

INDIVIDUUM UND KOLLEKTIVE PRÄGUNG

Katholizismus in nicht-europäischen Kulturen: Lateinamerika und Philippinen

von Wilfried Weber

1. Einleitung

In einem Vortrag vor Markt- und Sozialforschern weist der Frankfurter Soziologe Karl Otto Hondrich auf zwei Tatsachen hin, die der These von einer zunehmenden Individualisierung der Menschen bei gleichzeitiger Universalisierung der Welt und der geltenden Werteordnung widersprechen: »Auch in Zukunft wird das Handeln gerade der modernen Menschen von sozialen Zwängen und der Suche nach kollektiven Identitäten und Gruppenbindungen bestimmt sein, und zwar stärker als je zuvor!«¹ Als Begründung führt er an: »Je größer und universaler ein soziales System wird, desto mehr Unter-einheiten und Hierarchiestufen braucht es, weil anders Leistungen und Identitäten der Mitglieder, letztlich der Individuen, nicht aufeinander abgestimmt werden können. Die Identität der Weltgesellschaft, die uns als fortschrittlichen Individuen erstrebenswert erscheint, braucht, als Vermittlungsinstanzen zwischen den Einzelnen und dem Ganzen, nicht weniger, sondern mehr kollektive Partikular-Identitäten als es bisher schon gibt. Kein Individuum kann sich unvermittelt der Totalität des Ganzen aussetzen; die Risiken des totalen Scheiterns wären zu groß. Und keine Totalität kann Leistungen und Ethik der Individuen unvermittelt auf sich beziehen; Integration braucht Zwischenglieder in Gestalt von kleinen, größeren und großen Gemeinschaften. Je mehr deshalb, im Zuge von Modernisierung Individualismus und Universalismus voranschreiten, desto größer wird der Bedarf an partikularen kollektiven Identitäten.«²

Zweifellos nimmt innerhalb der kollektiven Herkunftsidentitäten die Religion seit Jahrtausenden eine besondere Rolle ein, da sie den Menschen in allen Lebensumständen und Altersstufen erfaßt.

Der spanisch geprägte Katholizismus in Lateinamerika und auf den Philippinen bietet sich für eine Untersuchung über die Intensität dieses Einflusses besonders an, trafen hier doch verschiedene Kulturen zusammen und gingen die unterschiedlichsten Vermischungen ein.

¹ KARL OTTO HONDRICH, *Individualisierung und kollektive Identitäten*, Vortrag vom 25.05.1993 in Heidelberg, unveröffentl. Manuskript, 3.

² Ebd., 6f.

2. Besonderheiten des Katholizismus in Lateinamerika und auf den Philippinen

Die trotz vielfältiger kultureller Ursprünge einheitliche Prägung durch spanische Missionare, der kirchliche Neuaufbruch seit dem 2. Vatikanum und andererseits starke marxistisch-atheistische und freimaurerische Strömungen führten zu einer Vielzahl von individuellen Ausprägungen des gemeinsamen katholischen Erbes. Zum Teil reichen die Wurzeln dieser Verschiedenheit bis in die Zeit der spanischen Mission zurück.

2.1 Weltflüchtiger Mystizismus versus politische Instrumentalisierung des Glaubens

Schon der aus Spanien importierte Katholizismus war kein einheitliches System, sondern war zutiefst von zwei gegensätzlichen Strömungen geprägt, die bis heute nachwirken. Was in der Hoch-Zeit der spanischen Mystik bei Pedro de Alcantara, Johannes vom Kreuz und Teresa von Avila als Streben nach dem Einswerden mit Gott, neben dem alles menschliche Bemühen verblassen muß, seine Blüte erreichte und vor allem in den Schriften Teresas eine besondere Sensibilität für alles Menschliche einschloß, das gab es gleichzeitig auch als billige Droge einer Jenseitsvertröstung, die das herrschende politische, soziale und kirchliche System stabilisierte, statt es im Sinne der urchristlichen Idee vom Sauerteig fruchtbar zu verändern. Soziale und politische Implikationen des Glaubens sind aus einer solchen Sicht heraus deshalb eher als subversiv, glaubensfeindlich und unchristlich einzustufen.³

Demgegenüber existierte die Idee einer politischen Religiosität, genährt vor allem aus arabischen Ideen des dschihad (= heiliger Krieg) und germanischem Gedankengut mit seinen Soldatenheiligen und einem kriegerischen Jesusbild, wo dann Eroberung der Seelen für Gott und Eroberung von Ländern und Menschen für die spanische Krone als Einheit gesehen wurde, während alle Greuel der Eroberungszüge damit schon vorab als sekundäre Begleiterscheinungen einzustufen waren.⁴

Diese Dualität von Weltflucht und politischer Ideologisierung findet sich bis heute als innerer Gegensatz im Katholizismus Lateinamerikas und hat je nach Art der Akzeptanz oder Ablehnung dieses Erbes die unterschiedlichsten Erscheinungsformen hervorgebracht, die die lateinamerikanische Kirche in ihrem Spektrum vom Guerillapriester in Kolumbien bis zu kirchlichen Kollaborateuren der Militärs und der herrschenden Klasse reichen läßt.

