

F R A N Z W E B E R

Not-wendige Schritte auf halbem Weg

Mitteleuropäische Pastoralpläne aus lateinamerikanischer Sicht

Wenn im Mühen um neue Formen der Seelsorge in Mitteleuropa auch pastorale Erfahrungen der Kirche in Lateinamerika angefragt werden, so kommt darin die Einsicht zum Tragen, daß einander die einzelnen Ortskirchen gerade aufgrund ihrer verschiedenen Kirchenpraxis pastoraltheologisch „etwas zu sagen haben“, indem sie füreinander fruchtbare Lernprozesse anstoßen und sich dem Experiment einer Weltkirche als interkultureller Lerngemeinschaft stellen. Die Anfragen, wie sie in diesem Beitrag aus der Sicht lateinamerikanischer, näherhin brasiliianischer, Kirchenerfahrung an einige Modelle mitteleuropäischer Gemeindepastoral gestellt werden, können sich auf die Ekklesiologie des 2. Vatikanums berufen. Der Autor gehört der Gemeinschaft der Comboni-Missionare an, war mehrere Jahre in Lateinamerika tätig und ist zur Zeit Gastprofessor am Institut für Pastoraltheologie und Pfarrer in Graz. (Redaktion)

Auf ihrem Weg zur Weltkirche steht die katholische Kirche in zunehmendem Maß vor der pastoralen Herausforderung, „sich als die eine Kirche in den vielen Kirchen der Völker und Kulturen zu ‚inkarnieren‘ und damit den theologischen Gehalt der ‚Com munio ecclesiarum‘ auch im realen Erscheinungsbild der Kirche zu bestätigen.“¹ Nachdem sich deren Schwerpunkt längst von der westlichen Welt in die Länder der südlichen Hemisphäre verlagert hat,² wird eine euro-

zentrische Perspektive, in der die Kirche Europas die Ortskirchen anderer Kontinente „maß-regeln“ möchte, zu einer anachronistischen Anmaßung.³ Der Zweite Vatikanum sieht in der „Eigenschaft der Weltweite, die das Gottesvolk auszeichnet“, eine „Gabe des Herrn selbst ... Kraft dieser Katholizität bringen die einzelnen Teile ihre eigenen Gaben den übrigen Teilen und der ganzen Kirche hinzu, so daß das Ganze und die einzelnen Teile zunehmen aus allen, die Gemeinschaft miteinander halten und zur Fülle in Einheit zusammenwirken.“⁴

1. „Katholische“ Offenheit oder ängstliche Abwehr?

Wer nach mehreren Jahren pastoraler Tätigkeit in Lateinamerika nach Europa zurückkehrt und sich der mitteleuropäischen Wirklichkeit zu stellen versucht, muß zuerst wahrnehmen, daß seine dort und hier gemachten Kirchenerfahrungen radikal verschieden sind und nicht vorschnell miteinander verglichen werden können.

Anders ist vor allem das vielschichtige kulturelle Erdreich, in dem das Christentum in den verschiedenen lateinamerikanischen Ländern Wurzeln geschlagen hat. Komplexe Inkulturationsprozesse haben der Kirche dort, ob man das aus europäischer Sicht wahrhaben möchte oder nicht, viele unverkennbar eigene Gesichter und den lateinamerikanischen Ortskirchen ihre je eigene Gestalt verliehen. Ganz verschieden ge-

¹ M. Kehl, Die Kirche: eine katholische Ekklesiologie, Würzburg 1993, 214.

² Ebd. 211–213.

³ Ebd. 215–218.

⁴ Dogmatische Konstitution über die Kirche, n. 13.

staltet sich deshalb in ihnen auch die pastorale Praxis, die freilich durch das einigende Band der Dokumente der Bischofsversammlungen von Medellín und Puebla und die fast überall in ähnlicher Weise gegebene pastorale Notsituation einige gemeinsame Grundlinien aufweist und in den drei Jahrzehnten nach dem Konzil zur Ausbildung ähnlicher Kirchenerfahrungen führte, die in den kirchlichen Basisgemeinden ihren lebendigsten Ausdruck fanden. Auf sie hat sich nicht nur der Blick vieler europäischer Christinnen und Christen geheftet, die sich auf ihrer Suche nach einer neuen Gestalt von Kirche Anstöße aus der lateinamerikanischen Kirchenpraxis erwarteten, sondern auch das Interesse der Theologen, die aber bald einsehen mußten, daß sich die Basisgemeinden unmittelbarer pastoraler „Nutzanwendung“ entziehen und sich nicht nach Europa verpflanzen lassen.

Auch wenn das Interesse an Lateinamerika inzwischen deutlich im Abklingen ist, wird man doch rückblickend feststellen können, daß sich die Auseinandersetzung mit der dortigen Theologie und Kirchenpraxis aufs Ganze gesehen fruchtbar auf die theologische Reflexion auswirkte. Durch die Begegnung mit der lateinamerikanischen Realität, die auch durch direkte Kontakte einzelner Mitglieder von Dritte-Welt-Gruppen mit Gemeinden und Projektpartnern in Lateinamerika gefördert wurde, ist es nicht nur zur Ausbildung einer Gesinnung weltweiter Solidarität, sondern auch zum Austausch neuer Gemeindeerfahrungen gekommen, was wiederum auf manche kirchliche Dokumente und pastorale Initiativen in Mitteleuropa abfärbte und auch an der Basis auf viele Pfarrgemeinden hierzulande zurückwirkte. Der Blick nach Lateinamerika war somit mehr als ein „Seitenblick“ oder ein neugieriges Schielen nach anderen Kirchenerfahrungen, er war eine „katholische Horizonterweiterung“ der europäischen Kirche.

