

Hermann Steinkamp/Norbert Mette

Prinzipien und Elemente einer Sozialpastoral für die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland Am Beispiel "Christliche Gemeinden als Asyle"

Die gegenwärtige Problematik der Fremden, Flüchtlinge, Asylsuchenden in unserem Land ist in den letzten Jahren auch unter praktisch-theologischen Aspekten so weit reflektiert worden (vgl. z.B. O. Fuchs, 1988; R. Krockauer, 1993; G. Collet/H. Steinkamp, 1993), daß ich sie im folgenden als bekannt voraussetzen und den Versuch unternehmen kann, am Beispiel dieser fraglosen pastoralen Herausforderung Prinzipien und Elemente einer hiesigen Sozialpastoral zu erörtern.

Als gesellschaftliches Problem, das (so oder so) christliche und kirchliche Praxis betrifft, steht es exemplarisch für andere ("säkulare") "Zeichen der Zeit", in denen Kirche und Gemeinde ihre Reich-Gottes-Hoffnungen identifizieren und bezeugen können: Wohnungsnot, Arbeitslosigkeit, Armut in der Zwei-Drittel-Gesellschaft, Drogensucht, "Eine Welt", u.ä. ('Säkular' meint in dem Zusammenhang: sozial-pastoral relevante Probleme sind nicht: Kirchenmitgliedschaft und -austritte, Drewermann-Streitereien, Priestermangel u.ä. kircheninterne Konflikte.)

1. **"Gaudium et spes"**: Das Konzept der Sozialpastoral nimmt seinen Ausgangspunkt und Denkansatz bei den "Freuden und Hoffnungen, den Ängsten und der Trauer der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art" (GS 1), und zwar insofern sie auch "Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi" sind (ebd.).

Daß dieser erste und grundlegende Satz der Pastorkonstitution des II. Vaticanums — 30 Jahre später — in der hiesigen kirchlichen Praxis noch nicht in Kraft gesetzt ist, hängt mit jahrhundertalten Plausibilitäten und Gewohnheiten der abendländischen Staats-, Landes- und Volkskirchen-Praxis zusammen, die es — als Widerstände gegen die pastorale Weisung des Konzils — neu zu reflektieren gilt. Diese Widerstände existieren nicht nur beim Kirchenvolk, sondern ebenso bei Theologen und Pfarrern, Kirchenoberen und Pastoralplanern und haben in aller Regel ideologischen Charakter (Plausibilitäten der "Volkskirche" als Dienstleistungs-Unternehmen, Probleme der Kirchenmitgliedschaft u.ä.). Diese Widerstände müssen bereits im ersten Schritt ("Sehen") sozial-pastoralen Handelns (z.B. als Wahrnehmungsverzerrungen) in Rechnung gestellt werden.

Die Sozialpastoral akzentuiert nun zwei Teilaussagen des zitierten programmatischen Grund-Satzes von GS, die m.E. in der bisherigen Rezeption des Konzilsdokuments zu wenig beachtet wurden:

- a. die besondere Rolle der "Armen und Bedrängten aller Art" bei der Deutung der "Zeichen der Zeit" und damit der Planung kirchlicher Praxis;
- b. die "Mitbetroffenheit" der Jünger Christi von der Not und den Ängsten der Armen und Bedrängten.

1.1 Flüchtlingseleid als "Zeichen der Zeit"

Flüchtlinge, Fremde und Asylsuchende gehören zweifelsfrei zu den Armen und Bedrängten, von denen im Konzilsdokument die Rede ist. Um dieses "Zeitzeichen" für die kirchliche Praxis relevant zu deuten, sind Differenzierungen unumgänglich, die eine besondere sozial-analytische Diagnose erfordern, z.B.:

