

Berma Klein Goldewijk

Konsolidierung oder Krise kirchlicher Basisstrukturen?

Neue kirchliche Strukturen ohne
offizielle Anerkennung

Die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist beherrscht von vielen Konflikten um die Identität und die organisatorische Struktur der katholischen Kirche. Zahlreiche neue Strukturen, die an der Basis der Kirche gewachsen sind, weichen von den allgemein üblichen und offiziell legitimierten Strukturen ab. Vor allem der Beitrag lateinamerikanischer kirchlicher Basisgemeinden zum Aufbau und zur Konsolidierung demokratischer Verhältnisse in der Kirche hat scharfe Polemiken hervorgerufen. Diese haben sich noch verschärft, als im vergangenen Jahrzehnt zahlreiche Bemühungen um eine «Parochialisierung» und eine Einbindung von Basisinitiativen in einen institutionell-kirchlichen Rahmen unternommen worden sind. Mit dem Widerstand dagegen droht es nun zu einer wachsenden Isolierung der Basisbewegungen von den amtskirchlichen Institutionen zu kommen. Inzwischen betrifft diese Problematik nicht mehr allein die Kirche in Lateinamerika, sondern erreicht in zunehmendem Maß auch die Gesamtkirche. Worum es hier letztlich geht, ist dies: Daß die Kirche einsieht und anerkennt, daß partizipatorische demokratische Strukturen an der Basis eine wichtige Ausdrucksform veränderter Glaubensinhalte innerhalb eines umfassenden Befreiungsprozesses sind.

Die Bedeutung partizipatorischer demokratischer Strukturen an der Basis der Kirche ist heute nicht mehr bloß mit Hilfe der ekklesiologischen Themen, die das Zweite Vatikanum hierzu bereitgestellt hat, festzustellen. Das Span-

nungsfeld zwischen Teilkirche und Gesamtkirche oder zwischen Pluralität und Kollegialität war noch äußerst fruchtbar, wo es darum ging, das Entstehen kirchlicher Basisgemeinden zu interpretieren. Die strukturellen Faktoren, die in den sechziger und siebziger Jahren das Entstehen von Basisgemeinden ermöglicht haben, sind aber ganz anderer Art als die Bedingungen, unter denen diese heute leben. Nicht bloß der ekklesiologische und kirchenpolitische Kontext hat sich tiefgreifend verändert, auch in den gesellschaftlich-politischen Verhältnissen hat sich vieles verschoben. Weltweit gibt es nahezu keine demokratisch-sozialistischen Staatsformen mehr. Es ist eine Tatsache, daß sozialistische Gesellschaftsmodelle auch in zahlreichen Ländern der südlichen Hemisphäre ihre Glaubwürdigkeit verloren haben. Mittlerweile sind auch die Basisgemeinden in zunehmendem Maß mit Problemen konfrontiert, vor die sich auch die Gesamtkirche gestellt sieht: die Einheit untereinander, parteipolitische Bindungen, die innere Durchführung partizipatorischer Demokratie und deren Abstimmung auf formelle demokratische Methoden, die öffentliche Anprangerung ungerechter gesellschaftlicher Verhältnisse und die Ablösung oder Erneuerung von pfarrgemeindlichen Strukturen.

In diesem Zusammenhang sind die großen Themen des Zweiten Vatikanums nur in begrenztem Maß als Interpretationsrahmen für den Konsolidierungsprozeß von Basisgemeinden brauchbar. Viele der derzeitigen ekklesiologischen Konflikte betreffen überdies eben gerade die rechte Auslegung der Konzilsdokumente bei der kirchlichen Gestaltung einer politischen Positionsbestimmung in neuen kirchlichen Basisstrukturen. Inmitten der tiefgreifenden Ausweglosigkeit der kirchlichen Institution wird immer deutlicher sichtbar, daß die heutigen Probleme in den Basisgemeinden nicht mehr in die geeichten konziliaren Denkrahmen passen, sondern neue ekklesiologische Überlegungen fordern.