„Der Vergleich ähnlicher pastoraler Probleme in verschiedenen Teilen der einen katholischen Kirche (und auch darüber hinaus) und der Vergleich der Lösungen dieser Probleme wird in der praktischen Pastoral und auch in der Pastoraltheologie gewiß eine beträchtliche Rolle spielen. Die verschiedenen Kirchen und auch die lokalen Teilkirchen innerhalb der katholischen Kirche dürfen sich zum Beispiel gegenseitig fragen: Wie versucht Ihr, mit dem Ämterproblem zurechtzukommen?“⁵ Was Adolf Exeler hier schon vor Jahren in seinem Entwurf einer vergleichenden Pastoraltheologie angesprochen hat, bewegt viele Ortskirchen trotz ihrer ganz verschiedenen kulturellen und sozialen Voraussetzungen in ähnlich bedrängender Weise. Aus meiner Tätigkeit in Brasilien weiß ich, wie oft sich die Gemeinden dort zu pastoralen Notlösungen gezwungen sehen, die zwar nicht ideal sind, aber doch die Kirche vor Ort einen Schritt weiterführen und am Leben erhalten.

In Mitteleuropa fällt mir nun auf, daß hier in der Pastoral oft unbedenklich weitergeführt wird, was längst überdacht werden müßte, weil es dem Aufbau lebendiger Gemeinden im Wege steht. Während einzelne Ortskirchen sich bemühen, auch unter Einbeziehung der Gemeinden der seelsorglichen Notsituation zu begegnen, muß man bei anderen Diözesen des deutschsprachigen Raumes bisweilen den Eindruck von Raupenfahrzeugen gewinnen, die im Vertrauen auf die Stärke ihres soliden Getriebes pastorale Grundfragen vor sich herschieben und zugleich in Gefahr geraten, da und dort aufbrechende neue Formen kirchlichen Lebens zu überfahren.

⁵ A. Exeler, Wege einer vergleichenden Pastoral, ThG 23 (1980) 12.

Durch die zurückgehenden Einnahmen wird jedoch auch der „Treibstoff“ knapper. Der Widerstand der Bevölkerung gegen die von der „Bauleitung“ geplante „Trassenführung“ wächst, und „Volksbegehren“ werden im kirchlichen Raum eher als riskant betrachtet.

Solche Vergleiche wollen kein Generalangriff auf notwendige kirchliche Amts- und Verwaltungsstrukturen sein oder das Engagement der Menschen, die in ihnen ihr Bestes geben, in Frage stellen. Die persönliche Erfahrung, daß Kirche auch dort möglich ist, wo ihr, wie zum Beispiel im brasilianischen Nordosten, nur äußerst bescheidene finanzielle Mittel zur Verfügung stehen, wo der Mangel an Priestern und hauptberuflichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern jeden Vergleich mit der noch immer flächendeckenden Pastoral in Mitteleuropa verbietet, möchte lediglich nachdenklich machen und den von ängstlicher Sorge um die Aufrechterhaltung kirchlicher Strukturen erfüllten Blick auf einige „befreiende“ Erfahrungen lenken, die die brasilianische Kirche in den letzten Jahrzehnten in einer sozial und pastoral sehr prekären Situation am Leben erhalten haben.

2. Pastoralpläne, die der Not gehorchten

Während Karl Rahner hierzulande vor über zwanzig Jahren die Vision einer Kirche entwarf, „die sich von unten her

durch Basisgemeinden freier Initiative und Assoziation aufbaut“, war in Lateinamerika längst ein Prozeß im Gange, der vor allem den Armen Tür und Tor zu einer neuen „basiskirchlichen“ Erfahrung öffnete. Der Rat Rahners, „alles zu tun, um diese Entwicklung nicht zu unterbinden, sondern sie zu fördern und sie in die richtigen Bahnen zu leiten“,⁶ hat freilich bei uns kaum Gehör gefunden. Daß hier die nachkonziliaren Suchbewegungen engagierter christlicher Gruppen erheblich weniger zur Entstehung von Basisgemeinden führten, dürfte viele Gründe haben,⁷ muß aber rückblickend wohl als Verlust gewertet werden. Die Vorstellung von einer „nachbürgerlichen Basis- oder Initiativkirche“⁸ als einzigm zukunftssträchtigem Kirchen- und Gemeindemodell erwies sich als weithin wirklichkeitsfremd und wenig „basisbezogen“. Sie sollte nicht mit lateinamerikanischen Vorbildern in Beziehung gebracht werden, deren Entstehung und Werdegang auf ganz andere historische Voraussetzungen aufbauen konnte als die Basisinitiativen in Europa. Der Hinweis Ferdinand Klostermanns, daß eine Basis- oder Initiativkirche zumindest der Ergänzung durch eine Angebots- und Betreuungskirche bedürfe,⁹ die den „Dienst an den Schwachen“ wahrnimmt, gilt unter anderen Vorzeichen auch für Lateinamerika: Denn dort mußte den gesellschaftlich sprach- und rechtlos gemachten Armen und Unterdrückten zunächst einmal auf die Beine geholfen und auch kirchlich Mitspracherecht verschafft

⁶ K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Freiburg i. Br. 1972, 115.

⁷ M. Sievernich, Art. „Basisgemeinde“ LThK³, Bd. 2, 74.

⁸ J. B. Metz, *Jenseits bürgerlicher Religion*, München-Mainz 1980, 111–127.

⁹ F. Klostermann, *Die Basiskirche – ein neuer Weg und seine Probleme*, Diak 12 (1981) 190; H. Hobelberger, Art. „Basiskirche“, LThK³, Bd. 2, 75.

und Raum gegeben werden, damit sie den Aufbau der kleinen kirchlichen Gemeinschaften selbst in die Hand nehmen konnten.

