NEUE RELIGIÖSE BEWEGUNGEN IN MELANESIEN

von Hermann Janssen

In der Einleitung zu seiner missionswissenschaftlichen Dissertation gibt Friedrich Steinbauer den Neuen Religiösen Bewegungen in Papua-Neuguinea, die vor allem unter dem Namen Cargo-Kult bekannt geworden sind, folgende religionsphänomenologische Zuordnung: »Was für Südamerika die spiritistischen Bewegungen der Umbanda sind, was für Afrika die zahllosen unabhängigen Kirchen und Sekten sind, was für Japan die Wohlstandsreligion der Soka Gakkai ist, [...] das sind für Melanesien die Cargo-Kulte«. ¹ Steinbauer analysiert mit statistischen Methoden 186 melanesische Güterkultbewegungen, die ihm aus den vorwiegend englischen und deutschen Veröffentlichungen bekannt sind. Es geht ihm darum, die sozio-religiöse Problematik der Neuen Religiösen Bewegungen in Melanesien empirisch zu erarbeiten.

Der folgende Beitrag basiert auf der Fallstudie eines noch aktiven Kults in Papua-Neuguinea. ² Die detaillierten Angaben über den kulturellen Kontext und über den historischen Ablauf der Kultbewegung des *Mythos von Kaliai* sollen zunächst nur einen Eindruck über das exotisch anmutende, synkretische Religionsphänomen vermitteln. In einem weiteren Schritt werden dann die kulturellen Daten in anthropologischen Modellen auf ihre weltanschaulichen Prämissen und Wandlungen hin analysiert.

1. Infrastruktur und sozio- kultureller Kontext

Kaliai ist die Bezeichnung eines Gebietes und verschiedener ethnischer Populationen im Nordwesten der Insel Neubritannien, die Papua-Neuguinea vorgelagert ist. Charakteristisch für Kalial sind die extreme linguistische Aufsplitterung und ein akuter Kommunikationsmangel. ³ Die Gesamtbevölkerung von nur etwa 4000 Personen verteilt sich auf fünf melanesische Sprachgruppen und einer non-austronesischen Kleingruppe (Lusi, Kombe, Mouk, Aria, Lamongai und Anem). Das neo-melanesische Pidgin-Englisch ist die einzige gemeinsame Sprache. Zwischen den elf Küsten- bzw. Inseldörfern und den achtzehn Buschsiedlungen hat es anscheinend auch in der vorkolonialen Zeit nur gelegentliche Kontakte aus Anlaß von Tauschhandel oder Stammeskämpfen gegeben. Selbst heute ist der Antagonismus zwischen den sich überlegen dünkenden Küstenbewohnern

¹ FR. STEINBAUER, *Melanesische Cargo-Kulte, Neureligiöse Heilsbewegungen in der Südsee*, München 1971, 11.

² H. JANSSEN, »The Story Cult of Kalial«, in: *The Church and Adjustment Movements* (Point [Goroka, Papua New Guinea], No. 1, 1974) 4–28.

³ A. CHOWNING, *Languages in New Britain*, Unpublished Manuscript, University of Papua New Guinea, Port Moresby 1968.

und den als rückständig geltenden Buschleuten immer noch stark ausgeprägt. Im ganzen Kaliai-Gebiet gibt es weder Straßen noch Flugplätze. Von außen kann Kaliai nur zu Fuß, mit dem Kanu oder mit gelegentlich einlaufenden Küstenschiffen erreicht werden, und selbst diese Verkehrsverbindungen sind während des starken Nordwestmonsuns häufig unterbrochen.

Die halbnomadischen Buschleute sind vorwiegend Jäger, Sammler und elementare Brandrodungsbauern; die Küstenbewohner betreiben einen mehr entwickelten Gartenbau und sie sind Schweinehalter sowie Fischer. Auf Drängen der katholischen Mission und der australischen Mandatsregierung werden schon bald an der Küste kleine Kokosnußplantagen angelegt; bei den Buschleuten stößt diese importierte Wirtschaftsweise immer noch auf Widerstand.⁴ Ein kompliziertes Tauschhandelssystem mit Muschelgeld und Schweinen bringt die verschiedenen Populationen in ein prestigeheischendes Abhängigkeitsverhältnis, das auch weitgehend Einfluß hat auf die Organisation von Jugendinitiation, Ehevermittlung und Totenehrung.⁵

Die wichtigsten eingeführten Handelsgüter, wie Salz, Zucker, Reis, Dosenfisch, Stangentabak, Petroleum, Eisengeräte und Stoffe, werden gelegentlich in den kleinen Gemischtwarenhandlungen der Missionsstation, der von Europäern geleiteten Plantage und der von der Mission geförderten einheimischen Genossenschaft angeboten. Viele junge Kaliai-Männer verlassen ihr Stammesgebiet wenigstens für einige Jahre, um auf Plantagen und in Städten Geld, Abwechslung oder Ausbildung zu finden; vielfach finden sie aber nur arbeitslose Kollegen, mit denen sie sich in Jugendbanden zusammenschließen.

Die ersten Kontakte mit dem weißen Mann gehen auf das Ende des vorigen Jahrhunderts zurück, als Sklavenhändler Arbeiter für die Zuckerrohrplantagen in Australien und Samoa anwarben. Viele Kaliai arbeiteten später auf Schiffen oder in der Polizeitruppe der deutschen Kolonialregierung. Die Deutschen bauten auf dem bestehenden System des Ältestenrates ein manipulierbares System von Häuptlingen (*luluai*) auf, das nach 1914 von den Australiern übernommen wurde. Während des Zweiten Weltkrieges zogen Tausende von japanischen, australischen und amerikanischen Soldaten durch Kaliai. In den abendlichen Erzählungen spielen die Kontakte mit den begüterten und großzügigen Amerikanern, die als schwarze und weiße Soldaten anscheinend ohne rassische Diskriminierung auftraten, auch heute noch eine wichtige Rolle. Sie haben zur kommunikativen Vorbereitung der Cargo-Kultbewegungen (*cargo-talk*) beigetragen. Eine demokratisch gewählte Gemeindeverwaltung (*council*) wurde 1967 eingeführt und überdauerte auch die politische Unabhängigkeit von Papua-Neuguinea im Jahre 1975.⁶

Bis heute werden die eingeführten gesellschaftlichen und politischen Ordnungen von den Kaliai als unterdrückend empfunden. Immer wieder beklagen sie sich über Rassendiskriminierung, Steuerlast, Polizeikontrollen und mangelnde wirtschaftliche Entwick-

⁴ D. E. A. COUNTS, »Cargo or Council: Two Approaches to Development in North-West New Britain«, in: *Oceania* 41 (1970) 291 ff.

⁵ D. R. COUNTS/D. E. A. COUNTS, *The Vula of Kaliai: A Primitive Currency with Commercial Use*, in: *Oceania* 41 (1970) 90–105.

