

Bedeutung und Auswirkung Medellíns in globaler Perspektive

von José Casanova

Da ich Soziologe bin, wird meine Untersuchung eher soziologisch-geschichtlich sein als theologisch, auch wenn in Anbetracht der von der latein-amerikanischen Theologie seit Medellín vollzogenen sozio-historischen Wende beide Untersuchungsperspektiven in vielen Punkten konvergieren. Die Sicht aus globaler Perspektive impliziert, dass es beim Unterscheiden der »Zeichen der Zeit« nötig ist, nicht nur auf die Geschichte des Volkes Israel sowie der christlichen Völker einzugehen, sondern auch auf die aller anderen Völker, Kulturen und Religionen der Menschheit. In all ihnen sind »Keime der Offenbarung« und Zeichen des Gottesreichs unterscheidbar. Aus Glaubensperspektive können Globalisierungsprozesse – das heißt, die zunehmende Verflechtung aller Völker und Kulturen der Erde sowie das steigende Bewusstsein, Teil einer einzigen globalen Menschengemeinde zu sein – nicht anders denn als Teil des Erlösungsplans Gottes für die gesamte Menschheit verstanden werden.

Dies war die Auffassung der im II. Vatikanischen Konzil versammelten Bischöfe. Obwohl der Begriff der »Globalisierung« noch gar nicht geprägt war, bestimmen die drei letzten Konzilsdokumente die Wirklichkeit der zeitgenössischen Globalisierung eindeutig als »Zeichen der Zeit«. *Nostra aetate* (Nr.1) Beginnt mit den Worten: »In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zusammenschließt und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich

mehren ...« *Dignitatis humanae* (Nr.15) schließt mit demselben Gedanken in den Worten: »Denn es ist eine offene Tatsache, daß alle Völker immer mehr eine Einheit werden, daß Menschen verschiedener Kultur und Religion enger miteinander in Beziehung kommen und daß das Bewußtsein der eigenen Verantwortlichkeit im Wachsen begriffen ist.« Der gesamte Text von *Gaudium et spes* lässt sich als kritische und prophetische Unterscheidung sowohl der positiven Dynamiken als auch der negativen Folgen der Globalisierung interpretieren, im Bewusstsein dass »heute die Menschheit in einer neuen Epoche ihrer Geschichte [steht], in der tiefgehende und rasche Veränderungen Schritt um Schritt auf die ganze Welt übergreifen.« (Nr. 4)

Ein solches Bewusstsein konnte entstehen, weil das II. Vatikanische Konzil das erste wirklich global ökumenische Konzil der Kirche war, mit Bischöfen aus allen Kontinenten und fast allen Ländern der Welt. Das wiederum war möglich, weil die Katholische Kirche schon zuvor zu einer wirklich globalen Kirche geworden war infolge von der Globalisierung geschichtlich vorangehenden Evangelisierungsarbeiten.

Ein vergleichbarer Meilenstein im Bewusstsein der lateinamerikanischen Kirche war die 2. Lateinamerikanische Bischofskonferenz (CELAM) in Medellín, die ebenfalls eine neue Epoche ihrer Geschichte darstellt. In der Geschichte des lateinamerikanischen Katholizismus lassen sich drei verschiedene Perioden unterscheiden, die drei unterschiedlichen Globalisierungsphasen entsprechen: Der mit der ersten Globalisierung der Neuzeit verbundene Katholizismus der Kolonialzeit, die mit der kolonialen Expansion der iberischen Länder auf Ost- und Westindien begann und erstmals nicht nur die Umschiffung des gesamten Erdballs ermöglichte, sondern auch die Ausbildung transatlantischer und transpazifischer Beziehungen zwischen den Völkern der Neuen Welt Amerikas und denen der Alten Welt Afro-Eurasiens. Unter

der Schirmherrschaft des portugiesischen *Padroado* und des königlich spanischen Patronats wirkten katholische Orden, besonders die Jesuiten, bei ihren Evangelisierungstätigkeiten als Pioniere der Globalisierung und waren Vermittler der Begegnungen von katholisch europäischer Kultur mit Kulturen und Religionen der restlichen Welt. Vor allem in Asien hatten diese Begegnungen schon stattgefunden, bevor die europäischen Mächte ihre globale Hegemonie aufzwingen konnten.