Für europäische Verfechter einer „Basiskirche“ oder einer „Kirche von unten“ mag die Tatsache enttäuschend sein, daß die Basisgemeinden in Brasilien ihren Ursprungsimpuls meist Bischöfen, Priestern und Ordensschwestern verdanken und dann durch gesamtbrasilianische und diözesane Pastoralpläne zur seelsorglichen Priorität erhoben wurden. Eine Zweiteilung der Kirche in eine „Amtskirche“, in der Papst, Bischöfe und Klerus „konservativ“ sind, auf der Seite der Mächtigen stehen und allen Erneuerungen Widerstand entgegensetzen, und einer „Volkskirche“, die von unten her Aufbrüche in Bewegung setzt und Veränderungen durchsetzt, läßt sich weder für die europäische noch für die lateinamerikanische Kirchengeschichte aufrechterhalten.

Die jüngste brasilianische Pastoralgeschichte erweist sich vielleicht gerade deshalb auch für eine Neugestaltung der Gemeindepastoral in Mitteleuropa in mancher Hinsicht als äußerst lehrreich, weil durch die Dokumente der Bischofskonferenz und durch pastorale Initiativen von Bischöfen und ihrer pastoralen Mitarbeiterinnen¹⁰ und Mitarbeiter die Möglichkeit geschaffen wurde, daß auch einfache Männer und Frauen begannen, am Aufbau der kleinen Gemeinden mitzuarbeiten und deren Leitung zu übernehmen. Dazu bedurfte es freilich eines langen Lernprozesses, der in Brasilien bereits in den fünfziger Jahren eingesetzt hatte,

als einzelne Bischöfe Laien und Ordensschwestern erlaubten, mit pfeiferlosen Gemeinden Wortgottesdienste zu feiern. Daß solche Experimente überhaupt möglich wurden, lag freilich noch nicht an einer neuen Theologie von der Sendung der Laien, sondern am extremen Priestermangel, der sich als wirksamer ekkllesiologisch-pastoraler Nachhilfeunterricht erwies. Die Bischöfe wurden durch die rapide Ausbreitung protestantischer Kirchen und anderer religiöser Gruppen dazu gezwungen, zu pastoralen Notlösungen Zuflucht zu nehmen. So wurde die Not ein auslösendes Moment für die Entstehung der Basisgemeinden.

Auch der in manchen Diözesen des brasilianischen Nordostens beginnende Einsatz in der Bekämpfung der Armut entsprang zunächst gar nicht so sehr der Sorge um das ganzheitliche Heil des Menschen, sondern der berechtigten Befürchtung der Kirche, sie würde die Landbevölkerung an sozial-revolutionäre Gruppen verlieren. Die auf diese Weise entstandenen Basisbewegungen wie Radio- und Alphabetisierungsprogramme und kirchlicherseits gegründete Gewerkschaftsbewegungen hatten jedoch einen entscheidenden Anteil daran, daß allmählich ein Bewußtseinsbildungsprozeß einsetzte, durch den der christliche Glaube auch in die gesellschaftliche Wirklichkeit einzugreifen begann. Starke Veränderungen bewirkten in der brasilianischen Kirche die Laien der Katholischen Aktion, in erster Linie die Mitglieder der Arbeiter- und Hochschuljugend, weil für sie nicht mehr Pfarre und Diözese, sondern das

¹⁰ Diese Betonung der Rolle der Frau im pastoralen Erneuerungsprozeß erweist sich schon rein statistisch als Notwendigkeit: In manchen Diözesen waren die diözesanen Pastoralräte durch die große Anzahl der in der Pastoral tätigen Ordensschwestern und Laienmitarbeiterinnen oft mehrheitlich von Frauen besetzt.

jeweilige soziale Milieu Ort ihres pastoralen Handelns war.¹¹

Im Wahrnehmen der sozialen Wirklichkeit und im Hinhören auf die Klopzeichen der Zeit hat sich die Pastoral erneuert. Für Brasilien läßt sich eindeutig nachweisen, daß es dort wohl nicht zu einer befreienden Evangelisierung gekommen wäre, wenn sich die Kirche in der sozialen Umbruchssituation der fünfziger Jahre und in den schweren Jahren der Militärdiktatur nach 1964 nicht genötigt gesehen hätte, Stellung zu beziehen. Man kann auch davon ausgehen, daß die riesigen Pfarreien nie in Frage gestellt worden wären, wenn nicht in fast allen Diözesen „der Hut gebrannt hätte“: Der extreme Priestermangel veranlaßte Bischöfe und Klerus zu pastoralen Notlösungen, die ihrerseits wiederum den Weg dafür öffneten, daß die Volk-Gottes-Theologie des Zweiten Vatikanums nicht nur theologisch rezipiert, sondern auch pastoral praktiziert wurde. Da eine flächendeckende Betreuungspastoral vielerorts einfach unmöglich war, kam es vor allem in den priesterarmen ländlichen Gebieten und an der Peripherie der großen Städte, also unter den Armen, notge-

drungen zu einer Subjektwerdung der Gemeinden, in denen das Wiederaufleben traditioneller Charismen des Volkskatholizismus und neuentstehende Geistesgaben zu einer reichen Vielfalt von Dienstämtern führten. Der soziale und pastorale Notstand hat auch die Pastoralpläne „diktirt“: In dem 1962 auf Drängen Johannes XXIII. ausgearbeiteten, auf Erfahrungen der Katholischen Aktion und der „Bewegung für eine bessere Welt“ aufbauenden „Notstandsplan“, betrachten die Bischöfe die natürlichen Gemeinschaften innerhalb der Pfarrei als Ausgangspunkt für eine neue Gemeindeerfahrung. In dem für die Jahre 1966 bis 1970 entworfenen „Plan für die Gesamtpastoral“ wird ausdrücklich eine Dezentralisierung der Pfarrei und die Schaffung von Basisgemeinschaften gefordert.¹² Die ausgedehnten Pfarrgemeinden würden, so betonen die Bischöfe, vorwiegend als Verwaltungsstrukturen empfunden und machten es den Menschen schwer, sich als lebendige und mitverantwortliche Glieder der Kirche zu fühlen. Im Hinblick auf die mitteleuropäische Situation ist bemerkenswert, daß in diesem brasilianischen Pastoralplan auf die ländlichen

