

So kann – aufs Ganze gesehen – der Widerstand in der Kirche der Vereinigten Staaten bisher noch verschiedene Bedeutungen haben. Noch prägt ein autoritärer Stil die Denk- und Redeweise und das gesamte Verhalten der meisten Bischöfe. Aber aufs Ganze gesehen hat die Existenz eines offenen Widerstandes schon einem neuen Gefühl der Freiheit Ausdruck und Bekräftigung verliehen. Wenn Ultimaten und Anatheme auch in Zukunft noch einige Zeit vermieden werden können, so könnte der Widerstand des Gewissens hier eine Wandlung erfahren: Aus dem Verzweiflungsschrei der Jugend könnte ein Aufruf zu konstruktiver Aktion werden.

Eine neue Gemeinschaft

Die meisten Probleme der amerikanischen Kirche sind eine Auswirkung der Legalisierungstendenz

¹ Das Mehrheits- und das Minderheitsgutachten der Päpstlichen Kommission für Fragen der Geburtenregelung wurde veröffentlicht im April 1967 vom «National Catholic Reporter». Die Veröffentlichung dieser Dokumentation übte bemerkenswerten Einfluß aus auf die Gewissens- und Bewußtseinsbildung vieler Katholiken.

² Diese Beispiele sollen mehr der Illustration dienen als daß sie erschöpfend sein könnten. Und selbstverständlich gibt es gewisse Widerstandsaktivitäten genau so auf der «Rechten» wie diese Beispiele von der «Linken». (Z. B. protestiert eine wachsende Zahl von Seelsorgern und Laien gegen den erfahrungsbetonten, «nachkerygmatischen» Stil der Katechese, wie er jetzt in der amerikanischen Kirche vorherrschend geworden ist.) Die hier erwähnten Vorfälle können jedenfalls zur Illustration einer gewissen Topographie des Widerstandsgeistes in den Vereinigten Staaten von Amerika dienen.

³ J. T. Ellis, Whence Did They Come, These Uncertain Priests of the 1960's: Amer. Eccles. Review 162 (1970) 165–166.

der durch die Einwanderung und die Defensivhaltung bestimmten Vergangenheit des amerikanischen Katholizismus. Die hierarchische Kirche ist eine auf Schutz und Sicherung eingestellte Struktur. Aber die Kirche muß mehr sein als dies. Als eine Gemeinschaft der Erlösten kann sie ihren Mittelpunkt weder in ihren Verwaltungsobliegenheiten noch ausschließlich in der Erhaltung der kulturellen Kontinuität zur Vergangenheit haben. Die Überlieferung des apostolischen Glaubens fordert die Verkündigung eines Evangeliums, welches die Überwindung des Gesetzesformalismus für die Endzeit verheißt, wenn an die Stelle der Administration die *Communio* treten wird. Viele Widerständler glauben, daß die Beachtung dieser Perspektive den Weg öffnen könnte zu einer ehrlichen und echten Erneuerung in der amerikanischen Kirche.

⁴ T. Steeman, *The Underground Church. The Forms and Dynamics of Change in Contemporary Catholicism*: D. Outler (Hrsg.), *The Religious Situation 1969* (Boston 1969) 719.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

PAUL PHILIBERT

geboren am 30. Dezember 1936 in Baltimore (USA), Dominikaner, 1963 zum Priester geweiht. Er ist Lektor und Doktorand der Theologie, Professor für Moralthologie am Providence College (Rhode Island) und Lektor für liturgische Feier und Musik. Er veröffentlichte Aufsätze über das Ordensleben in der heutigen Zeit, über eine Erkenntnislehre des Glaubens und andere Fragen.

Gustavo Gutierrez

Das Kontestationsphänomen in Lateinamerika

In einem allgemeinen Sinn verstehen wir unter kontestieren etwas anfechten als Zeuge – als Zeuge einer Wahrheit und/oder Wirklichkeit, die zum Kampf gegen es herausfordert. Es handelt sich also um eine globale Haltung, die in innersten Überzeugungen wurzelt, um eine Stellungnahme zum Leben, die sich in erster Linie in konkrete Taten umsetzt. Wir haben es aber nicht nur mit einem Zeugnis zu tun, sondern die Kontestation

hat Konfliktscharakter. Sie ist ein Zeugnis, das darin erfolgt, daß man etwas anfecht.

Dieser Aufsatz bildet einen Beitrag zur Erforschung des Kontestationsphänomens in der Kirche. Er unternimmt eine Analyse dieses Phänomens, wie es in der lateinamerikanischen Kirche vorliegt. Damit man jedoch diese Haltung in Südamerika richtig versteht, müssen wir gleich zu Beginn darauf hinweisen, daß die Kontestation in der Kirche im Kampf gegen die auf diesem Kontinent des Elends und der Ausbeutung bestehende Ordnung wurzelt. In der Tat ist die Kirche nicht nur auf tausend Weisen bewußt und unbewußt mit diesem Stand der Dinge verkettet, sondern auch irgendwie in ihn noch integriert. Sie legitimiert ihn, indem sie Situationen der Ungerechtigkeit und Unterdrückung für sakrosankt erklärt oder, wo der Fall besser liegt, oberflächlichen und auf die Länge trü-

gerischen Reform- und Modernisationsbestrebungen ihren Segen erteilt. Und was noch schwerer ins Gewicht fällt: die Geschichte von vier Jahrhunderten hat zu einer starken Identifikation der Strukturen der Kirche mit denen des herrschenden Gesellschaftssystems geführt.

