

MATTHIAS SCHARER

Katechese wider den Tod

Lateinamerika als Herausforderung für die Glaubensvermittlung

Die folgenden Ausführungen¹ beziehen sich auf ein Studienprojekt in Peru mit dem Thema: „Ganzheitliche Verkündigung. Analysen und Perspektiven nach 20 Jahren Medellín“, an dem der Verfasser, Professor der Katechetik, Religionspädagogik und Pädagogik an der Kath.-Theol. Fakultät Linz, im Sommer 1988 mit anderen deutschsprachigen Theologen mitgearbeitet hat.

Der Beitrag ist ein Plädoyer, sich den Herausforderungen, die durch die Situation der Kirche in Lateinamerika an uns gerichtet werden, zu stellen. (Redaktion)

1. Aus der Teilhabe lernen

Im Mittelpunkt unseres Forschungsinteresses standen die unmittelbaren Erfahrungen aus der Teilhabe am Leben der Betroffenen:

○ Wir lebten ungefähr die Hälfte der Seminarzeit zu zweit oder dritt in den Gebieten der Armen: in den Elendsvierteln um Lima und anderen Städten; im Hochland bei den Indios oder bei den „mineros“ (Bergarbeitern). Wir erfuhren also wenig vom Leben in den Zentren bzw. in den Vierteln der Reichen.

○ Wir sprachen und arbeiteten mit Bischöfen, Pfarrern, Katechisten, Theologen, die großteils mit den Armen leben, befreiungstheologisch engagiert sind und den Weg der lateinamerikanischen Kirche von „Puebla und Medellín“ als Weg mit den Armen fortsetzen wollten. Wir sprachen nicht mit den in den letzten Jahren

neuernannten, meist jüngeren Bischöfen, die dem „Opus Dei“ zuzuzählen sind und nach Aussagen unserer Informanten eine Spaltung in die Bischofskonferenz, in die Diözesen und in manche „comunidades cristianas“ gebracht haben; wir sprachen nicht mit Priestern, die noch in der traditionellen lateinamerikanischen Pastoral arbeiten und die Sakramente spendend von Dorf zu Dorf ziehen.

Die wirtschaftliche, soziale, politische und kirchliche Situation Perus zwingt förmlich dazu, nicht neutral zu bleiben, sich der eigenen Interessen bewußt zu werden, im Land — aber auch bei uns in Europa — Stellung zu beziehen und sich von den lateinamerikanischen Kirchen herausfordern zu lassen.

2. Worin ist das katechetische Interesse an der lateinamerikanischen Kirche begründet?

Die Statistiken zur Entwicklung der Kirche in der Zukunft fordern heraus: Nach den Berechnungen von W. Bühlmann lebten um 1900 noch etwa 77 % der Katholiken in der westlichen Welt. Schon 70 Jahre später gehörten plötzlich mehr als die Hälfte, nämlich 51 % der Katholiken, zur südlichen Welt, d. h. zu Lateinamerika, Afrika, Asien und Ozeanien; 1980 waren es bereits 58 %; innerhalb von 100 Jahren, also bis zum Jahr 2000, wird sich das Zahlenverhältnis fast umkehren: rund 70 % aller Katholiken werden zur Kirche der sogenannten dritten bzw. vierten Welt gehören.²

¹ Gekürzte Fassung der Vorlesung zur Eröffnung des Studienjahres 1989/90 an der Katholisch-Theologischen Hochschule Linz.

² Vgl. W. Bühlmann, *Von der Kirche träumen*, Graz — Wien — Köln 1986, 234f.

Das teilnehmende Interesse an den sogenannten Entwicklungsländern ist auch in der rasant zunehmenden Armut begründet, an der die Industrienationen wesentlich beteiligt sind. „Wen packt“, so schreiben Leonardo und Clodovis Boff, „nicht heiliger Zorn angesichts eines solchen menschlichen und sozialen Infernos“,³ wie es die derzeitige Weltsituation prägt? Was den Katechetiker aber zu all dem nach Lateinamerika zieht, um aus der Teilhabe am Leben der Menschen, aus dem Mitleben in einer christlichen „comunidad“ und aus den vielen Gesprächen neue Perspektiven zu gewinnen, ist der Umstand, daß dort die entscheidenden Fragen der Theologie auf die Praxis kirchlichen Handelns zentriert sind. Nach G. Gutiérrez lautet die „Quellfrage“ der Theologie (nicht der Katechese!) Lateinamerikas:

„Wie soll man von einem Gott, der sich als Liebe offenbart, in einer Wirklichkeit sprechen, die von Armut und Unterdrückung gekennzeichnet ist? Wie soll man Menschen, die einen vorzeitigen und ungerechten Tod erleiden, einen Gott des Lebens verkünden? Wie soll man das ungeschuldete Geschenk seiner Liebe und Gerechtigkeit verstehen, wenn man nur Unrecht zu erleiden hat? In welcher Sprache soll man denen, die nicht einmal als Menschen gelten, sagen, sie seien Söhne und Töchter Gottes?“⁴

