

Margit Eckholt / Stefan Silber (Hg.)

Glauben in Mega-Citys

Transformationsprozesse in
lateinamerikanischen Großstädten und ihre
Auswirkungen auf die Pastoral

Matthias Grünewald Verlag

VERLAGSGRUPPE PATMOS

**PATMOS
ESCHBACH
GRUNEWALD
THORBECKE
SCHWABEN**

Die Verlagsgruppe
mit Sinn für das Leben

Für die Schwabenverlag AG ist Nachhaltigkeit ein wichtiger Maßstab ihres Handelns. Wir achten daher auf den Einsatz umweltschonender Ressourcen und Materialien. Dieses Buch wurde auf FSC®-zertifiziertem Papier gedruckt. FSC (Forest Stewardship Council®) ist eine nicht staatliche, gemeinnützige Organisation, die sich für eine ökologische und sozial verantwortliche Nutzung der Wälder unserer Erde einsetzt.

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

Alle Rechte vorbehalten
© 2014 Matthias Grünewald Verlag der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.gruenewaldverlag.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart
Umschlagabbildung: Photocase | Johannes Rückert (<http://www.photocase.com/jojo>)
Druck: CPI – buchbücher.de, Birkach
Hergestellt in Deutschland
ISBN 978-3-7867-3011-8

Inhalt

Vorwort.....9

Den Glauben in der Stadt heute leben

Die lateinamerikanischen Großstädte und die sozialen, kulturellen
und religiösen Transformationsprozesse der Gegenwart..... 14

Margit Eckholt

I

DIE „BEWEGTE STADT“ – INTERDISZIPLINÄRE ANALYSEN

Pastoral der mega-urbanen Randbereiche

Grundsätzliche Überlegungen zu Soziologie und Pastoral.....36

Norbert Strotmann

Studien über Stadtkulturen

Hermeneutische, poststrukturalistische und feministische Beiträge57

Marta Palacio

Unterschied und Pluralität

Fragmentarische Identitäten in den Mega-Städten74

Gustavo Ortíz

Die lateinamerikanischen Mega-Städte

Soziodemographische Dynamiken aus der Perspektive des

„Rechts auf Stadt“85

Ana Lourdes Suárez

Christliche Pfingstkirchen

Urbane Transformationsprozesse 104

Brenda Carranza

Umweltbürgerschaft

Interdependenz, Vulnerabilität und Fürsorge 127

Alejandro Pelfini

Inhalt

II

PASTORALE UND RELIGIÖSE HERAUSFORDERUNGEN

Stadt und Frau Setzen auf Evangelisierung	142
<i>Olga Consuelo Vélez Caro</i>	
Wege überlieferter und aktueller Spiritualität Eine pastoraltheologische Interpretation aus Buenos Aires	159
<i>Virginia R. Azcuay</i>	
Mit Gott gehen in der Stadt Anwesenheit des Heiligen Geistes in den städtischen Gebetspraktiken	182
<i>María José Caram</i>	

III

THEOLOGIE DER STADT IN INTERKULTURELLER PERSPEKTIVE

Präsenz der Kirche in der Stadt und Evangelisierung der Kulturen	204
<i>Vitor Hugo Mendes</i>	
Der Christus Gottes ist und wohnt in der Stadt Zu einer theologalen und christozentrischen Theologie der neuen Evangelisierung der urbanen Kultur aus der Sicht Lateinamerikas	226
<i>Carlos M. Galli</i>	
Die Stadt, die Gott will Ein Platz und ein Tisch für alle	275
<i>Luiz Carlos Susín</i>	
Den versteckten Gott in den Städten entdecken Urbane Transformationen als Zeichen der Zeit für die Kirche von heute	288
<i>Stefan Silber</i>	

Inhalt

Poesie der Stadt	
Wie sieht die neue Stadt aus?	302
<i>Margit Eckholt</i>	

IV

REFLEXIONEN AUF EMPIRISCHE STUDIEN IN ARGENTINIEN, KOLUMBIEN UND MEXIKO

Auf die Straße gehen und die existenziellen Peripherien evangelisieren	
Das Missionszelt auf der Plaza Constitución in Buenos Aires	324
<i>Virginia R. Azcuy / José Juan Cervantes</i>	
Spirituelle Sinngebungen und Praktiken im Wirken des Vereins „Madres del Dolor“	354
<i>Carolina Bacher</i>	
Durch ihr Vorbild und das Mit-ihnen-Gehen... Eine sozio-anthropologische Interpretation der Lebensgeschichte von Frauen in Armenvierteln	375
<i>Ana L. Suárez / Gabriela Zengarini</i>	
Die Pastoral der Barmherzigkeit im Dienste der Großstadt	409
<i>Susana Becerra Melo</i>	
Pastorale Herausforderungen in Wohnanlagen	420
<i>Alejandro G. Emiliano Flores</i>	
Reaktionen auf die von Wohnanlagen ausgehenden pastoralen Herausforderungen.....	436
<i>Jesús Antonio Serrano Sánchez</i>	
Abschlussdokument	448
Autorenverzeichnis	481

Vorwort

In Urbanistik, Sozialwissenschaften und Stadtgeographie ist in den letzten Jahren immer wieder auf den weltweiten immensen Verstärkerprozess hingewiesen worden, das 21. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Stadt – der Metropolen, Mega-Cities und Global Cities. Die lateinamerikanischen Bischöfe haben die Großstädte als „Laboratorien der zeitgenössischen komplexen und pluralen Kultur“ bezeichnet und fordern eine „neue urbane Pastoral“, die „auf die zunehmenden Herausforderungen der wachsenden Urbanisierung reagieren“ soll (vgl. Dokument der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Aparecida, 2007, Nr. 517). Dazu sind Reflexionen auf die sozialen, kulturellen, politischen und vor allem auch religiösen Transformationsprozesse notwendig, die in den großen Städten ablaufen; erst dann kann eine entsprechende Analyse eines der zentralen „Zeichen unserer Zeit“ erfolgen und können neue Formen kirchlicher Pastoral und der Präsenz christlichen Glaubens „in der Stadt“ benannt werden. Papst Franziskus hat in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* in besonderer Weise auf die Bedeutung der „Stadtkulturen“ im neuen Prozess der Evangelisierung hingewiesen. Die Stadt ist ein „vorzüglicher Ort für die neue Evangelisierung“, gerade weil in ihr eine „neue Kultur pulsiert“ (Nr. 73). „Wir müssen“, so der Papst, „die Stadt von einer kontemplativen Sicht her, das heißt mit einem Blick des Glaubens erkennen, der jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt. Die Gegenwart Gottes begleitet die aufrichtige Suche, die Einzelne und Gruppen vollziehen, um Halt und Sinn für ihr Leben zu finden. Er lebt unter den Bürgern und fördert die Solidarität, die Brüderlichkeit und das Verlangen nach dem Guten, nach Wahrheit und Gerechtigkeit. Diese Gegenwart muss nicht hergestellt, sondern entdeckt, enthüllt werden. Gott verbirgt sich nicht vor denen, die ihn mit ehrlichem Herzen suchen, auch wenn sie das tastend, auf unsichere und weitschweifige Weise tun.“ (Nr. 71)¹

Die Bischöfliche Aktion ADVENIAT unterstützt seit vielen Jahren neue pastorale Projekte im urbanen Raum, so auch das Netzwerk von Praktikern und Theologen zur Großstadtpastoral, das sich vor über zwanzig Jahren gebildet hat, und hat die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben angeregt, ein wissenschaftliches Forschungspro-

¹ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium*, 24. November 2013, http://www.vatican.va/holy_father/francesco/apost_exhortations/documents/papafrancesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium_ge.html [Zugriff: 21.12.2013].

jekt durchzuführen, das sich, auch auf dem Hintergrund empirischer Studien und der Analyse konkreter pastoraler Praxisformen in lateinamerikanischen Großstädten, diesen neuen Herausforderungen stellt. Nach einer Vorbereitungsphase im Herbst 2010 und einem Workshop mit lateinamerikanischen Kollegen in Münster bildeten sich in Lateinamerika fünf interdisziplinäre Forschergruppen (in Buenos Aires und Córdoba/Argentinien, Mexiko-Stadt, Bogotá/Kolumbien, Santiago de Chile und Campinas/Brasilien), die unter Moderation der deutschen Projektleitung innerhalb von zwei Jahren (2011/12) auf dem Hintergrund unterschiedlicher pastoraler Herausforderungen und mit verschiedenen Fragestellungen empirisch-theologische Studien zu den Transformationsprozessen in den Großstädten und ihren Auswirkungen auf die Pastoral durchführten. Diese Studien sind 2013 abgeschlossen worden.

Die lateinamerikanischen Projektgruppen und die deutsche Projektleitung standen im Prozess der Erarbeitung in regelmäßigem Austausch, auf gemeinsamen Arbeitssitzungen in Montevideo (Februar 2011), Porto Alegre (Oktober 2012) und Mexiko-Stadt (Februar 2013) wurden die Fortschritte bzw. Ergebnisse diskutiert und abgestimmt. Ein Arbeitsdokument, das im Februar 2011 in Montevideo erarbeitet worden ist, hat gemeinsame Leitideen formuliert². Das auch in diesem Buch abgedruckte Schlussdokument versucht, Ergebnisse des Forschungsprozesses zu bündeln.³ Die Projektergebnisse wurden auf einem Kongress in Mexiko-Stadt (Ende Februar 2013), der Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen unterschiedlicher Disziplinen aus zehn lateinamerikanischen Ländern und Deutschland zusammenführte, gemeinsam diskutiert. Dieser Kongress wurde in Kooperation mit der Universität Osnabrück und der Universidad Iberoamericana in Mexiko-Stadt und dem Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland e. V. (ICALA – Intercambio cultural latinoamericano-alemán) durchgeführt. Auf dem Hintergrund der eingegangenen Projektergebnisse wurde von der Projektleitung die Vorlage eines Abschlussdo-

² Margit Eckholt – Stefan Silber, Pastoral Urbana – Großstadtpastoral. Die Transformationen der lateinamerikanischen Megastädte fordern eine Umkehr der Pastoral. Methodologische Notizen. Arbeitsdokument des Internationalen Forschungsprojektes, Osnabrück 2011: <http://pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de/textos/arbdoc.pdf> [Zugriff: 13.01.2014].

³ Erstveröffentlichung als Arbeitsdokument in der Reihe der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz: Margit Eckholt – Stefan Silber, Heute in der Stadt den Glauben leben. Die lateinamerikanischen Großstädte und die aktuellen Veränderungsprozesse in Gesellschaft, Kultur und Religion. Schlussdokument, hg. v. der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz – Forschungsergebnisse – Nr. 5, Bonn 2013.

kumentes erarbeitet, das in einem die Kongressarbeit begleitenden intensiven Workshop der Forschergruppe diskutiert und modifiziert wurde und in einem weiteren mehrstufigen Prozess bis Ende Juni 2013 abgestimmt wurde. Angesichts der komplexen und differenzierten Transformationsprozesse in den verschiedenen lateinamerikanischen Regionen sowie unterschiedlicher pastoraler Ausgangssituationen, die sich auch in den Projektergebnissen widerspiegeln, ging es immer wieder um die Suche nach gemeinsamen Leitfäden. Hier kristallisierten sich vor allem – was das Schlussdokument spiegelt – die Ausdifferenzierung der von der lateinamerikanischen Kirche seit den 60er Jahren getroffenen Option für die Armen heraus, die Bedeutung neuer Gestalten von Religiosität und Spiritualität, die Subjektwerdung der Laien und gerade der Frauen als eigenständige Akteure auf unterschiedlichen kirchlichen Praxisebenen.

Die ausführlichen Abschlussberichte der einzelnen Forschergruppen liegen in spanischer Sprache in digitaler Form vor.⁴ Aus den Forschungen sind einzelne wissenschaftliche Aufsätze erwachsen, die – zusammen mit einigen für den Abschlusskongress erarbeiteten Beiträgen – in einer zweibändigen spanischen Publikation im Verlag San Pablo/Mexiko sowie einer deutschen Publikation im Verlag Grünewald/Ostfildern veröffentlicht werden. Vorliegende deutsche Publikation ist eine Auswahl zentraler Forschungsbeiträge. Für die verlässliche und präzise Übersetzungsarbeit geht ein großer Dank an Herrn Gerhart Eskuche (Reutlingen), von dem alle Texte aus dem Spanischen übersetzt wurden – mit Ausnahme des Textes von Brenda Carranza, der von Lena-Elisabeth Robben aus dem Brasilianischen übersetzt wurde. Die Beiträge in diesem Buch werfen unter verschiedenen interdisziplinären Perspektiven einen Blick auf die sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesse, denen die lateinamerikanischen Großstädte, Metropolen und Mega-Cities ausgesetzt sind. Die ökologische Frage, die Frauenfrage, die neue Bedeutung, die verschiedenen Formen der Spiritualität und einer Erneuerung der Volksreligiosität zukommt, werden benannt, im besonderen werden die religiösen Transformationen in den Blick genommen, die den Ausgangspunkt für neue Strukturen der „Pastoral urbana“ darstellen. Auf dem Hintergrund kurzer Skizzen einer neuen „Theologie der Stadt“ werden konkrete Beispiele einer erneuerten „Pastoral urbana“ aus den fünf Forschergruppen in Mexiko-Stadt, Bogotá, Santiago de Chile, Buenos Aires und Córdoba analysiert.

