

⁴ Ebd. 337f.

⁵ Das Pauluszitat folgt auf die in Anm. 4 zitierte Stelle.

⁶ Johannes vom Kreuz, aaO. 270. Die Wahrheit, die der Heilige bei diesem Zitat vor Augen hat, ist die verborgene Gegenwart des göttlichen Wortes - «Licht der Welt» - auf dem Grund der Seele. Vgl. das Licht des Herzens, auf das die 3. Strophe des Gedichts von der dunklen Nacht anspielt (aaO. 186): «*sin otra luz ni guía/sino la que en el corazón ardía*». Vgl. auch die von der lebendigen Flamme der Liebe erfaßte tiefste Mitte der Seele (aaO. 920): «*¡Oh llama de amor viva,/que tiernamente hieres/de mi alma en el más profundo centro!*»

⁷ Zu unseren Bemerkungen über den sektiererischen und den kritischen Diskurs wurden wir angeregt durch W.R. Bion, *Recherches sur les petits groupes* (Paris 1972) 85f. und A. Vergote, *Interprétation du langage religieux* (Paris 1974) 188ff.

⁸ Johannes vom Kreuz, *Cantico B*, Canción 17, in: *Obras* aaO. 774.

⁹ Ebd. Canción 17,4, aaO. 775.

¹⁰ Ebd. Canción 37,4, aaO. 876f.

¹¹ Teresa de Jesús, *Libro de la Vida*, 13, aaO. 68.

Aus dem Französischen übers. von Arthur Himmelsbach

JEAN-CLAUDE SAGNE

Am 16. Mai 1936 in Tours (Frankreich) geboren; Dominikaner; Theologiestudium im Dominikanerkonvent in L'Arbresle; 1963 Priesterweihe. Lizentiat ès Lettres und in Theologie; Doktorat ès Lettres (Religionspsychologie). Unterrichtet in Sozialpsychologie an der Universität Lyon II. Veröffentlichungen u.a.: *Tes péchés ont été pardonnés* (Paris 1977); *Traité de théologie spirituelle* (Paris 1992). Anschrift: 2 Place Gailleton, F-69002 Lyon, Frankreich.

Víctor Codina Die Weisheit der lateinamerikanischen Basisgemeinden

I. Ein schwieriges Thema

Zum gegenwärtigen Zeitpunkt über die Basisgemeinden (KBG) Lateinamerikas zu schreiben, ist gar nicht leicht.

Die KBG sind in ganz Lateinamerika nicht nur sehr zahlreich, sondern haben in jedem Land eine ganz andere Geschichte und Entwicklung. Die KBG in Brasilien, Mexiko und Chile mit ihrer langjährigen Tradition gleichen nicht den erst wenige Jahre existierenden Gemeinden in der englischen und französ-

sischen Karibik. Und die Praxis der Gemeinden in Brasilien ist auch nicht die gleiche wie die in Peru. Mittelamerikanische Länder wie El Salvador, Nicaragua und Guatemala, die eine Kriegssituation erlebt haben, besitzen in ihren KBG eine reiche Erfahrung mit dem Martyrium.

Ja sogar innerhalb eines einzigen Landes bestehen große Unterschiede zwischen ländlichen KBG und den KBG der Armensiedlungen der Großstädte. Oder zwischen KBG, die von einer modernen Kultur und solchen, die von einer indigenen oder afroamerikanischen Kultur geprägt sind.

Über lateinamerikanische KBG im Augenblick des derzeitigen Wandels zu schreiben, heißt darüber hinaus aber auch, sich mit dem Bild und dem Mythos auseinanderzusetzen, die die Erste Welt sich von Lateinamerika zurechtgemacht haben. In Europa und Lateinamerika haben viele die Vorstellung, Lateinamerika sei ein Kontinent, in dem jeder Bischof ein Romero oder ein Hélder Câmara, jede Frau eine Rigoberta Menchú, jede Pfarrei eine Gemeinde von Gemeinden, jeder Theologieprofessor ein Befreiungstheologe seien und jede KBG die fünfzehn Merkmale aufweise,

die Leonardo Boff einer in den unterdrückten Klassen inkarnierten Kirche zuschreibt¹. Die Wirklichkeit sieht ganz anders aus.

