

Matthias Scharer

Das geschenkte Wir

Kommunikatives Lernen in der christlichen Gemeinde

Die Kirchen verlieren bei uns als Erziehungs- und Bildungsträgerinnen zunehmend an Bedeutung. Gleichzeitig wächst der religiöse „Markt“ in ungeahntem Ausmaß. Die käuflichen Dinge werden über ihren Gebrauchswert hinaus als sinnstiftende Symbole angeboten und ersetzen weitgehend traditionelle religiöse Symbolik (vgl. den Beitrag von Franz Gruber). Daneben existiert eine private religiöse Vielfalt, in der die Orientierung an Lebensgütigem immer schwieriger wird. Diese weitgehend entkirchlichte, aber religionschwangere gesellschaftliche Situation, in der sich die christlichen Kirchen in der sog. zweiten Moderne (Ulrich Beck) vorfinden, läßt kritisch nach jenen Vorstellungen fragen, die das kirchliche Erziehungs- und Bildungshandeln gegenwärtig leiten, und nach neuen Perspektiven Ausschau halten. Dabei kann die prophetische Aufmerksamkeit lateinamerikanischer Basisgruppen für die Erfahrung christlicher Gemeinden als „geschenktes Wir“ den Blick weiten. Denn in ihnen geht es den Armen um mehr als um subjektzentrierte religiöse Identitätsbildung. Im gemeinsamen Kampf gegen soziale Marginalisierung und wirtschaftliche Ausbeutung wird Gemeinde als Ort der Glaubensfindung und als Geschenk des dreieinigen Gottes erlebt.

1. „Ich bin ich“

„Läuft eure Sabrina schon?“ fragt die Nachbarin. „Ja“, sagt der stolze Vater, „seit einer Woche ist sie auf den Beinen.“ Angefangen von den ersten Bewegungen des Kindes im Mutterleib bis zu jenem Zeitpunkt, da die Kinder aus dem Haus gehen und nicht nur körperlich auf eigenen Füßen stehen, sind Eltern und Kinder mit dem Selbständigwerden beschäftigt. Um die wachsende Mündigkeit der Kinder wird gestritten, sie wird – zunächst von der vorangehenden

Generation – erkämpft, zugestanden oder gefördert, sie wird aber auch erlitten. Trotz dieser individuellen Geburtswehen der Autonomie scheint es in der Logik moderner und aufgeklärter Gesellschaften kaum etwas Schlimmeres zu geben, als daß Menschen abhängig sind bzw. von jemandem oder etwas abhängig bleiben.

Wie werde ich selbständig? Wie grenze ich mich von anderen ab? Wie wird das Ich zum Ich? Wie also wird Identität durch individuelles Selbstbewußtsein und Abgrenzung geschaffen? Das sind Leitfragen, die moderne Bildungskonzeptionen prägen. Die Selbstbestimmung des Menschen scheint – zumindest in den theoretischen Bildungs- und Erziehungsvorstellungen – gegenüber der Fremdbestimmung, der heteronomen Abhängigkeit von Autoritäten und gesellschaftlichen Ordnungen den endgültigen Sieg davongetragen zu haben. Autonomie signalisiert Reife, Erwachsensein, Unabhängigkeit, Aufklärung; sie ist auf jeden Fall anzustreben, weil sie „gut“ ist; Heteronomie bedeutet Unreife, Kindsein, Abhängigkeit; sie ist um jeden Preis zu überwinden, weil sie „schlecht“ ist. Diese Logik bestimmt auch weitgehend die religiöse Bildung.

Die Mündigkeitslogik in der modernen Erziehung und Bildung kommt dort an die Grenze, wo das aufgeklärte, mündige, selbstbewußte Subjekt nicht mehr die unbefragte Leitvorstellung für das Erziehungs- und Bildungshandeln sein kann: Wo ein Mensch lebenslang in einer Form behindert sein wird, die ihn von anderen abhängig bleiben läßt; wo Menschen in einer wirtschaftlichen, politischen oder religiös-weltanschaulichen Abhängigkeit leben, in der ihr eigenständiges Subjektsein kaum in den Blick kommt; oder dort, wo Menschen nicht mehr autonom ihres Verstandes und Willens mächtig sind, weil sie alt oder krank werden. Zeigt nicht eine Erziehungs- und Bildungslogik an jenen Stellen ihr wahres Gesicht, wo sie an unauflösbare Aporien stößt? Soll deshalb die Erziehung und Bildung zur autonomen Mündigkeit aufgegeben werden?

An zwei Beispielen aus den religiös-kirchlichen Bildungszusammenhängen will ich zeigen, wie differenziert mit dieser Frage umzugehen ist.