Diese pastoral-katechetische Grundorientierung der gesamten Theologie schiebt die Frage, wie Glauben unter den

spezifischen, gesellschaftlichen und politischen Gegebenheiten konkret, d. h. lebensverändernd, befreiend werden kann, nicht auf die praktische Theologie ab. Erinnert uns das nicht daran, wie sehr vom Beginn der Kirche an, die Katechese der „Ursprung aller Theologien auch in ihren Spezialisierungen“⁵ war?

Die ganzheitliche, weil alle Dimensionen des Menschseins — insbesondere auch seine ökonomisch-gesellschaftliche Existenz — umfassende Verkündigung⁶ oder „die inkarnatorische Pastoral“⁷ der lateinamerikanischen Kirche ist also nicht das praktische Ergebnis von pastoral oder katechetisch „angewendeten“ theologischen Reflexionen. Das Verhältnis von Theologie und kirchlichem Handeln ist geradezu umgekehrt, wenn man von G. Gutiérrez' Verständnis ausgeht:

„Betrachten läßt sich Gott vor allem dadurch, daß man seinen Willen, sein Reich, tut; erst dann denkt man ihn. In Kategorien, die uns bekannter sind, heißt das: Betrachten und Praktizieren sind eine Einheit, die wir *ersten Akt* nennen, während Theologie der *zweite Akt* ist. In einem ersten Schritt geht es darum, sich auf Mystik und Praxis einzulassen; erst danach läßt sich ein authentischer und ehrfurchtsvoller Diskurs über Gott entwickeln. Wollte jemand Theologie treiben ohne die Vermittlung von Betrachtung und Praxis, würde er schlicht die Forderungen des Gottes der Bibel mißbrauchen. Das Geheimnis Gottes lebt in der Betrachtung und in der Verwirklichung des Planes, den Gott mit der menschlichen

³ L. u. C. Boff, *Wie treibt man Theologie der Befreiung?*, Düsseldorf 1986, 11.

⁴ G. Gutiérrez, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid — Ijob*, Mainz 1988, 14; Hervorhebungen durch den Autor.

⁵ K. H. Schmitt, *Perspektiven für die zukünftige Arbeit des DKV*, in: *KatBl* 114 (1989) 7.

⁶ J. Sayer definiert „ganzheitliche Verkündigung“ im lateinamerikanischen Kontext, als personale, gemeindlich-kirchliche Zeugenschaft, die das Heilswirken Gottes in der Geschichte seines Volkes und seiner Schöpfung entdeckt, das im Leben, im Tod und in der Auferstehung Jesu Christi gipfelt. Sie bezeugt und feiert dieses Heilswirken durch ihre gemeindlich-christliche Praxis, die in der Kraft des befreienden Geistes Jesu Christi menschlich-gesellschaftliche Lebenswelt in ihren verschiedensten Sektoren umgestalten will. Dabei sollen Einzelmenschen und Strukturen verändert und auf das Reich Gottes hin dynamisiert werden. Auf dem Weg ganzheitlicher Verkündigung finden Gemeinden und Kirche ihren Kairos und ihre Optionen, indem sie die Situation im Lichte des Wortes Gottes analysieren. Sie wollen die erfahrene Lebenswelt als wirkmächtige Zeichen Jesu Christi in einem Prozeß der „Evangelisierung“ menschenwürdiger gestalten. So werden die Menschen voll Zuversicht den Vater Jesu Christi preisen, der sein Reich in ihrer Mitte herauf-führt.“ (J. Sayer/A. Biesinger, *Von lateinamerikanischen Gemeinden lernen*, München 1988, 60).

⁷ Vgl. G. Biemer, *Inkarnatorische Pastoral*, in: *Diakonia* 20 (1989), 15—22.

Geschichte hat; erst an zweiter Stelle kann dieses Leben einen dann zu einer entsprechenden Reflexion bzw. einem angemessenen Sprechen ermutigen.⁸

Als praktische Konsequenz eines solchen Verständnisses ist Theologietreiben ohne Verwurzelung in der befreienden Praxis der „comunidades cristianas“ nicht denkbar. Dies konnten wir u. a. in der Begegnung mit den Theologen am Institut Bartolomé de las Casas eindrucksvoll erleben: Praktisch alle Theologen leben und arbeiten in „comunidades“. G. Gutiérrez ließ uns europäische Theologen — besser als es mit Erklärungen möglich gewesen wäre — spüren, wo die Prioritäten seiner Arbeit liegen: Um vier Uhr nachmittags beendete er von sich aus das Gespräch mit uns, weil er zur „reunion“ in seiner „comunidad“ eilen mußte.

