

nigende Kraft des Evangeliums zu vergegenwärtigen haben. Hier taucht dann die Frage auf, ob die einseitige Konzentration auf die Wohnorte (die z. T. eher Schlaforte sind) die Aufmerksamkeit für andere Orte behindert, an denen Christen mit ihrem gemeindlichen Zeugnis der Tat und des Wortes gebraucht werden (z. B. durch Gemeindebildung in Kliniken, größeren Betrieben, Dauercampingplätzen usw.).

### 3. Soziale Mittelschicht – unfähig zur Gemeinde?

Gegen Ende des Aufsatzes habe ich den Eindruck, daß Steinkamp als weitere These formuliert: Die angeborene oder erworbene Zugehörigkeit zur sozialen Mittelschicht macht unfähig zur Gemeindebildung. Wenn die Gemeindebildung aber die dem Evangelium und unserer Zeit angemessene Sozial- und Handlungsform christlichen Glaubens darstellt, dann wäre der Versuch der meisten Leser und Autoren von DIAKONIA, Christen zu werden, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Können wir Angehörige der Mittelschicht uns nur Gedanken machen über authentisches Christsein in der Gemeinde, darin der Praxis der Gemeinde aber nur wehmütig von Ferne zuwinken? Diese Frage ist durchaus ernst gemeint. Eine Hoffnung formuliert Steinkamp: „Die Basisgemeinden sind eine ureigene Sache der Betroffenen.“ Es ist allerdings nicht leicht, in der sozialen Mittelschicht unserer Gesellschaft zu Betroffenen zu werden. Im Milieu der materiell Überversorgten, der gegen die meisten greifbaren Nöte Versicherten, der beruflich Erfolgreichen, der von Signalen der (ehrlichen oder gespielten) Anerkennung Umgebenen, der in ihrer Freizeit mit Haus und Garten, Musik, Sport und Reisen ziemlich Beschäftigten liegt es nicht nahe, sich als immer auch unheiliger Mensch in einer immer auch unheiligen Welt zu erfahren, Lebensarmut zuzugeben, Beziehungsnöte zuzulassen, am Leid der anderen zu leiden, sich in einem durch gegenseitige Abschreckung begründeten sogenannten Frieden zutiefst unsicher zu fühlen, hungrig und durstig zu bleiben und dann die einzige Hoffnung für ein zustimmungswürdiges Leben in der Solidargemeinschaft derer zu sehen, die miteinander nach dem Weg suchen, den der

Gott ihres immerhin anfanghaft christlichen Glaubens mit ihnen für die Welt haben will. Daß es – vor allem dem Geist – nicht unmöglich ist, zeigen Erfahrungen – allerdings nicht mit Mehrheiten, sondern mit Minderheiten. Christliche Hoffnung lebt aber – auch für die Gemeinden in der Kirche – nicht von den großen Zahlen.

## Claus Herold

### Territoriales Parochialprinzip und lebendige Gemeindebildung in der DDR-Diaspora

Als Pfarrer einer katholischen DDR-Gemeinde aufgefordert, einen Beitrag zu Steinkamps Thesen zum Parochialprinzip und zur Gemeindebildung zu verfassen, muß ich den Lesern einige Voraussetzungen über die Lage der katholischen Kirche in der DDR in Erinnerung bringen. Karl Gabriel wagte es als westdeutscher Religionssoziologe, die katholische Kirche in der DDR als eine „weit-hin fremde Welt vor der eigenen Haustür“<sup>1</sup> zu analysieren: Der zur Zeit auf etwa 1,2 Millionen geschätzte Katholiken-Anteil an der Gesamtbevölkerung der DDR „paßt besonders gut in das Bild einer an den Rand der Gesellschaft gedrängten, stigmatisierten Religion . . .“ In dieser „Position einer Randgruppe . . .“ steht die katholische Kirche in der DDR in der Tradition eines verkirchlichten Christentums“<sup>2</sup>. Was das im Klartext heißt, formuliert der Erfurter Bischof Wanke – unter unseren Bischöfen m. E. immer wieder und noch einsamer pastoraler Vordenker – vor seinen Dechanten so: „Wir erleben hierzulande, besonders auch im Blick auf die evangelischen Schwesterkirchen, mit voller Wucht das Ende der ‚christentümlichen Gesellschaft‘, in der Glaube und Religiosität fraglos tradiert und von außen gestützt wurden. Wir Katholiken, die wir hier im Raum der jetzigen DDR schon eine längere Diaspo-

<sup>1</sup> K. Gabriel, Die katholische Kirche in der DDR. Religionssoziologische Überlegungen, in: Stimmen der Zeit 112 (1987) 806–816 (= Theologisches Bulletin 1988, 5, S. 478–479).

