

Hans-Joachim Sander, Salzburg

Pfarrverbände – den Pfarrer oder den Glauben teilen?

Seit Robert Bellarmin (1542–1621) versteht sich Kirche in Angleichung an die Nationalstaaten als *societas perfecta*, die durch ihre Repräsentanten auf allen Ebenen als unabhängig und selbstbestimmt sichtbar werden muss. In Kooperationseinheiten gerät mit einem „Teilen des Pfarrers“ diese Identifizierungsform unter Druck. Auf Zukunft hin muss sich Kirche der Herausforderung stellen, die „Sichtbarkeit des Glaubens“ zu transformieren in ein „Teilen des Glaubens mit anderen“. (Redaktion).

In der Nähe von Würzburg liegt ein Ort namens Waldbüttelbrunn. Der Nachbarort heißt Hettstadt. Die Orte sind keine drei Kilometer auseinander, aber sie sind miteinander seit Generationen in Konkurrenz und Streit verbunden. Ende des Jahrtausends ging in Waldbüttelbrunn der Pfarrer in Ruhestand und das Würzburger Ordinariat schlug vor, aus den beiden Dörfern eine Pfarreiengemeinschaft zu bilden. Ich habe selten eine solche turbulente Sitzung im Pfarrgemeinderat erlebt, als diese Nachricht die Runde gemacht hatte. Leute, die sonst nur auf das Pfarrfest hin sitzungsaktiv waren, führten mit einem Mal entschieden das Wort: „Bloß nicht mit den Hettstädtern zusammen gehen!“ Die Leute hatten nichts gegen den Hettstädter Pfarrer; er galt als passabel. Entscheidend war, dass die Waldbüttelbrunner den Pfarrer partout nicht mit ‚denen da drüben‘ teilen wollten. Zum Glück bot sich dann ein indischer Gastpriester an, der gut Deutsch sprach, weil er an der Theologischen Fakultät in Würzburg promoviert hatte. Den neuen Pfarrer trug man in Waldbüttelbrunn auf Händen.

Daran muss ich oft denken, wenn die Rede auf Pfarrverbände oder Seelsorgeräume mit Kooperationsvertrag in den Diözesen kommt. Ich vermute, Waldbüttelbrunn wird kein Einzelfall sein. Ich möchte nun nicht die ekklesiologischen Konzepte hinter den Kooperationen vertiefen. Das ist ein anderes Thema. Mir kommt es auf die Ablehnung an, den Pfarrer zu teilen. Sie hängt meines Erachtens nicht an den beteiligten Personen. Sie sind in der Regel keine interessegeleiteten Drahtzieher, sondern – meist ohne es zu wissen – im Griff von Mächten, mit denen bei diesem Thema zu rechnen ist. Diese Mächte sind theologischer Natur, stammen aus dem Barock und prägen die Kirche bis heute. Die sagen: Eine Gemeinde, die einen Pfarrer mit anderen teilt, wird unsichtbar. Und wer unsichtbar wird, ist nicht mehr wirklich präsent, sondern defizitär. Wo kommt diese Fokussierung auf die Sichtbarkeit her?

1 Die Theologie der Sichtbarkeit – das Herzstück der *societas perfecta*

Der Pfarrer ist die Amt gewordene Gestalt der Kirche, und diese Gestalt lässt sich nur schwer austauschen, weil erst der Pfarrer sichtbar machen kann, dass Kirche da ist. Seine Person ist der sichtbare Ort von Kirche. Muss diese Person mit anderen geteilt werden, was allein schon für sich betrachtet ein organisatorisches Kunststück ersten Ranges ist, das viele Priester mit Bravour bewältigen, dann fehlt etwas sichtbar – nämlich die Kirche. Da die Kirche diese Situation ja selbst durch ihre Pastoral- und Stellenpläne verursacht hat, steht hier Kirche gegen

Kirche. Ein Dorf, das keinen Pfarrer mehr hat, steht – so wird es empfunden – kurz vor der Wüstung, und ein Stadtteil, der keinen Pfarrer mehr vorweisen kann, wird bald verelenden, so die Befürchtung.

