

CHRISTLICHE BASISBEWEGUNGEN IM KONTEXT LATEINAMERIKAS

von Johannes Meier

In Europa scheinen sich in den letzten Jahren die Zweifel daran zu mehren, ob die Katholische Kirche ihre auf dem II. Vatikanischen Konzil und den nachfolgenden nationalen Synoden eingeschlagene Richtung noch weiter verfolgt. Kein Geringerer als MICHELE KARDINAL PELLEGRINO, von 1965 bis 1977 Erzbischof von Turin, äußerte kürzlich, daß seit einiger Zeit zurückbuchstabiert werde.¹ Im Vorfeld der Bischofskonferenz von Puebla (1979) tauchten auch in Lateinamerika ähnliche Befürchtungen auf.² Sie haben sich nicht bestätigt. Im Gegenteil: Puebla hat den Kurs, zu dem sich die Bischöfe des Subkontinents elf Jahre vorher auf ihrer Versammlung in Medellín entschlossen hatten, durch eine „klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option für die Armen“³ bekräftigt. So kann man wohl heute schon sagen: Das Christentum hat in Lateinamerika seit den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts einen neuen Anfang gemacht. Die dortige Kirche hat ernst gemacht mit der Ermutigung des Konzils, eine Ortskirche, eine Kirche vor Ort zu werden. Sie hat die dortigen Menschen neu entdeckt, ihr stummes Klagen und ihre gepeinigten Schreie wahrgenommen. Sie hat erkannt, daß sie diese Menschen nicht länger als Objekt ihrer Predigt und ihres kultischen Dienstes betrachten darf, sondern daß sie selbst von diesen Menschen und in ihnen lebt, daß sie Kirche und Volk Gottes nur sein kann, wenn sie sich in den Menschen Lateinamerikas inkarniert, wenn sie ihr Fleisch und Blut annimmt und ihnen zutraut, selber das Evangelium zu lesen und die Nachfolge Jesu in der eigenen geschichtlichen Wirklichkeit anzutreten.

1. Geschichtlicher und gesellschaftlicher Kontext

Bis zu diesem Neuaufbruch hat das Christentum in Lateinamerika erst zwei geschichtliche Epochen⁴ durchlebt, die Kolonialzeit und die Zeit der „independencia“. Auf denselben Schiffen, mit denen die Conquistadoren ausfuhren, reisten auch die Verkünder des Evangeliums nach Westindien. Es muß festgehalten werden, daß viele Missionare, insbesondere aus dem Dominikanerorden, im 16. Jahrhundert einen leidenschaftlichen Kampf gegen die rücksichtslose Ausbeutung der Eingeborenen Amerikas geführt und dabei auch Teilerfolge erreicht haben, etwa die Verhinderung der Sklaverei für die Indianer oder die Garantie der Reduktionen, also geschlossener Gebiete, in die keine weißen Siedler eingelassen wurden.⁵ Dennoch wurde das Christentum, je mehr der spanische und merklich langsamer der portugiesische Staat die neuen Realitäten in Amerika organisierten, zu einem integralen Bestandteil der Kolonialgesellschaft, fest verknüpft mit dem Herrschaftsapparat der iberischen Kronen, die über das gesamte amerikanische Territorium das Patronatsrecht⁶ besaßen und schließlich alle Entwicklungen der

dortigen Kirche kontrollierten, als sie 1759 bzw. 1767 die Ausweisung der Jesuiten durchgesetzt hatten.⁷

Die zweite Epoche, die das Christentum in Lateinamerika durchlebt hat, ist die Zeit der „independencia“. Zu Anfang des vorigen Jahrhunderts machte sich die kreolische Oligarchie Lateinamerikas selbständig; es entstand die bunte Landkarte von 22, z. T. sehr unterschiedlichen Nationalstaaten. In all diesen Staaten bildeten sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts ein konservativer und ein liberal-fortschrittlicher Sektor der Oligarchie. Während die Liberalen zum Brückenkopf der angloamerikanischen Interessen in Lateinamerika wurden und häufig mit dem Protestantismus sympathisierten oder freimaurerisch-antiklerikal eingestellt waren, strebten die Konservativen im Einvernehmen mit der katholischen Hierarchie eine nationalistisch-patriarchalische Gesellschaftsordnung an, die ideologischen Rückhalt im Weltkatholizismus suchte; die Kirche Lateinamerikas wurde romanisiert, latinisiert. Einen gewissen Höhepunkt fand diese Entwicklung in den populistischen Regimen, z. B. in Brasilien unter GETÚLIO VARGAS (1930–1945; 1951–1954) und in Argentinien unter JUAN PERÓN (1946–1955).⁸

Erst in seiner jetzt begonnenen dritten Epoche macht sich das Christentum in Lateinamerika daran, seine Identität wirklich in diesem Kontinent und in allen Menschen, die ihn bewohnen, zu suchen. Am 16. Oktober 1980 ist ein Priester aus Brasilien ausgewiesen worden, der sich geweigert hatte, am Tag der „independencia“ (7. September) eine Messe zu lesen, für die ein Offizier das Stipendium zahlen wollte.⁹ „Die meisten Brasilianer sind noch gar nicht unabhängig“, begründete DOM VITO MIRACAPILLO sein Verhalten; mit dieser Bemerkung tastete er die herrschende Staatsideologie an, welche zu legitimieren die Kirche nicht mehr bereit ist. DOM VITO steht für eine Kirche, die sich auf die Seite der armen Volksmassen gestellt hat. Ähnliches ist auch in vielen spanischsprachigen Ländern Lateinamerikas geschehen. Die Kirche hat sich entschlossen dem lateinamerikanischen Menschen zugewendet. Dabei trat ihr eine Situation der Sünde vor Augen, die zum Himmel schreit: Hunger und Elend, Massenerkrankungen und Kindersterblichkeit, Analphabetismus und Marginalität, enorme Lohnunterschiede und Spannungen zwischen den sozialen Klassen, Ausbrüche von Gewalt und geringe Teilhabe des Volkes bei der Verwirklichung des Gemeinwohls.¹⁰

Diese Beschreibung möchte ich um einige Eindrücke ergänzen, die ich bei meinem Aufenthalt von August bis Dezember 1980 in Mexiko-Stadt bekommen habe.¹¹ In dem auf 2240 m über dem Meeresspiegel gelegenen Hochtal von Mexiko leben auf einer Fläche, die nicht viel größer ist als die eines deutschen Landkreises, zur Zeit etwa ebensoviele Menschen wie in der gesamten DDR: 16 Millionen. Täglich kommen bis zu 1000 hinzu, die dem Elend des Kleinbauernlebens entgehen wollen und der oft vergeblichen Hoffnung anhängen, hier Arbeit finden zu können. In Mexiko-Stadt wird einem schon heute eng zumute; und apokalyptische Prognosen sagen für die neunziger Jahre 30 Millionen Einwohner voraus. Wie steht es im Mexiko von heute um die Grundrechte des Menschen, um die Garantie von Nahrung und Wohnung, von Arbeit und Bildung?