¹¹ Es ist wenig bekannt, daß die Erfahrung der katholischen Aktion in Brasilien als eine Kirchenerfahrung in der Welt der sozialen Spannungen und Konflikte einen großen Einfluß auf die Entstehung der Pastoralkonstitution des 2. Vatikanums hatte. „Sollten wir unsere ganze Zeit darauf verwenden, interne Probleme der Kirche zu diskutieren, während zwei Drittel der Menschheit Hungers sterben?“, fragte Dom Helder Câmara, der als Generalsekretär selbst einer der Motoren der Katholischen Aktion in Brasilien war und als Sekretär der lateinamerikanischen Bischofskonferenz auf dem Konzil seinen Einfluß geltend machen konnte. Die von ihm vehement vertretene Meinung, daß das größte Problem Lateinamerikas nicht der Priestermangel, sondern die Unterentwicklung sei, zeugt von der pastoralen Weite dieses Mannes, der zu dieser Zeit freilich auch im lateinamerikanischen Episkopat ein einsamer Rufer in der Wüste und der Vertreter einer Minderheit war, die sich aber später in Medellín durchsetzte und fortan das Bild der Kirche in Lateinamerika prägte: Vgl. C. Moeller, in: LThK² E III, 247; vgl. auch O.H. Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil: (1962–1965); Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte, Würzburg 1994, 319.

¹² H. Goldstein, Art. „Kirchliche Basisgemeinde“, in: Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung, Düsseldorf 1991, 17.

Dorf- und Kapellengemeinschaften hingewiesen wird,¹³ denen im brasiliensischen Laienkatholizismus eine große Bedeutung zukam und die auch in manchen Regionen die Ausgangsbasis für die Entstehung der Basisgemeinden bildeten. Bei uns wurde ihnen nach dem 2. Vatikanum bedauerlicherweise kaum noch ein Wert beigegeben. Die Aufgliederung der großen Pfarren in kleine Gemeinden war eine pastorale Option, die besonders den Armen eine neue Erfahrung von Kirche ermöglichte. Ohne die Präsenz der zahlreichen Basisgemeinden hätte die katholische Kirche gegenüber dem übermächtigen Angebot neuer christlicher Gruppierungen aus dem Raum der Pfingstkirchen und dem starken Einfluß verschiedener Sekten gerade in den Randzonen der Großstädte kaum eine Überlebenschance gehabt. Hier wurde aber auch sehr bald die Unbeweglichkeit der katholischen Ämterstruktur sichtbar, durch die sich für die katholischen Basisgemeinden eine Reihe von pastoralen Engpässen und theologischen Widersprüchen ergeben:

„Selbst wenn wir von der Annahme ausgehen, daß die momentane Pfarr- und Diözesanstruktur aufrechterhalten bleibt, in die sich die Basisgemeinden einfügen, (erhebt sich doch die Frage), ob wir in ihnen die regelmäßige Feier der Eucharistie ermöglichen müssen oder nicht? ... Wenn die Eucharistie ein Wesenselement der Ekklesiologie ist oder besser, wenn die Eucharistie der höchste Ausdruck der Kirche ist, können wir da einer selbst kleinen Gemeinde, die ihren Glauben lebt und die Fülle des sakralen Lebens wünscht, die häufige Feier der Eucharistie ver-

weigern? ... Wenn wir davon ausgehen, daß wir einfach die momentane Form des Priestertums behalten, ist es klar, daß wir die Basisgemeinden nicht erreichen werden...“¹⁴

Wie dieser Text einer bereits Anfang der siebziger Jahre von der Bischofskonferenz in Auftrag gegebenen Studie des nationalen Pastoralinstitutes zeigt, wurden die Schwierigkeiten immer wieder zur Sprache gebracht. Auf der römischen Synode des Jahres 1990 beklagte sich ein brasilianischer Bischof über das mangelnde Verständnis gegenüber der pastoralen Notsituation vieler Ortskirchen der Dritten Welt und forderte neue Formen des Amtes:

„Wir befinden uns in einem historischen Augenblick, in dem wir an eine Neustrukturierung des pastoralen Dienstes denken müssen ... Man wird in den kleineren Gemeinden eine Vielfalt neuer Dienstämter entwickeln ... Man wird aber auch ernsthaft und ohne Angst vor Tabus die Notwendigkeit und Möglichkeit untersuchen müssen, jene bewährten Männer für die Leitung der Eucharistiefeier in den zahlreichen Gemeinden zu weihen, die bereits da sind und in ihnen wirken. Diese Untersuchung ist aus pastoralen Gründen notwendig, weil nach menschlichem Ermessen keine Aussicht besteht, daß es in den nächsten Generationen genügend Berufungen geben wird, in denen der Zölibat authentisch gelebt wird. Der pastorale Dienst aber ist unerlässlich in so vielen kirchlichen Gemeinden, die in Gefahr sind, in dem Moment in die Situation der Sekten zu verfallen, als in ihnen die Eucharistie als Höhepunkt kirchlichen Lebens nicht mehr gefeiert wird.“¹⁵

Wie berechtigt die hier zum Ausdruck gebrachte Sorge ist, beweist die neueste von der Bischofskonferenz in Auftrag gegebene Untersuchung von 1994, nach der drei Viertel der katholischen

¹³ *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*, Plano de Pastoral de Conjunto. 1966–1970, Rio de Janeiro-Guanabara 1967, 36–39. Auch in Medellín drängen die lateinamerikanischen Bischöfe auf eine Erneuerung der pastoralen Strukturen. Sie sehen vor allem in der „Basisgemeinschaft ... das heißt ... einer Gemeinschaft am Ort oder in der Umgebung, die ... eine solche Dimension hat, daß sie die persönliche geschwisterliche Begegnung unter ihren Mitgliedern erlaubt“, die „Kernzelle kirchlicher Strukturierung, Quelle der Evangelisierung ... und (den) Hauptfaktor der menschlichen Förderung und Entwicklung“. *Adveniat* (Hg.), Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats. Medellín 24.8.–6.9.1968, 143–144.