³ Vgl. WILFRIED WEBER, *Transzendentes und innerweltliches Heil im Christentum Lateinamerikas und der Philippinen*, Frankfurt am Main 1983, 15.

⁴ Vgl. HANS-JÜRGEN PRIEN, *Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, Göttingen 1978, 59.

2.2 Volkskatholizismus zwischen Synkretismus und Akkulturation

Die vorerwähnte spanische Eroberungsmentalität, die auf schnelle Erfolge drängte, verhinderte durch rasche Massentaufen bei den Indios und später auch bei den Neger-skklaven oft genug eine Vertiefung des oberflächlich angenommenen katholischen Glaubens, und die gründliche Vernichtung aller äußeren Zeichen außerchristlicher Religionen drängte diese in den Untergrund, wo sie sich unkontrolliert und deshalb weithin auch ungestört entfalten und alle möglichen Grade der Vermischung mit christlichem Gedankengut eingehen konnten. Was zunächst überwiegend nur als Gefährdung der dogmatischen Reinheit des Glaubens angesehen wurde, wird erst in den letzten drei Jahrzehnten verstärkt als Chance wahrgenommen, katholischen Glauben auch in außereuropäischem Gewand erlebbar zu machen und zu einer echten Akkulturation des Christentums in Amerika und Asien zu kommen.⁵

2.3 Identitätsfindung und Glaubensgemeinschaft

Eine Besonderheit vieler Staaten Lateinamerikas und auch der Philippinen ist die Tatsache, daß die nationale Identität in ihren Ursprüngen eng mit Repräsentanten der katholischen Kirche verknüpft ist. So nahm in Mexiko und Ecuador die nationale Befreiungsbewegung vom spanischen Kolonialjoch in Pfarrhäusern ihren Ursprung, ja das Banner der Jungfrau von Guadalupe wurde sogar zur ersten Flagge der mexikanischen Revolution, und auf den Philippinen wurde die Hinrichtung nationalbewußter Priester zum Fanal der Loslösungsbewegung von Spanien.⁶ Da das jeweilige Nationalbewußtsein bis zum Extrem des Chauvinismus bis heute auch für die persönliche Identität eine wesentliche Rolle spielt, ist auch über diesen Umweg das katholische Element von Einfluß auf das Individuum.

3. Beispiele bewußter und unbewußter religiöser Prägung bei unterschiedlichen individuellen Optionen

3.1 Synkretistische Formen

3.1.1 Indianischer Volkskatholizismus der Mayas

Im Gegensatz zu den Azteken wurden die Mayas von den Spaniern nicht handstreichartig besiegt, sondern ihr Reich endete endgültig erst fast 150 Jahre nachdem der erste Spanier seinen Fuß auf amerikanischen Boden gesetzt hatte. Kleine Volksreste wie z.B.

⁵ Vor allem die Bischofskonferenzen von Medellin 1968 und Puebla 1979 haben einer positiven Sicht der Volksfrömmigkeit den Weg bereitet.

⁶ Vgl. WILFRIED WEBER, *Transzendentes und innerweltliches Heil im Christentum Lateinamerikas und der Philippinen*, 46–54.

die Lakandonen in Yucatan hatten sich nie der spanischen Herrschaft unterworfen, sondern zogen sich in die Unzugänglichkeit des Urwaldes zurück. Andere nahmen oberflächlich den Christenglauben an, um unter neuen Namen um so ungestörter ihren alten Göttern huldigen zu können.⁷

Vielleicht am augenscheinlichsten wird dies im guatemaltekischen Chichicastenango, wo auf den Stufen der Kirche Sto. Tomás den Mayagöttern Weihrauch geopfert wird, während vor oder nach dieser Opferhandlung die Kirche besucht wird. Etwa einen Kilometer außerhalb des Ortes steht auf einem kleinen Waldhügel eine alte Statue, von der mir ein Einheimischer bestätigte, sie würde alle Sprachen verstehen und in allen Anliegen helfen. Bei Hochzeiten geht das Brautpaar nach der kirchlichen Zeremonie mit den Angehörigen und Freunden zu dieser Statue, um den Eheritus auch in der eigenen Tradition zu vollziehen. Dabei tötet ein Vertreter der Mayapriester, von denen es zahlenmäßig in Guatemala mehr als katholische Priester geben soll, eine Henne und einen Hahn mit der Machete, vermischt ihr Blut und streicht es dem Götterbild in den Mund. Die toten Tiere werden dann verbrannt und ihre Asche wird vergraben. Deutlich wie selten spiegelt sich hier die Schizophrenie indianischen Lebens zwischen Bindung an das überlieferte Erbe der eigenen Kultur und Religion und der teils erzwungenen teils freiwillig gewählten Anpassung an die Kultur und Religion der Eroberer.⁸