Ein Hungerland ist Mexiko nicht. Aber die Masse der Bevölkerung ernährt sich wie eh und je mangelhaft und einseitig; selten wird der Tisch mit anderem gedeckt als Mais oder Reis, Bohnen, Chili und bestimmten Gemüsen, Eiern und Hühnerfleisch. Die durchschnittliche mexikanische Familie umfaßt sieben bis acht Personen, denen ein Tagesverdienst von fünfzehn bis zwanzig Mark zur Verfügung steht. Eine hohe Inflationsrate und ständig steigende Preise engen den Überlebensspielraum zusätzlich ein.

Fast ein Viertel jener 16 Millionen Menschen, die Mexiko-Stadt und seine Peripherie bevölkern, hat keine Adresse und ist in Hunderttausenden von Baracken aus grauem, unverputztem Stein zu Hause. Die Wege, die dorthin führen, sind im Stadtplan nicht verzeichnet; die Leute haben sie sich selbst ausgetreten; in der Mitte rinnen die Abwässer durch, am Rand Müll und Schmutz, es stinkt nach Nahrungsresten und verwesenden Tierkadavern. Vor den Baracken stehen alte Benzinfässer, in denen Wasser gespeichert wird; die Mehrzahl der Häuschen ist ohne Elektrizität. Da leben dann unter einem Wellblechdach, das 15 oder 20 Quadratmeter überspannt, bis zu zehn Personen zusammen. In anderen Teilen derselben Stadt gibt es luxuriöse Villenviertel – ein herausfordernder Gegensatz.

Auch um das Grundrecht auf Arbeit ist es in Mexiko nicht gut bestellt. 55 Prozent der erwerbsfähigen Bevölkerung sind arbeitslos oder unterbeschäftigt. Aber auch wer Arbeit hat, muß einen gewaltigen Druck aushalten; jederzeit kann er ausgewechselt werden. Solidarität ist in der Arbeiterschaft nur unterentwickelt. Die Gewerkschaften sind seit Jahrzehnten mit der regierenden Revolutionspartei (PRI) verquickt.

Die Hälfte aller Mexikaner sind Kinder und Jugendliche unter 16 Jahren. Im Landesdurchschnitt beträgt der Geburtenzuwachs 3,3 Prozent, in der Hauptstadt sogar 5 Prozent. Noch immer können viele Kinder auf dem Land oder in den Elendsvierteln der Hauptstadt keine Schule besuchen. Dafür sind sie um so mehr dem Einfluß der Transistorgeräte und Comic-Hefte ausgeliefert. Wird die reiche Volkskultur des Landes, werden die indianischen Sprachen und das in ihnen überlieferte Wissen und Brauchtum mit dieser Generation auf der Strecke bleiben? Der schleichende kulturelle Verlust ist nicht zu übersehen: Synthetische Stoffe verdrängen die gewebte Kleidung, in den Küchenschränken ersetzt Plastikgeschirr die alten Tongefäße, und auch die religiösen Feste wie der Tag der Marienerscheinung von Guadalupe oder die Weihnachtszeit werden mehr und mehr kommerzialisiert. Von dieser Entwicklung ist die Stadt stärker betroffen als das Land, wo die kulturelle Identität und ein homogener Lebensstil noch vorhanden scheinen. Andererseits werden die traditionellen Subsistenzformen auf dem Land immer schwieriger, besonders in Gegenden, deren Struktur sich durch Tourismus oder Erdölförderung verändert hat.

Das für Mexiko¹² Gesagte gilt mehr oder weniger für ganz Lateinamerika. Auch in Bogotá und Lima, in Rio de Janeiro und São Paulo, in Caracas, Buenos Aires usw. versinken Millionen Menschen in der Anonymität der Elendsviertel. Es steht schlecht um die Grundrechte der Lateinamerikaner,

um die Garantie von Nahrung und Wohnung, von Arbeit und Bildung. Europa genießt den Kapitalismus, Lateinamerika erleidet ihn.¹³

Für diese Menschenmassen, denen Grundrechte vorenthalten werden, für die Armen Lateinamerikas hat die Kirche eine klare und prophetische, vorrangige und solidarische Option getroffen. Um ihre Option einzulösen, ist sie zu den Armen gegangen. Dadurch sind an der Basis der Gesellschaft Bewegungen in Gang gekommen, in den verstreuten Weilern auf dem Land ebenso wie in den Nachbarschaften der Kleinstädte und den favelas der Großstädte. Aus der Zuwendung der Kirche zu den Armen entstanden also christliche Basisbewegungen. Sie sind heute über den gesamten Subkontinent verbreitet, wenn auch längst nicht überall gleichermaßen stark entwickelt. Schwerpunkte scheinen in Brasilien, Mittelamerika und den Andenländern zu liegen.¹⁴

2. Drei Merkmale der christlichen Basisbewegungen in Lateinamerika

a) Das erste Merkmal: Evangelisation

Vom II. Vatikanischen Konzil war der wichtige Impuls ausgegangen, den christlichen Gemeinden vermehrten Zugang zum Wort Gottes zu verschaffen und, wie man sich damals ausgedrückt hat, den Tisch des Wortes reicher zu decken.¹⁵ In Lateinamerika wird seit dem Konzil das Evangelium immer seltener von den Kanzeln heruntergepredigt, aber immer häufiger von den Gläubigen gemeinsam gelesen. Eine große Entdeckung der Bibel hat stattgefunden. Überall haben sich Gruppen und Gemeinschaften aus Interesse an der Heiligen Schrift gebildet. Anfangs nahmen zumeist Priester oder Ordensfrauen an deren Treffen teil. Aber schon bald ging die Leitung der Gespräche an Laien über. So entstand ein neues Dienstamt, das des „delegado de la palabra“, des Beauftragten für das Wort Gottes.¹⁶ Ist dann vielleicht doch wieder einmal ein Priester oder ein Theologe beim Gespräch einer solchen Gruppe anwesend, so wird man ihn wahrscheinlich bitten, den einen oder anderen nicht ohne weiteres verständlichen Begriff oder Sachverhalt zu erklären. Man weiß, daß er studiert hat und beansprucht sein im Studium erworbenes Wissen. Aber mehr auch nicht. Die Gültigkeit des magisch-kultischen Priesterbildes der Vergangenheit schwindet.