Da die Dinge so liegen, führt der Kampf gegen die in Lateinamerika bestehende Situation automatisch zu einer Infragestellung der kirchlichen Strukturen, und zwar zu einer radikalen, ganz unterschiedenen Infragestellung. Für viele läuft diese sogar auch auf eine Frage nach dem Sinn der Sendung der Kirche hinaus. Darum wird jegliches Verlangen nach einem Wandel in der Kirche hervorgerufen vom Willen zu einer revolutionären Gesellschaftsveränderung, welche die jetzige ungerechte, alienierende Ordnung brechen und den Aufbau einer neuen Gesellschaft in Angriff nehmen soll. Die bestehende Situation des Elends und der Oppression erscheint als schlimmste Zurückweisung der Gabe der Gottesherrschaft.

Nur in dieser Perspektive läßt sich das Kontestationsphänomen in Lateinamerika verstehen. Dies gibt ihm seine besondere Eigenart, wodurch es sich möglicherweise von der Kontestation unter andern Breitegraden unterscheidet. Es handelt sich somit nicht um eine innerkirchliche Frage, um einen gewissen Narzißmus, der von einer vom Zweiten Vatikanum nicht völlig beseitigten Kluft zwischen Kirche und Welt hervorgerufen wurde. Die Konstitution «Gaudium et spes» spricht von der Kirche in einer mündig werdenden Welt, sucht aber im Bild, das sie von ihr gibt, die Spannungen zu mildern und die Kanten zu glätten. In Lateinamerika (nur in Lateinamerika?) *befindet sich* die Kirche *nicht* in einer Welt, *sondern sie ist Teil* einer Welt, die in einem Revolutionswirbel steht, weil es in ihr Konflikte und Gewalttätigkeiten aller Art gibt. Über diese Wirklichkeit läßt sich nicht hinwegsehen.

Immer größere Minderheiten von Gläubigen werden sich dieser Situation bewußt und fangen an, sich umzustellen, was in Engagements, Taten und Erklärungen zum Ausdruck kommt, die von der Kirche ein anderes Bild zu geben beginnen. In vielen erwachen neue Hoffnungen und neue Energien: die Kirche wandelt sich. Andere jedoch denken nicht so. Im Blick auf das Dickicht von Widerständen, die zu überwinden sind, um die ersehnten Änderungen zu erreichen, und angesichts der Inkonssequenzen, ja der Widersprüche zwischen schriftlichen Erklärungen und tatsächlichem Verhalten stehen trotz allem viele den Geschehnissen gleichgültig gegenüber. Andere wieder befürchten,

die Reformbemühungen könnten letztlich nur dazu dienen, den jetzigen Zustand in subtiler Form zu verewigen. Die lateinamerikanische Kirche befindet sich gegenwärtig in einer Situation voller Widersprüche: sie schwankt zwischen Hoffnung und Resignation, Veränderungswünschen und tatenlosem Zusehen, großmütigen Anstrengungen und offenen oder versteckten Widerständen, Optimismus und Pessimismus. Diese Ambivalenzen sollten bald behoben werden.

Nachdem wir so versucht haben, das Wesensprofil der Kontestation in der Kirche Lateinamerikas zu umreißen, können wir nun einige ihrer Grundzüge aufzeigen. Wir beschränken uns dabei bewußt auf das allgemeine Bild und unterlassen deshalb wichtige Bemerkungen über gewisse Besonderheiten bestimmter Regionen oder Länder. Dies ist der Verzicht, den wir zu leisten haben, wenn wir eine nicht bloß komplexe, sondern auch wechselvolle Situation in wenigen Strichen schildern wollen.

1. *Ein neues politisches Bewußtsein*

Während langer Zeit lebte der lateinamerikanische Mensch in größter Unkenntnis seiner gesellschaftlichen Wirklichkeit. Noch weniger wußte er um die tieferen Gründe dieser Situation. Später ließ er die Spiegelfechtereien mit Projekten über sich ergehen, die aufgrund von «Situationserhebungen» ausgearbeitet waren, wie sie von den Ländern und Wirtschaftsgruppen angestellt wurden, die in diesem Subkontinent ihre Interessen hatten. Seit wenigen Jahren jedoch geht man immer entschiedener zu einer Haltung über, die sich nicht mehr einfach damit begnügt, Angaben über den Analphabetismus, die Unterernährung, die Kindersterblichkeit usw. zusammenzustellen, die nur dazu dienen, bei den reichen Ländern Mitleid zu erregen und um ihre wohlwollende Hilfe zu betteln – zu betteln, statt mit dem Finger auf eine jahrhundertalte Ungerechtigkeit hinzuweisen und Rechte zu fordern.

In dieser Optik, die bis an die Wurzel der heutigen Situation dringen will, wird die Wirklichkeit der lateinamerikanischen Länder im Zusammenhang mit der Entwicklung und Expansion der großen kapitalistischen Länder gesehen. Diese Situation als globale gesellschaftliche Sachlage erscheint so als das, was sie ist: als geschichtliches Nebenprodukt der Entwicklung anderer Völker. In der Tat führt die Dynamik der kapitalistischen Wirtschaft zur Bildung eines Zentrums und einer Peripherie und erzeugt gleichzeitig Fortschritt und

wachsenden Reichtum für den kleineren Teil und gesellschaftliche Gleichgewichtsstörungen, politische Spannungen und Elend für den größeren Teil der Menschheit.

