

¹⁵ O. Maduro, *Religion and Social Conflicts* (New York 1982) 144.

¹⁶ O. Paz, *The Labyrinth of Solitude* (New York 1961), zitiert nach der Einleitung.

Erläuterung: Alle dem Abschlusdokument von Puebla entnommenen Zitate sind der englischen Übersetzung: Eagleson and Scharper (Hg.), *Puebla and Beyond* (New York 1979) entnommen.

Aus dem Englischen übersetzt von Birgit Saiber M.A.

Paulo Süss

Die schöpferische und normative Rolle der Volksreligiosität in der Kirche

1. In den Worten der Nahuatl kann man die Bräuche der Volksreligiosität in der lateinamerikanischen Kirche «Blumen», «Gesänge», «echte Worte» und «Weisheit» nennen, die die Zerstörung der Eroberung Amerikas durch die Spanier und Portugiesen überstanden haben und die auch «irgendwie die Endzerstörung» überstehen werden¹. Die Funktionsträger der offiziellen Religion sind dieser Volksreligiosität – die in Puebla mit einer ziemlich wechselnden Terminologie bezeichnet wird² – im Laufe der Geschichte auf verschiedene Weisen entgegengetreten, die von der Verfolgung bis zu einer selektiven Duldung oder Übernahme ihrer Bräuche reichten. Die spärlichen Versuche einer Inkulturation des Christentums bei seiner Missionierungsarbeit unter den Eingeborenen haben insgesamt keine Spuren hinterlassen. Dabei war das Ziel einer solchen Inkulturation mehr die Verbreitung der katholischen Kirche unter den Indios als die Entstehung einer echten Indiokirche.

STEPHEN JUDD

1945 in Butte, Montana (USA), geboren. B.A. in Spanisch der University of Montana. M.A. in Lateinamerikanischer Literatur der University of New Mexico. 1978 Magister der Theologie an der Maryknoll School of Theology und Ordination zum Priester für den Dienst in der Mission. Seit 1975 als Mitglied der Missionsgesellschaft von Maryknoll beim Volk der Aymara in den südlichen Anden in Peru tätig. Derzeit Doktorand in Philosophie (Fachbereich Religion und Gesellschaft) der Graduate Theological Union in Berkeley, Kalifornien. Anschrift: Padres de Maryknoll, Apartado 295, Puno, Peru.

2. In der Kolonialkirche, die in Lateinamerika auch eine vortridentinische Kirche war, spielten die Laien eine wichtige Rolle. Daher genossen auch die Bräuche der Volksreligiosität eine relative Autonomie. Der Glaube des Volkes, der den Veranstaltungen in der Kirche und der Tätigkeit des Klerus fernsteht, äußert sich im Kult der Hausheiligen und der Heiligen der Nachbarschaft: in Gelübden, Prozessionen und Festen. Neben den Heiligen steht auch der gekreuzigte Jesus, zu dem bis heute große Wallfahrten stattfinden. Die Funktion der Kleriker der kolonialen Christenheit, die sich gegenüber den «heidnischen Bräuchen» des Volkes für die Vertreter des wahren Katholizismus hielten, beschränkte sich auf die Feier der Messe und das Spenden der Sakramente³.

3. Seit der Mitte des 19. Jahrhunderts kämpfen die sogenannten «Reformbischofe» für die Einführung der tridentinischen Reformen, für eine stärkere Kontrolle des Klerus und der Religiosität des Volkes und für eine größere Unabhängigkeit vom Staat, der zuvor im Rahmen des sogenannten «Patronats» die Vormundschaft über die Kirche ausgeübt hatte. Durch die mit der Entstehung der Republik in Brasilien (1889) verbundene Trennung von Kirche und Staat wird dieser Prozeß der Romanisierung der katholischen Kirche intensiviert. Der Heilige Stuhl schickte zahlreiche Orden in die Missionsgebiete, und bis zum Zweiten Vatikanum bestimmten die europäischen Mutterhäuser dieser Orden, wie sie in diesen Missionsgebieten zu arbeiten hatten.

«Correrias apostólicas», d.h. Pastoralreisen in Dörfer der chilenischen Mapucheindianer, Rundreisen in der Zeit um Ostern herum, damit die Gläubigen ihrer Osterpflicht nachkämen, und Volksmissionen in den Städten sollten die «religiöse Unwissenheit» des Volkes beheben und die institutionellen Bande zwischen der Volksreligiosität (VR) und der offiziellen Religiosität (OR) festigen.

4. In einem Dokument vom 20. Februar 1975 mit dem Titel «Neue pastorale Überlegungen über den Volkskatholizismus» stellen die vierzehn Bischöfe der spanischen Kirchenprovinzen Granada und Sevilla eine Neubelebung, «Revitalisierung», dieses Volkskatholizismus im Süden Spaniens fest, die sich vor allem «in den Feiern der Karwoche, in den Wallfahrten und den Festen der Schutzheiligen» zeige. Obwohl die Bischöfe anerkennen, daß «im Volkskatholizismus der wahre christliche Glaube gegenwärtig ist», warnen sie dennoch sehr ernsthaft vor politischen, wirtschaftlichen und religiösen Manipulationen. Konkret sprechen sie, in einer auffälligen Übereinstimmung mit *Puebla* 456 und 914, von einem «unangemessenen Protagonismus der offiziellen Vertreter», von «persönlichen oder familiären Triumphalismen», von einem «heiligen Terror», einer «Ritenbesessenheit» und einer «Überbewertung des Totenkultes und der Heiligenverehrung».

