

FRANZ WEBER

Freiräume der Inkulturation

Hoffnung und Bedrängnis der lateinamerikanischen Basisgemeinden

Der Weg der kirchlichen Basisgemeinden in Lateinamerika begann in einer Zeit politischer Repression und wurde nach dem Zweiten Vatikanum allgemein als ein Zeichen der Hoffnung und des Aufbruchs betrachtet. Inzwischen scheinen nicht wenige Ortskirchen auf einen anderen Kurs gesteuert zu werden. Die vielbeteuerte und in Santo Domingo zumindest verbal erneuerte „Option für die Armen“ erweist sich allerdings als unglaublich, wo der Glaube an die historische Kraft der Armen nicht mehr theologisch klar reflektiert und pastoral entschlossen praktiziert wird. Damit geraten aber auch die Basisgemeinden in innerkirchliche Bedrängnis.

Der Autor, Comboni-Missionar und Lehrbeauftragter für lateinamerikanische Theologie am Institut für Pastoraltheologie in Graz, vertritt auf der Grundlage langjähriger Erfahrung in brasilianischen Gemeinden die Überzeugung, daß sich die Basisgemeinden durch die Rückbesinnung auf die Wurzeln lateinamerikanischen Christentums in den indianischen und afroamerikanischen Kulturen als pastorale Chance für eine Inkulturation der Kirche in die vielgestaltige und plurikulturelle lateinamerikanische Wirklichkeit auch in Zukunft als sehr lebendig erweisen werden. (Redaktion)

Als Hermann Steinkamp 1987 auf dem Kongreß „Europa und Lateinamerika im Dialog“ in Münster mit einem treffenden Vergleich davor warnte, lateinamerikanische kirchliche Basisgemeinden (KBG) „als Frischzellen zur Revitalisierung des alternden Organismus der Volkskirche“ nach Europa zu transplantieren,¹ hat er

damit wahrscheinlich viele Lateinamerikafans enttäuscht, Kennern der dortigen sozialen und pastoralen Situation und vermutlich auch manchen Theologen und Seelsorgern hiezulande jedoch aus der Seele gesprochen.

1. Gegen Idealisierung und unmittelbare „Nutzanwendung“

Man wird es vielen redlichen Christen und Christinnen unserer Tage, die auf der Suche nach neuen Kirchenerfahrungen sind, allerdings auch nicht verargen dürfen, daß sie einen offenen und zugleich auch verantwortungs- und schuldbewußten Blick nach Lateinamerika werfen, gerade wenn sie ihren eigenen Kirchenalltag aus welchen Gründen auch immer als nahezu hoffnungslos erfahren, über die Zusammenhänge weltweiter Ausbeutung erschrecken und geneigt sind, die sogenannte „Erste Welt“ spirituell für bankrott zu erklären, „in der ... so viel raffinierte Überflüssigkeit einhergeht mit einer Kultur ohne Mitleid, einer Wirtschaftsordnung, die die Reichen reicher macht und die Armen verelendet, und einer Industrie, die gewalttätig und rücksichtslos dem Leben der Mitgeschöpfe ... die Erde und die Luft nimmt“.²

Solche Überlegungen sind keine Übertreibungen naiver Dritte-Welt-Enthusiasten. Der Schock, den etwa das Erlebnis des

¹ H. Steinkamp, Prozesse der Gemeindebildung: Exemplarische Schwierigkeiten in der Bundesrepublik, in: J. B. Metz/P. Rottländer (Hg.), Lateinamerika und Europa. Dialog der Theologen, Mainz 1988, 110.

² D. Sölle, „Können diese toten Gebeine wieder zum Leben kommen?“ Gedanken zu einer geschwisterlichen Kirche, in: W. Dirks (Hg.), Gefahr ist. Wächst das Rettende auch? Befreiende Theologie für Europa, Salzburg 1991, 254.

Kontrastes zwischen dem Luxus der Eliten und der Verelendung der Massen, zwischen den Erklärungen von Regierungsvertretern auf internationalen Umweltkonferenzen und der ins Auge springenden Abholzung der Regenwälder sowie der Verdrängung und Ausrottung indianischer Völker in europäischen Besuchern auslöst, kann durchaus heilsam und notwendig sein. Ebenso kann die Begegnung mit Gemeinden, in denen auf eine sehr lebensnahe Art und Weise die Bibel gelesen und Gottesdienst gefeiert wird, wie auch der Einblick in die Organisation von Volksbewegungen, in denen die Armen ihren Überlebenskampf selbst in die Hand nehmen, sehr aufschlußreich sein. Die KBG, wie sie allerdings „verklärt“ aus manchen Berichten „strahlen“, gibt es so in der meist harten lateinamerikanischen Wirklichkeit nicht.

Der Begeisterung auf den ersten und meist oberflächlichen Blick und der ehrlichen Betroffenheit der Besucher folgt nicht immer eine tiefere Auseinandersetzung mit den gesellschaftlichen, kulturellen und kirchengeschichtlich-theologischen Hintergründen. Viele gut gemeinte Beschreibungen der KBG wirken deshalb besonders für den, der den mühsamen Gemeindealltag mit seinen hoffnungsvollen Anläufen und seinen bitteren Rückschlägen kennt und den Weg von Gemeinden selbst mitgegangen ist, idealisiert und wirklichkeitsfern. Kirchenbilder, die auf diese Weise fast wie „Schnappschüsse aus dem Urlaub“ weitergezeigt werden, sind im letzten vielleicht genauso triumphalistisch wie man-

che „abgehobene“ Ekklesiologien, die in europäischen Gelehrtenstuben ersonnen und von den Kathedern herab gelehrt wurden. Vor allem aber wäre es unfair, mit einem solchen Puzzle von lateinamerikanischen Impressionen und europäischen Kirchenträumen gegen die Pastoral-konzepte in den Pfarreien hier zu Felde zu ziehen, um überbelasteten und nicht selten zur Resignation neigenden Seelsorgern und Seelsorgerinnen auf Schritt und Tritt zu beweisen, wie hoffnungslos überaltert und wie wenig „basisbezogen“ ihre Pastoral sei. Es liegt mir fern, gegen gut vorbereitete Studienaufenthalte in Lateinamerika zu polemisieren. Im Gegenteil: Jede ernsthafte Auseinandersetzung mit der kirchlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit dieses Kontinents ist fruchtbar. Sie sollte allerdings der Versuchung zu unmittelbarer pastoraler „Nutzanwendung“ widerstehen.

