurde dieses Angebot-und-Nachfrage-System aber auch ergänzt.[19] Zum einen wurden bestehende Ansätze der beratenden Seelsorge fort- und weiterentwickelt – namentlich im Bereich der Sozial- und Jugendarbeit sowie der Ehe- und Familien-

[17] Gemeinde entsteht, wenn «die Laien 1. zu einem dauernden Gemeinschaftshandeln vergesellschaftet sind, auf dessen Ablauf sie 2. irgendwie auch aktiv einwirken». Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, 1. Halbband, Tübingen ⁴1956, 277.

[18] Wolf Linder, Vereinsland Schweiz, wenig Staat, viel Leistung, in: Entwicklung/Developement Nr. 28/1989, 46–51.

[19] Dass es im wesentlichen den Erwartungen der Kirchenmitglieder (noch) entspricht, lässt sich daran ablesen, dass die öffentlichrechtliche Anerkennung der Kirchen nicht ernsthaft in Frage steht.

beratung –, zum andern werden aber auch neue Ansätze gesucht, namentlich neue Formen der Glaubensvermittlung und Glaubensbegleitung erprobt.

Der bekannte Weg der Glaubensvermittlung ist der Religionsunterricht, der durch die ausserschulische Kinder- und Jugendarbeit ergänzt wird, der mit abnehmendem Sozialisationsvermögen des Milieukatholizismus zunehmend der Elternarbeit und Elternmitarbeit bedarf und der schliesslich dazu führen soll, dass der so vermittelte Glaube in der Liturgie erfahrbar wird. In den letzten Jahren sind bei der Glaubensvermittlung durch Religionsunterricht verschiedene Defizite zutage getreten. Es zeigt sich heute ein Mangel an Glaubenswissen, was vor allem von jenen beklagt wird, die zwischen Glaubenswissen und gläubigem Handeln einen unmittelbaren Zusammenhang sehen. Es zeigt sich aber auch ein Mangel an Glaubenserfahrung: Kinder und Jugendliche erfahren in ihren Lebensräumen den Glauben zu wenig oder gar nicht, ihre Lebensräume sind keine Lernorte des Glaubens, lautet hier die Klage. Und schliesslich und vor allem wird ein Mangel an Glaubensgemeinschaft beklagt. Dabei bedürften Kinder und Jugendliche des gelebten Glaubens ihrer Erzieher, Bekannten und Freunde; müssten sie in Beziehung treten können zu Menschen, die glauben, die ihren Glauben zur Sprache bringen, die sagen können, warum sie glauben und wie sie glauben.

Das aber könne nicht in einer bloss aktiven Pfarrei, in einer bloss gut organisierten Gemeinde geschehen. Dazu brauche es eine «nachbürgerliche Basiskirche», deren Ziel es ist, «einen gemeinsamen Lebensraum zu schaffen, miteinander zu leben, miteinander ein Stück Gesellschaft aufzubauen. Gemeinsam macht man sich auf den Weg, gemeinsam sucht man Orientierung... Diese Gemeinde ist nun voll und ganz Subjekt ihres eigenen Lebens. Pfarreiliche Arbeit will nicht einfach Freizeitbetrieb und religiöse Bedürfnisbefriedigung sein, sondern gemeindliches Handeln in ökumenischer und gesamtmenschlicher Dimension.»[20] Mitglieder dieser Art von Pfarrei sind weniger die einzelnen als vielmehr die Gruppen, zu denen sich die einzelnen zusammenfinden und aus denen die Pfarrei besteht: Interessengruppen, Aktionsgruppen, Selbsthilfegruppen, so dass die Ge-

[20] Institut für Fort- und Weiterbildung der Katecheten (IFOK) (Hg.), Gemeindekatechetische Animation. Eine berufsbegleitende Fortbildung (Ausbildung) für Katecheten/innen und Pastoralassistenten/innen, Chur 1987, 33f.