5. Die doch große Religiosität des Volkes im allgemeinen - in Andalusien betrachten sich 85 % der Bevölkerung als gläubige Katholiken - kontrastiert mit einer gewissen Stagnation der Teilnahme an der Feier der Eucharistie. Die Zugehörigkeit des Volkes zur Kirche beruht auf der Volksreligiosität und nicht etwa auf einer in Ziffern ausdrückbaren Häufigkeit der Teilnahme an den Feiern oder am Empfang der Sakramente. In einem Dossier mit dem Titel «Andalusien. Informationen für Johannes Paul II.» ist davon die Rede, daß etwa 15 % der katholischen Bevölkerung dort den Sonntagsgottesdienst besuchen⁴. Die zur Verbesserung dieser Situation von den dortigen vierzehn Bischöfen empfohlenen Maßnahmen sind dieselben wie die, die von *Evangelii Nuntiandi* 48 bis zu *Catechesi Tradendae* 54 in der Kirche allgemein empfohlen werden: eine «Pädagogik der Evangelisierung» und eine «angemessene Katechese». *Puebla* 457 redet hier von einer «pastoralen Pädagogik» und von der «Wiederaufnahme eines pädagogischen Dialogs». Neben der Warnung vor einer «möglichen

Manipulation verschiedener Tendenzen» des Volkskatholizismus wird auch gesagt, daß die Werte dieses Katholizismus zu *schützen* und zu *fördern* sind.

6. Angesichts des unaufhörlichen, aber wenig aussichtsreichen Versuches der universalen Kirche, die Völker an eine angeblich universale Liturgie zu gewöhnen, formuliert *Gaudium et Spes* 44 in der Form eines Indikativs die Forderung nach einer Akkulturation dieser Liturgie: «Seit den Anfängen ihrer Geschichte hat die Kirche gelernt, die Botschaft Christi in den Begriffen und den Sprachen der verschiedenen Völker zum Ausdruck zu bringen.» Es ist eine geschichtliche Konstante, daß eine nichtinkulturierte Kirche die VR immer des Heidentums, der Häresie und des Synkretismus beschuldigt. Die Inkulturation der Kirche in die Kultur des «anderen», ihr Herabsteigen in die unteren Gesellschaftsschichten der «Armen und Einfachen» würde für sie eine Veränderung ihrer neokolonialistischen Perspektive ihrer Verbreitung unter den Völkern und der Einverleibung dieser Völker in die Kirche bedeuten. Statt dessen könnte die Inkulturation der Kirche in das Leben des Volkes ein höchst wichtiger Beitrag zur Befreiung dieses Volkes sowohl in Andalusien als auch im Amazonasgebiet und in den Anden sein.

7. Die VR ist ein Phänomen der Volkskultur. Sie gibt dem gesamten gesellschaftlichen Tun des Volkes einen allgemeinen Zusammenhang, einen globalen Sinn. Zudem ist sie ein kulturelles Kommunikationssystem, ein System symbolischer Bräuche und Formen der Praxis und ein System der symbolischen Interpretation. So wie jede gesprochene Sprache eine historische Entwicklung kennt, in der die Veränderungen der gesprochenen Sprache (VR) sich auf die Dauer gegenüber den grammatikalischen Regeln dieser Sprache (OR) durchsetzen, so wird auch die vom Volk gelebte Religion von einer schöpferischen Kraft umgestaltet, die daraus hervorgeht, daß die gesellschaftlichen Bedingungen und Widersprüche, von denen das Leben des Volkes geprägt ist, in seinem vom Kampf um das Überleben geprägten Bewußtsein umgewandelt werden. Unter dem Einfluß der dadurch gegebenen soziohistorischen Bereicherung und Befruchtung der VR verändern sich auch die religiösen Spielregeln, die symbolische Bedeutung der Religion, das gesellschaftspolitische religiöse Bewußtsein und die religiöse Praxis. Die relative Autonomie des religiösen Bereiches, die den Glauben des Volkes

vor einer politischen Sakralisierung und Ideologisierung schützt, ist auch der Grund dafür, weshalb in den Bräuchen der Volksreligion eine Kraft zu einer soziopolitischen Mobilisierung des Volkes schlummert, durch die eine Alternative zu der herrschenden Situation angestrebt wird.

8. Ein wirklich *volksgemäßes* Verständnis der VR, wie wir es hier verwenden wollen, umfaßt nicht die Religiosität des gesamten «Gottesvolkes» als einer mit der Kirche als ganzer identischen Wirklichkeit und auch nicht die Gesamtheit der religiösen Bräuche und des religiösen Tuns eines Volkes oder einer Nation. Dies wäre ein «populistisches» Verständnis von Volksreligiosität. Der Populismus hat eine abstrakte Vorstellung vom Volk bzw. davon, was dieses Volk sein soll, was dazu führt, daß die tatsächlichen Gegensätze in der Gesellschaft überdeckt werden. Diese populistische Idealisierung der VR und die Verurteilung der tatsächlichen VR im Namen eines ethnozentrischen Rationalismus nehmen dem Volk seine Geschichte und Geschichtlichkeit und verhindern, daß es Subjekt dieser Geschichte wird. Wer nur für die Sache des «guten Volkes» kämpft, geht in seiner Solidarität nicht weit. Die Volksreligiosität ist vor allem die Religiosität der Armen, der Laien, die am Rande der herrschenden normativen Kultur leben. So wie die Frau allgemein in der Volkskultur und in den Volkskämpfen eine wichtige Rolle spielt, so nimmt sie durch ihre Kreativität in der Volksreligiosität eine besondere, wichtige Stelle ein, indem sie den traditionellen patriarchalischen Machismo («Männchentum», der Übers.) in Lateinamerika sowie die ideologische Basis, die dieser Machismo nicht zuletzt auch in einer platonischen Mariologie findet, in Frage stellt.

