

GERARD VOGELEISEN

KATECHESE ALS VOLLZUG DER GLAUBENSFREIHEIT

1. Einleitung

Gezielte Absicht dieses Beitrages ist es, über das Thema "Katechese und Glaubensfreiheit" aus dem Horizont heutiger französischer Gegebenheiten zu berichten. Es können sich daraus keine allgemeingültigen Normen und Weisungen ableiten, die zeitliche und räumliche Entfernungen überragen, sondern lediglich Informationen über die Art und Weise, wie das Problem in einem bestimmten Rahmen angegangen wird.

Um eventuellen diesbezüglichen Mißverständnissen vorzubeugen, wird sich die Einleitung ziemlich breit ausdehnen und mit zwei Vorbemerkungen über diese bewußte Einengung des Blickfeldes beginnen; dann erst wird es möglich sein, das Problem in einer Grundfrage aufzuarbeiten.

Die Frage nach einem möglichen Vollzug der Glaubensfreiheit in der Katechese stellt sich uns heute mit einer gewissen Komplexität; wir können sie nicht mehr mit naiven Vorstellungen behandeln. Darum erheben sich Vorprobleme, die gesichtet und in etwa geklärt werden müssen, bevor die Beschreibung von Lösungsversuchen beginnen kann. Es gehört aber bestimmt schon zur Behandlung eines solchen Themas, die gewählte Problematik klar zu nennen. Darum der zweite Teil dieser Einführung.

1.1 Vorbemerkungen

1.1.1 Der Kontext

Die bloß informatorische Absicht dieser Überlegung riskiert ihr Scheitern schon an den gebrauchten Ausdrücken und Konzepten, zumal bei einem deutschsprachigen Publikum. Dies kann an folgenden Tatsachen eingesehen werden:

Dieser Beitrag stammt aus einem Kontext, der sich geschichtlich, kirchensoziologisch und -politisch, ja allgemein geistlich-geistig von der deutschen Situation stark unterscheidet. Er stammt aus der französischen Gedankenwelt, wobei es nicht

ZA 4253

einheitlich ist, daß z.B. Freiheit und "liberté" dieselben Konnotationen tragen. Zuletzt stammt er aus einer bestimmten Erfahrung, die - obwohl ihr zugehörig - sich nicht mit der französischen Katechese deckt.

1.1.2 Was ist mit Glaubensfreiheit gemeint?

Normalerweise wäre zu unterscheiden zwischen dem (ersten) Akt des Glaubens einerseits, der Zuwendung zum Glauben, der "conversio", wie die herkömmliche Theologie sagt, und dem Leben im Glauben andererseits, dem Vollzug des christlich-gläubigen und -handelnden Lebens. In beiden Fällen wäre aufzuweisen, wie sich jeweils das Problem der Freiheit stellt.

Diese Unterscheidung wird aber hier nicht durchgeführt. Nimmt man nämlich an, daß der heutige Mensch oft Schwierigkeiten hat, sich als ein für allemal zum Glauben bekehrt zu erkennen, daß er sich eher als einer sieht, der sich auf dem Weg zu Christus und zum Glauben befindet, dann schwindet der erwähnte Unterschied faktisch, obwohl er theoretisch sehr gute Gründe aufzuweisen hat. Jedenfalls führt dieser Umstand dazu, eine strenge Durchführung dieses Unterschiedes nicht für verbindlich zu halten.

Dazu kommt die Tatsache, daß Glaube nicht nur, ja nicht zuerst, Freiheit ist, sondern etwa Erkenntnis einer Differenz, eines Andersseins, Erfahrung eines Empfangs seiner selbst von einem Anderen, der als Absolutes gilt. Doch wiederum kann diese Erfahrung nur auf dem Hintergrund unbedingter Freiheit entstehen; dies schon, um es ganz einfach auszudrücken, wegen der Liebe Gottes zu uns, die sich uns im Glauben eröffnet, und wegen der Liebe des Gläubigen zu Gott, die als Antwort aufquillt. Es erübrigt sich wohl, dies hier weiter zu entfalten.

Diese generelle Erwägung ist wiederum dialektisch mit einem zeitgebundenen Moment in Verbindung zu bringen. Dazu ein einleuchtendes Beispiel: Mentalitätsgeschichtliche Studien über Ehe, Familie, Liebe, dazu auch Kinderliebe und Freundschaft, haben neuerdings ans Licht gebracht, daß die Liebe, wie sie in unserer heutigen Zeit empfunden und gelebt wird, nicht ohne weiteres gleichzusetzen ist mit dem, was in vergangenen

Zeiten mit demselben Wort bezeichnet wurde. Parallel dazu ist leicht einzusehen, daß auch der Begriff und das Wort "Freiheit" ähnliche Verschiebungen erlebt haben; im politischen Gebrauch ist die Sache klar, im subjektiv-privaten Bereich bestätigt sie sich ebenfalls, wenn auch mit weniger Aufsehen.¹

Diese Einsicht ist zwar nicht in dem Grade zu überspitzen, daß man daraus folgern könnte, solche Gefühls- und Wertbezeichnungen seien historisch nicht übertragbar; sie besagt nur, daß diachronisch sich Verlagerungen ereignen, die nicht ohne weiteres abzutun sind, insofern man grobe Anachronismen meiden will. Somit erweist sich also auch, daß die hier gehandhabten Begriffe von Glaube und Freiheit datiert und situationsgebunden sind.

Von aller persönlichen Subjektivität des Autors abgesehen, bekennt diese Überlegung also eingangs nicht nur ihre sprachgeographischen, sondern auch ihre zeitgeschichtlichen Grenzen.

1.2 Die Grundfrage und ihre Problematik

Wer das Problem des Freiheitsvollzuges in der Katechese sachgerecht angehen will, muß meines Erachtens nicht nur den Ort seiner Überlegung und seiner Rede hinterfragen, sondern auch einige Annäherungsfragen durchgehen, um seinen Standpunkt zu aktualisieren. Ich schlage vor, folgende Punkte als Vorstoß zum Thema ins Auge zu nehmen: Um welches Verständnis der Freiheit geht es heute? Im Bezug auf welche und wie erlebte Kirchengemeinde, dank oder mittels welcher Katechese wird die Freiheit anerkannt und gefördert? Diese drei Punkte sollen jetzt erläutert werden.

