

nal deutsch] verweigern, und sie denken gleichzeitig, daß der mystische Leib, dem sie angehören, wenig mit Cäsars Münzen oder dem konstantinischen Erbe zu tun hat.

„Wir alle sind Brahman“, so glaubt ein Gutteil der asiatischen Menschen in verschiedener Weise. Nicht jeder aber weiß es (daß wir Brahman oder Manifestationen eines unergründlichen Geheimnisses sind, die Buddha-Natur haben etc.). „Wir sind alle Kirche“ wäre eine Botschaft, die die Tiefen der Psyche asiati-

scher Christen weit besser erreichte – auch wenn nicht jeder es weiß –, denn „es“ (Brahman, Kirche etc.) ist ein Geheimnis. Vielleicht ist die „Fragmentierung“ der Kirche die große Herausforderung für die Christen im näherkommenden dritten Jahrtausend, so daß die Begegnung mit Asien und Afrika der Kirche dazu verhelfen kann, erwachsen zu werden. *Ecclesia semper nascitura* – durch das Wirken und die Gnade des Heiligen Geistes. Asiatische Christen verehren Maria auf besondere Weise!

¹ Vgl. M. Amaladoss/T.K. John/G. Gispert-Sauch (Hg.), *Theologizing in India*, T.P.I., Bangalore, 1981 sowie G.v. Leeuwen (Hg.), *Searching for an Indian Ecclesiology*, A.T.C., Bangalore, 1984.

² Vgl. einige diesbezügliche Überlegungen in meinem kurzen Artikel, *The Hindu Ecclesial Conscience: Some Ecclesiological Reflections*, in: *Jeevadhara* 21 (1974) 199–205.

Aus dem Englischen übersetzt von Michael Krämer

Lateinamerika: Wider die Bedrohung des ganzen Lebens

Paulo Suess

„Fragmentation“ signalisiert die Zerstörung des ganzen Lebens. Die Armen/Anderen sind davon in besonderer Weise betroffen. Fragmentation ist nicht das Ergebnis subjektloser Destruktivkräfte der Moderne. Sie hat immer etwas zu tun mit sektorialen Hegemonieansprüchen in Gesellschaft und Kirche, die sich auch prä- und postmoderner Instrumente be-

dienen können (I). Historisch datierbar ist „Fragmentation“ in Lateinamerika mit der Conquista, die im Namen von Universalität partikulare Lebensprojekte zerschlagen hat (II). Im Schatten kolonialer Verhältnisse ist die Christenheit dem Phantom einer Welt im Singular nachgelaufen und hat, die Machtkonstellation nützend, einen „katholischen

Kontinent“ geschaffen. Mit der republikanischen Religionsfreiheit begann die „katholische Einheit“ brüchig zu werden. Heute beherrscht die Migration auf dem Markt der Religionen die Szene (III).

Weil Fragmentation historisch gedacht werden muß, kann ihr Bewußtwerden auch Kräfte zu ihrer Überwindung mobilisieren, Suchbewegungen nach Erinnerung, Kontextualität, kommunikativer und sozialer Symmetrie und solidarischer Artikulation (IV). Die Redimensionierung aller Subjekt-Subjekt- und Subjekt-Objekt-Verhältnisse und die komplementäre Vernetzung von Gefühl und Vernunft, Natur und Geist, kurz, Universalität als Mosaik ganzer, symmetrischer und artikulierter Teile, repräsentiert den praktischen Horizont dieser Suchbewegung.

I. Problemfeld

Die globale Nachbarschaft im Weltdorf konfrontiert uns täglich mit Grenzen und Abgründen zwischen Nationen und Kulturen, sozialen Klassen, Generationen und geschlechtsspezifischen Gruppen. Die durch Kommunikationsmittel, Technik, Markt und Kapital produzierte Globalisierung stellt ein makrokulturelles Einebnungsphänomen dar, das jedoch außerstande ist, eine die Menschheit einigende Weltkultur hervorzubringen. Wie in einer überfüllten Gefängniszelle liegen wir weltweit immer enger nebeneinander, kennen die Splitter im Auge der Anderen und mögen uns nicht. Auch Lateinamerika liebt seine armen Migranten nicht. Indios Kaiová aus dem Mato Grosso Brasiliens haben es gerne, wenn sie in den Städten mit Japanern verwechselt werden.

Als Reaktion auf traumatische Nähe

kann „Fragmentation“ wie ein Initiationsritus in die Postmoderne, aber auch als Option für die Klassengesellschaft, als Befreiung von dem Druck universaler Geschwisterlichkeit gefeiert werden. „Fragmentation“ kann aber neben sozialer Verantwortungslosigkeit und narzisstischem Single-Sein auch die gekränkte Rede über die unglaublich gewordene „Große Erzählung“ von revolutionärem Trost durch datierbare Erlösung meinen. Schließlich kann Fragmentation als Kassandra vor dem drohenden Chaos der Sinnlosigkeit in beziehungslosem Vielerlei verstanden werden, kann auf eine zu leistende Trauerarbeit hinweisen, auf den Verlust der Utopie, daß das Leben aller ganz sein kann. Fragmentation erinnert an historische Gewaltverhältnisse mit identifizierbaren Gewinnern und Verlierern. Fragmente sind keine in sich ganzen Teile, sondern verstümmelte Körper, Zeichen zerstörter Identität, Reste eines ganzen Lebens. Die Konstruktion und Zusammenfügung in sich ganzer, identischer Teile ist eine immerwährende Aufgabe. Das Bewußtsein von Fragmentarität kann schon eine krisenhaft-innovative Suchbewegung nach Erinnerung, Kontext und Kommunikation signalisieren. Hier liegt die Bedeutung von Inkulturation als Voraussetzung zur Artikulation der in die Kontexte ausgelagerten verschiedenen Lebensprojekte. In der Besinnung auf Identität, in der Gestaltung von Kontextualität und in der Artikulation geschichtlich bewährter und von situationsspezifischer Erfahrung geleiteter Vernunft liegt die Chance zur Begegnung mit sich selbst und mit Anderen. Mit Fragmentation in der Kirche kann ganz allgemein auf kontextuelle und historische Vergeßlichkeit produzierende