⁴ Die CD ist bei der Projektleiterin einzusehen und kann für Forschungszwecke zur Verfügung gestellt werden.

Vorliegende Publikation wäre nicht ohne die Hilfe vieler zustande gekommen. Ein Dank für die Zusammenarbeit geht an den Projektassistenten Dr. Stefan Silber und an alle lateinamerikanischen Kolleginnen und Kollegen für die konstruktive Zusammenarbeit und den gemeinsamen Weg der letzten zweieinhalb Jahre. Ein Dank für die Förderung des Forschungsprojektes geht an Herrn Weibischof Dr. Bernhard Haßlberger, Vorsitzender der Unterkommission für wissenschaftliche Aufgaben im weltkirchlichen Bereich, an den Leiter der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe, Herrn P. Prof. Dr. Johannes Müller SJ, den Leiter des Bereichs Weltkirche und Migration im Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Herrn Ulrich Pöner, und vor allem an Frau Dr. Heike Rumbach-Thome, Geschäftsführerin der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchlichen Aufgaben, für die gute Zusammenarbeit in der Projektabwicklung.

Ein Dank geht an die Mitarbeiterinnen in der Geschäftsstelle des Stipendienwerkes in Osnabrück für die gute Zusammenarbeit in der Kongressvorbereitung und Kongressdurchführung, ein großer Dank an P. Prof. Dr. Victor Pérez Valera SJ, Leiter des Consejo México, und seine Mitarbeiterin Lic. Verónica Díaz, für die Vorbereitung des gemeinsamen Kongresses von mexikanischer Seite. Mit ihnen geht der Dank an die Universidad Iberoamericana, an die Universidad Lumen Gentium sowie die Pontificia Universidad Católica in Mexiko-Stadt und die mexikanische Bischofskonferenz für die Bereitstellung der Kongressinfrastruktur. Ein Dank geht an die Bischöfliche Aktion ADVENIAT für die Bezuschussung des Kongresses, ein Dank geht ebenso an den DAAD – Deutscher Akademischer Austauschdienst und mit ihm an das BMZ – Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit für die Unterstützung des Alumni-Seminars in Mexiko-Stadt. Die Korrekturarbeiten an vorliegender Publikation und die Vorbereitung der Drucklegung wurden unterstützt durch die beiden wissenschaftlichen Hilfskräfte in Osnabrück Frau Farina Dierker, M.A., und Frau Anna-Maria Cloppenburg. Ein Dank geht auch an den Grünewald-Verlag und den Lektor Volker Sühs für die gute Zusammenarbeit.

Vorliegende Publikation kann nicht mehr als einzelne Facetten eines komplexen sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesses widerspiegeln. So kann vielleicht auf einige gemeinsame Herausforderungen für die weitere Gestaltung kirchlicher Pastoral in den „Laboratorien“ der lateinamerikanischen Großstädte hingewiesen werden, die den

deutschen Partnern und Partnerinnen vor Augen führen, dass die Frage nach dem „Glauben in der Stadt“ und der „Ansage Gottes“ nicht von dem Einsatz für Benachteiligte, der je neuen Analyse der „Zeichen der Zeit“ und der gemeinsamen Suche nach neuen Gestaltwerdungen der Barmherzigkeit Gottes zu lösen ist.

Es ist zu wünschen, dass die Ergebnisse des Forschungsprojektes dem Prophetenwort gerecht werden: „Suchet der Stadt Bestes“ (Jer 29,7) – auch im Wissen, dass sich die „Stadt der Zukunft“ immer in die Fragmentarität und Zerbrechlichkeit aller menschlichen Praxisformen einschreibt. Das „neue Jerusalem“ – diese Hoffnung drückt sich auch in den „Propositiones“ der Bischofssynode zur „Neu-Evangelisierung“ (Oktober 2012) aus – ist „in gewisser Weise bereits in den menschlichen Realitäten anwesend“; auch angesichts von vielfältiger Gewalt, Drogenhandel, Korruption, Kriminalität, aber auch der „verborgenen“ Gewalt, Einsamkeit, gebrochene menschliche Beziehungen usw., sind die Bischöfe überzeugt, dass „die Verkündigung des Evangeliums die Basis sein kann, die Würde menschlichen Lebens in den urbanen Kontexten wiederherzustellen, denn das Evangelium Jesu ist ‚gekommen, dass sie das Leben haben und es in Fülle haben‘ (Joh 10,10).“

Prof. Dr. Margit Eckholt
Osnabrück, 15. Januar 2014

Den Glauben in der Stadt heute leben

Die lateinamerikanischen Großstädte und die sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesse der Gegenwart – Einführung in Grundanliegen des Forschungsprojektes

Margit Eckholt

1. Einführung: Projektidee und -hintergrund

„Den Glauben in der Stadt heute leben. Die lateinamerikanischen Großstädte und die sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesse der Gegenwart“, so der Titel des Abschlusskongresses eines über fast drei Jahre dauernden Forschungsprojektes, das von der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz gefördert worden ist; die Projektidee geht auf einen Impuls der Bischöflichen Aktion Adveniat zurück.¹ Ziel des Kongresses war es, die großen sozialen, kulturellen und religiösen Transformationsprozesse in den Großstädten, Metropolen und Mega-Cities Lateinamerikas in den Blick zu nehmen, ihre Herausforderungen für die Frage nach der Präsenz christlichen Glaubens und für neue Formen kirchlicher Pastoral zu benennen und so einen Beitrag zur Reflexion auf eines der zentralen „Zeichen unserer Zeit“ zu leisten, ein Thema, dem sich auch die im Oktober 2012 in Rom versammelten Bischöfe der Welt stellten. In den „Propositiones“ der Bischofssynode zur „Neu-Evangelisierung“ werden die „urbanen Szenarien“ genannt (Nr. 25): Das „neue Jerusalem“, so die hier getroffene Formulierung, ist „in gewisser Weise bereits in den menschlichen Realitäten anwesend“; auch angesichts von vielfältiger Gewalt, Drogenhandel, Korruption, Kriminalität, aber auch der „verborgenen“ Gewalt, Einsamkeit, gebrochenen menschlichen Beziehungen usw., sind die Bischöfe überzeugt, dass „die Verkündigung des Evangeliums die Basis sein kann, die Würde menschlichen Lebens in den urbanen Kontexten

¹ Margit Eckholt – Stefan Silber, Pastoral Urbana – Großstadtpastoral. Die Transformationen der lateinamerikanischen Megastädte fordern eine Umkehr der Pastoral. Methodologische Notizen. Arbeitsdokument des Internationalen Forschungsprojektes, Osnabrück 2011: <http://pastoral-urbana.uni-osnabrueck.de/textos/arbdoc.pdf> [Zugriff: 22.11.2013].

wiederherzustellen, denn das Evangelium Jesu ist ‚gekommen, dass sie das Leben haben und es in Fülle haben‘ (Joh 10,10).“²

1.1 Transformationsprozesse in den Mega-Cities und Metropolen Lateinamerikas – Herausforderung für die „Pastoral urbana“

In Urbanistik, Sozialwissenschaften und Stadtgeographie ist in den letzten Jahren immer wieder auf den weltweiten immensen Verstädterungsprozess hingewiesen worden, das 21. Jahrhundert ist das Jahrhundert der Stadt – der Metropolen, Mega-Cities und Global Cities –, wobei diese vor allem im lateinamerikanischen, afrikanischen und asiatischen Raum weiter wachsen werden. Im Jahr 1800 gab es 50 Städte mit mehr als 100.000 Einwohnern, weniger als 2 % der Weltbevölkerung lebten in den Städten, heute lebt mehr als die Hälfte der Weltbevölkerung bereits in urbanen Räumen, bis 2030 wird eine Steigerung auf 60 % erwartet. In den großen Zentren werden dann knapp 2/3 der 9 Milliarden Menschen leben. Vor 100 Jahren gehörten nur Kalkutta und Buenos Aires zu den Metropolen, damals gab es nur 20 Millionenstädte; 1950 waren es weltweit bereits 70, 50 Jahre später dann 300 solcher Metropolen. Gerade in geschichtlicher Perspektive kann dieser massive Transformationsprozess, der in den letzten Jahren gerade auch die Gewichte vom Norden in den Süden verschiebt, deutlich werden: 1801 lebten in Großbritannien 80% der Bewohner auf dem Land; bereits Mitte des 19. Jahrhunderts haben sich die Gewichte verschoben durch den massiven Industrialisierungsprozess; in Deutschland bricht der Urbanisierungsprozess mit Ende des 1. Weltkriegs an. 1918 lebten bereits 37% in den Städten, in den 50 folgenden Jahren wird sich das Verhältnis von Stadt zu Land dann umkehren. Interessant ist nun, dass seit dem Ende des 2. Weltkriegs die Urbanisierungsprozesse vom europäischen Raum auf einzelne Regionen in den Ländern des Südens – in Lateinamerika, Afrika und Asien – übersprungen sind und hier eine immense Beschleunigung erfahren haben. Zu den größten Städten der Welt zählen die lateinamerikanischen Hauptstädte Mexiko-City mit 23,6 Millionen Einwohnern, gefolgt von São Paulo mit 21,4 Millionen Einwohnern. Nur New York und Tokio erreichen noch ähnlich große Ausmaße wie Kalkutta, Bombay, Schanghai, Teheran, Jakarta oder Bue-

² Vgl. Bischofssynode, XIII. Ordentliche Generalversammlung. Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des Glaubens. Instrumentum Laboris, Rom 19. Juni 2012. http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/Dossiers/Bischofssynode2012_INSTRUMENTUM-LABORIS.pdf [Zugriff: 22.11.2013].

nos Aires. Gerade Lateinamerika ist der Kontinent, der mit aller Wucht von den Licht-, aber vor allem Schattenseiten dieses Urbanisierungsprozesses betroffen ist. Vor 40 Jahren lebten z. B. in Brasilien 20% der Bevölkerung in den Städten und 80% auf dem Land, in weniger als einem halben Jahrhundert hat sich die Verteilung genau umgekehrt. Nur ein Viertel der Bevölkerung lebt noch auf dem Land. Nach Schätzungen der Vereinten Nationen gibt es bis zum Jahr 2025 etwa 93 Städte mit mehr als fünf Millionen Einwohnern, davon 80 Städte in den Ländern des Südens.³

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts laufen immense Wandlungsprozesse in den großen Städten ab, sie sind, wie die lateinamerikanischen Bischöfe auf ihrer letzten Generalversammlung in Aparecida⁴ in aller Klarsicht formuliert haben, „Laboratorien“ der „zeitgenössischen komplexen und pluralen Kultur“ (DA 509), die Stadt „ist zu dem eigentlichen Ort geworden, wo neue Kulturen mit einer neuen Sprache und einer neuen Symbolik entstehen und sich durchsetzen. Diese urbane Mentalität breitet sich auch auf die ländlichen Gebiete aus. Letztendlich versucht die Stadt, die Notwendigkeit der Entwicklung mit der Entwicklung der Bedürfnisse in Einklang zu bringen, doch vielfach scheitert sie dabei.“ (DA 510) Durch die stetig fortschreitende Metropolisierung in Lateinamerika verschärfen sich die sozialen Probleme, der Zugang zu Bildung, Arbeit und den notwendigen Lebens-Mitteln ist weiter ein Problem, verschärft hat sich die Ökologieproblematik, verschärft vor allem auch die Problematik von Gewalt, Kriminalität, Drogenhandel. Gleichzeitig ist ein massiver religiöser Transformationsprozess im Gange, der auch Religionen, Spiritualitäten und die christlichen Kirchen nicht unverändert lassen wird und einschneidende Veränderungen für die katholische Kirche – und ihre Pastoral, Diakonie und Verkündigung – mit sich bringen wird. Es vollzieht sich in gewisser Weise eine „Entkirchlichung der Stadt“, zwar nicht im Sinne der Säkularisierungsprozesse, vor deren Hintergrund der deutsche Pastoraltheologe Norbert Greinacher bereits Mitte der 60er Jahre des letzten Jahrhunderts seine These der „Entkirchlichung der Stadt“⁵ formuliert hat, sondern im Sinne einer Pluralisierung und Fragmentierung christlichen

³ Vgl. z. B. die Studien von Günter Spreitzhofer, Megacities. Zwischen (Sub)urbanisierung und Globalisierung. Friedrich-Ebert-Stiftung, Online Akademie, Modul Globalisierung (2006): <http://library.fes.de/pdf-files/akademie/online/50340.pdf> [Zugriff: 22.11.2013].

⁴ Vgl. Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13.–31. Mai 2007, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2007.

⁵ Norbert Greinacher, Die Kirche in der städtischen Gesellschaft: soziologische und theologische Überlegungen zur Frage der Seelsorge in der Stadt, Mainz: Grünewald 1966.