1.2.1 Um welche Freiheit handelt es sich?

Der heutige Mensch empfindet seine Freiheit oft als sehr bedroht. Zusammenfassend kann diese Bedrohung etwa folgendermaßen skizziert werden. Mit vielfachen Ideologien und Weltanschauungen konfrontiert, will der Mensch die Sinngebung seines Lebens frei wählen; aber dazu gehört normalerweise auch

1 Eine sozialpolitische Sprachanalyse würde zusätzlich noch eine milieubedingte Färbung dieser Termini aufzeigen.

die Gestaltung seines Alltages. Und diese Gestaltung soll nach seinem Ermessen nicht einfache Deduktion einmal angenommener oder bejahter Prinzipien sein, sie will sich auch als Induktion, als Erfindung von neuen Problemen, als Offenheit für noch nicht Dagewesenes entfalten. Der Mensch sträubt sich vor Lösungen, die den Fragen seines Lebens vorangehen.

In der anonymen Umwelt untergetaucht, wünscht man sich eine Freiheit, die Erlebnis und Erfahrung eines Sichselbstgestaltens bietet, die Raum gibt für Entfaltung, für Unerwartetes, für Zukunft. Und dies sowohl im eigenen, personalen Bereich, als im interpersonalen, im Bereich der kurzen, warmen Beziehungen, aber dazu auch in den sozialen, langen, kühlen Beziehungen.²

Eine dritte Bedrohung der Freiheit kommt vom Gewicht der Meditationsstrukturen. Anders ausgedrückt: Wie wird die Freiheit strukturell erlebt? In welcher Art von Institutionen wird die Freiheit erfahren? Mit welcher Art von Organisation hat man es zu tun? Spricht sie von Freiheit und in welchem Ton? Wie hilft sie, diese Freiheit zu verwirklichen? Institutionelle Organisation, Rechtsweg, Qualität der Umwelt, Stimmungsrahmen, Gefühlsklima, mögliche Redefreiheit, usw. sprechen oft lauter als die explizite Botschaft und übertönen dabei die angekündigte Freiheit.

Diese Drohungen und jene, die mitklingen, müssen wir in Betracht ziehen, um heutiges Freiheitsverständnis zu begreifen, ernstzunehmen und zu würdigen.

1.2.2 Wie wird nun die Kirche, als Trägerin der Glaubensbotschaft, vom heutigen Menschen, der durch dieses Verständnis von Freiheit geprägt ist, gesehen?

Aller Kritik und Einschränkung, die folgen kann, muß ein Fazit vorausgeschickt werden. Kirche wird sehr oft als Hoffnung zur Freiheit, ja als Zeichen der Freiheit angesehen und erlebt bzw. ersehnt. Die Kirche kündigt Freiheit an; irgendwo hat sie eine befreiende Botschaft. Sie muß also Freiheit bereitstellen

2 Diese Unterscheidung und Bezeichnung der menschlichen Beziehungen entlehne ich den Arbeiten von Paul Ricoeur.

und verwirklichen; sie hat Mittel, die eine Befreiung ermöglichen; sie sollte sie wenigstens haben. Diese Erwartung existiert, wenn auch manchmal mit etwas Enttäuschung gemischt, und sie soll hier stark betont sein.

Von Zeit zu Zeit scheint jedoch diese Freiheit im christlich-kirchlichen Raum hauptsächlich nach zwei Richtungen hin eingedämmt bzw. verdächtigt.

Die erste Einschränkung nenne ich den systematisierenden Intellektualismus. Mit diesem gespreizten Ausdruck ist folgendes gemeint: Immer wieder will das reflektierende Denken die christliche Botschaft und Wahrheit systematisch zusammenfassen und darstellen, ohne Rücksicht auf die Verluste und Gefahren dieses Unternehmens. So löblich, ja vielleicht notwendig dieser Zug auch sein mag, früher oder später rahmt er die Freiheit ein durch den Zwang seiner Logik, durch sein Bemühen oder seine Sorge um die Totalität, durch seine überspitzte Zurichtung auf Systemordnung³. Der Intellektuelle stößt immer wieder auf die Freiheit wie auf eine Grenze.

Die andere Abgrenzung, die hier erwogen sein soll, kommt von der soziologischen Dimension der Kirche. Wie bei jedem Sozialgebilde findet sich in der Kirche eine Tendenz, gleichbleibend fortzubestehen, sich selbst ohne Änderung zu reproduzieren. So natürlich dieses Beharrungsmoment auch sein mag, seine Folgen und Auswirkungen sind nicht unerheblich; es kann z.B. verursachen, daß die Kirche als freiheitslähmend erscheint. Das kirchliche Gebilde will dann einfach so, wie es ist, weiter bestehen und verdächtigt sehr leicht kreative Neuerungen. Es dämmt also schöpferische Freiheit ein, gibt ihr jedenfalls den gewünschten Raum nicht frei.

Auch bei dem heutigen aggiornamento der Kirche bleibt dieses Problem völlig offen. Man kann z.B. diesen "sich selbst gleichbleibend erhalten wollenden" Zug sogar bei ganz rezenten

3 Mit dieser Bemerkung soll in keiner Weise einem naiven Antiintellektualismus oder irgendeiner modischen Gefühlsduselei in den Sattel geholfen werden. Joseph Colomb, dem ich diese Gedanken entnehme, konnte gerade dank seiner rigorosen Überlegung und Kritik (und seiner Treue zum Evangelium!) eine solche Diagnose aufstellen und das zutreffende Urteil fällen.

Gruppen finden, die doch sonst als Alternative zu der großen, als schwerfällig und inert bezeichneten Amts- oder Volkskirche gelten bzw. gelten wollen.

Hinzu kommt, daß in Zeiten des kulturellen Wandels die Kirche oft von vielen Leuten als ein Mal der Sicherheit und der Beständigkeit angesehen, bzw. ersehnt wird. So erklärt es sich, daß viele Stimmen in der öffentlichen Meinung dieses Beharrungsmoment intensiv verstärken und kräftigen.

Der Versuch, dieses erste Problem durch eine Unterscheidung zwischen Kirche und Glaube zu lösen, ist allerdings ein Fehlschlag. In christlicher Sicht sind nämlich Kirche und Glaube untrennbar. Die christliche Gegebenheit definiert sich m.E. unentrinnbar als Glaube in der *Communio* als Gemeinschaft der Gläubigen. Obgleich sie reflexiv unterschieden werden können und müssen, existential sind diese zwei Dimensionen ineinander verzahnt. Darum muß, wenn von Glaubensfreiheit gesprochen wird, die Freiheit in der Kirche in Betracht gezogen werden.

1.2.3 Und die Katechese?

Im Verhältnis zum Freiheitsvollzug stellt die Katechese zusätzlich ihre eigenen Probleme. Diese können nach zwei Registern geordnet werden, je danach, ob man auf die Vergangenheit zurückblickt oder Gewicht auf die Offenheit zur heutigen Welt legt.

