

# „CHRISTENTUM AUF LATEINAMERIKANISCH — ENTWICKLUNGEN, CHANCEN, GEFAHREN“

*Zur Problematik der Inkulturation des Christentums in Lateinamerika*

*von Wilfried Weber*

## I. BEGEGNUNGORT DREIER KULTUREN ALS BESONDERHEIT LATEINAMERIKAS

Mit dem Wiedererwachen einer „inkarnatorischen“ Theologie nach dem zweiten Weltkrieg ist auch die Frage nach der Einwurzelung des Christentums in die jeweilige Kultur eines Volkes erneut ins Bewußtsein gerückt<sup>1</sup>. Schlagworte wie „schwarze Theologie“, „südamerikanische Theologie“, „asiatische Theologie“ zeigen, daß die Völker der Dritten Welt sich auch aus der theologischen Abhängigkeit von Europa lösen wollen und nach Eigenformen ihres christlichen Glaubens suchen<sup>2</sup>.

Im Gesamt dieser Entwicklung nimmt Lateinamerika in mehrfachem Sinn eine Sonderstellung ein. Eine dieser Besonderheiten ist die, daß der Subkontinent im Verhältnis zu Afrika und weiten Teilen Asiens sich über hundert Jahre früher von der Kolonialherrschaft befreien konnte, wirtschaftlich und kulturell aber bis heute in einem Abhängigkeitsverhältnis geblieben ist, aus dem er sich erst jetzt langsam zu lösen beginnt. Diese Abhängigkeit ist auch auf theologischem Gebiet bis zur Mitte unseres Jahrhunderts deutlich zu sehen. Eine zweite Besonderheit ergibt sich daraus, daß der prozentuale Anteil der Katholiken an der Gesamtbevölkerung in Lateinamerika größer als in anderen Teilen der Welt ist<sup>3</sup>, so daß die dortige Situation für die gesamte Weltkirche von Bedeutung ist. Als letztes kommt noch eine weitere Eigenart Lateinamerikas hinzu, die für unser Thema wichtig ist; in Lateinamerika kam in weiten Gebieten zu der aufeinanderprallenden indianischen und iberischen Kultur frühzeitig

<sup>1</sup> Grundlegend für Pastoral und Missiologie wurde das Werk FRANZ XAVER ARNOLDS, wo er mit dem „Prinzip des Gott — Menschlichen“ die wesentlichen Elemente der Inkarnation aufgreift. Vgl.: ARNOLD, F. X. *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge* Freiburg 1949. GOLDBRUNNER führt diesen Gedanken weiter, wenn er sagt: „Der ganze Vorgang der Verkündigung des Heiles und deren Vermittlung ist gebaut nach einem Prinzip — dem der Inkarnation.“ Siehe: GOLDBRUNNER, J. *Realisation. Anthropologie in Seelsorge und Erziehung* Freiburg-Basel-Wien 1966, 29.

<sup>2</sup> Auch das Vaticanum II versuchte den besonderen kulturellen Vorbedingungen Rechnung zu tragen, vor allem auf liturgischem Gebiet. Vgl. dazu: *Sacrosanctum Concilium* (SC) 38. 40. 65. 119. ähnlich in: *Ad Gentes* (AG) „Was an Gutem in Herz und Sinn der Menschen oder auch in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker keimhaft angelegt sich findet, wird folglich nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes, zur Beschämung des Satans und zur Seligkeit des Menschen.“ (AG 9).

<sup>3</sup> Im Durchschnitt ca. 90 % (siehe *LThK* „Lateinamerika“).

der Einfluß afrikanischer Kulturen und Stammesreligionen hinzu, ein Einfluß, der z. B. in der Karibik und im Küstengebiet Brasiliens sogar vorherrschend wurde<sup>4</sup>.

Wollen wir die Eigenart und die Möglichkeiten lateinamerikanischen Christentums richtig verstehen, so müssen wir die religiösen Besonderheiten dieser drei Kulturkreise berücksichtigen.