3. Die Bekehrung der Kirche und der Theologie

Die Umkehr der lateinamerikanischen Kirche aus der Umklammerung und Verflechtung mit den Reichen und Mächtigen hin zu den Armen, in dem sie sich auch in der Realität „in Richtung der Slums und der am Rand des gesellschaftlichen Lebens gehaltenen Landbevölkerung bewegt“⁹, wurde auf den großen gesamtlateinamerikanischen Bischofskonferenzen von Medellín (Kolumbien 1968) und Puebla (Mexiko 1979) als eine „vorrangige Option für die Armen“ bezeichnet. In diesem Standortwechsel der Kirche sahen die Bischofskonferenzen die Theologie des Zweiten Vatikanums in der spezifischen lateinamerikanischen Situation verwirklicht und weiterentwickelt. Es wurde das Bewußtsein vertieft, daß die sogenannte Unterentwicklung der Völker Lateiname-

rikas durch den Entwicklungsbegriff nicht mehr adäquat beschrieben werden konnte: die sogenannte Theorie der „Dependenz“, die in die Texte der Bischofskonferenz Eingang fand, schärfte den Blick der Bischöfe und Theologen für die weltweit verankerten Strukturen von Ungerechtigkeit und Ausbeutung; sie sprachen von einer „institutionalisierten Gewalt“ (Medellín 1968) und von „Strukturen der Sünde“ (Puebla 1979). Die Kirche selber ließ sich also auf einen Prozeß „von der Analyse der Abhängigkeit zum Bewußtsein der Selbständigkeit“¹⁰ ein.

Mit der vorrangigen Option für die Armen hat die Kirche Lateinamerikas eine klare Grundoption für ihr gesellschaftliches Handeln getroffen; damit gewinnt auch die Theologie, die bis in die alltägliche Lebenspraxis der Theologen auf das kirchliche Handeln bezogen ist, im „Armen“ ihren „Interlokutor“; dieser befreit sie aus einer „theoretischen Dauerreflexion ohne Handlungsrelevanz“, an der nach Meinung G. Greshakes die derzeitige europäische Theologie krankt;¹¹ Theologie wird zum Stimulus und kritischen Potential kirchlichen Handelns. Worin und in welcher Weise die Handlungsperspektive der lateinamerikanischen Kirche und Theologie den Alltag europäischer Glaubensvermittlung herausfordern kann, wo aber auch die Grenzen dieser Herausforderung liegen, versuche ich nun an einem Kernproblem der Katechese konkreter zu entfalten:

4. Die vorrangige Option für die Armen — eine Herausforderung für die Tradierungskrise des Glaubens in Europa

Nach den jüngst veröffentlichten „drän-

⁸ zit. nach: G. Gutiérrez, *Von Gott sprechen in Unrecht und Leid — Ijob*, München 1988, 13.

⁹ J. Sayer, *Schritte der Versöhnung in einer unversöhnten Welt*, in: *KatBl* 113 (1988) 740.

¹⁰ K. Füßel, *Theologie der Befreiung*, in: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, Bd. IV, München 1985, 200.

¹¹ Vgl. *Woran krankt heute die Theologie? Ein Gespräch mit Professor Gisbert Greshake*, in: *Herder Korrespondenz* 43 (1989) 362—368.

gende(n) Fragen der religionspädagogischen Praxis und Reflexion" durch den Vorstand des Deutschen Katecheten Vereins¹² nimmt die „Differenz von kirchlich dargestelltem Weltverständnis und tatsächlicher Welt- und Lebenserfahrung“ ständig zu, sodaß „die Sprache des Evangeliums in der Vermittlung durch die Kirche (in Predigt, Katechese, Religionsunterricht usw.) und das Erscheinungsbild der Kirche von den meisten Menschen nicht mehr verstanden“ werden. „Das Problem verschärft sich, weil es offensichtlich keine hinreichenden Vorstellungen über die Kirche in der Welt von morgen (mit den technischen, ökologischen, sozialen, humanitären und interkulturellen Problemen) gibt, welche handlungsweisend verstanden würden. Viele der überlieferten Formen und Formulierungen des Glaubens scheinen sich vor den Problemen der Weltgesellschaft und angesichts rapider interkultureller Austauschprozesse (‚Welteinheitskultur‘) nicht mehr verständlich machen zu lassen.“¹³

Angesichts dieser fundamentalen Tradierungskrise des Glaubens in den modernen bzw. postmodernen Gesellschaften und dem kirchlichen Aufbruch in Lateinamerika fragen manche: wächst dort der Glaube nur deswegen, weil der aufklärerische Bruch zwischen Glaube und Leben, zwischen Kirche und Welt nicht oder noch nicht geschehen ist? Ist es also nur eine Frage der Zeit, bis auch dort das „Ende des Christentums“, ja der Religion anzubrechen droht? Oder ist unser Dilemma darauf zurückzuführen, daß wir im Habenwollen und Konsumieren ersticken, weil nur „die Not beten“ lehrt? Müßte die Kirche also ein Interesse daran haben, daß

der Wohlstand abnimmt, damit der Glaube wächst?