Diese Sicht, die Lateinamerika in einer Situation der Abhängigkeit sieht, da sich die Entscheidungszentren außerhalb des Subkontinents befinden, wird von breiten Sektoren der kirchlichen Gemeinschaft übernommen, um die Wirklichkeit ins Auge zu fassen, der sie angehört. Bereits an der Bischofskonferenz von Medellín sprach man vom Zustand des Neokolonialismus, in welchem die Völker Lateinamerikas leben.¹

Die Interpretation der Wirklichkeit als eines Zustands der Abhängigkeit ist zwar von außen übernommen, stimmt aber mit der Meinung der dominierenden Gruppen innerhalb jedes Landes überein. Sie wird als gültig erachtet, «da sie es uns ermöglicht, nach einer kausalen Erklärung zu suchen, die Herrschaftsverhältnisse anzuprangern und den Kampf zu ihrer Überwindung aufzunehmen durch ein Engagement für die Befreiung, das uns einer neuen Gesellschaft entgegenbringt».²

Die Dinge so sehen, setzt ein neues, reiferes politisches Bewußtsein voraus. Dieses ist der Ausgangspunkt für die Tätigkeit großer Sektoren des lateinamerikanischen Volkes und infolgedessen auch derjenigen Christen, die sich kritisch einstellen zu den kirchlichen Strukturen, die Ergebnis und gleichzeitig Stütze dieser Abhängigkeitssituation sind. Dieses neue politische Bewußtsein hat jede fatalistische Haltung gegenüber dem jetzigen Zustand des Elends und der Alienation aufgegeben und damit auch jede Illusion, schrittweise und gewaltlos zu einem andern Gesellschaftstypus gelangen zu können. Man gewahrt deutlich, wie dringlich die zu leistende Anstrengung ist, und auch, welche Konflikte sie mit sich bringen wird.

2. Ein Einsatz zur Befreiung

Befreiung ist seit einigen Jahren der Inbegriff dessen, wonach das lateinamerikanische Volk sich zutiefst sehnt, und was das neue politische Bewußtsein, von dem wir sprachen, will. Sich befreien heißt, die wirtschaftliche, gesellschaftliche, politische und kulturelle Herrschaft, die auf einem lastet, abschütteln.

Die Hoffnung auf eine Entwicklung, wodurch die unterentwickelten Länder durch Überwindung der Hindernisse, die sich aus ihren herkömmlichen Gesellschaftsstrukturen ergeben, Schritt um Schritt der «modernen Gesellschaft», der «Industrie-

gesellschaft» nähergebracht würden, entspricht einem andern Typus der Wirklichkeitsanalyse. Darin erscheinen die unterentwickelten Völker als rückständig, als noch in Etappen befindlich, über die die entwickelten Völker bereits hinausgekommen sind, so daß sie den von diesen zurückgelegten geschichtlichen Weg zu einer Gesellschaft eines hohen Massenkonsums mehr oder weniger nachvollziehen müssen. Dies setzt voraus, daß es einen kontinuierlichen Übergang von der Unterentwicklung zur Entwicklung gibt, und daß die unterentwickelte, rückständige Gesellschaft sich einfach ohne weiteres an die entwickelten, modernen Gesellschaften anschließen können. Wie wir bereits gesehen haben, entspricht dies aber der Situation nicht.

Der Begriff Befreiung drückt treffend den Konfliktscharakter der Wirklichkeit aus. Die Entwicklung wird erst sinnvoll innerhalb eines Befreiungsprozesses, der das heutige Gefälle der Weltwirtschaft und die von ihm hervorgerufenen Abhängigkeitsverhältnisse beseitigt. Wenn auch der Befreiungsgedanke mit dieser Perspektive eng zusammenhängt, so besagt er noch etwas mehr. Sich befreien heißt, die Zügel seines Schicksals in die eigenen Hände nehmen, seine Geschichte selbst schaffen. Dieser Hintergrund erklärt, weshalb die Befreiungsbewegung in Lateinamerika so tief geht.

Die Konferenz von Medellín verleibte das Wort «Befreiung» der heutigen Sprache der Kirche ein. Trotz der heute unternommenen Anstrengung, das Gewicht und die konkreten Folgen dieser Tatsache herabzumindern, hat sich der Ausdruck und der Begriff «Befreiung» bei den aufgeschlossensten Gruppen des Subkontinents durchgesetzt. Und, was noch wichtiger ist, immer mehr Christen suchen mit allen ihren Energien an diesem Befreiungsprozeß mitzuwirken. Daß ein durch Jahrhunderte hindurch unterdrücktes, alieniertes und ausgebeutetes Volk sich für seine Befreiung einsetzt, beginnt das fundamentale Kriterium zu werden für eine echte, in die Wirklichkeit übergeführte Treue zum Evangelium. Dieser Horizont führt auch – nicht bloß verbal, sondern vital – die lateinamerikanischen Christen aus einer engen kirchlichen Problematik hinaus und versetzt sie in die weite Perspektive der Verbündung mit einer Welt, die in revolutionärer Wallung begriffen ist.³

Die Christen, die den heutigen Stand der Dinge in Lateinamerika angreifen und am Befreiungsprozeß teilzunehmen suchen, schlagen immer entschiedener den Pfad des Sozialismus ein. Dieser Sozialismus – so behaupten die argentinischen Prie-

ster der Dritten Welt – wird «ein lateinamerikanischer Sozialismus» sein, «der die Heraufkunft des neuen Menschen fördert».⁴ Damit verbindet sich die Forderung, die Produktionsgüter in das Eigentum der Gesellschaft überzuführen.⁵ Diese Forderung richtet sich gegen einen Pfeiler der heutigen lateinamerikanischen Gesellschaft, dem die Kirche ihre ausdrücklichsste Unterstützung lieh und weiterhin leiht, indem sie sich höchstens auf die Forderung beschränkt, das Privateigentum müsse eine «soziale Funktion» haben. Andererseits kam zu dem aus vielen Gründen besonderen Fall von Kuba der von Chile hinzu, wo die Kirche – im Rahmen Lateinamerikas – lernen muß, in einer Gesellschaft zu leben, die dem Sozialismus entgegengeht.⁶

Dieses Experiment wird zweifellos wichtige Folgen für die Christen haben, die in Zusammenarbeit mit Menschen anderer Horizonte am Aufbau einer neuen Gesellschaft begriffen sind.

3. Die Bekräftigung der Eigenpersönlichkeit

Das in Lateinamerika herrschende Bestreben, sich von der heutigen Abhängigkeit zu befreien und sein Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen, stellt an die christliche Gemeinschaft die Forderung, ihre Eigenpersönlichkeit zu behaupten. Diese Forderung ist ein weiterer Zug, der das Kontestationsphänomen auf diesem Subkontinent charakterisiert.

