

„Lumko“ – ein leises Wort für einen kräftigen Aufbruch

Lumko ist ein Missionsinstitut in einer der schier unendlichen, weitläufigen Vorstädte von Johannesburg in Südafrika. Ursprünglich ist Lumko der Familienna-
me derer, auf deren Gebiet das „alte Lumko“ in der Diözese Queenstown stand: eine Bildungsstätte für Katechisten/innen, anfangs insbesondere für den Bereich der Xhosa in Südafrika (mit der entsprechenden Übersetzungsarbeit der Katechismen und liturgischer Gesangs- und Gebetbücher). Mit dem Wechsel in eine aufgegebene Oblatenniederlassung in Germiston hat das Institut 1985 auch den Namen mitgenommen, weiterhin unaufdringlich, ohne jenes Gehabe, das in der Selbstbenennung bereits alle inhaltlichen Optionen aufnehmen möchte. Aber so ganz inhaltsleer ist der Name nicht: In der Xhosa-Sprache heißt Lumko soviel wie „Weisheit“.

Nicht nur für deutsche Christen ist Lumko seit den 70er Jahren besonders mit zwei Namen verbunden: Oswald Hirmer und Fritz Lobinger, beide Priester aus der Diözese Regensburg, seit 1957 in Südafrika, mit einer zweijährigen Unterbrechung, 1969 und 1970 in Münster, wo sie unter anderem bei Adolf Exeler ihre bisherigen Erfahrungen in Promotionen reflektierten¹. Der Zeitpunkt dieser wissenschaftlichen Arbeiten läßt schon erahnen, wie sehr die Theologie des gerade eben zu Ende gegangenen Zweiten Vatikanums ihre Überlegungen bestimmte.

Oswald Hirmer arbeitet und lebt bis heute in Lumko, zusammen mit einem Team von Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen. Rektor des Instituts ist der englische Franziskaner Anselm Prior, der schon 24 Jahre in Südafrika arbeitet und vor fünf Jahren in das Team aufgenommen wurde. Fritz Lobinger ist seit drei Jahren Bischof in der Diözese Aliwal North.

Lobinger und Hirmer hatten ihre Tätigkeit im Kontext der versorgenden Kolonialkirche begonnen: „In diesen zwölf Jahren habe ich nach Herzenslust mitgeholfen, die ‚Kolonialkirche‘ zu festigen. Eine bayerische Volkskirche entstand, mit barockem Einschlag. Kirchenlieder wie ‚Stille Nacht‘ oder ‚Meerstern, ich dich grüße‘ klangen recht bayerisch-heimatlich. Die Herrgottsschnitzer von Oberammergau versorgten uns mit Kreuzen, wir bauten Schulen und Kirchen und ließen auch einige Glocken aus Bayern kommen, damit ja alles mit rechten Dingen zugehe. So erklang also die bayerische Volkskirche in dunklen und hellen Tönen im Ostkapland am Indischen Ozean.“² Dann allerdings, angetrieben von eigenen bisherigen pastoralen Erfahrungen, verbunden mit dem neuen Kirchenbild des Zweiten Vatikanums und mit Aufbruchbewegungen, insbesondere

auch in der christlichen schwarzen Bevölkerung, ging das Umdenken und Umhandeln ziemlich schnell. Ost- und südafrikanische Bischofskonferenzen 1973, 1976 und 1979 formulierten (nicht zuletzt unter Mitarbeit von Lobinger und Hirmer) mehrmals die Option für eine Kirche, die sich durch Teilhaben und Teilnehmen aller Gläubigen ereignet. Die Laien sind nicht nur Empfänger der Botschaft und der Sakramente aus der Hand der Priester, sondern haben selbst in den Sakramenten der Taufe und Firmung die Berufung zur eigenständigen und authentischen Auferbauung der Kirche im Glauben und Handeln.

Eben dies ist gleichzeitig der Weg zu einer Kirche, in der die afrikanische Bevölkerung zu sich selbst, zu ihrer eigenen Erfahrung, zu ihrem Leiden und zu ihren Notwendigkeiten stehen kann, als der Weg zu einer Inkulturation des Evangeliums, die nicht kolonialistisch von der europäischen Kirche mittels ihrer inkulturierten Kirchlichkeit diktiert wird, sondern die wirklich die Kultur und Geschichte der in Afrika lebenden Menschen als Basis ihres Selbstvollzugs aufnimmt. Kardinal Malula von Kinshasa (Zaire) hat dies folgendermaßen formuliert: „Inkulturation ist letztlich nichts anderes als die Antwort, die Menschen Gott geben, entsprechend dem, was sie sind, und entsprechend dem Milieu, in dem sie leben.“ Und: „Es geht einfach darum, Menschen in ihrer Tiefe, in ihren Kraftquellen, aus denen sie leben, zu evangelisieren.“³ Die Kirchen der ersten Welt dominieren dann nicht die Kirchen der anderen Erdteile, sondern teilen mit ihnen das Evangelium und ziehen ihre Inkulturationsanteile zurück, damit die einheimischen Kirchen anwachsen können (nachdem schon über Jahrhunderte hinweg kolonialistisch missioniert wurde, indem man nämlich die eigene Kultur genauso unproblematisierbar als die bessere ausgegeben hat, wie man das Evangelium für sich als sakrosankt glaubte). Es geht demnach um einen religionspolitischen Rückzug aus besetzten Gebieten, damit die dortigen Völker ihre Freiheit erlangen, eigenständig ihre Kirchen aufbauen und entsprechend ihrer Identität gestalten können.