⁶ D. E. A. COUNTS, »Political Transition in Kandoka Village«, West New Britain, Dissertation, Illinois University, Ann Arbor, University Microfilms, 1968. Vergleiche zum Ganzen: G. SIEMERS (Hg.), *Papua-Neuguinea. Neuer Staat im Aufbruch. Ein Überblick*, Institut für Asienkunde, Hamburg, 2. Aufl., 1980.

lung. Die Frustration wird in Aussagen aufgebrachter Cargo-Kultanhänger deutlich: »Schwarze und Weiße sind gleich. Euer Blut und unser Blut hat die gleiche Farbe. Auch wir wollen vorankommen, aber ihr zeigt uns nicht den Weg. Ihr haltet alles geheim. Ihr Weißen kommandiert uns nur herum und werft uns ins Gefängnis. Wir arbeiten hart, um Kopra zu machen, aber es kommen keine Schiffe, um es aufzukaufen. Wir zahlen Steuern, aber wir erhalten keine eigenen Schiffe. Die Gesetze der Regierung und der Gemeindeverwaltung sind nutzlos; wir machen jetzt unsere eigenen Gesetze« (1970, persönliche Kommunikation).

Alle ethnischen Populationen von Kaliai kennen eine Vielzahl von tradierten Mythen und Riten, die vor allem Kulturbringergottheiten und Ahnen betreffen. Eine wichtige Rolle spielen die Ursprungsmythen über die Kokosnuß und die Menschen sowie Genealogien der Verwandtschaftsgruppen, die für die Cargo-Kult-Bewegung zum ideologischen Aufhänger wurden.

Abgesehen von gelegentlichen früheren Kontakten, stehen die Kaliai-Stämme seit 1930 in regelmäßiger Verbindung mit der katholischen Mission. Zwischen 1934 und 1939 sowie zwischen 1948 und 1954 wurden die meisten Erwachsenen und Kinder getauft; heute gibt es fast ausschließlich nur noch regelmäßige Kindertaufen. Eine permanente Missionsstation mit Kirche, Patreshaus, Schwesternhaus, Schule, Krankenhaus, Verkaufsladen und 15 Außenstationen ist seit 1948 aufgebaut worden. Der erste Eifer der Neuchristen hat allerdings in den letzten 20 Jahren merklich nachgelassen. Die Cargo-Kultanhänger haben dafür folgende Erklärung: »Es gibt vier Dinge auf der Missionsstation: die Kirche, die Schule, das Krankenhaus und der Laden. Am Anfang stand die Kirche im Vordergrund; jetzt nicht mehr. Auch hat das Interesse an der Schule nachgelassen. Zwei Dinge sind heute noch wichtig: das Krankenhaus und der Laden [...] Wie alle Weißen haben die Missionare ein Geheimnis. Sie reden nicht offen. Sie sprechen nur in Bildern. Sie sagen uns nicht, wo Gott lebt, so daß wir zu ihm gehen und um Hilfe bitten könnten« (persönliche Kommunikation).

2. Geschichtliche Entwicklung des Mythos von Kaliai

Die jüngste Cargo-Kult-Bewegung (*cargo-cult*) drang in den Jahren 1969/70 an die Öffentlichkeit, nachdem sich vorher die Frustration der Kaliai durch Passivität, Geheimnistuerei und viele Gerüchte (*cargo-talk*) angedeutet hatte. Der Leiter der Bewegung war Na Pasisio, ein etwa 45jähriger nicht getaufter Mann, der bisher allgemein als unbedeutender Sonderling galt. Jetzt aber wurde er als Seher und begnadeter Führer gefeiert, weil er offensichtlich mit Gott und den Ahnen in direkter Verbindung stand und die Erlösung von der heillosen Situation der Kaliai verkündete.

Von Anfang an spielte das neo-melanesische Wort *stori* eine große Rolle. Es bedeutet soviel wie *Mythos* oder die Heilsgeschichte einer Lebensform, die in Ursprungsmythen, Genealogien, Visionen und Träumen zum Ausdruck kommt. Na Pasisio hatte viele Jahre hindurch versucht, von den Stammesältesten die teilweise schon in Vergessenheit geratenen alten Mythen in Erfahrung zu bringen. Gleichzeitig ließ er sich von den Missionskatechisten immer wieder die biblischen Geschichten erzählen. In einem Traum begegnete

ihm die Tochter des Schlangengottes A Mulmul. Nach anfänglichem Widerstand gab er sich ihren Versuchungen hin und verlor dadurch das Recht, wie die Weißen zu leben und viele Güter zu besitzen. In einem späteren Traum fand er sich in der Versammlung der Ahnen und des Schlangengottes. Er lernte alle Namen der Vorfahren auswendig, ebenso die Hymnen, die gesungen wurden, und das Symbol einer Flagge. Schließlich wurde Na Pasisio durch die Erwählung der Ahnen und die Ernennung des Schlangengottes zum neuen Führer der Kaliai. Die Erkenntnis seiner Nachforschungen und Träume war: Die erste Kokosnuß stand auf seinem heimatlichen Berg Sinai. Dort lebten auch Adam und Eva, ebenso wurde Christus dort geboren. Die Menschheit und alle Kultur nahmen von Kaliai aus ihren Anfang. Durch zwei lange Genealogien, die jeweils mehr als hundert Namen von Ahnen der verschiedenen Kaliai-Stämme und auch biblische Namen enthielten, konnte Na Pasisio seine Landsleute davon überzeugen, daß sie das Auserwählte Volk sind. Er selbst nannte sich jetzt A Sen Sio (Saint Sio = Heiliger Sio), und er rief die Kaliai zu Buße und Brüderlichkeit auf. Unklar deutete er an: »Bald wird etwas kommen.«

Im November 1969 folgten die Bewohner einiger Buschdörfer ihrem neuen Retter auf einer Wallfahrt zu dem Ursprungsort der Kokosnuß, und sie gründeten am Fuß der heiligen Berge Sinai, Galili und Golgata ein neues gemeinsames Dorf Meitavale (= Sitz der Regierung). Die ersten Jünger von A Sen Sio wurden bald die offiziellen Traumdeuter, Lehrer und Organisatoren der Kultbewegung. Als »Sekretärinnen« und Fruchtbarkeitsbringerinnen setzte er sechs junge Mädchen ein.

Im März 1970 zog A Sen Sio mit seinem Stellvertreter Tavuti und einem Gefolge von Jüngern von den Bergen zur Küste. Er konnte in allen Siedlungen, von einigen traditionell verfeindeten Dörfern abgesehen, Hunderte von Anhängern gewinnen. Unter den neuen Jüngern befanden sich auch mehrere Katechisten und Lehrer der Mission. Jenen, die ihm nicht folgen wollten, drohte er mit Geldstrafen, Krankheit, Erdbeben und Überschwemmungen. Die Bekehrten mußten zunächst öffentlich ihre Sünden bekennen und Geldbußen entrichten. Dann opferten sie Schweine und feierten ihre neu erworbene Bruderschaft mit einem Mahl und mit langen litaneiartigen Hymnen.