Das kirchliche Lehramt verlegt den Brennpunkt der heutigen ekklesiologischen Polemik nicht in die Streitfrage einer Demokratisierung der Kirche. Die Achse, um die sich alles dreht, bildet vielmehr die *kirchliche Identität* von Bewegungen an der Basis der Kirche, die sich als neues Modell kirchlicher Institution überhaupt profilieren. Es ist nicht so einfach, die heutigen

Konturen dieser Polemik, ihren Inhalt und ihre Aufarbeitung zu analysieren, und dies um so mehr, als die befreiungstheologische Legitimation der kirchlichen Identität der Basisgemeinden neuerdings ganz verschiedene Richtungen einschlägt. So behaupten manche Befreiungstheologen, daß die Vertiefung der Identität von Basisgemeinden als «neue Weise von Kirchengemein» ein unaufhaltsamer historischer Prozeß in Kirche und Gesellschaft sei (Gustavo Gutiérrez) und daß sie die bestehenden pfarrgemeindlichen Strukturen ersetzen sollen und werden (Leonardo Boff). Andere sind eher der Meinung, daß sich die Basisgemeinden in einer tiefgreifenden strukturellen Krise befinden, aus der sie sich kaum würden befreien können, es sei denn es käme zu einer zunehmenden Integration von Basisgemeinden in pfarrgemeindliche Strukturen (Felix Pastor, Marcello Azevedo) oder es gelänge der Ausbau als neue Laienbewegung, und zwar sowohl in einem Bruch als auch in gewisser Kontinuität mit den Bewegungen der Katholischen Aktion (José Comblin).

Mit diesem Artikel verfolge ich die Absicht, in der heutigen Diskussion über die kirchliche Identität der Basisgemeinden den Unterschied zu erhellen zwischen Deutungsansätzen einerseits, in denen sie als eine Erneuerung und Dezentralisierung der pfarrgemeindlichen Struktur gesehen werden, und andererseits Visionen, in denen sie als Konkretisierung neuer Glaubensinhalte und einer neuen kirchlichen Strukturierung vorgestellt werden. In Frage steht hier die soziologische Dimension der kirchlichen Identität der Basisgemeinden. Diese ist eingehend von dem brasilianischen Religionssoziologen Pedro Ribeiro untersucht worden. Wenn man über die Art und Weise spricht, wie Basisgemeinden die Struktur der Kirche gestalten, geht es nach ihm um ein Modell kirchlicher Organisation, in dem auf dem ersten und vornehmsten Platz nicht die Pfarrgemeinde als religiöse Grundstruktur steht, sondern die Basisgemeinde.

Auf diesem Hintergrund geht es letzten Endes um die Frage, ob die evangeliumsgemäßen Praktiken kirchlicher Basisgemeinden die Vorabbildung einer radikal neuen, demokratischeren Strukturierung der kirchlichen Institution sind, oder aber ob sie bloß ein Mittel sind, um die bestehende Struktur der Kirche etwas angepaßter zu gestalten, wodurch dann das «Neue» inner-

halb der kirchlichen Institution integriert und neutralisiert würde. Die klassische ekklesiologische Streitfrage nach der Beziehung zwischen Rom und der Reformation erwacht so von einem neuen «locus», von den Basisgemeinden her, zu neuem Leben und scheint eine überraschend aktuelle Bedeutung zu haben.

I. Kirchliche Basisgemeinden in der Krise?

In der zweiten Hälfte der achtziger Jahre haben Basisgemeinden in Lateinamerika zahlreiche Veränderungen durchgemacht: in ihrer inneren Zusammensetzung, in ihrer Identität und in der sozialwissenschaftlichen und ekklesiologischen Begründung, die sie erfuhren. Soziologisch gesehen, gibt es in Brasilien die meisten Basisgemeinden, vor allem in den Metropolen, aus einer weitgespannten Skala unterschiedlicher Gruppierungen: Bibelgruppen, Gruppen, die von der Kultur der Schwarzen oder der Indios her arbeiten, Gruppen, die sich der Straßenkinder annehmen, Menschenrechts- und Liturgiegruppen usw. Jede dieser Gruppen ist relativ autonom und hat Querverbindungen zu anderen Basisgemeinden. Die meisten dieser Gruppen lassen sich — oft nach Absprache mit anderen Basisgemeinden nach dem Rotationsprinzip — auf Bistumsebene in den sogen. «Pastoralbereichen» («Areas Pastorais») vertreten (z. B. «Pastoral Indígena», «Pastoral Bíblica» usw.) Diese Pastoralbereiche werden von der kirchlichen Hierarchie als kirchliche Organisationen anerkannt. Vertreter dieser diözesanen «Areas Pastorais» kommen auf überdiözesaner Ebene in den sogenannten «Regionais» (Regionalversammlungen) zusammen. Und diese kommen seit 1975 nochmals auf nationaler Ebene in den etwa alle drei Jahre stattfindenden «Encontros Intereclesiais» zusammen. Innerhalb dieser umfassenden Struktur findet ein intensiver Austausch von Symbolen, Einsichten, Plänen und Analysen statt.