meinde nicht nur Erfahrungsraum, sondern Ort gelebten Christseins wird. Daraus ergibt sich als eine neue Aktivität die begleitende Seelsorge, die animierende Begleitung von weitgehend eigenständigen Gruppen, so dass der Glaube zur Sprache kommen und Leben und Glauben ganzheitlich erfahren werden können. Diese Begleitung will als Animation «in erster Linie die Initiierung, Begleitung und Kritik von Gruppen, die den Glauben zur Sprache bringen und so Glauben biografisch fassbar machen und zu gegenseitiger Belebung, Anregung, Ermunterung und Umkehr öffnen... Die Kriterien für die Initiierung, Begleitung und Kritik der Gruppen werden der Botschaft des Neuen Testamentes und der Glaubensgeschichte der Kirche entnommen.»[21]

Neu an dieser Aktivität ist zum einen, dass nicht nur, wie bei der bisherigen geistlichen Begleitung, einzelne «Religionsvirtuosen» angesprochen werden sollen, sondern Gruppen, in die sich möglichst die gesamte Gemeinde aufgliedern soll. Neu ist zudem, dass es nicht nur um ein Angebot von Belehrung – Unterweisung oder Zurechtweisung – geht, sondern um Prozesse, in die möglichst alle Gruppenmitglieder einbezogen sind.

Bislang gibt es allerdings noch keine Gemeinde, die dieser Vorstellung auch nur annähernd entspricht, aber es gibt zunehmend Gruppen, die für sich eine solche Gemeinde wünschen[22], und es gibt vor allem das theologische und pastorale Konzept dieser Gemeinde und entsprechende Ausbildungsangebote für Begleiter und Begleiterinnen solcher Prozesse.[23] Der Gedanke, dass Lernen auch im schulischen Religionsunterricht als Prozess geplant und organisiert werden müsste, findet sich im übrigen auch in der religionspädagogischen bzw. schulkatechetischen Diskussion.[24] Weil nach diesem Konzept echte Prozesse in Gang gesetzt werden sollen, müssen nach ihm die religiösen Erfahrungen der Gruppen und Gruppenmitglieder ernst genommen werden. Es soll also nicht einseitig unterwiesen

[21] IFOK, Gemeindekatechetische Animation, 40f.

[22] Vgl. Walter Ludin, Thomas Seiterich, Paul Michael Zulehner (Hg.), wir Kirchenträumer. Basisgemeinschaften im deutschsprachigen Raum, Olten 1987: Joachim Müller, Oswald Krienbühl (Hg.), Orte lebendigen Glaubens. Neue Geistliche Gemeinschaften in der katholischen Kirche, Freiburg/Schweiz 1987.

[23] Siehe auch Barbara Ruch, «Gemeindekatechetische Animation», in: SKZ 158 (1990), 10–12.

[24] Siehe Rolf Weibel, Erwachsenwerden ohne Gott?, in: SKZ 158 (1990), 207–210.

werden, sondern es sollen vielmehr Lernprozesse angeregt und begleitet werden. Damit wird also nicht unmittelbar eine grössere Zustimmung zur Glaubenslehre der Kirche angestrebt, sondern ein Sich-Einlassen auf Vorgänge in der Gruppe und in der Gemeinde verlangt. Damit werden die Mitgliedschaftskriterien in lehrmässiger Hinsicht an sich noch nicht verschärft. Verschärft werden sie aber in anderer Hinsicht, weil so weit mehr verlangt wird als eine allgemeine Zugehörigkeitserklärung, nämlich ein tatsächliches Teilnehmen und Teilgeben in der Gemeinde bzw. in einer der sie bildenden bzw. sie ausmachenden Gruppe. Deshalb scheint mir bei diesem Konzept und bei diesen Ansätzen von Gemeindeanimation die Rede von einer Entwicklung vom Kirchentypus zum Sektentypus durchaus begründet; allerdings würde ich diese Gruppen nicht schon deshalb, weil sie sich auf Prozesse einlassen, «sektenähnliche Gemeinschaften»[25] nennen.