Die Unabhängigkeit der iberoamerikanischen Kolonien, die sich im Kontext einer von der industriellen Revolution, der nordamerikanischen Unabhängigkeit und der Französischen Revolution eingeleiteten neuen Phase globaler kolonialer Expansion ereignete, bedeutet auch den Beginn einer neuen Phase lateinamerikanischer Kirchengeschichte. Gekennzeichnet ist diese durch die Ausbildung nationaler, von den jeweiligen Staaten geregelter Kirchen mit wenig Verbindung sowohl untereinander als auch mit dem Bischof von Rom und der römischen Kurie; das gilt zumindest bis zum I. Vatikanischen Konzil und allgemein bis Anfang des 20. Jahrhunderts.

In diesem Sinne stellt die 2. Generalkonferenz des CELAM in Medellín den Beginn eines neuen geschichtlichen Abschnitts dar; der Impuls rührte von dem neuen globalen Bewusstsein der katholischen Kirche her, das zur Bildung einer lateinamerikanischen Kontinentalkirche beitrug, die nun erstmals sowohl die brasilianische als auch die hispanoamerikanischen Kirchen in sich vereint.

Die aus den Dokumenten von Medellín hervorgehende theologische Reflexion über die Kirche in der modernen Welt wurde häufig als kontextuelle Anwendung von *Gaudium et spes* auf die geschichtlich-soziologische Wirklichkeit Lateinamerikas interpretiert. Sie entstand als originäre, einheimische Theologie, die bald als »Befreiungstheologie« in der ganzen Welt bekannt wurde und gekennzeichnet ist durch das Erkennen des »Hereinbrechens

der Armen« als grundlegende geschichtliche Tatsache und offenbarer *kairos*. Diese Erkenntnis wird begleitet vom Aufruf zur kirchlichen Bekehrung des Gottesvolks und zur Annahme der »bevorzugten Option für die Armen«.

Nicht nur aus christlicher Glaubensperspektive, sondern auch aus rein soziologischer Sicht muss bei diesem feierlichen Rückblick auf 50 Jahre Medellín anerkannt werden, dass diese neue, ihrerseits aus neuen Praktiken innerhalb neuer Christengemeinden entstandene theologische Reflexion eine enorme Auswirkung auf die Veränderung der lateinamerikanischen Kirche gehabt hat. Die Transformation der Kirche wiederum hat in den folgenden Dekaden bemerkenswerten Einfluss auf die Entwicklung der lateinamerikanischen Gesellschaften ausgeübt. Und außerhalb des Kontinents hat die Befreiungstheologie bedeutende Auswirkung auf die Verbreitung von Theologien gehabt, die weltweit ähnlich kontextbezogene Methoden übernahmen, während zugleich die Transformation des lateinamerikanischen Katholizismus diejenige des globalen Katholizismus beeinflusste. Gestatten Sie mir, im Folgenden kurz diese Reihe von Auswirkungen zu erläutern in der Hoffnung, dass dies als Indiz für die Rolle der Religion als Quelle einer befreienden Entwicklung, so das Thema unseres Seminars, dienen mag.

Auswirkung Medellín auf die Transformation der lateinamerikanischen Kirche

Die offensichtlichste Wirkung Medellín, die von den nachfolgenden Konferenzen in Puebla (1979), Santo Domingo (1992) und Aparecida (2007) verstärkt wurde, bestand in der Herausbildung einer lateinamerikanischen Kirche mit kontinentalem Bewusstsein, Identität und Berufung innerhalb eines neuen globalen Kontextes. Die Anfänge der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz

(CELAM) als Organisation gehen zurück auf die von der brasilianischen Kirche geförderte 1. Versammlung der CELAM im Jahre 1955 in Rio de Janeiro. Sicherlich haben die persönlichen Begegnungen der 600 lateinamerikanischen Bischöfe während der Sitzungen des II. Vaticanums eine Stärkung der kontinentalen Identität bewirkt. Was aber zum kirchlichen Wandel besonders beitrug, waren die Bemühungen um die Interpretation der Dokumente dieses Vaticanums und um ihre Anwendung auf den spezifisch lateinamerikanischen, geschichtlichen Kontext.