Auch dem aus dem Kontext europäischer Theologie und Kirchenerfahrung heraus schreibenden und lehrenden Theologen fehlen verständlicherweise manche Voraussetzungen für eine Reflexion über lateinamerikanische Kirchenpraxis. Selbst dort, wo eine gute Kenntnis lateinamerikanischer Autoren vorliegt, ist die Gefahr eurozentrischer Interpretationen nicht ohne weiteres gebannt. Der folgende Beitrag möchte auf einige pastoral- und kulturgeschichtliche Hintergründe aufmerksam machen, die in der aktuellen Diskussion um die KBG in Lateinamerika auf jeden Fall mitbedacht werden müssen, wenn man dieser Art von Kirchenerfahrung einigermaßen gerecht werden will.³

³ Intention dieses Artikels ist es, einem breiteren Leserkreis eine allgemeine Information über einige Fragen zu bieten, die in den KBG selbst zur Zeit sehr intensiv diskutiert werden, und auf Zusammenhänge hinzuweisen, die in Europa bisher zu wenig Beachtung gefunden haben. Andere für das Selbstverständnis der KBG sehr zentrale, aber auch bei uns häufiger behandelte Themen wie die Bedeutung der Bibel, das Verhältnis zur Theologie der Befreiung u. a. bleiben unerwähnt. Auf die Angabe der größtenteils nur in portugiesischer und spanischer Sprache vorliegenden Fachliteratur wird der Einfachheit halber verzichtet. Eine gute Zusammenfassung der gesamten Thematik der KBG und eine umfassende Literaturübersicht bietet: H. Goldstein, Stichwort „Kirchliche Basisgemeinde“, in: Kleines Lexikon zur Theologie der Befreiung, Düsseldorf 1991, 17–22.

2. Offene Fragen und Konflikte

In Darstellungen der lateinamerikanischen KBG wird deren Einsatz im politisch-gesellschaftlichen Bereich, so zentral dieser Aspekt für ihr Selbstverständnis auch ist, meist einseitig überbetont. Ihre starke Verwurzelung in der Volksfrömmigkeit und in der schlichten Gläubigkeit und selbstverständlichen Kirchlichkeit der Armen bleibt dagegen häufig unerwähnt. Wer hier in Europa sein Christsein in kritischer Distanz zur offiziellen Kirche verwirklicht und die Brücken zur eigenen volkkirchlichen Heimat abgebrochen hat, wird sich mit lateinamerikanischer Volksfrömmigkeit auf jeden Fall schwer tun. Doch auch vereinzelte Hinweise auf die pastorale Bedeutung des „Volkskatholizismus“ verhelfen noch nicht zu einem tieferen Verständnis der KBG. Erst eine Art „Wurzelbehandlung“, in der nach der Herkunft religiöser Ausdrucksformen aus den unterdrückten indianischen und afro-amerikanischen Kulturen gefragt wird, führt zu einer Neuentdeckung und Neubewertung dessen, was in den Tiefen der lateinamerikanischen Volksseele „vorgegeben“ ist und wie eine unterirdische Quelle den Glauben der Menschen speist. Nicht verschwiegen werden darf, daß schmerzliche Konflikte in der lateinamerikanischen Kirche den Weg der KBG zur Zeit bedenklich erschweren. In diesem Zusammenhang muß auch die Frage erlaubt sein, warum es in unseren Breiten in den letzten Jahren um die KBG merklich still geworden ist. Ist es nur die Tatsache, daß man nach einem etwas überzogenen Lateinamerikaboom die Sache wieder etwas nüchterner sieht? – Ist es nur ein neuer „Euro-Provinzialismus“ (Johann B. Metz), der uns auf Grund der vielen eigenen Probleme auf eine eurozentrische Na-

belschau zurückwirft und nur um den Ausbau der „Festung Europa“ besorgt sein läßt? Dürfen die Lateinamerikaner nicht mehr auf befreiende Praxis drängen und die Europäer dabei um kritische Solidarität angehen, ohne unter Terrorismusverdacht zu geraten?⁴ Oder soll besonders in manchen kirchlichen Medien ganz bewußt der Eindruck erweckt werden, daß solche theologische und pastorale Aufbrüche und „Unruheherde“ nun doch wieder langsam aber sicher „zur Ruhe kommen“ müssen? Sollte, was nach dem Konzil als Manifestation des Geistes Gottes gefeiert wurde, nun einfach abgewürgt und zum Verschwinden gebracht werden? Für den europäischen Kontext stellt sich die Frage, ob der Ausblick auf die Weltkirche nicht nach wie vor als Horizontenerweiterung notwendig ist. Es kann deshalb nicht einfach hingenommen werden, daß neue Kirchenerfahrungen, die sich in Lateinamerika oder anderswo bewährt haben, einfach von einer zentral gesteuerten Kirchenpolitik ausgeblendet werden sollen. Brauchen wir denn nicht dringender denn je den einen oder anderen prophetischen Weckruf, damit die europäischen Ortskirchen Anfragen an ihre Gemeindemodelle, die manchen schwerfällig und überholt erscheinen und vor allem suchenden Menschen anscheinend keine befriedigende Kirchenerfahrung anzubieten vermögen, nicht allzu selbstsicher überhören? Immer häufiger wird nicht nur unter Theologen aber auch die grundsätzliche Frage gestellt, ob sich die Kirche nicht überhaupt weltweit gegen die Subjektwerdung der Menschen in der Gesellschaft stellt und sich damit dem Verdacht aussetzt, daß es ihr gar nicht primär um den Dienst am Reich Gottes in der Welt, sondern um die Aufrechterhal-

⁴ J. B. Metz, *Die Dritte Welt und Europa. Theologisch-politische Dimensionen eines unerledigten Themas*, *Stimmen der Zeit* 118 (1993) 9.

tung ihrer eigenen Kollektive geht.⁵ Die noch kurze Geschichte der KBG läßt bereits ein wenig erahnen, was möglich ist, wenn auch den Armen und Unmündigen (Lk 10,21), und das heißt für die lateinamerikanische Geschichte und Gegenwart den gesellschaftlich und auch kirchlich unmündig Gemachten, zugetraut wird, Subjekt der Kirche zu sein.