- Migrationsbewegungen sind kein konjunkturelles, sondern strukturelles Phänomen (vgl. Bericht des Club of Rome 1991: "Die globale Revolution", wo festgestellt wird, "... daß keine Maßnahmen die Einwanderungsbewegung wirkungsvoll stoppen werden ... Deshalb kommt es nicht nur darauf an, die Entwicklungshilfe für die armen Länder zu erhöhen; ebenso wichtig ist es, die Bevölkerung der reichen Länder darauf vorzubereiten, diese Tatsache zu akzeptieren" (43).)
- Auch hinsichtlich der gegenwärtigen Flüchtlingsströme auf Weltenebene gilt, daß die Länder der sog. "Dritten Welt" davon in weitaus höherem Maße betroffen sind als die reichen Staaten. (Der demagogische Slogan vom "vollen Boot" mißbraucht insofern manipulativ das Phänomen der Überbevölkerung der Erde, um zu suggerieren, das Boot der reichen Länder sei voll) (vgl. Steinkamp, 1993).
- Besonders der Begriff des "Fremden" bedarf einer wesentlichen Konkretisierung: Von Not und Bedrängnis betroffen sind in aller Regel die armen Fremden! H.M. Enzensberger: "Für Geschäftsleute aus Hongkong ist der Erwerb eines britischen Passes kein Problem. Auch das Schweizer Bürgerrecht ist für Einwanderer aus beliebigen Ländern nur eine Preisfrage. Dem Sultan von Brunai hat noch niemand seine Hautfarbe übelgenommen. Wo die Konten stimmen, versiegt wie durch ein Wunder der Fremdenhaß." (Die große Wanderung, 37)

Diese drei Beispiele, die das Phänomen weder umfassend zu erklären noch exemplarisch zu charakterisieren beanspruchen, sollen lediglich die für sozial-pastorale Problemanalysen jeweils notwendige sozial-analytische Erforschung des betreffenden Problems veranschaulichen.

1.2 Sekundäre und komplementäre Betroffenheit der "Jünger Christi"

Was bedeutet der Halbsatz in "Gaudium et spes", daß Freude, Hoffnung, Angst und Trauer der Menschen von heute *auch* die Freude und Hoffnung, Angst und Trauer der Jünger Christi seien? Und: Wie kommt es, daß dieser Halbsatz bislang so wenig beachtet bzw. praxis-relevant wurde?

Am Beispiel "Christliche Gemeinden als Asyle": Wieso sind z.B. die Ängste von Flüchtlingen *auch* die Ängste von Mitgliedern unserer durchschnittlichen Pfarrgemeinden?

Daß Flüchtlinge, Fremde überhaupt, Ängste erzeugen (z.B. vor Konkurrenten auf dem Arbeits- und Wohnungsmarkt, vor kultureller und religiöser Überfremdung), ist im Zusammenhang mit den Ursachen der Ausländerfeindlichkeit zur Genüge analysiert worden. Ob von der gleichen Angst oder aber der Angst vor der eskalierenden Gewalt: Christen, Mitglieder der Kirchen sind betroffen, so oder so. Daß und wie diese *sekundäre* (z.B. als Arbeitslose bzw. Wohnungssuchende) oder aber *komplementäre Betroffenheit* (z.B. als jemand, der begreift, daß die Flüchtlingsströme mit dem Nord-Süd-Gefälle zusammenhängen, *wahrgenommen* und sowohl kognitiv wie emotional *verarbeitet* werden, stellt eine *fundamentale Aufgabe pastoraler, katechetischer, religionspädagogischer Praxis dar* — unter sozial-pastoralen Gesichtspunkten ist sie mindestens so wichtig wie die Frage nach Möglichkeiten, Flüchtlingen zu "helfen". Die hier notwendige Bewußtseinsbildung in den Gemeinden ist unabdingbarer Bestandteil der Programmatik "Gemeinde als Asyl", ohne die diese von vornherein zu einem fragwürdigen "diakonischen" Unternehmen würde. Auch hierzu nur einige Stichworte:

- Viele durchschnittliche Gemeinden funktionieren angesichts der Fremdenproblematik derzeit eher als "Reservate", als Fluchtburgen vor der Bedrohung; entsprechende rituelle Vollzüge oder Informationsveranstaltungen, die nicht auch die Bewußtmachung der eigenen Betroffenheit zum Ziel haben, können gegenläufige Effekte zeitigen (fundamentalistische Reduktion der Komplexität

der Probleme, Beschwichtigung, kollektive Abwehr der Ängste u.ä.).