#### a) *Indianische Kulturen*

Trotz aller Verschiedenheiten lassen sich in den indianischen Religionen fast durchwegs drei Schwerpunkte feststellen: Gestirnkulte, Fruchtbarkeitskulte und die Verehrung des Kriegsgottes. Die Sonne stand vor allem bei den Inkas, den kolumbianischen Chibchas und in der Kultur von Teotihuacán im Mittelpunkt der Verehrung, der Mais- und Regengott bei der Agrarkultur der Mayas und der Kriegsgott Huizilopochtli bei den Azteken. Mit ziemlicher Sicherheit hat sich der indianische Polytheismus aus der Verselbständigung einzelner Attribute des obersten Gottes entwickelt. Am deutlichsten wird dies bei den Inkas, wo alles Sein auf den Schöpfergott Pachacamac zurückgeführt wird, obwohl in der öffentlichen Verehrung die Sonnengottheit Inti als Spenderin von Leben und Fruchtbarkeit eine viel größere Rolle spielte. Während die oberste Gottheit vergeistigt gedacht und auch nur geistig verehrt wurde<sup>5</sup>, war der Götterhimmel von vielen Gestalten bevölkert, zu denen durch materielle Opfer bis hin zu Menschenopfern ein sehr konkretes Verhältnis im Sinne des „do ut des“ hergestellt werden konnte. Sie waren auch jeweils für einen ganz bestimmten Lebensbereich zuständig. Neben den vielfältigen Opfern konnten Götter und Geister auch durch magische Praktiken beeinflusst und im Extrem sogar dienstbar gemacht werden<sup>6</sup>.

#### b) *Der iberische Kulturkreis*

Auf dieses bunte Bild indianischer Religionen stieß der iberische Katholizismus, der dank seiner bewegten Geschichte während der Auseinandersetzung mit den Mauren ein besonderes Gepräge erhalten hatte. Kennzeichnend für ihn sind vor allem folgende Eigenheiten<sup>7</sup>: die Einheit

<sup>4</sup> In Haiti sind 90% der Bevölkerung Neger, viele von ihnen sind Anhänger des Voodukultes, der altes afrikanisches Erbe zu neuem Leben erweckte.

<sup>5</sup> Bei den Feuerlandindianern und einigen Stämmen des Amazonasbeckens hat sich der Monotheismus sogar rein erhalten.

<sup>6</sup> Vgl. *Leyendas Shuaras* (Cuenca-); HARO ALVEAR, S. L. *Shamanismo y farmacopea en el Reino de Quito* (Quito 1971); DE SANTA TERESA, S. *Los Indios Carios — Los Indios Cunas* (Medellín 1959), 19—77; 151—178.

<sup>7</sup> Vgl. dazu: JACOBS, M. „Die Kirchengeschichte Südamerikas spanischer Zunge“ in: SCHMIDT-WOLF: *Die Kirche in ihrer Geschichte*, Bd. 4, Lieferung S Göttingen 1963; SPECKER, J. *Die Missionsmethode in Spanisch-Amerika* Schöneck-Beckenried 1953; RIVINIUS, K. J. „Unterdrückung und Befreiung am Beispiel der Kirchengeschichte Lateinamerikas“ in: RAHNER, K. *Befreiende Theologie* Stuttgart 1977, 9—24., WEBER, W. *Pastoral der Erneuerung*. Europäische Hochschulschriften Frankfurt-Bern 1977, 16—17; 39. zitiert als: WEBER I.

von Mission und Ausdehnung der politischen Macht, die im Gedanken der „hispanidad“ ihren reinsten Ausdruck fand. So wurde der politische Erfolg zum Zeichen des göttlichen Heilswillens, die „Reconquista“ wurde dem „heiligen Krieg“ des von ihr bekämpften Islam immer ähnlicher.

Ebenfalls vom Islam beeinflusst ist der fatalistische Grundzug der iberischen Religiosität, der Wille Gottes ist mehr Schicksal als Zeichen der Liebe.

Ein weiteres Charakteristikum ist die für unser Gefühl überstarke Heiligenverehrung und der prunkvolle Ausbau von Gottesdienst, Prozessionen und Kirchen. Hier wird gerade im Gegensatz zum Islam die sinnhafte Erfahrbarkeit Gottes und seiner himmlischen Welt betont. Zugleich ist diese Art der Heiligenverehrung ein Spiegelbild der sozialen Verhältnisse: dem höchsten Herrscher kann man sich nur durch Vermittler nahen.

Ein geradezu gegensätzliches Element zu den vorgenannten Punkten brachte in dieser Zeit die neu erwachte spanische Mystik mit den überragenden Gestalten eines PETRUS von Alcántara, eines JOHANNES vom Kreuz und einer THERESIA von Avila. Mystische Glut, strenger Bußgeist und die Suche nach den ursprünglichen Quellen des Glaubens zeichnen diese Bewegung aus.