3.1.2 Bestattungsriten bei den Bergvölkern in Nordluzon

Der Mangel an Gold und strenge Verordnungen Philipps II. bremsten die spanische Eroberungswut auf den Philippinen, verzögerten aber dadurch auch die Missionsarbeit, so daß der Christianisierungsprozeß vor allem bei den Bergstämmen – im Gegensatz zu den Massentaufen im Flachland – nur langsame Fortschritte machte.⁹ Gerade dadurch konnte sich im und neben dem philippinischen Christentum auch vorchristliches Erbe erhalten. 1981 konnte der Verfasser dies in Nordluzon selbst miterleben, als ihn in Baguio ein junger philippinischer Priester einlud, an den Bestattungsfeiern für seinen Vater teilzunehmen, der in einem der Bergdörfer eine führende Stellung bei den Kalingas eingenommen hatte. Da es sich um eine wichtige Persönlichkeit handelte, die auch eine große Familie hinterlassen hatte, dauerte das Totenritual sieben Tage. Der Tote wurde einbalsamiert und in einen ausgehöhlten riesigen Stamm gelegt, dem man die Form eines Einbaums gegeben hatte, mit dem der Tote den trennenden Strom zum Jenseits überwinden sollte. Wie wichtig diese Aufgabe genommen wurde, war schon daran abzulesen, daß der Stamm über 30 Kilometer durch die Berge transportiert worden war, da in der Nähe alle größeren Bäume inzwischen abgeholzt waren. Bis zur endgültigen Beerdigung wurde der Tote behandelt wie ein Lebender. Jeder Ankömmling begrüßte ihn mit einem Kuß auf die Stirn, dann versammelten sich alle zum

⁷ Vgl. HANS-JÜRGEN PRIEN, *Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, 319–323.

⁸ In den Jahren 1972–76 besuchte der Verfasser mehrfach Chichicastenango und ließ sich von Einheimischen in deren Brauchtum und Denkweise einführen.

⁹ WILFRIED WEBER, *Transzendentes und innerweltliches Heil im Christentum Lateinamerikas und der Philippinen*, 24–26.

gemeinsamen Mahl. Jede einzelne Speise wurde zuerst dem Toten gezeigt, damit er sich als wichtigste Person zuerst bedienen könnte, erst dann bedienten sich die Anwesenden. Anschließend wurden die mitgebrachten Geschenke gezeigt, zumeist Schweine, Hühner und Geld. Bei jedem Geschenk wurde dem Toten und den anwesenden Trauergästen laut der Geber und beim Geld auch die jeweilige Summe genannt. Während die Naturalien zumeist für den mehrtägigen Leichenschmaus dienten, waren das Geld wie auch Teile der Speisen den Toten früher als Grabbeigabe mitgegeben worden. Unter dem Einfluß des Christentums hatte sich die Vorstellung vom Übergang ins Jenseits vergeistigt, so daß jetzt auch das bloße Vorzeigen der Geschenke genügte, um dem Toten eine geistige Gabe auf seinen Weg ins Jenseits mitzugeben. So bedingte der christliche Einfluß die Finanzierbarkeit des vorchristlichen Ritus. Materieller war die Vorstellung, die dazu führte, die Schuhe des Toten ihm nicht anzuziehen, sondern neben ihn zu stellen. Dahinter stand die Vorstellung, daß der Tote als letzte Prüfung vor seinem Eintritt in ein besseres Leben über eine schmale und glatte Bambusbrücke gehen müsse, stürze er da ab, so ende er in ewigem Verderben. Die Chance, diese Probe unbeschadet zu überstehen, war barfuß aber eindeutig größer als mit Schuhen.