„Kleine christliche Gemeinschaften“

Das entscheidende Stichwort wird spätestens Mitte der siebziger Jahre (ermittelt durch entsprechende Passagen aus dem apostolischen Schreiben von Paul VI. „*Evangelii nuntiandi*“) der Ausdruck der „*Small Christian Communities*“. Ziel dieser Kirchen im kleinen nachbarschaftlicher Überschaubarkeit ist, die Kluft zwischen Religion und täglichem Leben zu überbrücken. Der Begriff „tägliches Leben“ meint dabei tatsächlich alle Lebensbereiche und bezieht sich nicht nur auf das Familienleben, sondern auf alle vielfältigen Beziehungen zur sozialen Verantwortung und zur Gesellschaft⁴. Die gefragten und verantwortlichen Subjekte dieser Aufgabe sind die Christen selbst. Wer anders könnte auch ihr tägli-

ches Leben zur Sprache bringen. Wer anders aber auch als sie könnte *ihren* Glauben zum Ausdruck bringen, und was er mit ihrem Leben, mit ihrem Leiden und mit ihrer Freude, mit ihren Ängsten und Hoffnungen zu tun hat⁵.

Seitdem hat sich das Lumko-Institut auf die Ermöglichung, Entstehung und Gestaltung solcher christlicher Gemeinschaften in Südafrika konzentriert: einmal durch Ausbildungskurse für diejenigen, die darin Leitungsaufgaben übernehmen, zum anderen durch eine beständige Arbeit am Schulungs- und Trainingsmaterial für entsprechende Programme. Einheimische Künstler gestalten die vielen Bilder, die die Texte begleiten und als Posters für die Gruppenarbeit erhältlich sind.

„Eingeweihten“ ist der Name „Lumko“ schon seit geraumer Zeit auch hierzulande bekannt, insbesondere durch die dankenswerte Übersetzungs-, Publikations- und Bildungsarbeit von Missio München und Aachen⁶. Das pastorale Konzept von Lumko ist es allerdings wert, einem größeren Kreis deutschsprachiger Kirche und Theologie zur Kenntnis zu gelangen. Viel wird man davon lernen dürfen, selbstverständlich nicht im Sinn kopierender Übertragungen, sondern auf der Suche nach entsprechenden Anregungen, Infragestellungen und Transformationen, die wir von dort bei uns in unserer Situation ankommen lassen.

Noch mehr wird man dieser Bewegung innerhalb der Weltkirche neben den Theologie- und Praxisgestaltungen der sogenannten ersten Welt auf der einen und der Befreiungspraxis und -theologie der lateinamerikanischen Länder auf der anderen Seite einen ähnlich gewichtigen Platz in unserem Bewußtsein einräumen dürfen. Immerhin faßt die Pastoral der Small Christian Communities (SCC) in vielen Teilen Afrikas, in Indien und Indonesien, in Singapur und auf Taiwan, in Neuseeland und Australien, nicht zuletzt in Europa Fuß, nicht nur über den weltweiten Versand des Lumko-Materials (das mittlerweile aus 30 Programmen besteht; besonders bekannt wurde das Material zum „Bible Sharing“, zum Bibel-Teilen, und zu „Our Journey Together“), sondern auch durch permanente Einladung der Lumko-Ausbilder in viele Diözesen der Welt. Oswald Hirmer beispielsweise ist nur noch die geringste Zeit im Jahr in Lumko selbst erreichbar.

Fast unbemerkt von den und neben den „großen“ pastoralen und theologischen Konzepten, die auch bei uns in vielen Publikationen vertreten sind, ist hier in Afrika und weit über Afrika hinaus eine pastorale Praxis entstanden, die in der Ausdifferenzierung ihrer theologischen Grundlagen und Konsequenzen zurückhaltend ist, aber mit kräftigen Schritten kirchliche Wirklichkeit gründlich verändert und gestaltet. Horst Bürkle trifft diesen Sachverhalt, wenn er ausführt, daß das „Gewicht dessen, was in der afrikanischen Christenheit an eigenständigem Ausdruck und an kirchlicher Gestaltung aufbricht, ... weniger in einer theologisch-gedanklichen Durchdringung dieser Phänomene als in ihrer lebensnahen, konkreten Praxis“ liegt⁷.