- Aber auch allzu voreilige und problemlose Identifikation mit Fremden und Flüchtlingen bedarf der kritischen Vergewisserung: Oft handelt es sich hierbei um unbewußte Formen von Angstabwehr und Aggressionsbereitschaft. Das gilt auch für noch so gut gemeinte caritative und politische Aktionen für Flüchtlinge und Asylsuchende: Ohne die entsprechende Einsicht in die eigene Betroffenheit können sie allzu leicht zu Formen eines "kollektiven Helfersyndroms" (Steinkamp, 1992) geraten.
- Die in diesem Zusammenhang häufige spontane Reaktion von Gemeinden, das Flüchtlingsproblem als eines zu definieren, für das allenfalls die Experten der Caritas als zuständig gelten, muß im Zusammenhang der o.g. Widerstände gesehen und reflektiert werden (vgl. zu den Folgen der in den letzten Jahren viel diskutierten "Zweitstruktur"-Diakonie Steinkamp, 1985).

Auch die drei genannten Beispiele von Konkretisierungen der Betroffenheits-Maxime ließen sich beinahe beliebig vermehren. Für den hier verfolgten Zweck der Skizze einer Methodologie der Sozialpastoral müssen sie hinreichen.

Als Zwischenfazit nach dem ersten methodischen Schritt ("Sehen") seien noch zwei implizite Grundannahmen benannt, die für die Sozialpastoral zentrale Bedeutung haben:

- a. Der *Idee der Solidarität* kommt nicht erst als ethische Norm und Zielkategorie pastoraler Praxis eine Schlüsselfunktion im Konzept der Sozialpastoral zu, sondern schon im Akt der Realitätswahrnehmung und -deutung: nämlich als erkenntnisleitendes Interesse insofern, daß es die komplementäre Betroffenheit von Not als soziologisches (d.h. vor-ethisches) Datum wahrzunehmen ermöglicht (vgl. Hondrich, 1992, 41).
- b. Damit erweist sich auch der methodische Dreischritt von Sehen-Urteilen-Handeln als "schematisch": Bereits im Akt des "Sehens" sind immer bereits Optionen im Spiel, so wie das "Sehen" auch schon unzweideutig Aspekte von "Handeln" enthält, z.B. in Form von Abwehr bedrohlicher Realität.

2. Option für die Anderen als Variante und Radikalisierung der "Option für die Armen"

Die Mehrdeutigkeit des programmatischen Satzes von "Gaudium et spes" — hinsichtlich der Art der Mit-Betroffenheit der Jünger Christi von der "Freude und Hoffnung, der Trauer und den Ängsten der Menschen" — wurde zuerst durch die berühmten CELAM-Dokumente von Medellín und Puebla eindeutig gemacht: als "Option für die Armen". Der Konzilstext ist nämlich insofern mehrdeutig, als er nicht klar zwischen Ist und Soll unterscheidet: Ist die Not der Armen auch die Not der Jünger Christi, oder sollte sie es sein?

Die "Option für die Armen" entscheidet diese Frage im Sinne einer eindeutig ethischen Interpretation: Die "Armen und Bedrängten aller Art" sind nicht nur die unstrittig ersten und wichtigsten Adressaten der frohen Botschaft Jesu, sondern auch der Kirche (des II. Vaticanums). Daraus leiten die lateinamerikanischen Bischöfe die "Option für die Armen" als Konsequenz und Konkretisierung ab und legen sie als "norma normans" für die Praxis der Kirche in Lateinamerika fest. Daß es sich dabei nur auf den ersten Blick um eine ethische Norm handelt, in Wirklichkeit aber um eine fundamentale Glaubensentscheidung, ist im Zuge der Kontroversen und theologischen Interpretationen der "Option für die Armen" deutlich geworden. Auch diese Explikation kann hier mit Verweis auf entsprechende Literatur unterbleiben (vgl. Eicher, 1989; Boff/Pixley, 1987; Collet, 1992; Fuchs, 1991).