<sup>2</sup> Ebd. 807 bzw. 474.

raerfahrung haben, erleben, wie sich unsere binnenkirchlichen Milieus, die wir meinten noch halten zu können, aufsprengen und ihre bergende Kraft verlieren. Wir Seelsorger leben gemeinsam mit unseren Gläubigen in einer Welt, die sich in autonome ‚Sinnprovinzen‘ auffächert, die untereinander oft keinen Zusammenhang mehr haben, die aber gleichzeitig unterschiedliche Ansprüche an ein und denselben Menschen stellen. Die Soziologen sprechen von der ‚Segmentierung‘ unserer Lebenswelt, einer Aufteilung z. B. in eine Wohn-, Arbeits- und Freizeitwelt mit teilweise konkurrierenden Sinngefügen.<sup>3</sup> Die dritte These in K. Gabriels Situationsanalyse fragt nach der Sozialform der katholischen Kirche, die sie im Rahmen der tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungsprozesse angenommen hat: „Sie bildete eine hierarchisch-bürokratische Kernorganisation aus, versah sie mit sakraler Legitimation und schuf zum Schutz ihrer Gläubigen nach außen abgeschirmte, subkulturelle Milieus.“<sup>4</sup>

Daß die von K. Gabriel so umschriebene Sozialform unserer Diasporakirche, zumindest was die Position „subkulturelles Milieu“ anbetrifft, schon nicht mehr den Ist-Stand der Mehrheit der Ortsgemeinden von heute wiedergibt, zeigt die zuvor zitierte Einschätzung von Bischof Wanke. Dieser Sachverhalt kann, ausführlicher begründet, nachgelesen werden in meinem Beitrag „Priesterkirche“: „Inzwischen gibt es in der DDR katholischerseits keine flächendeckende Pastoral mehr: Zuerst wurden die Außenstationen eingespart. Dann die Filialen, auch Kuratien genannt, weil als ‚vorläufige‘ oder ‚vorübergehende‘ Seelsorgebezirke eingerichtet. Aber auch an größeren Orten mit nach dem Krieg errichteten Neubaukirchen wurde das ‚Ewige Licht‘ gelöscht.“<sup>5</sup> Bestätigend dazu das inzwischen „berühmt“ gewordene Bischofswort aus Erfurt: „Ich bin kein Unheilssprophet, wenn ich sage, es wird in wenigen Jahren kaum noch katholische Dorfbewohner geben. Und umgekehrt gilt: Es ist jedem,

der seinen katholischen Glauben bewahren und weitergeben will, dringend zu raten, in eine Stadt zu ziehen. In der Stadt ist am ehesten dank einer lebendigen Gemeinde für den Glauben eine Chance gegeben.“<sup>6</sup> Schon früher haben wir mit den Herausgebern dieser Zeitschrift über lebensfähige, „lebendige“ Gemeinden auch in unserer Ortskirche nachgedacht und über Ansätze und Modelle berichtet.<sup>7</sup>

Daß die Mehrzahl unserer Ortsgemeinden so „lebendig“ leider nicht waren und wurden, selbst nicht in den großstädtischen Ballungszentren mit ihrer Konkurrenz aufgrund der verschiedenen Profile und Akzente der klerikalen „Betreuer“ und der Chance für die gläubigen Konsumenten, zwischen verschiedenen „Service“-Gemeinden wählen zu können, bestätigt auch der Soziologe: „Es gibt in den sozialistischen Ländern gegenwärtig Anzeichen dafür, daß Staat wie Kirche nur begrenzt in der Lage sind, der Existenz des Menschen in der Gesellschaft den notwendigen Sinn zu verleihen. An diesen Grenzen kommt es zur Ausbildung neuer Sozialformen christlich inspirierter Religiosität in der Gestalt von sozialisierenden Gruppen.“<sup>8</sup>

Das Problem Territorialparochie und/oder lebendige Gemeinde „verdoppelt“ sich: Die konfessionellen (evangelischen und katholischen) „Großkirchen“ mit volkskirchlichem Milieu als Sozialform sind für die Gesellschaft der Postmoderne „stigmatisierte“ Randgruppen. An ihren ortsgemeindlichen Rändern wiederum entstehen spontan Gruppen als sich solidarisierende „Basisgemeinschaften“. Diese Gruppen geraten in der DDR in ein zusätzliches Spannungsfeld: das der kirchlich-obrigkeitlichen und gemeindlichen Akzeptation und damit der entsprechenden Duldung durch die einheitsstaatliche Gesellschaft oder ihre Liquidation durch die „staatlichen Organe“, wenn diese „Basisgruppen“ von den Kirchen nicht anerkannt und geschützt werden. Auf diesem

<sup>3</sup> J. Wanke, Zur gegenwärtigen Lage der pastoralen Arbeit in den Gemeinden, Manuskript: 16. 3. 1988, S. 2.