3. Aus der Not geboren

Schon ein flüchtiger Blick auf die Geschichte der Missionierung Lateinamerikas läßt erkennen, daß dieser Kontinent trotz des oft heroischen Einsatzes der Missionare nie wirklich flächendeckend seelsorglich betreut werden konnte. Die Vertreibung der Jesuiten und anderer Ordensleute in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts führte nicht nur zum Zusammenbruch des Missionierungsmodells der Reduktionen, sondern auch zur fast vollständigen Vernachlässigung der Landbevölkerung, die zum Teil bis heute in der sogenannten „Pastoral der Pflichtentledigung“ oft nur einmal im Jahr von einem Priester mit den Sakramenten „versorgt“ wird.⁶ Der harte Kampf ums Überleben hat das einfache Volk gelehrt, auch im religiösen Bereich aus der Not eine Tugend zu machen. So gab es schon lange, bevor in den fünfziger und sechziger Jahren unseres Jahrhunderts Laienkatechisten durch Wortgottesdienste in den Außenstationen Abhilfe für den Priester-mangel zu schaffen begannen, eine „Evangolisierung der Armen durch die Armen“. Einfache Frauen und Männer fühlten sich ganz selbstverständlich für die Weitergabe des Glaubens verantwortlich. Die Mitarbeit der Laien ist in Lateinamerika

nicht erst eine Frucht der Volk-Gottes-Theologie des Zweiten Vatikanums, sondern kostbares Erbe vieler Generationen von Armen, die sich zwar von der gesellschaftlichen Oberschicht und manchmal auch von der offiziellen Kirche, nicht aber von Gott verlassen fühlten. Sie griffen zur „Selbsthilfe“, indem sie ihren Glauben in der Form eines vielgestaltigen Volkskatholizismus weitergaben und auf ihre Art und Weise Kirche lebten. Die KBG sind ohne die historische Voraussetzung eines aus der „Not geborenen“ und auf „Mitverantwortung“ angelegten impliziten Kirchenbewußtseins des einfachen Volkes nicht denkbar.

Es muß vielen Bischöfen als großes Verdienst angerechnet werden, daß sie einzeln schon vor dem Konzil, vor allem aber nach der lateinamerikanischen Bischofskonferenz von Medellin (1968), die Zeichen der Zeit erkannten. Die pastorale Not hat sie nicht nur mit den Gemeinden um Priesterberufe beten, sondern mit ihnen auch pastoral verantwortlich handeln gelehrt. So hatte die brasilianische Bischofskonferenz bereits 1962 im sogenannten „Notstandsplan“, dem 1966 der „Plan der Gesamtpastoral“ folgte, die Überzeugung zum Ausdruck gebracht, daß eine ausschließlich auf klerikale und parochiale Strukturen aufbauende Seelsorge den Anforderungen nicht mehr gerecht würde:

„Dringend durchgeführt werden soll eine Dezentralisierung der Pfarrei, die nicht notwendigerweise neue kirchenrechtlich errichtete Pfarreien zur Folge haben muß, sondern innerhalb des Pfarrgebietes die Schaffung und Dynamisierung von Basisgemeinschaften (wie die Kapellen auf dem Land) bedeutet, wo die Christen nicht anonym bleiben und nur eine Dienstleistung in Anspruch nehmen oder eine Pflicht erfüllen, sondern

⁵ O. Fuchs, Volk Gottes im Horizont der Freiheit, in: Jahrbuch für biblische Theologie, 7 (1992) 326; ders.: Zwischen Wahrhaftigkeit und Macht. Pluralismus in der Kirche?, Frankfurt a. M. 1990, 55–61.

⁶ Vgl. H. T. Rohrer, Erneuerung von unten. Kirchliche Basisgemeinden in Brasilien. Ein Erfahrungsbericht, Mödling 1986, 7.

wo sie sich angenommen und mitverantwortlich fühlen ...“⁷.

Die bisweilen vertretene These, die KBG seien primär oder sogar ausschließlich eine reine „Laieninitiative von unten“, läßt sich für Lateinamerika pastoralgeschichtlich nicht halten: Die Gruppen und Kreise, die in den Armenvierteln der Städte, vor allem aber in den priesterarmen ländlichen Gebieten die Bibel zu lesen und ihren Glauben zu feiern begannen, wurden meistens von Ordensschwestern oder Priestern, die diese „Gemeinden im Embryonalzustand“ mehr oder weniger regelmäßig besuchten, zu dieser neuen Art und Weise, Kirche zu verwirklichen, ermutigt. Die Träger dieser neuen Pastoral, ob Priester, Ordensleute oder Laiengemeindeleiter und -leiterinnen, erhielten in zahlreichen Kursen eine relativ gute Vorbereitung auf ihre Tätigkeit.