Natürlich ist das übertrieben gesagt. Aber es ist eine Überziehung, mit der die Kirche seit den Tagen von Robert Bellarmin (1542–1621) gelebt hat, der in Rom den ersten Lehrstuhl für Kontroverstheologie innehatte. Bellarmin führte einen Gedanken in die Ekklesiologie ein, die sich während der barocken Phase der Gegenreformation flächendeckend ausbreitete und die weitgehend in den katholischen Gebieten bis ins 20. Jahrhundert das Feld beherrscht hat. Die Kirche begriff sich so wie die Nationalstaaten, weil sich immer mehr Nationalstaaten entwickelten und die alte Konstellation aus Papst und Kaiser ihre frühere politische Bedeutung verloren hatte. Die Staaten und die Kirche sahen sich als *societates perfectae*. Darunter versteht man politische Einheiten, die alles, was für sie nötig war, selbst zur Verfügung hatten: nämlich ein eigenes Territorium, ein eigenes Volk, eine eigene Herrschaft.

Das Gottesgnadentum des Absolutismus steht für diesen Vorgang; die eigene Herrschaft wird im Fürsten selbst garantiert und von ihm repräsentiert. Mit diesen absolut regierten Nationalstaaten musste die barocke Kirche mithalten und deshalb gab sich selbst die Identität einer *societas perfecta*. Bellarmin fügte zu diesem Konzept hinzu, dass sich die Kirche auch gerade so sichtbar machen muss, um von diesen natürlichen *societates perfectae* ernst genommen zu werden. Diese Sichtbarkeit ihrer Eigenständigkeit sollte sie insbesondere denen gegenüber sichtbar machen, die ihr gegenüberstehen als Gegner, Häretiker, Ungläubige. Diese Sichtbarkeit der eigenen Unabhängigkeit macht sie mit den Kontroversen sichtbar, die sie mit ihnen führt. Wo immer Kirche ist, muss sie aus sich selbst heraus existieren können, diese alleinige Selbstbestimmung mit den Repräsentanten sichtbar machen, die sie hat, und die müssen dafür zu Kontroversen fähig werden.¹

Die Idee der Autarkie und politischen Unabhängigkeit stammt aus der Antike, findet sich schon bei Platon und Aristoteles und beschreibt die Entität der Polis. Eine Polis, die keine Kolonie einer anderen Polis war, musste diese Form von Eigenständigkeit besitzen, die von den drei genannten Größen Territorium, Herrschaft, Volk ausgedrückt wurde. Sie sind in der klassischen Staatsrechtslehre konstitutiv für einen Staat. Der moderne Staat ist eine *societas perfecta*, weshalb ja manche Staaten bis heute Schwierigkeiten damit haben, dass sie von größeren politischen Einheiten wie etwa der EU abhängig sind. Hier drückt sich das in sich selbst begründete Selbstständigkeitsdispositiv aus. So begriff sich der Staat in der frühen und hohen Moderne. Mittlerweile ist das schon länger als Utopie entlarvt, die nicht funktioniert. Diese Ohnmacht will man umso weniger gerne wahrhaben, je offensichtlicher sie ist.

So wie die Nationalstaaten sich seit der Reformation aufstellten, so begriff sich seit dem Barock auch die katholische Kirche. Sie wird zur Kirche des Zeitgeistes, was abzustreiten allerdings ein wesentlicher Ausdruck genau dieser Identitätskonstruktion ist. Deshalb war ihr der Kirchenstaat so wichtig, ist das Kirchenrecht als Herrschaftsgröße so gewichtig geworden und wird das katholische Volk als Referenzgröße wichtig. Vorher war das nicht in dieser Weise von Belang; das Kirchenrecht war sogar ein antipapalistisches Instrument im Konziliarismus, das Volk war zweitrangig gegenüber den Lehen. Das ändert sich seit der Neuzeit dem Geist der modernen Zeit entsprechend. Von den Sonnenkönigen bis zu Henry Fords (1863–1947) River-Rouge-Plant in Detroit, von der *invisible hand* des Marktes nach Adam Smith bis zu

¹ Zur Bellarminischen theologisch-politischen Konzeption der *societas perfecta* vgl. Dietrich (1999), bes. 325–346. Für die Sichtbarkeitstheologie Bellarmins vgl. Wassilowsky (2005) 267–280.