Schließlich pilgerten im April und Mai 1970 die überzeugten Küstenbewohner gruppenweise, mit traditionellem Lendenschurz und Schmuck bekleidet, auf einem zweitägigen beschwerlichen Fußmarsch unter Singen und Fasten nach Meitavale. Dort wurden sie von Tausenden von Kultanhängern aus den Buschsiedlungen unter einer flatternden Fahne begeistert als Schwestern und Brüder empfangen. Sie lebten unter notdürftig aufgerichteten Windschirmen und mußten neue Hymnen und Ahnenlisten auswendig lernen. Einige ihrer ausgewählten Gruppenführer wurden auch in die Mythen, Träume und Visionen von A Sen Sio eingeweiht.

Nach einem Schweineopfer durfte Gruppe für Gruppe in einem weiteren Zweitage-marsch die eigentlichen »heiligen Berge« ersteigen. A Sen Sio oder einer seiner Stellvertreter zeigte den Pilgern zunächst ein Loch auf einer Bergkuppe, wo früher einmal die erste Kokosnußpalme gestanden habe. Besondere Hymnen mußten an diesem heiligen Ursprungsort gesungen werden. Dann ging es weiter zu zwei kleinen Seen bzw. Wasserlöchern, die Jordan und Nasaret hießen. Drei Felssteine standen dort im Wasser. Sie symbolisierten das Gesetz der Ahnen oder das Mosesgesetz, das Gesetz der Toten oder das Christengesetz und das neue Gesetz der Lebenden, das A Sen Sio geoffenbart worden

war. Durch das erste Gesetz der dreistufigen Heilsgeschichte erhielten die Weißen ihr Wissen, durch das zweite Gesetz kamen sie zu ihren Gütern, und durch das dritte Gesetz sollen die Schwarzen mit jenen Reichtümern überschüttet werden, die noch in den Bergen verborgen liegen. Jeder Pilger sagte am See Jordan eine kleine auswendig gelernte Rede auf, um den Ahnen Loyalität zu erweisen. Nach einer Waschungstaufe erhielt der Gereinigte einen neuen Namen, womit er auch seine Abkehr von Regierung und Mission zum Ausdruck brachte. In dem zweiten See wurden Kranke geheilt. Ein junger Mann, der seit einem Schiffsunglück an Atembeschwerden und Lähmungserscheinungen litt, konnte nach einem Bad im See Nasaret wieder unbeschwert gehen. Viele Frauen füllten das heilende Wasser in Flaschen, um es für spätere Krankheitsfälle mitzunehmen.

Nach dem Besuch an den heiligen Stätten kehrten die Pilger zunächst nach Meitavale zurück, wo sie eine Nacht hindurch erwartungsvolle Dankeshymnen sangen. Schließlich ging es zurück an die Küste. Allerdings wurden die alten Dörfer nicht wieder bewohnt; statt dessen bauten die Kultanhänger neue Dörfer auf Hügelrücken, die früher einmal von ihren Vorfahren besiedelt worden waren. Das tägliche Leben in den Langhäusern wurde durch eine straffe Ordnung von Singen, Sündenbekenntnissen, Versammlungen und Gartenarbeit geregelt. Erst allmählich begann man, wieder in den Kokosplantagen zu arbeiten. Die Kinder besuchten nicht mehr die Schule, und die Erwachsenen blieben weiterhin von den Gottesdiensten fern. Jedoch kamen einige Kultanhänger zum Krankenhaus und zum Verkaufsladen auf die Missionsstation. An den Gemeinderatswahlen 1970 nahmen die meisten Bewohner von Kaliai nicht teil.

Das dritte Gesetz sollte sich ursprünglich 1971 erfüllen, nachdem A Sen Sio eine dreimonatige Gefängnisstrafe abgebußt hatte, die ihm von der Regierung wegen Nichtbezahlung der Gemeindesteuer auferlegt worden war. Man erwartete, daß Schnee vom Himmel fallen und die Erde beben würde. Danach würde es Jahreszeiten geben wie im Land des weißen Mannes. Es sollten plötzlich große Städte auf ebener Erde entstehen, bewohnt von weißhäutigen Kaliai und ihren auferstandenen Toten. Da allerdings viele den Kult und seine Forderungen nicht ernst nehmen würden, habe der Schlangengott A Mulmul den »letzten Tag« (*las de*) auf unbestimmte Zeit verschoben.

Es scheint, daß wegen der unerfüllten Erwartungen und nicht zuletzt auch wegen der Zurückhaltung und Dialogbereitschaft der katholischen Missionare der Kern der Anhänger dieser Neuen Religiösen Bewegung in den letzten Jahren sehr stark zusammengeschrumpft ist. Es bleibt eine tiefe Sehnsucht nach Gleichheit, Brüderlichkeit und nach materieller Sicherheit in den Herzen der Kaliai, auch bei jenen, die sich öffentlich nicht zum Mythos bekennen. Gegenwärtig (seit 1990) wird eine heftige Diskussion geführt zwischen einem Dozenten der Universität Port Moresby und Vertretern der sog. New Tribes Mission, die in den vergangenen Jahren mit großem personellen und materiellen Aufwand viele Kultanhänger für sich gewinnen konnten. Es geht dabei um das Argument, daß der Einfluß der evangelikalen Gruppe nicht ohne den traditionellen sozio-religiösen Pragmatismus und die jetzige Cargo-Kult-Mentalität der Kaliai zu erklären ist.⁷

⁷ K. HYLAND, »Cargo and Christianity in Kaliai«, in: *Catalyst* 20 (1990) No. 2, 167–181. — In dieser und in den folgenden zwei Nummern der Zeitschrift *Catalyst* (Goroka, Papua New Guinea) sind aufschlußreiche Leserbriefe als Reaktionen zu dem Beitrag von Ken Hyland abgedruckt.

3. Phasen von Neuen Religiösen Bewegungen in Melanesien

Der Neuseeländer Prof. Harald W. Turner, der als Leiter des Studienprojektes für Neue Religiöse Bewegungen an der Universität Aberdeen in Schottland und später in den Selly Oak Colleges an der Universität Birmingham eine umfassende Dokumentation aufgebaut hat,⁸ unterscheidet vier Phasen in einem kontinuierlichen Spektrum von Neuen Religiösen Bewegungen, die zwischen den ethnischen Religionen und den christlichen Kirchen einzuordnen sind.⁹ Es ergeben sich demnach folgende sechs Typen:

a) Erneuerungen innerhalb der ethnischen Religionen

Diese Bewegungen sind Versuche, die ursprüngliche ethnische Religion gegen den Ansturm des Christentums zu verteidigen. Dazu zählen u. a. die folgenden melanesischen Beispiele: die *Tokerua-Bewegung* im Milne-Bay von Papua-Neuguinea aus dem Jahr 1893, der *Mansren-Kult* von 1855 in Irian Jaya, die *Avu-Avu-Bewegung* von 1937 auf den Neuen Hebriden und die *Sanka-Reaktion* von Fidji, die 1895 aktiv wurde. Heute gehören diese Erneuerungsbewegungen der Vergangenheit an.