So darf es nicht wundernehmen, daß die Gegensätze im iberischen Katholizismus sich auch in der Missionierung Lateinamerikas widerspiegeln. Schon allein diese Tatsache sollte uns warnen, ein vorschnelles Urteil im positiven oder negativen Sinn abzugeben.

### c) *Afrikanische Kultureinflüsse*

Seit 1528 BARTHOLOMÄUS WELSER die ersten Negersklaven nach Amerika brachte, begann eines der dunkelsten Kapitel der Neuzeit, das Wiederaufleben der Sklaverei in einem nie zuvor gekannten Ausmaß<sup>8</sup>. Praktisch aus dem gesamten Gebiet Schwarzafrikas wurden Tausende von Negersklaven in die neuen Kolonien Spaniens und Portugals verschleppt, wo sie wegen ihrer größeren Widerstandskraft mehr und mehr die Indianer auf den großen Plantagen und in den Bergwerken ersetzten.

Mit dem Eintreffen des „schwarzen Elfenbeins“ kam ein neues Problem auf die junge Missionskirche in Amerika zu. Noch beschäftigt mit der Indianermission und oft unsicher in der Wahl geeigneter Methoden, sollte sie jetzt auch noch die Bekehrung der Neuankömmlinge aus Afrika leisten. Neben dem Personalmangel war es nicht zuletzt der Widerstand der weißen Herren gegen eine zu intensive kirchliche Betreuung ihrer Untergebenen, der die Missionierung der afrikanischen Sklaven nur völlig oberflächlich gelingen ließ, so daß fast generell gilt, was ein Kenner der Lage über Brasilien schreibt: „Die Missionierung der Neger in Brasilien, wenn man überhaupt diesen Begriff gebrauchen kann, be-

<sup>8</sup> Vgl. FRIEDE, J. *Los Welser en la Conquista de Venezuela* Caracas 1961, und WELSER, H. FRHR. VON: *Bartholomäus Welser und seine Zeit*. Augsburg 1962. Zum Problem der Sklaverei siehe DAVIS, D. B. *The problem of slavery in Western culture*. Ithaca/N. Y. 1966.

deutet nur ein Teilmoment bei der Unterwerfung der Neger unter die soziale Ordnung der Sklaverei.“<sup>9</sup>

So konnten die afrikanischen Religionen vor allem in Haiti, das sich früher als das Festland vom Kolonialjoch befreite, ungebrochen unter einer dünnen Schicht äußerlicher christlicher Elemente weiterbestehen. Entsprechendes gilt für Brasilien, wo der Priesterangel von Anfang an stärker war als in den spanischen Kolonien.

In den wesentlichen Zügen hat die afrikanische Religiosität viele Elemente mit den indianischen Religionen gemeinsam: Auch der Afrikaner ist in seinem religiösen Leben von kosmischen und animistischen Vorstellungen geprägt. Die verschiedensten Kräfte seiner Umwelt wirken fördernd oder hemmend auf seine Lebenskraft ein. Vor allem in der am meisten verbreiteten Religion der Bantus und Jorubas steht ein monotheistischer Schöpfergott über allen Wesen und Dingen. Ihm gebührt Herzensanbetung, denn in seiner Größe und Güte verlangt er keine Opfer. Unter ihm stehen die Naturgottheiten, die man durch Opfer und Magie für sich gewinnen kann, und die zu Gottheiten erhobenen Seelen der Ahnen. Mehr noch als in den meisten indianischen Kulturen hat die Ahnenverehrung in der afrikanischen Mythologie Bedeutung, denn als Glied der Sippe steht der Afrikaner im Kräftestrom der Ahnen und wird durch sie belehrt, die Naturgottheiten magisch zu beeinflussen<sup>10</sup>.

## II. GRUNDZÜGE LATEINAMERIKANISCHEN CHRISTENTUMS

So vielfältig das Bild der verschiedenen Kulturen und ihrer Mischformen in Lateinamerika ist, so zeichnen sich doch bei allen Unterschieden konvergierende Grundzüge ab, die es ermöglichen, pastorale Leitlinien für eine Inkulturation des Christentums im lateinamerikanischen Raum zu finden. Daß dies bisher nicht in genügendem Maß geschehen ist, wird in dem anhaltenden Ruf nach einer „Reevangelisierung“ des Kontinents am deutlichsten sichtbar<sup>11</sup>.

Zwei gegensätzliche Tendenzen bestimmen das Erscheinungsbild lateinamerikanischer Religiosität, und beide haben ihre Wurzeln in allen drei Kulturkreisen.