Im übrigen ist zu diesem Thema auch nicht viel Literatur zugänglich. In den KBG hat, wie in jeder Basisbewegung, das Leben Vorrang vor der Reflexion². Oft entgehen die eigentlichen Probleme, die Alltagskrisen der Gemeinden dem Auge des Forschers.

All diese wirklichen Schwierigkeiten lassen in diesen Ausführungen zwangsläufig einen Ton der Bescheidenheit und Bruchstückhaftigkeit mitschwingen, dem jeder Dogmatismus fremd ist.

II. Der neue soziopolitische Kontext

Es ist schon ein Allgemeinplatz, von den Veränderungen des internationalen Panoramas zu sprechen: Von den beiden um Vormacht kämpfenden Blöcken des Ostens und des Westens sind wir zur Einpoligkeit des kapitalistischen Blocks gelangt. In Lateinamerika verharrt allein Kuba isoliert in seinem sozialistischen Inseldasein.

Diese Realität hat gravierende politische, soziale und auch ökonomische Folgen für Lateinamerika. Die Armen werden wirklich jeden Tag zahlreicher und ärmer. Schlimmer noch: Zu der unmenschlichen Härte des neoliberalen Modells, das allmählich in ganz Lateinamerika Fuß faßt, kommt nun das Fehlen einer soziopolitischen und ökonomischen Alternative hinzu³.

Im letzten Jahrzehnt hat Lateinamerika auch den Übergang von - sich als solche bekennenden und faktischen - Militärregierungen zu Demokratien erlebt, die schwach sind, wenig Partizipation zulassen und viel Korruption kennen, aber eben doch Demokratien sind.

Diese neue Lage wirkt sich tiefgreifend auf das Leben des Volkes und auch der KBG aus. Viele von denen, die in den Zeiten der Militärdiktaturen in den KBG einen Freiraum suchten, finden heute in Gewerkschaften und Parteien ein weites Feld, um sich am gewerkschaftlichen und politischen Leben zu beteiligen.

Das Volk, das gegen Militärdiktaturen kämpfte und eine gewisse sozialistische Alter-

native in seinem Programm hatte, steht heute plötzlich ohne Feind und ohne Programm da. Selbst die Sprache von vor ein paar Jahren (Veränderung von Strukturen, Revolution...) hat sich abgenutzt, hat sich überlebt.

Vielleicht ist in Brasilien die politische Dimension der KBG am stärksten, wie es sich in der Unterstützung gezeigt hat, die viele ihrer Mitglieder bei den letzten allgemeinen Wahlen der Arbeiterpartei (PT) gegeben haben. Es fand sogar eine theologische Debatte (zwischen Frei Betto und C. Boff) darüber statt, ob es opportun sei, daß Christen sich als einzelne oder als Mitglieder der KBG in einer Partei engagierten.

Als ich vor zehn Jahren, im April 1984, Nicaragua besuchte, wurde ich eingeladen, an einer Tagung in einem Exerzitenhaus in Managua teilzunehmen. Am zweiten Tag teilte man mir mit, mein Beitrag müsse verschoben werden, weil wir von einer offiziellen Delegation der kubanischen Regierung besucht würden, die die nicaraguanischen KBG kennenzulernen wünschte.

Die drei Kubaner beschränkten sich darauf, die Mitglieder der KBG zu fragen, ob in ihren Augen Religion Opium sei, ob man Christ und Revolutionär sein könne, was für sie das Reich Gottes und der Himmel bedeute, welchen Sinn das Evangelium habe usw.

Die Nicaraguaner antworteten mit einer Klarheit und einem Mut, die zu bewundern sind und ein echtes Zeugnis von ihrem Glauben geben. Es war so etwas wie die lateinamerikanische Version der Apostelgeschichte.

Zehn Jahre sind vergangen. Ich bezweifle sehr, daß heute Kuba jemanden mit dem Auftrag entsenden würde, das Leben der lateinamerikanischen KBG kennenzulernen.

III. Der neue kirchliche Kontext

Auch dies Thema ist bereits bekannt. Um keine Allgemeinplätze zu wiederholen, wollen wir uns darauf beschränken, über die zurückliegende Bischofsversammlung in Santo Domingo vom Oktober 1992 nachzudenken⁴.