¹⁴ *Estudos da CNBB* – 3, São Paulo 1974, 146.

¹⁵ *Mitteilungen der brasilianischen Bischofskonferenz* n. 445, 1332f.

Sonntagsgottesdienste priesterlose liturgische Feiern sind,¹⁶ wobei besonders den Gemeinden in den Randzonen der städtischen Ballungszentren und den kleinen ländlichen Gemeinden, das heißt mit anderen Worten den Armen, über lange Zeiträume die Eucharistie vorenthalten wird. Der Ruf nach einer Änderung dieser theologisch und pastoral untragbaren Situation, die für viele zur pastoralen Gewissensfrage geworden ist, wird inzwischen auch in den kirchlichen Basisgemeinden immer stärker erhoben, die vielfach nicht mehr bereit sind, sich mit ihrer sakramentalen Randexistenz abzufinden. Viele Diözesen sind dazu übergegangen, die zahlreichen in den Gemeinden entstandenen Dienstämter durch offizielle Beauftragung zu legitimieren. Ein guter Teil der Seelsorge und Gemeindeleitung liegt damit de facto längst in den Händen von Männern und zu einem noch größeren Teil von Frauen. Die Spendung der Taufe und die Eheassistenz, die Leitung der Wortgottesdienste und der Begräbnisfeiern werden vielfach bereits von Nichtpriestern wahrgenommen.

Die theologisch unaufgebbare innere Zuordnung von Gemeindeleitung und Eucharistievorsitz ist damit aber immer weniger gegeben. Der nur sporadisch in der Gemeinde anwesende Amtspriester ist kein Gemeindeleiter mehr und gerät in Gefahr, in eine theologisch fragwürdige Außenseiterrolle gedrängt zu werden, die pastoral unbefriedigend und physisch und psychisch – und das sage ich aus eigener achtjähriger Erfahrung in einer riesigen Pfarre mit über sechzig „Außen-

gemeinden“ im Nordosten Brasiliens – kaum noch verkraftbar ist. Es wird immer wieder darauf hingewiesen, daß solche Verhältnisse bei uns noch lange nicht gegeben sind. Darf man aber wenigstens fragen, ob solche Tatsachen und die Art und Weise, wie man ihnen in Lateinamerika zu begegnen versucht, nicht auch im Hinblick auf die in Mitteleuropa sich abzeichnende Entwicklung in zunehmendem Maß eine ernstzunehmende Anfrage werden? Die brasilianische Bischofskonferenz hat sich trotz bestehender Spannungen immer wieder um eine gemeinsame Ausrichtung der Seelsorge bemüht, die in zahlreichen Dokumenten und Pastoralplänen ihren Niederschlag fand. Darin haben sich die Bischöfe nicht nur mit innerkirchlichen Strukturfragen auseinandergesetzt und ihre Diözesen für neue Modelle und Experimente geöffnet, sondern sich auch den gesellschaftlichen Herausforderungen gestellt, indem sie die Option für die Armen als pastorale Grundentscheidung in den pastoralen Alltag umzusetzen versuchten. In den meisten Diözesen wurden auf der Basis der Richtlinien der Bischofskonferenz in den sogenannten „Versammlungen des Volkes Gottes“ Pastoralpläne für die jeweilige regionale Situation erarbeitet.

Eine solche gemeinsame Linie scheint innerhalb der Bischofskonferenzen im deutschsprachigen Raum nach hoffnungsvollen Ansätzen der Nachkonzilszeit immer schwieriger zu werden, obwohl die in allen Bistümern gegebene pastorale Notsituation Anlaß genug wäre, die Sorge um lebendige und lebensfähige Gemeinden zum Gegen-

¹⁶ R. Valle/M. Pitta, *Comunidades eclesiás católicas. Resultados estatísticos no Brasil*, Petrópolis 1994, 63.

stand eines gemeinsamen Vorgehens zu machen. Ob der Vorstoß einzelner Diözesen, im engen Rahmen der Möglichkeiten Neues zu wagen, zum positiven Anstoß und zur Ermutigung für andere Ortskirchen wird, bleibt abzuwarten. Im folgenden geht es nicht um eine ausführliche pastoraltheologische Behandlung dieser Experimente, sondern lediglich um die Würdigung einiger weniger Aspekte, die ich auf dem Hintergrund der pastoralen Erfahrungen der brasilianischen Kirche in vieler Hinsicht als richtungsweisend einstufen möchte.

3. Basel: Seelsorgermangel – nicht das Hauptproblem der Kirche?

Das Arbeitsinstrument, mit dem das Bistum Basel nach neuen Wegen für sein pastorales Handeln sucht,¹⁷ kann wohl am ehesten von allen pastoralen Neuansätzen in Diözesen des deutschsprachigen Raumes mit lateinamerikanischen Pastoralplänen verglichen werden und ist zweifelsohne von der befreiungstheologischen Reflexion beeinflußt.¹⁸ Trotzdem gewinnt man von diesem Text, der tatsächlich den Versuch einer neuen und umfassenden Pastoralkonzeption darstellt, nicht den Eindruck, er würde einfach lateinamerikanische Probleme und pastorale Methoden in die Schweiz verpflanzen. Wohl aber werden durch die konsequente Anwendung des Dreischritts Sehen – Urteilen – Handeln die Probleme in den Blick genommen, welche die Menschen in der Diözese und darüber hinaus an der Wende zum dritten Jahrtausend bewegen. Im Bemühen,