### a) *Spiritualistische Tendenzen*

Wie wir gesehen haben, gab es im iberischen Christentum zur Zeit der Conquista starke Strömungen einer mystischen Frömmigkeit, die in ihrer vulgarisierten Form sich als Tendenz zur Weltflucht und zur Erwartung eines rein jenseitigen Heiles darstellte. Gott ist der unendlich Ferne,

<sup>9</sup> GERBERT, M. *Religion in Brasilien*. Berlin 1970, 17.

<sup>10</sup> Ebenda, 36.

<sup>11</sup> Vgl. die Dokumente VI und VII der Konferenz von Medellín (CM); Conferencia Episcopal de Colombia *La Evangelización*. Bogotá 1974; GALILEA, S. (Hrsg.) *Información teológica y pastoral sobre América Latina*. Bogotá 1974, 93—121; WEBER I, 44.

diese Welt nur ein Prüffeld, das ich im Geist der Buße bestehen muß. Bußprozessionen, eine fatalistische Lebenshaltung und eine stark individualistisch geprägte Frömmigkeit gehören zum Erscheinungsbild dieser Religiosität, die als größte Gefahr ein Auseinanderbrechen von Glaube und Leben in sich birgt, die Inkarnation Jesu wird nicht als fortdauernde Wirklichkeit erfahren.

Dieselben Charakteristika treffen wir in der fatalistischen Lebenseinstellung der Andenindianer, die nicht erst mit der spanischen Eroberung begann. Auch zeigt sich, daß in der indianischen und afrikanischen Religiosität der vergeistigt gedachte Schöpfergott für das praktische Leben irrelevant wird, hier hält man sich lieber an die Vermittler, wobei Heiligenkult und Glaube an Geister und Naturgottheiten bezeichnenderweise am leichtesten eine synkretistische Verschmelzung eingingen<sup>12</sup>.

### b) Innerweltliches Heil

Genau entgegengesetzt ist die ebenfalls in allen drei Kulturkreisen auftretende Tendenz, das Heil ganz in dieser Welt zu verwirklichen, wobei notfalls auch magische Praktiken zur Erreichung dieses Zieles dienen müssen. Im Grunde ist auch die Ineinssetzung von Mission und Eroberung in der Zeit der spanischen Landnahme und die politisierende bzw. sozialutopische Tendenz einiger Strömungen innerhalb der Befreiungstheologie ein Ausdruck dieser Mentalität. Wie Afrikaner und Indios hofften, im Trancezustand mit den Göttern Kontakt aufzunehmen, so werden heute Politik und Sozialutopie zu neuen Mitteln, das ganze Heil gegenwärtig zu setzen. Fehlte so bei der spiritualistischen Frömmigkeit die Einsicht in die Konsequenzen der Inkarnation, so fehlt hier der sog. „eschatologische Vorbehalt“, d. h. das Wissen um die Vorläufigkeit innerweltlicher Heilsideen, die glauben, das Heil sei machbar<sup>13</sup>.

## III. LATEINAMERIKANISCHES CHRISTENTUM HEUTE

Die entscheidende Frage an die Kirche ist nun die, wie der Glaube im lateinamerikanischen Kontext lebendig werden kann, ohne nur ein übergestülpter Fremdkörper zu sein, d. h. Inkulturation des Christentums — und darum geht es hier — bedeutet Inkarnation des Glaubens in die jeweilige Geschichte und Kultur. Vier Versuche, dies in Lateinamerika zu erreichen, wollen wir hier schildern.

<sup>12</sup> Vgl. dazu: Ossa, LEONOR. *Die Revolution — das ist ein Buch und ein freier Mensch*. Hamburg 1973 und die in (11) genannten Veröffentlichungen CM und GALILEA.

<sup>13</sup> CM VI, 4; WEBER I, 38 — 45. 320 — 322. Zur Rolle der Magie und des Trancezustandes bei den Indios vgl. HARO ALVEAR, s. o., bei den Afrikanern Lateinamerikas FISCHER, M. *Zur Liturgie des Umbandakultes*. Leiden 1970 und FIGGE, H. *Geisterkult, Besessenheit und Magie*. Freiburg-München 1973.

a) „Folkloristische Frömmigkeit“

Neben der von vielen Missionaren in der Zeit der Conquista verfolgten Politik der „tabula rasa“<sup>14</sup> gab es schon frühzeitig einzelne Versuche, eine den Verhältnissen angepaßte Mission zu betreiben. Neben dem Priester-mangel war es aber vor allem der Widerstand der staatlichen Stellen in Spanien und das Schweigen Roms auf entsprechende Anfragen, die eine positive Weiterentwicklung dieser Ansätze weitgehend behinderten<sup>15</sup>.