Vorrang der Praxis

Diese Zurückhaltung bezüglich einer allzu lautstarken Selbstdarstellung auf theologischem (und damit kirchenpolitischem) Niveau dürfte für die gegenwärtige weltweit-kirchliche Situation von einiger Bedeutung, wahrscheinlich von entscheidendem Vorteil sein, zu dem man stehen mag, wie man will, der aber nicht hoch genug einzuschätzen ist: Gerade wenn man gelernt hat, daß nicht nur das Bewußtsein die Praxis, sondern auch die Praxis das Bewußtsein verändert. Die Pastoral der SCC ist theologisch, wenn man so will „ideologisch“, unbelastet. Zwischen den „Blöcken“ der konservativ-abendländischen Kirche und Theologie und der befreiungstheologischen südamerikanischen Theologie (die zwar in ihren Herkunftsländern der dortigen Praxis entstammt, hierzulande aber primär als theologische Idee ankommt, der die entsprechende Praxis zunächst abgeht⁸⁾ gibt es nicht nur die demgegenüber bei uns weniger bekannte Praxis und „Theologie des Kampfes“ in der Kirche auf den Philippinen⁹⁾, sondern auch diese kirchliche Praxis der SCC in Afrika, in der es nach dem Motto „Community serving humanity“ sehr intensiv um die Kleinarbeit im Aufbau gleichstufiger sozialer Kompetenz zwischen Glaube und Leben, zwischen Liturgie und Alltag, zwischen Bibel und aktueller Wirklichkeit geht.

Dieser Kompetenz selbst ist es dann zu überlassen, die Nöte der Menschen zu benennen und die entsprechenden Taten in Angriff zu nehmen. Die konkreten Optionen ereignen sich unter der Grundoption der Pastoral der kleinen christlichen Gemeinschaften, denen ihrerseits überlassen bleibt, wie sie im einzelnen das Evangelium mit ihren Erfahrungen und Problemen in Verbindung bringen. Nicht eine übergeordnete theologische oder kirchenamtliche Organisation (Theologische Kommission oder Bischofsgremien) bestimmt die Optionen (z. B. für die Armen, für die Jugend usw.), sondern die SCC finden selbst, was sozial-diakonisch zu tun und gesellschaftspolitisch zu erkämpfen sei.

Dies hat Konsequenzen für die binnenkirchliche Einordnung: Die Pastoral der SCC bezieht nicht explizit und in dezidiert Weise eine kirchenpolitische Stellung und verzichtet damit auch auf eine diese Praxis der SCC ausdrücklich überdachende theologische Konzeption. „Hier vorschnell zu theologischer Systematisierung und begrifflicher Definition kommen zu wollen, hieße zugleich die Dynamik dieses noch ursprünglichen Geschehens einer sich vertiefenden eigenständigen Aneignung“ christlicher Inhalte zu bremsen und zu bevormunden¹⁰⁾. Dies macht die Pastoral der SCC auch für viele Bischöfe auf dem Erdkreis so akzeptabel, daß sie ihre Anregungen gerne aufnehmen, die Lumko-Vertreter bis zu höchsten Ebenen der Bischofskonferenzen (wie etwa zu der asiatischen Bischofskonferenz in Bandung 1991) einladen und sich deren Praxis gleichsam ins Land holen. Denn noch größer als die Angst vor „befreiungstheologischer Unterwanderung“ ist an vielen Orten jedenfalls die Verantwortung für eine lebendige und

kulturell authentische Kirche vor Ort, mit der heftigen Suche nach einer Pastoral, die diese ermöglicht und aufbaut. Dafür riskieren selbst konservative Bischöfe theologische Implikationen, die sie explizit nicht gesagt haben möchten.

Denn selbstverständlich ist die Pastoral der SCC alles andere als theologieelos, sie ist auch nicht theologiearm. Im Gegenteil. In dieser Praxis begegnet Schritt für Schritt die Theologie des Zweiten Vatikanums und darauf aufbauender Enzykliken, die auch in entsprechenden Zitaten zum Vorschein kommt¹¹. Diese Pastoral findet demnach ihre sie legitimierende Theologie bereits vor und begnügt sich konzeptionell weitgehend mit dieser Referenz. Ein solcher positiver Rückbezug auf offizielle kirchliche Texte, ohne gegenläufige offizielle Texte explizit anzugreifen, hat Lumko eine intensive Zusammenarbeit mit der südafrikanischen Bischofskonferenz ermöglicht, ja sogar in der Monsignore-Ernenennung von Hirmer und in der Bischofsernennung von Lobinger die päpstliche Anerkennung ihrer praktischen Arbeit verschafft.