Schon von ihrem Erbe her hat es die Katechese mit den eben erwähnten Einschränkungsmomenten zu tun. Sie ist nämlich von ihrer Geschichte her, wenigstens seit der Reformation und dem Erscheinen von Katechismen, für intellektuelles Verständnis der Glaubenswahrheiten wie für ekklesiologische Reproduktion sehr sensibel.

Zum ersten Punkt denke man an den Erfolg neuscholastischer Katechismen vergangener oder jetziger Zeiten, an weitere aktuelle Texte des Lehramtes, an Reaktionen des einfachen Volkes vor katechetischen Neuerungen. Immer wieder werden von der Katechese systematischer Aufbau, festes Gefüge, Darlegung der Geheimnisse, Totalität der Glaubenswahrheiten und -regeln verlangt. Um ihrer eigenen Überzeugungskraft willen treibt die Katechese ihre apologetische Sorge manchmal so weit, daß die Glaubenswahrheiten in ihrer Aussage so notwendig erschei-

nen, daß sie für das Leben total unbrauchbar oder unnützlich werden; die Freiheit ist damit doppelt gehemmt. Aber auch Vorwürfe und Zensuren betreffen hauptsächlich diesen Aspekt des "Inhalts" des Glaubens, als ob er die ganze katechetische Praxis subsumieren würde.

Zum zweiten Punkt ist sich die Kirche mit Recht bewußt, daß in der Katechese ein wichtiges Moment ihrer Fortdauer liegt, daß sie ohne diese Arbeit nicht weiter bestehen wird; so erklärt sich ihr Bemühen darum. Wird aber dieses Fortbestehen mit einer Reproduktion verwechselt, dann muß die Katechese jeweils dieselbe bleiben und der freie Raum für Neuerungen ist strengstens einzugrenzen und zu bewachen. Die hier zur Debatte stehende Frage bleibt dann allerdings noch offen.

Die Offenheit auf die weltliche Welt bringt zusätzliche Anforderungen, deren Lösung auch nicht auf der Hand liegt. Die heutige Umwelt (zumal in Frankreich) gibt der Katechese kaum noch Stütze zur Vermittlung des Glaubens; in ihrer Organisation, in ihrem Lebensstil, in ihrer Gedankenwelt, bietet sie ihr keine Hilfestellung mehr; denn sie ist eine Umwelt, wo der christliche Glaube, wo jeglicher Glaube nicht mehr dominant, tonangebend ist.

In dieser Umwelt stehen Weltanschauungen und Sinndeutungen ganz verschiedener Art als ebenso viele Offerten auf dem freien Markt der Konsumkultur (oder des Kulturkonsums?). Der christliche Glaube erscheint eben als einer unter vielen anderen, und sein Anspruch auf Universalität wird ihm als übertriebene Anmaßung zugeschrieben. Selbst sein historischer Einfluß in unserer Vergangenheit wird auf einen überholten geographischen Partikularismus zurückgeführt.

Die Humanwissenschaften haben ihrerseits unsere Absicherungen, den "wahren Sinn" des Lebens zu haben und zu fördern, angeätzt. Nacheinander, oft miteinander, haben Geschichte, Archäologie, Psychologie, Soziologie, Linguistik u.ä.m. dazu beigetragen, unseren Anspruch auf Wahrheit zu verringern. Glaube gilt heute nur als Interpretation, als Sprache und Aussage. Man hat uns klar gemacht, daß der Ort des Glaubens und der Ort des Gläubigen miteinander berechnet werden müssen, denn es gibt keinen

"absoluten Ort", der alle Orte subsumieren könnte. Radikale Subjektivität, jedoch anders verstanden als früher, ist unsere einzige Seinsmöglichkeit.

Soll der Glaube glaubhaft werden und nicht als Alienation erscheinen, so muß er seine effektive Wirkung in der Lebensdeutung beweisen; er muß sich erweisen als Ort des Suchens, des Wählens, des Erfindens, als Impuls und Raum der Freude, der Selbstrealisation, der Deutung, des Risikos und des Wagnisses; denn der Mensch empfindet und erfährt seine Menschlichkeit aufs höchste in der Sinnggebung, die er selber ausarbeitet.

Soweit über das Fazit und die Herausforderungen, die sich daran anschließen. Als Antwort dazu möchte ich auf bescheidene Weise versuchen, eine Überlegung über die katechetische Praxis anzustellen, die vielleicht für die bezeichnete Lage einige Lösungsversuche bringen kann.

Als Paradigma dieser Praxis, die hier kritisch untersucht wird, sehe ich eine (Erwachsenen-)Katechese, die sich an das Gemeinleben anlehnt und sich die Ausarbeitung der Sinndeutung, Hermeneutik und Symbolisation zugleich, als Ziel gibt. Solch eine Katechese realisiert sich in einer Gruppenarbeit, wo das eigene Wort ausgetauscht wird, wo das Hauptgewicht bei der Kommunikation liegt, wo der Prozeß immer wieder aufgenommen wird und sich nach den Handlungstheorien richtet: Subjekt, Objekt und Mediation sollen aufeinander abgestimmt werden; Planung, Verwirklichung und Bewertung wechseln rhythmisch ab... Die Gruppe ist hier mehr als nur pädagogisches Hilfsmittel; Gruppenleben gehört zum Wesen der Erziehungsarbeit.

2. Die Katechese als Prozeß

Der heutige Pädagoge weiß, daß Emotion und Interaktion, Reaktion und Kritik, Internalisierung und Aussprache, Wortergreifen und Dialog, aber auch Organisation und vermittelnde Strukturen, Zeit und Dauer wesentliche Bestandteile des Erziehungsprozesses sind. Die Katechese hat neuerdings gelernt, all diese Elemente in ihre Praxis miteinzubeziehen.

Will man also die Katechese über ihre Freiheitsförderung befragen, so genügt es nicht, bloß ihre Rede über die Freiheit

zu untersuchen; sie muß als Gesamtprozeß ins Auge gefaßt werden. Das Ineinanderwirken der verschiedenen Faktoren wird dann klarer; die Harmonie oder die Diskrepanz ihres Zusammenwirkens im Hinblick auf das Resultat erscheint besser; das Rückwirken der Ergebnisse auf die Determinanten wird einhelliger. Geht man z.B. von einer schulähnlichen Belehrung zur Familienkatechese über, so ist es unzureichend, darin einen einfachen Rahmenwechsel zu sehen, denn genau betrachtet werden dabei auch Methode und selbst "Inhalt" der katechetischen Praxis betroffen und verändert.

Wie kann man sich also eine Katechese vorstellen, die den Vollzug der Glaubensfreiheit als eines seiner Ziele setzt und tatsächlich diesen Vollzug in den Gesamtprozeß bewußt und willig eingliedert? Als Antwort auf diese Frage möchte ich über verschiedene Realisationen berichten, die versuchen, dieser Sorge gerecht zu werden. Der folgende Bericht ist zwar allgemein und systematisch verfaßt, doch könnte er Punkt für Punkt an praktischen Beispielen dokumentiert werden. Diese fallen hier nur der Länge des Beitrages wegen aus.