b) Neo-primale Bewegungen

Sie stehen den primalen Religionen, d. h. den ethnischen Religionen, noch sehr nahe und versuchen, diese mit einigen aus dem Christentum geborgten Elementen zu erneuern. Die Mehrzahl der Neuen Religiösen Bewegungen in Melanesien dürfte diesem Typ zuzuordnen sein, z. B.: die *Taro-*, *Assisi-*, *Filo-* und *Mambu-Kulte* in Papua-Neuguinea, die *Simson-Bewegung* in Irian Jaya, die *Hahali's Wohlfahrtsgesellschaft* mit den legendären Baby-Gärten auf den nördlichen Salomon-Inseln, die *Nackt-Kulte* auf den Neuen Hebriden und der *Tuka-Aufstand*, der schon 1873 in Fidji stattfand.

c) Synkretische Bewegungen

In einem mehr oder weniger bewußten Prozeß borgten die Anhänger dieser Bewegungen Mythen- und Ritenelemente sowohl aus der primalen Religion als auch aus dem Christentum und sie formten daraus eine neue synkretische Religion. Auch für diesen Typ gibt es in Melanesien viele Beispiele, angefangen von dem sog. *Vailala-Wahn* von 1919 bis zum *Mythos von Kaliai* und der ebenso noch aktiven, weitflächigen *Peli-Assoziation* an der Nordküste von Papua-Neuguinea.

d) Hebräistische Bewegungen

In diesen Bewegungen wird die Tradition der primalen Religion bewußt abgebrochen, um sich dann der biblischen, insbesondere der alttestamentlichen Tradition zuzuwenden. Vielleicht läßt sich die *Remnant-Gruppe* auf den Salomon-Inseln hier einordnen, die

⁸ H. W. TURNER, *Bibliography of New Religious Movements in Primal Societies. Oceania*, Boston 1990.

⁹ H. W. TURNER, »Old and New Religions in Melanesia«, in: *Challenges and Possibilities for the Study of Religion in Melanesia* (Point, 1978, No. 2) 5–29.

Samstagsgottesdienste und viele Reinigungsriten eingeführt hat. In Papua-Neuguinea sind bislang keine entsprechenden Bewegungen bekannt geworden. Es scheint, daß die Kirche der Siebenten-Tags-Adventisten, die in Papua-Neuguinea viele Anhänger hat, die hebräistischen Bedürfnisse weitgehend auffängt.

e) Unabhängige Kirchen

Diese Neuen Religiösen Bewegungen haben sich über viele Jahre hin konsolidiert und eine, wenn auch konfuse Christologie mit einer routinierten Liturgie entwickelt. Die katholisch orientierte *Paliau-Kirche* auf Manus und die evangelischen *Lobos-Gemeinden von Yali* an der Nordküste um Mandang sind solche Institutionen. In Irian Jaya gibt es eine *Pentacost-Bewegung*, auf den Salomonen die *christliche Bruderkirche von Eto* und in Fidji die *Kongregation der Armen*. Es scheint, daß sich diese Bewegungen vielleicht auch deshalb zu unabhängigen Kirchen oder Sekten entwickelt haben, weil die Mutterkirchen wenig Dialogbereitschaft zeigten.

f) Erneuerung innerhalb der christlichen Kirchen

Gerade im letzten Jahrzehnt haben fast überall in Papua-Neuguinea, vor allem im Hochland, wo kaum eigenständige Cargo-Kultbewegungen entstanden sind, sowohl innerhalb der lutherischen als auch in den katholischen Gemeinden sog. *charismatische Erneuerungen* oder *Heilig-Geist-Bewegungen* großen Zulauf. Daneben gibt es selbständige Pfingstkirchen, die zum größten Teil auf amerikanische Initiativen zurückgehen. Es kann kein Zweifel bestehen, daß der Erfolg dieser Bewegungen der melanesischen Sehnsucht nach unmittelbarer religiöser Erfahrung zuzuschreiben ist.¹⁰

4. Anthropologische Analyse und Modelle

Wie der Prozeß der religiösen Erneuerung in neo-primalen bzw. synkretischen Bewegungen abläuft, läßt die Phänomenologie der Cargo-Kulte nicht ohne weiteres erkennen. Die bizarren äußeren Kultformen verdecken vielfach die inneren Vorgänge und können leicht zu einem überheblichen Lächeln, zu einer vorschnellen Verurteilung oder auch zu einer romantischen Bewunderung führen. Um die eigentlichen Beweggründe und Ziele der religiösen Erneuerung besser zu verstehen, müssen die kultischen Ausdrucksformen auf dem Hintergrund des Konfliktes zwischen der melanesischen und christlichen Weltanschauung interpretiert werden. Dazu soll folgende These anhand von drei anthropologischen Modellen verifiziert werden.

These: Grund und Ziel der melanesischen Neuen Religiösen Bewegungen ist das unmittelbare pragmatische Streben nach Lebensfülle (*gutpela sindaun*), wobei die monisti-

¹⁰ R. TAMANABAE, »The Pentacostal Movement«, in: *Catalyst* 11 (1981) No. 1, 5–17. — Eine ausgewählte Literaturliste über Cargo-Kultbewegungen findet sich in: *Point*, 1974, No. 1, 196–214.

sche melanesische Weltanschauung (*lo*) den importierten westlichen Dualismus zu überwinden sucht.¹¹

a) Weltanschauung der Melanesischen Primalen Religionen

In Papua-Neuguinea leben (1990) nur etwa 3,7 Millionen Menschen, die aber 865 verschiedene melanesische und sogenannte papuanische Sprachen sprechen. Jede Sprachgruppe bildet für sich eine mehr oder weniger einheitliche primale Kultur, die in vielen kleinen, politisch selbständigen Verwandtschaftsgruppen gelebt wird. Die Stärke einer Gemeinschaftsgruppe (*lain*) beruht auf der Zahl der kampfbereiten Männer und heiratsfähigen Frauen, auf der Größe der bestellten Brandrodungsfelder und der Zahl der Schweine sowie auf dem Vorrat an Muschelgeld und ähnlichen Tauschobjekten; heute gehören dazu u. a. auch Geld und Bier. Die eigentliche Lebenskraft (*pauer*) einer melanesischen Gemeinschaft liegt jedoch im Gesetz der Ahnen begründet. »Gesetz« (*lo*) ist kein juristischer Begriff, sondern eine Weltanschauung mit entsprechenden gesellschaftlichen und religiösen Verpflichtungen. Diese Gesetzes-Ideologie wird in Mythen (*stori*) festgehalten, die, wenn auch mit verschiedenen Worten, folgende Kernwahrheiten verkünden:

Kreative Götter oder Kulturbringergottheiten haben den Kosmos, die Erde, alle Lebewesen und alles, was der Mensch an Werkzeugen besitzt, ebenso auch die gesellschaftlichen Normen und die religiösen Riten als fertige Produkte gebracht und diese dann regulativen Geistwesen, den Ahnen und machtbegabten Ritualexperten zur Kontrolle übergeben. Der Mensch selbst ist also wesentlich un kreativ, d. h. nur rezeptiv und teilweise kontrollierend. Er darf die ihm anvertrauten Kulturgüter benutzen, wenn er entsprechende religiöse und gesellschaftliche Verhaltensweisen einhält. Entsprechend der religiösen Dimension des Gesetzes verlangen die Geistwesen, insbesondere die Ahnen, regelmäßige Ansprachen (Gebete), Entschuldigungen (Schuldbekennnisse), Opfer (Restitutionen) und Mahlfeste (Kommunion) mit komplizierten Riten, Gesängen und Tänzen. Die gesellschaftliche Seite des Gesetzes bedeutet Solidarität oder Interdependenz und Reziprozität der Verwandten und Verbündeten, d. h. gegenseitige Unterstützung, Zusammenarbeit und Gastfreundschaft, aber auch soziale Gerechtigkeit, Sicherheit und Geborgenheit innerhalb der eigenen Gruppe. Außerhalb der Gruppe erlaubt das Gesetz zwar Tauschhandel und Frauentausch, aber ebenso verlangt es Verteidigung der eigenen Rechte, Exploitation der Verbündeten und Bekämpfung der Feindgruppen.

Melanesier suchen ihre Lebensfülle (*gutpela sindaun* = »gutes Sitzen« = Leben) hier auf dieser Erde, sowohl im jetzigen Leben als auch im späteren Zusammenleben mit den Ahnen. Durch die genaue Beobachtung des sittlich-religiösen Gesetzes glauben sie sich Nahrung und Güter, Fruchtbarkeit und Erhaltung der Sippe sowie soziales und persönliches Ansehen sichern zu können. Selbst ihre technischen und wirtschaftlichen Arbeitsmethoden, wie Jagd, Fischfang und Feldarbeit, werden zunächst vom Gesetz bestimmt

¹¹ Vergleiche zum Ganzen: H. JANSSEN, »Der Wandel der Gemeinden und des missionarischen Dienstes in Melanesien«, in: *Ordenskorrespondenz* 15 (1974) Heft 4, 369–394; B. TURNER, »Confronting the Gods, Emerging Dichotomous and Trichotomous Belief in Melanesia from a Cross-Cultural Perspective«, in: *Catalyst* 6 (1976) No. 4, 227–248.

und erst in zweiter Linie von alltäglichen praktischen Erfahrungen und Einsichten. Die melanesische Weltanschauung kennt letztlich keinen Unterschied zwischen religiösen und profanen Vorgängen.

Der jetzige Justizminister, Bernard Narakobi, ein leidenschaftlicher Verteidiger der melanesischen Kultur, beschreibt die monistische melanesische Weltanschauung folgendermaßen: »Es ist meine Meinung, daß Melanesier nicht unterscheiden zwischen religiöser und nicht-religiöser Erfahrung. Für sie, so glaube ich, ist eine Erfahrung, die Erfahrung allgemein, eine ganzheitliche Begegnung einer lebendigen Person mit dem Universum, das lebendig und dynamisch ist. In der Tat, für Melanesier gibt es nicht eine religiöse und eine andere Erfahrung. Erfahrung für einen Melanesier, davon bin ich überzeugt, ist die Begegnung einer Person mit dem Geist, dem Gesetz, der Wirtschaft, der Politik und der dem Leben eigenen Ganzheit.«¹²

Gemeinschaft

Gesetz

Leben

Modell I: Mythische monistische Weltanschauung

Für die verwandtschaftlich organisierte Gemeinschaftsgruppe (*lain*) ist das sozial-religiöse Gesetz (*lo*) der Weg zur Fülle des Lebens (*gutpela sindaun*). Die mythische Lebenskraft (*paua*) erneuert ihrerseits das Gesetz und die Gemeinschaft durch das Wirken der Ahnen und über die Vermittlung von Ritualexperthen, besonders bei großen sozial-religiösen Festen (*singsing*). Diese monistische Weltanschauung ist in den von den Ahnen (*tumbuna*) überlieferten Mythen (*stori*) grundgelegt und kann in Träumen und Visionen erfahren werden.

Die Harmonie des Lebens wird durch übelwirkende Geistwesen und übelgesinnte Menschen gefährdet. Ein großer Teil der melanesischen Rituale besteht deshalb darin, die Verursacher von Unglück, Krankheit und Tod zu identifizieren. Durch dem Gesetz entsprechende rituelle Entschuldigungen bzw. materielle Restitutionen oder körperliche Vergeltungen wird das sozial-religiöse Gleichgewicht wiederhergestellt.¹³

b) Die Weltanschauung von »Mission« und »Regierung«

Westliche Missionare haben von Anfang an, ohne es zu intendieren, einen Säkularisierungsprozeß gefördert und damit eine *dualistische Weltanschauung* in Melanesien eingeführt. Dies geschah u. a. durch Schulen, Hospitäler und Werkstätten sowie in einem unreflektiert vorausgesetzten Verständnis von »natürlichen« Vorgängen und Erfahrungen. In ihrer aufgeklärten, naturwissenschaftlichen Weltsicht, die neben der religiösen Erfahrung besteht, unterscheiden sich Europäer wesentlich von Melanesiern.

¹² B. NARAKOBI, *What is Religious Experience for a Melanesian?* (Point Series No. 8) Goroka 1985, 70.

¹³ Vergleiche zum Ganzen: TH. AHRENS, *Concepts of Power in a Melanesian and Biblical Perspective* (Point, 1977) 61–86; G. FUGMANN, »Salvation Expressed in a Melanesian Context«, in: *Catalyst* 6 (1976) No. 4, 227–248; H. JANSSEN, »Frühgeschichte — Gesellschaft — Religion«, in: H. WAGNER/G. FUGMANN/H. JANSSEN (Hg.), *Papua-Neuguinea, Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch*, Erlangen 1989, 17–39.