Als Häuptling hatte der Verstorbene das Recht, daß seine guten Taten sieben Tage lang in Gedichtern und Liedern gepriesen wurden, unterbrochen von den Festessen zu seinen Ehren. Dann erst erfolgte die Bestattung, bei der noch einmal all des Guten im Leben des Verstorbenen gedacht wurde. Getaufte und ungetaufte Gäste nahmen dabei gleichermaßen an dem Zeremoniell teil, mit dem einzigen Unterschied, daß die Christen sich anschließend noch zu einer Messe für den ungetauft gebliebenen Verstorbenen versammelten.¹⁰

3.2 Christliche Subkultur in den Großstädten

3.2.1 »Der Funke unter der Asche«. Soziale Randgruppen in Kolumbien

Was auf dem Lande noch weithin als explizit religiöse Haltung vorhanden ist, das sinkt in der Anonymität der Großstadt oft auf die Ebene des Magischen, des Schutz- und Abwehrzaubers ab, wobei die Verbindung zwischen dem religiösen Ritus und seinen ethischen Implikationen nicht mehr bewußt wahrgenommen wird. Am extremsten wird dies deutlich, wenn z. B. im Sozialzentrum der Schwestern vom guten Hirten in Bogota Straßenmädchen den dortigen Priester um seinen Segen bitten, damit sie in der Nacht zahlungskräftige Kunden fänden, oder wenn Taschendiebe nach erfolgreichem Beutezug der Madonna eine Kerze zum Dank opfern.¹¹ Die gleiche Grundhaltung findet sich beim Geschäftsmann, der sich vor dem Abflug im Flugzeug bekreuzigt, um gegen

¹⁰ Weitere Beispiele in: LEONARDO N. MERCADO, *Filipino religious psychology*, Tacloban City, 1977; DERS., *Elements of Filipino Theology*, Tacloban City 1975.

¹¹ Der Verfasser arbeitete von 1972–1974 im Centro de capacitación femenina in Bogota mit den Schwestern vom guten Hirten zusammen.

Unfälle gewappnet zu sein, was ihn nicht daran hindert, seinen Geschäftspartner kräftig übers Ohr zu hauen, nachdem er glücklich sein Ziel erreicht hat. Ähnliches konnte der Verfasser selbst bei einem angeblichen Atheisten und Kirchenfeind erleben, der sich erschrocken bekreuzigte als er mitten im Lästern bemerkte, daß hinter ihm eines der in Kolumbien fast allgegenwärtigen Herz-Jesu-Bilder hing.

Das latent vorhandene religiöse Erbe führt zuweilen auch zu überraschenden Ergebnissen, so wenn in einem Zentrum für drogenabhängige und gefährdete Jugendliche in drei Jahren die Zahl der resozialisierten Jugendlichen von zehn Prozent auf 25 Prozent gewachsen ist und zugleich die Gesamtzahl der Jugendlichen dort in sechs Jahren von zehn auf 100 gestiegen, nachdem zusätzlich zum psychiatrischen, medizinischen und Berufsbildungsangebot auch noch eine regelmäßige religiöse Bildung in Einzelgesprächen und gemeinsamen Exerzitientagen angeboten wurde. So schrieb eine Jugendliche: »Bisher war mein Gott das Geld. Jetzt habe ich gelernt, daß es Wertvolleres gibt und ich verspreche Ihnen, daß sich ab heute mein Leben ändern wird.«¹²

3.2.2 Philippinische Gastarbeiter in Arabien

Das bekannteste Beispiel, wie wenig äußere Umstände religiöse Grundhaltungen verändern können, wenn sie nicht akzeptiert werden, sind die japanischen Christen, die im Verborgenen bis 1865 mehr als zwei Jahrhunderte der Verfolgung überlebt haben.¹³ Nicht viel geringer ist auch heute noch der Druck auf christliche Philippinos, die als Gastarbeiter oder als Zimmermädchen in arabischen Ländern arbeiten. In Saudiarabien und in verschiedenen Scheichtümern besteht für sie keinerlei Möglichkeit gemeinsamer Religionsausübung, und auch christliche Symbole wie Kreuze, Rosenkränze oder Heiligenbilder sind ihnen verboten. Zahlreiche Berichte von amnesty international oder anderen Stellen geben Zeugnis von der fast völligen Rechtlosigkeit und Ausbeutung in diesen Feudalstaaten, die nur durch ihren Ölreichtum das Wohlwollen der westlichen Welt bis zum Verschließen der Augen vor der offensichtlichen Mißachtung von Menschenrechten genießen. Dennoch ist es überraschend, wie die oft nach Jahren in die Philippinen Heimgekehrten scheinbar nahtlos an ihr früheres Leben auch im religiösen Bereich anknüpfen. Offensichtlich hat hier das religiöse Milieu noch genügend tragende Kraft, um auch jahrelange gegenläufige Entwicklungen aufzufangen. Manchmal konnte einzelnen das auf den Philippinen noch recht lebendige Rosenkranzgebet helfen, ein Minimum an religiösem Leben zu bewahren, wobei die zehn Finger dann die Rosenkranzperlen ersetzen.

¹² So geschehen im vorgenannten Zentrum in Bogota.

¹³ ALPHONS MULDER, *Missionsgeschichte*, Regensburg 1960, 385f.