In diesem Prozeß, der vor allem in Brasilien Gestalt angenommen hat, wurde die unterschiedliche Vielfalt kultureller, ethnischer, rassischer, geschlechtsspezifischer und religiöser Identitäten wiederentdeckt, insofern diese eine wichtige Quelle von Kirchengemein und zugleich ein Bündel politischer Kräfte darstellen. Viele unterschätzen die Bedeutung dieses Prozesses und unterstellen, daß die Auswirkungen der Politisierung der Basisgemeinden zu Beginn der

achtziger Jahre der entscheidende Faktor einer inneren Krise sei. Einige verweisen in diesem Sinn auf die Abwanderung zahlreicher Führungskräfte aus den Basisgemeinden zu Volksorganisationen, wo sie für die Konkretisierung ihrer politischen Ziele nicht an die Grenzziehungen des kirchlichen Lehramtes gebunden sind. Andere betonen, daß man kirchliche Basisgemeinden eben deswegen zugunsten anderer urbaner religiöser Bewegungen verläßt, weil in den Basisgemeinden die Bildung eines kritischen politischen Bewußtseins zu einseitig betont worden sei. Der Standpunkt, der von offizieller kirchlicher Seite vertreten wird, besagt, daß der Katholizismus zu einseitig als Legitimation politischer Ziele eingesetzt werde.

Verschiedene Religionssoziologen greifen bei ihrer Erklärung der Krise lateinamerikanischer Basisgemeinden auf die Zeit ihres Entstehens zurück. Sie betrachten diese als Folge eines wohlüberlegten pastoralen Plans des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM). In dieser Sicht sind Basisgemeinden eine durch die Bischöfe programmierte Lösung struktureller Identitätsprobleme (Priestermangel und überholte Pfarrgemeindestrukturen), mit denen die lateinamerikanische Kirche sich schon seit Mitte der sechziger Jahre herumschlagen mußte. Die strategische Zielsetzung dieses Planes, so meinen sie, war es, die institutionelle Stabilität der Kirche zu retten und ihren gesellschaftlichen Einfluß zu vergrößern.

Die vielbesprochene Krise, welche die heutige Entwicklungsrichtung der Basisgemeinden kennzeichnet, umfaßt aber ein kompliziertes Zusammenspiel äußerer und innerer Faktoren. In dieser kurzen Skizze werden wir uns vor allem mit zwei Phänomenen befassen: 1. mit der seit den achtziger Jahren immer schwächer werdenden kirchlichen Legitimierung der Identität der Basisgemeinden; 2. mit der gleichzeitig durchgeführten neuen Romanisierung der kirchlichen Institution, die aber nun nicht mehr im Rahmen des Ersten Vatikanums, sondern im Kielwasser des Zweiten Vatikanums verläuft.

II. Schwächer werdende offizielle Legitimierung der kirchlichen Identität der Basisgemeinden

Es ist eine Tatsache, daß sich die offizielle kirchliche Legitimierung der Basisgemeinden in einer

ersten Krise befindet. Die siebziger und achtziger Jahre wurden auf seiten der kirchlichen Hierarchie von der Sorge beherrscht, daß die gesellschaftlich-politische Praxis der Basisgemeinden die Gesamtkirche spalten könne. Diese Sorge scheint in den neunziger Jahren langsam zu verblassen in Anbetracht des neuen Bemühens, mit Hilfe der Basisgemeinden eine angemessene Antwort auf die Ausbreitung urbaner religiöser Bewegungen, namentlich protestantischer Sekten, zu finden.