»Naturalistische Vorstellungen formen die Organisationsbasis für das missionarische Verständnis der Mehrzahl der täglichen Ereignisse und Erfahrungen. Der Missionar stärkt und erweitert nicht die traditionellen, übernatürlichen Glaubensvorstellungen, sondern er unterstützt in Wirklichkeit die vielen naturalistischen Vorstellungen, die Europäer gewöhnlich den nicht-westlichen Kulturen aufzudrängen pflegen. Sozialisiert in einer zum größten Teil säkularisierten Gesellschaft, haben übernatürliche Glaubensvorstellungen und Handlungen für Missionare eine geringere Bedeutung, wenn sie tägliche Erfahrungen der menschlichen Existenz beschreiben und erklären. Für sie ist das Gebiet des übernatürlichen Handelns im allgemeinen auf vergangene Ereignisse beschränkt (wie die Erschaffung der Welt und die Zeiten der Offenbarung im Neuen und Alten Testament) oder auf individuelle Erfahrungen, die sich nicht leicht auf natürliche Ursachen zurückführen lassen«. ¹⁴

Wenn Missionare Häuser bauen, Maschinen reparieren, Verkaufsläden, Plantagen und Sägemühlen unterhalten, wenn sie in Schulen Mathematik, Physik und Biologie unterrichten oder wenn sie Kranke medizinisch betreuen, fördern sie gleichzeitig den Prozeß der Säkularisierung. Selbstverständlich werden alle diese Tätigkeiten als Ermöglichung und Unterstützung der Glaubensverkündigung angesehen, jedoch wird dies von Melanesiern nicht immer in dieser Weise verstanden. Der Säkularisierungsprozeß wird in Melanesien noch intensiviert durch die auf Gewinn ausgerichtete Geldwirtschaft, durch die heutigen politischen Strukturen und durch das höhere Bildungswesen. Angefangen von dem kleinen Verkaufsladen über lokale ko-operative Unternehmungen bis zu größeren Projekten, wie Bergbau, Industrialisierung und Administration, sind fast alle Anstrengungen auf *Geschäft (bisinis)* und *Entwicklung (development)* ausgerichtet. Das sachlich klingende Wort *Entwicklung* darf jedoch nicht zu der Annahme führen, daß die traditionellen religiösen Wertvorstellungen völlig von säkularen Werten abgelöst wurden; sie sind in den meisten Fällen nur überlagert.

Welche Rolle spielt in dieser Situation des Umbruchs die Religion des Christentums? Ähnlich wie in der westlichen Welt scheint die Kirche in Papua-Neuguinea eine Parallelorganisation zur Regierung zu werden. Sie wird zu einer, wenn auch mächtigen, privaten moralischen Institution, besorgt um die Seele und das Heil des Menschen. Ein Wort, das in der kolonialen Zeit weit verbreitet war, drückt sehr deutlich diesen Dualismus in den melanesischen Gemeinden aus: »Die Regierung kümmert sich um unseren Leib und die Mission um unsere Seele« (persönliche Kommunikation).

Kirche	Gesetz der Religion Gesellschaft	Heil
Regierung	Gesetz der Arbeit	Wohl

¹⁴ E. S. MILLER, »The Christian Missionary: Agent of Secularisation«, in: *Missiology* 1 (1973) No. 1, 69. Zu der Problematik vergleiche ferner: H. JANSSEN, »Religion und Säkularisierung«, in: R. ITALIAANDER, (Hg.), *Heißes Land Niugini, Beiträge zu den Wandlungen in Papua-Neuguinea*, Erlangen 1979, 183–196; G. TROMPF, *Secularisation for Melanesia?* (Point, 1977) 208–225.

Modell II: »Christliche« dualistische Weltanschauung

Das Einwirken fremder Kräfte, vor allem durch die Mission (*misin*) und die Kolonialregierung (*gavman*), hat die traditionelle monistische Einheit der Weltanschauung aufgebrochen. Die Kirchen mit ihrem Gesetz der Religion (*lo bilong lotu*), d. h. mit ihren Geboten, Gebeten und Riten, schienen einen neuen Weg zu zeigen, der zum Heil führt, wie es in der Bibel (*stori*) versprochen wird. Die Kolonialregierung und die Handelsfirmen wiesen über den Weg von meist unverständlichen Gesetzen und schwerer Arbeit zu einem in Geld und Gütern (*cargo*) aufscheinenden Wohl. In dem neuen dualistischen Weltbild war das alte Gesetz in Religion und Arbeit aufgespalten, und das Leben wurde in Heil und Wohl getrennt. Diese Zerrissenheit wirkte sich schließlich als Bedrohung und allmähliche Auflösung der traditionellen Gemeinschaften aus. Es begann der Prozeß eines schmerzlichen Kulturwandels: von Gemeinschaft zu Gesellschaft. Wenn auch einzelne jetzt größere persönliche Freiheit genießen mögen, wächst doch allgemein eine emotionale und soziale Unsicherheit und Orientierungslosigkeit.

c) Die Weltanschauung der Cargo-Kult-Bewegungen

Ohne Zweifel hat schon der Sklavenhandel das gesellschaftliche Gefüge der melanesischen Siedlungen ins Wanken gebracht. Viel tiefgreifender waren jedoch die weltanschaulichen Folgen der Kolonialisierung durch den weißen Mann. Die Europäer wurden zunächst als wiederkehrende Ahnen angesehen. Alles, was mit ihnen kam, d. h., die begehrten fremden Güter, die Macht der Regierung und das geheime Wissen der neuen Religion, war für die Melanesier eine überlegene Welt, an der sie teilhaben wollten. Es ging darum, das geheimgehaltene Gesetz des weißen Mannes zu erfahren. Viele waren enthusiastisch bereit, ihre traditionellen Mythen und Riten aufzugeben, um die biblischen Geschichten, die Zehn Gebote und die christliche Liturgie zu übernehmen, die anscheinend den Zugang zu dem neuen Leben eröffnen würden.

»[...] die kollektiven Bekehrungen, die von Missionaren der Macht Gottes zugeschrieben wurden, waren in Wirklichkeit Versuche, die alte Lebensweise abzuwerfen und eine ganz neue Lebensordnung anzunehmen.«¹⁵ Die christliche Lehre der Brüderlichkeit, die Krankenheilungen und Brotwunder Jesu, die Aussicht auf den Himmel, die Androhung des Höllenfeuers bei Übertretung des Mosesgesetzes haben bei den Neuchristen große pragmatische Erwartungen ausgelöst. »[...] im Missionsfeld Neuguineas scheint es oft zu erheblichen Mißverständnissen gekommen zu sein zwischen dem, was der Missionar lehrte, und dem, was die Konvertiten tatsächlich verstanden; wenn er ihnen »Güter« im Himmel versprach, sahen sie darin ein Güterversprechen (»cargo«) und die Anerkennung ihrer menschlichen Würde, die hier auf Erden ganz selbstverständlich mit materiellem Besitz verbunden ist.«¹⁶ Es ist offensichtlich, daß in Neubritannien und wahrscheinlich auch anderswo Melanesier teilweise vor allem deshalb Christen wurden, weil sie der

¹⁵ C. D. ROWLEY, *The New Guinea Villager*, Melbourne 1972, 141.

¹⁶ Ebd., 128.