Ein Vergleich

Man muß sich, etwas holzschnittartig, den Unterschied vorstellen: Obgleich praktisch und theologisch im Grund einer Meinung, haben wir (wie Oswald Hirmer und ich bei unseren Gesprächen in Lumko entdeckten) in unseren unterschiedlichen landeskirchlichen Kontexten völlig verschiedene Bedeutung: Während viele (angeblich „linke“) Theologen und Theologinnen hierzulande das Schicksal erleiden, für die Bischöfe ohne Belang zu sein, weil sie für dieselbe Praxis mit einer Theologie kämpfen, die explizit ihre Gegner benennt und deshalb Angst macht, zitiert der Pastoralplan der südafrikanischen Bischofskonferenz ständig das pastorale Lumko-Konzept mit seinen praktischen Programmen¹². Ja noch mehr, das Pastoralkonzept der SCC bestimmte bereits die Entstehungsgeschichte und die didaktische Gestaltung des Pastoralplans¹³. Während die genannten Theologen und Theologinnen hierzulande es offensichtlich den Bischöfen (und vielen Pfarrern) schwermachen, ihre theologischen Ideen zu akzeptieren, konnten sich die südafrikanischen Bischöfe auf diese unpolemische pastorale Praxis einlassen, obgleich die theologischen Implikate den hiesigen theologischen Explikaten zum Verwechseln ähneln. Ich denke, dieser Unterschied ist nicht nur eine Frage der Strategie.

Wie würden die Lumko-Theologen sagen? Warum müssen wir voreilig theologisch beschreiben, was ohnehin entstehen wird, wenn diese pastorale Praxis um sich greift? Warum müssen wir überhaupt theologisch allzu elaboriert ausführen, was ohnehin nach unserem Konzept in der Kompetenz der christlichen Gemeinschaft selbst liegt, nämlich ihre eigene Theologie „in die Hand zu nehmen“? Wenn die Christen erfahren, daß sie mit ihrem Glauben wichtig sind,

werden sie sich auch keine Theologie und Ekklesiologie mehr aneignen können, die sie bevormundet. Warum das Wort der „Basis“ benutzen, wenn es in Afrika ohnehin (aufgrund sprachkultureller Gegebenheiten) vielerorts „Chaos“ konnotiert, während die SCC faktisch genau die soziale Ordnung für jene Kirche grundlegen, die basisorientiert ist? Hier vorschnell auf theologische Konfrontationen aus zu sein, wäre eine ideologische Verhinderung der befreienden Praxis der Menschen, denen das tägliche Leben und Überleben, denen die vitale Trost- und Ermutigungskraft des Glaubens näher liegen als theologische Kontroversen. Wenn nämlich unsere Bischöfe nicht mitmachen und besonders auf die Priester einwirken, dann hat diese Pastoral einen schweren Stand, ja vielleicht kaum eine Chance.

Was diese Erfahrung für deutsche (besonders praktische) Theologen und Theologinnen bedeutet, dürfte sie wohl länger beschäftigen. Eines wird wahrscheinlich zutreffen. Als professionelle Theologen im Universitätssystem haben sie nur eine beiläufige pastorale Praxis, die nicht unmittelbar ihre Theologie praktisch demonstriert und anschaulich erlebbar werden läßt. Ein führender Mitarbeiter in einem renommierten Verlag für theologische, pastoralpraktische und religionspädagogische Literatur hat kürzlich mit seinem Wunsch nach Publikationen für das Volk der Christen deutlich gemacht: Viele deutsche Theologen und Theologinnen haben bisher fast nur Artikel und Bücher für Fachkollegen (in der innertheologischen Diskussion) und für Professionelle (Hauptamtliche in Schule, Gemeinde und Diakonie) geschrieben, selten aber direkt für die Christen selbst. Faktisch produzieren sie jene „alte“ Pastoraltheologie¹⁴ für die Praxis kirchlicher Berufe und nehmen die Gläubigen selbst in ihrer unmittelbaren Wichtigkeit für diese Wissenschaft nicht ernst.

Indem nämlich die Gläubigen nur indirekt über den Kompetenzanspruch der Professionellen in der Praktischen Theologie vorkommen, kommen sie darin genauso wenig direkt zu Wort, wie sie darin nur direkte Adressaten sind. Die Volk-Gottes- und Berufungstheologie des Zweiten Vatikanums hat damit in der strukturellen Form (von der akademischen Institution bis hin zu den angesprochenen Publikationsstrategien) der hiesigen Pastoraltheologie noch zu wenig Eingang gefunden. Theologie als überdimensionierter dachhafter Überbau, der in unzähligen Publikationen postulatorisch (oder je nach Einstellung stabilisierend) auf die Praxis einwirken will, aber dann doch den Alltag nicht erreichen kann: Ist das vielleicht schon alles, was wir Theologie nennen?