nicht nur pragmatische Lösungen für innerkirchliche Probleme wie den Seelsorgermangel (der Text spricht bezeichnenderweise nicht von Priestermangel) zu suchen, liegt die Herausforderung dieses Pastoralkonzeptes. Wer sich in seinem pastoralen Dienst in Lateinamerika täglich mit den Folgen von Ungerechtigkeit und Ausbeutung konfrontiert sah, nimmt hierzulande mit Befremden wahr, wie sehr sich die Kirche in Mitteleuropa immer wieder um sich selber dreht und sich nicht selten an welt- und menschenfernen Fragen zerfleischt und unglaubwürdig macht, die Stellungnahme zu wirklich lebensbedrohenden Fragen aber einigen wenigen „Propheten“ und das diakonische Handeln dafür spezialisierten karitativen Einrichtungen überläßt. Dem Arbeitsinstrument von Basel geht es dagegen neben der Benennung gesellschaftlicher und kirchlicher Phänomene und ihrer Hintergründe im zweiten Schritt vor allem auch um die Kriterien zur Beurteilung der Wirklichkeit, die aus der Bibel und der kirchlichen Sozialverkündigung abgeleitet werden und die Kirche zu einer Parteinahme für die Schwächeren und die Opfer der gesellschaftlichen Strukturen und Handlungsweisen herausfordern. Der Text scheut sich nicht, im Anschluß an Puebla und Medellín von „sozialer Sünde“ beziehungsweise von „wirklichen Sünden ...“, deren Kristallisation in den ungerechten Strukturen offensichtlich wird“, zu sprechen. Auffallend und charakteristisch lateinamerikanisch ist das Bestreben, die Nöte und Leiden der Menschen beziehungsweise der Schöpfung theologisch zu ver-

¹⁷ *Pastoralamt des Bistums Basel*, (Hg.), „Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit ...“, Ein Arbeitsinstrument für pastorales Handeln im Bistum Basel, Solothurn 1993.

¹⁸ Ebd., Erläuterungen, 25–38.

stehen. Die zahlreichen Texte aus dem Alten und Neuen Testament erinnern an den zentralen Platz, den die biblische Botschaft in der lateinamerikanischen Gemeindepraxis hat. Sie werden nicht instrumentalisiert, sondern sollen wohl dazu verhelfen, die Welt und den Menschen „mit den Augen Gottes“ zu sehen.

Dieses Urteilen baut auf sozialwissenschaftlichen Einsichten auf, geht aber darüber hinaus und sucht pastoraltheologische Kriterien für das Handeln der Kirche in der Welt von heute zu entwickeln. Daß sich aus einer solchen Pastoralkonzeption neue Handlungsschwerpunkte in Verkündigung, Liturgie und Diakonie, für den Aufbau der Gemeinde und für die gesellschaftliche Verantwortung der Christen ergeben, ist unausweichlich. So ermutigt das Arbeitsinstrument die Gläubigen zu einfachen und begrenzten konkreten Schritten sowie zu größeren und länger dauernden Vorhaben und rät auch zu einem bewußten Abschluß jedes Projektes in Form einer gründlichen Auswertung oder eines Festes, in dem der Dank an alle Beteiligten zum Ausdruck kommt. Auch hier ist der Einfluß der Kirchenpraxis lateinamerikanischer Gemeinden spürbar, in denen nach dem Sehen, Urteilen und Handeln das Moment des Feierns und der Danksagung eine wesentliche Rolle spielt.

Das Arbeitsinstrument des Bistums Basel scheint mir für die mitteleuropäische Pastoral in mehrfacher Hinsicht wegweisend zu sein. Wenn die katholische Kirche in Brasilien heute laut Umfragen unter allen gesellschaftlichen Institutionen das größte Ansehen

genießt, so verdankt sie das ohne Zweifel der Tatsache, daß sie sich immer wieder prophetisch, klug und mutig in die gesellschaftlichen Probleme „eingemischt“ hat, obwohl auch an lebenswichtigen innerkirchlichen Problemen nie ein Mangel herrschte. Es wäre zu fragen, warum hier die Inhalte und Aufrufe päpstlicher Sozialencykliken oder Dokumente wie der Sozialhirtenbrief der österreichischen Bischöfe trotz basisbezogener Vorbereitung in den Pfarren vor Ort wenig pastorale Umsetzung erfahren, und warum pastoraltheologische Entwürfe wie die „Sozialpastoral“ gemeindefern bleiben. Werden vielleicht in der praktischen Seelsorge, im Gemeindealltag und im persönlichen Glaubensvollzug doch nach wie vor Liturgie und Diakonie, Verkündigung und gesellschaftliche Mitverantwortung, Gottesdienst und Menschendienst als erstrangig beziehungsweise zweitrangig voneinander getrennt? Der „Pastoralplan“ des Bistums Basel hat sich dieser Frage gestellt und trägt in dieser Hinsicht Modellcharakter.

4. Speyer: Sorge um das Weiterbestehen der Gemeinden

Was das Basler Dokument als Einführung pastoralen Handelns auf innerkirchliche Probleme vermeiden möchte, ist für den Diözesanpastoralplan des Bistums Speyer der Ausgangspunkt pastoraler Überlegungen.¹⁹ Das Bemühen um eine Neuordnung und Neubelebung der Seelsorgearbeit geht von der Überzeugung aus, „daß der Gemeinde als Lebensgemeinschaft der

¹⁹ *Bischöfliches Ordinariat Speyer* (Hg.), in: Pastoralbeilage zum Oberhirtlichen Verordnungsblatt für das Bistum Speyer, Nr. 1/1993.

Gläubigen zentrale Bedeutung für die Weitergabe des Glaubens zukommt“ und daß sich „ohne erneuerte und aktive Pfarrgemeinden, die in die Gesellschaft ausstrahlen, ... die Kirche als ganze auf ihrem Weg ins nächste Jahrtausend nicht erneuern“ kann.