Wer den Armen Lateinamerikas begegnet ist, wird allen „Flirtversuchen“ mit der Armut, Angst oder Abhängigkeit von Menschen eine endgültige Absage erteilen. Es ist für unsere mitteleuropäische Situation bereits unbegreiflich, wie bei einer mehr als 1000prozentigen Inflationsrate, wie sie für Peru 1988 errechnet wurde (für 1989 über 5000 Prozent), breite Bevölkerungsschichten überleben können. Ratlos stehen wir vor dem menschlichen Elend von eineinhalb Millionen Kindern (bei einer Bevölkerungszahl von 21 Millionen), die arbeiten müssen, weil sie die einzigen in der Familie sind, die noch Arbeit haben; sie kann man durch niedrigsten Lohn und ohne Sozialleistungen am meisten ausbeuten; teilweise werden sie sogar in Minen eingesetzt, deren Mineralien die Industrieländer beziehen und weiterverarbeiten; „eines von zwei Kindern unter 6 Jahren ist unterernährt, . . .“¹⁴ „ . . . von 1000 Kindern in den armen Schichten unter einem Jahr sterben in Peru 110 an Krankheiten, die heilbar sind.“¹⁵ „In Lima, mit ca. 7 Millionen Einwohnern, konzentrieren sich 70 % der Ärzte des Landes, obwohl hier ‚nur‘ ein Drittel der Gesamtbevölkerung wohnt, und selbst da gibt es in den Elendsvierteln eine akute Unterversorgung an Ärzten und Krankenschwestern.“¹⁶

Unübersehbar ist das Ausmaß der Gewalt: Peru hatte 1988 die meisten Verschleppten der Welt; bei ihnen handelt es sich in der Regel um kleine Bauern und Gewerkschaftsführer, die sowohl vom Militär als auch von den Mitgliedern des „Sendero“ gewaltsam verfolgt werden; der

¹² Vorstand des Deutschen Katecheten-Vereins, Einige drängende Fragen der religionspädagogischen Praxis und Reflexion, in: KatBl 114 (1989) 554–559.

¹³ ebda 554.

¹⁴ J. Sayer, Schritte der Versöhnung in einer unversöhnten Welt, in: KatBl 113 (1988) 738.

¹⁵ ebda 738.

¹⁶ ebda 738.

„Sendero Luminoso“ (Leuchtender Pfad) ist eine gewalttätige Widerstandsbewegung, die auf die Zerstörung aller staatlichen — in jüngster Zeit auch kirchlichen — Einrichtungen abzielt, um das Land in das totale Chaos zu treiben.

Keine Statistik und kein Reisebericht kann den unmittelbaren Eindruck von Armut und Gewalt wiedergeben, wie er sich in der konkreten Begegnung mit den Betroffenen zeigt. Am 20. August schrieb ich in mein Reisetagebuch:

Spaziergang am Stadtrand; ich bin umgeben von armen Menschen; ich merke, wie ich Angst bekomme, allein zu gehen. Ich fürchte die vielen Hunde, obwohl sie so ausgehungert sind, daß sie keinem Menschen etwas anhaben können. Ich habe Angst, es könnte mich jemand überfallen. Ich habe Geld in der Tasche; wie unfrei das macht. Ich sehe aus wie ein „Gringo“, ein reicher Ausländer.

Vor jeder Hütte ballen sich unzählige Kinder. Alle zerlumpt; voller Schmutz; gewalttätig und aggressiv. Diese vielen Menschen inmitten abgemagerter Hunde, Abfall und Schmutz. Geschöpfe Gottes? Ein Mann aus der „comunidad“, der weder lesen noch schreiben kann, hat mir gesagt: Wir haben ein Recht auf Leben, Arbeit, Bildung, Menschenwürde.

Das unendliche Elend stumpft auch ab. Es sind hunderte, tausende Kinder und Jugendliche ohne Bildung, ohne Berufschancen, ohne Zukunft. Ich spüre, wie mich das unendliche Ausmaß dieser Armut lähmt. Jede und jeder von diesen Menschen ist in Seine Hand geschrieben? Alle die namenlosen Kinder und Jugendlichen?