„Rule, Britannia! Britannia rule the waves!“², stets geht es um die eigene Selbstbestimmung durch selbst kontrollierte Instrumente der Macht. Das lässt sich sogar philosophisch mit dem aufkommenden Rationalismus untermauern. Descartes’ „ego cogito – ego sum“ ist die passende Formel dafür, dass eine Größe sich allein auf sich selbst verlassen kann, weil alles andere zweifelhaft und nicht verlässlich ist. So wie das moderne Subjekt in sich selbst gründet und sich mit den Utopien diszipliniert, die das unterstützen, so geschieht es auch mit der Kirche. Sie wird zu einem ausgesprochen modernen Subjekt und zieht für ihre souveräne Unabhängigkeit alle Register von Sichtbarkeit. Mit der Identifizierung als *societas perfecta* wird die katholische Kirche zum katholischen Fall der modernen Utopie, aus sich selbst heraus zu existieren. Leo XIII. hat diese Utopie 1885 auf diesen Punkt gebracht: „und – was höchst wichtig ist – sie [die Kirche] ist eine ihrer Art und ihrem Recht nach vollkommene Gesellschaft, da sie die für ihre Erhaltung und Tätigkeit notwendigen Hilfsmittel nach dem Willen und durch die Wohltat ihres Gründers alle in sich und durch sich selbst besitzt“ (Enzyklika ‚Immortale Dei‘, DH 3167).

Im Modus der Weltkirche wird nun aber das Terrain für eine *societas perfecta* schlichtweg zu groß. Sie ist überdehnt, was man sehr klar an der römischen Kurie nachvollziehen kann, die nicht mehr aus Skandalen herauskommt. Im globalisierten Maßstab ist die Sichtbarkeit nicht nur ein enormes Problem, sondern der Kristallisationskern für all das, was eigentlich nicht sichtbar werden darf, aber als verschämte Abgründe gleichwohl vorhanden ist. Es gibt keinen Unabhängigkeitsanspruch der katholischen Kirche, der nicht zugleich von dem konterkariert wird, worin ihre Abhängigkeiten sichtbar werden – angefangen von den Missbrauchsskandalen über die traditionalistischen Netzwerke, die sich nicht um das generelle Wohl der Kirche scheren und sich womöglich sogar aus der gültigen Sexualmoral heraus privilegieren, bis hin zu den Geldwäschevorwürfen an die Adresse der Vatikanbank. Mit dem Rücktritt von Benedikt XVI. hat diese Selbstrelativierung der eigenen Autarkie nun auch das Papsttum erreicht. Für den modernen Staat, der ja das Vorbild dieser Kirchenidentität ist, wird die Unmöglichkeit, sich von sich selbst her zu begreifen, seit dem Ende des Ersten Weltkriegs sichtbar und im Böckenfördeschen Paradoxon auch staatsrechtlich formuliert: „Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“³ Was für den modernen Staat gilt, gilt auch für die moderne Kirche.

Diejenigen in der Kirche, die die Hauptlast der Sichtbarkeitstheologie der *societas perfecta* zu tragen hatten, sind die Priester, insbesondere die Pfarrer. Sie sind deren Lastesel für Jahrhunderte gewesen. Allein schon ihre zölibatäre Lebensform soll die kirchliche Unabhängigkeit sichtbar ausdrücken. Es trifft nun gerade diese Identitätsform von Kirche ins Mark, wenn sie nicht mehr vor Ort, in den Gemeinden sichtbar von einer Leitung repräsentiert wird, die sie zu ihrer Identifizierung gegenüber anderen benötigt. Der gesamte, von Kontroversen bestimmte Habitus dieser Repräsentationsform von Kirche gerät ins Schlingern. Wenn mit einem Male in den Pfarren Laien die Kirche sichtbar machen sollen, die eigentlich das theologische Gegenüber in der klassischen Konstruktion sind, dann wird es entsprechend schwer, die Durchsetzung der kirchlichen Sichtbarkeit nach außen zu garantieren. Hier gerät ins Rut-

² „and he [= every individual] is in this, as in many other cases, led by an invisible hand to promote an end which was no part of his intention. Nor is it always the worse for the society that it was not part of it. By pursuing his own interest, he frequently promotes that of the society more effectually than when he really intends to promote it“ (Smith [1937], 423).