Die Kirche Lateinamerikas war schon bei ihrem Entstehen nicht sich selbst. Trotz einiger sporadischer tapferer Anstrengungen war sie von Anfang an nicht Herrin ihres Schicksals. Die Entscheidungen wurden außerhalb des Subkontinents getroffen. Seit den Unabhängigkeitskriegen des letzten Jahrhunderts kam es zu einer Art von kirchlichem «Kolonialpakt». Lateinamerika lieferte den «Rohstoff»: die Gläubigen, die Marienverehrung und die übrigen Andachten; Rom und die Kirchen der nördlichen Hemisphäre brachten die «Fertigfabrikate»: das Studium der lateinamerikanischen Probleme, die pastoralen Direktiven, die Priesterbildung, die Bischofsernennungen – samt den zu Bischöfen Ernannten –, das Geld für die kirchlichen Werke und die Missionen. Die in Lateinamerika bestehende Abhängigkeitssituation erstreckt sich somit auch auf die kirchliche Ebene.

Da ihr Zentrum außerhalb des Subkontinents lag, kümmerte sich die Kirche Lateinamerikas nicht um den Befreiungsprozeß, der in den lateinamerikanischen Massen keimte. Der zunehmende Einsatz vieler Christen für diesen Prozeß stellt heute

die Forderung, daß die christliche Gemeinschaft ihr Schicksal in die eigenen Hände nimmt.

Nur eine Kirche, die Ausdruck eines Volkes ist, das bis anhin ohne Stimme war und sich seiner selbst bewußt zu werden sucht, wird ihre Treue zum Herrn zu erneuern und die Gesamtkirche zu bereichern vermögen. Die Überwindung der Kolonialmentalität ist deswegen eine der großen Aufgaben der lateinamerikanischen Christengemeinde.⁷

Die Konferenz von Medellín bedeutete diesbezüglich eine erste Geste und vielleicht den Beginn dessen, daß sich die lateinamerikanische Kirche ihrer Volljährigkeit bewußt wird.

4. Eine bewußtseinsbildende Evangelisation

Wenn eine Situation der Ungerechtigkeit und Ausbeutung sich mit dem Anbruch der Gottesherrschaft nicht vereinbaren läßt, so muß das Wort, das dieses ankündigt, diese Unvereinbarkeit anprangern.

Dies besagt: Das Volk, das dieses Wort hört, sollte schon allein dadurch, daß es dieses vernimmt, sich als bedrückt empfinden und sich gedrängt fühlen, nach seiner Befreiung zu streben. Diese bewußtseinsweckende Dimension der Verkündigung des Evangeliums, die jeder aseptischen Präsentation der Botschaft abhold ist, muß zu einer gründlichen Überprüfung des pastoralen Wirkens der Kirche in Lateinamerika führen. Dies fordern und beginnen zahlreiche christliche Gruppen; für sie bestimmt die Dringlichkeit des Befreiungsprozesses in Lateinamerika und die Forderung, daß das Volk an ihm mitbeteiligt sein muß, «die Priorität einer bewußtseinsbildenden Evangelisation, die den Menschen befreit, humanisiert und vorwärtsbringt».⁸

Dies setzt unter anderem voraus, daß die Botschaft des Evangeliums sich in erster Linie an die Unterdrückten dieser unterdrückten Völker zu richten hat und nicht an die Nutznießer eines eigenützigen Systems.

Trägerin dieser bewußtseinsbildenden Evangelisation muß trotz allem eine Kirche sein, die gegenwärtig einen zwiespältigen, doch starken Einfluß auf die lateinamerikanische Gesellschaft ausübt. Eine Säkularisierung, wie sie in den fortgeschrittenen Industriegesellschaften anzutreffen ist, steht uns in der Tat noch fern. Wir befinden uns jedoch auch nicht in einer früheren, verspätet eingetretenen Epoche eines Prozesses, der uns unweigerlich dieser Situation entgegenführen wird. Wohl aber vollzieht sich in Lateinamerika eine Säkulari-

sierung, die wir «uneinheitlich und kombiniert» nennen könnten. Ein besonderer Rhythmus, die Koexistenz mit anderen Formen, die Religion ins Leben umzusetzen und sie auf die Welt einwirken zu lassen, die Möglichkeit, die im Evangelium und in der Kirche enthaltenen Potenzialitäten wirksam zu konkretisieren, um zur Befreiung des lateinamerikanischen Menschen beizutragen – all dies bildet einen Prozeß ganz eigener Art, der sich nicht ohne weiteres in Begriffe fassen und ausformulieren läßt. Die Kirche ist in Lateinamerika nicht eine «private» Institution; ihr öffentlicher Charakter macht auch die Bekräftigung ihrer Botschaft zwangsläufig zu einer öffentlichen Angelegenheit.