Viele, die an einem solchen Schriftgespräch teilnehmen, erleben es zum ersten Mal, daß ihnen zugehört wird, daß ihr Wort etwas gilt. Bauern und Arbeiter, Hausdienerinnen und Verkäuferinnen, denen sonst immer nur befohlen wird, machen hier eine ganz andere Erfahrung; sie fühlen sich anerkannt, ihr Selbstbewußtsein wird aufgewertet. Auch Kinder nehmen am Gespräch teil. Da die Basisgemeinschaften zu einem ganz hohen Anteil aus Frauen bestehen, tragen sie auch zum Abbau des in Lateinamerika verbreiteten „machismo“ bei.¹⁷

Das Schriftgespräch bezieht das Evangelium auf die konkreten täglichen Erfahrungen, die die Menschen machen. Oft kommen archaische und tradi-

tionalistische Einstellungen zum Vorschein, die angesichts des Evangeliums nicht bestehen bleiben können. Etwa wenn man in Gott nicht den guten Vater sieht, der die Menschen einlädt, Lehre und Leben seines Sohnes Jesus von Nazaret zu beherzigen, sondern wenn Gott als strafender Polizist und Richter erscheint oder als die Vorsehung, von deren Willen alles abhängt. Fatalistische Glaubensvorstellungen sind besonders unter den Indios Amerikas immer noch weit verbreitet. Indem sie ihnen auf die Spur kommt und sie überwindet, wird die Evangelisation befreiend, wird sie zur „*evangelización liberadora*“.

Die Leute erleben dies miteinander, sie tragen gegenseitig zu dieser „*evangelización liberadora*“ bei; gemeinsam lesen, besprechen und feiern sie das Evangelium; sie erfahren, daß sie einander zur Gemeinschaft von Schwestern und Brüdern Christi befreien. In diesen Schriftgesprächen und Gottesdiensten macht die Kirche eine ganz neue, echte Erfahrung von Gemeinschaft. Das auszudrücken, fällt den Lateinamerikanern nicht schwer. Jeder wird das bestätigen, der einmal ein solches Schriftgespräch miterlebt hat. Es ist wichtig festzustellen, daß diese psychologischen, zwischenmenschlichen Faktoren der Befreiung in den lateinamerikanischen Basisbewegungen anwesend sind. Allzuleicht wird nämlich die personalistische Dimension gegen die gesellschaftskritische ausgespielt. Dies ist auch die entscheidende Kritik, die Bischöfe wie DOM ANTÓNIO FRAGOSO (Crateús/Brasilien) an der charismatischen Bewegung und am protestantischen Pentekostalismus üben; zwar entspricht deren fröhlich-festlicher Charakter sehr dem Empfinden der Lateinamerikaner, doch mangelt ihnen auf gefährliche Weise das Bewußtsein von der horizontalen, historischen, kollektiven Dimension der Offenbarung Gottes.¹⁸

b) Das zweite Merkmal: Bewußtseinsbildung

Ausgehend vom Evangelium stellen sich die Basisgemeinschaften in ihren Gesprächen der konkreten Realität, in der sie sich befinden, den täglichen Erfahrungen der Abhängigkeit, der Ausnutzung und Ausbeutung und nicht selten auch der politischen Überwachung oder Verfolgung. Sie beginnen, diese Erfahrungen zu analysieren. Damit lösen sie sich aus der Ohnmacht, ihre Situation nur zu erleiden und passiv hinzunehmen.

Im Evangelium begegnet ihnen ein Gott, der um die Unterdrückten besorgt ist, der das Volk durch Worte und Taten seines Sohnes Jesus Christus ermutigt, seine Probleme zu lösen, und der selber das den Armen angetane Unrecht anklagt. So erkennen sie, daß die Unterdrückung, die sie erleiden, gerade nicht von Gott gewollt ist, daß sie keine kosmologischen Gründe hat, sondern soziologische. Menschen haben das Elend auf der Erde verursacht; und die Menschen können es auch beseitigen. Allmählich wird den Basisgemeinschaften dann bewußt, daß die ungerechten Verhältnisse in Wirtschaft und Politik nicht unveränderbar sind. Sie bemerken, daß es dafür strukturelle Ursachen gibt, die in der ungerechten Verteilung der Güter der Erde beruhen. Sie sehen die strukturelle Sünde der Teilung der Menschen in Unterdrücker und Unterdrückte. Das Evangelium drängt sie zu einer

Zukunft der Menschheit als Schwestern und Brüder, zu einer Zukunft, in der die Teilung der Menschheit in Unterdrücker und Unterdrückte überwunden ist.

Man beginnt mit konkreten, kleinen Schritten, die sich verwirklichen lassen. „Was gibt es hier für uns zu tun?“ Dann stellen die Bewohner einer Siedlung etwa fest, daß sie keine Wasser- oder Elektrizitätsversorgung haben. Dies ist ihr gemeinsames Problem. „Wie können wir es lösen?“ Die verschiedenen Möglichkeiten werden besprochen, die aussichtsreichsten Schritte vereinbart. Nicht immer führen sie zum Erfolg. Oft braucht es große Ausdauer, um ans Ziel zu kommen, aber das ist etwas anderes als die vorherige Lethargie.

In vielen Gruppen wird auch anhand von einfachen Lehrbüchern oder durch Erfahrungsaustausch das Wissen über Behandlung von Krankheiten, Hygiene und Ernährung verbessert. Nicht zuletzt gibt es in manchen Basisgemeinschaften „escuelas populares“, Alphabetisierungsschulen; das heißt nichts anderes als daß diejenigen, die Lesen und Schreiben gelernt haben, ihre Kenntnisse und Fähigkeiten weitergeben an jene, die sie noch nicht haben.¹⁹

c) Das dritte Merkmal: Selbstorganisation

Je mehr die christlichen Basisgemeinschaften dazu übergehen, ihre rauen gegenwärtigen Lebensumstände zu verbessern, desto weiter bewegen sie sich in das tages- und kommunalpolitische Feld. Ihre Mitglieder haben bereits Trägheit und Apathie überwunden; sie haben Selbstbewußtsein gewonnen, können diskutieren und kritisieren, können Aufgaben einteilen und Verantwortung übernehmen; kurzum, sie verfügen über erste Erfahrungen in demokratischer Praxis.