Der Weg der Veränderung lässt sich unter verschiedenen, miteinander verknüpften und kumulativen Stichworten zusammenfassen:

- ♦ Von nationalen Kirchen zu einer kontinentalen Kirche
- ♦ Von Kirche der Oligarchie zu Kirche des Volkes
- ♦ Von etablierter, mit dem Staat verbündeter Kirche zu einer in der Zivilgesellschaft verankerten Kirche
- ♦ Von einer Organisation territorialer Pfarreien mit Priestermangel hin zu christlichen Basisgemeinden
- ♦ Von einer klerikal selbstbezogenen Kirche, die erwartet, dass die Gläubigen zum Tempel kommen, zu einer Kirche, die sich der Evangelisierung widmet und dem Dienst auf den Plätzen, Feldern und Vororten, wo sich das Volk befindet, besonders »die Armen«, die am stärksten marginalisierten ohne Schutz und ohne Stimme

Natürlich war dieser Wandel kein gleichförmiger Prozess auf dem ganzen Kontinent, sondern ein unregelmäßiger, verschlungener und mühsamer Weg voller Konflikte, Widerstände und heftiger Opposition seitens gewisser traditioneller und hierarchischer Teile der Kirche sowie der herrschenden Mächte, Oligarchengruppen, Militärs und autoritären Staaten. Festzustellen bleibt auch, dass dieser Prozess evangelischer Kirchenbekehrung unvollkommen und unbeendet war und ist. Aber

eben diese Gewalttätigkeit, mit der von den etablierten Mächten der Versuch kirchlicher Transformation und seine prophetische Kritik an den herrschenden ungerechten Strukturen aufgenommen wurden, zeigt die diesem Wandel zu Grunde liegende Seriosität und darin enthaltene Herausforderung.

Rückblickend kann man bestätigen, dass Medellín der Anfang eines Prozesses tiefgreifender Erneuerung und Reform der lateinamerikanischen Kirche war, der es ihr ermöglicht hat, relativ zuversichtlich den zwei großen Herausforderungen der Säkularisierung und des religiösen Pluralismus zu begegnen trotz dem Verlust ihres konfessionellen Monopols auf dem Kontinent. Hier einige Fakten zur Veranschaulichung:

Während der latein-europäische Katholizismus seit dem II. Vaticanum einen drastischen Niedergangs- und Säkularisierungsprozess verzeichnet, begann in demselben Zeitraum für den lateinamerikanischen eine Dynamik des Wachstums. Derzeit macht der Anteil der lateinamerikanischen Katholiken 40% der katholischen Weltbevölkerung aus, während die katholische Bevölkerung ganz Europas nur noch einen Anteil von 24% daran hat.¹ Faktisch ist Lateinamerika zum dynamischen Zentrum des globalen Katholizismus geworden. Während vor Medellín die meisten lateinamerikanischen Länder von ausländischen religiösen und seelsorgerischen Missionskadern abhängig waren, ist seit den 1970er Jahren auf dem gesamten Kontinent eine bemerkenswerte Zunahme der priesterlichen Berufungen zu beobachten. Von 1972 bis 2004 ist die Zahl der Seminaristen an theologischen Schulen und Seminaren um fast 600 % gestiegen. Bedeutsamer noch als das Wachstum des Klerus ist das der seelsorgerischen Aktivität von

¹ <http://www.pewforum.org/2013/02/13/the-global-catholic-population/>. 1910 war das Verhältnis umgekehrt: die europäischen Katholiken stellten die große Mehrheit (65 %) der weltweiten katholischen Bevölkerung, die lateinamerikanischen Katholiken 24 %.

Laien. Um die Jahrtausendwende betrug die Zahl der Laienkatecheten in Lateinamerika mehr als 1.200.000, und mehr als 100.000 arbeiteten als Laienmissionare im Ausland.² Volksreligiosität und der tiefe Glaube des lateinamerikanischen Gottesvolks haben die Erneuerung der lateinamerikanischen Kirche und den relativen Erfolg der neuen Evangelisierung möglich gemacht.