9. Dadurch, daß die herrschende Klasse sich bestimmte religiöse Symbole und Bräuche des Volkes aneignet, verlieren diese Symbole und Bräuche der VR ihre volksgemäße Bedeutung, um in der traditionellen Religiosität aufzugehen und ein wesentlicher Teil dieser Religiosität und damit Instrument der symbolischen Manipulation im Dienste von Interessen zu werden, die denen des Volkes fremd sind. Wo die «Armen und Einfachen» sich dieser Manipulation nicht bewußt sind, wird die VR zu einem Faktor der Entfremdung. Wie könnte man die Fortdauer der «Strukturen der Sünde» auf dem lateinamerikanischen Kontinent (*Puebla* 452) anders erklären, als daß die VR sich den Strukturen der

Herrschaft angepaßt hat? Wer würde es wagen, zwischen der Sehnsucht nach einer neuen Welt und der Nachahmung einer alten Welt der Reichen eine eindeutige Trennungslinie zu ziehen, wenn er sich die Überschwenglichkeit gewisser religiöser Feste, den bei bestimmten Prozessionen betriebenen Aufwand und die Härte gewisser von Wallfahrern erbrachten Opfer und Bußübungen vor Augen hält. Die religiösen Bräuche und das religiöse Tun des Volkes sind immer die Bräuche und das Tun eines zugleich «heiligen und sündigen» Volkes, das in einem bestimmten Augenblick seiner Geschichte an den diesem Augenblick eigenen Fortschritten, Begrenzungen und Träumen Anteil hat.

10. Heute werden die religiöse Autorität der Kirche, ihre Struktur und ihre Lehre von den Maßstäben der menschlichen Kompetenz der Kirche ausgehend überpüft. Konstantes Begleitphänomen der Existenz der Kirche auf diesem Kontinent ist nicht nur, daß dieser Kontinent im allgemeinen katholisch ist, sondern auch der vorzeitige Tod so vieler und allgemeines Elend. In fast allen lateinamerikanischen Ländern lebt das «gläubige Volk» in einer Situation äußerster Armut (*Puebla* 31), am Rande des Lebens. Nicht nur das herablassende Verhalten der offiziellen Religiosität, sondern auch die von dieser aufgeworfenen Hindernisse verhindern und erschweren oft den Zugang des Volkes zu den Heilsgütern. Wie soll man solche «wesentlichen» Aussagen des Zweiten Vatikanums, wie: «Die christliche Gemeinschaft wird aber nur aufgebaut, wenn sie Wurzel und Angelpunkt in der Feier der Eucharistie hat» (*Presbyterorum Ordinis* 6), mit der restriktiven Praxis eines regelrechten «numerus clausus» für die zur Feier dieser Eucharistie notwendigen kirchlichen Amtsträger verbinden?

11. Der Gegensatz und die Polarisierung zwischen der VR und der OR ist ein Phänomen, das mit dem Gesamtkontext einer Klassengesellschaft und einem auf hierarchische Weise vermittelten Monotheismus zu tun hat. Zudem widerspiegelt sie auch die Spannung zwischen der Universalität eines Gottes für alle und die Besonderheit eines ganz bestimmten kulturellen Ortes einer ganz bestimmten gesellschaftlichen Klasse und eines ganz bestimmten geschichtlichen Augenblicks. Schließlich wiederholt sie auch die Spannung zwischen einer angeblich universalen Vernunft und einer «regionalen» Logik der Armen. Die VR ist nicht eine heruntergekommene oder unvollkommene OR, genauso wenig, wie

das Leben eine verfehlte Anwendung theoretischer Prinzipien wäre. Aus den religiösen Bräuchen und dem religiösen Tun der Volksgruppen geht ein originelles Wissen hervor. Wenn die Offenbarung auf die Leinwand des Lebens der Armen projiziert wird, hat das daraus entstehende Wissen eine entscheidende Bedeutung für die Veränderung dieser Welt und das Kommen des Reiches. Aber dieses Wissen kann in der Kirche - durch die Theologie und das Lehramt - vertan werden; es kann, ohne Frucht zu tragen, auf den Weg oder den felsigen Boden fallen. Die VR und die OR sind darauf angewiesen, daß sie sich gegenseitig akzeptieren und respektieren. Eine Nichtannahme der Kreativität des Volkes stellt der Hoffnung in der Kirche schwere Hindernisse in den Weg, die zu der vom Volk inmitten seines Leides gelebten Hoffnung und Bruderliebe sowie der Rationalität seiner Solidarität in scharfem Gegensatz stehen.