Die Entstehung und rasche Weiterentwicklung der KBG kann aber auch nicht isoliert als rein innerkirchliches Phänomen verstanden werden. Viele politische Faktoren haben besonders in den 60er Jahren zwangsläufig dazu geführt, daß das Volk fast überall in Lateinamerika mobil zu werden und um seine Freiheit zu kämpfen begann. Junge Christen, vor allem aus dem Studenten- und Arbeitermilieu, die sich in den verschiedenen Gruppierungen der Katholischen Aktion organisierten, trotzten der Repression der Diktaturen und bestanden nicht selten eine wahre Feuer- und Bluttaufe. Je mehr die Militärregime in Berufung auf die Ideologie der nationalen Sicherheit die Versammlungsfreiheit einschränkten, desto mehr wurden die kirchlichen Gemein-

den auch zum einzigen Freiraum für ein gesellschaftspolitisches Engagement.⁸ Manche, die den KBG aus „sicherer Entfernung“ ihren Einsatz für eine Veränderung der wahrlich bedrückenden Verhältnisse als politische Agitation zum Vorwurf machen, wollen nichts davon gehört haben, daß diese neue Erfahrung von Kirche von Menschen begonnen und durchgehalten wurde, die „aus der großen Bedrängnis kamen“ (Offb 7,14). Viele KBG erfuhren von Anfang an, was Verfolgung um der Gerechtigkeit willen bedeutet, um deretwillen Jesus die Propheten aller Zeiten selig preist (vgl. Mt 5,10–12). Das rückt sie auch in die Nähe urchristlicher Gemeindeerfahrungen und macht sie glaubwürdig und über manches leichtfertige Gerede erhaben.

4. Hoffnung der Kirche oder Sorgenkinder?

In *Medellin* waren die Vertreter des lateinamerikanischen Episkopats entschlossen, „die Strukturen der Kirche, die den ständigen Dialog ermöglichen und Wege für die Zusammenarbeit der Bischöfe, Priester, Ordensleute und Laien weisen, zu erneuern und neue zu schaffen“⁹. Mit diesen „neuen Strukturen“ waren vor allem auch die KBG gemeint, von denen es in den Leitlinien für die Gesamtpastoral heißt:

„Das Leben der Gemeinschaft, zu dem der Christ aufgerufen wurde, muß er in seiner ‚Basisgemeinschaft‘ finden ... Die christliche Basisgemeinschaft ist so der erste und fundamental kirchliche Kern ... Kernzelle kirchlicher Strukturierung, Quelle der Evangelisierung und gegenwärtig der Hauptfaktor der menschlichen Förderung und Entwicklung.“¹⁰

⁷ *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, Plano de Pastoral de Conjunto. 1966–1970, Rio de Janeiro-Guanabara 1967, 38–39.*

⁸ *L. Boff, Und die Kirche ist Volk geworden. Ekklesiogenese. Düsseldorf 1987, 116.*

⁹ *Botschaft an die Völker Lateinamerikas, in: Adveniat, Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats. Medellin 24. 8. – 6. 9. 1968, 10.*

¹⁰ *Ebd., 143–144.*

Einige Jahre danach faßt *Papst Paul VI.* das Ergebnis der römischen Bischofssynode von 1974, in der es auch zu einem weltweiten Erfahrungsaustausch über die „kleinen Gemeinschaften“ oder „Basisgemeinschaften“ gekommen war, in seinem Apostolischen Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ zusammen und nennt dort die KBG

„eine Hoffnung für die universale Kirche in dem Maße, als sie vom Wort Gottes her zu leben suchen und nicht einer politischen Polarisierung oder modischen Ideologien erliegen ... (und) die stets drohende Versuchung zu systematischer Kontestation und überzogener Kritik ... klar meiden.“¹¹

Die Sorge des Papstes, die KBG könnten politisch instrumentalisiert werden, dürfte da und dort in Lateinamerika ihre Berechtigung gehabt haben. Orte der Kontestation und überzogener Kirchenkritik waren die KBG zumindest in Lateinamerika nur ganz vereinzelt. Wer dort mit den Armen gearbeitet hat, kann deren oft geradezu kindliche Liebe und Treue zur Kirche bezeugen. Die überwiegende Zahl dieser meist kleinen Gemeinden, die durch die starke Fluktuation der in totaler sozialer Unsicherheit lebenden Schichten der Bevölkerung und durch die Abwanderung von Führungskräften einem ständigen Auf und Ab unterworfen sind, verstehen sich schlicht und einfach als Teil der Pfarrei und Diözese, als Ort der Evangelisierung und als Vergegenwärtigung der Kirche dort, wo sie sonst aus Mangel an Klerus nicht präsent wäre¹². Auf diese Frauen und Männer, die oft keine oder wenig Schulbildung haben, trifft genau das zu, was Paulus an und über die Gemeinde von Korinth schrieb:

„Seht doch auf eure Berufung, Brüder (und Schwestern)! Da sind nicht viele Weise im irdischen Sinn, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehmer, sondern das Törichte in der Welt hat Gott

erwählt, um die Weisen zuschanden zu machen, und das Schwache in der Welt hat Gott erwählt, um das Starke zuschanden zu machen“

(1 Kor 1,26–27).

Nur innerhalb dieser Logik göttlicher Erwählung kommt man dem Geheimnis, aus dem die KBG leben, ein wenig auf die Spur. Wer sich von Gott erwählt weiß, obwohl oder gerade weil er „in dieser Welt nichts gilt“, der fühlt sich auch berufen, in der Gemeinde mitzureden und mitzutun. Eigentlich müßten sich die Hirten der Kirche über dieses – um es mit einer Abwandlung des geflügelten Guardini-Wortes zu sagen – „Erwachen der Kirche in den Armen“ freuen, auch wenn Christen, die „aufgewacht“ sind, zu „aufgeweckten“ und kritisch nachfragenden Menschen werden. Aber sollte man schlichten und einfachen „Gläubigen“ das Mitreden in der Kirche verweigern, ein „Recht“, das die Gebildeten selbstverständlich für sich beanspruchen? Im Sinne des Evangeliums wäre es nicht.

In *Puebla* konnten die Bischöfe 1979 auf viele in den verschiedenen Ortskirchen gewonnenen Erfahrungen mit den KBG zurückblicken. Der Schlußtext der Versammlung enthält eine Reihe ermutigender Aussagen, in denen die Freude der Bischöfe über die „steigende Zahl der kleinen Gemeinschaften“ (n. 629) zum Ausdruck kommt:

„Die kirchlichen Basisgemeinschaften haben sich zur Reife entwickelt“ (n. 96) – „Wir begrüßen ein Anwachsen in der Mitverantwortung der Gläubigen bei der Organisation und Betätigung in der Seelsorge.“ (n. 620) – „Die kirchlichen Basisgemeinschaften sind Ausdruck der besonderen Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk.“ (n. 643) – „Als Hirten wollen wir entschlossen die kirchlichen Basisgemeinschaften fördern ...“ (n. 648).