Die Basisgemeinschaften sind Inseln der Selbstbestimmung inmitten gesamtgesellschaftlicher Strukturen, die weithin undemokratisch bzw. scheindemokratisch sind. Die meisten Lateinamerikaner erleben nicht, daß Parteien, Regierung und Staat ihrem Wohl verpflichtet sind; sie fühlen sich von diesen Instanzen nicht vertreten, im Gegenteil, oft genug erscheinen sie ihnen als unberechenbarer, mächtiger Gegner. Um in diesem Konflikt bestehen zu können, muß sich das Volk zusammenschließen. Die christlichen Basisgemeinschaften arbeiten deshalb dafür, daß das Volk seine eigenen Organisationen und Verbände schafft, in denen es wirksam seine Interessen vertreten kann.

Ein Beispiel dafür sind die „Ligas agrarias“, Berufsgenossenschaften der Landarbeiter auf dem „campo“ oder auch Zusammenschlüsse von Kleinbauern zu Produktionskooperativen, in denen die Abhängigkeit vom Großgrundbesitzer und Zwischenhandel ausgeschaltet wird.²⁰ Ein anderes Beispiel ist der konsequente Auf- und Ausbau der Arbeiterbewegung in den Städten; der hemmungslosen ökonomischen Freiheit der meist transnationalen Unternehmen sollen starke Gewerkschaften gegenüberstehen; deshalb hat etwa die Kirche im Erzbistum São Paulo zu Beginn letzten Jahres den Streik der Metallarbeiter unterstützt und dazu beigetragen, daß die Arbeiter ihre

Grundrechte auf Versammlungs- und Meinungsfreiheit wahrnehmen konnten.²¹ Ein drittes Beispiel sind die kirchlichen Büros für Rechtshilfe. Sie versuchen jedem zu helfen, dessen Menschenrechte von Staat, Justiz, Polizei oder anonymen Terrorgruppen verletzt werden. Zugleich betreiben sie eine starke Öffentlichkeitsarbeit auf internationaler Ebene; im Land ist ihnen das aufgrund der staatlichen Zensur nicht überall und immer möglich.²²

Mit diesen Schritten erhebt die Kirche keinen eigenen Machtanspruch. Aber sie stellt sich solidarisch auf die Seite der Menschen, die ihren gleichberechtigten Anteil in der Gesellschaft einfordern. Sie tut das, weil ihr Zeugnis für die Befreiung des Menschen in Gott nur stimmt, wenn sie arm mit den Armen ist, wenn sie sich in den Kontext des Kampfes der Armen stellt. Der Glaube ohne die Werke ist tot (Jak 2,17).

Es sind gewaltfreie Werke, die die christlichen Basisgemeinschaften dem ökonomischen und politischen Unrecht in den Staaten Lateinamerikas entgegenzusetzen. Aber oft genug werden diese gewaltfreien Werke mit Gewaltanwendung, mit Pressekampagnen und Bedrohungen, Überfällen und Entführungen, Ausweisungen oder Verhaftungen, Folter und Mord erwidert. Gemäß Unterlagen der Konferenz von Puebla hat Lateinamerikas Kirche seit 1968 800 Priester und Nonnen, Katechisten und Laien in kirchlichen Dienstämtern durch Gewalt verloren. Rechnet man die einfachen Gläubigen hinzu, so geht die Zahl in die Zehntausende. In Lateinamerika gibt es eine Christenverfolgung großen Ausmaßes.²³ Verfolgt wird nicht das förmliche christliche Bekenntnis. Aber verfolgt wird konsequentes, praktisches Leben nach dem Evangelium Jesu Christi. Besonders die Kirche von El Salvador – die Kirche übrigens, die das dichteste Netz von Basisgemeinschaften in ganz Lateinamerika bildet – ist in den letzten Jahren zu einer Märtyrerkirche geworden. Viele salvadorianische Christen sehen für sich keine andere Möglichkeit mehr als den aktiven Widerstand gegen die herrschenden Machthaber.²⁴

So war es einige Jahre zuvor auch in Nicaragua. Die dortige Bischofskonferenz hatte am 2. Juni 1979 die Volkserhebung gegen die Somoza-Diktatur für berechtigt erklärt; zwei Tage danach begann die Sandinistische Front ihre Schlußoffensive, die nach sechs Wochen, am 19. Juli 1979, zur Befreiung des Landes führte.²⁵ Seither erlebt sich das nicaraguanische Volk als Subjekt seiner Befreiung. Durch „evangelización“, „concientización“ und „organización“ vollzieht sich unter allen Menschen des Landes ein Prozeß des gegenseitigen Gebens und Empfangens, des Lernens und gleichzeitig des Lehrens. Das Volk selbst erwirbt sich eine historisch neue, kollektive Identität. „Jesus Christus, ich kann Deinen Namen schon lesen“ – oder: „Vergelte Deinen Feinden Böses mit Gutem!“ konnte man im Herbst 1980 auf Transparenten in Stadt und Land geschrieben sehen.

3. Rückwirkungen auf die Kirche Lateinamerikas

Die christlichen Basisbewegungen haben neue, herzliche Umgangsformen in die Kirche Lateinamerikas eingebracht. Eine mitreißende Dynamik hat die

Kirche erfaßt, viele neue Verantwortungen und Dienste sind in den Gemeinden entstanden; das starre hierarchische Gehabe von Klerus und Episkopat gehört der Vergangenheit an; die Kirche ist schweesterlicher und brüderlicher geworden.²⁶ Dazu hat sicherlich beigetragen, daß es in Lateinamerika weitaus weniger Kleriker als in Europa gibt: Europa stellt derzeit etwa 35 % der Katholiken auf der Welt, verfügt aber über 60 % aller katholischen Priester, die es gibt; Lateinamerika stellt hingegen rund 40 % aller Katholiken, jedoch nur 11 % der Priester.²⁷ Aus der Not des Priestermangels hat die Kirche in Lateinamerika die Tugend eines lebendigen, selbstbewußten, kritischen und dialogfähigen Gottesvolkes gemacht.²⁸ Das erfuhr auch PAPST JOHANNES PAUL II., als bei seinen Predigten und Ansprachen in Brasilien an ganz bestimmten Stellen der geschlossene Beifall Hunderttausender kam und sich an anderen Stellen keine Hand rührte; so in Recife: „El propio derecho de propiedad, en si mismo legitimo (Pausa – Silencio por parte de la multitud), debe, dentro de una visión cristiana del mundo, cumplir su función y observar su finalidad social (Pausa – aplausos entusiasmados).“²⁹ Das Volk übernahm hier selbst die Führung über den Diskurs des Papstes. Es fühlt sich heute selbständiger als früher.