Meinung waren, die Befolgung des neuen Glaubens würde ihnen nicht nur materielle Reichtümer, sondern auch die Privilegien und die Macht der Europäer bringen.¹⁷

Nach einigen Jahrzehnten wuchs — zunächst nur im Stillen — eine Enttäuschung heran, die später aber in vielen Teilen Neuguineas als Cargo-Kult-Bewegung explodierte. Die folgenden Worte eines Mannes von der Insel Manus zeigen die Tiefe der Erschütterung: »Einige unserer Männer haben die Missionsschule besucht. Wir suchten nach einem Weg, und wir dachten, wir hätten ihn gefunden. Aber der Weg war nicht richtig [...] Sie zeigten uns nicht den richtigen Weg, der uns zu eurem Wissen, euren Ideen und zu eurer Sprache führen würde. Sie zeigten uns ein Bild von Gott in einem Buch, aber Gott selbst zeigten sie uns nicht. Gott hat gewartet und gewartet auf euch weiße Männer, daß ihr uns belehrt. Aber ihr habt kein Mitleid mit uns gehabt. Ihr habt euer Wissen geheim gehalten. Jetzt hat Gott Mitleid mit uns und gibt uns ein wenig Verständnis [...] Wenn ihr nur nicht euer Denken vor uns verheimlichen würdet, könnten wir Brüder sein. Ihr und ich und meine Kinder würden zusammen an einem Tisch sitzen, in einem Haus schlafen [...] Wenn die Deutschen uns richtig unterrichtet hätten, würden wir jetzt Brüder sein [...] Aber nein, ihr verheimlicht euer Denken, ihr habt kein Mitleid mit uns. Wir sind eure Hunde, eure Schweine. Wir arbeiten für euch. Wir sind eure Picke, eure Schaufel, euer Auto, eure Maschine [...] Brüder, wir sind alle Menschen. Ein Gott über uns hat uns alle erschaffen. Es ist nicht Gottes Wille, daß jene Kinder, die Wissen haben, es vor den Unwissenden verbergen. Wenn ihr doch nur eure Herzen zu uns öffnen wolltet, könnten wir Brüder sein. Wir könnten zusammensitzen wie (im Krieg) die weißen und die schwarzen Amerikaner«.¹⁸

Was viele Melanesier am Cargo-Kult und an den Heilig-Geist-Bewegungen anzieht, ist die Erfahrung der Gemeinschaft. Eine Atmosphäre von Geschwisterlichkeit, gegenseitiger Hilfe und Wärme umgibt die Kultmitglieder. Lange, lebendig gestaltete Rituale bzw. Gottesdienste, die manchmal eine ganze Nacht dauern, verstärken das Gemeinschaftsgefühl. Wenigstens für einige Stunden versuchen die Kultmitglieder der Zerrissenheit des Alltags zu entfliehen und in einer heilen Welt einen neuen emotionalen Halt zu finden.

Wenn es auch nicht immer zu aktiven Cargo-Kult-Bewegungen kommt, so müssen wir uns dennoch der weitreichenden Wirkung von synkretischen Überlegungen in allen christlichen Gemeinden Melanesiens bewußt sein. Synkretismus in vielfacher Gestalt ist der Versuch, das Christentum und die moderne Welt nach den traditionellen Kulturmustern von »Gesetz« und »Leben« zu verstehen. Im Cargo-Kult unternehmen Melanesier den Versuch, die zerrissene dualistische Welt zu überwinden, indem sie ihre traditionelle monistische Weltanschauung mythisch und rituell reaktivieren.

Gemeinden

Gesetz der Ahnen und der Weißen

»Cargo«

¹⁷ C. A. VALENTINE, »Social Status, Political Power, and the Native Response to European Influence in Oceania«, in: G. HARDING/B. J. WALLACE (eds.), *Cultures in the Pacific*, New York 1970, 376.

¹⁸ C. D. ROWLEY, *The New Guinea Villager*, 166ff. (Diese Dokumentation wurde aufgenommen von J. H. WOOTEN im Jahre 1947.)

Modell III: Synkretische Weltanschauung

Dieses Modell will andeuten, wie sich Bewegungen zusammenschließen und später auch sozio-religiöse Gemeinden bilden, um mit einem integrierten melanesisch-christlichen Gesetz der Ahnen und der Weißen den richtigen Weg (*rot*) zum »Cargo« zu finden. »Cargo« bedeutet aber nicht allein »Güter« oder materielle Sicherheit, sondern gleichzeitig Solidarität, Gesundheit, Nachkommenschaft, soziale Gleichstellung, persönliches Ansehen und schließlich eschatologische Erfüllung im Zusammenleben mit den auferstandenen Toten. Wichtig ist vor allem, daß dieser synkretische Weg im Bewußtsein der Kultanhänger wiederum eine scheinbar einheitliche Weltanschauung darstellt, die den Dualismus mehr oder weniger überwunden hat.¹⁹

Der Mythos von Kaliai ist offensichtlich ein solches synkretisches Produkt aus den traditionellen ethnischen Religionen und dem Christentum, wie sich an einzelnen Kulturelementen, aber mehr noch an der Gesamtkonzeption des »Gesetzes« des Kultführers, erkennen läßt.²⁰

Berge und Wasser, die im Kaliai-Kult eine große Rolle spielen, sind die Verbindung bzw. die Trennung von Menschen und Geistwesen. Die melanesischen Kulturbringergottheiten und Ahnen leben meistens in den Bergen, und wenn sie sich von den Menschen trennen wollen, fliehen sie entweder in Seen, oder sie schicken Regen und Fluten. Die Parallelen zu den Bergen, Seen und Flüssen in der Bibel sind für den gläubigen Kaliai evident. Die Kultriten, d. h. das Singen von Hymnen, die Rezitation von Genealogien, das Bekennen der Sünden, das Opfer und das Mahl sind genuine Elemente des melanesischen Rituals wie auch der christlichen Liturgie. In der Mythologie der Kaliai und anderer melanesischer Populationen ist die Schlange ein zentrales archetypisches Symbol für Fruchtbarkeit und ewiges Leben. Wenn Mensch und Schlange sich verbinden, entstehen Leben und neue Güter. Analog dem Sündenfall der Bibel werden dem Kultführer die Güter jedoch wegen der Übertretung einer Gesetzesvorschrift zunächst verwehrt. Die melanesische Erwartung kann sich schließlich doch durchsetzen, weil der Kultführer das neue Gesetz verkündet und daraufhin der Schlangengott ihm in Visionen eine neue mythische Zeit in Aussicht stellt.

»Das kreative Zentrum einer Cargo-Bewegung ist ihre Eschatologie. Diese umfaßt den Glauben, daß die Gesellschaft zu ihrem ursprünglichen Leben zurückkehren wird, d. h., die »gute Zeit«, das goldene Zeitalter der mythischen oder historischen Vergangenheit, wird wiederhergestellt. Der Restauration werden Umstürze und Katastrophen vorausgehen. Diese werden die Rückkehr des Ahnherrn vorbereiten und ankündigen, der dann in Wahrheit, Aufrichtigkeit und Gerechtigkeit über die wiedererstandenen Toten und die verklärten Lebenden regiert. Es gibt weder Krankheit noch Armut, noch Tod, noch Verlangen. Das aufgehende neue Zeitalter wird nicht nur die menschliche Gesellschaft umfassen; es werden ein neuer Himmel und eine neue Erde entstehen [...] Dies wird die

¹⁹ Für eine intensive Behandlung des Synkretismus-Problems vgl. TH. AHRENS, »Christian Syncretism«, in: *Catalyst* 4 (1979) No. 1, 3–40.