3.3 Politischer Messianismus

3.3.1 Sozialismus in Cuba

Messianisch-biblische Tradition, soziale Spannungen und politisch-utopistische Strömungen bilden in Lateinamerika und auf den Philippinen den idealen Nährboden für messianische Bewegungen, die ihren politischen Führergestalten auch immer religiöse Züge gaben und selbst revolutionäre Volksbewegungen personalisierten.

Messianismus wird hier verstanden als »Glaube an das Kommen eines Erlösers, der auf universaler oder partikularer Ebene der gegenwärtigen Ordnung ein Ende setzen und eine neue Ordnung der Gerechtigkeit und des Glücks begründen wird.«¹⁴

Aus der Neuzeit seien hier für Lateinamerika Evita Perón, Camillo Torres und Che Guevarra und für die Philippinen José Rizal genannt (dessen gewaltsamer Tod die endgültige Loslösung von Spanien bewirkte), in Einzelzügen auch der Personenkult um Präsident Marcos.

Besonders deutlich werden die religiösen Bezüge im kubanischen Sozialismus mit der Gestalt des »Maximo Lider« Fidel Castro. Das Buch »En Cuba« des auch in Deutschland bekannten Ernesto Cardenal liefert dafür deutliche Belege. Diese religiöse Transformation der Ereignisse fängt bei der Wortwahl an, so werden die gefallenen Revolutionäre als »Märtyrer der Revolution« bezeichnet. Die nach Cuba gebrachte Totenmaske Che Guevarras und seine abgetrennten Hände werden wie in einem Reliquiar in einer Kristallurne ausgestellt und der cubanische Dichter Cintio Vitier zieht deutliche Parallelen zwischen Jesu Kreuzweg und Fidel Castros Situation nach dem Tod seiner revolutionären Freunde: »Ich spürte deutlicher als je zuvor, daß er allein die ganze Last der Regierung trägt. Und es schmerzte mich sehr, ihn so allein zu sehen,«¹⁵ und bei anderer Gelegenheit die Parallele zwischen Palmsonntag, Abendmahlsszene, Karfreitag und dem Einzug Fidels in Havanna: »Es war seltsam, daß die Zurufe der Menge Fidel den Gedanken an seinen Tod eingegeben haben. Er sagte: In unserem Leben werden wir nie wieder an einem Schauspiel wie diesem teilnehmen, außer am Tag wenn wir sterben, vorausgesetzt, daß wir das Volk nie enttäuschen.«¹⁶

Noch deutlicher wird Fina, die Frau Cintios, wenn sie die Tage der Revolution mit dem Jüngsten Gericht vergleicht, wo jedem das Seine zuteil wurde: den einen die Strafe, den anderen die Belohnung.¹⁷ Fast unerträglich wird diese Parallelsetzung, wenn Ernesto Cardenal die Begegnung mit der Mutter von Camillo Torres und ihr enges Verhältnis zu Fidel mit der Szene am Kreuze vergleicht: »Sieh da Deinen Sohn. Sieh da Deine Mutter,«¹⁸ oder wenn Fina erzählt, daß eine weiße Taube über Fidels Haupt

¹⁴ HANS KOHN, »Messianism«, in: *Encyclopaedia of the social science* Vol. 9–10, New York 1954, 3566.

¹⁵ ERNESTO CARDENAL, *En Cuba*, Buenos Aires 1972, 354.

¹⁶ Ebd., 356.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Ebd., 196.

gefliegen sei, als sei es der Heilige Geist gewesen und als wolle Gott sagen: »Dieser ist mein geliebter Sohn.«¹⁹

Vor allem bei Che Guevarra findet sich eine Spiritualität des Sozialismus, wenn er der russischen Theorie widerspricht, daß erst die graduelle Vermehrung der Gebrauchsgüter für alle materielle Arbeitsanreize überflüssig mache: »Direkter materieller Anreiz und (ergänze: sozialistisches) Bewußtsein sind in unserer Vorstellung gegensätzliche Termini.« Was ihn interessierte, war nicht die Produktion von Verbrauchsgütern, sondern der neue Mensch: »Es geht nicht darum, wie viele Kilogramm Fleisch man ißt oder wie oft im Jahr jemand am Strand Ferien machen kann, ebenso wenig darum, wie viele schöne Dinge aus dem Ausland man mit den derzeitigen Löhnen kaufen kann. Es geht vielmehr genau darum, daß das Individuum sich erfüllter fühlt, mit mehr innerem Reichtum und mit viel mehr Verantwortungsgefühl.«²⁰