Wer der „pobreza mortal“, der tödlichen Armut begegnet ist, weiß, daß diese mit der Armut als „spiritueller Kindschaft“, als „Verfügbarkeit vor Gott“ nichts zu tun hat. Die unmenschliche Situation zwingt schon die Kinder zu Raub und Gewalt. Selbst in der kirchlichen Jugendgruppe — so hat man uns erzählt — sehen die Jugendlichen nicht ein, warum man einen „Gringo“, in ihren Augen einen reichen Ausländer, nicht bestehlen dürfe.

Wer wird angesichts der unübersehbaren Armut und Gewalt nicht der Versuchung erliegen, diese demoralisierten, wirt-

schaftlich ausgebeuteten, scheinbar unmündigen, des Lesens und Schreibens vielfach nicht mächtigen Menschen zu Objekten einer gutgemeinten Wirtschafts- und Entwicklungshilfe, eines Alphabetisierungsprogrammes oder — was noch schlimmer ist — einer Glaubensvermittlung oder moralischen Aufrüstung zu mißbrauchen?

Genau dieser wirtschaftlichen, bildungspolitischen und auch pastoral-katechetischen Versuchung will die lateinamerikanische Kirche, in ihrer auf Subjektwerdung innerhalb der „communio“ der Glaubenden angerichteten Praxis widerstehen. In Puebla heißt es:

„Die Armen verdienen ein vorrangiges Augenmerk, ungeachtet ihrer moralischen oder persönlichen Befindlichkeit. Geschaffen nach Gottes Bild und Gleichnis, um seine Kinder zu sein, wird dieses Bild jedoch verdunkelt, ja verhöhnt. Daher übernimmt Gott es, sie zu verteidigen, und er liebt sie“ (1142).¹⁷

Die Armen selber sind Kirche, in der sich der „Dios de la vida“ — der „Gott des Lebens“ — inkarniert, so wie er in Jesus Christus als der Gottesknecht und geringste Bruder Mensch für uns Menschen geworden ist.

Die „comunidad cristiana“ grenzt sich gegenüber der Gesellschaft nicht mehr ab, um ihre weiße Weste zu bewahren. Sie solidarisiert sich und macht ihre Hände im wahrsten Sinne des Wortes schmutzig, wenn im Gemeindegottesdienst die Idee zum Bau eines „centro de salud“ (Gemeindezentrum) oder eines „taller“ (Werkstätte) für arbeitslose Jugendliche aufbricht und wenn solche Projekte in sonntäglicher Gemeinschaftsarbeit Schritt für Schritt verwirklicht werden. Gegen die Praxis einer korrupten, staatlichen Administration und Justiz initiieren „comunidades“ sogenannte Volksküchen, in denen Gruppen von Frauen für viele Familien ein billiges Mittagessen kochen, gleichzeitig

¹⁷ zit. nach: G. Gutiérrez, Von Gott sprechen in Unrecht und Leid — Ijob, München 1988, 12f.

aber auch Bildungsarbeit betreiben oder in dem die Christen ihre Streitigkeiten untereinander durch Richter aus der Gemeinde schlichten. Die „comunidad“ ist keine kirchliche Organisation neben anderen gesellschaftlichen Einrichtungen. Im jesuanischen Geist ist sie das Ferment in den gegebenen gesellschaftlichen Strukturen, das Spuren der befreienden Jesusinspiration aufdeckt, individuelle und gesellschaftliche Ausbeutungen von Mensch und Schöpfung denunziert, ihre weltweiten Zusammenhänge analysiert und offenlegt; das Ferment, das zum entschlossenen, in der Liebe und Gerechtigkeit wurzelnden Engagement für eine Gesellschaft animiert, in der jeder sich selbst und den anderen gerecht wird.

Woher aber kommt in einer „Kultur des Todes“ der Impuls und die Kraft zu einem solchen (im wahrsten Sinne des Wortes), „dem Menschen würdigen“ und damit provokativ gesellschaftsverändernden Handeln?

Ich kann wiederum nur aus der kurzen Erfahrung berichten, worin ich die primäre Triebkraft zum Handeln gesehen habe. Ich lese in meinem Reisetagebuch:

Wochentagsmesse in Sagrada familia. Padre Ricardo feiert mit einer kleinen Gemeinde in der Kapelle Gottesdienst. Wir sitzen dicht gedrängt; an der Kleidung sehe ich, wie arm die Leute sind. Viele kommen bloßfüßig oder in zerrissenen Sandalen, obwohl es am Abend sehr kühl ist. Es ist dicke Luft in der Kapelle; jeder bringt „seinen“ Geruch aus der Hütte mit. P. Ricardo ist ein spiritueller Priester durch und durch; seine Mitbrüder Hugo, Daniel, Roberto sagen mit Tränen in den Augen: „Ricardo hätte unser Bischof werden sollen; nicht der junge Spanier, der vom Opus Dei geschickt wurde und der die Menschen nach dem Gottesdienst nicht einmal grüßt und anhört.“ Unser Gottesdienst ist ganz einfach gestaltet. Vor jedem Gebet Stille — Zeit zur Sammlung. Die Einsetzungsworte der Eucharistiefeier berühren mich tief.