Klerus und Episkopat vollziehen diese Entwicklung positiv mit. Sie haben gelernt, den Leuten zuzuhören und die Erfahrungen der Menschen aufzugreifen. Heilsgeschichte ist für sie nicht nur die Geschichte des Alten und Neuen Testaments, sondern auch der konkrete historische Befreiungsprozeß, der sich in den Basisbewegungen vollzieht. In Anerkennung dessen sind auch die Lehraussagen, die die Bischöfe in Lateinamerika machen, sehr konkret und verständlich für das Volk; sie benutzen eine praktische Hermeneutik.

Das Volk, das immer religiös war, das sich aber früher der Kirche fern fühlte, erlebt nun, wie sich die Kirche ihm annähert, ja, wie es selbst dabei mehr und mehr zur Kirche wird. Je mehr die Menschen Lateinamerikas ökonomisch ausgebeutet und politisch entrechtet werden, je mehr sie von transnationalen Unternehmen und repressiven Militärapparaten in immer unwürdigere Verhältnisse erniedrigt werden, um so mehr können sie durch die Kirche ihre Sehnsucht nach Freiheit äußern. Die Kirche – das sind die Armen. Und die Armen – das ist die Kirche.

Jene Erfahrung der Wiedergeburt, von der das Johannes-Evangelium spricht, ist in Lateinamerika in den letzten Jahren immer öfter zu einer ekklesiologischen Wirklichkeit geworden: Seitdem sie auf die Seite der Armen getreten ist, erneuert sich die Kirche von Grund auf; sie wird aus dem Volk wiedergeboren, ohne ihre katholische und apostolische Identität zu verlieren.³⁰

In diesem Prozeß entsteht so etwas wie eine neue Nachfolge des Herrn und eine neue Christologie.³¹ Traditionell ist in Lateinamerika der Karfreitag einer der größten Feiertage. Mit dem Tod Jesu verband das christliche Volk seinen Glauben. Die Evangelisation seit dem II. Vatikanischen Konzil hat zu einer Entdeckung der Worte und Taten Jesu, zu einer Entdeckung seines irdischen Lebensweges geführt. Diesem Jesus suchen die Basisgemeinschaf-

ten nachzufolgen. Dabei geht die vertikale Dimension durchaus nicht verloren. Handeln und Beten machen die Nachfolge Jesu aus; sie ist praktisch und kontemplativ, politisch und mystisch.³²

4. Anfragen an die Kirche in Deutschland

Die christlichen Basisbewegungen und der Neuaufbruch der Kirche in Lateinamerika können den europäischen und gerade den deutschen Betrachter nachdenklich und selbstkritisch stimmen. Es steht sehr dahin, ob am deutschen Wesen die Welt und, wie sich ergänzen läßt, die Weltkirche genesen wird. Stimmen unsere Denk- und Wertvorstellungen? Uns bedeutet zum Beispiel der Begriff *Freiheit* sehr viel. Aber gerade im Namen der *Freiheit* erleiden die Menschen Lateinamerikas Bodenspekulation und ökologische Zerstörung, Inflation, Emigration und kulturelle Entwurzelung. Umgekehrt bedeutet uns das Wort *Sozialismus* im allgemeinen wenig. Für viele Lateinamerikaner klingt es jedoch voller Hoffnung; denn sie hören darin eine Garantie für das Selbstbestimmungsrecht des Volkes und ein Versprechen, vom erarbeiteten Wohlstand auch selbst etwas mitzubekommen. Der Begriff *Wachstum* wiederum ist in Lateinamerika durch ein bestimmtes politisches Konzept der Industrialisierung belastet, das die Lage der armen Massen verschlimmert hat.³³ Wir haben nicht das Recht, die Lateinamerikaner auf unsere Erfahrungen zu verpflichten und ihnen unsere Ansichten aufzuzwingen. Vielmehr sollten wir anerkennen, daß sie in einer noch nicht dagewesenen Weise Dienst und Verkündigung der Kirche in die Wirklichkeit ihres Kontinents einzubringen versuchen.³⁴

Die Begegnung mit den christlichen Basisbewegungen Lateinamerikas drängt unvermeidlich die Frage auf: Welche vorrangige Option haben wir Christen hierzulande eigentlich? Haben wir nicht erst noch unsere Option für die Armen zu treffen, und zwar so, daß sie nicht Objekte unserer Fürsorge, sondern Subjekte unserer Gemeinden werden? Wie steht es um die Präsenz der Kirche unter den Arbeitslosen, unter den Obdachlosen, unter den Alleinerziehenden, unter den Ausländern und Asylanten, um nur einige Stichworte zu nennen? Der persönliche Einsatz vieler christlicher Mitbürger sei unbestritten; trotzdem stellt sich die Frage, ob die Kirche in der Bundesrepublik Deutschland wirklich zu jener Aussage steht, die sie sich auf der Synode der Bistümer 1975 ins Stammbuch geschrieben hat: „In unserer Kirche sind gerade alle jene Initiativen zur Nachfolge von größter Bedeutung, die der Gefahr begegnen, daß wir in unserem sozialen Gefälle eine verbürgerlichte Religion werden, der das reale Leid der Armut und Not, des gesellschaftlichen Scheiterns und der sozialen Ächtung viel zu fremd geworden ist, ja, die diesem Leid selbst nur mit der Brille und den Maßstäben einer Wohlstandsgesellschaft begegnet. Wir werden schließlich unsere intellektuellen Bezweifel eher überstehen als die sprachlosen Zweifel der Armen und Kleinen und ihre Erinnerungen an das Versagen der Kirche. Und wie sollten wir schließlich mit dem Ansehen einer reichen Kirche überhaupt glaubwürdig und wirksam jenen Widerstand vertreten können, den die Botschaft Jesu

unserer Wohlstandsgesellschaft entgegengesetzt?³⁵ Eine überzeugte Zustimmung zu dieser Option würde unserer Kirche manches abverlangen, müßten wir doch dem Haben und Besitzen, dem Leistungs- und Erfolgsdenken geringeren Rang als bisher einräumen; aber sie würde uns auch manches geben; gerade das läßt sich beim Blick auf die christlichen Basisbewegungen in Lateinamerika ahnen, die vielleicht experimentieren, was die Kirche des 21. Jahrhunderts weltweit wird sein können: mit einem Wort PAPST PAULS VI., das die Konferenz von Puebla aufgegriffen hat, eine „Zivilisation der Liebe“.³⁶