12. Die vom Volk selbst durchgeführte Evangelisierung - das Volk evangelisiert ständig sich selbst (*Puebla* 450) - führt auch dazu, daß sich sein Instrumentarium für sein Verständnis der Wirklichkeit im Licht des Gotteswortes ständig verfeinert. Man ist heute in Lateinamerika Zeuge der Tatsache, daß die Armen sich das Gotteswort im wahrsten Sinn des Wortes immer mehr aneignen, daß sie gemeinsam die für die Entstehung des Gottesvolkes konstitutiven Ereignisse und Gegebenheiten neu lesen und verstehen. Die Praxis einer gegenseitigen Evangelisierung zwischen der VR und der OR ist eine Gewähr dafür, daß die OR nicht zu einer Hierarchie ohne Volk wird, die eine Lehre verwaltet, und der jedes Leben fehlt, und daß die VR nicht zu einer Sektenreligiosität verkommt. Allerdings wird auch eine OR, die im Dienst der Armen und ihres religiösen Tuns steht, - eine OR, die im Sinne Gramscis eine «organische Religiosität» ist - nicht ganz ohne Konflikte mit der VR zusammenleben können. Aber auf jeden Fall wird dann eine falsche Dialektik zwischen Basisorientierung («*basismo*») und Vorhutorientierung («*vanguardismo*») abgebaut, um einer zweipoligen Spannung zwischen OR und VR zu weichen, die für beide Seiten fruchtbar sein kann. Wenn die OR und die VR sich organisch zueinander verhalten, dann können beide Glaubenszeugen, Glaubensexperten und Missionare für den Glauben hervorbringen.

13. Das «arme und gläubige» Volk, das auch der erste Adressat der frohen Botschaft ist, ver-

tritt allerdings, aus der Perspektive der Gesamtkirche betrachtet, nicht allein *die* Kirche oder *das* Gottesvolk. Auch sind die religiösen Bräuche dieses Volkes und sein religiöses Tun nicht die einzig legitime Religiosität innerhalb der katholischen Kirche, denn in dieser Kirche sollte es einen Platz geben für verschiedene kulturelle Welten, vorausgesetzt, es handelt sich nicht um die kulturellen Welten einander unversöhnlich gegenüberstehender, also antagonistischer Klassen. Eine Benediktinergemeinschaft bringt Gott schließlich auf eine andere Weise ihr Lob dar, als das eine Basisgemeinde im Amazonasgebiet tut, und das ist legitim. Die normative Kraft der VR kann nicht darin bestehen, daß sie nur das tut, was in der Vergangenheit die OR tat: der gesamten Kirche eine bestimmte Religiosität, in diesem Fall also eine bestimmte Volksreligiosität, aufzuzwingen, etwa die Liturgie der römischen Kirche durch eine in einer bestimmten, universellen Kultur der Armut verwurzelte Liturgie zu ersetzen. Die normative Kraft der VR besteht vielmehr darin, daß sie das Monopol einer einzigen, bisher universellen Liturgie durchbricht, deren gesamte «Einpflanzung» und Verwurzelung in die Peripherie der Dritten Welt sich bisher darin erschöpft, daß eine buchstäbliche Übersetzung der liturgischen Texte benutzt werden darf und einige auf der Ebene des Folkloristischen bleibende Anpassungen an die jeweiligen örtlichen Kulturen vorgenommen werden dürfen.

In ihrem ergreifenden Eifer und in der mitreißenden Reinheit ihrer Absichten (*Catechesi Tradendae* 54) wird die VR die Kirche auf Dauer in einen Ort umwandeln, an dem Gott, wie am ersten Pfingsttag, auf vielfache Weise gelobt und dieser Pluralismus des Lobes zur Norm wird. Es handelt sich dann bei einem solchen Pluralismus nicht um verschiedene, voneinander unabhängige und isoliert nebeneinander stehende Formen des Gotteslobes, sondern um verschiedene Formen der religiösen Praxis, die in einer vielfachen Beziehung zueinander stehen. Die «schöpferische Kraft» der VR kann dann «dazu dienen, dem universalen Gebet der Kirche in unserer Kultur mehr und besser Eingang zu verschaffen» (*Puebla* 465), es sei denn, man wolle in der Stadt Gottes Verhältnisse wie in Südafrika gelten lassen, wo eine «weiße» Minderheit dem Volk des Landes ihren Willen aufzwingt.

14. Seit der Zeit des 455 gestorbenen Mönches und Schülers des hl. Augustinus, Tyrus Prosper von Aquitanien, der allerdings kein Kleriker,

also Laie war, ist es Tradition in der Kirche, daß die Gebetspraxis des Volkes gewissermaßen auch seine Glaubenspraxis ist⁵. Damit aber die kreative und pluralistische Eigenart der verschiedenen Formen der religiösen Praxis gewährt bleibt, darf nicht jedes Gebet, jede Liturgie und jede Form der religiösen Praxis als *de fide* verpflichtend betrachtet werden.

Umgekehrt finden wir in der VR, die grundsätzlich eine in der Kultur der Armen verankerte Laienreligion ist, den authentischen «sensus fidei». Dieser existiert dort nicht nur auf der Ebene des Subjektiven und Individuellen als eine bloße Widerspiegelung einer verinnerlichten offiziellen Lehre: Vielmehr handelt es sich um einen ursprünglichen, echten *sensus fidei*, der kollektiver Besitz aller ist.