Der Gedankengang ist folgender: die Katechese ist eine (Aus-) Bildung; sie ist ein Ort der persönlichen Aussage und zugleich ein Ort der gemeinsamen kritischen Einübung.

2.1 Die Katechese als (Aus-)Bildung

2.1.1 Französisch benützt man neuerdings das Wort "formation". Von seinem modischen Mitklang abgesehen, scheint dieser Ausdruck ziemlich gut das zu kennzeichnen, was hier gemeint ist. Es geht natürlich nicht um die Errichtung einer Formation, die arbeits- oder kampfbereit wäre, sondern eher, dem etymologischen Sinn nach, um eine Formbildung der Personen und Gemeinschaften.

Anspielende Ausdrücke wie Konformation (Gleichbildung), Deformation (Mißbildung), Reformation (Umbildung zur Wiederherstellung, ohne richtige Neuheit) zeigen die Entartungen dieses Prozesses an; selbst der deutsche Ausdruck "Ausbildung" hört sich etwas zu eingeeignet, auf allzu bestimmte Aufgaben beschränkt an.

Formation ist eben das gezielte Fähigmachen und Fähigwerden zur Formgebung dessen, was meine Erfahrung ist, so daß ich mein Leben effektiv und reflexiv menschlicher gestalten kann. Weiter umschreibend soll damit der Um- und Ausbau der Person, der Gruppen, der Kirche, der Gesellschaft usf. unter dem korrelativen Einfluß der Kommunikation bezeichnet werden. Stichwörter dieses Lehr- und Lernprozesses sind bei der Methodologie der Gruppendynamik zu suchen, wobei Erlebnis und Theorie, Gelerntes und Erfahrenes, Geahntes und Gespürtes, Erdachtes und Ersonnenes synergetisch verarbeitet werden - und dabei selbst das gegenwärtige Unvermutete nicht ausgeschlossen wird⁴.

2.1.2 Die Katechese gibt sich demnach zum Ziel, die Fähigkeit einzuüben, dem Leben einen christlichen Sinn zu verleihen und diesen Sinn verantwortlich auszusagen (1 Petr 3,15). In früheren Zeiten war es Sache der Obrigkeit, solche eine Sinndeutung aufzuarbeiten und zu lehren; dem Einzelnen wurde anheimgestellt, sich diesen Sinn anzueignen. Heute müssen, wie wir es gesehen haben, Sinndeutung und Aneignung andere Wege gehen. Dazu reicht aber ein (theoretisches) Wissen nicht aus, auch nicht ein bloßes Gefühl; es bedarf einer sachgerechten und gut gehandhabten Sinnsprache. Diese Sinnsprache ist zugleich Hermeneutik, Kunst der Deutung und der Interpretation und Symbolisation, Formulierung im Ausdruck und für den Austausch, und ist sich ihrer eigenen Befähigungen und Grenzen bewußt.

Es handelt sich also um eine Art Eignung (die Scholastik nannte es in ihrem Welt- und Menschenverständnis einen habitus), die offen, kernzentriert, informiert, logisch-bewußt, zum Dialog bereit ist, aber auch das Unlogische und das der exakten Vernunft nicht Gemäße auf sich nehmen kann. Beispiele zur Aneignung dieser Fähigkeit sind besser und leichter dem musischen Lernen, dem Sexualunterricht oder dem Fördern der Vaterlandsliebe als dem Lernen geschlossener Systeme wie Rechnen oder Rechtschreiben zu entnehmen.

4 In einer möglichen Anwendung bei der Katechetenusbildung wurde dieses Grundmodell, zu dem ich den Impuls bei Bernard Honoré fand, in KatBl 101 (1976) 87-96 unter dem Titel "Ausbildung von Laien für die Katechese" dargestellt.

2.1.3 Programme und Lehrpläne kann man in dieser Sicht kaum in vorgegebenen, präzisen Lehrstoffgliederungen finden; sie gestalten sich biegsam und gelenkig je nach Personen und Gruppen, nach Mentalitäten und Milieus, nach Gegebenheiten und Gemeinerlebnissen. So wertvoll Richtlinien im Aufbau einzelner Phasen und Folgen auch sind, insgesamt gesehen, müssen sie jeweils auf die betreffende Gruppe aktualisiert und personalisiert werden. Im übrigen zielt solche Katechese nicht zuerst auf Inhalte; sie zielt auch nicht auf bloße Gruppendynamik oder Betrachtung des unmittelbar Erlebten. Ihr Lernziel ist diese sinnerfindende und sinngestaltende Strukturierung von Erfahrungen, die aus dem Leben (exogen) oder aus der Gruppe (endogen) stammen. Allein diese Globalsicht des Gesamtprozesses vermag es, Progressionen aufzustellen, die nicht vom Stoff her bestimmt werden, sondern vom Zeichen zum Sinn geleiten.

Eine Globalsicht ermöglicht es auch, die Hauptmomente des katechetischen Tuns aufeinander zu beziehen und der Situation entsprechend abzuwägen; damit gemeint sind die "Lernenden" als Subjekte, die "Inhalte", um die es geht, als Objekte, der Rahmen, in dem es geschieht, als "Institution" und der Katechet als Vermittler und Garant des Prozesses. Obwohl an einem bestimmten Zeitpunkt nur das eine oder andere dieser wesentlichen Elemente betont werden kann, darf keinem von ihnen auf die Dauer das Hauptgewicht zukommen. Darum hat der Katechet dafür zu sorgen, daß die Gruppe von Ungleichgewicht zu Ungleichgewicht, dem Radfahrer ähnlich, den richtigen Kurs einhält.

2.1.4 Bei einer solchen Durchführung steht nämlich der Katechet nicht als der Lehrer da, der von vornherein alles kennt, der weiß, wohin es geht, und der dort hinführt, wo es vorgesehen war. Er begleitet nämlich die Gruppe, entdeckt zusammen mit ihr, lernt von ihr. Er hat in dem Prozeß ebensoviel an sich selbst zu arbeiten, ja noch mehr!, als er es mit den anderen, gar für sie tut. Immer wieder ist er nicht nur als Pädagoge, sondern auch als Glaubender, als zur Kirche gehörend, sogar als sinngebender Mensch in Frage gestellt.

Immer wieder trifft ihn seine Vermittlungsrolle persönlich, und diese Anforderung ist oft stärker als jene, die ihn zur Besserung seines praktischen Handelns ruft. Früher oder später empfindet jeder Katechet diesen persönlichen Anspruch; bleibt dieser jedoch unreflektiert, so kann er sehr bedrückend werden.