Auswirkung der kirchlichen Erneuerung auf den Wandel der Gesellschaften

Die Transformation des lateinamerikanischen Katholizismus verlief gleichzeitig mit drei anderen Prozessen, die zusammengekommen zu einer radikalen Veränderung der lateinamerikanischen Gesellschaften beigetragen haben. Diese Prozesse waren: die massive Abwanderung vom Land in die neuen Mega-Städte, die Demokratisierung der Staaten nach einer Welle von repressiven Militärdiktaturen und autoritärer Staatsgewalt, sowie das explosive Wachstum protestantischer Pfingstkirchen. Diese vier Prozesse haben sich wechselseitig beeinflusst und bedingt. Die katholische Kirchenerneuerung wäre sicherlich nicht so tiefgreifend gewesen, wenn das Hereinbrechen der Armen in die großen Städte und die Mobilisierungen der Landbevölkerung nicht stattgefunden hätten. Die repressive Reaktion des Staates auf die Forderungen nach Dienstleistungen und sozialer Gerechtigkeit wiederum traf unmittelbar die religiösen Kader und Christengemeinden, die sich für die bevorzugte Option für die Armen entschieden hatten. Dies führte zu einem bedingten Bruch der traditionellen Union von Staat und Kirche sowie von Eliten der Oligarchie und des Klerus, was wiederum die Neupositionierung der Kirche in der Zivilgesellschaft als Volkskirche, Verteidigerin der Menschenrechte und Stimme derer, die keine Stimme haben, begünstigte. Diese Dynamik von Kon-

flikt und kirchlicher Unterstützung der Zivilgesellschaft ermöglichte ihrerseits die entscheidende Rolle, welche die Kirche und katholische Aktivisten bei der dritten Demokratisierungswelle in Lateinamerika und dem Rest der Welt gespielt haben.

Die das Wachstum der evangelischen Kirchen in ganz Lateinamerika begleitende Explosion von religiösem Voluntarismus auf individueller und Gemeinschaftsebene wiederum wäre nicht möglich gewesen ohne die freiwillige Trennung von Kirche und Staat und ohne die Demokratisierung von Staat und Gesellschaft. Den vom II. Vaticanum als »Zeichen der Zeit« proklamierten Prinzipien von Verteidigung der Menschenrechte, Religionsfreiheit und religiösem Pluralismus folgend hat die lateinamerikanische Kirche auch – manchmal zähneknirschend – den Verlust ihres religiösen Monopols akzeptiert. Aus globaler Perspektive betrachtet stellt Lateinamerika den beispielhaften Fall eines Kontinents dar, der sich ohne größere Konflikte binnen einer einzigen Generation von einer konfessionell einheitlich katholischen Region in einen Kontinent von pulsierendem religiösem Pluralismus verwandelt hat, mit geringer oder mäßiger Säkularisierung.³

So gesehen hat in Lateinamerika eine zweifache Reform stattgefunden: die Reform der katholischen Kirche sowie die Emergenz und das Wachstum der christlichen Pfingstkirchen. Wahrscheinlich hätte keine der beiden so erfolgreich sein können ohne die jeweils andere. Die protestantische Herausforderung hat die bereits existente Dynamik der katholischen Kirchenreform verstärkt, deren weltweiter Impuls sich in Lateinamerika mit besonderer Kraft verdichtet hat. Die charismatisch katholische Kirchenerneuerung hätte gewiss nicht derartigen Nachdruck gehabt ohne die Herausforderung und das Vorbild der Pfingstkirchen. Auf der anderen Seite hat die katholische Reform günstige Strukturen und Chancen eröffnet, ohne die die pfingstkirchliche Reform nicht mit solcher Kraft und ohne größere Konflikte hätte stattfinden können.⁴

Weltweite Auswirkung der Befreiungstheologie

Die weltweiten Wirkungen der latein-amerikanischen Befreiungstheologie sind wohldokumentiert und müssen hier nicht erörtert werden.⁵ Ich möchte lediglich einige Reflexionen aus globaler Perspektive beitragen. Das große, die Dynamik der »Glokalisierung«, also der Durchdringung von Globalem und Lokalem, bestätigende Paradox ist, dass die am meisten lokale aller Theologien, diejenige, die auf der Notwendigkeit einer Verwurzelung in konkreten sozio-historischen Kontexten beharrt und die diesen Kontext als Quelle der Reflexion und Ursprung ihrer Subjekte der Reflexion nutzt, zur globalsten aller Theologien wird. Das beruht nicht darauf, dass etwa der Inhalt der latein-amerikanischen Befreiungstheologie weltweit in anderen Kontexten imitiert würde, sondern darauf, dass das, was reproduziert wird, die Anwendung der kontextuellen Methode theologischer Reflexion ist sowie die Bestimmung der »Armen« als Subjekte dieser Reflexion und der in ihr impliziten Befreiungspraxis.