SUMMARY

Since the early sixtieth, christianity in Latin America has entered into a new area. Encouraged by Vatican II, the church in Latin America became more and more a local church in a sense of being actively present, visible, and tangible at the grass-root level. There she has been confronted with a situation of sin by which the masses of people both in urban and in rural areas are affected, a sin-situation which is marked by hunger, malnutrition, infant mortality, illiteracy and cultural dislocation, class discrimination, and the fact of a vast majority having only a minor share in the common welfare. Thus being challenged, the church in Latin America has taken a prophetic option for the poor and in fact converted herself to the poor. It was in the process of this conversion that especially in Brazil, Central America and in the Andes-countries christian movements of the people emerged at the very base of society. They may be described by three characteristic features:

1. Evangelization: Bible sharing (Old and New Testament) in communities and groups in view of a bible-based growth in faith and liberation from archaic religious ideas.

2. Conscientization: Faith-reflection related to concrete lifesituations which are marked by dependence/domination, injustice and exploitation, trying to help each other in problems and needs of day-to-day life.

3. Self-organization: Development of non-violent actions which, in observance of a democratic proceeding, are apt to open ways that lead out of powerlessness; creation of bodies representing the interests of the people such as cooperatives of agricultural workers, trade-unions, and legal aid offices under the protection of the church.

These basic christian movements have changed the image of the church. It is said that a rebirth of the church out of the people, an „ecclesiogenesis“ is taking place. The whole atmosphere has become more and more fraternal/sisterly; bishops in their pastoral letters are obviously following a practical hermeneutics; the proclamation is centered on the liberating way of Jesus Christ.

What is going on in Latin America can be understood only in the context of the sub-continent's historical situation. Any exertion of influence starting from European value systems would be just as inappropriate as, vice versa, trying to imitate the Latin American basic movements under conditions prevailing in Europe. The situation in Central Europe is a thoroughly different one, in fact that of an affluent society which at the same time is suffering from increasing psychic impoverishment. The changes that are taking place in the church of Latin America may nevertheless give inspiration to the church in Germany, for instance in dealing with the popular

religiousness almost vanished in our country; above all, however, they confront us with the challenging question: What is the first option of a church that has adapted herself to a large extent to a consum-orientated affluent society?

¹ FRANCESCO STRAZZARI, „Offen und ohne Angst.“ *Gespräche mit Kardinal Pellegrino*. Aus dem Italienischen übersetzt von KLEMENS LOCHER: *Orientierung* 45 (1981) 104f.

² CLODOVIS BOFF, *A ilusão de uma Nova Cristandade. Crítica à tese central do Documento de Consulta para Puebla*: *Revista Eclesiástica Brasileira* 38 (1978) 5–17; gekürzte deutsche Fassung: *Orientierung* 43 (1979) 21–24. JOSÉ COMBLIN, *Kurze Geschichte der Theologie der Befreiung*: HANS-JÜRGEN PRIEN (Hrsg.), *Lateinamerika: Gesellschaft – Kirche – Theologie*, Band 2: *Der Streit um die Theologie der Befreiung* (Göttingen 1981) 13–38, hier: 33–36. GUSTAVO GUTIÉRREZ, *Sobre el documento de consulta para Puebla: Cruz y resurrección*. *Presencia y anuncio de una iglesia nueva: Teología latinoamericana* 7 (México 1978) 3–45.

³ Artikel 1134: Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft. Dokument der III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, 13. Februar 1979, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz: *Stimmen der Weltkirche* 8 (Bonn o. J.) 193.

⁴ Zur Periodisierung der lateinamerikanischen Kirchengeschichte vgl.: Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en América Latina (Hrsg.), *Bartolomé de Las Casas (1474–1974) e Historia de la Iglesia en América Latina*. II Encuentro de CEHILA, Chiapas 1974 (Barcelona 1976) 199f. ENRIQUE DUSSEL, *Historia de la Iglesia en América Latina*. Publicaciones del Centro de enseñanza desescolarizada, Universidad San Tomás de Aquino 23 (Bogotá 1978), benutzt folgende Einteilung: La Cristiandad de las Indias occidentales (1492–1808); Agonia de la Cristiandad colonial (1808–1962); La Iglesia ante la liberación latinoamericana (1962–...).

⁵ BENNO BIERMANN, *Don Fray Juan Ramirez de Arellano OP und sein Kampf gegen die Unterdrückung der Indianer*: Jahrbuch für Geschichte von Staat, Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas 4 (Köln 1967) 318–347. ENRIQUE DUSSEL, *Les Evêques Hispano-Américains, défenseurs et évangélisateurs de l'indien (1504–1620)*: Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte, Mainz, Bd. 58 (Wiesbaden 1970). JOSEPH HÖFFNER, *Kolonialismus und Evangelium. Spanische Kolonialetik im Goldenen Zeitalter* (Trier ³1972).

⁶ PEDRO LETURIA, *Der Heilige Stuhl und das Spanische Patronat in Amerika*: Historisches Jahrbuch 46 (Köln 1926) 1–71. Ders., *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*. Bd. 1: *Época del Real Patronato 1493–1800* (Rom u. Caracas 1959). RIOLANDO AZZI, *O Padroado Português*: EDUARDO HOORNAERT u. a., *Historia da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Primeira Época: *Historia Geral da Igreja na América Latina II* (Petrópolis 1977) 160–169. B. J. WENZEL, *Portugal und der Heilige Stuhl* (Lissabon 1958).