Umgekehrt ist die Einsicht, daß ihm eigentlich nur die Rolle dieser Vermittlung zukommt, für den Katecheten sehr beglückend und befreiend, weil er dann nicht mehr von einem idealen Leitbild belastet wird oder sich gezwungen fühlt, im "kirchlichen Dienst" sich seiner selbst entäußern zu müssen. Wenn er derart in Frage gestellt und gefordert wird, erfährt er, daß er nur seine persönliche Karte spielen kann und nicht irgendein Idealbild seiner Funktion, das ihm so vorschwebt. Somit erweisen sich die Idealbilder als psychische Phantasiebilder, die allenfalls vom Ich oder von der Obrigkeit zu ökonomischen Zwecken benützt werden⁵.

2.2 Die Katechese als Ort der persönlichen Aussage

2.2.1 Das persönliche Wort

Das eigene, freie Wort ist zugleich Bedingung, Ursache und Wirkung des Freiheitsvollzugs. Deshalb steht es hier an erster Stelle. Das eigene Wort stellt sich im Dialog dem freien, eigenen Wort des anderen. Die Person hört auf die Worte der anderen Person, wird dadurch beeinflußt und ändert sich demzufolge.

Sein eigenes Wort riskieren und dem anderen anbieten, dem anderen zuhören und antworten, davon geändert werden, ohne sich dabei zu verleugnen oder der panischen Angst zu verfallen, sich selbst zu verlieren; dieses Verhalten fordert Einübung. Früher übte man vorrangig das Hören ein, heute gesellt sich dazu das Reden.

Besteht die katechetische Gruppe zwar aus tieferen und allgemeineren Gründen, leben kann sie nur von der freien Aussprache

5 Ähnliches wäre über die Funktion der katechetischen Hilfsmittel zu erläutern. Einst gab es das auswendig zu lernende Buch, in dem die festgesetzte Wahrheit stand. Heute kommt den Mitteln die vermittelnde Rolle einer Materialsammlung, eines Angebotes von Dokumenten und Impulsen zu kritischer Analyse, Stellungnahme und einsichtigem Aufbau zu. - Auch hier kann sich die Freiheit anders verhalten.

eines jeden einzelnen.⁶ Jedoch dies eigene Wort beschränkt sich nicht auf die Intimität der Person, auf deren innere Gefühle, auf reines Empfinden. Informationen, Reaktionen, Argumente usw., also Material von außen wird ebenfalls miteinbezogen, denn auch solche Elemente gehören zum Erlebnis und zur Erfahrung einer lebendigen Gruppe. Wichtig ist dann, von wem und mit welcher Absicht, wie und in welchem Geist dieses Material in den Dialog gebracht wurde und wie es von der Gruppe aufgenommen und durchgearbeitet wird. Solche Außenmaterialien, wie auch etwa allzu persönliche Reaktionen, gehen manchmal die Gefahr ein, in der Diskussion heterogen zu bleiben, befremdend zu wirken und darum unfruchtbar zu sein. Ähnlich kann ein Bibelwort, ein Zitat aus Tradition oder lehramtlicher Aussage, das ungeschickt oder gezwungen eingeführt wird, den Eindruck erwecken, der Glaube möchte sich auf unser Leben nur so auftünchen oder gewaltsam in es eindringen. Dadurch wird trotz aller guten Rede die Botschaft entstellt und der Freiheitsvollzug radikal disqualifiziert.

Im Vordergrund dieser Katechese steht also keine fertige, christliche Wahrheit an und für sich. Eine solche gibt es vielleicht abstrakt. Wird sie aber dargelegt, dann trägt sie jedenfalls ein Datum und verweist auf den betreffenden Autor, samt dem Ort, von dem aus dieser spricht. Haben wir nicht schon von Anfang an vier ziemlich verschiedene Evangelien? Darum kann dieses Modell nur aus oberflächlicher Sicht des Utilitarismus bezichtigt werden, wenn es jede Wahrheit "ad usum catechesis", nach ihrer Effektivität in der jeweiligen Gruppe prüft; was bedeutet dies "für mich", was soll es "für uns"? Wie schon der mittelalterliche Mystiker bemerkte: "Und wäre Christus tausendmal gestorben..."

2.2.2 Das pädagogische Ziel

Der hier skizzierte Lernprozeß ist also nicht zuerst Darbietung der christlichen Wahrheit. Dieses Ablehnen des objektiven,

⁶ Damit sollen sog. Einbahnmedien wie Zeitung, Rundfunk, Fernsehen, wie Vorträge oder Referate usw. nicht entwertet werden. Katechetisch jedoch wirken sie nur in dem Maße, wie sie zum persönlichen Wort und zum Dialog anregen. Mit dem "Bestrahlen" oder "Betreffen" allein ist noch nicht viel für den personalen Glauben getan.

"objektzentrierten" Lehrens soll aber nicht in die "Subjektzentrierung" zurückfallen. Maßschneidung der Offenbarung auf vermutete Möglichkeiten oder Fähigkeiten der Hörer, illustrierte Verwässerung der Glaubensanforderung erwirken ein Zerrbild der Katechese ebenso wie die zurechtgebrachte Dokumentation theologischer Verwicklungen und sind darum energisch abzulehnen. Denn damit wird die Frohbotschaft entartet und bestenfalls religiöse Information, aber niemals eine christliche Bildung zur Sinngebung erreicht.

Das Ziel, das dieser Prozeß sich setzt, ist das Suchen, Infragestellen und Austauschen der glaubensforschenden Aussage, der persönlich-gemeinsame Aufbau, die persönlich-gemeinsame Aussprache und Formulierung des gläubigen Wortes und dadurch die Bildung einer Kommunikationsgemeinschaft. Somit wird es möglich, den Christen und die Gemeinde in einem zu "formieren".

Der Weg zu diesem Ziel ist aber nicht einfach geradlinig. Er ergibt sich aus einem biegsamen Nacheinander von Überlegen, Betrachten und Empfangen, von Insichaufnahmen und kritischer Prüfung, von Aussprache und Dialog.

2.2.3 Aussage und Aneignung

Hiermit wird viel mehr Wert und Gewicht auf die Aussage als Akt, auf das Aussprechen, auf die "enuntiatio" als auf ein immer schon dagewesenes "enuntiatum", auf die Aussage als bestehender Korpus gelegt, weil dadurch eine Aneignung möglich wird.