³ Böckenförde (1976) 60.

schen, was die *societas-perfecta*-Identität ausmacht. Sie kann sich nicht mehr auf der Ebene der Pfarren mitteilen. Damit gerät aber auf der Ebene der Kontaktzonen mit den Menschen von heute das Machtkonzept der *societas-perfecta*-Kirche ins Rutschen.

2 Divide et impera – teilen ist Macht, teilen müssen ist Ohnmacht

Als Romano Guardini 1922 in einem Vortrag die dann berühmt gewordene Zeile fand: „Ein religiöser Vorgang von unabsehbarer Tragweite hat eingesetzt: Die Kirche erwacht in den Seelen“⁴, bringt er etwas ins Wort, was damals in jeder Hinsicht außergewöhnlich war. Er weist auf die unsichtbare Seite der Kirche hin, eben die Präsenz in den Seelen, also im inneren Menschen. Denn eigentlich ist die Kirche auf den äußeren Aspekt geeicht. Der Sichtbarkeits-theologie entspricht die äußere Demonstration der Unabhängigkeit. Diese garantiert Macht und darum geht es bei einer *societas perfecta*. Schließlich ist sie ein politisches Konzept.

Eine exzellente Strategie, um Macht zu erhalten oder zu erringen, ist das Teilen. Teilen ist ja im Deutschen doppeldeutig. Das Teilen, das Macht einbringt, heißt im Französischen ‚diviser‘ und im Englischen ‚to divide‘. Seit der Antike war dieses Teilen eine strategische Frage. „Divide et impera“, so bringt ein spätmittelalterlicher französischer König die Machtstrategie von Caesar auf den Punkt. Deutlich wird die Strategie in Caesars Belagerung von Alesia im Jahr 52 v. Chr., wo sich Vercingetorix verschanzt hatte. Caesar baute zwei Palisadenzäune – einen zur Stadt hin und einen ins Umland hin. Damit hielt er die Verteidiger zu denen auf Abstand, die aus dem Umland her die belagerte Stadt entsetzen wollten, und zugleich hielt er seine Truppe davon ab, auch nur an etwas anderes als den Sieg zu denken.

Wer herrschen will, muss teilen können. Das traditionelle System der Pfarren entsteht aus einem Teilungssystem im Sinn des *diviser* – ein Territorium, eben dasjenige der Ortskirchen, also Diözesen, wird aufgeteilt auf Anteile der sichtbaren Präsenz der Kirche und die Priester garantieren diese Teilungen. Wenn eine vorhandene Größe aufgeteilt wird, dann wird sie entsprechend kleiner, aber für diejenige Größe, Institution, Person, die in der Lage ist, diese Teilung vorzunehmen, wächst dennoch etwas – nämlich die Fähigkeit zu teilen. Sie bedeutet Macht. „Divide et impera“ ist ein Strategie von Macht und die Aufteilung eines Territoriums in sichtbare Unterabteilungen, ist eine Demonstration von Macht. Die Kirche beherrscht diese Teilungskunst seit Jahrhunderten und realisiert die Strategie insbesondere mit ihrem System der Pfarren. Es wird, so weit es irgend geht, flächendeckend umgesetzt.

Wenn nun wie im Fall der Pfarreienvverbünde oder überpfarrlichen pastoralen Verwaltungsbezirke eine Aufteilung vorgenommen wird, in der die sichtbaren Leiter, was nun einmal auf dieser Ebene in der *societas-perfecta*-Struktur die Priester sind, auf der überpfarrlichen Ebene zum Stehen kommen, dann ist damit auch die Sichtbarkeit von Kirche auf diese Ebene gehoben. Wenn gleichzeitig, was ja in aller Regel geschieht, die Pfarren als solche erhalten bleiben, dann wird ihnen zwar nicht die Titulatur als Pfarre genommen, aber die Sichtbarkeit. Sie ist eine Art von Repräsentanz, die nicht mehr sichtbar demonstriert, was sie markieren soll. Sie hat nicht mehr die Identifizierbarkeit gegenüber anderen, über die sie sich definieren könnte. Es entsteht eine Differenz, die nicht zu überbrücken ist. Diese Pfarren sind Pfarreien ohne den sichtbaren Status, den sie eigentlich nötig haben.