Dieser Einfluß auf die Gesellschaft kann und muß auch zugunsten einer radikalen, raschen Umgestaltung der Gesellschaftsstrukturen in Lateinamerika eingesetzt werden. Einige befürchten, nachdem die Kirche sich mit der herrschenden Ordnung verbündet habe, gehe sie nun ein Bündnis mit der kommenden, wenn auch gerechteren Ordnung, ein. Diese Furcht ist nicht unbegründet und man wird auf der Hut sein müssen. Doch der Einfluß der Kirche auf die Gesellschaft ist ein gewichtiges Faktum. Ihn nicht für die Unterdrückten des Subkontinents einsetzen, hieße, ihn gegen sie einsetzen, und die Grenzen dieses Einsatzes lassen sich kaum im vornherein bestimmen. Den Mund halten hieße, zu einem andern Typus der Kirche des Schweigens werden: des Schweigens angesichts der Beraubung und Ausbeutung der Schwachen durch die Mächtigen. Kann anderseits die Kirche auf bessere Weise ihre Verkettung mit der jetzigen Ordnung brechen – und damit das zwiespältige gesellschaftliche Prestige, dessen sie sich erfreut, aufgeben –, als eben damit, daß sie die ungeheure Ungerechtigkeit anprangert, auf der diese beruht? Überdies ist häufig sie allein in der Lage, ihre Stimme und ihren Protest zu erheben. Und doch wurde sie, als sie damit begann, von den herrschenden Gruppen angefeindet und von der politischen Macht bekämpft.⁹ Um darüber nachzusinnen, was die lateinamerikanische Kirche zu tun hat, und um dementsprechend zu handeln, muß man ihre historischen und gesellschaftlichen Koordinaten, wie sie hier und jetzt verlaufen, in Rechnung stellen, sonst würde man auf der Ebene einer abstrakten, ungeschichtlichen Theologie und Aktion verbleiben oder vielleicht, genauer ausgedrückt, auf der Ebene einer Theologie und Haltung, denen es mehr darum geht, vergangene Irrtümer nicht zu wiederholen, als darum, die heutige Situation in ihrer Besonderheit zu sehen und sich mit der Zukunft zu verbünden.

Obwohl dieser Weg polemisch ist, setzen sich viele christliche Gruppen für ihn ein und haben ihn bereits eingeschlagen. Zweifellos ist es dieser Situation der institutionellen Kirche in Lateinamerika zuzuschreiben, daß zu ihren dynamischsten Gruppen heute die Priester und Ordensleute gehören. Seit einigen Jahren bilden sich in zahlreichen Ländern Gruppen von Diözesan- und Ordenspriestern, um die entstehende Beunruhigung und das Verlangen, sein Schicksal mit dem Los derer zu verbinden, die Elend und Ausbeutung erleiden, zu kanalisieren und zu verstärken.¹⁰ Diese Gruppen suchen durch öffentliche Erklärungen sowie konkrete Engagements am Befreiungsprozeß aktiv teilzunehmen. Die politische Tragweite ihrer Bemühungen ist offensichtlich. Sie hat zu Reibungen mit Bischöfen und Apostolischen Nuntien geführt und heikle, konfliktgeladene Situationen geschaffen. Sie hat aber auch, was gewichtiger und folgenreicher ist, zu Zusammenstößen mit der politischen Autorität geführt. Es ist heute in Lateinamerika oft der Fall, daß gewisse Priester und Ordensleute als «subversive» Elemente angesehen werden. Viele werden von der Polizei bespitzelt oder gesucht. Andere befinden sich im Gefängnis, werden gefoltert, des Landes verwiesen (Brasilien, Bolivien, Kolumbien, Dominikanische Republik sind bezeichnende Beispiele) oder von antikomunistischen Terroristengruppen ermordet.¹¹

Wenn wir auch in diesem Abschnitt die Rolle betont haben, welche Priester oder Ordensleute spielen, so wollen wir doch nicht ihnen allein die kritische, kämpferische Haltung zuschreiben, die in den christlichen Sektoren lebendig ist. Die Laien waren die ersten, die diesen Pfad einschlugen. Die neuen Generationen haben sich überdies immer radikaler eingesetzt, aber aus verständlichen Gründen der Effizienz erfolgt dieser Einsatz immer mehr auf dem politischen Feld im engeren Sinn. In einer Situation wie der der lateinamerikanischen Kirche ist anderseits der Einsatz der Laiengruppen für den Durchschnittsmenschen lange nicht so maßgebend für das Bild der Kirche wie der Einsatz derer, die mehr mit ihren «institutionellen» Aspekten zusammenhängen: Ordensleute, Priester, Bischöfe. Aus diesem Grunde provoziert die «Priestersubversion» heftige Reaktionen; sie überrascht die Verteidiger der jetzigen Ordnung. Diese sind sich dies nicht gewohnt.¹²

Diese Haltungen werden von einigen Bischöfen des Subkontinents geteilt und gedeckt. Im allgemeinen handelt es sich dabei um Einzelpersönlichkeiten, gelegentlich aber steht der ganze Episkopat

dahinter.¹³ Falls es sich um Stellungnahmen von Bischöfen handelt, beschränken sich diese zumeist auf Erklärungen;¹⁴ in einigen Fällen waren jedoch diese Verlautbarungen von konkreten Gesten begleitet. Die Angst vor solchen Stellungnahmen nimmt unter den Bischöfen zu, immer mehr Bischöfe entschließen sich aber auch, Stellung zu nehmen. Es kommt diesbezüglich zu einer Scheidung der Geister: Wie gewohnt, bleiben die Unschlüssigen auf dem Wege stehen; jedenfalls aber wird einer Simplifikation widersprochen, welche die ganze Situation der lateinamerikanischen Kirche als eine Opposition zwischen den Gläubigen und der kirchlichen Autorität ansieht. Und dies aus dem mehrmals angeführten Grunde: bei der Kontestation ist das Innerkirchliche für gewöhnlich nur eine Folge der Zurückweisung einer gerechten Ordnung, in welche die Kirche eingespannt ist.

5. Eine solidarische Armut

Eine der dringlichsten Forderungen großer Sektoren von Christen geht dahin, daß die lateinamerikanische Kirche für die Armut zu zeugen hat. Das bildet für diese in der Tat einen Prüfstein für ihre Redlichkeit. Alles, was sie über das Elend und die Ungerechtigkeit, die auf dem Subkontinent herrschen, sowie über ein auf Christus ausgerichtetes Leben sagen mag, bleibt leeres Wort, wenn es nicht durch eine Haltung der Selbstlosigkeit und vor allem durch eine wirkliche Identifikation mit den Armen Lateinamerikas bestätigt wird.