In einer selbstkritischen Beurteilung der Lage weisen die Bischöfe aber auch darauf hin, daß der Ausbildung von Gemeinde-

¹¹ H. Rzepkowski, Der Welt verpflichtet. Text und Kommentar des Apostolischen Schreibens „*Evangelii nuntiandi*“ über die Evangelisierung in der Welt von heute, St. Augustin 1976, 68–71.

¹² Vgl. H. Goldstein, a.a.O., 18.

leiten bisher nicht genügend Beachtung geschenkt worden sei (vgl. n. 630). Das „autoritäre Denken mancher Priester sowie die Selbstabkapselung mancher Pfarreien“ werden als Fehlhaltungen, die die „dynamische Kraft der Erneuerung“ behindern, kritisiert (n. 633).

Man könnte nun irrtümlicherweise zum Schluß kommen, alle in Puebla versammelten Bischöfe und mit ihnen der gesamte lateinamerikanische Episkopat hätten in den Jahren danach die KBG „entschlossen gefördert“, wie das im Schlußdokument verlangt worden war. Es ist einerseits richtig, daß viele Diözesen die Gründung und Begleitung von KBG explizit als Priorität in ihre Pastoralpläne aufnahmen. Die Rezeption von Medellín und Puebla war aber auch von politisch-gesellschaftlichen und als Folge davon auch von innerkirchlichen Kontroversen und Konflikten begleitet.¹³ Dem immer wieder in platter Polemik wiederholten Vorwurf, die Kirche habe sich nach Medellín zu sehr in die Politik eingemischt, muß man entgegenhalten, daß gerade die in den von nationalen und internationalen Interessensgruppen beherrschten lateinamerikanischen Medien als „progressiv“ verschrieene Kirche ein viel distanzierteres Verhältnis zur Politik hat als etwa die Kirche des 19. Jahrhunderts, von der Kirche der Kolonialzeit gar nicht zu reden.

Die meisten nationalen Bischofskonferenzen, die sich bis vor einigen Jahren noch mehrheitlich aus eher „progressiven“ Bischöfen zusammensetzten, haben im allgemeinen mit großer Redlichkeit versucht, den vielfach korrupten Machteliten prophetisch ins Gewissen zu reden. Sie haben dabei nicht bestimmte Ideologien verteidigt, sondern die Rechte der Unterdrückten. Man muß nicht unbedingt ein Befreiungstheologe sein, um zu begreifen,

daß diese prophetische Linie bei denen, die ihrerseits in jeder Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen eine Bedrohung ihrer Privilegien sehen, Unmut und massive Gegenreaktionen hervorruft.

So begannen sich schon vor Puebla nicht zuletzt auch am Phänomen der KBG die Geister zu scheiden. Wer Konflikte an der Basis mitverfolgte, kann bezeugen, daß das Mißtrauen mancher Bischöfe, Priester und auch vieler Laien besonders aus der Mittel- und Oberschicht gegenüber den KBG oft gar nicht in erster Linie theologische Gründe hatte, sondern einfach daher kam, daß viele eben doch nicht bereit waren, wirklich zu den Armen „hinabzusteigen“. Und weil persönliche Erfahrungen mit dem Glaubensweg der KBG fehlten, mangelte es auch an Verständnis und Begleitung. So konnte in diesen Jahren etwas geschehen, was eine spätere Kirchengeschichtsschreibung aus größerer Distanz objektiver beurteilen wird als einer, der sich mit dem Weg der KBG aus Überzeugung identifiziert: Während auf der einen Seite LandarbeiterInnen und Gewerkschaftsführer, Ordensleute, Priester und Bischöfe die Option für die Armen mit der Hingabe ihres Lebens „unter Beweis stellten“, trug ein Teil der lateinamerikanischen Kirche diese Option nie in Tat und Wahrheit mit oder entfernte sich sehr bald von ihr. Waren es nur theologische Gründe und die „pastorale Sorge“ um die Besitzenden und Mächtigen, die schon genug Ärger mit diesen „progressiven“ Kräften der Kirche hatten, die manche Kirchenführer nach einer „ausgeglichenen“ Linie suchen ließen? Oder muß man tatsächlich von einer Abschwächung und Verwässerung dieser Option sprechen, vielleicht sogar von der Erneuerung „unheiliger Allianzen“ mit denen, die mittelbar oder unmittelbar den gewaltsamen

¹³ N. Klein, In Kontinuität zu Medellín und Puebla? – Santo Domingo 1992 (2. Teil), Orientierung 56 (1992) 259.

Tod der Blutzegen, die Verelendung der Massen und den langsamen Tod von Millionen auf dem Gewissen haben?

Die Kommentare zur Bischofsversammlung von *Santo Domingo* verschweigen nicht die schweren Spannungen und beklagen mit Recht das Fehlen einer prophetischen Sprache¹⁴: Wo theologisch-pastorale Reflexion, die sich (nicht nur) in Lateinamerika nach dem bewährten Dreischritt „sehen – urteilen – handeln“ vollzog, die Realität nicht mehr als Zeichen der Zeit wirklich zur Kenntnis nimmt, sondern mit zentraler Gewalt durch eine von oben aufgesetzte Lehre ersetzen möchte, wird das Auge des Glaubens leicht blind, und die prophetische Zunge verstummt. Wer wird dann überhaupt noch einen tieferen Blick für die Situation der Armen haben? Und wer wird die Ursachen des Elends aufdecken und all das klar und deutlich als „Todsünde“ bezeichnen, was tatsächlich täglich und stündlich tödliche Folgen hat, wenn sich die Kirche in Schweigen hüllt?