3.3.2 Die »Revolution der Rosenkränze« auf den Philippinen

Wie die Unabhängigkeitsbewegung auf den Philippinen, so hatte auch das Ende der 20jährigen Marcosdiktatur seinen Märtyrer. Am 21. August 1983 wurde der bedeutendste Kopf der bürgerlichen Opposition auf den Philippinen, Senator Benigno Aquino, bei seiner Rückkehr aus dem Exil auf dem Flughafen von Manila ermordet. Proteste, Demonstrationen und eine bedrohliche Wirtschaftskrise zwangen Marcos, die für 1987 angesetzten Präsidentialwahlen vorzuziehen. Am 7. Februar 1986 stellte er sich den Wählern. Seine Gegnerin war niemand anders als Corazon Aquino, die Witwe des Ermordeten, damals ein Symbol einer neuen Ehrlichkeit für fast alle Filipinos.

Die Wahlen selbst gingen als die schmutzigsten und brutalsten in die philippinische Geschichte ein. Marcos erklärte sich Dank der Stimmenauszählung der Nationalversammlung als Sieger. Aquino und ihre Bewegung antworteten mit massiven Protesten und einem landesweiten Aufruf zum zivilen Ungehorsam. Als sich Kardinal Sin und mit ihm die katholische Kirche, die immerhin 85 Prozent der Filipinos repräsentierte, offen auf die Seite Aquinos schlug, war das Ende der Marcos-Ära besiegelt. Die »Revolution«, die eher eine bürgerliche Wachablösung war, dauerte nur drei Tage und drei Nächte. Weniger als ein halbes Dutzend Menschen kam zu Tode, weil es der »People Power« gelang, das ohnehin verunsicherte Militär vom Schlimmsten abzuhalten. Angeführt von Priestern und Nonnen blockierten Hunderttausende die Edsa-Avenue und machten internationale Fernsehgeschichte. Gebet und Rosenkranz brachten Panzer zum Stehen; Marcos floh ins Exil. Der Brief der Bischöfe, der die Gläubigen von jeder Loyalität gegenüber dem Mann im Malacañang-Palast entband, hatte das Fanal zum politischen Umbruch gegeben.²¹

¹⁹ Ebd., 356.

²⁰ Ebd., 188; vgl. ebd., 137.

²¹ ERHARD HAUBOLD, »Auf den Philippinen läuten die Kirchenglocken«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25.02.1987, 4.

Führungsschwäche, Vetternwirtschaft und eine orientierungslose Wirtschaftspolitik der Regierung Aquino brachten das Volk um die Früchte seines unblutigen Kampfes und ließen die Kirche wieder auf merkliche Distanz zur Regierung gehen, aber die Erfahrung der Macht der Gewaltlosen hat die Kirche der Philippinen aus ihrer Lethargie gerissen und ihr neue Glaubwürdigkeit geschenkt. Das philippinische Volk wird aber seinen Traum von einer politischen Messiasgestalt, für die Corazon Aquino gehalten worden war, weiter träumen müssen.²²

3.4 Rechristianisierung in einer säkularisierten Umwelt

3.4.1 Basisgemeinschaften

Bis Mitte unseres Jahrhunderts war die katholische Kirche weltweit in ihrem Denken und in ihren Ausdrucksformen eine europäische Kirche geblieben. Erst ein wachsendes Selbstbewußtsein der verschiedenen Kulturen nach der Katastrophe der beiden Weltkriege, der zunehmende soziale und ökonomische Druck und die marxistische Herausforderung zwangen die Kirche, altgewohnte Formen aufzugeben und nach Neuem zu suchen. Im amerikanischen Einflußgebiet, zu dem Lateinamerika und die Philippinen gehören, kam die starke Aktivität nordamerikanischer Sekten hinzu und fast zeitgleich forderte auch das 2. Vatikanische Konzil ein neues Denken und ein Neuentdecken der Bibel.²³ So bildeten sich seit den 60er Jahren zuerst in Brasilien und Peru kleine Gruppen, die miteinander die biblische Botschaft auf ihr Leben anwenden wollten. Nach der Methode: Sehen (die Realität) – Urteilen (im Licht des Evangeliums) – Handeln (um die Realität positiv zu verändern), versuchten sie das biblische Wort für sich lebendig zu machen. Diese Bewegung breitete sich nach und nach über ganz Lateinamerika aus und fand Anfang der 70er Jahre ihren Weg auf die Philippinen, wo sie zuerst auf der Insel Mindanao Fuß faßte. Die massive Zuwanderung aus den überfüllten Inseln Luzon und Cebu, der islamische Einfluß und unzureichende kirchliche Strukturen machten hier neue pastorale Wege besonders notwendig.²⁴

Die erste Begegnung mit Basisgruppen hatte der Verfasser 1972 im Armenviertel San Antonio Abad in San Salvador/Mittelamerika. Zusammen mit dem Pfarrer, einem Katecheten oder einem bibelkundigen Christen trafen sich hier Pfarreiangehörige in Gruppen von fünf bis 20 Personen, um miteinander die Texte der Bibel zu reflektieren, gemeinsame Aktionen zu planen und, wo möglich, die Eucharistie zu feiern. Der erste Erfolg war die Neuentdeckung von Bibel und Kirche. So sagte eine alte Frau: »Früher

²² DERS., »Fragt sie nach den Menschenrechten«, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 08.07.1989, ohne Seitenangabe.