In dieser Aussage und in diesem dialogischen Austausch steht die Aneignung unter der Alterität des anderen in der Gruppe, unter der Alterität der anderen ähnlichen Gruppen, aber auch der Geschichte, der Schrift, des Gotteswortes. Und diese Alterität wahrt die Appropriation vor individuellen und kollektiven Eigensinnigkeiten. Der Prozeß der Aneignung gestaltet sich im abwechselnden Rhythmus von Zentrieren auf sich selbst und Dezentration auf das Andere des Anderen und bleibt somit offen zur Kritik, ohne im Augenblick an Eigenfestigkeitsmangel zu leiden.

Bewußt erlebt und als solcher gewollt, wird dieser Prozeß für die Gemeinde wie für den Einzelnen zum Bildungsunternehmen der eigenen "Form", also mithin des Bezuges zur Umwelt und zu Gott⁷.

Diese Perspektive ermöglicht es zudem, alle Vermittlungen und Mediationen der Sinndeutung und -gebung mithineinzunehmen und zu situieren. Sprachliche, psychologische, soziologische, kulturelle Mitbestimmungen der Sinnggebung werden allzu oft entweder als unwichtige Formdetails oder als freiheitslähmende Strukturen angesehen. Hier finden sie ihre bewußt geortete Rolle und Bedeutung zusammen mit den organisatorischen Momenten und den (kirchlichen) Institutionen aller Art. Der Formationsprozeß erkennt deren Funktion an, weil er weiß, daß Aussage, als Rede über ein Objekt und in einem bestimmten Rahmen, nicht entstehen kann, ohne durch eine Mediation getragen zu sein.

2.3 Freiheitsfördernde Einübung in die dialogische Interaktion

Der Nachdruck auf persönliche Aussage wäre einseitig, wenn er nicht durch ein Gegengewicht ausbalanciert würde. Dieses ausgleichende Moment bildet die Kritik, der Dialog.

2.3.1 Was ist hier mit Dialog gemeint? Als Illustration dazu denken wir an die Instanz, die nicht nur die unmittelbarste, sondern auch die wichtigste ist, nämlich die Schrift.

Heilige Schrift und Wort Gottes decken sich nicht vollständig; die Differenzierung ist bekannt und wurde bereits angedeutet. Die Schrift muß "zu Wort kommen", um Gottes Wort für den Menschen zu werden; sie muß zur Sprache gebracht werden. Im Glauben spricht sie nämlich immer vom damaligen Ereignis, damit das heutige Erlebnis zur Glaubenserfahrung reifen und so die Erwartung des künftigen Heils stärken kann. Damit dem Einzelnen und der Gemeinde die Schrift zum Heilswort werde, muß dieses Wort Gottes in der Schrift ergriffen werden, wobei ein jeder auch das eigene Wort ergreift⁸.

7 Es wäre leicht zu erweisen, wie allgemein die Aneignung durch abwechselnde Selbstzentration und Dezentration zum anderen schon von jeher zur Erfahrung des Glaubens und der Mystik gehörte, besonders in der Welt der Bibel.

8 Hier übersetze ich so gut es geht das Wortspiel des französischen Ausdruckes: "prendre la parole".

Dabei wird aber zwangsläufig mein eigenes Wort durch des Anderen Wort in Frage gestellt. Was ich für eine gute und gängige Wahrheit hielt, gerät plötzlich in diesem Dialog unter die Kritik des Wortes und erscheint mir nicht mehr so einhellig, so solide. Umgekehrt aber wird auch Gottes Wort durch mein Erlebnis in Frage gestellt; denn nur auf diese meine Frage kann es mir als Antwort erscheinen; Sinn kann es nur in meiner Interpretation finden.

Ganz ähnliches wäre von der memoria fidei zu sagen, wenn diese auch nicht die Prägnanz und die Autorität der Glaubensurkunden hat. Doch zweitausend Jahre Christentum geben uns keine fertigen Rezepte; und die gebrauchsbereiten Lehren, die einer daraus zieht, sind meistens hineinprojiziert. Doch wiederum kann uns die lebendige Tradition nicht unberührt lassen, denn sie bietet eine Fülle von Weisungen, Anzeichen, Mahnungen und Impulsen, wenn sie sachgerecht danach befragt wird⁹. Der Traditionsbeweis, daß unter den damaligen Umständen jene Richtung sich fruchtbar oder als Irrweg erwies, ist nicht bloß ein unverbindlicher, guter Rat, den man gegebenenfalls auf sich selber beruhen lassen kann. Bringt er auch keine direkte Lösung der heutigen Frage, so ist er doch eine notwendige, wertvolle Interpellation im Dialog.

In diesem freien Spiel der dialogischen Aneignung ändert sich auch die Treue. Sie bestätigt sich nicht mehr so sehr im Wiederholen, Imitieren und Reproduzieren von hergebrachten Werten und Normen, sondern gestaltet sich zum dynamischen Elan, der immer wieder zu kreativen Neuinterpretationen von Schrift und Tradition anregt. Mein Glaubensbekenntnis braucht nicht unbedingt dasselbe zu sein als das (oder die) meiner Vorfahren; wie könnte es auch schon von der Sprache her sich völlig mit ihm (mit ihnen) decken? Es muß aber mit ihm (mit ihnen) kompatibel, also vereinbar und kohärent, also zusammenhängend sein.

2.3.2 Diese dialogische Glaubensübung bewirkt an erster Stelle Kritik an sich selbst. Und so befreit sie den Gläubigen von den Nöten und Ängsten, von krankhaften Wiederholungszwängen,

9 Unter manchen anderen hat E. Schillebeeckx dies meisterhaft zugunsten des theologischen Denkens herausgearbeitet.

von der Entfremdung. Das Absichern der Überzeugung, womit man sich zu festigen glaubte, das Richten und Urteilen zur eigenen Beruhigung sind nicht mehr echte Sorgen. Der Gläubige kann Differenzen ertragen und vermag es, Andersartiges aufzunehmen; er kann furchtlos im Dialog stehen und sich der Widerrede stellen. Denn in jedem Fall ist es seine Freiheit, die interpelliert wird.

Zu Beginn dieser Einübung sind sich die Gläubigen oft des Verlustes alter Absicherungen bewußter als der Vorteile des sich anbahnenden Umbaus. Der Wind der Freiheit weht ihnen anfangs zu stark, und erst allmählich finden sie neue Anhaltspunkte, die ihnen das dynamische Leben im Glauben ermöglichen. Dann können sie, wenn ihnen der Weg offener erscheint, die erfahrene Befreiung in etwa solchen oder ähnlichen Sätzen ausdrücken: "Ich stehe anders zu und in dem Glauben, fester und biegsamer zugleich, weniger wissend und ruhiger glaubend, entsichert und doch beharrlicher, offener auf Anders- oder Ungläubige und konzentrierter im Eigentlichen."