2.3. Neue Gruppierungen

Neue Gruppen und Neugruppierungen hat es auch in der Zeit des Milieukatholizismus immer wieder gegeben; und dass auch heute neue Gruppen entstehen, ist an sich nicht verwunderlich. Denn zu tun hat auch dies vermutlich mit dem schweizerischen Milizsystem, mit seinen zahlreichen wirtschaftlichen, kulturellen und sozialen Organisationen: weshalb sollte es nicht auch für den religiösen Bereich entsprechend diesem Milizsystem zahlreiche Organisationen geben können?

Neu im Vergleich zur Zeit des Milieukatholizismus, die Neugründungen und Neugruppierungen hauptsächlich im Rahmen des Verbandskatholizismus, im Modell der «Drei-Schichten-Kirche» also innerhalb der zweiten Schicht erlebte, scheinen mir drei Entwicklungen zu sein: Erstens verlor der Verbandskatholizismus und gewannen die neuen – vor allem «geistlichen» – Bewegungen so an Bedeutung,

[25] Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne, 358. Seite 359 unterstellt er den Gruppen der «Gemeindekirche» meines Erachtens allerdings zu verallgemeinernd, sie würden fundamentalistische Stimmungen fördern und die Toleranzschwelle herabsetzen; denn personale Verbindlichkeit muss nicht zu fundamentalistischer Eindeutigkeit führen.

dass sich heute als Modell eben jenes der «Drei-Schichten-Kirche» nahelegt. Zweitens ergaben sich Neugruppierungen aus Verschränkungen dieser drei Schichten, wobei zudem sogar die beiden Systeme einbezogen sein können. Drittens öffneten sich ursprünglich römisch-katholische Organisationen so für Mitglieder anderer Konfessionen – oder sogar anderer Religionen oder auch ohne Religion –, dass sie nur noch mit Einschränkungen oder Vorbehalten der zweiten (oder auch dritten) Schicht unseres Modells zugeordnet werden können.

Bemerkenswert hierbei ist, dass es auch neue «geistliche» Bewegungen gibt – etwa die Fokolar-Bewegung –, die bewusst gute Beziehungen zu Angehörigen anderer Konfessionen und sogar Religionen pflegen, ohne dabei ihre betont konfessionelle Identität aufzugeben. Von ihren Aussenbeziehungen her haben diese das Profil des Kirchentypus, während sie innerkirchlich als traditionell gelten und so wegen ihren Mitgliedschaftskriterien in die Nähe des Sektentypus gerückt werden. Gruppierungen, die auf den Verbandskatholizismus zurückgehen und die ihre konfessionelle Ausschliesslichkeit aufgegeben haben, gerieten hingegen in Definitionsschwierigkeiten, wenn sie ihren Ort innerhalb der Kirche bzw. des Katholizismus bestimmen wollten. So hat sich zum Beispiel der Schweizerische Katholische Anstalten-Verband (SKAV) 1988 umbenannt in: Schweizerischer Verband christlicher Heime und Institutionen. Und aus der Schweizerischen Arbeitsgemeinschaft für Katholische Elternschulung (SAKES) wurde schlicht die Schweizerische Arbeitsgemeinschaft für Kader der Elternschulung. Die Übergänge von konfessionell einheitlichen zu konfessionell gemischten Gruppen und dann die Frage, ob sich aus der konfessionellen Durchmischung eine Ökumenizität oder eine konfessionelle Neutralität ergibt, müssten eigens betrachtet werden; ein Vergleich mit der Zunahme konfessionsverschiedener Ehen und den Folgeproblemen für die Kirchen schiene mir dabei erhellend.