<sup>4</sup> Gabriel, 807 bzw. 475.

<sup>5</sup> C. Herold, Priesterkirche in der DDR-Diaspora, in: Priesterkirche, hrsg. v. P. Hoffmann, Düsseldorf 1987, 279–292.

<sup>6</sup> J. Wanke, Der Weg der Kirche in unserem Raum, Manuskript 1981.

<sup>7</sup> C. Herold, Vorbilder, Gruppen und Gemeinschaftserfahrungen, in: Diakonia 16 (1985) 135–138; ders., Erfahrungen eines Gemeindepfarrers in der DDR mit seiner Pfarrjugend, ebd. 17 (1986) 120–123.

<sup>8</sup> Gabriel, a. a. O., 809 bzw. 475.

Hintergrund lese und differenziere ich H. Steinkamps ambivalente „Transfer-Perspektiven“ von: „Basisgemeinde als Sozialform oder Praxisform“, von der „Unmöglichkeit jeder Gemeindereform ohne gesamt-kirchlichen Standortwechsel“, u. a. m. Was er darüber z. B. von der BRD feststellt, „daß einem solchen Standortwechsel (dort) nicht etwa nur die politisch konservative Bischofskonferenz im Wege (steht), sondern (auch) die große Mehrheit der Kirchenmitglieder“, das hatte K. Gabriel seinerseits auch für die katholische Kirche in der DDR ausgesagt: „Zumindest kurz- und mittelfristig (erscheint) die Beibehaltung des Status quo für beide Seiten als ein relativ risikofreier Weg und wird deshalb für auf Risikominderung bedachte Führungseliten (in Kirche wie Staat) Anziehungskraft besitzen. Das Hirtenwort der katholischen Bischöfe in der DDR vom September 1986 macht diese Interessenlage deutlich . . . Von einer sich primär im kultisch-rituellen Handeln darstellenden und integrierenden Gemeinde dürften (ebenso) wenig Impulse zur Veränderung der Situation ausgehen.“<sup>9</sup>

Folgerichtig prognostiziert K. Gabriel eine schon von E. Neubert behauptete innerkirchliche Entwicklung, „daß die Funktion der Innovation der Gruppenebene zukommt . . . (wobei jener) dabei vornehmlich jene Gruppen im Blick (hat), die sich um die Themen von Frieden, Gerechtigkeit und Natur spontan und selbständig bilden und die gerade in Distanz zu den formellen Sozialisationseinrichtungen von Staat und Kirche Sozialisationsleistungen erbringen und Religion reproduzieren“<sup>10</sup>.

### Spirituelle Gruppen versus kritische Gruppen

Auch unter den DDR-Katholiken bestand und entstand ein gruppenspezifisches Innovationsbedürfnis, zumindest in der Zeit nach dem Konzil und 1972–1974 in der Begleitphase zur Dresdener Pastorsynode<sup>11</sup>. Mit kir-

chenkritischen und zugleich auch gesellschaftskritischen Gruppen hatte die sich um den staatskirchlichen Status quo sorgende Bischofskonferenz aber nichts im Sinn. Jeder einzelne Bischof unterschiedlich protegierte oder duldete viel lieber eine für Diasporaverhältnisse erstaunliche Vielzahl „spiritueller“ Gruppen. Von jenseits der Grenzen und immer „von oben“ erreichten die widersprüchlichsten Erneuerungsimpulse unsere ortsgemeindliche Basis. Ihre bunte Palette reicht für die letzten zwanzig Jahre weit über die in der offiziellen Broschüre aus Magdeburg „Erneuerungsbewegungen stellen sich vor“ genannten Gemeinschaften<sup>12</sup>. Gewiß verallgemeinere ich mit meinem Hinterfragen: Haben diese Gruppen Gemeinden lebendiger werden lassen? In der Regel haben sie „tote“ Gemeindeglieder nicht angesprochen, schon gar nicht versucht, Untertaufe zu missionieren. In der genannten Broschüre gibt selbst der Herausgeber (ein Seelsorgeamtsleiter) zu bedenken, „daß gerade solche Bewegungen die Christen so in Anspruch nehmen, daß für Mitarbeit und Engagement in der eigenen Gemeinde keine Zeit mehr verbleibt . . . Eine Gemeinde kann wohl kaum zu gleicher Zeit allen Ansprüchen und Erwartungen Rechnung tragen. Die Bewegungen in der Kirche können darauf spontaner und schneller reagieren. Dabei besteht natürlich die Gefahr einer gewissen Einseitigkeit. Auch neigen diese Gruppen zur Verabsolutierung. Einem solchen Trend aber müssen sich Gemeinde und Kirche widersetzen.“<sup>13</sup>