Aus der brasilianischen Erfahrung der Dezentralisierung der riesigen Pfarreien und der Bildung von kleinen Gemeinden auf der Basis schon vorhandener natürlicher Gemeinschaften kann den Pastoralplanern in Speyer nur vollauf zugestimmt werden, wenn sie die Auflösung von kleinen Landpfarreien ablehnen. Ein solches *Zentralisationsmodell*, das die Eingliederung von vielleicht in Jahrhunderten gewachsenen pastoralen Einheiten in eine neue „Großparrei“ zur Folge hätte, wäre kein Zeichen pastoralstrategischer Klugheit, weil das „Eigenleben“ einer natürlichen Gemeinschaft die Grundlage für das Leben einer christlichen Gemeinde bilden kann. Doch auch vor einer Zusammenlegung städtischer Pfarreien, wie sie in Speyer zumindest ins Auge gefaßt wird, müßte gewarnt werden: Nicht „Monsterpfarreien“ haben die Kirche in den brasilianischen Großstädten vor dem Verschwinden bewahrt, sondern die positive Erfahrung kleiner, meist neu entstandener „Wohnviertelgemeinden“. Für städtische Gebiete wird in der Diözese Speyer auch ein sogenanntes „*Integrationsmodell*“ erwogen, in dem die Seelsorge in mehreren Pfarreien von einem Kollegium von Priestern und hauptamtlichen pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern von einem zentralen Ort aus wahrgenommen wird. Ähnliche Modelle wurden in Lateinamerika vor allem von Ordensleuten praktiziert. Die Bedenken bezüglich der Gemeinschaftsfähigkeit der Seelsorger/innen, die sich

nicht von vornherein zu einer gemeinsamen Lebensform verpflichtet fühlen, bestehen wohl zu Recht. Die Erfahrung in der Begleitung von Basisgemeinden hat gezeigt, daß ein „fliegendes Team“ sporadisch auftauchender Priester, die ab und zu Eucharistie feiern, oder Schwestern und Laien, die von außen in die Gemeinde hineinkommen, zwar hilfreich sind, aber eine „bodenständige“ Gemeindeleitung nicht ersetzen können. Sie geraten immer wieder in Gefahr, eine Gemeinde nur von außen zu dirigieren. Einen hauptamtlichen Seelsorger, der als direkter Ansprechpartner und als Bezugsperson die unmittelbare Verantwortung für alle Seelsorgeaufgaben am Ort übernimmt, sieht das *Kooperationsmodell* vor, das in der Diözese Speyer nach den Aussagen des Pastoralplans auf breite Zustimmung stieß. Wie aber ist die „priesteramtliche“ Verantwortung eines Pfarrers, der zum Beispiel für fünf Gemeinden zuständig ist, zu verstehen, wenn sie von der „Hauptverantwortung“ des „Hauptamtlichen“ vor Ort unberührt bleiben soll? Wie sollen sich so viele „Häupter“ miteinander vertragen? Diese und andere Fragen bleiben in dieser pastoralen Not-lösung offen und werden wohl erst mit zunehmender Erfahrung geklärt werden können. Daß hier durch einen Nichtpriester eine Art Gemeindeleitung wahrgenommen wird, kann kaum bestritten werden. Eigenständigkeit, Eigenleben und pastorale Mitverantwortung der Gemeindemitglieder, kurzum die Subjektwerdung der Gemeinde, werden dadurch nicht verhindert, sondern gefördert. Aus meiner Erfahrung in Brasilien betrachte ich dieses Modell als einen innerhalb der vorgegebenen Grenzen möglichen Weg, der vielleicht noch für einige Jahre gangbar ist, aber sicher keine Dauerlösung darstellt,

weil er nicht nur für den im „fliegenden Einsatz“ stehenden Amtspriester, sondern auch für die Gemeinden zur Zumutung wird und theologisch fragwürdig ist.

5. Linz: Nothelfer/innen oder Gemeindeleiter/innen?

Weder eine neue Pastoralkonzeption noch einen Pastoralplan, sondern nur eine „diözesane Rahmenordnung“ für den Einsatz von Pfarrassistentinnen und Pfarrassistenten hat die Diözese Linz vorgelegt.²⁰

Der Linzer Versuch ist im Vergleich zu dem, was etwa in Brasilien und anderswo in der Weltkirche schon seit Jahrzehnten an neuen Formen der Gemeindeleitung gang und gäbe ist, kein „revolutionärer“, aber – für mitteleuropäische Verhältnisse – ein mutiger Schritt. In Berufung auf die entsprechenden Richtlinien der österreichischen Bischofskonferenz soll ähnlich wie in Speyer für den Fortbestand kleiner Pfarren als selbständige Seelsorgeeinheiten Sorge getragen werden. Aus der Erfahrung der zahlreichen Basisgemeinden, denen die brasilianische Kirche viel neues Leben verdankt, müßte sogar gefragt werden, ob darüber hinaus nicht auch andere traditionelle Gemeinschaftsstrukturen reaktiviert, ja neue geschaffen werden müßten, ohne daß dabei die Errichtung neuer Pfarreien vorgesehen ist. Gemeinden aber brauchen überall auf der Welt Gemeindeleitung. Die Linzer Rahmenordnung vermeidet für den Dienst der Pfarrassistentinnen und -assistenten wohl bewußt den Begriff der Gemeindeleitung und spricht statt-