Für die Zweite Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín 1968 sind die christlichen Basisgemeinden

«der erste und fundamental kirchliche Kern, der sich in seinem eigenen Bereich für den Reichtum und die Ausbreitung des Glaubens, wie auch für die des Kults, der sein Ausdruck ist, verantwortlich machen muß. So ist sie Kernzelle kirchlicher Strukturierung, Quelle der Evangelisierung und gegenwärtig der Hauptfaktor der menschlichen Förderung und Entwicklung»⁵ (Medellín 15,10).

Nach der Dritten Generalversammlung in Puebla 1979 geben die KBG der Kirche Anlaß zu Freude und Hoffnung (Puebla 96), ihre Lebenskraft beginnt, Früchte zu tragen (Puebla 97, 629, 641, 642), sie «sind Ausdruck der besonderen Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk», und durch sie «erhält es die konkrete Möglichkeit, an der kirchlichen Aufgabe und an der Verpflichtung, die Welt zu ändern, mitzuwirken» (Puebla 643).

Gegenüber dieser umfassenden Sichtweise, die durch die lehramtliche Äußerung Pauls VI. in *Evangelii nuntiandi* (EN 58) unterstützt wird, vollzieht Santo Domingo – vielleicht eher in der Linie von *Christifideles laici* (Ch L 26) und von *Redemptoris missio* (R Mi 51) – einen Prozeß der Verpfarrlichung der KBG (sie «ist eine lebendige Zelle der Pfarrei» [Santo Domingo 61], man ist bestrebt, «sie in die Pfarrei ... einzugliedern» [Santo Domingo 63]). Gleichzeitig scheint Santo Domingo sie auf eine bloße «Glaubens-, Kult- und Liebesgemeinschaft» (Santo Domingo 61)⁶ zu reduzieren, wodurch sie praktisch anderen Laienbewegungen gleichgestellt sind. Nicht zufällig wurden in den ersten Fassungen des Dokuments von Santo Domingo die KBG auf dieselbe Stufe gestellt wie die Laienbewegungen, bis man letztere in das Kapitel über die Laien übertrug (Santo Domingo 102).

Wir befinden uns also in einem Prozeß der pastoralen Nachbesserung (C. Boff), der Neuzentrierung (J. Comblin), der Parochialisierung, in dem die KBG trotz der Äußerungen, die ihren Wert bekräftigen (Santo Domingo 63), nicht mehr die Hoffnung der Kirche und auch nicht mehr ihre grundlegende Zelle sind, sondern bestenfalls eine missionarische und solidarische Pfarrgemeindegruppe (Santo Domingo 63).

Wie Marins erklärt, «ist das Dokument von Santo Domingo, was die Basisgemeinden an-

belangt – zumindest nach dem Text der Endredaktion – das Armseligste, was es bisher in bischöflichen Dokumenten auf der Ebene von allgemeinen Bischofskonferenzen gegeben hat»⁷.

Wie die Ameisen, die die Sproßspitze des Getreides abbeißen, damit es nicht wachsen, dafür aber als Nahrungsmittel gelagert werden kann, so scheint der neue kirchliche Kontext die Originalität der KBG gezügelt zu haben, indem er sie auf der Liste der Pfarrgemeindegruppen zu einer Gruppe unter anderen machte. Niemals haben sich die KBG geweigert, die Dimension kirchlicher *Communio* (auf pfarrlicher, diözesaner und weltkirchlicher Ebene) zu leben, aber jetzt verwandelt man sie in eine Pfarrgemeindegruppe wie jede andere auch. Wie viele Beobachter festgestellt haben, scheint die Kirche von heute im Grunde eher auf die Laienbewegungen als auf die Basisgemeinden zu setzen. Santo Domingo ist ein weiteres Anzeichen dafür.

Worin mögen die Gründe für die Vorbehalte liegen, die manche Kreise der Kirche den KBG gegenüber hegen? Sicherlich ist da die Angst, daß die KBG sich der hierarchischen Kontrolle entziehen und sich vom traditionellen Pfarrgemeindemodell lösen, denn die KBG sind sich in einem Geist der vollen Kirchengemeinschaft ihrer Autonomie als Laien und als Kirche bewußt geworden.