So war der erste Versuch einer Adaption des Christentums weniger theologischer als vielmehr pragmatischer Art. Wie die verschiedenen Rassen, so begannen auch die verschiedenen Religionen einen Verschmelzungsprozeß, in dem je nach den Verhältnissen einmal das Christentum und einmal das Heidentum den Sieg davontrug, soweit nicht beide in synkretistischen Formen eine fast untrennbare neue Einheit eingingen<sup>16</sup>.

Gerade die immer stärker erwachenden afrikanischen Kulte, *Voodoo*, *Macumba* und *Umbanda*, wie auch die ungebrochen weiterdauernden Riten indianischer Herkunft unter den Mayas und den Andenindianern zeigen, daß bei diesem Akkulturationsprozeß eher das Christentum paganiert als das Heidentum christianisiert wird<sup>17</sup>.

b) Befreiungstheologie

Bis zur Mitte unseres Jahrhunderts war die lateinamerikanische Theologie völlig von der europäischen abhängig, aber mehr und mehr wuchs das Bewußtsein, daß diese keine ausreichende Antwort auf die konkrete Lage Lateinamerikas geben konnte. So war es ein wichtiger Schritt auf eine eigenständige Theologie hin und damit auf eine Inkulturation des Christentums in Lateinamerika, daß die Anregungen aus Europa in den sechziger Jahren zwar aufgegriffen, aber jetzt konkret auf die Verhältnisse Lateinamerikas angewandt und entsprechend modifiziert wurden. Vor allem MOLTSMANN'S „*Theologie der Hoffnung*“, die Werke GABRIEL MARCELS und ERNST BLOCHS und die von J. B. METZ vertretene „politische Theologie“ boten das nötige Rüstzeug<sup>18</sup>.

GUSTAVO GUTIERREZ mit seinem grundlegenden Werk „*Theologie der Befreiung*“ und 1968 die Konferenz von Medellín verhalfen dem Neu-

<sup>14</sup> Vgl. WEBER I, 20; BORGES, P. „La Extirpación de la idolatría en Indias como método misional“ *Missionalia Hispanica* 14. Madrid 1957, 193—270; SPECKER, s. o. 43f. und 177ff.

<sup>15</sup> Besonders aufschlußreich sind hier die Untersuchungen von F. MATEOS „Constituciones sinodales de Santa Fè de Bogatá, 1576.“ *Missionalia Hispanica* 31. Madrid 1974, 327—374. Von zahlreichen positiven Ansätzen berichtet BALLUFFI, C. *Das vormalige spanische Amerika aus dem religiösen Gesichtspunkte betrachtet*. Wien 1848.

<sup>16</sup> Vgl. WEBER I, 42—44.

<sup>17</sup> Vgl. GERBERT, 39; WEBER I, 42; WEBER W. „Der Umbandakult in Brasilien als außerchristliche Erneuerungsbewegung“ *ZMR* (April 1976) 96—99. Zitiert als: WEBER II.

<sup>18</sup> Vgl. WEBER I, 302—304.

ansatz einer beginnenden lateinamerikanischen Theologie zu einem ersten Erfolg.

Folgende Fragen standen hier im Mittelpunkt des Interesses:

1. Was ist die spezielle Mission Lateinamerikas in der Geschichte? Hiermit ist einerseits ein heilsgeschichtlicher, aber zugleich ein konkret politischer Aspekt angesprochen.

2. Wie müßte der „neue Mensch“ aussehen, den Lateinamerika braucht? Die Medelliner Konferenz beschreibt ihn mit folgenden Worten:

„Durch den Glauben und die Taufe ist er umgewandelt, erfüllt von der Gabe des Geistes, mit einer neuen Dynamik, die nicht aus dem Egoismus, sondern aus der Liebe kommt und die ihn antreibt, eine neue, tiefere Beziehung zu Gott, zu seinen Menschenbrüdern und zu den Dingen zu suchen<sup>19</sup>.“

3. Wie muß „inkarnierte“ Kirche in Lateinamerika heute aussehen und welche Ausdrucksformen muß der Glaube in einer solchen Kirche gewinnen?

4. Welche Aspekte der Christologie sind heute besonders zu betonen?

In diesen beiden letzten Punkten spielt der Gedanke der biblischen Armut und die menschlich-soziale Seite Jesu eine besondere Rolle.