Ich denke an einen Text aus Cristy Orzechowskis Buch „Hoffnungstränen“; in ihm

verschmilzt der Horizont von damals und heute:

„Zeitungsnotiz, Lima, März 1987:

... Es spricht der Familienvater Porfirio X.: „Heute verdiene ich mir mein Leben, indem ich alle drei Tage $\frac{1}{4}$ l meines Blutes verkaufe. Mit den 100 Intis, die sie mir dafür geben, kann ich Milch für meine drei Monate alte Tochter kaufen ... Inzwischen habe ich allerdings schwere Symptome von Anämie, und ich weiß nicht, wie lange sie mein Blut noch kaufen werden ...“¹⁸

Mystik und Politik, Betrachten und Praktizieren sind ineinander verschmolzen. Die vorrangige Option für die Armen ist weder eine politisch ökonomische Strategie noch ein pastoral-katechetisches Konzept. Sie ist — so wie ich das erlebt habe — die unausweichliche Konsequenz einer Kirche, die, tief, ja mystisch im Jesus-Christus-Glauben verwurzelt, der wirtschaftlichen, politischen und gesellschaftlichen Realität der Menschen nicht nur kritisch gegenübersteht oder sie interessiert begleitet, sondern die im solidarischen und befreienden Handeln mit allen Menschen ihren authentischen Ausdruck des Glaubens findet.

Das konkrete, alltägliche Engagement der Liebe und Gerechtigkeit provoziert dort, wo sich Christen, Marxisten, Humanisten mit den Armen solidarisieren und sich für ihre Befreiung engagieren, die urbiblische Frage: Warum und in wessen Namen tut ihr das? (Vgl. Apg 3,6) Gemäß dem Apostolischen Schreiben Evangelii nuntiandi (Art. 21) Papst Pauls VI. ist mit dem stauenden Fragen der Menschen aufgrund des Lebenszeugnisses der Christen die Basis der Evangelisierung gelegt.

5. Die Unvergleichbarkeit der Situation und die Askese der Vernunft und Sachbezogenheit

Die Situation der Armen Lateinamerikas und die Situation der Kinder, Jugendlichen, Erwachsenen und alten Menschen

¹⁸ Ch. Orzechowski, *Hoffnungstränen. Meditationstexte aus Lateinamerika*, Salzburg 1988, 51f.

in den westlichen Industriegesellschaften ist grundverschieden. Gustavo Gutiérrez hat uns wiederholt davor gewarnt, den befreiungstheologischen Begriff der „tödlichen Armut“ auf Außenseiter, Randgruppen oder auf Opfer einer „Zweidrittelgesellschaft“, wie sie die Industrienationen zunehmend produzieren, zu übertragen; er werde dadurch verharmlost. Es hieße die auf Leben und Tod ausgesetzte lateinamerikanische Kirche verhöhnen, wenn man die Situation der Schüler und Schülerinnen in unseren Schulen oder der Lehrlinge in den Betrieben, die sicherlich auch institutionellen Zwängen und strukturellen Ungerechtigkeiten — etwa durch den Druck von Wirtschaftsverbänden auf schulpolitische und Ausbildungsmaßnahmen — ausgeliefert sind, mit der Situation der Armen Lateinamerikas parallel setzte.

Von Lateinamerika kann man lernen: Unrechtstrukturen stärkt, wer immer diese durch ideologische oder rein emotionelle Pauschalurteile anstelle von sachlichen und (wissenschaftlich) begründbaren Analysekriterien denunzieren will. Nur die Askese der Vernunft und der Sachbezogenheit, die nicht in einer kämpferischen Ideologie, sondern im Vertrauen in den Gott des Lebens, der in Jesus Christus alles und alle mit sich versöhnt hat, gründet, kann aus dem Teufelskreis wechselseitiger Pauschalurteile zu konkreten Schritten der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Veränderung hier wie dort befreien.

6. Am Prozeß lernen und nicht Ergebnisse kopieren

Wenn weder der Armutsbegriff noch die Option für die Armen nach Europa über-

tragen werden können, dann vielleicht die Bewegung der Basisgemeinden?