Für Konzept und Methodologie der Sozialpastoral sind drei *Funktionen* der "Option für die Armen" als besonders wichtig zu benennen:

- als erkenntnisleitendes Interesse,
- als heuristisches Prinzip zur Vergewisserung der biblischen Tradition,
- als "Fluchtpunkt" individueller und kollektiver Lernprozesse.

2.1

Optionen, insbesondere die "Option für die Armen", stellen eine Art "Vorzeichen vor der Klammer" der Sozialpastoral dar:

- epistemologisch i.S. von erkenntnisleitenden Interessen: Optionen steuern sowohl Entscheidungen für bzw. gegen bestimmte "Probleme", denen Pastoral und Diakonie sich zuwenden als auch Prozesse der Selektion relevanten Wissens.

- Optionen sind in diesem Sinn Synonym für "Parteilichkeit" (von Theologie, Kirche und Gemeinde).

2.2

Die "Option für die Armen" ersetzt/erübrigt nicht die jeweilige Verge-
wässerung und Erinnerung der biblischen (und theologischen bzw.
kirchlichen) Tradition, sondern "steuert" sie i.S. eines heuristischen
Prinzips.

Am Beispiel "Asyl": Die "Option für die Anderen" als Äquivalent bzw.
Radikalisierung (P. Suess, 1991) der "Option für die Armen" lenkt den
Blick / die theologische Suchbewegung auf jene Traditionen und bibli-
schen Topoi, die Israel und die Christen selbst als Fremde erinnern
und daraus die Verpflichtung ableiten, sich der Fremden anzunehmen
(vgl. Ex 21,9; 22.20. Ihr wart ja selbst Fremde in Ägypten; Eph 2,19;
Hebr 11,13; vgl. auch Mt 25,35). Aber auch die Erinnerung der mittel-
alterlichen Tradition der christlichen Kirchen als Asyle für politisch
Verfolgte kann in der gegenwärtigen Situation die "Option für die an-
deren" materialisieren helfen (vgl. den religiösen Ursprung von Asyl).

2.3

Nicht zuletzt sind Optionen, insbesondere die "Option für die Armen"
und die "Option für die Anderen", Gegenstand und Zielkategorien von
religionspädagogischen, katechetischen und gemeindlichen Lernpro-
zessen (Steinkamp, 1991, 1992): z.B. kann eine individuelle "religi-
öse" Lerngeschichte mit der Option für die Armen mit einer erhöhten
Aufmerksamkeit für Informationen über Armut beginnen, den Ent-
schluß bewirken, morgens die Zeitung mit den Augen der Armen zu
lesen, Wut über die ungerechten Zustände in der Welt zu entwickeln,
Bewußtsein und Lebensform: "Hunger und Durst nach Gerechtigkeit"
usw.

An diesem Beispiel wird erneut deutlich — vgl. 1.2 b —, daß der meth-
odische Dreischritt "schematisch" zu verstehen ist: Auch im Schritt
"Urteilen" sind Elemente von "Sehen" und "Handeln" impliziert.

3. Konkretionen

Die auf diese Weise in den Blick geratenen Lernprozesse könnten ei-
nerseits in herkömmliche gemeindliche Funktionen und Aktivitäten in-

tegriert werden (Predigt, Katechese, Bildungsarbeit), andererseits werden sie wohl die gewohnten Segmentierungen volkscirchlicher Gemeindepraxis in Frage stellen bzw. zu neuen Konzeptentwicklungen Anlaß geben. Daß solche Lernprozesse am "generativen Thema" (P. Freire) "Flüchtlinge/Fremde" die klassische Funktionsteilung zwischen Martyria, Diakonia und Koinonia sprengen, ist dabei ebenso evident wie die Tatsache, daß sie in jedem Fall bereits als Aktivitäten einer diakonischen Gemeinde, als Diakonie, gelten können, noch bevor die Gemeinde im eigentlichen Sinn "handelt".