Ausgesprochen neokonservative und ekklesiozentrische Strategien aus dem Vatikan und dem Lateinamerikanischen Bischofsrat (CELAM) schränken in zunehmendem Maß den zuvor gewonnenen legitimen Spielraum von Basisgemeinden innerhalb der kirchlichen Institution wieder ein. Exemplarisch für diese Entwicklung sind die Veränderungen, die in der Zeit zwischen Medellín und Santo Domingo im lateinamerikanischen Episkopat sichtbar Gestalt angenommen haben. Die berühmte Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellín (1968) verfolgte nicht bloß das Ziel, die Mitbestimmung der Laien in der Kirche auszuweiten, sondern sprach sich ganz offen für eine Schwerpunktverlagerung innerhalb der kirchlichen Institution aus: Die soziale Basisstruktur der Kirche wurde nicht mehr vornehmlich in der Pfarrei angesiedelt, sondern in der Basisgemeinde. Medellín sprach noch nicht von «*kirchlichen*», sondern von «*christlichen* Basisgemeinden» und betrachtete diese als «ersten und grundlegenden Kern von Kirche, der Verantwortung tragen muß für den Reichtum und die Verbreitung des christlichen Glaubens». Medellín definiert die christliche Basisgemeinde überdies als «die Urzelle der kirchlichen Struktur, den Brennpunkt der Evangelisierung und einen heutzutage bedeutsamen Faktor des menschlichen Fortschritts und der menschlichen Entwicklung»¹. Damit, daß Medellín die wichtige Bedeutung der Basisgemeinden bestätigt, verschwinden die letzten Überreste des Modells der «neuen Christenheit» in Lateinamerika.

Die kirchlich-institutionellen und gesellschaftlichen Konsequenzen daraus sind von weitreichender Wirkung. Mit seiner Entscheidung, die Basisgemeinden zu unterstützen, verfolgte Medellín das Ziel, die schlechten Auswirkungen des hierarchischen Kirchenmodells von

Trient zu korrigieren, welches seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts, nach dem Ersten Vatikanum, in Lateinamerika eingeführt worden war. Die Vollversammlung des Bischofsrates legitimiert das neue Bewußtsein der evangeliumsgemäßen Identität der lateinamerikanischen Kirche, entscheidet sich für eine Kirche, die im Befreiungsprozeß ihren Auftrag wiederfindet, und verfolgt das Ziel, die ekklesiologische Dimension der Kirche auf dieser Linie zu erneuern.

Die Dritte Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla unterzieht den Entwicklungsprozeß der lateinamerikanischen Basisgemeinden einer gewissen Korrektur, insofern diese in den zehn Jahren seit der Versammlung in Medellín zuviel Nachdruck auf die politische Dimension gelegt haben. Das erhellt unter anderem aus dem starken Akzent, den die Bischöfe nun auf den «kirchlichen» Charakter der Basisgemeinden setzen. Die ekklesiologische Lektion, die Puebla erteilt, kreist um zwei Schlüsselbegriffe: «Participatio» (Beteiligung und Mitverantwortung) und «communio» (Gemeinschaft und Einheit). Puebla bestätigt die vorher genannten Standpunkte von Medellín, erinnert an «Evangelii nuntiandi» (Nr. 58) und spricht von kirchlichen Basisgemeinden als von «einer Tatsache in unserer Kirche, die <Hoffnung der Kirche> sein kann». Zugleich betrachtet Puebla die Basisgemeinden als «Brennpunkte der Evangelisierung und Motoren der Befreiung und Entwicklung»². Diese Standpunkte verstärken die offizielle kirchliche Anerkennung der Basisgemeinden.

In der Zeit seit Beginn der achtziger Jahre beginnt das kirchliche Lehramt aber, sich öffentlich von den Beschlüssen des lateinamerikanischen Episkopats zu distanzieren. Innere Spannungen zwischen Teilen des lateinamerikanischen Episkopats und der vatikanischen Kongregation für die Glaubenslehre verschärfen sich, unter anderem wegen der Instruktionen «Libertatis nuntius» und «Libertatis conscientia» und wegen des Schweigegebots für Leonardo Boff.