So weit zu den charismatischen, katechumenalen Gruppierungen und ihren Gemeindebeziehungen. Wegen ihres gesellschaftspolitischen Disengagements schaffen sie und haben sie keine staatskirchlichen Probleme. Aber die anderen Gruppen? In unserer Stadt zum Beispiel der Anfang und die Solidarisierung der betroffenen „Frauen für den Frieden“. Oder nun schon seit 1969/70 der „Ak-

1980, 148ff und 152–161; F.-G. Friemel, Chancen der Kirche Hier und Heute – Eine pastoraltheologische Analyse . . . Manuskript, Erfurt 1984; W. Trilling, Kirche der Distanz. Zur Standortbestimmung der katholischen Kirche in der DDR, Manuskript, Leipzig 1987.

<sup>12</sup> L. Nowak – R. Sternal (Hrsg.), Was heißt Spiritualität?, bei: Seelsorgeamt Magdeburg, Handreichung 3/1985.

<sup>13</sup> Ebd. 11.

<sup>9</sup> Ebd. 811 bzw. 477.

<sup>10</sup> Ebd. 815 bzw. 478. Vgl. auch E. Neubert, Reproduktion von Religion in der DDR-Gesellschaft. Ein Beitrag zum Problem der sozialisierenden Gruppen und ihrer Zuordnung zu den Kirchen. Theologische Studienabteilung, Berlin 1986, Heft A 6.

<sup>11</sup> Vgl. W. Knauff, Katholische Kirche in der DDR. Gemeinden in der Bewährung 1945–1980, Mainz

tionskreis Halle“ (AKH). Über ihre Probleme berichtet Theo Mechtenberg in einer Studie, wenn er zusammenfaßt: „Die beschriebene Neuorientierung als ‚Kirche im Sozialismus‘ mit ihren kirchenpolitischen, aber auch pastoralen Konsequenzen blieb bislang auf die evangelischen Kirchen beschränkt. Die katholische Kirche wahrte weiterhin gesellschaftliche Abstinenz und vermied es damit, sich in eine Position zwischen Kooperation und Konflikt zu begeben. Allerdings war dieser von Kardinal Bengsch verfolgte Kurs des ‚Überwinterns‘ . . . innerkirchlich umstritten. Es kam auch in der katholischen Kirche zu Basisdiskussionen um ein gesellschaftliches Engagement des Christen sowie um den missionarischen Auftrag der Kirche in der sozialistischen Gesellschaft. Träger dieser Diskussion waren vornehmlich Studentengemeinden und Akademikerkreise sowie der Aktionskreis Halle, doch gewann diese Diskussion im Zusammenhang mit der Meißener Diözesan- und Dresdener Pastorsynode an Gewicht. Sie wurde aber – auch durch kirchlich-administrative Mittel – unterdrückt und führte zu nicht geringen innerkirchlichen Spannungen.“<sup>14</sup> – Utopie (oy topos = kein Platz) für so sich engagierende Gruppen in der katholischen Herberge?