Insofern lassen sich, gerade auch unter dem Gesichtspunkt eines Praxis-Entwurfs, der mit langfristigen Transformationsprozessen der gegenwärtigen volkscirchlichen Praxis rechnet, drei Konkretionen der Programmatik "Gemeinde als Asyl" unterscheiden:

3.1

In einem allgemeinen Sinn könnte man Gemeinden, in denen die skizzierten Lern- und Bewußtseinsprozesse in Gang gesetzt werden, als "Asyle für Fremde" bezeichnen, insofern sie sich zu alternativen Milieus entwickeln, in denen die in der Gesellschaft herrschenden Plausibilitäten, Berührungängste, Vorbehalte usw. außer Kraft gesetzt werden. Das hat Auswirkungen sowohl auf einzelne Gemeindeglieder und ihr Verhalten in Alltagssituationen (im Bus, am Stammtisch, im Einkaufszentrum u.ä.) als auch auf ein entsprechend fremdenfreundliches Klima im Stadtteil. Auf diese Weise könnten sich allmählich die gesellschaftlichen "Asylzonen" insgesamt ausweiten. Christliche Gemeinden würden dabei keinen beliebigen gesellschaftsdiakonischen Beitrag zur Lösung eines drängenden öffentlichen Problems leisten, sondern einen insofern spezifischen, als sie dazu ureigene Motivationspotentiale freisetzen können.

3.2

Eine zweite Weise, wie Gemeinden in einem analogen Sinn zu Asylen für Heimatlose und Flüchtlinge werden können, besteht darin, daß sie als deren Anwälte bzw. Lobby tätig werden. Das kann in fallweiser Kooperation mit speziellen Organisationen wie Pro-Asyl, amnesty international oder den Wohlfahrtsverbänden geschehen, aber auch, indem einzelne Gemeinden sich vor Ort für die Belange von Asylsuchenden in der Öffentlichkeit einsetzen, politischen Druck auf Behörden und Parteien ausüben, mit Symbolhandlungen ihre Solidarität mit den Fremden bekunden. Der Ankauf von Lebensmittel-Gutscheinen

ist ein bekanntes Beispiel einer solchen Symbolhandlung, und selbst die Kontroversen darüber, ob sie wirklich diesen Zweck erfüllt haben oder nicht, eher als zweifelhafte Kollaboration mit einer fragwürdigen Behördenpraxis interpretiert werden konnten, hat noch einmal zur internen Bewußtseinsbildung in den entsprechenden Gruppen und Gemeinden sowie in der Öffentlichkeit beigetragen.

3.3

Schließlich können Gemeinden, wie bekannte Beispiele zeigen, auch im engeren Sinn zu Asylern werden: indem sie ad-hoc und als erste Hilfe Unterkünfte, Gemeinderäume u.ä. zur Verfügung stellen, die zeichenhafte Besetzung auch von Kirchen selbst — wie geschehen — nicht nur zulassen, sondern ihre praktische Solidarität mit den Besetzern bekunden, in Zusammenarbeit mit Rechtsanwälten Abschiebungsverfahren unterbrechen u.ä. Solche "hautnahen" Begegnungen mit Aussiedlern und Asylbewerbern haben auch Gemeinden gemacht, in deren Umgebung von den Sozialämtern Notunterkünfte eingerichtet worden sind. Wo diese Gemeinden den Kairos einer solchen unverhofften Konfrontation mit Fremden erkannt und sich im Sinne der vorangegangenen Überlegungen darauf eingelassen, d.h. sie nicht nur als Last und Aufgabe, sondern als heils-hafte Widerfahrnis (Mt 25; Lk 10) begriffen haben, da wurde oft genau diese Erfahrung möglich.

4. Zurück nach Crateús

Einer der führenden brasilianischen Theologen, Rogerio de Almeida Cunha, seit vielen Jahren engagiert in der Arbeiterpastoral, schreibt über die Funktion der Ideologie: "... die wesentliche Rolle der Ideologie besteht darin, bei der Mehrheit der Arbeiter das Bewußtsein zu schaffen, daß die herrschenden Produktionsverhältnisse das einzig sinnvolle und mögliche Modell darstellen ... Um das zu erreichen, existieren die Kommunikationsmittel, die Schulen, Kirchen, Verbände, Gewerkschaften und Parteien" (Trabalho-um Caminho para deus, Sao Paulo 1991, 31).