Zweifle dich durch

Es geschah im Religionsunterricht der siebziger Jahre, in einer achten Klasse Gymnasium: Ich hatte mit Begeisterung und Überzeugungskraft mit den Schülerinnen und Schülern über mehrere Unterrichtseinheiten hinweg religionskritische Fragestellungen erörtert. Am Ende einer Unterrichtseinheit steckte mir eine siebzehnjährige Schülerin einen kleinen Zettel zu, auf dem geschrieben stand: „In dieser Religionsstunde ist es Ihnen gelungen, den letzten Rest meines Gottesglaubens zu zerstören!“ Was hatte ich getan? Was war mein Hintergrund? Ich war damals junger Lehrer, stand am Ende meines Theologiestudiums und hatte einige Religionsstunden übernommen. Nach einer Phase der Verunsicherung am Beginn des Studiums war ich von der „Aufklärung“ meines „naiven“ Kinder- und Jugendglaubens durch die kritische Theologie so fasziniert, daß ich nichts lieber wollte, als möglichst vielen Menschen mein theologisches „Fachwissen“ weiterzugeben. Sie sollten z. B. über die neuesten theologischen Diskurse informiert werden und endlich verstehen, daß der Glaube an die Auferweckung Jesu nicht unbedingt die Vorstellung eines leeren Grabes einschließe. Sie sollten begreifen, daß die Bilder, die wir uns von Gott machen, religionskritisch aufgeklärt werden müßten, damit wir verantwortlich und eines modernen Erwachsenen würdig glauben könnten. Schließlich müßten alle lernen, die jüdisch-christliche Tradition und die kirchliche Lehre nicht unmittelbar für wahr zu halten, sondern sie geschichtlich zu interpretieren. Die vielen Auseinandersetzungen mit meiner – aus meiner damaligen Perspektive kirchenabhängigen, „naiv“ gläubigen – Mutter hatten mich in meinem theologischen Aufklärungsvorhaben sehr bestärkt. Die Abschlußklasse eines Gymnasiums bot mir eine willkommene Chance, die neuesten Erkenntnisse der theologischen Wissenschaft an die jungen Menschen heranzubringen, sie theologisch aufzuklären und in dieser Weise ihr autonomes, religiöses Ich gegenüber den Abhängigkeiten des Kirchenglaubens zu stärken. Die Schülerinnen und Schüler waren mehrheitlich davon begeistert.

Trotz aller nostalgischen Erinnerungen an jene Zeit nach 1968, in der ich in meinen Oberstufenklassen noch mit bekennenden Marxisten und Leninisten rechnen und mit ihnen über Gott und

die Welt streiten und diskutieren konnte, geht mir bis heute der Satz jener siebzehnjährigen Schülerin nicht aus dem Kopf: „Sie haben meinen Gottesglauben zerstört.“ Als Religionspädagoge, der um die Entwicklung des „religiösen Urteils“¹ weiß, bin ich rasch dazu geneigt, die Aussage des Mädchens als notwendigen Durchgang zu einem reiferen, mündigeren Gottesglauben zu interpretieren. Machte es ihr nicht gerade meine religionskritische Aufklärung möglich, ihr naives, kindliches und heteronomes Gottesverständnis hinter sich zu lassen? Und war nicht jene Gottesleere, von der sie mir schrieb, allzu verständlich, ja notwendig, damit ein neuer, selbständiger Glaube Raum gewinnen kann? Gewiß, es gibt eine religiöse Reifung durch den fundamentalen Zweifel, ja durch die Gottesleere hindurch. Und dennoch ist die Provokation jenes Mädchens mit den vielen anthropologischen und theologischen Erklärungen, die ich parat hatte, nicht gänzlich aufzulösen. Was wäre ohne ihre Kommunikationsherausforderung an mich aus meiner Religionskritik in ihrer Seele geworden? Hätte sie den naiven Kindergott gegen den fundamentalen Zweifel, möglicherweise für den Gottesverlust eingetauscht? Seit dieser Erfahrung stehe ich jedenfalls manchen, plausibel erscheinenden Einsichten in die religiöse oder ethisch-moralische Entwicklung und in die Selbstverständlichkeiten mancher kirchlicher Bildungskonzepte, die sich dem liberalen Mündigkeitspathos verschrieben haben, kritischer gegenüber als vorher. Mit meinen Anfragen an das religiös aufgeklärte, autonome Subjekt als kirchliches Erziehungs- und Bildungsziel will ich aber keinesfalls hinter die kritische Religionspädagogik zurück – in eine kirchliche Katechese, die Menschen als Objekte der Glaubensvermittlung mißbraucht, ohne ihnen Mitsprache zu ermöglichen.

Ich darf denken, was ich schon immer denken wollte

Um das zu verdeutlichen, mache ich einen Szenenwechsel in eine Veranstaltung des Katholischen Bildungswerkes, die in einer Stadtrandgemeinde mit einem größeren Anteil an Bauern stattgefunden hat: Es ging um das Thema Schöpfung. Ich hatte u. a. biblische Schöpfungstexte verglichen und über die Spannung von Naturwissenschaft und Glauben gesprochen. Nach Ende der Ver-