Glaubens und der Veränderung institutioneller kirchlicher Zugehörigkeit und damit auch neuer, über die traditionelle „Pfarrstruktur“ hinausgehender pastoraler Formen. Das hat auch zu tun mit der in den letzten Jahrzehnten sehr stark gewachsenen pentekostalen Bewegung in Lateinamerika und der Gründung von neuen christlichen Gemeinden und Kirchen; in religionssoziologischer Perspektive ist die Rede von einer „Pentekostalisierung“ des Christentums in den Kirchen des Südens.⁶ Die Stadt ist ein „Laboratorium“ der pluralen Kultur der Gegenwart und damit auch ein „Laboratorium“ für eine neue Konfiguration christlichen Glaubens. Auf der Konferenz von Aparecida haben die lateinamerikanischen Bischöfe wichtige Wegmarken gesetzt, ihr Profil, das sich seit den großen Generalversammlungen der Nachkonzilszeit – Medellín, Puebla, Santo Domingo – herausgebildet hat, angesichts der neuen Herausforderungen, die die Metropolen und Mega-Cities mit sich bringen, auf eine neue Weise fortzuschreiben und die Wege der Pastoral „in der Stadt“ neu zu bedenken.

1.2 Von der Pastoral „in“ der Stadt zur „Pastoral urbana“ – Einbettung der neuen Wege in die Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils

Es ist ein glücklicher Zufall, dass der Kongress und die Abschlussarbeiten an diesem Forschungsprojekt mit der Erinnerung an die Eröffnung und Durchführung des Zweiten Vatikanischen Konzils vor 50 Jahren zusammenfallen. Angesichts der Debatten um die Hermeneutik der Konzilstexte und die Rezeption des „Ereignisses“ des Konzils in den verschiedenen Ortskirchen ist meines Erachtens der Beitrag der lateinamerikanischen Ortskirchen in weltkirchlicher Perspektive von großer Bedeutung. Im deutschsprachigen Kontext wurde die wegweisende Pastorkonstitution *Gaudium et Spes* nicht entsprechend gewürdigt; der Graben zwischen Pastoral und Dogma klafft weiterhin und ist in den letzten Jahren wieder neu gezogen worden. Gerade auf den neuen Wegen kirchlicher Pastoral in Lateinamerika, für die die Generalversammlungen des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín, Puebla, Santo Domingo und Aparecida

⁶ Zu den Pfingstkirchen in den Ländern des Südens: Margit Eckholt, Eine neue „Grundform“ des Christseins, in: Tobias Keßler – Albert-Peter Rethmann (Hg.), Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche, Regensburg: Pustet 2012, 202–225; Margit Eckholt, Pentekostalisierung des Christentums? Zur Ausbildung einer neuen „Grundgestalt“ des Christentums in Lateinamerika, in: Stimmen der Zeit 8 (2013) 507–520.

entscheidende Akzente gesetzt haben und die sich bis heute an der „vorrangigen Option für die Armen“ und einer „inkulturierten“, in die vielfältigen, auch konfliktiven Kontexte der lateinamerikanischen gesellschaftlichen, politischen und kulturellen Wirklichkeiten orientiert, hat *Gaudium et Spes* ein eigenes, konkretes Gesicht gewonnen. Die neuen Impulse zur „Pastoral urbana“, die vor allem im Abschlussdokument der Bischofssynode von Aparecida (2007) aufgegriffen werden, und die Bedeutung, die der Stadt mit all' ihren Herausforderungen als „Zeichen der Zeit“ zukommt, profilieren in besonderer Weise dieses Gesicht einer sich in die Welt „von heute“ inkarnierenden und damit der Moderne öffnenden Kirche. Wenn Kirche in einem dogmatischen Sinn als Raum der Gnade Gottes für die Menschen zu bestimmen ist – als Sakrament der Völker –, so kann dies nur näher entfaltet werden, wenn Kirche sich den Fragen der Welt, der Menschen, stellt. Pastoral ist nicht eine Anwendung der Lehre, sondern Pastoral, die Erfahrung und Praxis der Gläubigen, die „Zeichen der Zeit“ in all' ihrer herausfordernden Kraft, haben wesentliche Bedeutung für die Bestimmung und Erneuerung der Lehre und alle Fragen der Weitergabe des Glaubens im Sinne der Nachfolge Jesu Christi, der „Neuen Evangelisierung“, wie die Bischofssynode es im Oktober 2012 in Rom benannt hat.

Es ist auch heute immer noch beeindruckend zu sehen, wie das Konzil die Aufgaben der Kirche beschrieben hat; es geht zuallererst darum, das Evangelium zu verkünden, und dies kann nicht losgelöst von den Fragen der Menschen erfolgen, es kann nur auf den Wegen des „armen Jesus“ geschehen, wie es die Kirchenkonstitution *Lumen Gentium* Nr. 8 formuliert, im Dienst am Menschen, an der Welt, an der Schöpfung. Darum kann auch „Pastoral urbana“ nicht irgendeine „Anwendung“ oder irgendeine „Neuerung“ sein, nicht nur eine neue Form der Pastoral „in“ der Stadt⁷, ein neues „Angebot“ der Kirche auf dem großen Markt der postmodernen Möglichkeiten, sondern eine neue, den vielfältigen, fragmentierten und konfliktiven urbanen Realitäten entsprechende Pastoral, die in der urbanen Kultur inkarniert ist „in Bezug auf Katechese, Liturgie und Organisation der Kirche“ (SD 256)⁸, und die gerade darum Aufgaben und

⁷ Brigitte Saviano, Gott wohnt in der Stadt. Herausforderungen und Perspektiven der Großstadtpastoral in Lateinamerika, in: Herder-Korrespondenz 61 (2007) 533–537, 535: „Anders als die in Deutschland eher bekannten Initiativen und Projekte im Bereich der Citypastoral geht die Reflexion der Großstadtpastoral („Pastoral urbana“) von der Stadt als Ganzes aus und sieht in ihr den Kontext, in dem kirchliches Leben realisiert werden soll.“

⁸ Vgl. Dokument von Santo Domingo: Neue Evangelisierung, Förderung des Menschen, Christliche Kultur. Schlussdokument der 4. Generalversammlung der lateinamerikanischen

Vollzüge der Gemeinden und Pfarreien, der Bistümer, der Ordensgemeinschaften, der Vereinigungen von Laien, von Frauenverbänden usw. verändern wird. Die lateinamerikanischen Bischöfe haben in Aparecida von der „conversión pastoral“ – der „pastoralen Umkehr“ – gesprochen, die, wie aus lateinamerikanischer Perspektive deutlich wird, ohne eine „conversión eclesial“ – eine „Umkehr der Kirche“ – nicht zu verstehen ist.⁹

Es wird – so der Ablauf des Kongresses und die Struktur der vorliegenden Publikation – zunächst darum gehen –, die Stadt als „Zeichen der Zeit“ wahr- und ernstzunehmen mit all ihren Herausforderungen: die Schnellebigkeit, die ökologischen Herausforderungen, Armut, Gewalt, aber auch ihr vielfältiges Potential von Möglichkeiten der Begegnung, von Arbeit, von Bildung usw., wobei jedoch der „Kampf“ darum viel – für manche zu viel – kostet. Insofern sind die großen Städte „Laboratorien“ der „zeitgenössischen komplexen und pluralen Kultur“ (DA 509), die auch die Religionen, Spiritualitäten und die christlichen Kirchen nicht unverändert lassen werden und in denen sich – sicher auf diffuse und experimentelle Weise – neue Konfigurationen christlichen Glaubens abzeichnen. In der lateinamerikanischen Pastoral und Theologie ist dies seit der Zeit der Konferenz von Medellín (1968) und den ersten Arbeiten eines José Comblin, des brasilianisch-belgischen Gründungsvaters einer Theologie der Stadt¹⁰, in den Blick genommen worden. Seit knapp 20 Jahren ist das in Mexiko-Stadt von P. Benjamín Bravo und Alfons Vietmeier moderierte lateinamerikanische Netzwerk zur Pastoral urbana mit diesen Herausforderungen befasst, organisiert Tagungen und hat eine wichtige Publikationsreihe vorgelegt; auch in anderen lateinamerikanischen Ländern arbeiten Projektgruppen zur „Pastoral urbana“.¹¹ In der Ausbildung von Priestern und Lientheologen und -theologinnen werden neue Fortbildungs- und Studiengänge auf diesem Feld entwickelt, in Mexiko-Stadt an der Universidad Iberoamericana das Diplomado und am In-

Bischöfe in Santo Domingo, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1992.

⁹ Vgl. DA 365–372; vgl. dazu: Victor Manuel Fernández, *Conversión pastoral y nuevas estructuras. Lo tomamos en serio?*, Buenos Aires: Agape Libros 2010.

¹⁰ Vgl. José Comblin, *Pastoral urbana. O dinamismo na evangelizacao*, Petrópolis: Ed. Vozes 1999; ders., *Teología de la ciudad*, Estella: Ed. Sígueme 1972.

¹¹ Vgl. die Studie in Argentinien von Carlos María Galli, *Dios vive en la ciudad. Hacia una nueva pastoral urbana a la luz de Aparecida*, Buenos Aires 2011.

stituto de estudios eclesiásticos bzw. der Universidad Lumen Gentium eine Maestría.¹²

In Deutschland waren – über den Tübinger Pastoraltheologen Norbert Greinacher hinaus – Theologie und Pastoral in der nachkonziliaren Zeit nicht so weitsichtig. Es haben sich zwar vielfältige Projekte einer „City-pastoral“¹³ entwickelt, aber das sind pastorale Formen, die neben der regulären Struktur von Pfarreien entstanden sind und die noch nicht – zusammen mit den die Stadt umfassenden Pfarreien oder Bistümern – die Herausforderungen der Stadt als den gemeinsamen neuen Horizont für die Suche nach unserer Zeit entsprechenden Formen der Evangelisierung – im Zusammenspiel von Liturgie, Pastoral und Diakonie – entwickeln. Erst in den letzten Jahren kommt es zu einem Dialog mit den pastoralen Entwicklungen in anderen Kontinenten.¹⁴ Die deutsche Ortskirche kann aus dem Gespräch mit neuen Gestalten der „Pastoral urbana“ in Lateinamerika lernen, wie eine kreative Rezeption von *Gaudium et Spes* gerade der Pastoral neue Wege erschließen hilft.

1.3 Das Profil des deutsch-lateinamerikanischen

Forschungsprojektes: empirische Studien in interdisziplinärer Perspektive

Seit mehreren Jahren ist es ein Anliegen der Kommission Weltkirche der DBK und auch der Bischöflichen Aktion ADVENIAT, dass ein wissenschaftliches Forschungsprojekt zur „Pastoral Urbana“ durchgeführt wird. Auf der 38. Sitzung der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben am 12./13. Dezember 2003 in Münster wurde bereits das Schwerpunktthema „*Formen von Großstadtpastoral im religiösen Pluralismus der Megastädte des Südens am Beispiel lateinamerikanischer und afrikanischer Metropolen*“ behandelt, am 30.9.2003 wurde eine

¹² Vgl. zum Diplomado an der Universidad Iberoamericana: http://www.diplomados.uia.mx/programas.php?id_discipline=18&id_program=322&titulo=Pastoral%20Urbana; und zur Maestría an der Universidad Lumen Gentium: <http://www.pastoralurbana.com/> [Zugriff: 22.11.2013].

¹³ Vgl. z. B. Ottmar John, Grundtypen der Citypastoral, in: Pastoraltheologische Informationen 28 (2008) 2, 44–54; Isolde Karle, Seelsorge en passant. Urbanität, Individualität und Cityseelsorge, in: Praktische Theologie 41 (2006) 3, 219–230.

¹⁴ Vgl. z. B. Margit Eckholt, Christsein an den Crossroads der Städte. Zwischen Nicht-Orten und neuen Räumen der Gnade, von Passagen, Schwellen und Rasthäusern, in: Michael Sievernich – Knut Wenzel (Hg.), Aufbruch in die Urbanität. Theologische Reflexionen kirchlichen Handelns in der Stadt, Freiburg – Basel – Wien: Herder 2013, 27–65.

Arbeitstagung zur *Rolle der Frauen in kirchlichen Basisgemeinschaften* durchgeführt. Unter Einbeziehung der Vorarbeiten und im Anschluss an weitere Pastoralstudien zu Lateinamerika, v. a. einer Frauenstudie, und der empirischen Untersuchung zu Sekten und neuen religiösen Bewegungen in Costa Rica konnte ich – zusammen mit lateinamerikanischen Kollegen und Kolleginnen – ein Forschungsprojekt initiieren, das die sozialen und religiösen Transformationen im Urbanisierungsprozess in Lateinamerika in den Blick nimmt und auf dem Hintergrund kleinerer empirischer Studien verschiedene neue Impulse der Großstadtpastoral in Lateinamerika analysiert. Im Vergleich zu den seit 20 Jahren laufenden Arbeiten zur „Pastoral urbana“ zeichnet sich dieses Projekt vor allem durch die interdisziplinäre Erschließung und Analyse einiger konkreter Praxisbeispiele in verschiedenen Ländern Lateinamerikas aus. Angesichts der Komplexität der sozialen, kulturellen und religiösen Herausforderungen ist keine erschöpfende Analyse möglich, aber es können Anregungen für weitere umfassendere empirische Arbeiten gegeben werden. Nach einem ersten Workshop in Münster im Oktober 2009 und einer vorbereitenden Phase zur Entwicklung des Projektes im Jahr 2010 läuft das Forschungsprojekt seit Januar 2011 und wird 2013 mit diesem Kongress und den sich anschließenden Arbeiten an den verschiedenen Publikationen abgeschlossen. In Lateinamerika haben sich 5 Projektgruppen gebildet, unter der Leitung von Virginia Azcuy, Ana Lourdes Suárez und Marta Palacio in Argentinien, Brenda Carranza in Brasilien, Alejandro Pelfini in Santiago de Chile, Olga Consuelo Vélez Caro in Bogotá und Jesús Serrano in Mexiko-Stadt. Gemeinsame Abstimmungen wurden in zwei Workshops in Montevideo und Porto Alegre getroffen, die Studien selbst knüpfen sehr vielschichtige neue Perspektiven der Pastoral auf, den Gegebenheiten der verschiedenen Orte entsprechend; dabei sind sie aber auch im Bewusstsein entstanden, dass gerade angesichts der komplexen Realität der lateinamerikanischen Großstädte nur fragmentarische und punktuelle Einblicke in neue pastoralen Erfahrungen gegeben werden können.