Anfragen

Sicher ist diese Sicht zu einfach. Zu unserer Kultur des Denkens im Horizont der Aufklärung und der Moderne ist auch eine solche Theologie notwendig und

ein Moment hiesiger Inkulturation des Evangeliums. Einen simplifizierenden Weg zurück in eine argumentationsenthaltende pastorale Praxis gibt es nicht. Praktische Schritte müssen im Rahmen unserer theologisch beeindruckten Biographien und konzeptionellen Auseinandersetzungen verantwortet werden. Lumko lehrt uns in dieser Arbeit allerdings eines: Nämlich diese Arbeit nicht selbst für die pastorale Praxis zu nehmen, überhaupt sie nicht so tragisch ernst zu nehmen, als ob nur der pastoral verantwortlich handeln könne, der sich elaboriert für die richtigen theologischen Konzepte entschieden hat. Unsere Aufgabe wird demgegenüber sein, schon bestehende und zukünftig zu gestaltende Praxen in ihren konkreten Versuchen und Versuchsmöglichkeiten als pastoral verantwortlich zu identifizieren und zu veranschaulichen, wobei insbesondere diese und jene aufbauenden Wirkungen (z. B. zum Aufbau von Gemeinden) zum Vorschein kommen.

Und vielleicht ist es auch nicht immer nötig, solche Vorhaben gegen andere Präsenzformen von Kirche sowie ihre heftig explizierten und ebenso attackierten theologischen Positionen zu stellen, sondern sie in ihnen und neben sie anzusiedeln. Genau dies war und ist das strategische Konzept von Lumko: „in und neben, nicht gegen“, zugunsten der schrittweisen sozialen Aufforstung der Gemeinde „von unten“ und der Vitalisierung der Liturgie. Hier zeigt sich so etwas wie ein dritter und sehr wirkungsvoller Weg zwischen der zunehmend konservativen Einstellung bei kirchlichen Entscheidungsträgern und der damit verbundenen ängstlich-restriktiven Pastoral auf der einen und der offensiv-progressiven befreiungstheologischen pastoralen und sozialen Praxis auf der anderen Seite, ein dritter Weg der „Pastoral der Mitte“, die sich mitten hinein in die bestehenden Strukturen der Kirche begibt und dort in den Möglichkeiten des Gegebenen und letztlich dann doch über sie hinaus die Ressourcen beider Einstellungen zugunsten einer die Berufung der Christen und ihre soziale Wirklichkeit ernst nehmenden Verlebendigung der Gemeinde zu mobilisieren vermag. Denn wie auch konservative Amtsinhaber nichts gegen eine Verlebendigung der Gemeinden (sofern sie nicht aggressiv gegen sie selbst gerichtet ist) haben können, so werden theologisch progressive Laien und Hauptamtliche die angezielte Praxis dieses „dritten Weges“ sehr wohl mit ihren eigenen Anliegen in Verbindung zu bringen wissen.

Am Beispiel „Gemeinsam glauben“

Die Frage nach einer katechumenalen Einführung erwachsener Menschen in Glauben und Kirche wird zunehmend nicht nur für die deutschen Bistümer in den neuen Bundesländern und in den Diözesen, die ihnen benachbart sind, höchst aktuell. Es sei deshalb in diesem Zusammenhang auf das Begleitbuch zur „Eingliederung Erwachsener in die Kirche“ von O. Hirmer verwiesen, und zwar

aus aktuellem Anlaß seiner deutschen Veröffentlichung im März dieses Jahres¹⁵. Es handelt sich hier um ein Arbeitsbuch, das *alle* Beteiligten in die Hand bekommen und das so gestaltet ist, daß sie selbst darin blättern und damit selbständig arbeiten können. Die Arbeitsgruppe, die im Auftrag der Zentralstelle Pastoral der Deutschen Bischofskonferenz und des Liturgischen Instituts Trier im Oktober 1990 den Entwurf für eine „Katechetisch-Liturgische Handreichung zur Gestaltung des Katechumenats“ vorgelegt hat¹⁶, konzipiert dagegen ein Buch lediglich für die haupt- und nebenamtlichen Leiter und Leiterinnen solcher Gruppen. Ihre herausgehobene Lehrkompetenz steht damit strukturell außer Frage. Was die Ausbildung der Leiter der entsprechenden Gruppen im Lumko-Konzept hingegen angeht, so wird aller Wert darauf gelegt, daß sie als gleichstufige Begleiter (die auch wechseln können) eine „nicht-dominierende Führung“ lernen¹⁷.