In der Kirche ist die Offenbarung auch an die Laien gerichtet, und die Laien sind daher unmittelbar Adressaten dieser Offenbarung: «Christus ... erfüllt ... sein prophetisches Amt nicht nur durch die Hierarchie, ... sondern auch durch die Laien. Sie bestellt er deshalb zu Zeugen und rüstet sie mit dem Glaubenssinn und der Gnade des Wortes aus», heißt es in *Lumen Gentium* 35. Dementsprechend gibt es in der katholischen Kirche auch eine lange Tradition, die an der Unfehlbarkeit des Volkes in seiner allgemeinen Glaubenspraxis festhält⁶.

Zwar kann diese Unfehlbarkeit «in credendo» nicht gegen die Unfehlbarkeit des Lehramtes «in docendo» angehen, denn auch diejenigen, die das Lehramt als Aufgabe haben, gehören der Gesamtheit der Gläubigen an, von der es heißt: «Die Gesamtheit der Gläubigen, welche die Salbung vom Heiligen haben, kann im Glauben nicht irren» (LG 21). Andererseits aber enthält die Unfehlbarkeit «in docendo» auch immer einen «consensus fidelium», einen objektiven, gemeinsamen Glaubenssinn, der «von den Bischöfen bis zu den letzten gläubigen Laien» reicht (ebd.). Nur dadurch, daß sie sich gegenseitig auch auf praktischer Ebene anerkennen und akzeptieren, können die Unfehlbarkeit «in credendo» und die «in docendo» die Geschichte der Kirche gestalten. Auf der Ebene der Kirchenleitung und Kirchenverwaltung wurde allerdings die «Unfehlbarkeit des Volkes» durch die Strukturen und die konkrete Ausübung der Macht herabgesetzt und zurückgedrängt. Die heutige Organisation der Verantwortung und der Ämter in der Kirche führt dazu, daß die Laien nur minimal am Lehramt der Kirche beteiligt sind, was ihnen nach der

Unfehlbarkeit des Gottesvolkes «in credendo» doch zustände.

15. Die Anerkennung, daß die Laien auch am Lehramt der Kirche beteiligt sind, reicht allein noch nicht, damit der VR in der Kirche eine größere normative Bedeutung zuerkannt und ein größerer Raum der Kreativität gelassen wird. Denn durch eine solche allgemeine Anerkennung ist noch nicht definiert, welche Aspekte der VR auf welche Weise gelten sollen und wie diese VR mit den «Armen und Einfachen» im Zusammenhang steht. In der Praxis erlaubt es die Lehre des «sensus fidelium» mit ihrem nicht näher spezifizierten Verweis auf eine «Allgemeinheit der Gläubigen» und der ständigen Einschränkung durch die Wiederholung der Rechte der Hierarchie kaum, weit über eine theoretische Anerkennung einiger «Menschenrechte» oder Grundprinzipien in der Kirche hinauszugehen.

Das bedeutet schon einen Unterschied gegenüber der vom Zweiten Vatikanum im Dekret *Unitatis Redintegratio* 11 wiederaufgenommenen Lehrtradition über eine «Hierarchie der Wahrheiten». In der Symphonie des Glaubens besteht demnach eine «Rangordnung oder Hierarchie der Wahrheiten». Es handelt sich um eine Symphonie, in der alle Töne – oder Wahrheiten – nicht die gleiche Länge, nicht die gleiche Lautstärke und auch nicht den gleichen Wert haben. Einige dieser Töne nehmen das Thema des betreffenden Musikstückes auf, andere stehen eher im Dienst des Rhythmus des Stückes, noch andere sind reine musikalische Verzierung.

Eine solche Ordnung oder Hierarchie der Wahrheiten gilt dann nicht nur den «getrennten Brüdern» gegenüber: sie ist auch angesichts der «Armen und Einfachen» zu berücksichtigen. Die Peripherie der Armen kennt eigene Wege, sich ihren Glauben anzueignen und ihn zu verstehen, und sie liest auf ihre eigene Weise die Forderungen des Gottesreiches. In ihrem religiösen Tun geben die Armen «mit christlicher Weisheit auf die großen Existenzfragen Antwort» (*Puebla* 448). Diese Weisheit ist auch ein Unterscheidungsprinzip (ebd.). Sie ist der Glaubenssinn des Volkes, ein operationaler, d. h. auch soziokulturell und historisch situierter «sensus fidelium».

Die «besonders vom Herzen und der Herzeinsicht» geprägte Weisheit des Volkes (*Puebla* 414) ist eine «Lebenssynthese», die der Dichotomie zwischen Göttlichem und Menschlichem Geist und Leib, Person und Gemeinschaft, Verstand und Gefühl widerstrebt (*Puebla* 448 im Ge-

gensatz zu 914). Die im Leiden herangereifte Weisheit der Armen legt im Blick auf ihre wesentlichen Lebensbedürfnisse eine «Hierarchie der Wahrheiten» fest. Allgemein gesprochen, verstößt diese Hierarchie der Wahrheit in der VR nicht gegen die Dogmen der OR. Vielmehr ist sie auf einer anderen Ebene relevant: Sie weist auf einen skandalösen Zustand der Gesellschaft hin. Daher wäre eine Anerkennung der «Hierarchie der Wahrheiten» der Armen und der Normativität der VR keine dogmatische Geste der OR: Sie hätte vielmehr mit einem bestimmten Kräfteverhältnis, mit einem veränderten Bewußtsein und mit Bekehrung zu tun.