Bei diesem Zusammentreffen unterschiedlicherer Kontexte entstehen verschiedene Glokalisierungen von Befreiungstheologien: »schwarze« (black) in Nordamerika, »afrikanische« in Afrika, »feministische« im Kontext fortgeschrittener liberaler Gesellschaften, »mujeristas« (latein-amerikanische Frauen) oder »womanist« (black american) sowie »asiatische« Befreiungstheologien vielfältiger Ausprägung wie »Kampftheologie« (struggle) auf den Philippinen, *Minjung*-Theologie in Korea, *Dalit* in Indien; es gibt sogar jüdische und muslimische Befreiungstheologien wie die »Enterbten«-Theologie Ali Shariatis, die im Iran Einfluss auf die islamische Revolution von 1979 ausgeübt hat.

Diese Vermehrung lokalhistorischer Kontexte und die Pluralität von Subjekten der Befreiung bereichern einer-

seits mit ihrer gewaltigen Vielfalt von Bedeutungen und Identitäten die Kategorie der »Armen« und ermahnen uns, über unseren eigenen speziellen Kontext hinauszuschauen. Das Positivste an dieser Verbreitung von Befreiungstheologien war genau dieser bereichernde, interkulturelle und interreligiöse, kritische und reflektierende Dialog, der zwischen ihnen entstanden ist und der mit seiner dauerhaft selbstkritischen Reflexion auch die lateinamerikanische Theologie befruchtet hat.⁶ Wenn aber diese Vielzahl an kontextuellen Eigentümlichkeiten keinen universalen, übergreifenden Bezug findet, kann sie sich in eine postmoderne Diversität von verschiedenartigen, untergeordneten Identitäten auflösen. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit, die Dialektik von Universalem und Partikulärem, von Globalem und Lokalem aufrechtzuerhalten. Alles Universale ist zwangsläufig partikulär; es muss, um seine Allgemeingültigkeit zu aktualisieren, in konkreten sozio-historischen Kontexten verkörpert, inkulturiert, einheimisch gemacht werden. Das umgekehrte Paradoxon besteht darin, dass alles weltweit Universale, das abstrakt, formal und rational allgemeingültig sein will ohne Bezug zu einem Kontext, sich immer als partikulärer und unreflektierter Ethnozentrismus herausstellt, der nach allgemeiner Dominanz strebt.

2 Vgl. Edward I. CLEARY, *How Latin America Saved the Soul of the Catholic Church*, New York 2009, 2-3.

3 Das 2014er Pew Research Project, *Religion in Latin America. Widespread Change in a historically Catholic Region*, bietet die ausführlichste, detaillierteste und verlässlichste Untersuchung des evangelisch-protestantischen Wachstums in ganz Lateinamerika. <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/>.

4 Vgl. José CASANOVA, *Parallel Reformations in Latin America. A Critical Review of David Martin's Interpretation of the Pentecostal Revolution*, in: Hans JOAS (Hg.), *David Martin and the Sociology of Religion*, New York 2018, 85-106.

5 Vgl. Patrick CLAFFEY/ Joe EGAN (Hg.), *Movement or Moment? Assessing Liberation Theology Forty Years after Medellín*, Bern 2009; Maria Clara BINGEMER, *Latin American Theology: Roots and Branches*, Maryknoll, N. Y. 2016.

6 Vgl. Gustavo GUTIÉRREZ, *Situação e tarefas da teologia da libertação*, in: Luiz Carlos SUSIN (Hg.), *Sarça ardente*, São Paulo 2000, 55-57.