2. „Den Glauben in der Stadt heute leben“ – Grundanliegen der Projektarbeit

Die genannte interdisziplinäre Methodik hat die Arbeiten des Forschungsprojektes geprägt; in der Strukturierung der komplexen Thematik und bei der Diskussion der aus den Forschungsprojekten erwachsenen Anfragen und Herausforderungen wurde für den Abschlusskongress und

die Publikation die sowohl in den lateinamerikanischen als auch europäischen Ortskirchen und -theologien vertraute Logik des Sehens, Urteilens und Handelns gewählt. In einem ersten Schritt werden darum in urbanistischer, historischer, sozial- und religionswissenschaftlicher Perspektive die „ciudades en movimiento“ – „Städte in Bewegung“ – in den Blick genommen. Welche Bedeutung haben vor allem die religiösen Transformationen, die sich in den Metropolen und Mega-Cities abspielen für die kirchliche Pastoral, welche neuen Formen kirchlicher Praxis zeichnen sich bereits ab und welche Konsequenzen hat dies in ekklesiologischer, kirchenrechtlicher und dogmatisch-theologischer Perspektive? In aller Kürze und Fragmentarität möchte ich diesen Dreischritt im Folgenden skizzieren und die Fragen und Herausforderungen in den Horizont des „Aggiornamento“ des Zweiten Vatikanischen Konzils stellen.

2.1 „Sehen“: „Städte in Bewegung“ – die sozialen, kulturellen und religiösen Transformationen in den großen Städten

Die bereits in den einführenden Anmerkungen kurz skizzierte Metropolisierung ist – so Günther Spreitzhofer, auf dessen Statistik ich mich hier beziehe – ein „Phänomen der Dritten Welt“.¹⁵ Die Metropolen sind fragmentarisiert, von riesigen Spannungen zwischen Reich und Arm geprägt, sie sind in steter Veränderung begriffen, Viertel, in denen Gewerbe angesiedelt war, verlagern sich wieder, neue Ansiedlungen von Migranten und Migrantinnen dehnen die Stadt aus hinein in das Land, Dörfer werden „verstädtert“, neue Verkehrswege führen zu Verlagerungen von Wohn- und Einkaufsvierteln; es gibt kein Zentrum mehr, viele, auch wechselnde Zentren bilden sich aus; in kultureller Hinsicht ist die Stadt nicht mehr homogen, sie ist von einer immensen Dynamik bestimmt. Der kanadische Journalist Doug Saunders spricht in seiner 2011 veröffentlichten Studie „Arrival City – The Final Migration and Our Next World“ von den „Ankunftstädten“, und Edward Soja, einer der bedeutendsten gegenwärtigen Theoretiker der Urbanistik und Humangeographie, schreibt: „Jede Stadt der Gegenwart ist in einem bestimmten Maß ebenso eine Weltstadt, wie sie auf gleiche Weise postmodern ist. Überall wird das Lokale globalisiert

¹⁵ Vgl. Spreitzhofer, Megacities; ebenso: Dirk Bronger, Metropolen, Megastädte, Global Cities. Die Metropolisierung der Erde, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 2004.

und das Globale lokalisiert“¹⁶. Jede Stadt ist eine „Weltstadt“, ist in gewisser Weise „Arrival City“.¹⁷ Die großen Städte sind zu „bewegten Räumen“ geworden, vielfältig, spannungsreich, mit wechselnden Zentren. Sicher sind noch Kirchen, Rathaus oder Marktplatz Zentren, aber sie verlieren ihre zentrale Stellung, Zentren sind die „shopping-malls“, Museen und Fußballarenen, vielleicht auch ein neu entstehendes Wissenschaftszentrum, ein kleines Erholungsgebiet in der Stadt. Der Raum der Stadt ist in einem steten Veränderungsprozess begriffen, in soziologischer Perspektive ist von der „liquiden Urbanität“ die Rede.¹⁸ Die großen Städte in Deutschland, die Mega-Cities in den Ländern des Südens werden dabei immer mehr von extremen Spannungen zwischen arm und reich, fremd und einheimisch geprägt, soziale Segregation ist die Folge, Gewalt, Kampf ums Überleben.

Gleichzeitig kommt es einen neuen – dynamischen, spannenden und spannungsreichen – Austausch von Kulturen und Religionen, eine Pluralisierung von Lebensstilen und Liberalisierung der Weltanschauungen, eine Fragmentierung alter religiöser „Hegemonien“. Von der Qualität der „Ankunft“ wird sicher die Zukunft der Weltgesellschaft abhängen, darum ist diese Realität der Stadt zu einem der zentralen „Zeichen unserer Zeit“ geworden. Und in dieser neuen „Weltstadt“ mit ihrer immensen Verdichtung, Beschleunigung und Dynamik des Lebens, in der sich kulturelle Lebensformen und -praktiken in einer immensen Vielfalt ausbilden, in einem steten neuen „Ankommen“ und der je neuen Suche nach „Verortungen“, muss auch christlicher Glaube sich neu in der Spannung zu dieser neu aufbrechenden „Kultur“ verorten. Der „bewegte Raum“ der Stadt bricht die Praxisformen christlichen Glauben auch von innen auf. Die „etablierten“ Kirchen müssen ihre Verkündigung der Botschaft Jesu Christi angesichts der Präsenz von vielen kleineren und größeren neuen christlichen Kirchen und Gemeinschaften neu ausrichten. Abgrenzung, Segregation und Machtkämpfe reichen auch in die Religionsgemeinschaften hinein, und genau darum müssen die Kirchen des Westens ihre, aus

¹⁶ Edward R. Soja, Postmoderne Urbanisierung, in: Mythos Metropole, hg. von Gotthard Fuchs – Bernhard Moltmann – Walter Prigge, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1995, 143–164, 153.

¹⁷ Vgl. Doug Saunders, Arrival City. Über alle Grenzen hinweg ziehen Millionen Menschen vom Land in die Städte. Von ihnen hängt unsere Zukunft ab. Aus dem Englischen von Werner Roller, München: Blessing 2011.

¹⁸ Frank Eckardt, Soziologie der Stadt, Bielefeld: Transcript 2004, 47; vgl. auch ders., Die komplexe Stadt. Orientierungen im urbanen Labyrinth, Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften 2009.

den Religionskriegen, der Aufklärung und der Auseinandersetzung mit der Moderne gewonnenen Überzeugungen der Notwendigkeit von Dialog und Anerkennung der Anderen in die „liquiden“ Räume der Stadt und das „shifting“ von Religionen und Spiritualitäten einbringen.¹⁹ Im fragilen religionspluralen und gleichzeitig säkularen Kontext der Stadt kann christlicher Glaube allein aus und in dieser Kraft der „Anerkennung der anderen“ und im Streiten um das „Bürgerrecht“ aller in der Stadt seine Stärke „beweisen“.

Was bedeutet diese neue religiöse Situation für die katholische Kirche und ihre Pastoral, und wie kann Kirche dazu beitragen, dass die Stadt „in Bewegung“ bleibt, dass Segregationen aufgebrochen, dass die Stadt – in einem übertragenen Sinne – zur „Ankunftsstadt“ wird?²⁰

Lernen können wir über den Blick in die Geschichte: Die Stadt ist immer auch ein „Laboratorium“ für Glauben, Religiosität und Spiritualität gewesen. Glaubens- und Bekehrungsgeschichten spielen sich in der Stadt ab, die Jona-Geschichte und die Bekehrung der Bürger der Stadt Ninive (Jona 1,2; 3,6) ist nur eines der bekannten Beispiele. Augustinus – sicher die großen Städte seiner Zeit: Rom oder Mailand vor Augen – prägt die Metapher der „civitas Dei“, die sich in der Geschichte ausbildet, deren Ziel aber das Reich Gottes ist, das in Geschichte und Welt nur in der Verwicklung in alle – auch Gott-losen – Geschichten der Menschen wächst, aber doch der Stadt der Menschen einen neuen Horizont aufspannt. Stadt Gottes und Stadt der Menschen stehen nicht neben- oder gegeneinander, sondern Gott nimmt – in Jesus Christus – Wohnung in der Stadt der Menschen und gibt ihr so eine Dynamik, die ihre Engen und Selbstabschlüsse aufsprengt auf die Weite des je größeren Gottes hin und die zu einer neuen Gestalt der „citizenship“ führt, in deren Zentrum Gottes- und Menschenfreundschaft stehen, für die gilt: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht Mann und Frau, denn ihr seid alle ‚einer‘ in Jesus Christus“ (Gal 3,28). Im Mittelalter haben die neu entstehenden Städte mit ihren politisch und wirtschaftlich aktiven

¹⁹ Vgl. z. B. metroZones (Hg.), *Urban Prayers. Neue religiöse Bewegungen in der globalen Stadt*, Hamburg – Berlin: Assoziation A 2011; Kathryn Tanner (Hg.), *Spirit in the Cities. Searching for Soul in the Urban Landscape*, Minneapolis: Fortress Press 2004.

²⁰ Saunders, *Arrival City*, 526: „Die letztgültige mit der Ankunftsstadt verknüpfte Erkenntnis ist“, so ein zentrales Fazit von Saunders, „dass sie sich nicht einfach in den Stadtrand eingliedert; sie *wird* die Stadt.“ – Die Bedeutung der „Dichte“ für ein Gelingen des Miteinanders wird auch in den neuen Forschungen in der Stadtsoziologie und -geographie zum Begriff der „Dichte“ herausgearbeitet: Nikolai Roskamm, *Dichte. Eine transdisziplinäre Deonstruktion. Diskurse zu Stadt und Raum*, Bielefeld: Transcript-Verlag 2011, 47.

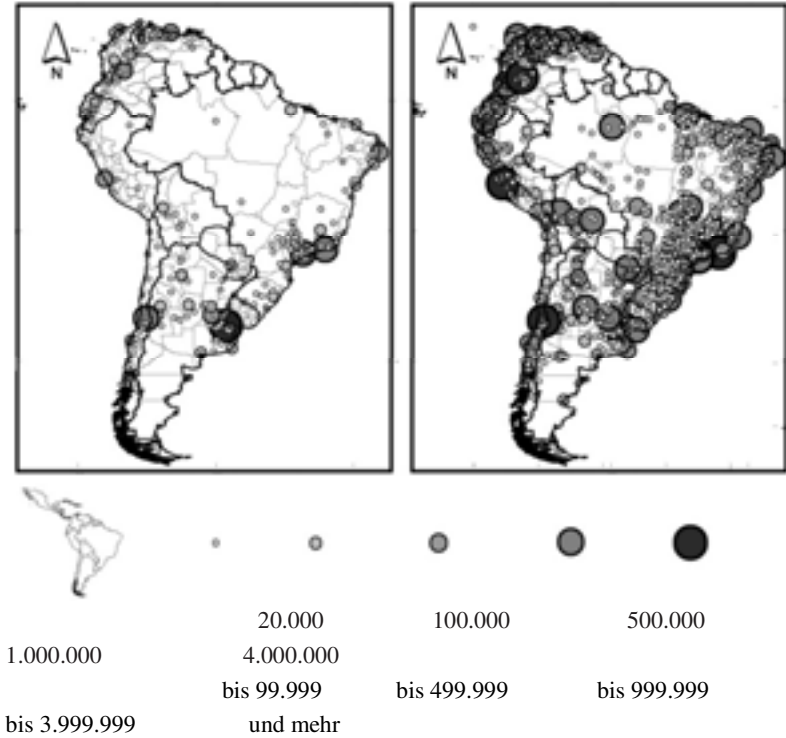
Bürgerschaften zur Entstehung neuer Formen der Spiritualität beigetragen, die Bettelorden – Dominikaner und Franziskaner – sind Kinder dieser neuen Zeit; gleichzeitig haben sie zu einer neuen „Konfiguration“ des Glaubens in der Stadt mit ihrer neuen Freiheit und den neuen Bürgerrechten beigetragen. Der Katholizismus weltweit – in gleicher Weise in Lateinamerika – befindet sich heute in einer großen Umbruchphase; die Studien des Historikers Philip Jenkins oder des Journalisten John L. Allen²¹ weisen darauf hin, sie greifen auf religionssoziologische Analysen zurück, die aus Perspektive der katholischen Theologie noch viel zu wenig wahrgenommen worden sind. Der Katholizismus wird auf der einen Seite immer pluraler, auf der anderen Seite ist er mit dem Hereinbrechen evangelikaler – pentekostaler – Bewegungen konfrontiert, die Religiosität und Spiritualität massiv transformieren.²² Die „plurireligiöse Urbanität“ führt zu einer „Entkirchlichung der Stadt“ – um eine alte, aber doch zutiefst aktuelle Formulierung von Norbert Greinacher auf diese neue Realität zu übertragen –, die die „alten“ christlichen Kirchen auf neue Weise herausfordert, christlichen Glauben in der „Öffentlichkeit“ der Stadt zu verkünden.²³ In einer „bewegten“, von einer immensen Dynamik geprägten Stadt, mit verschiedenen Zentren, einer kulturell heterogenen Bevölkerung, von unterschiedlichen sozialen, kulturellen, politischen Logiken charakterisierten Vierteln, kann „Evangelisierung“ heute nicht anders als plural, suchend, dynamisch sein, ein vielstimmiges „Ereignis“, in dem in der Kakophonie und den unterschiedlichen Tempi der Beteiligten etwas von der „Poesie“ Gottes durchbrechen und so an der „Stadt der Zukunft“ gebaut werden kann.