16. Der «Gesellschaftsvertrag» einer Nation und die «Weltanschauung» eines Volkes beruhen, auch wenn die Betroffenen sich dessen nicht bewußt sind, auf den Voraussetzungen einer Rationalität des Konsenses und nicht, oder wenigstens nicht a priori, auf denen einer technischen Rationalität. Ein solcher Konsens entsteht als eine kollektive Option aus einem neuen Bewußtsein, das einer neuen Situation und neuen historischen Notwendigkeiten entspricht. So handelt es sich bei der «klaren und prophetischen, vorrangigen und solidarischen Option für die Armen», von der *Puebla* 1134 redet, nicht um eine Gegebenheit, die in Hinblick auf die Glaubensinhalte als opportun betrachtet werden kann bzw. für die man sich «optionsmäßig», also nach Belieben entscheiden oder auch nicht entscheiden kann. Diese Option für die Armen hat auch nichts mit einer möglichen Arbeitsteilung zwischen der Kirche der Ersten und der der Dritten Welt zu tun. Das «evangelisatorische Potential der Armen» (*Puebla* 1147) setzt «eine ständige Umkehr und Läuterung aller Christen» voraus (*Puebla* 1140). Die Tatsache, daß der Arme Subjekt der Geschichte wird, ist ein Zeichen der Zeit, das wie alle Zeichen Gottes in der Zeit weit früher und weit deutlicher als sonstwo an der Peripherie der Welt wahrnehmbar ist. Die Option von *Puebla* geht aus einer sowohl menschlichen als auch evangelischen Notwendigkeit hervor: Bevor eine Kirche sich in einer solchen Option für die Armen entscheidet, hat Gott das schon auf ganz entschiedene Weise getan.

17. In der Mitte der religiösen Erfahrung des Volkes Israel stand die Erfahrung eines Gottes, der mit seinem Volk in einen Bund eintrat und es befreite. Dort, wo diese Erfahrung halbwegs zwischen dem Land der Versklavung und dem der Verheißung ihre geographische Mitte hatte,

am Berge Sinai, werden die Grundlagen für den Kult des Gottesvolkes gelegt, in dem dieses Volk eine neue Gesellschaft vorwegnimmt und zu einer Wiederaufrichtung seiner Ursprünge und einem Entwurf seiner Zukunft findet.

Der Gott des Bundes, der sein Volk befreite, ist auch der Schöpfer der Welt und des Lebens und zugleich der Gott einer «neuen Schöpfung». In seiner Befreiung erlöst Gott die Schöpfung von der Verderbnis der Sünde. In seiner Erfahrung der Befreiung lernt Israel seinen Gott und Schöpfer kennen. Dieser Gott der Schöpfung und der Befreiung, dieser Gott des Bundes, hat den Menschen seinen Sohn gesandt. Dieser hatte keinen Platz, um geboren zu werden (Lk 2,7), keinen Ort, um sein Haupt hinzulegen (Mt 8,20), kein eigenes Grab (Mt 27,60). Er kam, um den Armen die Frohbotschaft zu verkünden (Lk 4,18). Sein Platz, sein Ort auf dieser Welt, war der Weg, die Straße: der einzige Ort, der dem Armen bleibt. Dieser Mann aus Nazaret und Sohn des Zimmermannes, der in einer bestimmten gesellschaftlichen und kulturellen Klasse geboren wurde, der «arm wie wir, unser Bruder wurde» (*Puebla* 1145), bestätigte in seinem Handeln das, was er verkündete. Auf dieser Praxis Jesu, der auch im eher magischen Verhalten der Frau, die schon Jahre an Blutungen litt und ihn zu berühren suchte, Glauben zu erkennen vermochte, der nicht zögerte, die Händler aus dem Tempel zu vertreiben, und der die Schriftgelehrten über die Liebe aufklärte, die «weit mehr ist als alle Brandopfer und andere Opfer» (Mk 5,34; 11,15; 12,33), auf dieser Praxis Jesu beruht die Normativität der VR. Während seines Herumreisens auf den Wegen und Straßen läutert Jesus die religiösen Bräuche seines Volkes und eröffnet neue und weitere Horizonte der Hoffnung und der Solidarität.

Auch das Volk, das immer unterwegs ist – Prozessionen, Gemeinschaftsmärsche und Wallfahrten gehören zu den treffendsten Ausdrücken der Volksreligiosität –, hat eine historische Sendung und einen eschatologischen Auftrag zu erfüllen, denn es ist «Werkzeug der Erlösung» für alle (LG 9). Das prophetische und messianische Volk der Armen ist der gesamten Welt als Licht und Sauerteig gesandt worden. Die kreative Aktivität und die universelle Befreiung der Armen spielen so auch eine wichtige Rolle bei der universellen Befreiung des Kosmos und bei der Errichtung eines «neuen Himmels und einer neuen Erde».