Eine ganz neue Entwicklung in diesem Zusammenhang – gleichsam die Kehrseite der ökumenischen Öffnung neuer geistlicher Bewegungen – ist die Zuwendung evangelikaler Kreise zu Angehörigen der römisch-katholischen Kirche. So hat «Campus für Christus», ein evangelistisch volksmissionarisches Werk innerhalb des Protestantismus, in der Schweiz neu einen Arbeitszweig für Katholiken und Katholikinnen; bei dieser Arbeit geht es «Campus für Christus»

nicht darum, Katholiken und Katholikinnen für den Protestantismus zu gewinnen, sondern für Jesus Christus und sein Evangelium im Rahmen der römisch-katholischen Kirche. Der evangelikale Hintergrund ist – scheinbar widersprüchlich – dann etwa daran abzulesen, dass Katholiken und Katholikinnen bewusst zur Einzelbeichte angehalten werden.

In der Innerschweiz gibt es allerdings auch ein zunehmendes Bemühen evangelikaler Freikirchen, Katholiken und Katholikinnen als Mitglieder zu gewinnen. Diese Kirchen haben zum einen mit ihrer meist stark evangelikalen Glaubens- und Sittenlehre eine besondere Eindeutigkeit und mit ihrem Bestehen auf einer persönlichen Entscheidung eine besondere Verbindlichkeit anzubieten. Sie haben aber auch eine menschliche Übersichtlichkeit und persönliche gegenseitige Vertrautheit anzubieten und entsprechen so dem, was Danièle Hervieu-Léger «eine Religion emotionaler Gemeinschaften»[26] nennt. Für diesen Religionstypus, der das Christentum in der Gestalt des Sektentypus verwirklicht, sieht sie allerdings vor allem innerhalb der klassischen Kirchen selber zahlreiche Anzeichen und Ansätze. Ein grundlegender Ansatz ist dabei der Stellenwert der geistlichen Erfahrung der Gruppenmitglieder, das Bemühen um eine neue Stimmigkeit und der sich daraus ergebende Zuwachs an menschlicher Authentizität und so auch der persönliche emotionale Gewinn. In der kirchlichen Praxis konkretisiert findet sich dieser Ansatz auch im Schweizer Katholizismus, etwa in Frauengruppen und Jugendgruppen, in Bibelgruppen und Gebetskreisen.

Darin unterscheiden sie sich von den Aktionsgruppen innerhalb der Kirche oder des Katholizismus, die ein soziales oder politisches Ziel verfolgen. Diesen geht es erklärtermassen um rationale bzw. zweckrationale Anliegen, und insofern stehen sie – auch wenn manche von der Theologie der Befreiung gelernt haben – der Bewegung der Bürgerinitiativen nach 1968 weit näher als der neuen Religiosität.

[26] Danièle Hervieu-Léger avec la collaboration de Françoise Champion, Vers un nouveau christianisme? Introduction à la sociologie du christianisme occidental, Paris 1986, 349–354. Dabei bezieht sie sich auf Max Weber, dessen Begriff der «Gemeinde» in der französischen Ausgabe mit «La Communauté émotionnelle» übersetzt wurde; vgl. Max Weber, Economie et société, tome premier, Paris 1971, 475–480, mit Max Weber, Wirtschaft und Gesellschaft, 275–279.

Neben diesen neuen Gruppierungen sind auch die Neugruppierungen im Gefolge von Verschränkungen bemerkenswert. Dazu gehören auf nationaler Ebene die Hilfswerke Fastenopfer und Caritas Schweiz, auf sprachregionaler Ebene in der deutschen Schweiz die Missionskonferenz der deutschen und rätoromanischen Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein, die Katholische Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung der Schweiz und des Fürstentums Liechtenstein (KAGEB) sowie der Verein für katholische Medienarbeit (VKM). Versteht man die kirchliche bzw. katholische Bildungs- und Medienarbeit als kulturelle Diakonie, so kann man heute von einem *«Diakoniekatholizismus»* sprechen, in dem alle drei Schichten und sogar die beiden Systeme unseres Modells der «Drei-Schichten-Kirche» zusammenwirken. Dieser «Diakoniekatholizismus» ist zum einen praxisbezogen und zum andern trotzdem nicht theoriescheu. Im Gegenteil gingen und gehen von ihm wichtige Impulse aus, die die Katholikinnen und Katholiken mit der sozialen Wirklichkeit unserer Zeit zusammenbringen und sie zugleich anregen, sich ihrer Identität zu vergewissern.[27]