Diese Spannungen eskalieren noch in der neokonservativen Politik der Ernennung von Bischöfen für Lateinamerika. Was die Anerkennung der kirchlichen Identität der Basisgemeinden betrifft, so setzt sich diese restaurative Ten-

denz unvermindert fort. So betrachtet die vor kurzem erschienene Enzyklika «Redemptoris missio» (Nr. 51) Basisgemeinden als «Dezentralisierungen und Gliederungen der Pfarrgemeinde». Das «Documento de consulta» für die Vierte Vollversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Santo Domingo bestätigt diese doktrinaire Linie³. Das Vorbereitungsdokument betrachtet die Basisgemeinden vor allem als eine Laienbewegung innerhalb der Kirche, drängt auf eine bessere Koordination der Basisgemeinden und eine deutlich sichtbare Verbindung mit den Strukturen der Ortskirche und eine Integration in sie. Es wird optiert für eine stärker pastoral ausgerichtete Begleitung, durch welche «Unsauberkeiten» in der Auslegung der Bibel und der Soziallehre der Kirche sowie in der Anwendung beider auf Situationen der Ungerechtigkeit und Unterdrückung vermieden werden können. Die Option für die Armen wird unmittelbar gekoppelt an die «promoción humana», die Förderung der menschlichen Würde im Licht der Soziallehre der Kirche (Nr. 121). Die theologische Umschreibung der Option für die Armen entlehnt das Dokument vor allem der Instruktion «Libertatis conscientia» (Nr. 146 u. 311). Die Zentren, in denen neue Kultur produziert wird (die Massenmedien, Institutionen, deren Tätigkeit sich auf Frieden, Befreiung, Umweltschutz und internationale Beziehungen ausrichten) werden zum Missionsfeld und zu einem Gebiet für die «Neuevangelisierung» erklärt (Nr. 107). Kurzum: Das Dokument spornt an zu einer größeren Einmütigkeit innerhalb der kirchlichen Strukturen zugunsten eines überzeugenderen missionarischen Zeugnisses nach außen, vor allem auch, um der Ausbreitung neuer religiöser Bewegungen die Stirn bieten zu können.

In Übereinstimmung mit dieser Sicht setzen viele lateinamerikanische Bischöfe ihre kirchliche Autorität ein, um Basisgemeinden in die bestehenden Strukturen der Pfarrgemeinde zu integrieren, wodurch sie unter die unmittelbare Jurisdiktion der Pfarrseelsorger gestellt werden. Damit verfügt der in seiner Mehrheit durch Johannes Paul II. ernannte lateinamerikanische Episkopat über die letztgültige Verfügungsgewalt, um zu bestimmen, ob kirchliche Basisgemeinden sich weiterhin als eine relativ autonome Form von Kirchesein an der Basis in ihren Diözesen halten können.

III. Zunehmende Orientierung nach Rom und Parochialisierung

Auf dem Hintergrund dieser Darlegungen ist nun von neuem die Frage aufzunehmen, in welchem Sinn die Basisgemeinden ein Fundament für eine neue Strukturierung der Institution bieten. Das Grundproblem liegt hier darin, welche historischen Möglichkeiten sie haben, um die durch den «Romanisierungsprozeß» auferlegten Pfarrstrukturen zu reorganisieren. Offiziell bildet die Pfarrei die Grundlage der Orts- oder Teilkirche, die wiederum an die Diözese gebunden ist. Wo Basisgemeinden sich aber als ein neues Modell von Kirche profilieren, einer Kirche als *Communio*, d.h. als Gemeinschaft, als einer «Kirche der Armen», hat das einschneidende Folgen. Es geht dann um ein Modell von Kirche, das für deren Basisstrukturen nicht vornehmlich auf den nach Rom orientierten Pfarreien beruht, sondern auf einem Netz kirchlicher Basisgemeinden. Der durch die Rom-Orientierung auferlegte Sakramentalismus und die institutionelle Einbindung in Pfarrstrukturen soll in dieser Sicht überwunden werden.