Man darf sich hierüber keinen Täuschungen hingeben. Das Bild, das die Kirche im großen und ganzen bietet, ist nicht gerade das einer armen Kirche, wie dies das Schlußdokument von Medellín ehrlich und mit Bedauern zugibt. Die Armut ist ein Feld, auf dem die Kirche oftmals gegen sich selbst zeugt.

Es ist jedoch zu betonen: das erforderte Zeugnis der Armut wird vor allem in der Solidarität mit dem Armen und im Protest gegen die Armut, worin er lebt, bestehen müssen.

Die Armut ist ein Akt der Liebe zum Armen und ein Einsatz zu dessen Befreiung aus der Lage, in der er sich befindet. Sie besitzt Erlösungscharakter. Wenn der letzte Grund der Ausbeutung und Alienation des Menschen der Egoismus ist, so ist der tiefste Grund der freiwilligen Armut die Liebe zum Nächsten. Die christliche Armut hat nur Sinn als ein Bemühen um die Solidarität mit den Armen, mit denjenigen, die Elend und Ungerechtigkeit erleiden, um zu bezeugen, daß diese Oppression als

Frucht der Sünde und Bruch der Gemeinschaft etwas Böses ist. Es geht somit nicht darum, ein authentisches Zeugnis der Armut zu fordern und diese romantisch zu idealisieren, sondern im Gegenteil darum, sie als das zu nehmen, was sie ist: ein Übel, und gegen sie zu protestieren und sich anzustrengen, um sie zu beseitigen.

Diese Solidarität und dieser Protest haben in der Situation, die gegenwärtig in Lateinamerika herrscht, zwangsläufig und offensichtlich politischen Charakter, insofern sie auf Befreiung ausgehen. «Arm» ist heute der Unterdrückte, der von den Mächtigen Ausgebeutete, der Proletarier, der um seine elementarsten Rechte kämpft, die ausgebeutete Gesellschaftsklasse, das Land, das für seine Befreiung kämpft. In Lateinamerika Armut auf sich nehmen heißt Stellung nehmen für die Unterdrückten und gegen die Unterdrücker.

In weiten christlichen Kreisen stellt man diese Überlegungen an, unternimmt man diesbezügliche Bemühungen und richtet man die entsprechenden Forderungen an die lateinamerikanische Kirche.¹⁵

6. Neue kirchliche Strukturen

Alle diese Forderungen – der Ruf nach der prophetischen Anklage, nach der Behauptung der Eigenpersönlichkeit, nach einer Evangelisation, die das Bewußtsein der Unterdrückten weckt, und nach dem Zeugnis der Armut – führen dazu, die jetzigen Strukturen der Kirche für überholt zu erklären. Angesichts der schwerwiegenden neuen Probleme, die sich stellen, erscheinen diese nicht mehr zeitgemäß und entbehren sie der Dynamik. «Gerade die Struktur, in die wir eingegliedert sind», erklärt eine Gruppe bolivianischer Priester, «hindert uns manchmal daran, wirklich dem Evangelium entsprechend tätig zu sein».¹⁶

Unter diesem Horizont sind die Forderungen nach Änderungen des jetzigen priesterlichen Lebensstils zu sehen, insbesondere die Forderung nach dem Einsatz zur Schaffung einer neuen Gesellschaft. Viele Priester und Ordensleute in Lateinamerika verspüren eine gewisse Ermattung infolge des Dickichts von Widerständen, das innerhalb der Kirche zu überwinden ist, und ein Gefühl der Enttäuschung infolge der Wirkungslosigkeit einer Arbeit, die sie für rein «religiös» halten und die nur in spärlichem Kontakt mit der konkreten täglichen Wirklichkeit der Leute steht. Dies führt zu Änderungen der jetzigen Formen des Priesterdienstes und Ordenslebens und läßt sogar bei einigen den Sinn des Priestertums und der Ordensprofessur in der

Solidarität mit den unterdrückten Bevölkerungskreisen und mit ihrem Kampf für ihre Befreiung erblicken. Fragen in bezug auf das Priester- und Ordensleben, die heute anderswo vordringlich behandelt werden, werden deshalb als zweitrangig angesehen.¹⁷

7. Ein neuer Typus des Ökumenismus

Die in Lateinamerika bestehende Situation läßt immer häufiger Christen verschiedener Konfessionen sich in der gleichen politischen Option treffen. Dies führt zur Bildung ökumenischer Gruppen, worin die Christen ihren Glauben und ihre Anstrengungen zur Schaffung einer gerechteren Gesellschaft miteinander teilen.

Die Bewegung ISAL («Iglesia y Sociedad para América Latina») ist ein wichtiger Versuch zur Zusammenarbeit von Christen verschiedener Bekenntnisse innerhalb einer klaren Stellungnahme für die Befreiung.¹⁸ Der gemeinsame Kampf hat zur Folge, daß für sie die «herkömmliche» Thematik des Ökumenismus überholt erscheint und daß man nach neuen Wegen zur Einheit sucht.

In dieser Option verschiebt sich die Achse der «Spaltung» der Christen: die Spaltung besteht nun in der verschiedenen Stellung in und zu der bestehenden Gesellschaftsordnung. Es gibt Christen unter den Nutznießern und Verteidigern dieser Ordnung und Christen unter ihren Opfern und den Kämpfern für ihre Umkämpfung; es gibt Christen unter den Unterdrückten und unter den Unterdrückten. Unter diesen Bedingungen wird die Einheit unter den Christen unter bis jetzt ganz ungewohnten Aspekten gesehen: die Frage nach der Einheit stellt sich innerhalb jedes christlichen Bekenntnisses und aufgrund einer gesellschaftlich-

wirtschaftlichen Konditionierung, die sich nicht mehr verheimlichen läßt.¹⁹

Diese Verlagerung der Frage nach der Einheit unter den Christen und der ökumenischen Optik bringt auf neue Aktionspisten. Auf ihnen begegnen sich die kontestatären Minderheiten der verschiedenen christlichen Konfessionen.