dessen von eigenständiger Seelsorgeverantwortung und von Mitwirkung an der Ausübung der Leitungsvollmacht. Sie stellt realistisch fest, daß für absehbare Zukunft nicht genügend Priester zur Verfügung stehen werden, um die wesentliche Einheit von Gemeindeleitung und Vorsitz bei der Eucharistiefeier zu gewährleisten. Genau hier wird auch die theologische Fragwürdigkeit und – positiv ausgedrückt – die zukunftsweisende und eine Lösung einfordernde Brisanz dieses Experimentes sichtbar, das in dieser Form auch von der pastoralen Praxis her zunehmend fragwürdiger werden wird. Wenn das Linzer Modell – und darin ist es, wenn man so will, „typisch lateinamerikanisch“ und zukunftsträchtig – auch vorsieht, daß nicht nur Pastoralassistentinnen und -assistenten, sondern auch „bewährte Männer und Frauen auf Vorschlag und mit Zustimmung der Pfarre ... diesen Dienst übernehmen“ können, dann werden damit neue Voraussetzungen geschaffen und der Grundstein für neue Formen des pastoralen Leistungsdienstes gelegt, der, wenn man so sagen will, schlicht und einfach „nach der Eucharistie ruft“. Wenn eine solche bewährte Frau/ein solcher bewährter Mann in einer Pfarre und von dieser vorgeschlagenen und vom Bischof dafür bestellt wird, eigenständige Seelsorgeverantwortung zu übernehmen, dann ist sie/er de facto Gemeindeleiter/in und wird von der Gemeinde auch als solche(r) empfunden und akzeptiert werden. Wie aber ist dann auf die Dauer das Amt des Moderators zu bestimmen, der praktisch nur mehr zur Feier der Eucharistie in eine Gemeinde kommt, wenn die Pfarr-

²⁰ Linzer Diözesanblatt CXXX(1994) 64–66.

assistenten/innen – gewiß in Abstimmung mit dem Pfarrmoderator – beauftragt sind, die umfassende Sorge für das Leben in der Pfarrgemeinde, für die Wahrnehmung des karitativen Auftrags der Kirche, für die Glaubensverkündigung und für das gottesdienstliche Leben zu übernehmen?

Angesichts der angespannten Personalsituation werden solche Rahmenordnungen auch anderswo immer notwendiger werden, insofern sie die Notpriesterloser Gemeinden zu wenden versuchen. Wie in Linz wird man von Seiten der Diözesanleitungen wahrscheinlich immer wieder betonen, daß es sich dabei lediglich um eine Regelung „der aktuellen Notsituation unter den geltenden Rahmenbedingungen“ handelt. Aber sind, so darf man wohl ohne Arglist aber hoffnungsvoll fragen, solche Experimente nicht bereits darauf angelegt, den bisherigen Rahmen zu sprengen?

6. Mut zum Weiterfragen und not-wendigen Handeln

In Lateinamerika hat man – meist notgedrungen, aber zum Teil auch überzeugt und mutig – schon vor zwanzig bis dreißig Jahren viel mehr an pastoral-strukturellen Änderungen gewagt, als dies in Mitteleuropa bis heute der Fall ist. Die Kirche ist daran nicht zugrundegegangen, sondern zu neuem Leben erwacht. Im Gespräch mit Bischöfen, Theologen und Ordensleuten, vor allem aber in den Basisgemeinden selbst ist immer deutlicher zu hören, daß neue Formen der pastoralen Dienste notwendig geworden sind. Die katholische Kirche kann ihre Gemeinden nicht nur wegen der „hartten Konkurrenz“ durch die Sekten, sondern vor allem aus Sorge um die

Armen, die tagtäglich einen gnadenlosen Überlebenskampf zu bestehen haben, nicht wie eine Herde ohne Hirten lassen.

In unseren Pfarrgemeinden machen sich viele verantwortungsbewußte Frauen und Männer mehr Gedanken über die Zukunft der Kirche, als von Theologen und Kirchenleitungen gewöhnlich wahrgenommen wird. Wäre es nicht an der Zeit, auch auf das hinzu hören, „was der Geist den Gemeinden sagt“ (Offb 3,22) und was ER seiner Kirche an Neuem zutraut? Die jüngere lateinamerikanische Kirchengeschichte zeigt aber auch klar, daß Neuerungen nicht nur „von unten“ erwartet werden können. Hat der Geist Jesu Christi nicht die Apostel und ihre Nachfolger in der Leitung der Kirche immer wieder dazu gedrängt, Neues zu wagen?

Nicht im plan- und konzeptlosen Festhalten an dem, was sich zwar vielleicht in der Vergangenheit bewährte, den neuen Herausforderungen aber nicht mehr gewachsen ist, liegt das Heil. Die „Rettung“ kann nicht darin bestehen, daß verdiente Seelsorger sich bis zum Umfallen opfern und noch in reiferen Jahren mehrere Pfarren übernehmen müssen, während Laientheologinnen und -theologen und einsatzbereite Frauen und Männer aus den Gemeinden keine Chance zur Wahrnehmung von Leitungsaufgaben bekommen und deshalb aus dem Gemeindedienst abwandern. Pastoralpläne und Rahmenordnungen wie die hier besprochenen können und müssen, wie Erfahrungen in Lateinamerika zeigen, ein entscheidender Anstoß für die Einführung neuer Seelsorgemodele sein. In ihnen sollte es allerdings – wie im Basler Arbeitsinstrument – zuerst um eine Antwort auf die Nöte der Menschen von heute gehen. Zwischenzeitliche

oder Übergangsmodelle²¹ wie in Speyer und Linz sind als not-wendige Schritte auf halbem Weg von historischer Bedeutung. Ein Vergleich zwischen den Richtlinien der zahlreichen brasilianischen Pastoralpläne und dem, was im Leben der Basisgemeinden aus ihnen geworden und lebendig geworden ist, führt zu zahlreichen Aha-Erlebnissen. Denn die pastorale

Praxis der Kirche kann letztlich nie nur von Kirchenleitungen „geplant“ werden, weil sie ihre Lebendigkeit nicht aus Verordnungen empfängt, sondern aus der Kraft des göttlichen Geistes, der erfahrungsgemäß oft ziemlich „aus dem Rahmen fällt“, weil er ganz anders weht und anderes bewirkt, als es in Pastoralmodellen und Rahmenordnungen vorgesehen ist.

²¹ Vgl. auch O. Fuchs, Ämter für eine Zukunft der Kirche. Ein Diskussionsanstoß, Luzern 1993, 120–128.