anstellung kam ein junger Bauer zu mir und dankte mir für den Abend. Er gab mir – was in jenem Milieu ungewöhnlich ist – sogar die Hand. Ich fragte ihn, was ihm an diesem Abend so wichtig gewesen wäre. „Ja weißt du“, sagte er mir, „wenn ich stundenlang auf dem Traktor sitze, dann denke ich über Gott und die Welt nach. Was du heute gesagt hast, daß es keinen echten Widerspruch zwischen den naturwissenschaftlichen Vorstellungen über die Entstehung der Welt und dem biblischen Schöpfungsglauben gibt, und wie du die Schöpfungstexte ausgelegt hast, so ähnlich habe ich auch schon oft gedacht. Aber – ehrlich gesagt – hatte ich bei meinen Gedanken immer ein schlechtes Gewissen, weil ich glaubte, daß es die Kirche doch anders sieht. Zumindest habe ich es im Religionsunterricht noch anders gelernt. Heute bin ich richtig erleichtert.“ Es gibt beides (und vieles dazwischen): die Befreiung zur religiösen Mündigkeit durch kritisch-theologische Aufklärung und die radikale Entwurzelung, welche – wird sie nicht in kommunikativer Begleitung aufgefangen – im extremsten Fall zum Verlust einer vertrauen- und haltgebenden Gottesbeziehung führen kann.

Der moderne Traum von Subjektwerdung durch Mündigkeit

Dem Mündigkeitskonzept der Moderne standen die Kirchen, insbesondere im Bereich religiöser Erziehung und Bildung, lange Zeit skeptisch gegenüber. Der aufgeklärte Mensch, der zum eigenverantwortlichen Gebrauch seiner Vernunft und Freiheit gekommen war, stand scheinbar in Konkurrenz zum gläubigen Menschen, der sich an Gott, aber nicht nur an ihn, sondern auch an religiöse Institutionen, speziell an die Kirche, bindet. Nicht wenige Verantwortliche in den Kirchen sehen bis heute den stillen oder bewußten Auszug der „mündigen Subjekte“ aus den Kirchen nicht zuletzt als eine verwerfliche Frucht von Erziehung und Bildung, die auf Subjektwerdung und Mündigkeit ausgerichtet sind und sich spätestens nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil auch in der katholischen Kirche etablierten.

Nimmt man die Mündigkeit wörtlich, also von ihrer ursprünglichen Wortbedeutung her, dann bezeichnet sie das Gegenteil von dem, was wir heute darunter verstehen: Mündigkeit kommt vom althochdeutschen Wort „Munt“, mit dem im Mittelalter die rechtli-

che und soziale Stellung des germanischen Hausherrn gegenüber Frau, Kindern und Gesinde bezeichnet wurde. Wer unter der Munt des Vaters lebte, „genöß“ seine Fürsorge, seine Haftung und seinen Schutz, aber auch seine Herrschaft. Im Wort „Mündel“ drückt sich dieses Verhältnis noch aus. Heute ist mit Mündigkeit genau das Gegenteil gemeint, nämlich frei von der Herrschaft der „Väter“ und auch außerhalb ihres Schutzes – als selbstbestimmtes und eigenverantwortliches „Subjekt“ – zu leben und zu handeln. Die Mündigkeit des modernen Menschen gründet in der Aufklärung. In ihr geht es nach Immanuel Kant um das Ende der selbstverschuldeten Unmündigkeit, die den Menschen unfähig macht, sich ohne Leitung eines anderen seines Verstandes zu bedienen.

Wie sehr Aufklärung und Mündigkeit nach dem nördlich/westlichen Verständnis jedem Menschen bereits in die Wiege gelegt sind, spiegeln die sog. kognitionspsychologischen Stufentheorien wider, wie sie der Amerikaner Lawrence Kohlberg für das sog. „moralische Urteil“² sowie die Schweizer Fritz Oser und Paul Gmünder für das „religiöse Urteil“³ entwickelt haben. In der Umsetzung ihrer Forschungen in Erziehungs- und Bildungskonzepte geht es beiden um das Ziel einer moralischen bzw. religiösen Mündigkeit, in welcher der Mensch nicht mehr fremdbestimmt, sondern autonom handelt. Auf der Ebene seines moralischen Urteils leitet ihn dabei der Glaube an universale moralische Prinzipien und deren persönliche Verpflichtung. Im religiösen Urteil wird die Autonomie nur im Durchgang durch eine „deistische Stufe“ erreicht. Nach Ansicht Osers entwickeln alle Menschen in allen Kulturen nach den Phasen des unmittelbaren Gottesbezuges eine kritische Distanz. Es kommt zu einem „Deismus“ mit der Haltung: „Es kann Gott geben oder auch nicht. Mit meinem Leben hat er jedenfalls nichts zu tun.“ Viele Menschen prägt die deistische Weltanschauung ein Leben lang. Sie kann auch zu einem praktischen Atheismus führen. Nur Menschen, die durch diesen aufklärerischen Bruch hindurchgehen und nach Paul Ricœur zu einer zweiten Unmittelbarkeit vorstoßen, in der Gott von vornherein da ist und nicht als Konkurrent meiner Freiheit und Verantwortlichkeit erlebt wird, sondern gerade deren Grund und Ermöglichung ist⁴, kommen zu einer dauerhaften Gottesbeziehung, die Mündigkeit, Glauben und Vertrauen zusammenschließt.