Zum Glück wissen viele Mitglieder der KBG nichts von diesen kirchlichen Rückzügen und leben ihr kirchliches Leben mit der größten Selbstverständlichkeit und Normalität, und dabei stützen sie sich auf diejenigen Hirten und Kreise der Kirche, die sie fördern und die sich vorrangig für sie entschieden haben. Dies genügt ihnen, um die Kirchengemeinschaft mit der Orts- und der Weltkirche zu leben.

IV. Die Herausforderung der charismatischen Gruppen und der neuen religiösen Bewegungen

Haben viele von denen, die in den Zeiten der Diktatur in den KBG mitarbeiteten, diese verlassen, um sich offen in Parteien und Gewerkschaften zu engagieren, so haben andere sich von den KBG getrennt, um sich katholischen charismatischen Erneuerungsbewegungen an-

zuschließen, wenn sie es nicht gar vorziehen, neuen religiösen Bewegungen beizutreten.

Manche Kirchenkreise haben dieses Abtrünnigwerden auf eine übermäßige Politisierung der KBG zurückgeführt.

Es ist ganz klar, daß bei den Menschen heute eine Sehnsucht nach dem Heiligen und Religiösen lebendig ist, so ambivalent und geradezu entfremdend diese Suche oftmals auch sein mag. Auf jeden Fall aber läßt sich nicht bestreiten, daß vor allem die Pfingstbewegungen, seien sie katholisch oder protestantisch, auf das einfache Volk eine starke Anziehungskraft ausüben.

Wie man festgestellt hat (C. Mesters), sind die Ärmsten unter den Armen in Lateinamerika heute nicht Mitglieder der KBG, sondern der Pfingstkirchen und Sekten. J. Comblin wiederum glaubt, die Pfingstbewegung sei heute ein wichtiges Zeichen der Zeit, wie es die Reformation im 16. Jahrhundert gewesen sein mag, mit dem Unterschied, daß die Reformation im Bunde mit dem Bürgertum entstand und die Pfingstbewegung mit den Sektoren des ganz einfachen Volkes, mit der Kultur der Ausgegrenzten verknüpft ist⁸.

All dies wirft für die KBG unweigerlich eine Reihe von Fragen auf, vor allem im Hinblick auf ihr Verhältnis zu den Ärmsten und deren Religiosität. Gleichzeitig aber eröffnet es Chancen für eine neue ökumenische Bewegung der Basis.

V. Die gegenwärtige Lage: Krise der KBG?

Niemanden wird es verwundern, daß dieser neue sozioökonomische, politische, kulturelle, kirchliche und religiöse Kontext Einfluß auf die KBG ausübt.

Viele sprechen von einer Krise der KBG, und zwar einer eher qualitativen als quantitativen Krise, denn obgleich sie in manchen Ländern weiter wachsen, scheint ihre Identität in Frage gestellt zu werden, und sie ist auch nicht klar. Sicherlich verfolgen viele mit der Rede von der Krise der KBG und der Krise der Befreiungstheologie ein eigenes Interesse, und natürlich übertreiben sie dabei, um ihre Meinung, daß es sich um eine Sache handle,

die bereits der Vergangenheit angehöre, zu untermauern.

Aber die Gemeinden selbst sind sich oft der Krisensituation bewußt, in der sie leben.

Eine Anekdote, die auf einer wahren Begebenheit beruht, mag veranschaulichen, worauf wir hinauswollen. 1990 reisten einige junge Deutsche, Theologiestudenten, nach Oruro im bolivianischen Hochland, um die Bewegung der KBG kennenzulernen und zu untersuchen, denn dort waren diese in den 80er Jahren sehr stark gewesen. In Oruro sagte man ihnen, man befände sich in einer Phase der Neustrukturierung der KBG, und riet ihnen, sie sollten lieber nach Brasilien gehen, wo die KBG eine längere Tradition hätten. In Brasilien wiederum erklärten ihnen die Brasilianer, welche Krise die KBG wegen der politischen Veränderung durchmachten, die mit dem Wechsel zur Demokratie gekommen sei, und gaben ihnen den Rat, sich nach Peru zu begeben, um die KBG der Vorstädte von Lima zu untersuchen. In Lima angekommen, erfuhren die deutschen Studenten von den Peruanern, daß die KBG von Lima wegen des *Sendero Luminoso* (= »Leuchtender Pfad«, peruanische Guerillabewegung) in einer sehr schwierigen Situation seien, und man empfahl ihnen, doch die KBG von Oruro zu besuchen...