²³ SIREAU-ZANARTU-CERECEDA, *Lateinamerika. Land der Angst – Land der Hoffnung*, Aschaffenburg 1962, 94–98; HANS-JÜRGEN PRIEN, *Geschichte des Christentums in Lateinamerika*, 893–934.

²⁴ Vgl. B. LEERS, *Kirchliche Basisgemeinden*, Bonn 1980; TED GRESH (Hg.), *Basic Christian Communities in the Philippines*, 1977; JOSÉ MARINS, »Die kirchliche Basisgemeinschaft in Lateinamerika«, in: SCHÖPFER/STEHLE, *Kontinent der Hoffnung*, München–Mainz 1979, 79–91.

dachte ich: die Kirche, das sind die Priester und Katecheten. Heute weiß ich, daß ich selber Kirche bin, und das macht mich sehr froh und verpflichtet mich mitzuarbeiten.«

Durch das Gespräch mit Ihresgleichen über die Bibel lernen Slumbewohner und Bauern oft auch erstmals, sich spontan und frei zu äußern. Das Wort ist nun nicht mehr nur Sache der Gebildeten, sondern auch der Basis.

Das Messen der eigenen und der nationalen Realität am Maßstab der biblischen Botschaft, das Sprechen darüber und das gemeinsame Nachdenken über praktische Konsequenzen setzt einen Prozeß in Gang, der nicht nur das kirchliche Leben verändert, sondern weit darüber hinaus ein neues demokratisches Bewußtsein schafft, das auch die sozialen und politischen Gegebenheiten nicht mehr unkritisch hinnimmt. Gerade hier beginnt oft der Konflikt mit den etablierten Mächten, der nicht selten sogar zu blutiger Unterdrückung führt. Wenige Jahre nach dem vorerwähnten Besuch wurden in einer einzigen Nacht der Diakon und mehrere Gemeindemitglieder von Vertretern der Todesschwadronen erschossen, der belgische Ortspfarrer, Willibrord Denaux, wurde bei lebendigem Leib auf eine Tür gekreuzigt, bis man ihn nach drei Tagen als unerwünschten Ausländer nach Guatemala abschoß.

3.4.2 Charismatische Bewegung

Gehen die Basisgruppen von der Realität aus, um über biblische Reflexion zu christlichem Handeln zu kommen, so versucht die charismatische Bewegung, durch individuelle Bekehrung und gemeinsames Gebetsleben die Vielfalt der geschenkten Geistesgaben (= Charismen) lebendig werden zu lassen und von innen heraus die Welt zu verändern und auch ohne explizites gesellschaftspolitisches Sendungsbewußtsein zu neuen Beziehungen zwischen den Menschen beizutragen. Emotionales Erleben bis hin zu ekstatischer Erfahrung steht hier im Vordergrund. Da alle Mitglieder gleichermaßen als geisterfüllt angesehen werden, auch wenn sie innerhalb der Gemeinschaft verschiedene Funktionen übernehmen, gewinnen die charismatischen Gruppen mit ihrem Angebot, das von Gott kommende Heil bis hin zur körperlichen Heilung erfahrbar zu machen, gerade für soziale Randgruppen und rassistisch Diskriminierte eine große Anziehungskraft. Nicht durch aggressive Auflehnung gegen die herrschende Ordnung, sondern durch den Rückzug auf die egalitäre, von Primärbindungen getragene Brüderlichkeit sollen hier die ungerechten Strukturen der Gesellschaft überwunden werden.

Erste Ansätze der charismatischen Bewegung im Katholizismus Lateinamerikas finden sich seit 1957 in Brasilien und seit 1964 in Argentinien. Neben den traditionellen kirchlichen Lebensformen Gebet, Eucharistie und Gesang sind die charismatischen Treffen auch von zunächst ungewohnten Formen bestimmt, die der non-verbalen Körpersprache wieder einen Platz im kirchlichen Leben zurückgeben: Heilung durch Gebet und Handauflegung, Tanz, Zungenreden sind einige dieser Ausdrucksformen.