Eines der wichtigsten Spannungsfelder ist bestimmt durch die Frage, inwiefern die Basisgemeinden die Aufgaben und die Struktur der traditionellen Pfarrgemeinden übernehmen können. Dabei wird meist auf die Tatsache verwiesen, daß die Basisgemeinden der Gemeinschaftsdimension des christlichen Glaubens besser Gestalt geben können als die Pfarrgemeinden, insofern sie nämlich weniger anonym sind und mehr Spielraum und Freiheit für reihum wahrzunehmende Ämter und Dienste bieten. Leonardo Boff vertritt dabei den Standpunkt, daß die Basisgemeinden zwar keine Alternative für die Gesamtheit der Kirche sind, daß sie sich aber nach und nach institutionalisieren, weiter ausbreiten und zu einer universalen Erscheinung werden sollten, so wie das vom 12. bis zum 14. Jahrhundert auch mit den pfarrgemeindlichen Strukturen geschehen ist. Die Pfarrgemeinde als soziale Basis der Struktur der institutionellen Kirche soll ihm zufolge *ersetzt* werden durch die Basisgemeinde.

Für andere liegt die Auflösung des Spannungsverhältnisses aber nicht in einer Ablösung, sondern in einer zunehmenden *Integration*. Diese soll Gestalt annehmen auf dem Weg über eine «Erneuerung» und «Verlebendigung» traditio-

ner Pfarreistrukturen durch die Basisgemeinden. Das Argument, das sie für diesen Lösungsvorschlag anführen, lautet, daß die Basisgemeinden vorläufig noch nicht die juristische Struktur bieten, welche eine Pfarrei hat, und diese betrachten sie als notwendige Voraussetzung für das Fortbestehen der Kirche als Institution. Problematisch an dieser Betrachtungsweise ist aber, daß die Erneuerung des Katholizismus, welche die Basisgemeinden mittels Integration bewirken, vollständig in die Institution eingepaßt werden können sollte, daß sie aber keineswegs gepaart werden muß mit einer institutionellen Neuorientierung der Kirche.

Die Frage, um die sich alles dreht, ist schließlich und endlich, welche Faktoren als die entscheidenden betrachtet werden, wenn es darum geht, die Bedeutung von Basisgemeinden für die institutionelle Kirche zu interpretieren. Wichtig ist dabei, festzustellen, daß die institutionelle Kirche keine vorgegebene Identität besitzt, die sich einmal in den Basisgemeinden konkretisiert und dann wieder nicht. Der Chilene Pablo Richard hat schon zu Beginn der achtziger Jahre auf die Grenzen eines solchen Verständnisses der Identität der Kirche hingewiesen. Wenn es schon eine a priori gegebene Identität der Kirche gäbe, führt Richard aus, so wäre das per definitionem eine negative Identität, weil diese «verloren» werden könne. Eine Identität a posteriori ist — anders als eine im voraus bestehende Identität — eine «konsequente» Identität; kein Besitz, der einfach bewahrt oder von neuem definiert werden kann, sondern ein Maßstab für eine christliche Radikalität, die sich historisch konkretisiert in einem bestimmten Modell von Kirche — mit dem sie aber nicht einfach identifiziert werden kann —, für eine christliche Radikalität, die immer aufs neue entdeckt werden muß.

In dieser Sicht entspringt die Befreiungs- und Erlösungsbotschaft der Basisgemeinden nicht zu allererst einer Reorganisation kirchlicher Strukturen. Der Glaube offenbart sich in den Basisgemeinden als Schöpfer einer ursprünglichen kirchlichen Identität, deren institutionelle Tragweite vorläufig noch niemand voraussehen kann.

¹ CELAM, La Iglesia en la actual transformación de América latina a la luz del Concilio (Bogotá 1969), Pastoral de Conjunto, Nr. 10 und 11.

² CELAM, Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Schlußbericht der III. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla. 13. Februar 1979. Hg.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Stimmen der Weltkirche, Nr. 8, Bonn 1979), Nr. 629 u. 617–657.