²⁰ D. A. COUNTS, »Christianity in Kaliai: Response to Missionization in Northwest New Britain«, in: J. A. BOUTILIER/D. T. HUGHES/SH. W. TIFFANY, *Mission, Church and Sect in Oceania*, Ann Arbor o.J., 356–394.

neue Schöpfung sein, in der die neue Gesellschaft in Frieden und Erfüllung für immer lebt«. ²¹

Nicht alle Neuen Religiösen Bewegungen in Melanesien lassen im Laufe ihrer Entwicklung eine solche betont religiöse Note erkennen; vielfach geben sie sich ein kommunalpolitisches oder entwicklungspolitisches Gesicht. Manche Kultführer lassen sich von ihren Anhängern in den Gemeinderat oder ins Landesparlament wählen, andere versuchen es mit Kreditvereinen oder landwirtschaftlichen Kooperativen und Verkaufsgenossenschaften. Man kann aber nicht ausschließen, daß es sich dabei verdeckt um den Weg zum Cargo (*rot bilong kako*) handelt. Mit anderen Worten, die monistische Weltanschauung kann sich sowohl auf dem religiösen als auch auf dem profanen Weg zu verwirklichen suchen. Ein heimlich verbreitetes, verschlüsseltes Wort des Kultführers Koream von der Südküste Neubritanniens deutet diese Ambivalenz an: »In unserem Gebiet gibt es zwei Berge; wir müssen beide Berge besteigen, um zu sehen, was im Tal geschieht« (persönliche Kommunikation).

5. Pastoraltheologische Herausforderungen

Die Phänomenologie und die anthropologische Analyse der Cargo-Kult-Bewegungen ²² legen eine Reihe von Problemen offen, die die christlichen Kirchen ²³ und ihre Theologie herausfordern. Da ist zunächst die naheliegende Frage, wie kirchliche Führungskräfte sich verhalten sollen, wenn Neue Religiöse Bewegungen in einer Gemeinde aufbrechen. Sehr bald werden diese unmittelbaren Sorgen, die sicherlich beantwortet werden müssen, ²⁴ zu dem grundlegenden Problem der theologischen Evaluation von ethnischen Religionen und sozio-religiösem Wandel führen. ²⁵ Vornehmlich geht es um eine *Haltung des Dialogs* sowie um Praxis und Theorie der in diesem Beitrag immer wieder genannten konstitutiven Dimensionen von *Gemeinschaft, Gesetz und Leben*.

Auf der Grundlage eines wachsenden kirchlichen Selbstbewußtseins, besonders unter den Laien, wurde in der melanesischen Ortskirche eine Bewegung aufgegriffen, die auch in Lateinamerika, Afrika und Asien lebendig ist. Gemeint sind die christlichen *Basisge-*

²¹ J. G. STRELAN, *Eschatology, Myth and History in Melanesia* (Point, 1977) 199. Vgl. DERS., »Neue Religiöse Bewegungen«, in: H. WAGNER/G. FUGMANN/H. JANSSEN (Hg.), *Papua-Neuguinea, Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch*, 274–262.

²² W. FLANNERY (ed.), *Religious Movements in Melanesia Today*, (Point Series No. 2 [1983], No. 3 [1983], No. 4 [1984]). — In diesen Bänden finden sich weitere ausführliche Literaturangaben.

²³ Im Jahre 1990 bekannte sich mehr als die Hälfte (53%) der Bevölkerung von 3,7 Millionen Menschen in Papua-Neuguinea zu einer protestantischen Kirche (Lutheraner, Methodisten und Anglikaner). Ein gutes Drittel (37%) gehörte der katholischen Kirche an. Evangelikale, charismatische und fundamentalistische Gruppen blieben unter 10%, und fast 5% der Bevölkerung waren Anhänger der ethnischen Religionen bzw. der Neuen Religiösen Bewegungen.

²⁴ H. JANSSEN, »What to do? Missionary Attitudes to Cargo Cult Movements«, in: *The Church and Adjustment Movements* (Point, 1974, No 1) 157–175.

²⁵ G. OOSTERWAL, *Modern Messianic Movements as a Theological and Missionary Challenge* (Missionary Studies No 2) Elkhart, Indiana, 1973; G. FUGMANN, »Melanesische Theologie«, in: H. WAGNER/G. FUGMANN/H. JANSSEN (Hg.), *Papua-Neuguinea, Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch*, 229–246; J. MAY, *Christus Initiator. Theologie im Pazifik*, Düsseldorf 1990.

meinden. In kleinen, übersichtlichen Gemeinschaften hat das Volk eine bessere Gelegenheit, ein neues Zusammengehörigkeitsgefühl zu entwickeln und sich mit der Umbruchsituation auseinanderzusetzen. Die konstitutiven Dimensionen von Basisgemeinden sind *Gemeinschaftserfahrung, Gesellschaftsverantwortung und biblische Inspiration*. Es handelt sich nicht um theologische Diskussionsgruppen, sondern um Gemeinschaften nach menschlichem Maß. Es sind Selbsthilfegruppen, in denen von der Gesellschaft unterdrückte Menschen versuchen, ihren eigenen Weg zu finden. Beim Aufbau solcher Gemeinschaften kann man in ländlichen Siedlungen auf gegebene Gruppen, d. h. auf Großfamilien und Sippen zurückgreifen; in der Stadt bieten sich eher Nachbarschaftsgruppen an oder die als *wantok* (one talk = eine Sprache) bekannten neuen Bezugsgruppen. Obwohl man sich noch nicht in allen Teilen des Pazifik zu dieser neuen kirchlichen Entwicklung bekennt, ist die Tendenz zu »Gemeinschaften in der Gemeinde« offensichtlich.²⁶

Welches *Gesetz* inspiriert die neuen Basisgemeinden? Es ist auffallend, daß der von westlichen Christen wenig beachtete biblische Begriff *Gottesherrschaft* (Lukas 4,16-21 u. 43; Römer 14,17-19) in der südlichen Welt von seiner Weltfremdheit befreit und mit konkreten gesellschaftlichen, politischen und ökologischen Inhalten gefüllt wurde. Den Armen geht es nicht um eine Himmelstheologie für die Seele, sondern um Gott-gewollte Gerechtigkeit, um eine gesammenschliche Befreiung und um kosmische Integrität. Diese Werte sollen nicht Gegenstand von Träumen und Visionen bleiben. In der Geschichte wird das *neue Gesetz* neben anderen Lebensformen immer nur zeichenhaft verwirklicht. Es läßt sich weder monistisch einengen noch dualistisch auflösen. Kennzeichnend für das *neue Gesetz* ist die dialogische, kreative Spannung zwischen den Polen materieller und spiritueller Existenz.

²⁶ L. KNOLL, »Basisgemeinden in der Katholischen Kirche«, in: H. WAGNER/G. FUGMANN/H. JANSSEN (Hg.), *Papua-Neuguinea, Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch*, 303–313.