Auch die Entstehungsgeschichte des afrikanischen Textes verläuft anders: Während Hirmer im Grund nur „nachträglich“ Erfahrungen, Bilder und Texte, wie sie in vielen Jahren in solchen Gruppen „von unten“ entstanden (übrigens nicht nur mit Katechumenen, sondern auch ausgesprochen häufig bei den Christen in den SCC selbst zur Vertiefung ihres Glaubens und zur Motivation ihres Handelns), im Sinn eines katechumenalen Prozesses zusammenstellt, erarbeitet hierzulande eine Expertenkommission theologisch durchaus ausgereifte „grundsätzliche Überlegungen“ und (bilderlose!) „Praxissteine“ für die geplante Handreichung. Die katechumenale Kompetenz aller Beteiligten, die der Entwurf selbst konzeptionell vertritt¹⁸, kommt so weder in der Entstehungsgeschichte noch im Adressatenkreis der Handreichung *praktisch* vor.

Das aus Afrika stammende Buch fungiert damit als eine allen verfügbare Grundlage und von allen modifizierbare Anregung, die Zusammenkünfte so strukturiert, daß die Beteiligten ihre eigenen Erfahrungen und Glaubensanteile (oder diesbezügliche Probleme) zur Sprache bringen können, wenn nötig auch gegen die Vorlage selbst. Sie sind der eigentliche Inhalt des katechumenalen Prozesses. Dieser wird nicht durch das Buch, sondern durch den gemeinsamen Umgang mit diesem Buch qualifiziert. Nicht das Lesen, sondern das Hören ist der entscheidende Vorgang.

Hierzulande indes haben die theologischen Experten und die kirchlichen Amtsträger wohl noch zu viele Ängste, ob denn eine solch einfache, fast als simpel empfundene Vorlage nicht als „Selbstläufer“ zu „gefährlich“ sei, weshalb man die lebendigen Prozesse am liebsten in den Texten selbst und in entsprechender Schulung der Leiter absichern, ein Stück im Griff haben und möglichst weitgehend in schützender Fürsorglichkeit vorbahnen möchte. Gerade dadurch werden die Vorlagen so komplex, daß sie nicht jeder in die Hand bekommen kann.

Wenn hinter solchem Schutzbedürfnis die Befürchtung stehen sollte, die für manche etwas anstößig schlichten und zuweilen affirmativen Glaubensaussagen

in „Gemeinsam glauben“ könnten Wasser auf die Mühlen eines naiv-charismatischen (oder evangelikalen) und fideistischen Umgangs mit Glaubensinhalten bringen, dann muß wohl nüchternerweise gesagt werden, daß nichts vor fundamentalistischem Mißbrauch gefeit ist und daß es dagegen letztlich keine Absicherung gibt, will man seinerseits nicht in der Verringerung dieses Risikos durch vorgesetzte Verstehensdominanten (inhaltlich mit komplizierter Texterweiterung und strukturell im Übergewicht der Gruppenleiter) die gleichstufige Freiheit aller Beteiligten selbst beschneiden. Man dürfte sonst nicht einmal die Bibel als „Selbstläufer“ unter die Leute bringen. Die weltweiten Erfahrungen mit dem Buch geben bislang jedenfalls keinen Hinweis auf solche Gefahren und Reaktionen. Ich habe eher die Hoffnung: Wo Menschen in der Absicht, Christen zu werden, oder/und als getaufte Christen sich in gegenseitiger Achtung und Freiheit zusammentun, um den christlichen Glauben (tiefer) kennenzulernen, wird sich auch im Austausch ihres Lebens und in ihrer gegenseitigen Korrektur der Geist Gottes mit seiner Kreativität nicht zurückhalten können.

Auch der Vorwurf, manche Artikel aus „Gemeinsam glauben“ seien zu direktiv, würde nur treffen, wenn sich damit ein direkter Stil in der Gruppenleitung verbände. Genau dies ist aber in der Non-Dominating-Leadership nicht vorgesehen. Vielmehr können sich alle Beteiligten auch gegen die „Führung“ der Texte und über sie hinaus engagieren. Die vorgegebene Strukturierung auf der Textebene ist kein Gesetz für die Praxisebene, sondern dafür eine helfende Anfangs-gabe, über die frei verfügt werden kann.

Interkulturelles Lernen auf Leute-Niveau

In seiner Einfachheit und seinen durchaus dem afrikanischen Kontext entstammenden Bildern liegt wohl auch der Grund des weltweiten Erfolgs des Buchs „Our Journey Together“, das über die vielfältigen Übertragungen in afrikanische Sprachen und über die weiträumige englischsprachige Verbreitung hinaus in viele andere Sprachen übersetzt wurde (z. B. auch in das Arabische und Chinesische). Hier zeigt sich ein verblüffend unkompliziertes interkulturelles Lernen zwischen den Kirchen unterschiedlicher Länder, das Experten vorher sicher erst hätten problematisiert haben wollen. So arbeiten beispielsweise in Indien und Taiwan die Menschen mit dem Buch, ohne die Bilder verändern zu wollen. Denn sie haben ja die Kompetenz und Freiheit, angeregt durch die Bilder aus der Ferne, ihre eigene Situation in Entsprechung und Kontrast zu diesen zu formulieren.