Die Frage bleibt offen: Handelt es sich um eine wirkliche Krise? Von welcher Art von Krise sprechen wir?

VI. Ein neuer Stil taucht auf: Eine neue «Ekklesiogenese»

Die KBG sind weder in einem Labor noch in einer Werkstatt für Pastoral entstanden, sondern im Leben, und das Leben ist immer neu und schöpferisch. Es gibt zwar eine Art von KBG, die vielleicht in eine Krise geraten ist, aber das Leben geht weiter, und die erfahrenen Leute mit ihrem guten Gespür und ihrer Weisheit verstehen es, sich auf die neuen sozialen und kirchlichen Verhältnisse einzustellen.

Wir erleben das Auftauchen einer neuen Art von KBG, in der, ohne mit einer früheren Tradition zu brechen, neue Wege eröffnet und neue Gesichtspunkte betont werden.

Obwohl wir wissen, daß es gefährlich ist,

allzu schematisch vorzugehen, wagen wir es doch, einige der Veränderungen, die wir erleben, dialektisch darzustellen, um die Vorgänge zu erklären und zu systematisieren.

Vom Politischen zum Sozialen und Zivilen: Die politische Dimension im weiten Sinne ist nicht etwa aus dem Bewußtsein der KBG verschwunden, aber angesichts eines gewissen Mißtrauens gegenüber den Parteien zieht man es vor, sich im sozialen (Solidaritätsarbeit) und im zivilen Bereich (Gruppen und Vereinigungen von Nachbarn, Jugendlichen, Frauen, für Menschenrechte, die Verteidigung des Bodens, den Schutz des Lebens...) einzumischen.

Vom Exodus zum Exil, von der Veränderung von Strukturen zum Überleben und zum Schutz des Alltagslebens in Zeiten des Neoliberalismus: Einen schnellen Strukturwandel stellt man sich nicht mehr so leicht vor, erst recht nicht die Machtübernahme durch die linken Kräfte; man kämpft lieber darum, zu überleben, das Alltagsleben unter den Bedingungen der kleinen Leute zu sichern, und das ist etwas ganz anderes als die von der Postmoderne verfochtene Privatheit; es gibt Widerstand, es gibt einen Kampf für das Leben, doch ohne den – vielleicht ein wenig naiven – Optimismus der 70er Jahre, als man meinte, die Befreiung sei um die nächste Ecke zu finden. Eher als mit dem Exodus fühlt man sich mit dem Exil wesensverwandt, einer Zeit der Geduld und des Widerstands in Erwartung besserer Zeiten.

Vom Prophetisch-Apokalyptischen zum Weisheitlichen: Die Prophetie⁹ hat man nicht etwa aufgegeben oder hält sie für unnötig, weder ist die Prophetie durch eine entfremdende Mystik ersetzt worden noch sind die Götzen des Todes oder die apokalyptischen Drachen verschwunden; vielmehr lebt man eine christliche Erfahrung, die enger an der Weisheit des Volkes in der Alltäglichkeit, an einem eher praktischen Erfahrungswissen anknüpft, ohne die mystische Begeisterung der Revolution, aber mit dem Realitätssinn des Alltagslebens in seiner Armseligkeit, seiner Prosa, seiner Gewöhnlichkeit, seinen Widersprüchen, immer mit dem Wunsch, all dies zu überwinden, für das eigene Leben und das der anderen zu kämpfen in einem Geist des Glaubens und der Hoffnung auf Gott; das Prophetische ver-

schwindet zwar nicht, aber es scheint dem Weisheitlichen Platz zu machen, der Weisheit der Sprichwörter, der feinen skeptischen Ironie des Kohelet, der Geduld eines Hiob, dem das Schweigen Gottes angesichts des Bösen zur Frage wird, dem vertrauensvollen Beten der Psalmen, aber auch dem der Liebe des Hohenliedes.

Von einem gewissen kirchlichen Elitebewußtsein zur Volksreligiosität: Die KBG sehen nicht von oben auf das übrige Volk herab, wie dies vielleicht einmal geschehen sein mag, sondern fühlen sich mit allen andern als Volk; und dies gilt auch für die Ausdrucksformen der Volksreligiosität, an der sie teilhaben und die sie mit dem Wort zu erhellen versuchen. Es gehört zum weisheitlichen Denken, den ganzen Reichtum aller menschlichen kulturellen und religiösen Traditionen ohne Fundamentalismen oder Dogmatismen zu schätzen zu wissen.