Der wohl fruchtbarste, aber auch schwierigste inter-theologische Dialog ist der mit den Theologien Asiens. Schon im 16. und 17. Jahrhundert stand Asien im Zentrum des großen jesuitischen Missionsexperiments, das Christentum im Dialog mit den Kulturen und Religionen Asiens anzupassen und zu inkulturieren. Die Gesprächspartner in diesem Dialog waren jedoch vorzugsweise die Eliten und nicht die Armen.⁷

Auch die Gründung der Föderation der Bischofskonferenzen Asiens (FABC) fand statt im Umfeld der Rezeption und Anwendung der Dokumente des II. Vaticanums auf den spezifischen Kontext des riesigen asiatischen Kontinents mit seiner unermesslichen Zahl von Völkern, Sprachen, Religionen und Kulturen. Während die lateinamerikanische Befreiungstheologie bei der wirtschaftlichen Armut angesetzt hat und die afrikanischen Theologien sich auf die Untersuchung der kulturellen und anthropologischen Armut konzentrierten – so der vietnamesische Theologe Peter Phan – haben die asiatischen Theologien und die FABC die religiöse Vielfalt als spezifischen Kontext theologischer Reflexion beigetragen.⁸ Die FABC hat von Anfang an den »dreifachen Dialog« als ihr Hauptanliegen bestimmt: den Dialog mit den Völkern Asiens, vorzugsweise den armen, den Dialog mit den Kulturen Asiens und den Dialog mit den asiatischen Religionen.

Asien stellt für die universalen Aussagen des Christentums, so wie sie aus der Enzyklika *Dominus Iesus* hervorgehen, eine besondere Herausforderung dar. In Asien leben 60% aller Menschen. Mit Ausnahme der Philippinen und Osttimors, deren Bevölkerung überwiegend katholisch ist, bilden Christen in den asiatischen Ländern nur kleine Minderheiten. Zudem verfügt Asien über Jahrtausende alte Religionen und Zivilisationen, die sich der ethnozentrischen Arroganz der westlichen Kultur und ihren Ansprüchen auf Allgemeingültigkeit widersetzen. Die enge Verbindung von christlicher Religion, westlicher Kultur und

europäischem Kolonialismus erschwert die Rezeption des Evangeliums, besonders dann, wenn dieses mit einer auf Christus zentrierten und andere Religionen ausschließenden Botschaft einhergeht.

In unserer Ära der Globalisierung, in der der Westen nicht mehr der Mittelpunkt der Welt ist und China und Indien mit ihren Jahrtausende alten Zivilisationen wieder als die Großmächte auferstehen, die sie vor der hegemonial westlichen Moderne waren, ist interkultureller und interreligiöser Dialog unumgänglich und von großer Wichtigkeit für die ganze Menschheit. Damit dieser Dialog aber fruchtbar sei, muss er auf neuen Prämissen beruhen, auf dem, was Papst Franziskus »Kultur der Begegnung« nennt. Ein möglicher Ausgangspunkt aus christlicher Sicht könnte eine trinitarische Theologie sein, die akzeptiert, dass der von Anfang der Schöpfung an präsente und Pfingsten offenbarte Geist Gottes auch in anderen Religionen und in der Geschichte aller Menschenvölker präsent war. Sowohl die Prämisse *extra Ecclesiam nulla salus* als auch die, nur in und durch Jesus Christus gebe es Errettung, werden, auch wenn sie für jeden Christen Glaubensinhalte sind, in eschatologischer Schwebe bleiben müssen, bis am Ende der Zeiten der Erlösungsplan für die ganze Menschheit offenbart wird.

Derweil schreitet die Globalisierung im Eilschritt voran, in viele und unverhoffte Richtungen und voller Widersprüchlichkeiten. Während einerseits Anzeichen einer freieren und solidarischeren Zukunft zu erkennen sind, lassen sich andererseits zunehmende Ungleichheit, gewaltsame Unterdrückung von Armen und Marginalisierten sowie Gleichgültigkeit gegen den Nächsten und die Umwelt ein-

7 Vgl. Thomas BANCHOFF/José CASANOVA (Hg.), *The Jesuits and Globalization. Historical Perspectives and Contemporary Challenges*, Washington, DC 2016.

8 Vgl. Peter PHAN, *Living for the Reign of God: Liberation, Cultures, Religions*.

A *Theology of Liberation for the Asian Churches*, in: CLAFFEY/EGAN, *Movement or Moment* (Anm. 5), 55-95.