Diese Kritik ermöglicht es auch, das gelebte Leben und die weltliche Wirklichkeit in Frage zu stellen. Und so kommt der Christ zu der Erfahrung, daß der Sinn seiner Freiheit entspringt und die Opposition von Gnade und Freiheit in diesem Fall zur Sinnwidrigkeit führt. Der Sinn ist nämlich nicht mit dem Ereignis schon mitgegeben, er ist nicht auf das Erlebnis aufzutragen, sondern er entspringt der Deutung, die jeder aufarbeiten kann. Der Mensch kann unter verschiedenen Interpretationen wählen und hat für jene einzustehen, für die er sich entschlossen hat. In dieser Sicht ist der Entschluß nicht launische Willkür, sondern Einsatz der ganzen Person im Dialog mit ihrer Umwelt¹⁰.

Dialogische Kritik erfahre ich auch vom Mitmenschen, sei er ein anderer Glaubender, ein Andersgläubiger oder ein Ungläubiger. Mit einem je verschiedenen Gewicht bin ich ange-

¹⁰ Dies ist wiederum nicht so zu verstehen, als ob die Person all die Kräfte, die in ihr wirken bzw. auf sie einwirken, klar erkennen und meistern könnte. Die menschliche Freiheit verwirklicht sich immerzu in Determinationen, von denen manche kaum bewußt oder unbewußt bleiben.

sprochen; aber mit derselben Verpflichtung habe ich zu hören, mich zur Antwort zu stellen und Rechenschaft zu geben. Denn ohne den Einspruch des Anderen droht meinem Glauben immer die Eigensinnigkeit und meiner Gemeinschaft der Ekklesiozentrismus.

In all diesen Bezügen zu Schrift, Tradition, Lehramt, Geschichte, Mitmensch usw. kann der Glaubende zu einer Bindung und Verknüpfung finden, die weder starres Aufsichselberpochen noch leichtfertiges Sicherlieren ist. Der französische Ausdruck "articulation" vermag vielleicht diese entschiedene Differenzierung und zugleich biegsame Relation zu bezeichnen, die zugleich Auseinanderhalten und Verbinden ist, Skandieren und gelenkiges Zusammenfügen erlaubt, Aneignung und Unterscheidung ermöglicht.

Darum ist die Einübungsmethode durch eine rhythmische Bewegung getragen, die Zentrieren und Dezentrieren, Sich-raffen und Sich-ausbreiten, Hören und Antworten alterniert. In dieser Bewegung vermag der Christ wiederum ein Band und Glied zu schaffen zwischen Realitäten und Gegebenheiten, die sonst auseinanderzufallen drohten: zwischen Glauben und Leben, Erfahrung und Sinn, Lehre und Deutung, Kirche und Welt, privates und öffentliches Leben, Religion und Kultur usw.¹¹.

Dem Katecheten kommt in seiner Vermittlungsrolle die Differenzierungsarbeit zu. Er hat den Verschiedenheiten Platz einzuräumen. Gegen Fusionismus oder autoritäres Zusammenhalten in der Gruppe, aber auch gegen zentrifugale Bewegungen und Oppositionen hat er, wenn auch nicht allein, so doch er in erster Linie, darauf zu achten, daß die Betonung von Andersartigkeiten immer auch eine Beziehung miteinbegreift. Entgegensetzungen zeigen Korrelationen an, Gleichsetzungen weisen auf Unterschiede. So ist der Haltung des Gläubigen in ihren Oppositionen wie in ihren Einverständnissen das freie Spiel zugesagt, das der Freiheit den Raum des Handelns garantiert.

11 Hier sollte eine Überlegung ansetzen über das Feiern und die Zelebration des Wortes und über ihre freiheitsfördernde Dimension. Der Länge des Beitrages wegen muß sie aber ausbleiben.

2.4 Regulationsverfahren

Solange man die religionspädagogische Praxis als eine nur transitive Handlung ansah (so etwa wie den Glauben lehren, die Botschaft verkünden usw.) war das Abschirmen gegen Fehlentwicklungen ziemlich leicht und erprobt. Es genügte dazu, einen getreuen Inhalt sachgerecht zu vermitteln. Als man sich auf die Adressaten zentrieren wollte, bewahrte man, so gut es ging, dieses erste Prinzip und fügte ihm ein anderes bei, das ungefähr so lautete: treu zum "Leben" des Adressaten bleiben. Doch diese zwei Vorschriften waren nur schwer zu harmonisieren, gerieten oft miteinander in Konflikt; der Kompetenzstreit war kaum zu schlichten, und meistens gab eine Regel zugunsten der anderen mehr oder weniger nach.

Wird die Katechese als interaktiver Gesamtprozeß aufgefaßt, dann erweisen diese Vorschriften erstmals ihre Unzulänglichkeit; aber im Vorgang selbst bietet sich die Möglichkeit, den Verlauf gegen Einseitigkeiten abzusichern. Diese Fähigkeit zur Selbstkontrolle und -verbesserung hält sich zwar nicht starr an eine im voraus festgesetzte Linie, sondern sucht nach dem Gleichgewicht im Balancieren zwischen Richtungen, deren jede für sich allein zum Irrweg führen würde, aber im Gesamtprozeß zu den anderen in Spannung steht. Es entsteht so ein dynamisches Gleichgewicht, das dem eines lebendigen Organismus oder eines gesteuerten Systems ähnlich ist.

Das einfache Aussagen und Hinhören bringt schon wichtige Momente des Ausgleichens mit sich. Ich vermag bereits überspitzte Züge meiner eigenen Meinung zu erkennen, wenn ich zuhöre, wie und in welcher Form sich diese in meinem Reden ausdrückt. Eine eingehendere Überlegung zeigt, daß die Aussprache einen Bruch in der Unmittelbarkeit zur Welt, zum Ich und zu den anderen verursacht, zu der das Imaginäre immer wieder zu verlocken sucht. Man gewinnt in diesem Sprechen den Abstand, der eine Kritik ermöglicht.

Mit mehr Nachdruck und Bewußtheit befragt mich das Wort oder die Antwort des Anderen nach meinen eigenen Unterlagen oder nach meinen Einseitigkeiten. Schrift und Tradition sprechen mich mit noch mehr Autorität an, und die Treue zu ihnen hebt

mich aus meiner Passivität. In einer Gruppe gewinnt das Einwirken dieses Zuhörens und Durchsprechens noch an Gewicht und Differenziertheit. Auch hier schafft die gemeinsame Verarbeitung den Abstand gegen den Unmittelbarkeitstraum und für die Ausübung der kreativen Freiheit. Zuhören, sich ausdrücken, miteinander sein, dem Wort lauschen und es ergreifen, zur Antwort stehen und Dialog halten, bilden also eine erste Stufe des Regulationsverfahrens¹².