Wie ist die paradoxe Tatsache zu erklären, daß der "Plano de Pastoral de Conjunto" (dt. Plan einer kooperativen Pastoral), den Norbert Mette eingangs vorgestellt hat, das heutige Konzept der "Sozialpastoral" eines brasilianischen Bistums formuliert und daß gleichzeitig die derzeitigen hiesigen Kontroversen um die Orthopraxie unserer Kirche

als Alternative von "Kooperativer Seelsorge" und "Sozialpastoral" formuliert werden können?

Ich übersetze, als Versuch einer Antwort auf diese Frage, die Aussage von Rogerio ein zweites Mal "ins Deutsche": "... die wesentliche Rolle der (Pastoral-)Theologie besteht darin, bei der Mehrheit der Kirchenmitglieder das Bewußtsein zu schaffen, daß die herrschenden volkscirchlichen Verhältnisse die einzig mögliche und sinnvolle Form kirchlicher Praxis darstellen. Um das zu erreichen, gibt es den Kirchenfunk, den Religionsunterricht, die Predigt, die kirchlichen Vereine und Verbände, usw."

Nestbeschmutzung? Wohlgermerkt: Rogerio zählt die Gewerkschaften, d.h. die Interessenvertretung der Arbeitschaft, zu den Agenturen der Ideologie-Produktion!

Lassen wir uns so kritisch und radikal anfragen? Die alte, etablierte europäische Theologie, deren Schüler die Boffs und Rogerio waren? Das Mutterhaus von der Filiationkirche?

Literatur

1. C. Boff, J. Pixley (1987), Die Option für die Armen, Düsseldorf.
2. G. Collet (1992), 'Den Bedürftigsten solidarisch verpflichtet'. Implikationen einer authentischen Rede von der Option für die Armen, in: Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften, Bd. 33, 67-84.
3. G. Collet, H. Steinkamp (1993), Wider Willen unterwegs, in: A. Angenendt, H. Vorigmler (Hg.), Sie wandern von Kraft zu Kraft (Festgabe für Bischof R. Lettmann), Kevelaer, 235-249.
4. P. Eicher (1989), Die Anerkennung der Anderen und die Option für die Armen, in: P. Eicher, N. Mette (Hg.), Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas, Düsseldorf, 10-53.
5. O. Fuchs (Hg.) (1988), Die Fremden, Düsseldorf.
6. O. Fuchs (1991), Die "Option für die Armen" als theologisches Prinzip für den kirchlichen Selbstvollzug von Individuum und Gemeinschaft, in: A.J. Bucher u.a. (Hg.), Die "vorrangige Option für die Armen" der katholischen Kirche in Lateinamerika, Bd. 1, Eichstätt-Ingolstadt-Wien, 32-52.
7. K.O. Hondrich, C. Koch-Arzberger (1992), Solidarität in der modernen Gesellschaft, Frankfurt.
8. (Club of Rome, 1991): A. King, B. Schneider (Hg.), Die globale Revolution. Ein Bericht des Rates des Club of Rome (Spiegel-Spezial Nr. 2/1991).
9. R. Krockauer (1993), Kirche als Asylbewegung, Stuttgart-Berlin-Köln.
10. H. Steinkamp (1985), Diakonie - Kennzeichen der Gemeinde, Freiburg.
11. H. Steinkamp (1991), Sozialpastoral, Freiburg.

12. H. Steinkamp (1992), Alphabetisierung in der Ersten Welt. Gemeindediakonie und Basisinitiativen, in: U. Kleinert (Hg.), Mit Passion und Profession: Zukunft der Gemeindediakonie, Neukirchen-Vluyn, 45-61.
13. H. Steinkamp (1993), Bedrohung und Bedrohliches. Ursachen von Angst und Feindseligkeit gegenüber Fremden, in: M. Langer (Hg.), Wir alle sind Fremde, Regensburg, 168-178.
14. P. Suess (1991), Thesen zu Entkolonialisierung und Solidarität, in: Christliche Initiative Romero (Hg.), Werkmappe 1492-1992, Münster.