Worauf hinaus werden diese Bemühungen laufen? Dies läßt sich kaum voraussagen. Wir dürfen nicht vergessen, daß sie das Werk von Minderheiten sind; das Gros der lateinamerikanischen Christengemeinschaft beteiligt sich nicht aktiv daran. Wohl nehmen diese Minderheiten an Einfluß zu, aber sie besitzen nicht immer die nötigen Kräfte, um ihre Ziele zu verwirklichen, außer sie fallen einem Elitentum anheim und nehmen sich vor, ihre Basen zu verengen. Sie haben weniger bereits erreichte Resultate hinter sich als noch anstehende Aufgaben vor sich.

Alles deutet jedoch darauf hin, daß wir Präzedenztypen und Strukturen der Kirche entgegengehen, die so von Grund auf neu sind, daß sie sich von der jetzigen Erfahrung aus noch nicht umreißen lassen. Eines aber steht fest: Man wird dies nicht erreichen, wenn man nicht das Evangelium als etwas anerkennt, das diese ungerechte, ausbeuterische Gesellschaft kontestiert, und in ihm etwas erblickt, das sich keinesfalls domestizieren läßt. So bekräftigen wir, daß der Herr in unserem Leben den Primat hat; so geben wir ein konkretes Zeugnis der Gottesliebe durch den konkreten Dienst an den Menschen dieses Subkontinents. Die Änderungen in der Kirche sind im Hinblick darauf zu treffen. Sie mit aller Anstrengung um ihrer selbst willen erreichen wollen, heißt sie als eine Frage des Überlebens auffassen. Doch es geht nicht darum, zu überleben, sondern zu dienen. Alles übrige wird hinzugegeben werden.

¹ Vgl. das Dokument über den Frieden an der Zweiten Gesamtkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopates (Bogotá 1968) (im Folgenden als *Medellín* zitiert).

² Orientaciones del Encuentro regional Andino de Justicia y Paz: NADOC (lateinamerikanischer Dokumentationsdienst, der in Lima, Peru, herausgegeben wird) Nr. 147, S. 2.

³ Vgl. z.B. América Latina, Continente de violencia (Schreiben von mehr als tausend Priestern an die Bischofskonferenz von Medellín): Signos de Renovación (Lima 1969) 105; II Encuentro del grupo sacerdotal de Golconda (Colombia): ebd. 108; Conclusiones del II Encuentro Nac. del Movimiento sacerdotal ONIS (Peru): ONIS Declaraciones (Lima 1970) 29; Carta de 120 sacerdotes de Bolivia a su Conferencia Episcopal: NADOC (1970) Nr. 148, S. 2.

⁴ Coincidencias básicas: Sacerdotes para el Tercer Mundo (Buenos Aires 1970) 69. Vgl. auch: II Encuentro ... Golconda: Signos 12. Dies entspricht auch der Stellungnahme von ISAL = Bolivia (Iglesia y Sociedad para América Latina; sie umfaßt Christen verschiedener Bekenntnisse): NADOC (1970) Nr. 147, S. 6. Einige Bischöfe haben sich ebenfalls in diesem Sinn ausgesprochen; vgl. z.B. Don Sergio Mendez (Cuernavaca, Mexiko) Nr. 7 (Sept. 1970) 4; Don Gerardo

Valencia (Buenaventura, Kolumbien): CENCOS (Mexiko) 10. Febr. 1970.

⁵ Vgl. Propiedad privada y nueva sociedad (Erklärung der Priesterbewegung ONIS): Expreso (Lima, Peru) 17. Aug. 1970; Coincidencias ...: Sacerdotes para el Tercer Mundo, S. 70.

⁶ Bereits treten die ersten Reaktionen ein; vgl. die interessante Analyse der Priester, die in der Universitätspfarre von Santiago arbeiten: El presente de Chile y el Evangelio: NADOC (1970) Nr. 187.

⁷ Vgl. Declaración de Itapoan (Departamento de Acción Social del Celam): Signos, S. 40; Arbeitspapier der Zweiten Konferenz des Lateinamerikanischen Episkopats: ebd. 215.

⁸ Documento de la Asamblea Pastoral de la Diócesis de Salto (Uruguay, 1968): Iglesia Latinoamericana, S. 373. «In der heutigen Situation Lateinamerikas ist die Evangelisation im Kreis der Jugendbewegungen eng mit der Bewusstseinsbildung zu verbinden»: Juventud y Cristianismo. Conclusiones de un seminario organizado por el Departamento de Educación del Celam (Bogotá 1969) 35. Vgl. auch Evangelio y subversión (Manifest von 21 Priestern von Buenos Aires, 1967): Iglesia latinoamericana, S. 106; Orientaciones del En-

cuento regional Andino de Justicia y Paz (Lima 1970): NADOC Nr. 147, S. 4.

⁹ César Aguilar spricht von der Möglichkeit, daß sich in Lateinamerika ein anderer Stil der «Untergrundkirche» herausbildet: eine Kirche, die sich der politischen Gewalt entzieht (und nicht der kirchlichen, wie das in den Kirchen der wohlhabenden Länder der Fall ist): Tendences et courants actuels du catholicisme latinoamericain: IDOC-Internacional, Nr. 30, S. 18. Vgl. auch H. Borrat, La croix au sud (Paris 1970).

¹⁰ Sacerdotes para el Tercer Mundo (Argentinien) und Movimiento sacerdotal ONIS (Peru) gehören wohl zu den am besten organisierten und aktivsten Gruppen. Bis vor kurzem war dies auch bei der Gruppe von Golconda (Kolumbien) der Fall, die eine tiefe Wirkung ausgeübt hat. Ähnliche Gruppen bestehen in Ecuador, Chile, Guatemala und in andern Formen in Bolivien und andern Ländern.