Das Schlußdokument von *Santo Domingo* meldet sich zwar zu wichtigen gesellschaftspolitischen Themen zum Teil sehr kritisch zu Wort, etwa dort, wo es die freie Marktwirtschaft als ein System anklagt, „das von Grund aus immer die Armen in Mitleidenschaft zieht“ (n. 202). Vieles von dem, was diesem Dokument jedoch im Ablauf der Konferenz vorausgegangen ist, bleibt äußerst zwielichtig und läßt keine übertriebenen Erwartungen bezüglich einer prophetischen Rezeption aufkommen.¹⁵ Es bleibt nur zu hoffen, daß die nationalen Bischofskonferenzen, die in ihren Vorbereitungsdokumenten größten-

teils gute Vorarbeit geleistet hatten,¹⁶ der Bevormundung durch die Vatikanische Lateinamerikakommission (CAL) entronnen, wieder zu ihrer eigenverantwortlichen ortskirchlichen Linie finden. Wenn tatsächlich vielerorts ernstgenommen wird, was der frühere Vorsitzende der peruanischen Bischofskonferenz, José Dammert Bellido, forderte, daß der Text von *Santo Domingo* im Licht der Lern- und Lebensprozesse der Ortskirchen interpretiert werden müsse,¹⁷ dann besteht Hoffnung, daß ein wenig zukunftsweisender und in vielem frag-würdiger Text den Weg der Kirche der Armen zwar einengen, aber nicht abschneiden kann. Der Geist weht, wo *er* will: in amtskirchlichen Dokumenten, aber auch an ihnen vorbei oder über sie hinweg.

Genau hier setzt wieder die Frage nach der Bedeutung der KBG in der momentanen Situation der Kirche Lateinamerikas ein. Vielleicht wird deren Zahl zurückgehen, nicht zuletzt auch deshalb, weil die Armen in der immer katastrophaler werdenden wirtschaftlichen Situation derart vom täglichen Überlebenskampf beansprucht und politisch (mancherorts auch kirchlich) desillusioniert sind, daß sie keine Kraft mehr haben, für Veränderungen zu kämpfen. Was *Santo Domingo* zu den KBG zu sagen hat (n. 61–63), ist im Vergleich zu dem, was Medellín und auch noch Puebla an hoffnungsvollen Impulsen gaben, und auch im Blick auf die letzte Missionszyklika „Redemptoris Missio“ Johannes Pauls II., der die KBG „Sauerteig des christlichen Lebens ... und des Engagements für die Umwandlung der Gesellschaft (sic!)“ nennt (n. 51), schlichtweg

¹⁴ G. Burchardt, Kurskorrektur unter römischem Einfluß. Die vierte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe, Herder Korrespondenz 46 (1992) 565; vgl. auch den Kurzbericht in Ordensnachrichten 31 (1992) 66–69. N. Arntz (Hg.), Retten, was zu retten ist? Die Bischofskonferenz in *Santo Domingo* zwischen prophetischem Freimut und ideologischem Zwang, Luzern 1993.

¹⁵ N. Klein, *Santo Domingo* 1992, Orientierung 56 (1992) 229–232.

¹⁶ N. Arntz, Bischöfe bestätigen die Option für die Armen. Im Vorfeld der IV. CELAM-Konferenz in *Santo Domingo*, Orientierung 56 (1992) 183–186.

¹⁷ Vgl. N. Klein, a.a.O., 261.

enttäuschend. Der Text ist, von den zwei Papstzitatzen abgesehen, überwiegend negativ-restriktiv, auf jeden Fall aber wenig „hoffnungsvoll“, sodaß man sich besorgt fragen muß, ob „die besondere Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk“, die laut Puebla in den KBG ihren Ausdruck findet (n. 643), nicht bei manchen Hirten deutlich abgekühlt sei. Viele setzen offensichtlich mehr auf die fast ausschließlich in der Mittel- und Oberschicht wirkenden neuen religiösen Bewegungen (Charismatische Bewegung u. a.) und trauen den Armen nicht mehr zu, eigenverantwortliche Träger gesellschaftlicher und kirchlicher Veränderungen zu sein.

Man wird die Präsenz der Kirche unter den Armen nicht gegen eine Pastoral in der Mittel- und Oberschicht oder die KBG gegen die Bewegungen ausspielen dürfen. Wenn aber der Prozeß, in welchem die Kirche in Lateinamerika Volk Gottes wurde, indem sie einen gesellschaftlichen und theologischen Stellungswechsel vollzog und endlich auch die Armen dazu ermutigte und befähigte, ihre Sendung in der Heilsgeschichte wahrzunehmen, abgeblockt werden soll, dann ist Wesentliches aufgegeben, und dann muß man theologie- und pastoralgeschichtlich von einem verhängnisvollen Rückschritt, schärfer formuliert vielleicht sogar von einem Verrat an den Armen sprechen, auch wenn das Festhalten an der „Option für die Armen“ in Santo Domingo in aller Munde war. Ob es sich dabei nur um ein theologisches oder kirchenpolitisches Schlagwort handelt, oder ob damit eine „Glaubensentscheidung“ gemeint ist, entscheidet sich erfahrungsgemäß in der kirchlichen Praxis an Ort und Stelle, wo die Armen sich von ihren Hirten nicht diplomatische Erklärungen, sondern unterschiedene Unterstützung erwarten. Will die lateinamerikanische Kirche wirklich zu ihrer Entscheidung stehen, in den sich verschärfenden sozialen und politischen

Konflikten Stellung auf der Seite der Armen zu beziehen, dann dürfen die Hirten und ihre Gemeinden nicht vor den Wölfen fliehen (vgl. Joh 10,12) und schon gar nicht mit den Wölfen heulen. Dann dürfen aber auch jene Frauen und Männer, die jahrelang den Kopf hingehalten und auf diesem schwierigen Weg der KBG zu einem gesunden Kirchen- und Selbstbewußtsein gefunden haben, nicht als Kinder (auch nicht als „Sorgenkinder“) behandelt werden. Es ist dringend notwendig, ihnen nicht weniger, sondern mehr „zuzutrauen“, damit die Kirche für die Armen „vertrauenswürdig“ bleibt.