Sosehr ich aus der Kommunikation mit Jugendlichen diese kritischen Durchgänge in Einzelfällen bestätigen kann, so fraglich sind sie mir auch: Stehen wir nicht im Rahmen der großen gesellschaftlichen Veränderungen, die zu einem religiösen Indifferentismus und zu einer Privatisierung des Glaubens geführt haben, vor der Herausforderung, autonom-mündig gewordene Menschen in ihrer Sinn- und Wertesuche zu unterstützen? Vor der kirchlichen Unterdrückung durch heteronome Moralvorschriften, von denen sie sich längst verabschiedet haben, brauchen wir nicht mehr zu schützen – und auch nicht vor einem Angst machenden Gott, an den sie ohnedies nicht mehr glauben. Dazu kommt der spezifisch christliche Auftrag, die Aufmerksamkeit auf die Marginalisierten im Bildungsgeschehen zu lenken: Es sind dies z. B. Erwachsene, die das Lernen – u. a. auch durch eine bestimmte, elitäre kirchliche Erziehungs- und Bildungspraxis – verlernt haben; Jugendliche, die in wirtschaftlicher, beruflicher oder auch in der Abhängigkeit von Drogen leben oder die unser Schulsystem an den Rand bringt; Menschen, die auf Grund einer schweren Krankheit oder Behinderung ein Leben lang auf andere angewiesen bleiben oder im Alter wieder abhängig werden.

Noch gewichtiger als die Herausforderungen auf der subjektiven Ebene scheinen mir aber die neuen gesellschaftlichen Entwicklungen im Hinblick auf das Handeln der Kirchen zu sein: die neue Armut, die zunehmende Arbeitslosigkeit bzw. die Ausgrenzung „niederer“ Bildungsschichten aus dem Arbeitsmarkt, die Medialisierung der Kommunikation, die neue, virtuelle Analphabeten schafft, die Zerstörung der Umwelt, die Ausbeutung von Ressourcen ohne Rücksicht auf kommende Generationen, die Dominanz des Marktes, dem alles untergeordnet wird, und vieles mehr.

2. Das geschenkte Wir

In dieser herausfordernden Zeit der notwendigen Neuorientierung kirchlicher Erziehungs- und Bildungspraxis denke ich unwillkürlich an meine Beobachtungen, die ich diesmal im Anschluß an das Basisgemeindentreffen in São Luís in einem 1000 Kilometer von dort entfernten Gebiet mit zahlreichen Landkonflikten machen

konnte. Dort hat sich Bruder Bruno Haspinger (vgl. dessen eigenen Beitrag) entschieden auf die Seite der machtlosen Kleinbauern gestellt, die bisher gegen die – auch vor Betrug und Gewalt nicht zurückscheuenden – übermächtigen Grundspekulanten kaum eine Chance hatten. Eine wichtige Voraussetzung für den Erfolg dieses ungleichen Kampfes ist eine gezielte Bildungsarbeit unter den Armen und Rechtlosen. Auf der Rückfahrt sitze ich im überklimatisierten Bus nach europäischem bzw. nordamerikanischem Zuschnitt. Trotz der Hitze im Land friere ich, weil sich der technologische Fortschritt einer Klimaanlage, unsensibel eingesetzt, gegen den Menschen richtet. Auf dem Bildschirm im Bus läuft ein Thriller nach dem anderen. Die vielen Kinder im Bus werden unentwegt mit brutaler Gewalt aus der Flimmerkiste „versorgt“. Draußen zieht die unendlich weite Landschaft Nordbrasilens vorüber. Manchmal taucht eine riesige Farm auf, dann wieder verstreute Hütten. Auf die einzige löchrige Asphaltstraße durch dieses Gebiet verirren sich auch Eselsgefährte. Gleichzeitig sehe ich durch das Fenster die Folgen der unverantwortlichen Waldrodungen: ausgetrocknetes Land auf weiten Strecken.

Nördlicher Komfort, Frucht wissenschaftlich-technologischen „Fortschrittes“ des autonomen Menschen – u. a. auch begründet und erhalten auf der Basis kapitalistischer Ausbeutung – und südliche Ohnmacht prallen unversöhnt aufeinander. Gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma? Ich frage mich, was ich in den vergangenen vierzehn Tagen, beim Treffen der brasilianischen Basisgemeinden, bei einigen Besuchen in Favelas am Stadtrand von São Luis und hier in Balsas, wo Bruno mit seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern um das Land, um bessere medizinische Versorgung, um Bildung für alle und speziell um die Rechte der Frauen kämpft, gelernt habe. Ich frage das auch auf dem Hintergrund von Erfahrungen der vergangenen Jahre in Peru und Bolivien. Mein Problemhorizont sind die Herausforderungen, denen wir in der kritisch-aufgeklärten mitteleuropäischen kirchlichen Bildungsarbeit und Kommunikation, speziell in den deutschsprachigen Ländern, gegenüberstehen. Welcher Wind kommt aus dem Süden? Wovon können wir uns im Norden inspirieren lassen, ohne einer naiven Übertragung lateinamerikanischer Kirchen- und Bildungspraxis auf unsere Situation anheimzufallen?