Dass sich dieser «Diakoniekatholizismus» anderseits auch nicht von selbst versteht, bzw. seine eigenen Identitätsprobleme hat, lässt sich unter anderem wohl auch daran ablesen, dass einzelne Gruppierungen an neuen Leitbildern arbeiten.[28]

3. Und nun: Kirche oder Sekte?

Aufgrund dieser Beobachtungen[29] ist die Titelfrage – Kirche oder Sekte? – nicht (mehr) eindeutig zu beantworten. Solange die erste

[27] Hansjörg Vogel, Busse als ganzheitliche Erneuerung. Praktisch-theologische Perspektiven einer zeitgemässen Umkehrpraxis. Dargestellt am Fastenopfer der Schweizer Katholiken, Freiburg/Schweiz 1990.

[28] Auch hier gibt es reaktionäre Gegengruppierungen, die im Unterschied etwa zur vorwiegend protestantischen «Aktion ‹Kirche wohin?›» allerdings von marginaler Bedeutung sind.

[29] Mit der Beschränkung unserer Beobachtungen auf neue Aktivitäten und Gruppierungen als Paradigmen fielen die gegenwärtigen theologischen Strömungen, die Fragen um Seelsorge und Gottesdienst – und hier auch die Volksfrömmigkeit und neue Frömmigkeitsformen wie die feministische Spiritualität – in der Darstellung ausser Betracht.

Schicht in unserem Modell der «Drei-Schichten-Kirche» imstande ist, weiterhin vielfältige Gottesdienstgelegenheiten und zielgruppenorientierte Seelsorge breit anzubieten, behält der Katholizismus seinen Kirche-Charakter: Das Angebot ist, wenn auch nach Zielgruppen differenziert, universal ausgerichtet. Diese Kirche ist in dem Sinne eine «Sektorenkirche»[30], dass sie ihr universales Angebot den Segmenten der Gesellschaft entsprechend differenziert. Dieses universale und zugleich differenzierte Angebot ist (immer noch) gefragt und wird vom öffentlichrechtlichen System her auch erwartet. Dieses System trägt so auch dazu bei, dass die Kirche sich eher dem Kirchen- als dem Sekten-Typus entsprechend verhält. Überdies gewährleistet es als wichtige Voraussetzung, dass Fachpersonal, also nach kirchenamtlichen oder gesellschaftlich und staatlich anerkannten Kriterien wählbares Personal angestellt, weil entlöhnt, werden kann.

In dieser Kirche sind aber nicht nur Sektoren auszumachen, in denen Kirchenangehörige ihr Christ- bzw. Katholisch-Sein kirchentypisch leben wollen, sondern auch «Religionsvirtuosen», die sich um eine grössere Verbindlichkeit bemühen: Sei es, was bis auf die Mentalität des Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts zurückgeht, dass sie päpstlicher sein wollen als der Papst, rechtgläubiger als die Theologieprofessoren und frömmer als der amtliche Gottesdienst der Kirche. Sei es aber auch, und das ist eine neuere Entwicklung, dass sie eine «mystische und politische» Verbindlichkeit zugleich anzielen, weil für sie ihre Lebensgeschichte immer auch Glaubensgeschichte sein muss. Auch deshalb gibt es in dieser «Sektorenkirche» Gruppen, deren Mitglieder ihr Christ- bzw. Katholisch-Sein sektentypisch leben wollen und auch leben. Insofern besteht diese «Sektorenkirche» nicht nur aus kirchentypischen «Sektoren», sondern auch aus «Sekten», ist die Kirche ein Dachverband von kirchentypischen Zielgruppen mit einer kirchentypischen Seelsorge und von sektentypischen Gruppen mit sektentypischem Verhalten. Die neuen «Sekten» des Katholizismus vertreten im Unterschied zu den alten Sekten und den Sekten des Protestantismus allerdings viel seltener eine sektentypische bzw. fundamentalistische Theologie und Ethik.[31] Ihre Verbindlichkeit ist allerdings nicht geringer, bezieht