²¹ Vgl. John L. Allen, *Das neue Gesicht der Kirche. Die Zukunft des Katholizismus*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2010.

²² Vgl. Eckholt, *Pentekostalisierung des Christentums*.

²³ Vgl. Norbert Greinacher, *Die Kirche in der städtischen Gesellschaft. – Die neuen Entwicklungen charakterisiert Benjamín Bravo in seinem Fazit sehr zutreffend: Benjamín Bravo Pérez, Simbólica urbana y simbólica cristiana. Puntos de convergencia para la inculturación del Evangelio en la urbe de hoy*, Mexiko-Stadt: Universidad Pontificia de México o. J., 349ff.

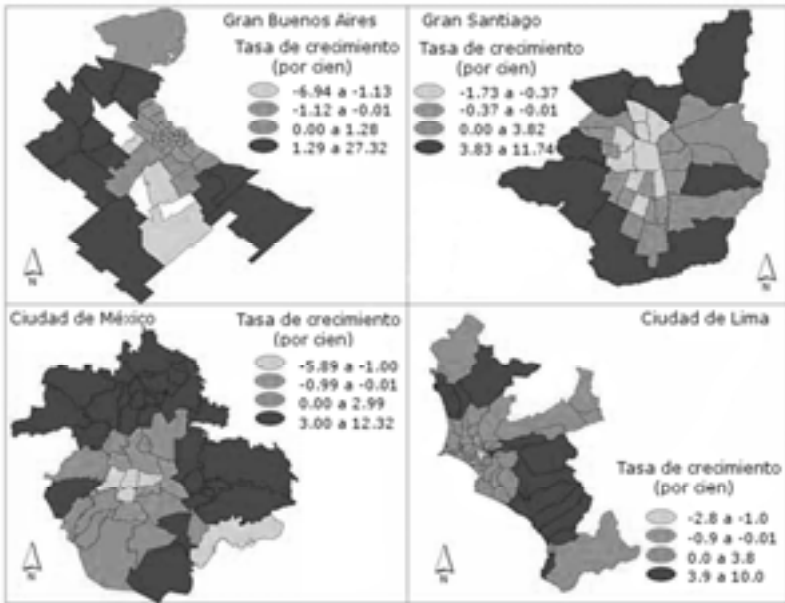
Karte 1: Südamerika. Entwicklung von Anzahl und demographischer Größe der Städte, 1950 und 2000.



Quelle: Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE)-División de Población de la CEPAL, auf Grundlage von Informationen der Datenbank Distribución Espacial de la Población y Urbanización en América Latina y el Caribe (DEPUALC), 2009.

Entnommen aus: CEPAL (Comisión Económica para América Latina y el Caribe), Población, territorio y desarrollo sostenible, 2012, 152.

Karte 2: Lateinamerika (ausgewählte Länder). Wachstumsrate der Ballungsräume, 1990–2000.



Quelle: Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía (CELADE) - División de Población de la CEPAL, Datenbank Distribución Espacial de la Población y Urbanización en América Latina y el Caribe (DEPUALC), 2009, www.eclac.cl/celade/depualc/ [Zugriff: 20.01.2014].

Siehe auch: CEPAL, América Latina y el Caribe, in: Observatorio demográfico Nr. 8, 26.

Umweltbürgerschaft

Interdependenz, Vulnerabilität und Fürsorge¹

Alejandro Pelfini

1. Überblick

Während die Fragen der Bürgerrechte traditionell in vertikaler Richtung, als Verbindlichkeit, Verteilung von Ressourcen und Zugang zu Gütern unter verschiedenen Gesellschaftsschichten diskutiert wurden, fällt die Aufmerksamkeit heute zusätzlich auf die horizontale Achse: die Unterscheidung öffentlich/privat und die Problematisierung von Entscheidungen, z. B. in den Bereichen Konsum und Mobilität, die bislang individuell sind, jedoch signifikante Auswirkungen auf das Leben Anderer haben. Daraus folgt, dass die private oder häusliche Sphäre eine bisher nicht dagewesene Bedeutung erlangt, da sich in ihr ein beträchtlicher Teil der Verhaltensweisen abspielt, die in ihrem Zusammenwirken Umweltschäden verursachen und wenig nachhaltige Produktionsweisen fördern; als Beispiel sei das Konsumverhalten genannt. Wenn von Umweltbürgerschaft die Rede ist, müssen wir dieser horizontalen Achse eine weitere Dimension, die Beziehung zwischen Menschen und anderen Lebewesen, hinzufügen und die strikte Grenze hinterfragen, die das westliche politische Denken zwischen ersteren zieht – Rechtssubjekten und förmlichen Mitgliedern einer politischen Gemeinschaft – und letzteren, die jeder rechtlichen Berücksichtigung entbehren. Zielsetzung dieses Aufsatzes ist eine tiefer gehende Betrachtung dieser ökologischen oder Umweltbürgerschaft, die eher auf einer horizontalen Achse verläuft als auf einer vertikalen. Zu unterscheiden ist erstens ihre strukturelle Verfassung als Interdependenz zwischen Menschen sowie zwischen Menschen und Umwelt, wie uns Umweltforschung und grünes Denken lehren. Als Zweites ist die Erfahrung der Vulnerabilität, der Verletzbarkeit, als grundlegendes und durchgängiges Element der Umweltbürgerschaft festzuhalten. Drittens muss als Antwort auf diese Verletzbarkeit der ethische Imperativ der

¹ Besonders danken möchte ich Carolina Bacher Martínez für ihre Kommentare zu einer mündlich vorgetragenen Fassung dieses Textes. Ihr Hinweis hat mir geholfen, einen blinden Fleck im ursprünglichen Ansatz zu erkennen, der sich ideologisch sehr negativ auf die Konstruktion der Bürgerschaft hätte auswirken können.

Fürsorge (für sich selbst, den Anderen und die Umwelt) hervorgehoben werden. Abschließend wird eine Darstellung der konkreten Form versucht, die diese Fragestellungen annehmen im Rahmen der Mega-Städte und in den Diskussionen um den unverzichtbaren zivilisatorischen Wandel, zu dem die Katholische Kirche viel zu sagen und beizutragen hat.

2. Über Umweltbürgerschaft

Derzeit sieht es so aus, als wäre Arbeit nicht mehr die Achse – zumindest nicht mehr die einzige –, auf der sich die gesellschaftliche Schichtung vollzieht, und auf der sich Geselligkeit und Alltagspraktiken entfalten. Der Konsum sowohl materieller als auch symbolischer Güter ist dabei, eine zentrale Stellung einzunehmen, und übernimmt oft einen beträchtlichen Teil der traditionell der Arbeit zugewiesenen Funktionen; er wird zum neuen Ort der Herrschaft.² Diese vom Konsum erlangte Bedeutung bewirkt, dass er nicht mehr allein aus häuslicher oder marktwirtschaftlicher Sicht betrachtet werden kann, sondern vor allem wegen seiner Folgen Gegenstand von Regulierung und öffentlicher Diskussion werden muss. Es ist offensichtlich, dass bei der Tätigkeit des Konsumierens materielle Kapazitäten des Zugangs zu bestimmten Gütern ebenso ins Spiel kommen wie die Kompetenzen, diese zu nutzen und zu genießen. Tatsache ist auch, dass individuelle Entscheidungen und Präferenzen in ihrer Summe nicht mehr neutral sind, sondern relevant für die Allgemeinheit, da sie signifikante Folgen für alle mit sich bringen, besonders in Bezug auf Umweltqualität, Erschöpfung nicht erneuerbarer Ressourcen und Erzeugung von Abfall. Auch hier sind Rechte, Pflichten, effektive Partizipation und Zugehörigkeit zu einer bestimmten politischen Gemeinschaft zu beachten, Attribute also, die Bürgerschaft definieren,³ wenn man unter dieser Absicht und Möglichkeit versteht, als vollgültiges Mitglied der Gesellschaft akzeptiert zu werden und deren kulturelles Erbe zu teilen.⁴ Dem hinzufügen kann man die unausschöpfbare Fähigkeit oder Möglichkeit, Rechte zu haben und deren Anerkennung einzufordern. Genau das ist es,

² Pedro Güell, *Teología Latinoamericana. Desafíos actuales desde los giros de las Ciencias Sociales*, in: Margit Eckholt (Hg.), *Prophetie und Aggiornamiento. Volk Gottes auf dem Weg*, Münster: LIT 2011, 253–260.

³ Daren O'Byrne, *The Dimensions of Global Citizenship*, London – Portland: Frank Cass 2003.

⁴ Thomas H. Marshall – Tom Bottomore, *Ciudadanía y clase social*, Buenos Aires: Losada 1998.

was in den Debatten über Umweltbürgerschaft (oder ökologische bzw. nachhaltige Bürgerschaft) verschärft thematisiert wird und eine Verschiebung der Grenzen zwischen Öffentlichem und Privatem sowie deren zunehmende Durchlässigkeit erkennbar macht. Während traditionell die Bürgerschaft betreffenden Fragestellungen entlang einer vertikalen Achse verliefen, sich mit Abhängigkeit, Ressourcenverteilung und Zugang zu Gütern unter verschiedenen Gesellschaftsschichten befassten, fällt heute die Aufmerksamkeit zusätzlich auf die horizontale Ausrichtung derselben: auf das Verhältnis von Kultur und Gesellschaft zur Natur, die Unterscheidung von Privatem und Öffentlichem sowie die Problematisierung von bislang individuellen Entscheidungen, die als solche scheinbar harmlos sind, sich jedoch auf das Leben der Anderen signifikant auswirken, wie Konsum oder Mobilität.⁵

Das hat zur Folge, dass das private oder häusliche Leben eine unerhörte Tragweite erlangt, da hier ein großer Teil der Verhaltensformen, z. B. Konsum, stattfindet, die in ihrer Summe Umweltschäden verursachen und wenig nachhaltige Produktionsweisen begünstigen. Im Unterschied zu liberalen Herangehensweisen versucht die Umweltbewegung, die Freiheiten der Personen (in ihrem Alltagsverhalten) zu beeinflussen, da sie diese nicht als unantastbar betrachtet, sondern eben als ein Bereich, den es zu beeinflussen gilt.⁶ Es kommt auch die Vorstellung auf, das Privatleben sei dank seiner zunehmenden Wichtigkeit nicht mehr einfach eine Sphäre der „Privationen“ und deswegen Nicht-Teilnahme an der Öffentlichkeit weniger verdienstvollen Lebens. Wie Kymlicka und Norman schreiben,⁷ ist das Privatleben zunehmend ein Ort persönlicher Verwirklichung und Erbauung, woraus sich nicht nur das allgemeine Desinteresse an öffentlicher Partizipation erklärt, sondern ebenso die Tendenz, das häusliche Leben und bislang für strikt persönlich erachtete Entscheidungen zu politisieren.⁸

⁵ Selbstverständlich wird diese Gegensätzlichkeit aufgeworfen, um die Darstellung zu strafen und deutlicher zu machen; dabei wird jedoch nicht verkannt, dass eine zentrale Achse oder Dimension der Umweltbürgerschaft die transzendente, auf die Berücksichtigung der Rechte und Pflichten kommender Generationen bezogene ist, wie die Umweltethik schon seit langem annahmt (Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Frankfurt: Suhrkamp 1979).

⁶ Andrew Dobson, *El liberalismo y la política de la ecología*, in: *Revista Internacional de Filosofía Política* 13 (1999) 12.

⁷ Will Kymlicka – Wayne Norman, *Return to the Citizen. A Survey of Recent Work on Citizenship Theory*, in: *Ethics* 104 (1994) 325–381.

⁸ „In order to explain the modern indifference to political participation, civic republicans often argue that political life today has become impoverished compared to the active citizen-

Auf Konsum und Umweltbürgerschaft bezogene Fragen treten so in einen engen Zusammenhang mit den Rechten einer erweiterten Bürgerschaft der „vierten Generation“, die sich auf die Erhaltung kulturellen Erbes, Identitätsdifferenzierung und Zugang zu globalen öffentlichen Gütern sowie eine unversehrte Umwelt beziehen. Damit schwächen sie die klassische, liberale Unterscheidung zwischen öffentlicher, vom Staat zu regelnder Sphäre und vor Einmischung eben dieses Staates zu schützender Privatsphäre, so wie es dem Feminismus in gewisser Weise gelungen ist, die Familienbeziehungen, die Umweltbewegung und das Wirtschaftsleben über strikt materielle Verteilungsfragen hinweg zu politisieren. In diesem Sinne geht das einer Umweltbürgerschaft eigene Maß an Politisierung weit über ein „green washing“ oder die so modische „Soziale Verantwortlichkeit von Unternehmen“ hinaus. Wenn man nun wieder auf die vier Dimensionen der Bürgerschaft – Rechte, Pflichten, tatsächliche Partizipation und Zugehörigkeit zu einer bestimmten politischen Gemeinschaft – zurückkommt,⁹ sollte Umweltbürgerschaft nicht auf die mit ihr verbundenen Pflichten begrenzt bleiben, als ob die gesamte Verantwortung des Umweltschutzes und der Risikominderung auf Individualsubjekte zurückfiele. Selbstverständlich ist Bewusstmachen und Sensibilisieren von vermutlich nicht umweltbewussten Personen fundamental für die Entwicklung einer Fürsorgeethik und es gibt auch eine Menge zu tun hinsichtlich der Änderung von Konsumgewohnheiten, Transportmittelgebrauch und Abfallrecycling.