Seit 1972 gibt es auch ökumenische Kontakte zwischen charismatischen Gruppen in Lateinamerika.²⁵

Fast zur gleichen Zeit wie in Argentinien begann die charismatische Bewegung 1969 auf den Philippinen. Vor allem seit Kardinal Sin die Bewegung positiv unterstützte, wuchs sie rasch an und umfaßte 1981 im Gebiet von Großmanila schon über 50.000 Mitglieder. Allmonatlich treffen sich davon 20.000 bis 25.000 Menschen im Araneta-Kolosseum in Quezon City, um an einer Stunde des freien Gebets und des Zeugnisgebens teilzunehmen. Eine gemeinsame Eucharistiefeier schließt sich an, wo vor allem beim Schuldbekenntnis, bei den Fürbitten und der Danksagung nach der Kommunion Raum für die Spontaneität und Kreativität gegeben ist. Welt- und Strukturveränderung durch persönliche Bekehrung steht bei all diesen Gruppen im Mittelpunkt, wobei die Teilnahme an einem Gottesdienst im Araneta-Kolosseum auch den skeptischen Betrachter nicht unbeeindruckt läßt. Durch die wöchentlichen Treffen mit offenem Schuldbekenntnis und Aussprache entsteht innerhalb der Gruppen auch eine hohe soziale Kontrolle, die den Einzelnen zwingt, sein Leben immer wieder darauf zu überprüfen, inwieweit es mit den Forderungen des Evangeliums übereinstimmt.²⁶ Daß auch diese Art der Religiosität zu politischen Konsequenzen führen kann, zeigt die schon vorerwähnte »Revolution der Rosenkränze«, an der sich zahlreiche Vertreter der charismatischen Gruppen beteiligten.

4. Beständigkeit im Wandel

Bei aller Unterschiedlichkeit der vorgestellten Beispiele lassen sich doch gemeinsame Grundzüge ablesen, die hier thesenhaft vorgetragen werden sollen:

1) Je stärker die religiöse Herkunftsbindung, desto expliziter und vielschichtiger die Formen religiösen Lebens. Das heißt konsequenterweise auch: nicht Unterdrückung, die sogar den inneren Widerstand stärken kann, sondern lähmende Gleichgültigkeit und Erstarrung schwächen die religiöse Prägung des Individuums.

2) Nicht das dogmatisch gelehrt, sondern das existentiell erfahrene und gelebte Christentum reicht bis in die Bereiche des Unbewußten und prägt das individuelle Verhalten selbst da, wo es bekämpft wird.

3) Über fast zweitausend Jahre wurde das Christentum zum integralen Bestandteil abendländischer Kultur und Werteordnung auch im außerchristlichen Bereich. Handeln nach diesen Prinzipien setzt also nicht immer ein bewußtes Ja zu Glauben und Kirche voraus.

4) Kollektive Prägung und individuelle Entscheidung schließen sich nicht aus, sondern bedingen sich wechselseitig im Prozeß von Zustimmung und Ablehnung. Daher sind

²⁵ WILFRIED WEBER, *Transzendentes und innerweltliches Heil im Christentum Lateinamerikas und der Philippinen*, 126–128.

²⁶ Ebd., 128; HERBERT SCHNEIDER, »Charismatic Communities in the Philippines,« in: TED GRESH (Hg.), *Basic Christian Communities in the Philippines*, 74–78.

auch Katholizismus als gesellschaftliche Erscheinungsform und als gelebter Glaube keine Gegensätze, sondern die beiden Pole *einer* Realität.

5) Die Erscheinungsformen christlichen Lebens sind vielfältiger und flexibler als gemeinhin angenommen. Oberflächliche Pauschalurteile werden dieser Wirklichkeit nicht gerecht.

5. Schluß

Die mittelalterliche Idee des »orbis christianus« als eines geschlossenen Systems ist nie voll verwirklicht worden, aber wirkt sie nicht doch als »Sauerteig« inmitten der Pluralität der Ideen? Jedenfalls sollte uns der Gedanke Peter Bamm's in seinem Buch über Alexander den Großen nachdenklich machen: »Das Abendland könnte zwar aufhören christlich zu sein. Es kann aber nicht aufhören, aus Antike und Christentum entstanden zu sein.«²⁷

Summary

In spite of increasing individualism, social links and collective imprints still play an important role in our society. One of the most significant elements forming social behaviour is religion, perhaps more in former Spanish influenced regions than elsewhere in the world. Covering a wide spectrum from syncretism and superstition to movements of religious renewal, the author seeks to show that religion is still a characteristic feature in the former Spanish colonies. It should not be neglected when considering the social, ecclesiastical and political future of this regions, or indeed of mankind in general.

²⁷ PETER BAMM, *Alexander oder die Verwandlung der Welt*, Berlin-Darmstadt-Wien 1967, 286.