Dazu erinnere ich mich an ein Gespräch mit dem schon erwähnten P. Ricardo. Auf dem Weg zum sonntäglichen Mittagessen bei seiner Schwester, die mit ihrer Familie und mit der Mutter in einem mittelständischen Stadtviertel wohnte, sagte er: „Die Menschen hier können kaum zu einer *comunidad* werden.“ Hat also L. Boff recht, wenn er meint: „Ich komme mehr und mehr zu der Überzeugung, daß die kirchlichen Basisgemeinden von ihrem Wesen her das ureigene Werkzeug der Armen sind; sie sind nicht für die Mittel- und Oberschicht.“¹⁹

Ist es in einer mitteleuropäischen „Betreuungs- und Servicekirche“, an deren „Angebot-Nachfrage-Dogma“ nach Meinung H. Steinkamps der überwiegende Teil von Seelsorgern und Pfarrzugehörigen festhält²⁰ und das sich widerspruchsfrei in die herrschenden Strukturen einer Konsumgesellschaft einpaßt, aussichtslos, von lateinamerikanischen Gemeinden zu lernen?²¹

Wer sich einen Direktimport pastoral-katechetischer Methoden aus Lateinamerika, sozusagen als Frischzellentherapie für die europäische Kirche erwartet, wird an den kulturellen, gesellschaftlichen und religiösen Differenzen zwischen Lateinamerika und Europa scheitern. Anders ist es, wenn wir nach den Merkmalen und Strukturen des Prozesses fragen, in dem sich die lateinamerikanische Kirche zu den Armen bekehrt hat und tagtäglich neu bekehrt; denn die Lebendigkeit dieser Kirche liegt ja gerade nicht in der Sicherheit und Abgeschlossenheit eines fertigen Inkulturations- bzw. Evangelisierungs-

¹⁹ L. Boff, *Theologie hört aufs Volk*. Ein Reisetagebuch, Düsseldorf 1982, 19.

²⁰ H. Steinkamp, *Selbst, wenn die Betreuten sich ändern*, in: E. Schillebeeckx (Hg.), *Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft*, Mainz 1988, 354–363, hier: 360.

²¹ Vgl. den Buchtitel: J. Sayer/A. Biesinger, *Von lateinamerikanischen Gemeinden lernen*, München 1988.

konzeptes, sondern in dessen Konflikthaftigkeit, Unsicherheit und Gefährdung.

Was also sind Charakteristika des latein-amerikanischen Umkehrprozesses der Kirche, von denen auch wir lernen können?

a) Die Kirche selber gesellt sich zu den Umkehrwilligen; sie steht nicht mehr nur als prophetische Ankünderin der anbrechenden Gottesherrschaft den Menschen und der Gesellschaft gegenüber; sie weiß sich mit ihnen in die Strukturen von Ungerechtigkeit und Sünde verstrickt und bedarf gleich ihnen der Bekehrung. Sie wird solidarisch im gewalt-, aber nicht widerstandslosen Kampf um Befreiung und ist offen auf die von Gott geschenkte Versöhnung hin. Das Image der „comunidades“ mißt sich an der Konflikt- und Versöhnungsbereitschaft, an der handelnden Liebe und Solidaritätsfähigkeit mit allen Menschen, die an Projekten der Befreiung arbeiten, die dem Geist Jesu nicht widersprechen.

b) Die Bibel verwurzelt sich im Alltag der Menschen. Dazu eine Erfahrung: Die in den „comunidades“ zahlreich vorhandenen Exemplare der „Biblia Latinoamericana“, die bei jeder „reunion“ (Zusammenkunft) verwendet werden, sind buchstäblich „zerlesen“. Und das in einem Land, in dem es viele Analphabeten gibt! Die Hl. Schrift, gelesen „im Zusammenhang des Lebens und im Lichte der Tradition und des Lehramtes“ (Puebla, n. 1001), ist die „Seele der Evangelisierung“ (Puebla, n. 372).

c) Die mystische Verwurzelung im Glauben an den „Dios de la vida“, an den „Gott des Lebens“, und die spirituelle Verbindung mit Jesus Christus, der sich im Antlitz des Armen zeigt, ermöglicht eine radikale Bekehrung zum Menschen, die sich in der unbedingten Anerkennung seiner personalen Würde und gottgeschenkten Freiheit, unabhängig von seiner moralischen Qualität, äußert: Kein Mensch —

und sei er noch so arm, unterdrückt, unmündig oder behindert, darf zum Objekt wirtschaftlicher, bildungspolitischer oder pastoral-katechetischer Maßnahmen gemacht werden, in denen andere über ihn bestimmen und ihn als *Objekt* mißbrauchen.

Wenn wir von der lateinamerikanischen Kirche lernen wollen, dann nicht im Kopieren von Ergebnissen, sondern in der Ernsthaftigkeit des Bekehrungsprozesses zum konkreten Menschen in seiner wirklichen — und nicht idealisierten — Realität. Wer sich persönlich und in der *communio* der Glaubenden auf diesen Umkehrprozeß einläßt, wird auf die Frage stoßen, ob sich die vollständige und authentische Lehre der Kirche nur an einer Summe von rechtgläubigen Sätzen oder nicht ebenso an der Entschlossenheit der handelnden Liebe messen lassen muß.