Befreiungstheologisch orientierte Basisgemeinden glauben, wider die ökonomisch-gesellschaftliche Ausbeutungslogik, an das Subjektsein jedes Menschen, insbesondere auch der Kinder und Armen. Das ist ein kühnes Unterfangen, das der gesellschaftlichen Realität völlig zu widersprechen scheint. Denn wer wird angesichts der unübersehbaren Armut und Gewalt nicht der Versuchung erliegen, diese demoralisierten, wirtschaftlich ohnmächtigen, scheinbar nur 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 machen? Genau dieser wirtschaftlichen, bildungspolitischen und pastoral-katechetischen Versuchung will die lateinamerikanische Kirche in ihrer auf Subjektwerdung innerhalb der christlichen Gemeinde ausgerichteten Praxis widerstehen.

Wer den Delegierten zum Basisgemeindentreffen in São Luís persönlich begegnet ist – jenen einfachen, aufrechten Frauen und Männern aus ganz Brasilien, die im Kampf um das alltägliche Überleben ihrer Familien, in der bedrückenden Wahrnehmung gesellschaftlicher Ungerechtigkeit und in einer tiefen Verwurzelung im Evangelium ihr Leben für andere aufs Spiel setzen –, wird nicht mehr an deren mündigem Subjektsein zweifeln. Und dennoch sperrt sich etwas dagegen, unsere in der nördlichen Hemisphäre entwickelte und vorrangig auf das Individuum bezogene Entwicklungs- und Bildungslogik auch im südlichen Weltkontext als gültig anzunehmen. Soweit ich es beobachten konnte, geht es in den Basisgemeinden nicht um die Mündigkeit und das individuelle Subjektsein an sich. Es ist eine Subjektwerdung und Mündigkeit intendiert, die aus engagierter Solidarität mit all jenen resultiert, denen Subjektsein und Mündigkeit infolge von Unrechtsstrukturen von vornherein abgesprochen werden. Durch das selbstverständliche Ineinander von Tun und Lassen, von Aktion und Kontemplation in den lateinamerikanischen Basisgemeinden – die bei allem gesellschaftspolitischem Einsatz für Gerechtigkeit, spirituell in der jüdisch-christlichen Botschaft verankert und in Gebet, Feier und Kontemplation alltäglich verwurzelt sind – bleibt es nicht bei einer

„dünnen“ Solidarität im Sinne von: „Wir sitzen alle im selben Boot und müssen uns daher zusammenschließen“. Es geht um eine, in der Gottes- und Menschenliebe geradezu mystisch verwurzelte, „dichte“ Solidarität, in der die anderen in der Gemeinde nicht nur als Mitkämpferinnen und -kämpfer, sondern als von Gott geschenkte „Andere“ im Wir des Volkes Gottes bzw. am „Leib Christi“ (vgl. 1 Kor 12,12–27) erkannt werden. Man könnte von einem prophetischen Subjektsein aus dem Glauben an eine universale, von Gott geschenkte Verbundenheit der Menschen, vor allem der Armen und Ausgeschlossenen – also von einer prophetischen Mündigkeit wider alle Entmündigungsvorgänge – sprechen.

Ich und/oder Wir?

Das mitteleuropäische Lernen ist – wie wir gesehen haben – primär auf den einzelnen Menschen und seine Identitätsentwicklung zentriert. Der/Die einzelne steht, je höher der Bildungsanspruch ist, umso mehr in Konkurrenz zum anderen und grenzt sich von ihm ab. Das konkurrierende Lernen beginnt spätestens in der Schule und endet an der Universität, im Beruf und in den Fortbildungseinrichtungen. Der Lernerfolg wird in Abhebung zum geringeren oder zum Mißerfolg des/der anderen gemessen.

Bei meinen Lateinamerikaaufenthalten, und speziell beim jüngsten Treffen der Basisgemeinden Brasiliens, hatte ich den Eindruck, daß in diesen Gemeinschaften das Ich eine andere Rolle spielt als bei uns. Zwar haben Menschen, die über Jahrhunderte abhängig waren, und die – wie Paulo Freire sagt – das Bewußtsein der Unterdrückter integriert haben, gerade in den Basisgemeinden in mühsamen Lernprozessen gelernt, zu sich, zur eigenen Meinung und Option zu stehen. Doch dieses Bewußtsein eigener Identität isoliert nicht von den anderen und führt nicht zu übertriebener Konkurrenz mit ihnen. Tendenziell kommt das Wir vor dem Ich. Bevor beim Treffen der Basisgemeinden die einzelnen in Kleingruppen ihre jeweiligen Erfahrungen zu den Themen des Treffens zum Ausdruck brachten, wurde intensiv das Wir der Großgruppe gepflegt. Es wurde miteinander gefeiert, getanzt, gesungen, gebetet und das Wort Gottes bedacht. In den langen „Wir-Phasen“ wurde die Zusammengehörigkeit in einer Weise gelebt, die uns immer

wieder erstaunt hat. Dabei ging es nicht um methodische Tricks, die eine bestimmte Dynamik der Großgruppe auslösten und ein „Wir-Gefühl“ produziert hätten. Vielmehr wurde hier ein offener Raum für das nicht Machbare geschaffen, eine Bedingung für die Möglichkeit, das geschenkte Wir im Geist des Lebens und der Zugehörigkeit zu erfahren.