5. Triebe aus alten Wurzeln

Das zunehmende Selbstbewußtsein lateinamerikanischer Christen offenbart sich seit einiger Zeit vor allem auch in der Suche nach einer spezifischen Gestalt von Kirche, in der die Wurzeln lateinamerikanischen Christentums in den religiösen Ausdrucksformen der indianischen und afroamerikanischen Kulturen endlich freigelegt werden dürfen. Lateinamerika-Besucher sind schnell fasziniert, wenn sie bei Gottesdiensten Spontaneität und Kreativität erleben, fragen aber meist nicht nach den kulturellen Vorgegebenheiten solcher Lebendigkeit, sondern siedeln vieles von dem, was ihnen da „geboten“ wird, nur im Bereich der Folklore an. Wer theologisch analysiert, wird manche Phänomene dem Bereich der Volksfrömmigkeit zuordnen und annehmen, diese würde mit der zunehmenden Urbanisierung langsam aber sicher verschwinden. Weit gefehlt. Sie ist auch in den städtischen Ballungszentren lebendige „Grundlage“ des Glaubens. Andere wärmen im Grunde genommen nur jahrhundertelange Vorurteile auf, wenn sie schnell mit dem aufgeklärten Hinweis auf abergläubische Elemente bei der Hand sind oder undifferenziert von Synkretismus sprechen. Wie kaum in einem anderen Bereich zeigt sich

hier, wie kurzschlüssig vorschnelles Verstehenwollen ist, und wie kurzichtig viele Beurteilungen und Verurteilungen des lateinamerikanischen Volkskatholizismus ausfallen. Eine allgemein verbreitete Dämonisierung der kulturellen und religiösen Werte, wie sie Eroberer und Missionare über Jahrhunderte praktizierten, ließen eine Begegnung mit dem „Anderen“ nicht zu. Aber auch nach dem Zweiten Vatikanum hat man sich in Theologie und Pastoral lange nicht die Mühe gemacht, demütig und respektvoll stromaufwärts zu pilgern, um den vielen Quellflüssen afroamerindischer Kultur und Religion an ihre fernen Ursprünge zu folgen. In vielen Veröffentlichungen zu Themen lateinamerikanischer Theologie und in den zahlreichen Abhandlungen über die KBG kommt diese Rückfrage nach deren kulturgeschichtlichen Wurzeln kaum oder nur am Rande vor. In Lateinamerika selbst ist diese Diskussion um die theologische und pastorale Relevanz der „unterdrückten Kulturen“ vor allem durch Bewegungen, die um die Wiederentdeckung einer indianischen und afroamerikanischen Identität bemüht sind, in Bewegung gekommen und zuletzt vor allem auf dem gesamtbrasilianischen Treffen der KBG in Santa Maria in das Bewußtsein der Basis gerückt worden. Schon im Vorfeld dieser Begegnung, an der auch Vertreter der indianischen und afroamerikanischen Volksgruppen teilnahmen, hatte die im Thema ausgedrückte Überzeugung, daß die Kirche „als Volk Gottes aus den unterdrückten Kulturen wiedergeboren wird“, für lebhafteste Diskussionen gesorgt. Im Rückblick auf die „Entdeckung“ Ameri-

kas beginnen die Nachkommen der indianischen Völker und der afrikanischen Sklaven sich selbst und ihre reiche kulturelle Vergangenheit zu entdecken. Die Schlußbotschaft von Santa Maria läßt etwas von diesem neugewonnenen Selbstverständnis erahnen:

„In all diesen Tagen haben wir über die letzten 500 Jahre der Geschichte des Kontinents nachgedacht ... Die Unterdrücker behaupteten, daß unsere Götter falsche Götter, daß unsere Riten Aberglaube, unsere Mythen Häresie, unsere Bräuche eine Sünde seien. ...Aber es ist ihnen nicht gelungen, uns zu besiegen: ‚Wir sind Triebe aus alten Wurzeln.‘“¹⁸

Es kann nicht übersehen werden, daß einzelne nationale Bischofskonferenzen in ihren Vorbereitungsdokumenten auf Santo Domingo sich der Herausforderung dieses neu erwachenden Bewußtseins stellten und sehr entschieden für eine Inkulturation des Evangeliums in die indianischen und afroamerikanischen Kulturen eintraten. Sie baten – wie die brasilianischen Bischöfe – um Vergebung, daß die Kirche nicht fähig war, in ihnen die Gegenwart Gottes zu erkennen¹⁹. Obwohl der Schlußtext deutlich hinter den klaren Aussagen der Bischofskonferenzen zurückbleibt, enthält er gerade im Kapitel über „Einheit und Vielfalt der Indianer-, Afroamerikaner- und Mestizenkulturen“ die Forderung nach einer „inkulturierten Evangelisierung“, in der es zu „einer echten Inkulturation der Liturgie, durch eine respektvolle Einarbeitung der Symbole, Riten und religiösen Ausdrucksformen“ der indianischen Völker kommen soll, „ohne jegliche Form von Ethnozentrismus und pastoralem Kolonialismus“ (n. 248).²⁰ Ebenso verpflichteten sich die Bischöfe,

¹⁸ „Unterdrückte Kulturen lassen das Volk Gottes neu entstehen“. *Schlußbotschaft des 8. Interkkesialen Treffens der Basisgemeinden Brasiliens*, Weltkirche 12 (1992) 233–235.

¹⁹ *Conferência Nacional dos Bispos do Brasil*. Das Diretrizes a Santo Domingo (Documentos da CNBB n. 48), São Paulo 1992.

²⁰ Vgl. den Vorabdruck dieses Abschnittes in: *Katholische Missionen* 112 (1993) 23–24. – Die für die kirchliche Praxis so notwendige Warnung vor „Ethnozentrismus und pastoralem Kolonialismus“ ist allerdings der Endredaktion des Schlußdokumentes zum Opfer gefallen.