¹¹ Dies ist z.B. bei Henrique Pereira Neto, einem Priester von Recife (Brasilien), der Fall.

¹² Zu dieser Situation sagt Fidel Castro: «Dies gehört zu den Paradoxien der Geschichte. Werden wir, wenn wir sehen, wie Sektoren des Klerus sich in Revolutionskräfte verwandeln, uns bereifinden, in kirchlichen Kräften Sektoren des Marxismus zu sehen?» (Schlußrede am Kongreß der Intellektuellen, 12. Jan. 1968; F. Castro, Révolution Cubaine II [Paris 1969] 253.)

¹³ Bekanntlich wurden z.B. drei hohe Funktionäre der Regierung von Paraguay vom Episkopat dieses Landes exkommuniziert. Ein heute aus der Mode gekommenes Vorgehen! Noch ungewohnter aber ist, daß diese Maßnahme gegen solche getroffen wurde, die an der Macht sind und die «westliche, christliche» Zivilisation zu verteidigen behaupten (vgl. Los sucesos de Octubre en Asunción: Spes (Montevideo) Nr. 3, Nov. 1969, S. 6–9.)

¹⁴ Vgl. die Konferenz von Medellín und verschiedene Dokumente der Episkopate von Uruguay, Bolivien, Peru, Mexiko.

¹⁵ Vgl. z.B. das Schreiben von 80 bolivianischen Priestern von 1968: Signos 161; Declaración de 300 sacerdotes brasileños, 1967: Signos 154–155; Conclusiones de la primera semana de pastoral de conjunto en El Salvador (Junio 1970): NADOC Nr. 174; Pobreza y vida religiosa en América Latina (Dokument der lateinamerikanischen Religionskonferenz: CLAR) (Bogotá 1970).

¹⁶ Schreiben von 80 bolivianischen Priestern: Signos 161.

¹⁷ Im Namen des Ständigen Sekretariats der Bewegung «Priester für die Dritte Welt» schrieb Jorge Vernazza an den Leiter der Bewegung «Echanges et Dialogue» (Frankreich): «Und es ist die Kirche, die diese Befreiung verkündigen und fördern muß ...; es ist die Kirche, die unseres Erachtens dem Volk gegenüber eine gewaltige Möglichkeit zur Bewußtseinsbildung hat ... Vielfältige soziologische und historische Gründe lassen uns Lateinamerikaner den klerikalen Status anders empfinden als Sie ... Deswegen verpflichtet uns unserer Meinung nach gerade der Einsatz für den Menschen und den revolutionären Prozeß, Kleriker zu bleiben.» (Brief vom 10. Dez. 1969: ENLACE, Bulletin des «Movimiento Sacerdotal para el Tercer Mundo» (Buenos Aires 1970) Nr. 10, S. 23.

¹⁸ Vgl. die Erklärungen von Julio de Santa Ana in: Isal: un movimiento antiimperialista y antioligárquico: NADOC Nr. 95, Okt. 1968. Isal ist besonders aktiv in Bolivien.

¹⁹ Über die evangelischen Kirchen schreibt Ch. Lalive D'Epinay: «Zwischen diesen beiden Formen von Kirchen besteht ein qualitativer Bruch, der eine reformistische Umgestaltung unmöglich macht. Die Umgestaltung des lateinamerikanischen Protestantismus schließt die radikale Kontestation der ersten Form in sich und zwingt, Brechen in dieses versteinerte Gebäude zu schlagen, damit es sich entstrukturiert ... Nur die radikale Kontestation kann ermöglichen, daß sich neue Wege eröffnen.» (La Iglesia evangélica y la revolución latinoamericana: CIDOC (Cuernavaca) Doc. 68/78, S. 12).

Übersetzt von Dr. August Berz

GUSTAVO GUTIERREZ

geboren am 8. Juni 1928 in Lima (Peru), 1959 zum Priester geweiht. Er studierte an der Universität Löwen sowie an den Katholischen Fakultäten von Lyon, ist Lizentiat der Psychologie und der Theologie, ist Professor für Theologie und Sozialwissenschaften an der Katholischen Universität von Lima. Er veröffentlichte u. a.: La pastoral de la Iglesia latinoamericana (Montevideo 1968); Apuntes para una Teología de la Liberación (Lima 1971).

I.

Die Kirchen in Afrika sind aus der Missionstätigkeit des 19. und 20. Jahrhunderts hervorgegangen und sind noch immer von dorthin gekennzeichnet. Sie entwickelten sich in einem Zeitraum kolonialer westlicher Herrschaft, die Gehorsam erwartete und förderte. Das Missionswerk wuchs zu einer gut organisierten, kontrollierten und zentralisierten Bewegung, getragen von ausländischen Missionsinstituten, die der römischen Kongregation für die Glaubensverbreitung unterstanden. Eine Wirkung dieser Missionslage war und ist eine gewisse Passivität; Initiativen kommen von außen;² von den Afrikanern erwartete man, daß sie Ja sagten, so daß manchmal eine Bettlermentalität entstand. In der Missionsarbeit herrschte eifrige Aktivität, Vorgehen nach vertrauten und festen allgemeingültigen Modellen, auf Kosten kritischer Besinnung. Nach Schule und Krankenpflege beschäftigten die

Hans van Pinxteren

Das Kontestationsphänomen in Afrika

Hier wird vor allem an Afrika südlich der Sahara und an die katholischen Kirchen in den dortigen Ländern gedacht; andere christliche Kirchen bleiben im allgemeinen außer Betracht. «Der Protest ist in den afrikanischen Kirchen keine gängige Münze.»¹ Mehrere Faktoren aus Vergangenheit und Gegenwart können dieses Urteil erklären und zeigen, wie Afrika zu diesem Phänomen seine eigene Haltung einnimmt. In einem zweiten Teil wird untersucht, wie weit es in Afrika Protest gibt.