Breiter gefaßt und in seinem Gesamtverlauf gesehen, findet die katechetische Praxis ihr dynamisches Gleichgewicht, indem sie zwischen ihren drei Hauptpolen, nämlich Subjekt, Objekt und Institution, schwebt und immer wieder von den zwei anderen angezogen bzw. zurückgerufen wird, wenn sie eine Zeitlang einem der drei den Vorzug gibt. Dieser etwas kybernetisch klingenden Beschreibung muß hinzugefügt werden, daß diese Regulation nicht automatisch verläuft, sondern der Freiheit eines jeden im Spiel mit der Freiheit der anderen obliegt. Eine Möglichkeit zum Freiheitsvollzug ist also auch damit geboten.

Das zutreffende Material ist hier so reichhaltig, daß es nur beispielhaft angedeutet werden kann. Wenn ich im Dialog merke, daß der andere sich der Wahrheit zwar anders als ich öffnet, doch dabei nicht mehr oder weniger offen ist als ich, sondern eben nur anders, auf eine andere Weise, und wenn ich darüber nachdenke, es mit anderen bespreche, so leuchtet mir etwas ein über die Beziehung zwischen Überzeugung und Toleranz, zwischen Sichselber- und Miteinandersein, zwischen Wahrheit und Subjekt, das bestimmt mit der Freiheit im Glauben zu tun hat, gleichwohl ob es in solcher Formulierung reflektiert wird oder nicht.

Wie wird in der Gruppe das Erlebte unter der Erfahrung und Deutung in seiner Spontaneität gewahrt und verarbeitet; wie kann diese Erfahrung mit in den Glauben sprechen; wie steht

12 Für den einzelnen wie für die Gruppe ist dieser Bruch der Unmittelbarkeit auch insofern von Nutzen, daß er auf eine bestimmte Unverfügbarkeit der Botschaft von ihrem Ursprung und Gehalt her, also auf die Positivität des Glaubens aufmerksam macht. Damit wird auch dem ungoten Subjektivismus die Bahn gesperert.

es um die Glaubensurkunden unter uns, wie gehen wir damit um; was bezeichnet unter uns Treue und Interpretation; wie stellt sich unsere Gruppe zu anderen, ähnlichen Gruppen; welches Konzept von Kirche unterstellen wir unserem Handeln? Alle diese Fragen und ihre jeweiligen Antworten stehen zur Debatte; sie kommen sogar ganz normal und unaufgefordert zum Gespräch, ohne daß man sie in jedem Fall so genau oder so technisch bezeichnen kann. Diese Fragen stehen aber zugleich unter dem Licht des Anrufes und des Anspruchs der Frohbotschaft. Punktuell betrachtet ist der Prozeß nicht ausgeglichen; er lebt von seinem Hin- und Herschwanken; auf die Dauer gesehen ergibt aber diese Schwingung einen gesteuerten Kurs.

3. Folgerungen

Nach dieser Darstellung wäre es bestimmt lästig, die Folgerungen (wenn auch nur die wichtigsten) ausgiebig zu schildern. Der interessierte Leser wird selber darüber nachdenken und urteilen können. Nur ganz wenige Punkte seien zum Schluß vermerkt.

3.1 Glaube und Sinndeutung

Bei einem derartigen Modell trägt vielleicht der Glaube nicht mehr so sehr den Akzent eines Habens, eines Fürwahrhaltens, eines Seins; er erscheint eher wie eine Kommunikation, die geschieht, wie etwas, das unter uns zirkuliert, lebendig und wirksam, wie eine Wahrheit (im hebräischen oder johanneischen Sinn), die sich uns eröffnet, sich unter uns kundtut und sich im Handeln bewährt, wie eine dynamisierende Verbindung unter uns mit dem Unsagbaren, dem Unverfügbaren jedenfalls, etwa so, wie es Péguy einst von der Hoffnung schilderte.

Die christliche Sinndeutung ist der suchenden Freiheit des Menschen anvertraut. Eigentlich bahnt sie nur die Befreiung an. Aber diese Befreiung erleben die Gläubigen als einen Weg, wo ihre Würde und ihre Freiheit gewahrt und gefördert werden.

3.2 Die Kirche

Diesem Modell ist klar abzulesen, daß es keine Einführungsmethode zu einem schon vorher bestehenden, fest definierten Kirchenbild verwirklicht. Die integrative Funktion der Kate-

chese wird durch ein kreatives Moment ausgeglichen; die jeweilige Gruppe samt ihrer Originalität und den aufgearbeiteten Neuerungen ist schon Kirche, gestaltet Kirche. Die katechetische Gruppe ist eine Zelle im kirchlichen Gewebe.

Die Kirche ist demnach kein fertiger Bau, in den die Katechese einführen soll. Das Erlebnis in der katechetischen Gruppe ist kein Prolegomenon, kein Noviziat; es ist bereits wirkliche (wenn auch spezifische und darum nur teilweise) kirchliche Erfahrung in einem besonderen Kontext. Ekklesiologisch gesehen zieht natürlich diese Praxis ein kommunikationelles Netzwerkmodell des Kirchenverständnisses einem pyramidalen Konzept des Kirchenbildes vor.

3.3 Die Freiheit

Theologisch betrachtet liegt hier der Versuch vor, in der Katechese irgendwelche Konnotationen von Konkurrenz zwischen Gott und Mensch theoretisch und praktisch zu beseitigen. Völlig als Gabe aus der Freiheit Gottes quellend, soll der Glaube allzugleich und völlig als freies Feld und freudige Aufgabe für die Freiheit des Menschen erscheinen und erlebt werden.

In der Tat geben Teilnehmer an einer solchen Arbeit meist ihr Urteil darüber im Nennen einer Befreiung kund. Sie fühlen sich freier und sagen, daß ihr Glaube freier geworden ist. Sie haben Freude daran und sind davon stimuliert.

Inwiefern diese katechetische Praxis den Vollzug der Glaubensfreiheit auf die Dauer wirklich und sachgerecht fördern wird, ergibt sich erst mit der Zeit. Inzwischen muß gewiß manches an dem Modell verbessert oder präzisiert werden.

Vorerst soll dieser Beitrag mit Fragen abschließen. Inwiefern entspricht das hier vorgelegte Freiheitsverständnis einer tatsächlichen Wirklichkeit; inwiefern wird die geschilderte Praxis diesem Verständnis gerecht; inwiefern ist diese Praxis in ihrer eigenen Struktur und mit ihren Bestimmungsmomenten zusammenhängend und kohärent; inwiefern ist dieses allgemein verfaßte Modell auf besondere Situationen übertragbar? Doch all dies möchte ich dem freien Entscheid eines jeden offen lassen und es nur in den kritischen Dialog eingeben.