„den afroamerikanischen Gemeinden im pastoralen Bereich besondere Beachtung zu schenken und die ihren Kulturen entsprechenden religiösen Ausdrucksformen zu fördern“ (n. 249). Solche pastorale Leitlinien könnten von großer Bedeutung sein, wenn sie tatsächlich Räume zum Experiment freigeben und zu neuen Initiativen in der ortskirchlichen Praxis ermutigen.

Diese „späte Zusage der Inkulturation“ (G. Burchardt) darf allerdings nicht vergessen lassen, daß die Betonung der kulturellen Wurzeln nicht zu einer Vernachlässigung der gesellschaftskritischen Dimension des Glaubens an den Gott der Bibel zur Folge haben darf, der auch heute noch das Elend seines Volkes im Sklavenhaus Lateinamerika sieht und Menschen zu den Pharaonen und Unterdrückern von heute sendet (vgl. Ex 3,7–10). Beide Aspekte der Evangelisierung können und dürfen gerade im Rückblick auf die Geschichte nicht voneinander getrennt werden. In der Missionierung Lateinamerikas kam es auch deshalb oft zu einer „Brandrodung“ der Kulturen, weil die Kirche nicht erkannte, daß die Verkündigung des Evangeliums mit einem Prozeß der gesellschaftlichen Marginalisierung, der wirtschaftlichen Beraubung und der kulturellen Entfremdung vieler Völker, kurzum mit einem Prozeß der Unterdrückung, einherging.²¹

Ich betrachte es als Existenzfrage der katholischen Kirche in Lateinamerika (und nicht nur dort), ob sie Schritt für Schritt fähig wird, sich „zu einer radikal neuen Praxis der Evangelisierung“ zu bekehren, in der die kulturelle Vielfalt der Völker und Rassen dieses Kontinents nach jahr-

hundertelanger Unterdrückung endlich in der Freiheit der Kinder Gottes zum Ausdruck kommen darf. Ein weiteres Festhalten an einem „reduktionistisch totalisierenden, das heißt auf eine metaphysisch (europäisch) verstandene ‚Einheit‘ fixierten Evangelisationsmodell“²² hätte aber ohne Zweifel einen neuen „Bruch zwischen Evangelium und Kultur“ und damit ein weiteres „Drama unserer Zeitepoche“ (Paul VI.)²³ zur Folge. Es ist meine aus pastoraler Erfahrung an der Basis gewonnene Überzeugung, daß die KBG gegen alle Versuche, „den Geist, der zu den Gemeinden spricht“ (Offb 3,22), in den Griff zu bekommen, in Lateinamerika auch weiterhin „Freiräume der Inkulturation“ sein werden, wenn den Armen als Subjekt ihrer Geschichte wirklich Raum gegeben wird, ihrem Glauben an den Gott der Väter von ihren kulturellen Wurzeln her in die Kirche Jesu Christi einzubringen.

6. Mut zur Kirche

Das „Gemeindemodell“ der lateinamerikanischen KBG, sofern man auf Grund ihrer Fragmentarität und ihrer „Arm-Seligkeit“ (im Sinne der Bergpredigt) überhaupt von einem solchen sprechen kann, ist nicht übertragbar, weder auf Afrika oder Asien, wo andere „kleine christliche Gemeinschaften“ ebenfalls sehr glaubwürdige und pastoral wirksame Erfahrungen machen, noch auf die Kirche in Europa. Aber man kann schon einiges lernen vom schweren Weg der lateinamerikanischen Gemeinden, vor allem diese eine und *fundamentale ekklesiologische Wahrheit: Kirche ist unter den unmöglichsten Bedingungen möglich*, weil

²¹ Vgl. J. Piepke, Lateinamerikanische Volksfrömmigkeit. Ihre historischen Wurzeln und sozio-religiösen Verhaltensmuster, Ordensnachrichten 23 (1984) 277.

²² R. Fornet-Betancourt, Einheit in der Pluralität oder Spaltung? Die katholische Kirche in Lateinamerika an der Schwelle zum dritten Jahrtausend, Stimmen der Zeit 116 (1991) 254.

²³ Apostolisches Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“, n. 20.

letztlich nicht Menschen sie möglich (oder unmöglich) machen, sondern Gott selbst, der sie als sein Volk dazu berufen hat, ganz in die menschliche Geschichte einzutreten und ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal zu folgen (vgl. LG 9). Daß Gott sein Volk aus der Knechtschaft befreit und mit ihm unterwegs bleibt, davon singen

zahlreiche Lieder lateinamerikanischer Gemeinden. Aus dieser Überzeugung leben und überleben die Armen: *Dieser Glaube ist die eigentliche „Basis der Basisgemeinden“ und der Grund ihrer Hoffnung.* Dafür können sie jedem, der es hören und sehen will, Rede und Antwort stehen (vgl. 1 Petr 3,15).

William A. Barry/William J. Conolly

**Brennpunkt:
Gotteserfahrung im Gebet**

Die Praxis der geistlichen Begleitung



192 Seiten
12,5 x 20 cm
Broschur
ISBN 3-7462-1030-5
DM 24,80 / ÖS 194,- / SFr 25,80

Für die geistliche Begleitung und die Hinführung zum Gebet

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Gerhard Steege

Dieses Buch vereinigt Aufsätze, die sich mit der Möglichkeit von Gotteserfahrung im Gebet beschäftigen. Beten wird hier zum Dialog, zu einem Vorgang, der den ganzen Menschen ausfüllt und in Anspruch nimmt. Alle Regungen, Gefühle, Einfälle von innen, ebenso alles, was den Beter von außen angeht, wird zu dem „Stoff“, der in die Gebetsbeziehung eingebracht, ja, mit ihm geteilt wird.

Bitte bestellen Sie über Ihre Buchhandlung!

benno
VERLAG
LEIPZIG

St. Benno-Verlag
Thüringer Straße 1 - 3
0 - 7033 Leipzig
Tel. 0341 / 47 41 61
Fax: 0341 / 47 08 02