⁷ G. KRATZ, *El Tratado Hispano-Portugués de Límites de 1750 y sus consecuencias*. Estudio sobre la abolición de la Compañía de Jesús (Rom 1954).

⁸ Dies läßt sich unbeschadet der Konfrontation zwischen Kirche und Peronismus feststellen, die kurze Zeit vor PERÓNS Sturz einsetzte und nicht unerheblich zum Ende seiner Regierung beitrug; HANS-JÜRGEN PRIEN, *Die Geschichte des Christentums in Lateinamerika* (Göttingen 1978) 566–573 u. 585–589. Aufgrund der häufigen Machtwechsel zwischen Liberalen und Konservativen ist es nur in verhältnismäßig wenigen lateinamerikanischen Staaten zu dauerhaften Verträgen mit dem Heiligen Stuhl gekommen; vgl. die Ausführungen von ROGER AUBERT, OSKAR KÖHLER und GEORG MAY: HUBERT JEDIN (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte VI/1* (Freiburg–Basel–Wien 1971) 584–590, VI/2 (1973) 132–139 u. VII (1979) 193.

⁹ Dies war der erste größere Konflikt zwischen Kirche und Staat in Brasilien nach der Reise von PAPST JOHANNES PAUL II. durch dieses größte katholische Land der Welt. Vgl. Publik-Forum Nr. 22 (Frankfurt, 31. Oktober 1980) 15.

¹⁰ Adveniat (Hrsg.), *Die Kirche in der gegenwärtigen Umwandlung Lateinamerikas im Lichte des Konzils*. Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Medellín 24. 8.–6. 9. 1968: Dokumente/Projekte 1–3 (Essen 1972) 8.

¹¹ Von eigenen Erfahrungen auszugehen, entspricht der in den Basisgemeinden üblichen Methode der Bewußtseinsbildung; die folgenden Impressionen stellen also auch unter diesem Aspekt einen kleinen Beitrag zum Thema dar.

¹² Mehr zur Situation in Mexiko-Stadt: RÜDIGER KRAMER, *Selbsthilfeansätze und staatliche Programme in den Elendsvierteln von Mexiko-Stadt*: HANNS-ALBERT STEGER/JÜRGEN SCHNEIDER (Hrsg.), *Wirtschaft und gesellschaftliches Bewußtsein in Mexiko seit der Kolonialzeit: Lateinamerika-Studien 6* (München 1980) 617–642. ANTON LEICHT, *Nezahualcoyotl. Das größte Elendsviertel in Lateinamerika: Der Überblick 17* (Hamburg 1981) 143–146.

¹³ BRUNO SCHLEGELBERGER/JOSEF SAYER/KARL WEBER, *Von Medellín nach Puebla*. Gespräche mit lateinamerikanischen Theologen (Düsseldorf 1980) 139.

¹⁴ Ganz überwiegend aus diesen Gebieten stammt das Material, das in folgendem Band der deutschsprachigen Öffentlichkeit zugänglich gemacht worden ist: ANTONIO REISER/PAUL GERHARD SCHOENBORN (Hrsg.), *Basisgemeinden und Befreiung*. Lesebuch zur Theologie und christlichen Praxis in Lateinamerika (Wuppertal 1981).

¹⁵ Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, Artikel 51; Konstitution über die göttliche Offenbarung „Dei Verbum“, Artikel 21–26; KARL RAHNER/HERBERT VORGRIMMER (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium*. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vaticanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung (Freiburg-Basel-Wien ⁶1969) 69 u. 379–382.

¹⁶ Allein in dem mittelamerikanischen Kleinstaat Honduras zählt man inzwischen über 8000 solcher „Delegados“: Vida Nueva Nr. 1147 (Madrid, 30. September 1978), S. 24; Adveniat (Hrsg.), *Wort Gottes in Cholulca*. Texte für Wortgottesdienste aus Honduras: Dokumente/Projekte 14 (Essen 1978). In Heft 7 derselben Reihe ein ausführlicher Bericht über die Prälatur Cholulca.

¹⁷ Der in Anm. 14 zitierte Band enthält auf den Seiten 219–250 dreizehn Dokumente über den „Kampf der Frauen“. In diesem Kontext erhält auch die Marienverehrung neue Akzente; Maria gehört zu den Armen und Unterdrückten, an denen Gott ebenso wie an ihr Großes tun wird. Dazu: LEONARDO BOFF, *Mulher profética e libertadora. A piedade mariana na teologia da libertação*: Revista Eclesiástica Brasileira 38 (Petrópolis 1978) 59–72.

¹⁸ ANTÔNIO FRAGOSO, *Evangelium und soziale Revolution*. Ein Kapitel lateinamerikanischer Theologie (Gelnhausen 1971). SEGUNDO GALILEA, *El Evangelio, mensaje de liberación* (Santiago 1976). J. SEVERINO CROATTO, *Befreiung und Freiheit*. Biblische Hermeneutik für die „Theologie der Befreiung“: HANS-JÜRGEN PRIEN (Hrsg.), *Lateinamerika: Gesellschaft - Kirche - Theologie*, Bd. 2: *Der Streit um die Theologie der Befreiung* (Göttingen 1981) 39–59.

¹⁹ ROGERIO DE ALMEIDA CUNHA, *Paulo Freires Konzept der Konzentration als Ansatz für eine Glaubensreflexion lateinamerikanischer Christen*: FERNANDO CASTILLO (Hrsg.), *Theologie aus der Praxis des Volkes. Neuere Studien zum lateinamerikanischen Christentum und zur Theologie der Befreiung* (München-Mainz 1978) 61–124. Vom selben Verfasser ein Text aus der „Kampagne der Brüderlichkeit“, die während der Fastenzeit 1981 in Brasilien zum Thema „Gesundheit für alle“ gehalten wurde (in dem in Anm. 14 zitierten Band, S. 314–318).

²⁰ Dazu u. a.: JEAN-HERVÉ MÜLLER, *Christliche Basisgemeinschaften. Ein Beispiel aus*

Paraguay: Orientierung 39 (1975) 251f. DOROTHEA TITZE, *Die Genossenschaft kaffeeproduzierender Kleinbauern im Hochland von Guatemala – ein Instrument zur Selbstbefreiung* (Frankfurt, action 365, o. J.).