Ich habe mich oft gefragt, woher das Geschenk einer Wir-Erfahrung, die der individuell-subjektiven Erfahrung vorgängig oder zumindest von dieser nicht abgekoppelt ist, kommen mag. Es ist mir klar, daß die existentiellste Frage bei den Armen heißt: „Wie überleben WIR“? In den christlichen Basisgemeinden entsteht auf diesem Hintergrund die Frage: „Wie leben und überleben wir miteinander in einer Weise, die berücksichtigt, daß niemand zum Opfer des schreienden wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Unrechtes wird?“ Wie entsteht ein solches WIR-Bewußtsein?

Meine Geschichte als unsere Geschichte

In unseren kirchlichen Bildungskonzepten wurde in den letzten Jahren die Lebens- und Glaubensbiographie als theologischer Ort entdeckt. Lebensläufe werden beschrieben, gemalt und auf die Frage hin besprochen, welche biographische Erzählung das Leben eines Menschen bestimmt. Ich schätze diese biographische Arbeit sehr. Trotzdem ist mir speziell bei zwei Gottesdiensten in brasilianischen Basisgemeinden am Stadtrand von São Luis auch eine andere Form der Lebens- und Glaubensgeschichte zugänglich geworden: Bei den Gottesdiensten dort wurden nicht einzelne Glaubensgeschichten erzählt oder – wie es bei charismatischen Gebeten vorkommt – Lebenszeugnisse durch einzelne gegeben. Am Beginn jedes Gottesdienstes wurde zunächst die Geschichte des jeweiligen Wohnviertels erzählt. Und das war immer eine politisch brisante Geschichte; eine Geschichte der Landbesetzung, mit all den existentiellen Erfahrungen von Obdachlosen, die sich mit Kind und Kegel in einem Gebiet niederlassen, aus dem sie jederzeit wieder vertrieben werden können. Es ist die Erzählung der Solidarität füreinander: „Manchmal konnte ich nicht einmal die Wäsche waschen, es mußte jemand aus der Nachbarschaft auf unser Haus aufpassen“, sagte eine einfache Frau. Die gemeinsame Geschichte

gibt Hoffnung und Mut, auch die schwierige Zukunft in die Hand zu nehmen und sich nicht entmutigen zu lassen.

Die Erzählungen von der Landbesetzung oder von der Besiedlung eines Stadtrandviertels durch Obdachlose ist in christlichen Basisgemeinden eine gemeinsame Glaubensgeschichte. Sie basiert auf dem tiefen, gläubigen Bewußtsein, daß Gott sein Volk aus der Not, Knechtschaft und Sklaverei herausführt und ihm das neue Land schenkt. So gehören für diese Christinnen und Christen die jüdisch-christlichen Befreiungserzählungen nicht der Vergangenheit an, sondern erweisen sich in der Gegenwart als wahr. In ihrer eigenen „Wir-Geschichte“ vergegenwärtigt sich das biblische Geschehen: In der brasilianischen und weltweiten Ausbeutungsgesellschaft ist die ägyptische Knechtschaft erlebbar. Gott führt uns, einige obdachlose Familien, zusammen, und ER schenkt uns einen bescheidenen, von der Stadtverwaltung hart ertrorzten Wohnplatz und ein paar Hütten, die wir darauf errichten.

Wie sehr bei diesen Aktionen die traditionelle Gläubigkeit und das politische Bewußtsein ineinandergreifen, wurde beim Treffen der Basisgemeinden deutlich. In der Sektion „Basisgemeinden und Volksreligiosität“ sollte in den Untergruppen ein konkreter Berührungspunkt zwischen der traditionellen Glaubenspraxis und dem Glaubensvollzug der Basisgemeinden dargestellt werden. Alle Gruppen entschieden sich für die Wallfahrt. Nun wurden traditionelle Wallfahrten „gespielt“. Doch aus dem Rollenspiel wurde tiefgläubiger Ernst. Die einzelnen Gruppen gestalteten so eindrucksvolle Wallfahrten, denen sich auch die „Zuschauer“ nicht entziehen konnten und innerlich tief beteiligt wurden. Doch was geschah bei diesen Wallfahrten, auf denen die Bibel zusammen mit vielen Heiligenfiguren in der Mitte der Prozession getragen wurde? Die traditionellen Gebete vermischten sich mit Protesten gegen die ungerechte Politik der Landspekulanten. Transparente wurden aufgezogen, und im Nu war aus der traditionellen Volkswallfahrt eine politische Demonstration für Gerechtigkeit geworden. Diese Demonstration verlor aber keineswegs ihren religiösen Charakter. Der solidarische Kampf des Volkes um Gerechtigkeit und das inbrünstige Gebet zum Gott des Lebens und der Freiheit sind eins. Darin sind alle Betroffenen geschwisterlich vereint, unabhängig davon, ob sie sog. Laien, Priester, Bischöfe oder Theologinnen und Theo-

logen sind. Wie ausgezehrt erscheinen demgegenüber viele Formen unserer eigenen Wallfahrtspraxis!