[30] Urs Altermatt, Katholizismus und Moderne, Kapitel V.

[31] Bei politisch besonders interessierten Gruppen ist allerdings nicht selten ein sozialethischer Rigorismus bzw. in sozialethischen Fragen ein deontologisches Argumentationsmuster zu beobachten. Darin unterscheiden sie sich denn auch von

sich aber mehr auf die Gruppe als auf eine ideologische Vorgabe. Und ihre Mitgliedschaftskriterien sind nicht weniger streng, liegen aber mehr auf der Ebene der Emotionalität als auf der Ebene einer Theorie über den rechten Glauben und das rechtschaffene Handeln.

Für die Zukunft der römisch-katholischen Kirche bzw. des Katholizismus wird es deshalb darauf ankommen, ob es dem Gesamtsystem gelingt, für diese sektentypischen Gruppierungen ein Dach zu bleiben, ob «das katholische Haus» geräumig genug ist, damit niemand vertrieben werden muss.[32] Für die Zukunft der römisch-katholischen Religion wird es aber auch darauf ankommen, ob es der «Sektorenkirche» gelingt, von den Erfahrungen dieser Gruppierungen zu lernen, von ihnen vor allem zu lernen, wie neue Erfahrungsräume des Christlichen erschlossen werden können. Aus erfahrungswissenschaftlicher Sicht sieht etwa Franz-Xaver Kaufmann «nur zwei Wege, um zu einem in theologischer Hinsicht qualifizierten Glauben zu gelangen: entweder die länger dauernde Einbindung in religiös motivierte Gruppen oder die Identifikation mit Personen, die als Vorbilder erfahren werden».[33] Insofern «religiös motivierte Gruppen» als sektentypisch bezeichnet werden können, wünsche ich dem Katholizismus, aus religiösem Interesse, sich etwas mehr vom Kirchen-Typus weg zum Sekten-Typus hin zu bewegen, das heisst «Gemeinschaften von Glaubenden zu bilden, in denen der Glaube aus privater Innerlichkeit aufgebrochen wird und die legitimen Rechte und Bedürfnisse des Subjekts nicht negiert werden; ein Zeugnis von ihrer Hoffnung abzulegen, das über den Verdacht erhaben ist, nur Ausdruck institutionellen Eigeninteresses zu sein; und schliesslich den Glauben so zu verkünden, dass er nicht in einen falschen Gegensatz zu kritischer Vernunft gerät.»[34]

den religiös bzw. kirchlich besonders interessierten Gruppen mit ihrer sozialethischen Zurückhaltung, die in ihrem Einsatz für traditionelle Frömmigkeitsformen und eine traditionelle Lebensführung mit einer sie legitimierenden Theologie (und Moraltheologie) ihre Entsprechung hat; in Analogie zu evangelikalen Gruppen im Protestantismus möchte ich sie *«katholikal»* nennen.

[32] Eine mögliche Folge wären wohl Verhältnisse wie im schweizerischen Protestantismus, dessen landeskirchlicher Flügel evangelische Kräfte verloren hat, oder, im Falle einer Aufhebung des öffentlichrechtlichen Systems, das amerikanische System des Denominationalismus.

[33] Franz-Xaver Kaufmann, Religion, 226.

[34] Klaus Nientiedt, Christen und Kirche angesichts der Herausforderung durch «neue Religiosität», Referat auf dem 90. Deutschen Katholikentag 1990.