Jedoch hängt die Verringerung von Umweltrisiken weder ausschließlich noch hauptsächlich von einem Wandel in den individuellen Entscheidungen der Bürgerinnen und Bürger ab. Eine Umweltbürgerschaft, die auch Rechte, Partizipation und Zugehörigkeit beinhaltet, muss dazu beitragen, die strukturellen Faktoren und eingefahrenen Praktiken zu entlarven, die sich fast automatisch in nicht nachhaltigen Produktionsweisen und Lebensstilen reproduzieren, aber scheinbar alternativlos sind. Mehr noch, eine Pastoral, die Umweltbürgerschaft fördert oder deren Komponenten in irgendwelche pastorale Aktivitäten einbezieht, selbst wenn sie sich nicht unmittelbar mit ökologischen Fragen befasst, muss uns auch zu

ship of, say, ancient Greece. Political debate is no longer meaningful and people lack of access to effective participation. But it is more plausible to view our attachment to private life as a result not of the impoverishment of public life but to the enrichment of private life. We no longer seek gratification in politics because our personal and social life is so much richer than the Greeks.“ (Kymlicka – Norman, *Return to the Citizen*, 362).

⁹ Daren O’Byrne, *The Dimensions of Global Citizenship*, London – Portland: Frank Class 2003.

ethischer Unterscheidung motivieren, indem sie uns hilft, Prozesse und Akteure (gegebenenfalls mit Vor- und Nachnamen) zu identifizieren, die hinter dieser Einbürgerung von Produktions- und Lebensweisen stehen: So wie es Verewiger von Ungleichheit, räumlicher Segregation und Armut gibt, so gibt es auch Verewiger von Umweltrisiken. Umweltbürgerschaft bedingt tatsächlich, dass wir unsere Verantwortung annehmen, sie bedingt aber auch, dass wir diese in weiteren Rahmen abzuwägen verstehen, ohne die großen Verantwortlichen aus den Augen zu verlieren.

3. Interdependenz als strukturelle Bedingung der Umweltbürgerschaft

Über Umweltbürgerschaft zu sprechen setzt die Erinnerung an einige grundlegende Lektionen in Ökologie und grünem Denken voraus, hauptsächlich an die, die sich auf Verknüpfung und wechselseitige Abhängigkeit von Menschen und Natur beziehen sowie auf den zu einem Gleichgewicht tendierenden, unaufhörlichen Fluss von materiellen Substanzen und Prozessen in einem Ökosystem. Die unüberwindbaren Grenzen zwischen beiden Welten und die Unterbrechung dieses Flusses entsprechen deshalb nicht einem ausgewogenen Verhältnis zwischen Kultur/Gesellschaft und Natur, sondern einer von Utilitarismus und Eroberungsgeist gekennzeichneten anthropozentrischen Sichtweise.

In einem Kontext globaler ökologischer – und auch anderer – Krisen, in denen diese anthropozentrische Sicht all ihre schädlichen Auswirkungen zeigt, erreichen Interdependenz und Verknüpfung als Eigenschaften der Ökosysteme ein nie dagewesenes Ausmaß hinsichtlich ihrer Komplexität und ihres als rückbezüglich zu bezeichnenden, immer mehr internen als externen Charakters. Interdependenz ist dann nicht mehr auf mehr Kontakt und Verknüpfung zu reduzieren, sondern führt zu Situationen, in denen Kosten und Nutzen miteinander geteilt werden, vielleicht ungleich, aber letztlich geteilt.¹⁰ Was Fragen der Umwelt oder der Erhaltung globaler öffentlicher Güter betrifft, spitzt sich die Interdependenz noch zu in der sogenannten „strategischen Interdependenz“ im Sinne einer rationalen Wahl. Ein Verhalten ist nur rational, erreicht also wirksam den angestrebten Effekt, wenn es nicht allein, sondern in Koordination oder zumindest

¹⁰ Robert Keohane, *After hegemony. Cooperation and discord in the world political economy*, Princeton: Princeton Univ. Press 2005.

in Konsonanz mit dem Verhalten einer signifikanten Anzahl weiterer Akteure erfolgt.¹¹

Hinsichtlich der Komplexität bewirkt die Überlagerung von Handlungs- und Kommunikationsebenen sowie Netzwerken unterschiedlicher Reichweite nichts anderes als eine Herausforderung an jegliche Linearität und mechanische Harmonie zwischen denselben. Die Risiken und Gefahren, die man früher auf irgendeine Abfalldeponie verfrachten konnte, globalisieren sich und kehren sich gegen ihre Erzeuger (das, was Beck als Bumerangeffekt bezeichnet).¹² Wenn ein System definitionsgemäß weniger komplex ist als sein Umfeld, können Komplexität und Risiken nur noch internalisiert werden, sobald Außenwelt oder Umfeld entfallen. Auf welche Instanz fällt dann die unvermeidliche Aufgabe zurück, Komplexität zu verringern und Redundanz zu minimieren, wenn es kein Draußen mehr gibt, keinen Überrest all des Fremden, Unerwünschten, Unbekannten? Wir scheinen dazu verurteilt, die externen Effekte und unerwünschten Folgen unserer Handlungen verarbeiten zu müssen und sie im Voraus zu berechnen im Wissen, dass wir uns nicht von ihnen frei machen können.

Die reflexive Orientierung befasst sich deshalb mit den nicht beachteten Folgen unseres Handelns und den externen Effekten von Produktionsprozessen. In dem Maße, in dem Risiken nicht mit äußeren und natürlichen Gefahren zu tun haben, sondern überwiegend selbstgemacht sind, wenden sich Kritik und ethische Unterscheidung dem Innenbereich zu, da es für die gesellschaftliche Wirklichkeit gewissermaßen kein „Außen“ mehr gibt. Räumlich äußert sich die reflexive Ausrichtung in dem Umstand, dass es keine Orte mehr gibt, die zu erforschen wären oder wohin man das Schlechte und das Unbekannte hinleiten könnte. Die Grenzen der mit Sinn versehenen Welt stimmen überein mit denen des Erdballs, weswegen Schäden und Risiken nur noch internalisiert werden können.¹³ Diese reflexive Orientierung äußert sich auch in zeitlicher Hinsicht, in einer Kreisförmigkeit, welche die Vorstellung von Fortschritt als einer auf Perfektionierbarkeit ausgerichteten Vorwärtsprojektion abzulösen beginnt. Ein „Alles kommt wieder“ ersetzt oder ergänzt allmählich die als Entfaltung oder Entwicklung von Potentialitäten verstandene

¹¹ Andreas Dieckmann – Peter Preisendörfer, *Umweltsoziologie*, Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt 2002.

¹² Ulrich Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1986.

¹³ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997.

Vorwärtsprojektion. Dieses „Alles kommt wieder“ schließt aber nicht die Möglichkeit der Veränderung aus. Nicht alles kommt in unerbittlicher Wiederholung auf die gleiche Weise zurück. Entgegen der klassischen Theorie politischer Herrschaftssysteme ist auch die Reihenfolge dieser Wiederkehr nicht festgelegt. Das Modell entstammt hauptsächlich dem ökologischen Denken und den Gesetzen der Thermodynamik: nichts geht verloren, alles wird verändert und umgeformt.

4. Vulnerabilität als Grunderfahrung der Umweltbürgerschaft

Wie Interdependenz die strukturelle Bedingung der Umweltbürgerschaft ist, so ist die Erfahrung der Verletzbarkeit der „*Conditio humana*“ und der natürlichen Umgebung die Form, den Kontakt mit dem Anderen als notwendig wahrzunehmen. Die in der Gesellschaftspolitik übliche Auffassung reduziert Vulnerabilität auf einen von marginalisierten Menschen oder Opfern von Gewalt und Ungerechtigkeit erlittenen Zustand. Dahingegen zeigt sich, dass unter den Bedingungen einer globalen Krise und ökologischer Logik entsprechend diese Verletzbarkeit allgemein wird und sich demokratisiert; niemand bleibt von ihr verschont. Sicherlich sind je nach Kontext einige Menschen exponierter als andere, aber wir alle teilen eine Art existenzielle Verletzlichkeit, die je nach der Lebensphase, in der wir uns befinden, mehr oder weniger akut ist. Vulnerabilität und Abhängigkeit von Anderen sind demnach konstitutive Merkmale des Menschseins und können nicht als Unfälle aufgefasst werden, die anderen zustoßen; sie stoßen uns zu oder können es jederzeit tun.¹⁴ Die anthropologische oder, in den Worten O’Neills,¹⁵ persistierende Vulnerabilität geht also der sozialen voraus, variabel und selektiv den Umständen entsprechend.¹⁶

Obschon diese Vulnerabilität im Prinzip allgemein ist und wir alle real oder potenziell verletzbar sind, muss doch betont werden, dass kaum eine Person oder Gesellschaftsschicht dies vollständig und in jeder Lage ist.

¹⁴ Patricia Paperman – Sandra Laugier (Hg.), *Le souci des autres. Ethique et politique du care*, Paris: EHESS 2005.

¹⁵ Onora O’Neill, *Towards justice and virtue*, Cambridge: Cambridge University Press 1996.

¹⁶ „Vulnerabilität hat also zu tun mit der Möglichkeit zu leiden, mit der Krankheit, dem Schmerz, der Zerbrechlichkeit, der Begrenztheit, der Endlichkeit und dem Tod. Hauptsächlich mit diesem letzteren, im wörtlichen wie im metaphorischen Sinne. Sie ist die Möglichkeit unserer biologischen oder biographischen Auslöschung, das, was uns bedroht und uns deshalb zerbrechlich macht.“ (Lydia Feito, *Vulnerabilidad*, in: *Anales del Sistema Sanitario de Navarra*, Bd. 30, Suppl. 3, 2007, 7–22, 9).

Den versteckten Gott in den Städten entdecken

Urbane Transformationen als Zeichen der Zeit für die Kirche von heute

Stefan Silber

Wenn jemand auf dem Land lebt, in einem Dorf von weniger als 5000 Einwohnerinnen und Einwohnern, wenn jemand zudem dieses Landleben dem Lärm und Chaos der Stadt vorzieht und schließlich auch noch, wie ich, auf der anderen Seite des Atlantiks, dann ist er vielleicht nicht die am besten geeignete Person, um über die Veränderungen in den Städten Lateinamerikas zu sprechen. Mein Beitrag und meine Vorschläge werden folglich die eines Außenstehenden sein, aber auch die von jemandem, der mehr als zwei Jahre lang einen internationalen und interdisziplinären Forschungsprozess über diese Veränderungen begleitet und, immer von außen, an der Vorbereitung eines Kongresses über den Glauben in der Stadt mitgearbeitet hat.

Im Bewusstsein dieser Grenzen möchte ich aus meiner europäischen Perspektive ein Resümee sowohl des Forschungsprojekts als auch des Kongresses geben. Dieses Resümee wird den Charakter eines Vorschlags tragen und in vier Schritten erfolgen, ausgehend von einer kurzen Analyse der städtischen Veränderungen in Lateinamerika, über die Option für die Armen und die Verborgenheit Gottes in den Städten schließlich hin zu einigen Vorschlägen für die pastorale Umkehr.

1. Veränderungen in den Städten Lateinamerikas

Die Städte Lateinamerikas zeigen uns immer verschiedenartigere, pluralere und dynamischere Gesichter. Wie auch andere Studien aus der jüngeren Zeit haben die im Rahmen unseres internationalen Projekts durchgeführten Forschungsarbeiten sich wandelnde städtische Welten nachgewiesen, entstehende und sich verändernde Kulturen, fließende und fragmentarische Identitäten.¹ Diese Dynamik ist auch kennzeichnend für die reli-

¹ Ausführlicher: Stefan Silber, Sucht der Stadt Bestes! Epistemologisch-methodologische Voraussetzungen einer Theologie der Megastadt, in: Salzburger Theologische Zeitschrift

giösen und spirituellen Erfahrungen in den Städten. In demselben Maße, wie das familiäre und gesellschaftliche Leben in der Stadt in Fragmente zerfällt, berufliche Werdegänge und politische Zugehörigkeiten Brüche aufweisen, sind auch religiöse Identitäten und spirituelle Überzeugungen dem Wandel unterworfen; die christlichen Kirchen sind Teil dieser Dynamik.² Wenn wir sie der Ekklesiologie des Konzils entsprechend als Gottesvolk betrachten, das durch die sich transformierenden Städte Lateinamerikas pilgert, dann ist auch die Katholische Kirche Subjekt und Protagonistin dieser sozioreligiösen Veränderungen. Als Angehörige des Volks Gottes sind wir Teil dieses Prozesses gesellschaftlichen und religiösen Wandels; wir nehmen an ihm teil und treiben ihn voran.