Während einige Strömungen der Befreiungstheologie der Versuchung zur politischen Machbarkeit des Heiles verfielen<sup>20</sup>, sucht die Linie von Medellín nach einer einheitlichen Schau von irdischem und jenseitigem Heil, ohne beide zu vermischen. Schlüsselbegriff hierfür ist der Gedanke der „integralen Befreiung“ des Menschen.

Diese Grundgedanken klingen schon im ersten Dokument der Medelliner Konferenz an:

„Wir verwechseln nicht den irdischen Fortschritt mit dem Reich Christi; trotzdem hat der erstere, insofern er zu einer besseren Ordnung der menschlichen Gesellschaft beitragen kann, eine große Bedeutung für das Reich Gottes“.

... Auf der Suche nach der Erlösung müssen wir den Dualismus vermeiden, der die irdischen Aufgaben von der Heiligung trennt.

... Wir glauben, daß die Liebe zu Christus und unseren Brüdern nicht nur die große, von der Ungerechtigkeit und Unterdrückung befreiende Kraft sein wird, sondern auch die soziale Gerechtigkeit inspiriert, die als Lebenskonzept und Impuls zur integralen Entwicklung unserer Völker verstanden wird<sup>21</sup>.“

### c) *Charismatische Bewegung*

Kurz nach der Medelliner Konferenz begann die in den USA entstandene katholische charismatische Erneuerung auch auf Lateinamerika überzugreifen, und es ist wohl auch dieser Konferenz zu verdanken, daß sich zahlreiche Bischöfe aktiv an dieser neuen Bewegung beteiligen und sie zu einem möglichen Weg christlichen Lebens zwischen den Extremen

<sup>19</sup> CM I, 4.

<sup>20</sup> So z. B. HUGO ASSMANN und z. T. die Priestergruppen „Tercer Mundo“, „Golconda“ und „Sal“.

<sup>21</sup> CM I, 5.

von reiner Innerweltlichkeit und weltflüchtigem Spiritualismus machten. Nach der Selbstcharakterisierung der Bewegung ist sie durch folgende drei Eigenschaften qualifiziert<sup>22</sup>:

- „1. Sie ist solidarisch mit den Armen.
2. Sie beschränkt sich nicht auf die Rettung der Seelen.
3. Sie kann nur in ökumenischer Zusammenarbeit ausgeführt werden.“

Der neue Geist, die neue Mentalität, die die Gaben eines jeden in den Dienst der Gemeinschaft stellt, und das lebendige Gebet sind das Wesentliche der charismatischen Bewegung.

So schreibt der kolumbianische Bischof ALFONSO URIBE JARAMILLO:

„Der Wert des Charismas darf nicht an seinem außerordentlichen und sensationellen Charakter gemessen werden, sondern an dem Wert des Dienstes, den es der Gemeinde unter dem Antrieb der Liebe bietet“<sup>23</sup>.

Gerade die Neuentdeckung der Emotionalität, die Verbindung von Aktion und Kontemplation und die Betonung der Spontaneität kommen dem lateinamerikanischen Wesen sehr entgegen. Bezeichnenderweise ist deshalb auch die Pfingstbewegung zum schärfsten Konkurrenten von Macumba und Umbanda in Brasilien geworden<sup>24</sup>.

#### d) „Praktisches Christentum“

Der bekannte Missiologe W. BÜHLMANN schreibt über die Kirche Lateinamerikas:

„Ihre pastorellen Experimente und Erfahrungen sind wichtiger als die Theologie der Befreiung und können mit mehr Grund als Beitrag Lateinamerikas an die Gesamtkirche angesehen werden“<sup>25</sup>.

Entsprechend äußert sich auch die Argentinerin LEONOR OSSA:

„Theologie entsteht in Lateinamerika nicht unter dem Druck der Bedürfnisse eines literarischen Marktes, sondern immer als praktischer Niederschlag einer handelnden Basis“<sup>26</sup>.

Das „Tun der Wahrheit“ wird so wieder zum Ort der Glaubenserfahrung, nicht das spekulative Nachdenken. Wieviel an innerkirchlicher Erneuerung gerade durch das von ständiger Reflexion begleitete „Handeln aus dem Glauben“ erreicht wurde, kann jeder Besucher Lateinamerikas unschwer feststellen. Hier seien nur einige dem Verfasser aus eigener Erfahrung bekannte Versuche aufgeführt<sup>27</sup>.

<sup>22</sup> HOLLENWEGER, W. J. *Enthusiastisches Christentum*. Wuppertal 1969, 108f.