Solche Einsichtsmöglichkeiten haben enormen Vergewisserungswert bezüglich des Profils der eigenen Gegebenheiten und der eigenen Notwendigkeiten. Dann wird dieses Buch aus einer anderen Glaubenskultur nicht nur als Dokument behandelt, das man kritisch zur Kenntnis nimmt, sondern als eine anregende Pro-

vokation, der man sich im Kontext des Eigenen selbstkritisch stellt. Der Katechismus kommt selbstverständlich aus einem bestimmten Kontext (und liefert diesen nicht mit), ist indes offensichtlich so generativ, daß Adressaten in anderen Kulturen in der Auseinandersetzung damit ihren eigenen Kontext entdecken und dementsprechend ihre Glaubenseinsichten aufbauen können. Die Angst, hier werde allzu naiv eine Kultur in die andere übertragen, rechnet nicht mit der Kreativität und Selbständigkeit derer, die mit diesem Buch im eigenen Land umgehen. Voraussetzung dafür ist allerdings jene nichtdominierende Begleitung der Gruppen durch die Verantwortlichen.

Übrigens darf man nicht so tun, als bedeute die Einfachheit von „Gemeinsam glauben“ eine besondere Schwierigkeit beim interkulturellen Austausch in eine Kultur hinein, die – wie man so sagt – „durch die Aufklärung gegangen sei“. Im Kontext der Schwarzen in Afrika gäbe es dann so etwas wie einen „Primitivenbonus“ für die Möglichkeiten des Gottesglaubens, der kultischen Offenheit usw. Dieses Plakat trifft selbstverständlich nicht zu: Denn auch in Schwarzafrika gibt es Kommunismus und Atheismus, so daß der Katechismus selbst die „Gott-ist-tot“-Frage zum Thema macht¹⁹. Die *praktische* Aufklärung, die die schwarze Bevölkerung im Leiden der Apartheid, in den Bergwerken und im Kampf für Gerechtigkeit durchgestanden und errungen hat, und die ganzheitliche Emanzipationskraft, die hier auf breiter Basis herangewachsen ist, braucht den Vergleich mit den Inhalten und Wirkungen der europäischen Aufklärung nicht zu scheuen.

Im sozialpolitischen Bewußtsein hinsichtlich der Wahrnehmung eigener und fremder Nöte sowie struktureller Ungerechtigkeit scheint mir „Gemeinsam glauben“ ohnehin hoch entwickelt zu sein, während der Entwurf der erwähnten Kommission mit seinem individuell-lebensgeschichtlichen Ansatz solche sozialen Zusammenhänge nur mäßig und indirekt in den Blick bekommt. Wohl deshalb werden als Grundvollzüge der Kirche auch nur Gemeinschaft (Koinonia), Verkündigung (Martyria) und Gottesdienst (Liturgia) genannt: Die Diakonie kommt explizit als kirchlicher Grundvollzug nicht vor²⁰.

Man muß auch die unterschiedlichen Breitenwirkungen bedenken. Denn abgesehen von der „Dialektik“ der Aufklärung wird man die Ungleichzeitigkeit der Zeitgenossen nicht übersehen, insofern Einstellungen und Einstellungsänderungen vieler Menschen hierzulande mehr archaischen bzw. affektiven denn rationalen Impulsen gehorchen²¹. Blickt man auf die Volksfrömmigkeit besonders der katholischen Kirche, dann spürt man das starke Bedürfnis nach einfachen Strukturen und verständlichen Inhalten. Daß dieses Bedürfnis nicht zur Verdummung und Unterordnung mißbraucht wird, sondern zur Freiheit des christlichen Geistes führt, daran ist alles gelegen. Entgegen dem ideal-idealistischen Freiheitsbegriff, der sich besonders vom Kopf herleitet, könnten die Menschen im rechten Umgang mit „Gemeinsam glauben“ lernen, wie auch Einfachheit nicht gängeln muß, sondern konkrete Intelligenz und kritische Kraft befördert.