Eine zuvor sichtbar eigenständige räumliche Gliederung muss teilen. Teilen-können bringt Macht ein, Teilen-müssen mutet dagegen Ohnmacht zu. Aus den Pfarren, die in der *societas*

⁴ Guardini (1922/1990) 19.

perfecta die unterste Gliederung der Macht in der Kirche sind, wird ein Erfahrungsraum von Ohnmacht. Das gilt sogar dann noch, wenn das pfarrliche Leben gut weitergeht, vielleicht sogar aufblüht, weil jetzt die verantwortliche Person noch viele andere Aufgaben hat und deshalb mehr delegieren muss. In jedem Fall bringt die pastorale Notwendigkeit, den Priester oder die Priester zu teilen, Ohnmacht ein. So lange sich die Kirche auf ihrer diözesanen Ebene und auf ihrer weltkirchlichen Ebene nicht wirklich von der *societas perfecta* trennt und deren Sichtbarkeitstheologie aushebelt, wird diese Ohnmacht auf der Ebene, auf der die Priester, die Pfarrer, geteilt werden müssen, sich einnisten.

Es lässt tief in die Lage der Kirche blicken, dass die Leute in den Pfarren vor Ort nicht mit Spruchbändern demonstrieren ‚Wir wollen unseren eigenen Pfarrer haben‘, wenn es zu den Pfarrverbänden kommt, die es jetzt überall im deutschen Sprachraum gibt. Die Leute haben verstanden; sie realisieren mittlerweile sehr wohl, was sie womöglich schon lange insgeheim wissen. Sie können sich nicht darauf verlassen, was ihnen die Sichtbarkeitstheologie suggeriert. Die *societas perfecta* erweist sich als das, was sie wirklich ist – eine Utopie, die an die Moderne gebunden ist. Wenn sich die Lage zuspitzt und die Dinge eng werden, löst die *societas perfecta* ihre Versprechen nicht ein. Und wenn die Dinge sich zudem noch in einer spätmodernen Phase der Zivilisation wandeln, die von globaler und dynamischer Pluralität ausgehen muss, dann trägt diese Utopie nicht mehr. Ihre Macht ist auf tönernen Füße gebaut, sie ist hohl geworden. Was ist jetzt zu tun? Man kann anders teilen als auf die Art des *diviser*.

3 Glauben teilen – eine Macht aus der Ohnmacht

In der *societas perfecta* wird die Sichtbarkeit der Kirche in verschiedener Hinsicht aufgeteilt, was jeweils die Eigenständigkeit von Kirche stärken soll. Die Teilungen erfolgen allein nach kirchlichen Maßstäben und das gilt auch für die Pfarrverbände. Die Referenzgrößen sind die Ressourcen an Personal, Geld, Anzahl der Katholiken, nach denen geteilt wird. Außerkirchliche Fragen sind demgegenüber nachgeordnet. Mehr geht für die Kirche eben nicht mehr – es sei denn, sie gibt ihre *societas-perfecta*-Identität auf. Aber gerade diese Konsequenz ist vom Zweiten Vatikanischen Konzil tatsächlich gezogen worden. In *Lumen gentium* 8 heißt es: „Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft aber und der mystische Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei Dinge zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst. Deshalb wird sie in einer nicht unbedeutenden Analogie mit dem Mysterium des fleischgewordenen Wortes verglichen“ (DH 4118).

Kirche ist also eine komplexe Wirklichkeit und ähnlich strukturiert wie die Person Christi mit ihren zwei Naturen. Die Analogie zur Christologie ist für die Kirche und die Gestaltung kirchlicher Praktiken wichtig; denn daraus ergibt sich, dass man sich in Sachen Kirche vor zwei Häresien hüten muss – einem Monophysitismus, der die zwei Naturen vermischt, und einem Nestorianismus, der sie trennt. Beide schaukeln sich christologisch gegenseitig hoch, wie die Entwicklung vor dem Chalcedonense 451 zeigt.