<sup>23</sup> URIBE, J. A. *Carismas*. Medellín 1976, 7.

<sup>24</sup> Vgl. WEBER II, 105—109.

<sup>25</sup> BÜHLMANN, W. *Wo der Glaube lebt*. Freiburg 1974, 128.

<sup>26</sup> OSSA, s. o., 14.

<sup>27</sup> Vgl. WEBER I, II. Teil; NUSCHELER-ZWIEFELHOFER (Hrsg.) *Entwicklung durch Bildung*. Mannheim-Ludwigshafen 1973, 34—86; MODEHN, CHR. „Kampf — Kontemplation — Theologie.“ Eine Skizze, in: *Befreiende Theologie* s. o., 25—33.

Im liturgischen Bereich gibt es zahlreiche Ansätze, das einheimische Liedgut zu fördern und auf der Basis der Volksmusik neue Meßreihen zu komponieren. Eines der ältesten und bekanntesten Beispiele dafür ist die „*Misa criolla*“ aus Argentinien. Vereinzelt wird auch schon dem Drang nach Bewegung und Emotionalität in der Liturgie Rechnung getragen, so z. B. durch Einbeziehung tänzerischer Elemente bei der Gabenprozession, wie es der Verfasser am Fest der „*Virgen de Guadalupe*“ in Mexiko miterlebte. Auf dem Gebiet der praktischen Seelsorge sind besonders folgende Ansätze hervorzuheben: Glaubensverbreitung und Bildungsarbeit durch Radioschulen (am bekanntesten „*Radio Sutatenza*“), kirchliche Genossenschaftsarbeit, Gemeinderneuerung durch Basisgruppen und Bibelapostolat, gesellschaftspolitische Aktivität der Kirche als Teil ihres prophetischen Amtes. Wichtig ist auch ein neues Bewußtsein von Kirche und allgemeinem Priestertum der Gläubigen, das zu einer lebendigen Vielfalt der Ämter und Aufgaben geführt hat, ohne die sakramentale Struktur des Amtspriestertums zu zerstören.

Vor allem durch die wachsende Zahl der Katechisten hat die lateinamerikanische Kirche neue Wege zu einer volksnahen und intensiven Verbreitung des Evangeliums gefunden, so daß die Hoffnung auf ein erneuertes Christentum in diesen Gebieten nicht unbegründet ist.

#### IV. CHANCEN UND POSITIVE BEITRÄGE

Wenn wir uns fragen, was an Positivem in diesem gegenwärtigen Inkulturationsprozeß für Lateinamerika und für die Weltkirche zu finden ist, so können wir aus den vorhergehenden Überlegungen thesenhaft folgende Punkte hervorheben:

1. „In Lateinamerika lernen Christen, daß christliches Leben wesentliches Experiment, wesentliches Wagnis und Neubeginn ist. Während in Deutschland Christentum und Bewahrenwollen weitgehend identisch sind, halten sich die Befreiungschristen an das Wort dessen, der da sagt: Siehe, ich mache alles neu.“<sup>28</sup>

2. In Lateinamerika vollzieht sich eine „Entbürokratisierung“ der Kirche. Gerade ihre Armut an Finanzen und hauptamtlichem Personal verhalf ihr zu lebendigeren Strukturen durch neben- und ehrenamtliche Helfer.

3. Durch Basisgemeinschaften, charismatische Gruppen, Reflexions- und Bibelgruppen, christlich geprägte Kooperativen und vor allem durch die Arbeit der Katechisten entsteht ein neuer Typ „Kirche von unten“, in dem die Vorteile der Volkskirche mit denen der sog. „Freiwilligkeitskirche“ miteinander verbunden sind.

4. Gedrängt von den sozialen Verhältnissen und auf Grund ihres eigenen Selbstverständnisses als Dienerin der Gläubigen bemüht sich die Amtskirche um eine volksnahe Sprache und um eine zeitgemäße Ausformung des Christentums.

<sup>28</sup> MODEHN, s. o., 33.

5. Aktion und Kontemplation finden zu einer neuen Einheit zusammen, wie sie dem ursprünglichen benediktinischen Ideal entspricht.

6. Die Kirche wird sich in neuer Weise ihrer sozialpolitischen Funktion bewußt und kann diese deshalb auch bewußter kontrollieren und aktivieren<sup>29</sup>.