²¹ Vgl. die Denkschrift „Die multinationalen Konzerne und die brasilianische Arbeiterbewegung“, den Vortrag von Kardinal PAULO EVARISTO ARNS vom 8. Oktober 1980 und die Erklärung der Bischöfe der Region São Paulo zum Streik der Metallarbeiter in dem in Anm. 14 zitierten Band, S. 125–140 u. 145–151.

²² Weltweit bekannt wurde der „Socorro Jurídico“ des Erzbistums San Salvador. Vgl. CESAR JÉREZ, *The Church in Central America. Faith, hope and love in a suffering church*. Vortrag vor dem Catholic Institute for International Relations (London 1980) 11f. RODRIGO JOKISCH (Hrsg.), *El Salvador. Freiheitskämpfe in Mittelamerika: Guatemala, Honduras, El Salvador* (Reinbek bei Hamburg 1981) 104–110.

²³ MARTIN LANGE/REINHOLD IBLACKER, *Christenverfolgung in Südamerika. Zeugen der Hoffnung* (Freiburg-Basel-Wien 1980).

²⁴ Anfang Januar 1981 erklärten zehn katholische Institutionen von El Salvador, darunter die Caritas, die Konferenz der Ordensleute und die nationale Kommission „Gerechtigkeit und Frieden“, sie stünden an der Seite des Volkes, das den Volksaufstand als letztes Mittel vorbereite, um den Frieden zu erreichen. Für die Bischofskonferenz hingegen sagte der Administrator des Erzbistums San Salvador, Monseñor ARTURO RIVERA Y DAMAS, in seiner Predigt vom 18. Januar 1981, im Land seien nicht alle Bedingungen gegeben, die zu einer Volkerhebung berechtigten; wohl mißbrauchten die politischen Machthaber auf schwerwiegende Weise ihr Amt, aber noch seien nicht alle friedlichen Mittel ausgeschöpft; auch sei nicht sicher, daß die Bedrägnisse, die den Aufstand begleiten würden, geringer seien als die der bestehenden Lage, und es erscheine zweifelhaft, ob das Volk vom Gelingen des Aufstandes überzeugt sei: Vgl. Informationsdienst El Salvador Nr. 21 (Berlin, 9. Januar 1981), S. 2 u. Nr. 26 (Berlin, 20. Februar 1981), S. 2. Zur Frage der abwehrenden Gewalt und des Widerstandes: BRUNO SCHLEGELBERGER u. a., *Von Medellín nach Puebla* (Anm. 13), 78–81, 148–152, 155–164.

²⁵ Vgl. auch: *Kirche im Befreiungsprozeß*. Aus einem Hirtenbrief der Bischöfe Nicaraguas: Orientierung 44 (1980) 15–17.

²⁶ LUDWIG KAUFMANN, *Gespräch mit Kardinal Aloisio Lorscheider, Präsident der CELAM*: Orientierung 42 (Zürich 1978) 180–182, bes. 181. JOSÉ MARINS, *Die kirchliche Basisgemeinschaft in Lateinamerika*: HANS SCHÖPFER/EMIL L. STEHLE (Hrsg.), *Kontinent der Hoffnung. Die Evangelisierung Lateinamerikas heute und morgen*. Beiträge und Berichte zur 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla 1979: Entwicklung und Frieden. Dokumente, Berichte, Meinungen 8 (München-Mainz 1979) 79–91. LEONARDO BOFF, *Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika* (Mainz 1980). NORBERT GREINACHER, *Die Kirche der Armen. Zur Theologie der Befreiung* (München 1980) 42–45.

²⁷ Adveniat (Hrsg.), *Zahlen zur kirchlichen Situation in Lateinamerika*: Adveniat-Information Nr. 1 (Essen o. J.).

²⁸ Anders urteilt FÉLIX ZUBILLAGA, der das umfangreiche Kapitel über die Kirche in Lateinamerika im 20. Jahrhundert mit der lapidaren Feststellung beginnt: „In Lateinamerika wohnt rund ein Drittel der katholischen Weltbevölkerung, ihrer statistischen Stärke entspricht jedoch nicht ihre innere Kraft.“ In: HUBERT JEDIN (Hrsg.), *Handbuch der Kirchengeschichte VII* (Freiburg-Basel-Wien 1979) 688.

²⁹ EDUARDO HOORNAERT, *Análisis del discurso del Papa a los campesinos de Recife/Brasil*. Vortrag im Centro Antonio Montesinos, Mskr. masch. (México D. F., 6. November 1980), S. 4.

³⁰ RONALDO MUÑOZ, *Nueva conciencia de la iglesia en América Latina* (Salamanca 1974).

JOÃO BATISTA LIBÂNIO, *Igreja que nasce da religião do povo: Religião e catolicismo do povo* (São Paulo 1977).

³¹ LEONARDO BOFF, *Jesus Cristo libertador. Ensaio de cristologia para o nosso tempo* (Petrópolis 1972). JON SOBRINO, *Cristologia desde América Latina. Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico* (Mexico ²1977). CLAUDIUS BUSSMANN, *Befreiung durch Jesus? Die Christologie der lateinamerikanischen Befreiungstheologie* (München 1980).

³² SEGUNDO GALILEA, Kontemplation und Engagement – Das prophetisch-mystische Element in der politisch-gesellschaftlichen Aktion: PETER HÜNERMANN/GERD-DIETER FISCHER (Hrsg.), *Gott im Aufbruch* (Freiburg-Basel-Wien 1974) 168–180. Ders., *El seguimiento de Cristo* (Santiago 1977).

³³ EDWARD SCHILLEBEECKX, *Befreiungstheologien zwischen Medellín und Puebla: Orientierung* 43 (1979) 6–10 u. 17–21, hier: 8.

³⁴ Ausdruck dafür sind die Projekte, die Kirchengeschichte des Kontinents aus der Sicht des Volkes und in der Sprache des Volkes zu schreiben. JOHANNES MEIER, *Die Kirchengeschichte vom Volk aus schreiben. Versuche in Lateinamerika: Katechetische Blätter* 106 (1981) 239–246.

³⁵ Synodenbeschluß *Unsere Hoffnung*, in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung, Offizielle Gesamtausgabe I, hrsg. v. L. BERTSCH u. a. (Freiburg–Basel–Wien 1976) 105.

³⁶ Artikel 8: Die Evangelisierung Lateinamerikas (Anm. 3), 11. – PAPST PAUL VI. gebrauchte diesen Begriff in der Schlußansprache zum Heiligen Jahr 1975.