9 Vgl. Gustavo GUTIÉRREZ, *Las Casas*, Maryknoll, N.Y. 1993.

deutig beobachten. In diesem Sinne weist die heutige Globalisierung dieselben einander widersprechenden Dynamiken auf wie die erste, bei der die Evangelisierung der eingeborenen Völker Amerikas, Afrikas und Asiens einherging mit der Unterwerfung dieser Völker und ihrer Unterdrückung in Sklaverei und Hörigkeit der encomiendas. Aus diesem Kontext von Gewalt erhoben sich die prophetischen Stimmen von Missionaren wie Antonio de Montesinos und Bartolomé de las Casas, die sich der Verteidigung der Indios annahmen und die Ungerechtigkeit einer rechtsfreien Eroberung und Kolonisierung verkündeten. Aus dieser prophetischen, transkontinentale Mobilisierung mit Appellen an die Könige, die Kirchenautoritäten und die Brüder des Dominikanerordens ging das *Jus Gentium* der Schule von Salamanca hervor, der erste Versuch, auf Grundlage von Gerechtigkeit und den Rechten aller Völker und Menschen eine internationale Weltordnung und eine offene Zivilgesellschaft zu entwerfen. In dieser Verteidigung der Indios haben die lateinamerikanische Theologie und insbesondere Gustavo Gutiérrez, der Vater der Befreiungstheologie, die geschichtlichen Wurzeln ihres eigenen evangelisch befreienden Kontextes und ihres Engagements für die bevorzugte Option für die Armen gefunden.⁹

Die heutige globalisierte Welt ist keine Kugel mehr, deren Zentrum im Nordwesten des Atlantiks liegt und die Peripherien im Süden und Osten zu finden sind. In der sich seit den 1960er Jahren ausbildenden neuen globalen Ära nimmt die Weltgesellschaft, wie Papst Franziskus anregt, die Form eines Polyeders an, bestehend aus einer Vielzahl unterschiedlicher, multi-zentrischer Ebenen mit vielen Peripherien. Hinzu kommt eine unermessliche Zahl von dazwischen gespannten Netzwerken, die Tausende von Knotenpunkten auf der ganzen Erde miteinander verbinden. Als Gottesvolk hat die katholische Kirche mit ihrer globalen Präsenz, die auf allen Ebenen und Knotenpunkten, den Zentren wie den

Peripherien der Weltgesellschaft ihresgleichen sucht, eine besondere Verpflichtung und die einmalige Chance, im Geiste des Pontifikats Franziskus', des ersten vom Ende der Welt, dem lateinamerikanischen Kontinent, kommenden Bischofs von Rom, dazu beizutragen, dass die Globalisierung der Gleichgültigkeit sich in eine Globalisierung der Brüderlichkeit verwandelt, ausgerichtet auf die bevorzugte Option für die Armen, den Frieden, die Flüchtlinge und unser gemeinsames Haus, Mutter Erde. ♦

Medellín gelebt.

Die Frauen und die Popularkultur¹

von Diana Viñoles

»Jeder Christ – sei er Ordensangehöriger oder Laie – muss das Reich Gottes suchen, indem er sich durch die Liebe mit Christus identifiziert, im Geheimnis seiner Fleischwerdung, seines Todes und seiner Auferstehung, die in der Eschatologie gipfelt. Aber das Eigentliche und Charakteristischste des Ordensangehörigen ist, dass er sein ganzes Leben in den Dienst Gottes stellt, und so die Nächstenliebe [...] lebt« (Medellín, XII. I. 2).

Die leitende Frage dieses Beitrags lautet: Was für eine Theologie spiegelt Alice Domon, die Ordensfrau von der Gesellschaft des Pariser Missionsseminars wider, die zusammen mit einer Gruppe der »Madres

¹ Diese Arbeit ist eine Bearbeitung meines ersten Artikels über die französische Ordensfrau: Alice Domon (1937-1977). *Teología viviente de la vida religiosa según Medellín*, in: *Proyecto 41* (2002) 313-334. Weitere Literatur zum Thema: Marcello AZEVEDO, *Vidas consagradas Rumbos y encrucijadas. Temas fundamentales sobre la vida*