## V. GEFAHREN

Die hoffnungsvollen Anzeichen einer erneuerten Kirche in Lateinamerika dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß diese Kirche eine Kirche im Umbruch ist mit allen Chancen, aber auch allen Gefährdungen, die eine solche Situation mit sich bringt.

Von größter Wichtigkeit ist hier z. B. der Zeitfaktor. Gerade Lateinamerika steht im Spannungsfeld der Ideologien: Kapitalismus, Kommunismus und Feudalismus suchen sich hier zu behaupten und als innerweltliche Heilslehren für bestimmte Bevölkerungsschichten die universale Botschaft Christi zu schmälern. Währenddessen ist im eigenen Lager der Kampf zwischen Beharrung und Fortschritt noch nicht ausgetragen, so daß die Frage immer dringlicher wird, ob die kirchliche Erneuerung in diesem Wettkampf der Ideologien nicht zu spät kommt.

Ungelöst ist auch noch das rechte Verhältnis Nationalkirche — Universalkirche. War bislang der Eigencharakter zu kurz gekommen, so melden sich heute in den verschiedenen Priestergruppen auch schon stark nationalistisch gefärbte Stimmen, die die Gefahr der Spaltung und des Partikularismus in sich bergen. Hand in Hand damit geht das Risiko einer falschen Politisierung der Kirche.

Die nationale Besinnung auf die Werte der vorspanischen Kultur, wie wir sie z. B. derzeit in Mexiko erleben, birgt die Gefahr in sich, daß das Christentum als Überfremdung abgelehnt wird. Da eine Renaissance der indianischen Religionen kaum zu erwarten ist, entstünde so ein religiöses Vakuum, das vor allem die studentische Jugend für ideologische Einflüsse atheistischer Prägung und für pseudoreligiöse Einflüsse zugänglich machen könnte<sup>30</sup>.

## VI. AUSBLICK

Sicher mehr als die europäische Kirche, wo nach der Zeit des Aufbruchs schon wieder die Kräfte der Restauration die Oberhand zu gewinnen scheinen, entspricht die Kirche Lateinamerikas dem Bild des pilgern-

<sup>29</sup> Die von ADVENIAT herausgegebene Reihe *Dokumente — Projekte* (Essen) zeigt die in den Punkten 1—6 angedeutete Entwicklung sehr deutlich, ähnlich für den sozialen und kulturellen Bereich die Taschenbuchreihe *Kirche und Dritte Welt*, die der Pesch-Haus-Verlag, Mannheim-Ludwigshafen, herausbringt.

<sup>30</sup> Daß diese Befürchtung nicht unbegründet ist, zeigt der starke marxistische Einfluß an vielen lateinamerikanischen Hochschulen, verbunden mit einer minimalen kirchlichen Präsenz in diesem Bereich.

den Gottesvolkes, das unterwegs ist auf eine noch unbekannte Zukunft hin, begleitet von allen Zeichen der Hoffnung und Unsicherheit, die dem „status viatoris“ anhaften. So dürfte das zugleich vorsichtige und doch optimistische Urteil des Freiburger Religionsphilosophen BERNHARD WELTE am besten die augenblickliche Lage der lateinamerikanischen Kirche wiedergeben:

„Ich habe den Eindruck, daß hier unter den Armen eine neue Art von Christentum in Entstehung begriffen ist. Vielleicht erneuert sich das Christentum wiederum von den Stätten der Armen her, wie es schon einmal unter den Armen entstanden ist<sup>31</sup>.“

#### SUMMARY

In any part of the world where christian-european message met another culture there rose the problem of inculturation. But in Latinamerica it wasn't only the encounter of christian european culture with the culture of the indians, but just so since the 16<sup>th</sup> century with the african culture of the many slaves who came to America and only received a very insufficient introduction in the christian faith.

Today we find four forms of inculturation:

1. The „folcloric religion“ as the result of the mixture of religions and cultures and with the danger that christian faith is loosing its main contents.

2. Theology of liberation. Here the political dimension of faith and the idea of an entire salvation gain new importance for the oppressed latinamerican people.

3. The charismatic movement. Coming from Northamerica the „Renovation in the Spirit“ responds perfectly to the latinamerican mentality insisting in the values of emotion, community and service.

4. „Practical religiosity“. In Latinamerica faith is not so much the result of abstract Thinking than of practice. Here we can find the most important fruits of latinamerican faith.

In spite of the actual dangers, latinamerican Church is a Church of hope giving new impulses to the universal Church.

<sup>31</sup> Zit. in *Christ in der Gegenwart*, Freiburg, 15. Februar 1976, 54.