18. Schon vor Puebla hat die universale Kirche sich ausdrücklich für die Armen entschieden. Denn sie macht die Hoffnungen und Ängste «besonders der Armen» zu den ihrigen (GS 1); sie erkennt «in den Armen und Leidenden ... das Bild dessen, der sie gegründet hat und selbst ein Armer und Leidender war» (LG 8). Und sie erkennt an: «Deshalb muß sie (= die Kirche) unter Führung des Geistes Christi denselben Weg gehen, den Christus gegangen ist, nämlich den Weg der Armut, des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis zum Tode hin, aus dem er dann durch seine Auferstehung als Sieger hervorging» (ASG 5). Die Armen werden zu einem neuen Ort der theologischen Praxis, an dem die theologischen Tugenden in einer dichten existentiellen Intensität gelebt werden.

Die religiösen Bräuche und das religiöse Handeln der Armen sind nicht nur legitimer «Ausdruck des katholischen Glaubens» (*Puebla* 444), sondern bergen auch in dem mit ihnen verbundenen «Aufschrei nach wahrer Befreiung» (*Puebla* 452) die Hoffnung auf eine neue Erde (GS 39). Die gesamte irdische Tätigkeit des armen und einfachen Volkes ist von einer «lebendigen Synthese» dieser Tätigkeit mit den religiösen Werten (GS 43) gekennzeichnet. Das Volk konkretisiert seine *Liebe* Gott und dem Nächsten gegenüber in einer Praxis der Brüderlichkeit, der Solidarität, des Dienstes und des Bereitseins (*Puebla* 448; 1147).

19. In ihrer Option für die Armen verzichtet die Kirche formell darauf, weiterhin die dominierende Rolle zu spielen, die sie unter der Voraussetzung des Systems der Christenheit gespielt hat. In ihrer religiösen Praxis stellen die Armen die dem theologischen Diskurs und der religiösen Praxis der OR oft zugrundeliegenden Machtstrukturen und wirtschaftlichen Voraussetzungen in Frage. Sie stellen die ideologische Interpretation des zwischen der OR und der VR existierenden gesellschaftlich-kulturellen Unterschiedes, als stehe die OR dem Evangelium näher als die VR, in Frage.

Der oft pedantische und kulturell schlecht vermittelte Eifer zum Schutz von Glaubensinhalten, die *abstrakt*, ohne irgendwelchen konkreten Bezug zu den ersten Adressaten des Evangeliums dargeboten werden, ist der Tod jeder Kreativität des Volkes. Die Kirche kann sich nicht für die Armen entscheiden und gleichzeitig ihre Religiosität ablehnen, also diese Religiosität aus ihrer Option für die Armen ausschließen bzw. sie mit

einer Art «intellektualistischer Neugierde für eine Chemie des Glaubens oder eine Anatomie der Glaubensinhalte»⁷ argwöhnisch beobachten.

So sollte zum Beispiel die Einführung der Volkssprache in der Liturgie durch das Zweite Vatikanum nicht als ein Signal dafür verstanden werden, einfach mit einer buchstäblichen Übersetzung der Riten bzw. mit einer allgemeinen Musterliturgie fortzufahren, sondern sie sollte auch als eine Einladung dazu verstanden werden, daß die Glaubensfeiern in der Kirche so gestaltet werden, daß sie wirklich Ausdruck des Glaubens in der jeweiligen Kultur sein können. Statt dessen wird autoritär darüber gewacht, daß eine einzige Liturgie überall befolgt wird, und so wird verhindert, daß «die Volksreligion mit ihrem großen symbolischen und ausdrucksstarken Reichtum der Liturgie schöpferische Kraft vermitteln» kann (*Puebla* 455). Puebla erinnert daran, daß der Kerngedanke der befreienden Evangelisierung «darin besteht, daß sie den Menschen zum Subjekt ... macht» (*Puebla* 485).

Nach dieser Logik des Volkes als eines vollwertigen Subjektes gilt auch: «Die Volksreligiosität ist nicht nur Gegenstand der Evangelisierung» (*Puebla* 450). Wenn die Kirche hier die Aufgabe der Evangelisierung und Katechisierung wirklich erfüllen will, wie es sein sollte, dann sollte sie an erster Stelle auf universeller Ebene nicht eine Erweiterung ihrer Sendefrequenzen oder ihrer Sender anstreben, sondern vielmehr, daß all das, was bisher eine gelungene Kommunikation verhindert, aus dem Wege geräumt wird. Dies setzt aber eine Intensivierung der Anstrengungen voraus, damit eine wirkliche Inkulturation der Glaubensbotschaft und der Glaubensfeier in den religiösen und gesellschaftlichen Bräuchen und Gewohnheiten des Volkes geschieht. In ihrer Nähe zu den Armen wird die Kirche die Kriterien für eine gelungene Inkulturation finden, und es wird ihr gelingen, ihre eigene Religiosität zu läutern. In der «Kirche der Armen», so Johannes Paul II., stellt die universale Kirche «ihre Treue Christus gegenüber» unter Beweis (*Laborem Exercens* 8).