7. „Sehen — Urteilen — Handeln“ als „Didaktik des Glaubens“

Wenn wir zum Abschluß noch nach der besonderen Didaktik lateinamerikanischer Katechese fragen, dann machen wir eine erstaunliche Entdeckung: Es gibt kein neues Modell, sondern die alte, von Cardijn und der Arbeit der KAJ bekannte Praxis von „Sehen — Urteilen — Handeln“; sie wird zur charakteristischen Didaktik des Glaubens. Die realitätsgerechte Analyse der Lebenswirklichkeit ist integrativer Bestandteil jeder Katechese und Evangelisation; sie wird nicht *über* die betreffenden Menschen, in objektivierender Distanz zu ihnen, sondern in solidarischer Partizipation mit ihnen durchgeführt.

Was im alltäglichen Leben geschieht und was die jüdisch-christliche Überlieferung offenbart, verschmilzt im „compromiso“, das ist das konkrete realitätsgerechte und befreiende Handeln aus dem Glauben heraus, zu einem „dritten Horizont“.

Gelingende Glaubensvermittlung wird zur Einführung in die Praxis von „Sehen —

Urteilen — Handeln“, zur Einübung in einen praktizierten und nicht theoretisierten Glauben.

Der lebendige Prozeß, den der Entwurf zum Sozialhirtenbrief in Österreich ausgelöst hat, zeigt u. a., daß eine so elementare Struktur der Glaubensvermittlung auch in unserer differenzierten Gesellschaft, über die Kirchengrenzen hinaus, Interesse weckt.

8. Ganzheitliche Verkündigung, die die Zerrissenheit und Erlösungsbedürftigkeit offenbart

Der in Mode gekommene Begriff einer ganzheitlichen Glaubensverkündigung oder -vermittlung,²² der eher appellativen als definitorischen Charakter hat und zunächst gegen die Gefahr des Auseinanderfallens von Kognition und Emotion deren Zusammengehörigkeit beschwor, droht inzwischen durch seine alltägliche Verwendung für alles und jedes (von der ganzheitlichen Medizin bis zur ganzheitlichen Körperkultur) zu einer Leerformel zu verkommen. Gegen alle Verharmlosung oder humanistisch-psychologische Einengung zielt der Begriff in Lateinamerika auf die Integration politisch-gesell-

schaftlichen Handelns in die Glaubensvermittlung ab. „Ganzheitlich“ ist demnach eine Verkündigung bzw. eine Katechese nicht schon dann, wenn sie die existentiellen Fragen des Menschen aufgreift oder wenn sie ihn in einen Zustand versetzt, in dem er sich mit sich selbst, mit der Welt und mit Gott in Einheit erlebt.

Ganzheitlich ist nach lateinamerikanischem Verständnis die Glaubensvermittlung dann, wenn sie nicht nur den Kopf oder das Gefühl des Menschen integriert, sondern wenn sie sich im solidarischen, befreienden Handeln der Christen in der aussichtslosen, ökonomisch-gesellschaftlichen Wirklichkeit zeigt. Die ganzheitliche Verkündigung macht also den Menschen nicht von sich aus oder aus eigener Kraft, sozusagen in Selbsterlösung „ganz“. Gerade das Gegenteil ist der Fall: Ganzheitliche Verkündigung offenbart eher die Zerrissenheit des Menschen und seiner Gemeinschaft als die Ganzheit; solche Glaubensvermittlung hält in ihrem solidarischen Engagement aber auch die Frage und die Hoffnung nach jenem ganz anderen wach, der allein Mensch und Gesellschaft auf die Vollgestalt geglückten Menschseins hin befreien, d. h. erlösen kann.

²² Vgl. zur Kritik des Ganzheitsbegriffes in der Theologie und Religionspädagogik: K. Nientiedt, Ganzheitlichkeit, in: Herder Korrespondenz 41 (1987) 101–103.

Groß, Engelbert

„Religionsunterricht auf der Suche“



aus der Reihe Extemporalia — Fragen der Theologie und Seelsorge

Band 7, 120 Seiten, Broschur, DM 19,80; ISBN 3-7721-0103-8

Studien des Eichstätter Ordinarius für Religionspädagogik, selbst über 20 Jahre hauptberuflicher Religionslehrer, zur Problematik der Glaubensvermittlung im Unterricht in unserer Zeit. Einladung zur Suche nach Zugang zum Evangelium und zur Wahrheit und Glaubwürdigkeit der Rede über Gott und unser Heil. Einladung an Religionslehrer, Priester, Katecheten, Fachleiter und Bildner künftiger Lehrer des Glaubens.

FRANZ SALES VERLAG, Eichstätt — Wien
Auslieferung in Österreich: HERDER — Wien.