Die von diesem Volk Gottes mitgetragenen Veränderungen in den heutigen Städten sind tiefgreifend sowohl in geographisch-territorialer und soziokultureller Hinsicht als auch in Bezug auf religiöse Erfahrungen. Die im vorliegenden Band versammelten Beiträge aus Soziologie, Urbanistik, Geschichte und Kulturwissenschaften beschreiben diese Tatsachen; ich beschränke mich deshalb darauf, sie zu erwähnen. Aufgrund ihrer Vielgestaltigkeit erfordern diese Transformationsprozesse eine interdisziplinäre Herangehensweise; die Beiträge verschiedener Disziplinen und die Untersuchung der städtischen Wirklichkeiten von unterschiedlichen Perspektiven aus haben uns zu einer genaueren Wahrnehmung der Veränderungen in den lateinamerikanischen Städten verholfen.

Soziogeographische Forschungsarbeiten berichten von territorialer und gesellschaftlicher Fragmentierung, von Segregation und Exklusion. Die diversen städtischen Orte und Räume nehmen für Einwohner und Passanten, für Reiche und Arme verschiedene, fluktuierende Bedeutungen an. Aus geographischer Sicht werden die städtischen Konglomerate zu Netzen komplexer realer und virtueller Beziehungen zwischen fragmentierten Orten und Territorien der Stadt.

Soziokulturelle und anthropologische Untersuchungen bestätigen dieses Bild der Fragmentierung: Die von Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft errichteten Städte Lateinamerikas werden nicht nur zum Schmelztiegel von Rassen, sondern auch zu einem Reagenzglas, in dem neue, hybride, dynamische und fließende Kulturen entstehen. Wir erfahren auch von den Kämpfen um Partizipation und Bürgerrechte, Herrschaft

(2013) 1, (im Druck); Edward Soja, *Postmetropolis. Critical studies of cities and regions*, Malden, Mass.: Wiley-Blackwell, reprint 2008.

² Chris Shannahan, *Voices from the Borderland. Re-imagining Cross-cultural Urban Theology in the Twenty-first Century*, London: Equinox Publishing 2010.

oder Befreiung, Zugehörigkeit oder Exklusion, von der Hierarchisierung und Manipulation der städtischen Kulturen. Zugleich gibt es Beispiele des Zusammenlebens, der gegenseitigen Bereicherung und Solidarität zwischen Kulturen und Einzelpersonen.

Die religiösen Erfahrungen sind Teil dieses bruchstückhaften, dynamischen Stadtbildes, Teil derselben Transformationsprozesse, auch wenn einige Religionsgemeinschaften sich als festen Fels in der Brandung des Wechsels darstellen möchten. Unveränderliche, ewige Religionsüberzeugungen werden in diesem Wirbel der Veränderung aber zu einem weite- ren schwachen und bedrohten Fragment, das gegen den Wandel nicht schützen kann.

Haltungen der Verweigerung oder der Gleichgültigkeit gegenüber den hier zusammengefassten Prozessen sind nicht möglich. Als Volk Gottes sind wir Bestandteil der urbanen Transformationsprozesse; deshalb müssen wir sie gründlich studieren, um aus gläubiger Sicht heraus passende Antworten darauf zu geben. Weder ist es möglich, diese Prozesse als Zeichen menschlicher Dekadenz zu verurteilen, noch kann man sie naiv als Wegzeichen zum Gipfel menschlicher Freiheit und Kreativität feiern. Nötig ist ein kritischer Umgang mit den individuellen Vorgängen, den in der Stadt gegebenen menschlichen Erfahrungen und Interpretationen, um ihre tatsächliche Bedeutung für die betreffenden Personen zu erhellen. Diese kritische und interdisziplinäre Methodik wurde meiner Ansicht nach in unserem Forschungsprojekt und während des Kongresses angewandt.

2. Vorrang der Perspektive der Armen

Innerhalb dieser fragmentierten Welt gibt es eine bevorzugte Perspektive: die der Armen. Diese epistemologische Überzeugung besitzt bereits eine lange Geschichte, nicht nur in der lateinamerikanischen Theologie, sondern auch in anderen Wissenschaftsbereichen des Kontinents; sie beruht auf der Beobachtung, dass jedes wissenschaftliche Handeln von der Grundlage einer soziokulturellen und politischen Perspektive aus geschieht und keine olympische Neutralität beanspruchen kann.³ Aufgrund dieser perspektivischen Gebundenheit werden oft die Blickpunkte der

³ Edward W. Said, *Orientalism*. Western conceptions of the Orient, London: Penguin Books 1995, 9–15; Raúl Prada Alcoreza, Schwellen und Horizonte der Dekolonisierung, in: Ulrich Brand – Isabella Radhuber – Almut Schilling-Vacaflor (Hg.), *Plurinationale Demokratie in Bolivien. Gesellschaftliche und staatliche Transformationen*, Münster: Westfälisches Dampfboot 2012, 152–179.

Machtlosen, der Ausgeschlossenen, Armen, kulturell Anderen übergangen, weswegen eine kritische Wissenschaft eben diesen Blickpunkten den Vorrang geben muss.

In der Theologie wird dieser Perspektivenwechsel unter dem Zeichen der Option für die Armen vollzogen, die ihren Niederschlag auch im Schlussdokument der lateinamerikanischen Bischofsversammlung von Aparecida fand.⁴ Über die Armen als Ort der Theologie schreibt Luiz Carlos Susin: „Von diesem Ort aus versteht man besser, konkreter und allgemeingültiger das, was Gott in Christus offenbart, wie er die Menschheit errettet und was er von der Kirche will.“⁵

Derselbe Perspektivenwechsel wird von den feministischen und den postkolonialen Studien eingefordert. So lenkt der Feminismus die Aufmerksamkeit darauf, dass nicht nur in Gesellschaft und Kirche, sondern auch in der Wissenschaft Frauen zum Schweigen gebracht werden. Aufgrund verborgener und unbewusster epistemologischer und methodologischer Entscheidungen werden häufig die Stimmen der halben Menschheit überhört.

Während die feministische Kritik in den Wissenschaften recht bekannt ist – wenn auch nicht immer berücksichtigt wird⁶ –, tragen die postkolonialen Studien neue Aspekte bei, welche die Notwendigkeit einer kritischen Perspektive in den Wissenschaften beleuchten.⁷ Sie weisen darauf hin, dass die Erfahrungen der postkolonialen Städte in viele moderne und postmoderne Studien über urbane Wirklichkeiten keinen Eingang gefunden haben,⁸ und klagen die Konstruktion von aus hegemonialen und dominanten Sichtweisen gewonnenem Wissen über die Städte an. Die Herrschaftsstrategien zur Kontrolle der auf Exklusion, Ethik und Bürgerschaft bezogenen urbanen Überzeugungen und Narrativen werden dekonstruiert

⁴ Gustavo Gutiérrez, Nachfolge Jesu und Option für den Armen, in: Zeitschrift für Missionswissenschaft und Religionswissenschaft 92 (1008) 164–176.

⁵ Luiz Carlos Susin, El privilegio y el peligro del „lugar teológico“ de los pobres en la Iglesia, in: Bajar de la cruz a los pobres. Cristología de la liberación, Mexico/Stadt: Comisión Teológica Internacional de la Asociación Ecueménica de Teólogos y Teólogas del Tercer Mundo ASETT 2007, 260–266, bes. 264.

⁶ Vgl. den Beitrag von Consuelo Vélez im vorliegenden Buch.

⁷ Vgl. María do Mar Castro Varela – Nikita Dhawan, Postkoloniale Theorie: eine kritische Einführung, Bielefeld: Transcript 2005; Sebastian Conrad – Shalini Randeria (Hg.), Jenseits des Eurozentrismus. Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften, Frankfurt a. M.: Campus 2002; Pilario, Daniel Franklin, Mapping Postcolonial Theory. Appropriations in Contemporary Theology, in: Hapág. A Journal of Interdisciplinary Theological Research 3 (2006), 9–51.

⁸ Rashmi Varma, The Postcolonial City and its Subjects, London, Nairobi, Bombay, New York – London: Routledge 2012.

und auch das schwerwiegende Problem der Repräsentation diskutiert. Es wird gefragt: Können die Subalternen sprechen?⁹ Wer kann, wer sollte in ihrem Namen sprechen? Wie lassen sich ihre Stimmen in den urbanen Diskurs und die Wissenschaften einbinden? Aus dieser Perspektive heraus plädiert auch Enrique Dussel für eine Kritik an der universalistischen, eurozentrischen Epistemologie der Wissenschaften und für eine postkoloniale oder, wie er sagt, transmoderne, inkludierende, pluralistische und tolerante Methodologie.¹⁰

Der Perspektive der Ausgeschlossenen den Vorrang zu geben, kann deshalb nicht als Mangel an wissenschaftlicher Neutralität ausgelegt werden. Ganz im Gegenteil ist dies ein wichtiges Werkzeug zum Aufdecken und Aufhellen verborgener, getarnter und unterdrückter Dimensionen der Wirklichkeit. Deswegen wird es auch nicht genügen, „die“ Perspektive der Armen zu bevorzugen, als wäre es nur eine. Nötig ist, einer Vielzahl von Perspektiven Vorrang einzuräumen, die von der herrschenden Sichtweise ausgeschlossen werden, und deren Pluralität gegenüber der universalistischen Auffassung hegemonialer Diskurse den Vorzug zu geben.¹¹ Vor allem in den gebrochenen städtischen Wirklichkeiten wird man eine Aufmerksamkeit benötigen, die für die Zerstreuung menschlicher Erfahrungen offen ist. Eine kritische Untersuchung der heutigen urbanen Transformationsprozesse wird nicht möglich sein, wenn man nicht die subjektiven und biographischen Erfahrungen berücksichtigt, mittels empirischer Forschungsmethoden, wie sie im Rahmen unseres Projekts angewendet wurden.

Die epistemologische Bevorzugung der Perspektive der Armen und Ausgeschlossenen führt das Thema der Subjektivität in unsere Studien über die Stadt und auch in die Theologie der Stadt ein. Wir müssen die Fähigkeit erlangen, den Stimmen, den Schreien der ausgeschlossenen und verborgenen Subjektivitäten in den Städten Lateinamerikas Antwort zu geben.

⁹ Gayatri Chakravorty Spivak, *Can the Subaltern Speak?*, in: Patrick Williams – Laura Chrisman (Hg.), *Colonial Discourse and Post-colonial Theory. A Reader*, New York: Columbia University Press 1993, 66–111.

¹⁰ Enrique Dussel, *World-System and "Trans"-Modernity*, in: Nepantla. *Views from South 3* (2002) 2, 221–244, bes. 236.

¹¹ Vgl. Fernando Coronil, *Jenseits des Okzidentalismus. Unterwegs zu nichtimperialen geohistorischen Kategorien*, in: Conrad – Randeria, *Eurozentrismus*, 177–218.

Reaktionen auf die von Wohnanlagen ausgehenden pastoralen Herausforderungen

Jesús Antonio Serrano Sánchez

Bei der Untersuchung der pastoralen Herausforderungen, die von Wohnanlagen ausgehen, arbeitete die Forschungsgruppe des Studiengangs Großstadtpastoral der Universidad Católica Lumen Gentium mit verschiedenen Akteuren unterschiedlicher Ausrichtung zusammen. Die Forschungsarbeit mit dem Titel „Retos pastorales de las unidades habitacionales“ wurde im Rahmen des Projektes „Pastoral urbana“ der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz durchgeführt.

An die Arbeit wurden die strengen methodologischen und theoretischen Maßstäbe wissenschaftlicher Forschung angelegt. Angesichts der Aufgabe unseres Studienprogramms hielten wir es aber ebenfalls für nötig, die Forschungsergebnisse mit den konkreten Bedürfnissen und Herausforderungen zu verknüpfen, die sich den Pastoralakteuren der Erzdiözese México D.F. und der Nachbardiözesen stellen.

Unser Ausgangspunkt war die positive Annahme, dass die Bewohner der Wohnkomplexe (Unidades Habitacionales) Antworten auf ihre spirituellen Bedürfnisse suchen und erwarten und dass trotz der großen Schwierigkeiten, unter denen man in diesen Komplexen oft lebt, diese Suche voranschreiten und zu eigenen Antworten führen wird. Diese werden manches Mal in Widerstand und zwangsläufiger Anpassung bestehen, andere Male die Form eines Ausgleichs annehmen, bei dem das, was unter einem Gesichtspunkt frustrierend ist, in einer anderen Dimension Sinn vermittelt; in einigen Fällen besteht die Hoffnung auf bessere, ganzheitliche Lebensqualität, es gibt aber auch Fälle von völliger Sinnentleerung und Übergang zu anomischen Verhaltensweisen.

Festzuhalten ist, dass unsere Sichtweise dem institutionellen Engagement für unsere Kirche entspricht und deshalb den Auftrag berücksichtigt, den spirituellen Bedürfnissen der uns von den Strukturen und Pastoralakteuren unserer Erzdiözese anvertrauten Menschen gerecht zu werden. Auf sie gehen wir zu, mit ihnen und in ihren Lebensbereichen führen wir diese Forschung durch.