Von der bloßen sozioökonomischen Analyse zur Einbeziehung der kulturellen Vermittlung: Die KBG überwinden allmählich das etwas starre Schema «Sehen, Urteilen, Handeln» und eine überwiegend sozioökonomische Sichtweise, indem sie sie durch andere Elemente wie etwa die kulturelle Vermittlung, die Feier, die Achtung vor der Besonderheit einer jeden Gruppe, das Geltenlassen der Unterschiede erweitern; auf die sozioökonomische Analyse eines neoliberalen Gesellschaftsmodells, dessen Konsequenzen man am eigenen Leibe spürt, wird nicht verzichtet, aber man ergänzt sie durch andere anthropologische und kulturelle Elemente, denn auch das Volk lebt nicht vom Brot allein, sondern braucht das Fest, um seiner Hoffnung Nahrung zu geben und die Utopie vorwegzunehmen.

Vom Voluntarismus der Praxis zur Erfahrung der Geschenkhafteit: Zeichneten sich die KBG in früheren Zeiten durch ihr etwas voluntaristisches, ethisches politisches Engagement aus, so stellen sie heute ihr soziales, ziviles Engagement in einen größeren Zusammenhang, beziehen es ein in eine Atmosphäre des Gebets, des Danks für das tägliche Leben, für die Erfahrung von Gemeinschaft, eine Atmosphäre des Glaubens und Betens, die bisweilen sogar an die gewisser charismatischer Gemeinden erinnern mag.

Von einer patriarchalen Kirche zu einer familiären Gemeinschaft mit weiblichem Gesicht: Die «laikale» und kirchenamtliche Dimension der KBG ist nicht neu, ebensowenig die Tatsache, daß viele der KBG von Frauen begründet und angeleitet werden; neu ist jedoch das wachsende Bewußtsein von der Rolle der Frau in Gesellschaft und Kirche und das Bewußtsein, daß die Kirche der Frau einen großen Freiraum der Beteiligung bieten muß und das mütterliche Antlitz Gottes widerspiegeln soll: Die eher weisheitlich geprägte, konkrete Dimension, von der wir zuvor sprachen, hängt sicherlich gerade mit der Präsenz der Frauen in den KBG zusammen.

Diese Merkmale der Ekklesiogenese, die vielerorts zutage tritt, allerdings je nach Ort und historischem Kontext mit unterschiedlichen Akzenten, sind im Vergleich zu den traditionellen Merkmalen der KBG der 70er und 80er Jahre relativ neu.

VII. Bewertung und Herausforderungen

Natürlich kann man diese Merkmale spirituellistisch und reduktionistisch interpretieren, so als würden aus den KBG nach und nach bloße Gebets- und Gottesdienstgruppen der Pfarrgemeinde ohne besonderes Engagement, ohne gesellschaftliche oder kirchliche Bedeutung, ohne prophetische Stimme. Oder so als seien sie mit einer Gruppe charismatischer oder pfingstlerischer Erneuerung gleichzusetzen. Diese Gefahr mag sicherlich für manche KBG bestehen. Und genau dies würden sich einige Kreise der Kirche vielleicht auch wünschen.

Die Lesart, die ich vorschlage, ist eine andere.

Mit der dem Volk und gerade den Frauen eigenen Weisheit haben die KBG erkannt, daß es jetzt nicht darauf ankommt, Schemata oder Schlagworte der Vergangenheit zu wiederholen, die nicht der Gegenwart entsprechen, sondern im neuen sozioökonomischen und kirchlichen Kontext von heute den neuen *kairos* zu leben.