Die komplexe Wirklichkeit Kirche aus sichtbarem und unsichtbarem Anteil zu verbinden, ohne in die Trennung oder die Vermischung zu verfallen, ist das Kirchenproblem unserer Tage. Die *societas perfecta* verfolgte eine Teilungsart, die deutlich nestorianisch aufgestellt ist. Kirche wird hier aufgeteilt und alles der Sichtbarkeit untergeordnet. Die Unsichtbarkeit, also

der Glauben der individuellen Person, das Gewissen in den Handlungsentscheidungen für und aus diesem Glauben, die unsichtbare Glaubenstat im sozialen, kulturellen, politischen, existenziellen Bereich stehen dem gegenüber nach. Diese nestorianische Struktur der *societas perfecta* fördert auf der anderen Seite eine monophysitische Selbstidealisierung von Kirche – die Kirche ist allein heilig in dem Sinn, dass sie sündenlos ist. Sündig sind nur Menschen in ihr, aber nicht ihre eigenen Strukturen.

Wenn die komplexe Wirklichkeit der Kirche so aufgeteilt wird, dann verliert sich ihre Repräsentanz für Christus. Kirche ist nicht Christus, weshalb das christologische Moment ‚in allem uns gleich außer der Sünde‘ auf sie auch nicht zutrifft. Aber das „ungetrennt und unvermischt, ungeteilt und unverwandelt“, mit dem die Christologie die Zweiheit von göttlicher und menschlicher Natur austariert, trifft auf Kirche schon zu. Sie ist nicht Christus, aber von ihrem Antlitz scheint das Licht Christi auf die Völker wieder (*Lumen gentium* 1). Deshalb wird ihr zugemutet, den Glauben, den sie vertritt, und die Administrationsformen, in denen sie diese Glaubensvertretung fasst, einander wechselseitig bestärkend zuzuordnen, ohne beide zu trennen oder zu vermischen.

Darum ist für die Kirche und ihren Glauben eine ganz andere Teilungsart nötig, die nicht mit *diviser* zu beschreiben ist. Es ist eine Teilungsart, die im Englischen ‚to share‘ und im Französischen ‚partager‘ heißt. Es ist ein Teilen, das nicht aufteilt oder abteilt, sondern Größen in einer Weise zueinander stellt, dass sie sich wechselseitig von der jeweils anderen Seite bestimmen lassen. Es ist eine Relativierung im starken Sinn des Wortes. Es gibt diese Teilungsarten und sie sind in der Alltagswelt eines säkularen Zeitalters weit verbreitet. Weisheit kann man auf diese Weise teilen, auch Informationen. Nicht zuletzt Einander-Lieben bedeutet, auf diese Weise zu teilen. Kultur teilt sich so mit, auch die religiösen Weisheiten der Menschheit und noch manches andere mehr. In der Teilung des ‚sharing‘ wächst oder entsteht etwas, was zuvor nicht da war. Wer die Trauer mit Menschen teilt, wird nicht den Grund der Trauer ungeschehen machen können, aber es wächst der Trost. Wer Wissen miteinander teilt, schafft die Voraussetzungen für die Entdeckung von etwas, was zuvor noch gar nicht begriffen wurde. Wer in der Liebe die Körper miteinander teilt, erfährt eine Intimität, die beglückt.

Welche Teilungsart verlangt der Glauben? Er verlangt zuerst nach *sharing*, nach *partager*. Es kann Glauben nur geben, wenn er geteilt wird – und zwar mit denen, die ihn gar nicht haben. Die bringen etwas herbei und heran, was diesem Glauben fehlt – nämlich die richtigen Fragen. Erst auf dem Boden der richtigen Fragen kann der Glauben die richtigen Antworten geben, aber diese Fragen kommen von außen und sind prekär. Denn die Antworten, die überhaupt erst in der Lage sind, diese Fragen überzeugend zu beantworten, werden freilegen, was alles daneben liegt und sogar falsch ist in der Art und Weise, wie selbstverständlich geglaubt wird. Auf dem Boden eines *sharing* des Glaubens wird dann deutlich, von welchen Glaubensweisen sich eine Glaubensgemeinschaft verabschieden muss. Wenn man dagegen die Weitergabe des Glaubens von einem *dividing* gegen Häresien abhängig macht, dann wird der Glauben nicht wachsen, sondern angstvoll in sich verkümmern. Das aber war die Darstellungsstrategie des Glaubens in der *societas perfecta*; sie setzte deshalb zwangsläufig auch das Dogma prinzipiell vor die Pastoral.