Einerseits erkennen wir, dass die Wirklichkeit der Stadt dem Bürger ein derartiges Maß an Selbstbestimmung gewährt, dass er Angebote zur Befriedigung seiner spirituellen Bedürfnisse selektiv annehmen kann und sich nicht passiv den Vorschriften der Kirchenhierarchie beugt; andererseits jedoch akzeptieren wir die Notwendigkeit institutioneller Vermittlung, um Prozesse kollektiven Handelns zu katalysieren; in diesem Sinne sehen wir die Kirche als notwendige und bevorzugte Vermittlerin solcher Prozesse.

Etwas, was wir ebenfalls als Ausgangsvoraussetzung betrachtet und im Verlauf der Arbeit bestätigt gefunden haben, ist die Wichtigkeit einer mit formaler Autorität versehenen Hierarchie, zu der jedoch Führungsqualitäten hinzukommen müssen.

Die Führungsrolle ist unersetzlich und mit der Investitur des Priesters noch nicht gewährleistet. Bei der Entwicklung christlicher Gemeinden finden wir nicht immer die Führungskraft vor, die erforderlich ist, um gesellschaftliche Prozesse so zu lenken, dass sie mit kollektiven Handlungsmustern Bedürfnissen gleicher Art gerecht wird, so zum Beispiel in den Wohnanlagen.

Es gibt ein Symbolkapital,¹ das aus der Priesterweihe selbst resultiert und das von Bewohnern und Gläubigen anerkannt wird; wir bezeichnen es als religiöses Kapital, das im Bereich der Religiosität und der institutionellen Religion Ausgangspunkt von Hinwendung, Vertrauen und Partizipation ist. Zu diesem Kapital hinzu kommt die vom Priester übernommene Bereitschaft zu Dienst und Engagement, die ihn bewegt, nach besser geeigneten Mitteln zu suchen für die Motivation von Glauben, Zuwendung und christlicher Lebensführung bei den seiner Fürsorge anvertrauten Gläubigen.

Hinzu kommt als drittes, noch stärker als die vorangehenden ein dynamisierendes Element die Führungsrolle der Priester.² Dieser Faktor wurde in drei Momenten der Arbeit offenkundig: einmal im Vorfeld derselben beim Sondieren der Wohnkomplexe, dann beim Aufruf zur Mitarbeit am Forschungsprojekt und ein drittes Mal beim Vorliegen der Ergebnisse und Herausarbeiten der pastoralen Herausforderungen.

In der Sondierungsphase brachten wir einen auf freier Assoziation basierenden Fragebogen unter den Priestern in Umlauf, anhand dessen sie angeben sollten, mit welchen Worten sie die Religiosität in den *Unidades Habitacionales* definieren würden. Darin waren auch Begriffe enthalten,

¹ Vgl. Pierre Bourdieu, *La Distinction, critique sociale du jugement*, Paris: Minuit 1979.

² Vgl. John Kotter, *Leading Change*, Boston, Mass.: Harvard Business Press 1996.

die sich auf die Größe dieser Komplexe beziehen; angesichts derselben empfanden sie sich als eingeschüchtert, herausgefordert und überfordert. Andererseits werden die Anlagen aber auch als Bereiche gesehen, die der Nähe, Solidarität und Harmonie bedürfen.

Ein Beispiel ist der an die Gemeinde Sagrada Familia angrenzende Komplex „Miguel Alemán“, die erste, 1955 eingeweihte Wohnanlage Mexikos. Sie wurde geplant als Unterkunft für die mexikanische Spitzenbürokratie und war zu ihrer Blütezeit eine integrierte und vitale Gemeinschaft; heute wird sie von Menschen in sehr vorgerücktem Alter bewohnt, die vielfach in ihrer Mobilität auf die Hilfe Anderer angewiesen sind. Das hat zu ganz speziellen Bedingungen und Veränderungen in der angrenzenden Pfarrgemeinde geführt. Wie und mit welchen Pastoralakteuren kann man eine Gläubigenschar mit solch alterstypischen Einschränkungen betreuen?

Um zu verstehen, wie die Priester das auffassen und welche Sorgen sie haben, war die während der Presbyterialversammlung am 20. Februar 2012 durchgeführte Sondierung wichtig. Dort sind ungefähr 300 Priester unserer Erzdiözese zusammengekommen; sie wurden angehalten, sich nach Belieben einer der thematischen Reflexionsrunden zuzugesellen.

Am meisten Zuspruch fand der Kreis, der sich mit Familienfragen befasste. Was uns überraschte, war jedoch, dass der am zweithäufigsten aufgesuchte Tisch der den Wohnkomplexen gewidmete war. Ebenfalls überraschend fanden wir, dass sich für das Thema der urbanen Subkulturen nur eine einzige Person interessierte.

Aus der Veranstaltung hat sich ein mosaikartiges Bild von der Lage der Interessenschwerpunkte der Reflexionsgruppen ergeben, und der von der Sondierung durch Fragebögen vermittelte Eindruck wurde bestätigt: die ambivalente Sichtweise der Priester besteht tatsächlich. Einerseits fühlen sie sich aufgerufen, die Wohnkomplexe als potenzielle Orte von Begegnung, Zusammenleben, Nähe und Solidarität zu evangelisieren. Dieser positiven Sicht steht das immer noch anhaltende Bild von den Zutritt verwehrenden physischen Schranken und konstanten Nachbarschaftskonflikten entgegen. Es entsteht der Eindruck, dass diese beiden Faktoren die Möglichkeit der Evangelisierung in den Unidades Habitacionales zunichte machen.

Das zweite Moment betreffend, also den Aufruf zur aktiven Teilnahme an der Studie über Religiosität in Wohnanlagen, wurde zunächst mittels Plakaten und Einladungen in den acht Vikariaten der Erzdiözese, d. h. ungefähr 450 Pfarrgemeinden und Dekanaten, auf das Thema aufmerk-

sam gemacht. Laien und Priester wurden zur Mitarbeit am Forschungsprozess aufgerufen und gebeten, sich einzuschreiben. Die Vorstellung dabei war die, dass beide Stände sich engagieren und an einem Projekt mitarbeiten sollten, das ihnen bei der Evangelisierungsarbeit zugute kommen würde.

Nachdem viele den Aufruf nicht beantwortet hatten und andere zunächst Interesse bekundeten, dann aber nicht weiter reagierten, folgte eine Phase der Klärung. Um eine stärkere Teilnahme anzuregen, führten wir am 16. November 2011 eine Veranstaltung durch, deren Ziel die sozio-ökonomische Untersuchung der Wohnanlagen war und die den theoretischen Rahmen der Forschungsarbeit vervollständigte. Zu dieser Veranstaltung kamen Gruppen aus verschiedenen Pfarreien, weitere baten um Informationsmaterial, stießen dann aber nicht hinzu. Von den zunächst interessierten nahmen einige letztlich nicht teil. Es scheint mir zweckmäßig, diese Fälle anzusprechen, da sie Licht auf Problemstellungen werfen, die in der Studie nicht auftauchen und die zum Verständnis anderer Dimensionen der an die Pastoral gestellten Herausforderungen beitragen.

Einer dieser Fälle ist der als Unterkunft für Bürokraten gebaute Komplex La Patera. Dort wurde auf einem kleinen, leer stehenden Grundstück, auf dem zuvor ein Warenhaus der Regierung gestanden hatte, „invasionsartig“ ein Kirchengebäude errichtet. Einer der örtlichen Laien hat uns angerufen und wir haben einen Termin mit dem Pfarrer vereinbart. Dieser berichtete mir, er stehe der Gemeinde seit sechzehn Jahren vor und sei ihrer schlicht überdrüssig, weil die Leute sich feindselig verhielten und am Gemeindeleben kaum teilnahmen; diese Leute seien „sehr atheistisch“, beklagte er sich. Auf dieses Treffen folgte nichts mehr.

Weitere mit Einladungen direkt angesprochene Pfarreien, die nicht reagiert haben, waren die der Wohnkomplexe Miguel Alemán und Independencia in der Pfarrgemeinde María Reyna, die wegen ihrer seelsorge-rischen Regsamkeit viele Jahre lang ein wichtiger Bezugspunkt war, außerdem die Gemeinde von Nuestra Señora de Guadalupe in der Anlage Acueducto; ihr Pfarrer hat mich in Begleitung einiger seiner Laien aufgesucht, eine konkrete Mitarbeit kam aber letztlich nicht zustande.

Das verleitet natürlich zu Mutmaßungen über die Gründe, und auch wenn wir über keine gesicherten Erkenntnisse verfügen, vermuten wir, dass bereits fertige Antworten erwartet worden waren und/oder dass man annahm, die Arbeit in den Wohnblöcken verlange von den Pastoralakteuren ein Maß an Hingabe, das sie überfordert und einschüchtert.

Dem Aufruf gefolgt sind fünf Pfarrgemeinden, von denen letztlich zwei übrig blieben. Man gestattete uns, Workshops zur Befähigung durchzuführen, von denen zwei in der Universität stattfanden und zwei weitere in den jeweiligen Pfarreien, Santa Rosa de Lima und Sagrado Corazón.

Hier gab es eine starke Beteiligung der Laien und ihrer Priester und es zeigte sich, wie wichtig Führungsgabe für das Gelingen der Aufgaben ist. Die Führungspersonen waren engagiert und arbeiteten intensiv mit.

Während dieser Phase machten wir eine ergänzende Erfahrung, die uns stark dabei geholfen hat, die Herausforderungen der Wohnkomplexe zu verstehen. Es handelt sich um die Einladung, Hausbesuche der Mission in der Pfarrgemeinde San Miguel Arcángel in Iztapalapa zu begleiten. Haus für Haus haben wir den Wohnkomplex durchwandert und so einige der Hindernisse für den Evangelisierungsprozess erkennen können, und auch wie die Akteure der Pastoral an sie herangehen.

Unsere erste Beobachtung war, dass die Missionare in die Privatsphäre der Besuchten eindringen. Sie erwarten zunächst, dass ihnen die Wohnungstür geöffnet wird, dann, dass man sie einlässt, und sogar, dass die Familienmitglieder zusammengerufen werden, damit die Botschaft alle erreicht. Und schließlich wird für diese Botschaft auch noch Zustimmung erwartet.

Kaum jemand wird ein solches Maß an Zudringlichkeit einer fremden Person in seinem Heim dulden, und auf uns hat diese Art, die andauernde Mission anzugehen, wie ein Überfall gewirkt; es ist jedoch die von der Konferenz von Aparecida bevorzugte Strategie.³

Dieser Vorgehensweise liegt die Annahme zu Grunde, die Einwohner der Anlage hätten eine Verpflichtung. Die Missionare handeln mit Engagement und großer Überzeugung, halten sich diszipliniert an ihre Anweisungen. Wenn das Lehramt und ihre Pfarrer sie auffordern, diese Besuche zu machen, die Botschaft des Evangeliums weiterzugeben, dann erwarten sie auch die Reaktionen, die man ihnen versprochen hat. Und wenn diese Reaktionen ausbleiben, dann breitet sich ein Gefühl des Scheiterns aus, das denen die Schuld zuweist, welche die Botschaft nicht angenommen haben (Joh 1, 11), statt dass man die angewandte Vorgehensweise in Frage stellt.

Für diese Verknüpfung von hierarchischem Beschluss, Durchführung und Ergebnis scheint uns die Bezeichnung „deduktive Pastoral“ zutref-

³ Vgl. DA 300, 517i, 550.

fend, da sie von einer apriorischen Begriffsdefinition ausgeht, die von den Akteuren der Pastoral ungeachtet der Umstände und spezifischen Unterschiede bei den Adressaten angewendet werden soll.

Es besteht anhaltende Besorgnis wegen der physischen Zugangsschranken zu den Wohnkomplexen. Diese Schranken wären kein Hindernis, wenn man nicht auf überfallartige Besuche als Mittel zur Evangelisierung setzen würde. Und ebenso wenig wäre es der scheinbare Mangel an Reaktionsbereitschaft der Besuchten.

Zuletzt bleibt noch etwas über die Reaktion derjenigen zu sagen, die bis zum Schluss an der Studie teilgenommen haben.

Einer der Pfarrer stellte sich vor mit den Worten: „Hier wurde gerade die Wohnanlage fertiggestellt, muss sich unsere Gemeinde um sie kümmern?“ Er sagte uns, dass er auch schon die Ortsverwaltung danach gefragt habe, ob dieser Komplex in seinen Zuständigkeitsbereich falle.

Dabei ist klarzustellen, dass die Anlage zwar an der Grenze zwischen zwei Bundesstaaten und Diözesen liegt, aber eindeutig in dem Gebiet der Gemeinde dieses Pfarrers. Man kann sich leicht vorstellen, wie er klammheimlich hofft, der Komplex falle der Nachbargemeinde zu, denn es handelt sich um ca. 1500 Wohnungen, womit sich die Zahl seiner Schäfchen verdoppelt. Auch das Bild, das die ursprünglichen Einwohner, Pfarrkinder und Pastoralakteure von der Gemeinde haben, wird sich verändern. Wie aus Grafik 1 zu ersehen, vergrößern sich nicht nur Gebiet und Bevölkerung, sondern durch die sehr dichte Agglomeration von Wohnraum, die alle Arten von Bedürfnissen, besonders aber die spirituellen und seelsorgerischen vervielfacht, verändert sich auch das Ortsbild in der bislang aus Einfamilienhäusern bestehenden Siedlung.