Außerdem werden auch die Gläubigen im europäischen Kontext zugestehen können: Wo ihr eigener Glaube am vitalsten ist, ist er auf der kognitiv-rationalen Ebene nicht gerade am elaboriertesten. So kommt alles darauf an, daß das Vitalste selbst der Freiheit zugute kommt (und nicht erst im abgestandenen Zustand seiner Rationalisierung). Dies wird man im entsprechenden Umgang, der die Glaubensinhalte nicht um den Preis einer Abstraktionshürde vermittelt, zu lernen haben. Daß die ganze Vitalität ihres Lebens mit ihrem Glauben zu tun hat, daß deswegen für sie der Glaube buchstäblich notwendig ist, dies ist in den Gottesdiensten und Treffen der schwarzen Christen elementar spürbar.

ANMERKUNGEN

¹ O. Hirmer, Die Funktion des Laien in der katholischen Gemeinde. Untersuchungen in der afrikanischen Mission (Münsterschwarzach 1973); F. Lobinger, Katechisten als Gemeindeleiter: Dauereinrichtung oder Übergangslösung? (Münsterschwarzach 1973).

² O. Hirmer, Von der Kolonialkirche zur afrikanischen Identität, in: Ordensnachrichten 27 (1988) 5, 5; vgl. auch 9.

³ Die Zitate bringt mit Herkunftsangabe Hirmer, Kolonialkirche 11.

⁴ Vgl. F. Lobinger, Gemeinsam Kirche werden. Kleine christliche Gemeinschaften (München 1989); P. A. Kalilombe, From Outstations to Small Christian Communities (Eldoret, Kenia 1984) 54 ff.

⁵ Zur Geschichte und Gegenwart der afrikanischen Pastoral vgl. S. Tscherner-Babel, Wege afrikanischer Pastoral. Pastorale Planung und Praxis im südlichen Afrika am Beispiel Swasilands (Dipl. masch., Bamberg 1988).

⁶ F. Lobinger, Gemeinsam Verantwortung tragen. Pfarrgemeinderat (München 1988); Fundamente missionarischen Handelns in der Gemeinde, hrsg. v. Missio (Aachen 1990); vgl. auch den Erfahrungsbericht von W. Nidetzky und U. Baumüller anlässlich ihrer Teilnahme am internationalen Lumko-Kurs in Lesotho (November 1988): „Wir sind Kirche“, sowie den Aufbau und die Konzeption der „Missionarischen Pastortage“ auf der Basis der Lumko-Programme (Informationen dazu im Missionshaus St. Heinrich, 8600 Bamberg).

⁷ H. Bürkle, Theologie in Afrika, in: Ordensnachrichten 27 (1988) 13.

⁸ Damit hat die Befreiungstheologie hierzulande die Kategorie eines idealistischen Konzepts noch nicht überwunden; vgl. H. Steinkamp, Selbst wenn die Betreuten sich ändern, in: Diakonia 19 (1988) 78–89.

⁹ Vgl. Theologie des Kampfes. Christliche Nachfolgepraxis in den Philippinen, hrsg. v. M. R. Battung u. a. (Münster 1989); vgl. dazu die für die Bibelarbeit der christlichen Gemeinschaften auf den Philippinen bearbeitete „Christian Community Bible“ (Bernardo Hurault 1988).

¹⁰ Bürkle, a. a. O. 13.

¹¹ Vgl. dazu L. Kaufmann, Pastoral Ecclesiology for Southern Africa, in: S. E. Johnson, ders., Who do you say that I am?, und: Pastoral Ecclesiology for Southern Africa (Hilton, South Africa 1988).

¹² Man vgl. dagegen die Zitatkultur der Dokumente der Dt. Bischofskonferenz. Letztere ist auch immer wieder geneigt, als theologische Experten solche Kollegen/innen einzuladen, die theologisch keine Angst machen.

¹³ Vgl. Southern African Catholic Bishop's Conference, Community Serving Humanity. Pastoral Plan of the Catholic Church in Southern Africa (Pretoria 1989).

¹⁴ N. Mette, Theorie der Praxis (Düsseldorf 1978) 22–32, 42–48.

¹⁵ O. Hirmer, Gemeinsam glauben. Begleitbuch zur Eingliederung in die Kirche (München 1991).

¹⁶ Erwachsene und Jugendliche fragen nach der Taufe. Ms. zur Erprobung, hrsg. v. E. Werner (Stand: 29. 10. 1990).

¹⁷ F. Lobinger, Towards Non-Dominating Leadership. Aims and Methods of the Lumko-Series (Lumko-Serie 10).

¹⁸ Erwachsene und Jugendliche fragen nach der Taufe 5. 9, 13. ¹⁹ Hirmer, Gemeinsam glauben 69 ff.

²⁰ Erwachsene und Jugendliche fragen nach der Taufe 16 ff.; zum Argument, die Diakonie sei bereits in der Koinonia enthalten, vgl. kritisch O. Fuchs, Heilen und Befreien (Düsseldorf 1990) 103–112, 209–223.

²¹ Ders., Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht (Frankfurt 1990).