Die Hallenser „Frauen für den Frieden“ haben sich angebunden und integriert im evangelischen Superintendenturkreis. Über den „AKH“ denken und schreiben offizielle katholische Sprecher inzwischen auch anders: „Es wird dabei einfach nicht zur Kenntnis genommen, daß es Gruppen gibt, die bis heute sehr viel bewirkt haben, z. B. der ‚Arbeitskreis Halle‘ (AKH) oder der Arbeitskreis ‚Pacem in terris‘. Rechtlich sieht es mittlerweile so aus, daß das neue Kirchenrecht von 1983 z. B. als Folge des Konzilsdekretes über die Religionsfreiheit betont, daß es ein Grundrecht der Gläubigen ist, daß sie innerhalb der Kirche Vereinigungen . . . zur Förderung der christlichen Berufung in der Welt frei gründen, leiten und Versammlungen abhalten, um diese Zwecke gemeinsam zu verfolgen (Can. 218). Das ist ein Recht, das mir keine kirchliche Autorität gewährt, sondern das ich mit meiner Taufe habe. Das bedeutet

also, daß Gruppen oder Interessenverbände in der Kirche, auch von Laien, legitim sind – Bestandteil der Kirche. Bei uns wird natürlich das traditionell Hierarchische betont, vom Bischof hin bis zum kleinsten Kind – der Staat macht das genauso –, und deswegen fragen die Leute, wie das denn gehen soll. Man müßte es probieren, erst mal anfangen. Was ich sagen kann, z. B. im Blick auf den AKH: Das ist euer Recht, ihr seid eine legitime Vereinigung in der Kirche. Ich meine, daß neben der hierarchischen Struktur der Kirche eine vereinigungsrechtliche in entgegengesetzter Richtung wachsen sollte, von der Basis aus nach oben . . .“<sup>15</sup>

Spätestens seit den „ökumenischen Versammlungen“ in Dresden und Magdeburg haben sich im „konziliaren Prozeß“ diese und viele andere Gruppen mit den „Amtsträgern“ der großen Konfessionskirchen und den Delegierten der Freikirchen auf einen neuen gemeinsamen Weg begeben: „Eine Hoffnung lernt gehen!“ Zwölf kirchenkritische und ebenso gesellschaftskritische Konsenspapiere wurden uns zur Diskussion in den Gemeinden übergeben und sollen Pfingsten dieses Jahr mit nach Basel auf die Europa-Ebene genommen werden. Aber wie verbindlich und in wessen Namen (auch dem unserer Diözesanbischöfe?) wurde da gesprochen, geschrieben und kann demnächst von uns an der Basis rezipiert werden? Skeptiker meinen, noch sei das rechtmäßige „Zweite Vatikanum“, seien die Konzilsbeschlüsse in dieser Kirchenprovinz nicht sehr angekommen und angenommen; ganz zu schweigen von den ebenfalls einmal bischöflich approbierten Beschlüssen der Pastorsynode. Von den Impuls- und Innovationsgruppierungen jener 70er Jahre kenne ich außer dem Hallenser Kreis keine mehr im katholischen DDR-Raum. Daß es bei unserer evangelischen Schwester-Kirche ähnlich zugeht, lese ich gerade wieder in der neuesten Kirchenzeitung<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> H.-J. Durstewitz, Die katholische Kirche und der gesellschaftliche Dialog in der DDR, Berlin 1988, Manuskript S. 11.

<sup>16</sup> „Hören sie ‚von den Gruppen‘, so denken viele Gemeindeglieder zunächst an Berlin und stellen sich protestierende, unangepaßte Jugendliche vor, die von den Gemeinden Räume fordern, letztlich ihren Gastgebern aber nur Ärger bereiten. Viele Nichtchristen darunter, die das Evangelium benutzen, um Gesellschaftskritik zu üben. Die Wirklich-

<sup>14</sup> Th. Mechtenberg, Die Lage der Kirchen in der DDR, bei: Hans-Seidel-Stiftung, 1985, 88/89.

„Gemeinde – von der Zukunft angefragt“

In einer im Auftrag unserer Berliner Bischofskonferenz veröffentlichten Dokumentation finde ich (beim Gesamtumfang von 220 Seiten) ein einziges Blatt, auf dem – gewiß noch nicht sehr augenfällig – das zukünftige Pastoralkonzept unserer Gemeinden im Anfangsvokabular buchstabiert wird. Diese Praxisbeschreibung, freilich erst einiger weniger Diasporagemeinden, möchte ich an den Schluß stellen:

„In diesen Gemeinden sind Bereitschaft und Mut vorhanden, mitzuarbeiten und ‚Privatheit‘ zugunsten der Gemeinde zu überwinden.

– Das Verhältnis von Klerus und Gemeinde befindet sich im Umbruch, im Spannungsfeld zwischen klerikaler Autorität und mangelnder Fähigkeit der Gemeindeglieder, ‚Subjekt‘ zu werden.

– Wachsendes Bewußtsein der Gemeinden, sich nach außen öffnen zu müssen. Leiden an Sprachlosigkeit und Mangel an Orientierung für das Engagement in der Welt.