20. Die Normativität der VR hat ihre Wurzel in der Normativität der Nachfolge Jesu von Nazaret, der arm wurde, damit er den Armen die frohe Botschaft verkünden und auch in seiner Person selbst sein konnte. Durch eine vorrangige Option für die Armen wird die religiöse und gesellschaftliche Praxis der Kirche, werden ihre Religiosität und ihre Armut vor einem universa-

len Horizont des Heiles und der universellen Befreiung situiert und aufgenommen. Dadurch bekommt die Kirche eine neue gesellschaftliche Identität als universale Dienerin, als «eine dienende Kirche, die mit ihren verschiedenen Ämtern und Charismen durch die Zeiten hindurch Christus als den Diener Jahwes verkörpert» (*Puebla* 1303). «Aufnehmen» bedeutet hier nicht eine Identität oder eine Aufhebung, sondern eine Verbindung⁸. Ein kritisches und organisches Zusammengehen der OR und der VR bewahrt den Glauben vor einer ideologischen Reduktion und verhindert die Sakralisierung politischer Programme. Nicht nur nehmen die Armen die Zeichen der Zeit früher wahr, weil sie sie am eigenen Leibe verspüren, sondern sie wissen auch weiter zu blicken, als das die Parteien in ihrer Politik tun.

Die, die ohne Stimme sind und keinen eigenen Platz haben, die gesellschaftspolitisch stumm sind und denen nur die Utopie bleibt, bekommen nun durch die vorrangige Option eine Stimme und einen eigenen theologischen Platz: Die Normativität ihrer theologischen Stimme wird nun von der Kirche anerkannt, und sie haben heute in dieser Kirche auch ihren eigenen theologischen Ort. Der Arme, der politisches Subjekt seines

eigenen Schicksals geworden ist, wird sich auch auf der Ebene der Religion nicht mehr bevormunden lassen. Übrigens waren, religiös betrachtet, die Armen nie ohne Stimme: «Wenn sie schweigen, werden die Steine schreien» (Lk 19,40).

Es gibt aber Zeiten und Orte in der Kirche, wo die sich doch so oft meldende Stimme der Armen nur schlecht oder nur von wenigen gehört wird. Auch hat die sozioreligiöse Praxis der Heiligen genauso wenig wie die der Armen immer den offiziellen Optionen der Kirche ihrer Zeit entsprochen. Wollen die OR und die VR auf evangelische und kritische Weise zusammenarbeiten, dann fordert die Sprache der Armen auch eine entsprechende Veränderung der offiziellen Grammatiken und Wörterbücher. Die Dynamik und die Mystik des Weges der Armen stellt ein wiederholtes, gegen die Geschichte verstoßendes Stehenbleiben in der Kirche in Frage. Das Leben zwingt die Armen, sich voll für Veränderungen zu engagieren. Sie engagieren sich für das Reich eines Gottes, der «sich sein Lob aus dem Mund der Kleinen schafft» (Ps 8,3) und der diese Kleinen aufgerufen hat, die Welt zu verändern und die Kirche zu bekehren.

PAULO SUESS

1938 in Köln geboren. Seit 1964 Priester. Studierte an den Universitäten München, Löwen und Münster, wo er zum Doktor der Theologie promoviert wurde. Dann acht Jahre lang als Vikar im brasilianischen Amazonasgebiet (Juruti/Pará) tätig. 1977 - 1979 Professor der Theologie in Manaus, 1979 zum Nationalsekretär des Rates für die Mission unter der einheimischen Bevölkerung (Conselho Indigenista Missionário, CIMI) gewählt. Dort bekleidet er derzeit das Amt des Beirats für theologische und lateinamerikanische Fragen. Seit 1978 Mitglied der Redaktion der Zeitschrift «Porantim» (zur Verteidigung der Sache der einheimischen Bevölkerung). Wichtigste Veröffentlichungen: Volkskatholizismus in Brasilien (Mainz 1978; Übersetzung ins Brasilianische: Ed. Loyola 1979); Do grito à canção. Poemas de resistência (Ed. Paulinas 1983; deutsche Übersetzung: Wuppertal 1985); Cálice e cuia. Crônicas de pastoral e política indigenista (Petrópolis 1985). Anschrift: Caixa Postal 11-1286, 70.084 Brasília/DF, Brasilien.

¹ M. León-Portilla, La filosofía nahuatl estudiada en sus fontes (Mexiko 1983) 145.

² Das Dokument der 3. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla im Jahr 1979 redet in einer fast identischen Bedeutung von «Religion des Volkes», «Volksreligiosität», «Volksfrömmigkeit», «Volkskatholizismus», «Religiosität des Volkes» und «Volksreligion» (vgl. *Puebla* 444, 452, 455). Siehe für eine gute Synthese des diesbezüglichen status quaestionis H. Ribeiro, Religiosidade popular na teologia latino-americana (São Paulo 1985), hier 47.

³ Vgl. R. Azzi, O episcopado do Brasil frente ao catolicismo popular (Petrópolis 1977) 114.

⁴ Vgl. M.O. Roman, La evangelización en Andalucía, hoy: Vida Nueva 1492 (31.8.1985) 23-30.

⁵ De gratia Dei indiculus c. 8: PL 51 209f («legem credendi lex statuat supplicandi»).

⁶ Vgl. G. Thils, L'infailibilité du peuple chrétien «in credendo»: Bibl. Ephem. Theol. Lovan. 21 (1963).

⁷ L. da Camara Casudo, Superstição no Brasil (São Paulo 1985) 394.

⁸ Vgl. Johannes XXIII., Princeps pastorum 13; LG 13; GS 22 und 58; AG 22; EN 20; Puebla 400 und 469.