Damit hat das Zweite Vatikanum vor allem in den beiden Kirchenkonstitutionen Schluss gemacht. Ausdrücklich macht das die Fußnote zum Titel von *Gaudium et spes*: „Pastoral‘ aber wird die Konstitution deswegen genannt, weil sie, auf Lehrprinzipien gestützt, die Haltung der Kirche zur Welt und zu den heutigen Menschen auszudrücken beabsichtigt. Deswegen

fehlt weder im ersten Teil die pastorale Absicht noch aber im zweiten die lehrhafte Absicht“ (DH 4301). Die Aufteilung von Dogma und Pastoral im Sinn von *divide et impera* ist schlichtweg ein falscher Glaube.

Wenn man diese Konzilsposition der Frage der Pfarrverbände zu Grund legt, dann ändert sich die Grundfrage an diese Aufteilungsart, die Pfarrverbände darstellen. Entscheidend sind nicht die Entscheidungen der Kirche über ihre pastorale Administrierung, sondern was das für die Weitergabe des Glaubens bedeutet. Die Pfarrverbände, also das Teilen des Pfarrers, sind rechtfertigungspflichtig gegenüber der Fähigkeit der Kirche, den Glauben zu teilen im Sinne von *partager*. Welche missionarischen Effekte lassen sich dadurch erzielen, oder welche *mission* wird dadurch unmöglich? Pfarrverbände sind auch Seelsorgeräume. Entscheidend ist dabei die Identifizierung mit den Räumen. Denn Räume sind stets von mehr belebt und bewohnt als von denen, die man dabei im Blick hat. Diese Räume sind von Diskursen durchzogen und von Orten geprägt, die prekär sind, weil sie keine Utopias sind, sondern „andere Räume“ darstellen. „Andere Räume“ sind Orte, die es tatsächlich gibt und denen man nicht ausweichen kann, obwohl sie Anfragen darstellen, die selbstverständliche Ordnungsmechanismen aufbrechen und konterkarieren. Michel Foucault nennt sie Heterotopien.⁵ Es gibt sie im großen Maßstab dort, wo Menschen um die Anerkennung ihrer Würde ringen müssen. Und es gibt sie im kleinen Maßstab dort, wo Menschen in ihrem Leben von etwas durchkreuzt werden, das sie in radikal veränderte Lebensperspektiven stellt.

Diese Heterotopien sind bedeutsame Orte in den Seelsorgeräumen. Wenn die Aufteilungsart der Pfarrer in einem Pfarrverband das Entdecken, Aufsuchen und Sich-Aussetzen dieser Andersorte befördert, dann passt es in die komplexe Wirklichkeit Kirche. Wenn aber das Gegenteil geschieht, dann wird diese Teilungstaktik der *societas perfecta* die Kirchenkrise verstärken und ihren gesellschaftlichen Abstieg beschleunigen. Den christlichen Gott glauben, setzt mit der anderen Teilungsart an, dem Teilen von Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, insbesondere der Armen und Bedrängten aller Art. Diese Teilungsart hat unseren Glauben über die Jahrhunderte hin begleitet und gestärkt. Sie wird sich auch jetzt wieder durchsetzen, aber es kann sein, dass es auf Kosten der Kirche als *societas perfecta* geht. Aber darauf kommt es nicht wirklich an, wenn gilt: „Versammelt im Namen des Herrn“.

Literatur

- Dietrich, Thomas, 1999: Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621). Systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen, Paderborn: Bonifatius, 1999.
- Böckenförde, Ernst-Wolfgang, 1976: Staat, Gesellschaft, Freiheit, Frankfurt: Suhrkamp.
- Foucault, Michel, 2005: Andere Räume, in: Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits, Bd. 4, Frankfurt: Suhrkamp.
- Guardini, Romano, 1922/1990: Vom Sinn der Kirche (1922), Werke, Werke / Romano Guardini. Sachbereich Christus und Christentum, Mainz/Paderborn: Grünewald/Schöningh.
- Smith, Adam, 1937: An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations, New York: Modern Library.
- Wassilowsky, Günther, 2005: Robert Bellarmin (1542–1621), in: Graf, F. W. (Hg.), Klassiker der Theologie, Bd. 1, München: Beck, 267–280.

⁵ Foucault (2005) 931–942.