– Zwiespalt zwischen dem Wunsch, auch Nichtchristen in die Gemeinden einzubeziehen, und Ratlosigkeit in bezug auf die Wege.

keit ist vielgestaltiger, als daß sie sich in einem solchen Klischee einfangen ließe. Das wird schon deutlich, wenn man das Durchschnittsalter der Gruppenmitglieder betrachtet: Es liegt bei dreißig Jahren . . . Gemeinsam ist den Gruppen zweierlei: Sie sammeln Menschen, die aus persönlicher Betroffenheit heraus an einem Sachthema arbeiten und aktiv werden wollen. Daneben aber sind sie Orte der Selbstfindung und des sozialen Lernens. Schon das spannungsvolle Miteinander dieser beiden Faktoren, von Sacharbeit und emanzipatorischem Interesse, birgt viel Konfliktstoff im Gespräch zwischen Gemeinden und ihren Gruppen in sich. An der Tatsache aber, daß die Gruppen mit ihren Anliegen aus der Kirche in die Öffentlichkeit drängen, und an der Art und Weise, wie dies geschieht, scheiden sich die Geister. Da einige Gruppen in den letzten eineinhalb Jahren besonders von sich reden machten und häufige Erwähnung in unseren Kirchenzeitungen fanden, haben sie das Bild von ‚den Gruppen‘ geprägt. Wer allerdings der Breite des Spektrums gerecht werden will, darf sie nicht zum Maßstab für das allgemeine Phänomen machen. Die Konferenz der Kirchenleitungen beschäftigt sich zur Zeit wieder mit dem Thema ‚Kirche und Gruppen‘. Es ist zu hoffen, daß als Ziel der Überlegungen nicht Kriterien für die Ausgrenzung unbequemer Gruppen erarbeitet werden. Denn vorrangig ist nicht das Verhältnis zwischen der Institution Kirche und von außen eingedrungener Fremdkörper zu bestimmen. Vielmehr muß Kirche im weiteren, evangelischen Sinne das Verhältnis zu ihren eigenen unruhigen Seiten klären.“ U. Bandt, Kommentar in der evangelischen Wochenzeitung „Die Kirche“ 44/9 vom 26. 2. 1989.

– Wunsch nach differenzierten Sozialformen in den Gemeinden, kleinen Gruppen zur besseren ‚Beheimatung‘ und zum Austausch der Glaubens- und Lebensfragen.“<sup>17</sup>

Erscheint es blauäugig, wenn ich diese bescheidenen Ansätze trotz der von mir geschriebenen ‚Vorgeschichten‘ gegen H. Steinkamp zusammenfasse: Wenn die Betreuten und ihre Betreuer sich ändern, entstehen „lebendige Gemeinden“!

Leiden am territorialen „Pfarrei-Syndrom“ und „horizontalen Schisma“? – Ja! „Exodus“-Mentalität? – Nein!

Wir haben keine Alternative zum Glauben und Leben in der *Communio*: „Herr, zu wem sollen wir gehen?“ (Joh 6, 68)

## Ferdinand Kerstiens

### Die Pfarrei als Hindernis für die Gemeindebildung?

In vielen Beobachtungen ist Hermann Steinkamp sicher zuzustimmen. In manchen Punkten fühle ich mich von ihm durchschaut: So feiere ich den Gottesdienst auch lieber in vollen Kirchen. Dennoch halte ich seine Grundthese für falsch und gefährlich. Ich möchte dies an drei Punkten erläutern:

#### 1. Die Pfarrei ist der Ort der „kleinen Leute“

Sie waren lange das bloße Betreuungspotential der Kirche. Sie jetzt alleine zu lassen, weil sie sich nur schwer von ihrer Betreuten-Mentalität lösen können, ist lieblos und ungerecht. Mir scheinen die Gedanken von Steinkamp auch mehr aus der universitären Perspektive geprägt, von allgemeinen Analysen und Beobachtungen, vielleicht auch von negativen persönlichen Erfahrungen, jedoch weniger von einem längerfristigen und geduldigen Leben und Arbeiten mit diesen Menschen. Ich denke, daß diesen Perspektivenwechsel deswegen gut beurteilen kann, weil ich ihn selbst vollzogen habe: Nach 13 Jahren Studentengemeinde bin ich

<sup>17</sup> H.-J. Durstewitz (Hrsg.), Dokumentation der Pastoralkonferenz im Auftrag der Berliner Bischofskonferenz, 1987, 145.