Bischöfe und „Laien“ lernen miteinander

„Hier gibt es keine reservierten Stühle für uns“, sagte uns einer der Bischöfe, der wie die meisten anderen seiner 60 Mitbrüder in kurzärmeligem Hemd, in Jeans und Sandalen am Treffen der Basisgemeinden teilnahm. Auf die Rolle der Theologinnen und Theologen beim Treffen der Basisgemeinden angesprochen, sagte eine der Koordinatorinnen selbstbewußt: „Sie haben eine einmalige Lernchance.“ Tatsächlich war das Treffen der Basisgemeinden eine große Lern- und Feierguschaft aller „Stände“ in der Kirche; eine Feier- und Lerngemeinschaft, welche die Gemeinschaft aller Glaubenden nicht in erster Linie als hierarchisch gegliedertes System, sondern als Vorahnung des Beziehungsreichtums des einen und dreieinen Gottes sichtbar machte.

Diese Gemeinschaftserfahrung, so wurde uns von den Vorbereitenden des Basisgemeindentreffens glaubhaft versichert, verläuft keineswegs harmonisch und konfliktfrei. Es gab im Vorfeld große Auseinandersetzungen um Fragen der Zuständigkeit sowie der inhaltlichen und methodischen Gestaltung des Treffens. Es gab Verständnisschwierigkeiten zwischen Bischöfen und Laien. Durch einen krisenhaften Prozeß hindurch wurde ein neues Miteinander gewonnen. Besonders eindrucksvoll war die starke Position der Frauen in den Liturgien und Veranstaltungen (mit Ausnahme der eher bischöflich geprägten Abschlußliturgie). Und gleichzeitig war ein liebevoll achtsamer Umgang mit der Kirchentradition spürbar: „Mit der römischen Kirche ist es wie mit unserer alten Großmutter“, sagte uns ein wegen seiner tiefen Spiritualität und überzeugenden Solidarität mit den Armen weit über Brasilien hinaus bekannter Bischof: „Man achtet und schätzt sie ob ihres Alters und ihrer Lebenserfahrung, aber sie versteht manches nicht mehr, was uns in den jungen Kirchen bewegt.“ Der achtungsvoll gelassene Umgang miteinander zeigte überzeugend, wie unnötige Hierarchien abgebaut und neue Kommunikationsmöglichkeiten in der Kirche gewonnen werden können, ohne daß die Notwendigkeit des Amtes in der Kirche grundsätzlich in Frage gestellt wird.

3. Den Blick weiten

„Wem gehörst du zu?“

„Wem gehörst du zu?“, so fragte man in meiner Heimat Menschen, deren Namen man erfahren wollte. Die Identität der Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen wurde auch bei uns durch ihre Zugehörigkeit bestimmt. Die Zugehörigkeit zur Großfamilie, zur Verwandtschaft, zum Dorf, zur gesellschaftlichen Klasse usw. konnte zur Last werden, wenn man sich daraus freistrampeln, endlich „ich selbst“ sein und die eigenen Entscheidungen treffen wollte. Die Entwicklung zur autonomen Mündigkeit konnte durch eine lebenslange Wir-Zugehörigkeit behindert, ja unmöglich gemacht werden. Dies war besonders dort der Fall, wo starke, meist männliche Autoritäten das „Mündel“ abhängig gehalten haben. Daß Kirchen für solche Abhängigkeitsverhältnisse besonders anfällig waren und es bis heute sind, belegen viele Biographien.

Nicht zuletzt dieses Abhängigkeitstrauma schuf das andere Extrem, das gegenwärtig unsere westlich-nördlichen Gesellschaften in weit größerem Umfang zu erfassen scheint als die alte Unmündigkeit auf Grund abhängig machender Zugehörigkeiten: die Bindungslosigkeit und Unverbindlichkeit, die dazu führt, daß sich viele Menschen nirgends mehr zugehörig wissen. Das Kind wurde mit dem Bade ausgegossen, und so sind wir in der Erziehung und Bildung sowohl durch (alte) Bindungsängste als auch durch (neue) Zugehörigkeitsdefizite herausgefordert. Wie aber können neue, im Hinblick auf das Autoritätsverhältnis „ausbalancierte“ Zugehörigkeiten geschaffen werden? Der Traum von vielfältigen, relativ unverbindlichen und schnell wechselnden Zugehörigkeiten – typisch für die sog. Postmoderne – scheint die Wir-Bedürftigkeit des Menschen nicht zufriedenzustellen, weil spätestens in Krisensituationen stabile Zugehörigkeiten erhofft und ersehnt werden.

Das Ich wird am Du und im Wir

Die Konzentration auf das autonome Subjekt, das aus den unterschiedlichen Abhängigkeiten herausreift, Selbstbewußtsein entwickelt, sich abzugrenzen lernt und auch zur religiös-kirchlichen

Mündigkeit herangebildet wird, kann den Blick auf die lebenslange Bezogenheit des Menschen verstellen. Von Martin Buber kennen wir das lebenerschließende Bild, daß der Mensch nur am Du zum Ich wird. Diese anthropologisch vorgegebene, lebenslange Interdependenz des Menschen muß aus der lateinamerikanischen Perspektive über das Du hinaus auf das Wir ausgeweitet werden; auf ein Wir also, das nicht nachträglich aus den autonomen Subjekten durch didaktische Kunststücke hergestellt wird, sondern das aus dem Glauben an den einen und dreieinen Gott heraus, der Beziehung ist, allen Menschen geschenkt wird – insofern sie es nicht durch ein eindimensionales Menschenbild ausblenden.