Statt eine frontale Auseinandersetzung mit dem derzeitigen ökonomischen oder kirchlichen System zu suchen, die unmöglich und

auf Dauer frustrierend ist, haben die KBG sich dafür entschieden, eine neue, andere Art von Gesellschaft und von Kirche zu leben zu beginnen, ein kommunitäres, organisiertes Modell, das mit den Bedürftigsten solidarisch und human ist, die Unterschiede respektiert, für die Ärmsten offen ist und sich um die Alltagsprobleme des Volkes kümmert (Arbeit, Verkehrswesen, Nahrung, Krankheit, Wohnung, Schule, Alkoholismus, moralische Verwirrungen, verwahrloste Kinder, alleinstehende Mütter, alte Leute...), mit einem Glauben, der eng mit dem Leben verbunden und in die verschiedenen Kulturen eingebunden ist, der in den Festen gefeiert wird und der Hoffnung des Volkes Nahrung gibt. Sie bekämpfen nicht in erster Linie das kirchliche und pfarrgemeindliche System, sondern bieten eher Alternativen im Sinne eines neuen Modells von Kirche, einer partizipatorischen Laienkirche, die als ganze Ämter wahrnimmt und missionarisch ist, mit einer Pluralität von Diensten, einer Kirche, in der das arme Volk und in diesem die Frauen und die jungen Leute bereits Subjekte und Vorkämpfer der Evangelisierung sind.

Sicherlich werden manche meinen, dieser neue Stil bedeute ein Aufgeben des ursprünglichen Ideals der KBG. In Wirklichkeit jedoch ist er nicht ein Schritt zurück, sondern ein Schritt nach vorn. Diese langwierige Anstrengung des Aufbaus einer neuen sozialen und kirchlichen Struktur, ausgehend von der Gemeinde, in Freiheit und Partizipation, ist im Grunde ein prophetisches Ferment mit enormen Auswirkungen auf die neoliberale (konsumistische, ausgrenzende, individualistische) Gesellschaft von heute und auf die heutige Kirche selbst mit ihrer Sehnsucht nach der Christenheit (der alten oder einer neuen). Es ist weder feige Flucht noch bloßer Rückzug, es ist eine Stärkung der Gemeinschaft und ihrer Hoffnung, eine Stärkung des Glaubens im Licht des Wortes, es ist eine Zeit der Schwangerschaft in der Hoffnung, daß all dies eines Tages Früchte tragen wird. Die Frau in der Apokalypse (Offb 12) bekämpft den Drachen nicht frontal, sie kämpft, indem sie inmitten der Geburtswehen neues Leben zur Welt bringt und sich dann für eine Weile in die Wüste zurückzieht. Die KBG von heute han-

deln wie die Frau, die ein wenig Sauerteig mit drei Maß Mehl vermischt, in der Hoffnung, daß das Ganze durchsäuert wird (Mt 13, 33).

Auch wenn viele von ihnen es nicht bewußt wahrnehmen oder sprachlich zum Ausdruck bringen können, sind die lateinamerikanischen KBG dabei, die Geburt eines alternativen Modells von Gesellschaft und von Kirche vorzubereiten, indem sie gegenüber der herrschenden neoliberalen und der revolutionären Ideenwelt der 70er Jahre eine alternative Vision hervorbringen, die Gesellschaft und Kirche

wie ein Sauerteig zu durchsäuern vermag.

Sicher bedeutet all dies auch eine große Herausforderung für die KBG und verlangt große Urteilskraft, um nicht von ihrem wirklichen Weg abzukommen.

In der gegenwärtigen neoliberalen und kirchlichen Abenddämmerung gehen die KBG mit dem Herrn voran, wie die Emmausjünger, und lernen, das Leben, das Wort und das Brot miteinander zu teilen. Der Geist des Herrn, der sie ins Leben rief, zeigt ihnen auch jetzt immer wieder mit seiner Weisheit den Weg.

¹ L. Boff, Die Neuentdeckung der Kirche. Basisgemeinden in Lateinamerika (Mainz 1980) 53-76. (Der Titel des Originals lautet «Eclesiogenèse» [Ekklesiogenese]; demgegenüber ist der Titel der deutschen Ausgabe leider abgeschwächt und entradikalisiert, Anm.d.Red.)