³ CELAM, Documento de Consulta. Nueva evangelización, promoción humana, cultura cristiana (CELAM, Bogotá 1991) S. 179f., Nr. 401–403.

Aus dem Niederländ. übers. von Dr. Ansgar Ahlbrecht

Gregory Baum

Der Dumont-Report

Am 22. Juni 1960 setzte in der Provinz Québec mit der Wahl der Liberalen Partei ein kultureller und sozialer Umbruch ein, genannt die «Stille Revolution», der die Fundamente der konservativen katholischen Gesellschaft erschütterte. Der Umbruch leitete einen rasch fortschreitenden Prozeß der Säkularisierung ein. Die Menschen in Québec strebten danach, eine neue kollektive Identität zu schaffen — eine weltlich-diesseitige, die nicht mehr von ihrer katholischen Vergangenheit abhängig war. Die neugewählte Regierung begann, das Netzwerk kirchlicher Institutionen, die die Gesellschaft in den Bereichen Erziehung, Gesundheit und Wohlfahrt unterstützt hatten, zu übernehmen. Verbunden mit diesem Prozeß war ein drastischer Rückgang der Kirchenmitgliederzahlen. Nach sieben Jahren stellten die Katholiken eine Minderheit in Québec dar¹.

Der Geist des Zweiten Vatikanischen Konzils ermöglichte es Katholiken, an der rapiden Modernisierung ihrer Gesellschaft teilzunehmen. Sie waren überzeugt, daß die Reduzierung kirchlicher Macht eine Blütezeit des katholischen Lebens bewirken würde. Aber die Entstehung einer neuen, rein diesseitigen Weltanschauung begann die Bischöfe von Québec zu

BERMA KLEIN GOLDEWIJK

Geboren 1956 in den Niederlanden; Promotion in katholischer Theologie 1991 in Nijmegen mit einer Arbeit über die Basisgemeinden innerhalb der Ekklesiologie von Leonardo Boff; zahlreiche Veröffentlichungen zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie, zu den Volksreligionen und zu kontextuellen Theologien; arbeitet an einer Untersuchung über afrobrasilianische Religionen; Engagement in der internationalen katholischen Friedensbewegung PAX CHRISTI. Anschrift: Mesdagstraat 18, 6521 Nijmegen.

beunruhigen. Im Jahre 1968 trafen sie den Entschluß, eine Untersuchungskommission unter dem Vorsitz von Fernand Dumont einzusetzen, um die Krise der Kirche zu erforschen und auf der Basis dieser Untersuchung Empfehlungen für neue, angemessenere pastorale Verfahrensweisen zu formulieren.

In ihrer Struktur glich die Dumont-Kommission den Forschungskommissionen, die von den Bundes- oder Provinzregierungen Kanadas eingerichtet wurden. Die Dumont-Kommission führte Anhörungen in verschiedenen Bereichen Québecs durch und nahm Stellungnahmen von kirchlichen Gruppen und Organisationen entgegen; sie gab psychologische Untersuchungen über Weltanschauung und religiöse Wertvorstellungen der Bevölkerung von Québec in Auftrag; abschließend erstellte sie einen Bericht, den Dumont-Report, der die Untersuchungsergebnisse zusammenfaßte und detaillierte Vorschläge für neue pastorale Verfahrensweisen machte².

Im Jahr 1971 veröffentlichte die Kommission den Report *L'Église du Québec: un héritage, un projet*³ zusammen mit zwei weiteren Büchern, von denen das eine eine neue Deutung der Geschichte der Kirche von Québec (1608–1970) vorlegte und das andere die Ergebnisse der psychologisch-soziologischen Untersuchung der Öffentlichkeit präsentierte⁴. 1972 publizierte die Kommission drei weitere Bände: die Geschichte der Katholischen Aktion in Französisch-Kanada, eine Darstellung der von der Kommission entwickelten Stellungnahmen sowie Vorschläge und eine Zusammenfassung des Reports für den Gebrauch in Diskussionsgruppen⁵. Die Dumont-Kommission veröffentlichte also insgesamt sechs Bücher.

Wer waren die Mitglieder der Kommission? Der Vorsitzende, Fernand Dumont, ein allgemein bekannter Soziologe, arbeitete zusammen