Wer z. B. in der Schule auf das „geschenkte Wir“ aufmerksam geworden ist, der wird etwa „soziales Lernen“ nicht nur abgesondert vom sonstigen Schul- und Unterrichtsgeschehen in einem eigenen Unterrichtsgegenstand durchführen – wie es bei uns vielfach üblich ist –, sondern er wird die kommunikative Schul- und Unterrichtswirklichkeit – die Wir-Situation – an sich ins Auge fassen und positiv zu verändern suchen. Auf diesem Hintergrund wird der Widerspruch einer Schule deutlich, welche die Integration behinderter Kinder und Jugendlicher ablehnt und gleichzeitig soziales Lernen als Unterrichtsgegenstand einführt. Im Hinblick auf das Lernen Jugendlicher und Erwachsener wird sich die kirchliche Aufmerksamkeit stärker auf jene Lernbereiche richten, in denen Menschen aus spezifischen Betroffenheiten heraus von vornherein ein Wir entwickeln. Das sind vor allem die neuen sozialen Bewegungen wie Bürgerinitiativen, Ökologiebewegung, Friedensbewegung, Frauenbewegung oder der konziliare Prozeß für Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung. Angesichts globaler (Über-)Lebensfragen kann ein friedliches, gewaltfreies Zusammenleben der Menschen über kulturelle Identitäten hinweg nur in einem interkulturellen Bewußtsein der einen Welt und Menschheit möglich werden.

An die Kirchen ist die herausfordernde Frage zu stellen, ob sie diesem Geist – der nicht zur Verteidigung des eigenen Kirchturms und der Pfarrgrenzen weht, sondern die Öffnung auf die Trauer und Angst, die Hoffnungen und Freuden aller Menschen der einen Welt ermöglicht – Raum geben. Kurz gesagt: ob die Kirche oder das Reich Gottes Priorität hat.

Das kommunikative Lernen der Kirche

Das Lernen der Kirche ist deshalb besonders herausfordernd, weil es eine Institution und darin handelnde Menschen betrifft, die oft der irrigen Meinung sind, bereits ausgelernet zu haben. Die erwachsenen und verantwortlichen „Autoritäten“ der Kirche, die Bischöfe, Seelsorgerinnen und Seelsorger, Katechetinnen und Katecheten, Theologinnen und Theologen usw. sollen ja das Erlernte an die nächste Generation weitergeben. Vielfach verstehen sie sich bis heute auf ihre je spezifische Weise als die „authentischen Lehrerinnen und Lehrer des Glaubens“, die das „Glaubensgut“ so auszulegen und „vorzusprechen“ haben, daß es die „gewöhnlichen“ Menschen nachsprechen, ja nachvollziehen können. Die Mitsprache ist mitunter nur dort wirklich willkommen, wo sie den jeweiligen kirchlichen oder theologischen Sprechakt nicht stört oder ihm nicht zuwiderläuft.

Beim Treffen der brasilianischen Basisgemeinden wurde eine Lernkultur zwischen den unterschiedlichen „Ständen“ der Kirche erkennbar, die auf eine Selbstartikulation des Lebensglaubens ausgerichtet war und daher keine und keinen entmündigte; niemand war nur Lehrer oder nur Schüler des anderen. Es ging nicht nur um eine generationen- und kulturen-, sondern auch um eine ständeübergreifende Erfahrung des Lernens, für die das „geschenkte Wir“ die Basis bildete.

Der „Abbau der Hierarchien“ liegt auch bei uns – zumindest außerhalb der Kirche – im Trend: Betriebe verändern ihre hierarchischen Strukturen auf mehr Mitentscheidung und Mitverantwortung aller hin; das schulische und auch das universitäre Lernen wird – zumindest dem Vorhaben nach – seit Jahren demokratischer; diese Maßnahmen einer horizontaleren Verantwortung und Lernkultur dienen der Effektivitätssteigerung. Sie passen sich in den Wirtschafts- und Bildungsmarkt dort ein, wo eine Gewinnmaximierung erwartet wird.

Die lateinamerikanische Perspektive eines kommunikativen Lernens der Kirche ist nicht markt-logisch. Sie ist theo-logisch im Wesen des einen und dreieinen Gottes, der Beziehung ist, begründet. Das geschwisterliche Voneinander- und Aneinanderlernen in der Kirche ist kein Modetrend und keine besonders effektive Me-

thode der Glaubenserschließung, es ist jene Form des Lernens der Kirche, die ihr wesentlich eingestiftet ist und in der sie authentisch ihren Wahrheitsanspruch vertritt. Von einem solchen Lernen hätten wir auch in der Kirche bei uns viel zu lernen.