² Wir machen dennoch einige bibliographische Angaben: José Marins y su equipo, Las CEBs son termómetro de la Iglesia, in: Pastoral Popular (Santiago de Chile) Nr. 229 (Juni 1993) 9-13; Berma Klein Goldewijk, Konsolidierung oder Krise kirchlicher Basisstrukturen?, in: CONCILIUM 5 (1992) 419-424; P. Richard, La Iglesia de los pobres en la década de los 90, in: Pasos (S. José de Costa Rica) Nr. 28 (April 1990) 10-16; G. Gutiérrez, Die historische Macht der Armen (München/Mainz 1984); Gabriel Ignacio Rodríguez, Relación entre as comunidades eclesiais de base e a hierarquia, in: Perspectiva teológica 21 (1989) 51-70; J. Comblin, La iglesia latinoamericana desde Puebla a Santo Domingo, in: J. Comblin/J.I. González Faus/J. Sobrino (Hg.), Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina (Madrid 1993) 29-56; R. Muñoz, Experiencia popular de Dios y de la Iglesia, in: Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina, aaO. 161-179; Versch., Santo Domingo. Ensaio Teológico-pastorais (Petrópolis 1993); Guía de las comunidades para la Iglesia y el mundo (Lago Agrio, Vicariato de Sucumbios, Ecuador 1990); CEBs, Una nueva forma de ser Iglesia (Santa Cruz, Bolivien 1993).

³ Neoliberalismo y pobres. El debate continental por la justicia (Santafé de Bogotá 1993).

⁴ V. Codina/J. Sobrino, Santo Domingo '92. Crónica testimonial y análisis contextual (Santander 1993); Santo Domingo en el caminar de la Iglesia, in: Páginas (Lima) Nr. 119 (Febr. 1993); V. Codina, Nuevos rostros en Santo Domingo: Páginas Nr. 122 (Aug. 1993) 49-61; N. Arntz u.a., Retten, was zu retten ist? Die Bischofsversammlung in Santo Domingo zwischen prophetischem Freimut und ideologischem Zwang (Luzern 1993); Santo Domingo, Ensaio Teológico-pastorais (Petrópolis 1993).

⁵ Die Texte der Schlußdokumente von Medellín und Puebla sind auf deutsch zugänglich: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla (Stimmen der Weltkirche 8), Bonn 1979.

⁶ «comunidad de fe, culto y de amor». Folgt man der

von Papst Johannes Paul II. autorisierten Fassung des Schlußdokuments in der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Übersetzung (Stimmen der Weltkirche, Nr. 34, Bonn 1993), so fehlt in Nr. 61 jeder Hinweis auf eine «Kultgemeinschaft»; A.d.Ü.).

⁷ J. Marins, Las CEBs son termómetro de la Iglesia, aaO. 12.

⁸ J. Comblin, A nova Evangelização: Santo Domingo, Ensaio Teológico-pastorais (Petrópolis 1993) 215.

⁹ Während der Versammlung von Santo Domingo, als die Bischöfe sich sehr dagegen sperrten, für das bei der Conquista und der ersten Evangelisierung angetane Unrecht öffentlich und feierlich um Vergebung zu bitten, waren es die KBG von Santo Domingo, die auf die Gefahr aller möglichen innerkirchlichen und sogar polizeilichen Schwierigkeiten eine als Massenveranstaltung begangene «Eucharistiefeyer der Bitte um Vergebung» organisierten, und zwar am 27. Oktober auf der Plaza Bartolomé de las Casas in der Nähe des Dominikanerklosters, in dem Montesinos seine berühmte prophetische Predigt zugunsten der Indígenas gehalten hatte.

Aus dem Spanischen übers. von Victoria M. Drasen-Segbers

VICTOR CODINA

1931 in Barcelona geboren; seit 1948 Jesuit; Studium der Philosophie und Theologie in Barcelona, Innsbruck und Rom; zwanzig Jahre lang Professor für Systematische Theologie an der Theologischen Fakultät von Barcelona (San Cugat), seit 1982 in Bolivien ansässig; dort Mitarbeit als Professor am Instituto Superior de Estudios Teológicos (ISET) der Universidad Católica Boliviana von Cochabamba; z.Zt. in der Ausbildung von Laien und Basisgruppen tätig. Veröffentlichungen der letzten Jahre: Vorwärts zu Jesus zurück (Salzburg 1990); (mit D. Irarrázaval) Sacramentos de iniciación (Madrid 1987); (mit Noé Zevallos) Ordensleben (Düsseldorf 1991); Parábolas de la mina y el lago (Salamanca 1990); Para comprender la eclesiología desde América Latina (Estella 1990); Telogía simbólica de la tierra (Bogotá 1993) sowie zahlreiche Zeitschriftenartikel. Anschrift: España 21, Casilla 319, Santa Cruz, Bolivien.