Strukturen der Unmündigkeit hingewiesen werden. Es kann sich dabei aber auch um das Verdikt einer sich als „Universalkirche“ verstehenden Fraktion, also um die Hegemonieansprüche einer Teilkirche handeln. Kein Teil ist oder repräsentiert das universale Ganze, obwohl er in sich ganz sein kann. Keine soziale Gruppe repräsentiert die Menschheit, aber sie braucht auch kein „abgespaltenes Fragment“ von Menschheit zu sein. Dies kann hilfreich sein für das Verständnis von Ortskirche. Ortskirche kann ganz, aber nicht alleine Kirche sein. Die lateinamerikanischen Ortskirchen sind also kein Fragment einer virtuell vorstellbaren Universalkirche. Universalkirche ist ein Kompositum, dessen Mandat von der Delegation ganzer, lebensfähiger Ortskirchen ausgeht.

II. Fragmentation durch Kolonisation

In Lateinamerika erinnert „Fragmentation“ an eine spezifische Kolonialgeschichte. Diese hat die historischen Projekte der altamerikanischen Ureinwohner und die der verschleppten afrikanischen Sklaven gewaltsam unterbrochen und dekontextualisiert. Kolonisation bedeutet Fragmentation im Namen hegemonialer Partikularität. Die Urbevölkerung Lateinamerikas sah sich in der Ideologie ihrer Kolonialherren erstmals mit den Ansprüchen politisch-religiöser Universalität konfrontiert. „Reduktion“ und „Generalsprache“ - „Reduktion“ von Differenz und „Einsprachigkeit“ als eine Form von Sprachlosigkeit - waren ihre operationalen Instrumente. Die babylonische Konfusion von mehr als 700 indianischen Sprachen, so der erste Jesuitenprovinzial im Andenraum, José de

Acosta (1540-1600), stelle die Mission vor eine nur mit Sprachgenie nicht zu bewältigende Ordnungsaufgabe.¹ Conquista und Mission haben nicht ein „fragmentiertes“ Amerindia politisch und religiös geeint, sondern dessen Lebensprojekte fragmentiert.² Daher bedeutet für ehemals kolonisierte Völker Fragmentation die Folgelast exogener Universalitätsansprüche.

Fragmentation signalisiert neben der Zerstörung von Gedächtnis, Kontext und Lebensprojekt auch die Störung des Wahrnehmungsvermögens. Nur in Begegnungsverhältnissen ohne soziokulturelle Perspektivenverzerrung kann man sich ein angemessenes Bild vom Anderen machen. Asymmetrie produziert für das interkulturelle Gespräch eine diffuse Deckungsungleichheit der Begriffe mit der Wirklichkeit. Die von Conquistadoren und Missionaren auf „Lateinamerika“ angewendeten Interpretationsraster hatten oft sehr wenig mit der Realität dieses Kontinentes zu tun. Aber auch die Begriffe und Vorstellungen, die sich die

Lateinamerika: Wider die Bedrohung des ganzen Lebens

Der Autor

Paulo Suess, geb. 1938 in Köln; studierte an den Universitäten München, Löwen und Münster, wo er zum Dr. theol. promovierte; seit 1988 ist er Leiter des Studiengangs für Postgraduation in Missionswissenschaft (São Paulo) und seit 1996 Vize-Präsident der Internationalen Vereinigung für Missionswissenschaft (IAMS). Veröffentlichungen u.a.: Volkskatholizismus in Brasilien, Mainz 1978; A conquista espiritual da América Espanhola. 200 documentos - século XVI, Petrópolis 1992; Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros, São Paulo 1995. Anschrift: Caixa Postal 46-023: CEP 04046-970 São Paulo/SP, Brasilien.

altamerikanischen Einwohner von den „Besuchern“ machten, entsprachen diesen nicht. Religiöse Wahrheitsansprüche können nur in symmetrischen

Kommunikationsverhältnissen vermittelt werden. So haben die Missionare häufig die göttlichen Vermittler traditioneller Religionen mit Göttern verwechselt und ihre Verehrer als Polytheisten mißverstanden. Heute behauptet dagegen der afrikanische Kurienkardinal Gantin, daß es sich bei den traditionellen Religionen Afrikas stets um strengen Monotheismus gehandelt habe.³ Aber auch die Heiligen der Missionare wurden in den afroamerikanischen Religionen rasch zu Ahnengeistern umfunktioniert. Wenn „Zeichen“ kontextlos und unhistorisch einer sozialen Gruppe aufgenötigt werden, beginnt eine unkontrollierbare semantische Uminterpretation. Diese semantische Freiheit kann auch in scheinbar aussichtslosen Situationen lebensrettend sein.

Kolonisation hat Völker ausgerottet und Kulturen zerstört. Aber koloniale Unterbrechung hat die Überlebenden nicht in kulturfreien Räumen „kaltgestellt“. Menschen leben nie langfristig „im Fragment“ zerstörter Kulturen. Ein Zurück zur Nicht-Kultur ist anthropologisch unmöglich. Auch Barbarei ist kein Naturzustand. Soziale Gruppen reorganisieren ständig ihre zerstörten Lebensweisen und machen aus den Fragmenten Bausteine zu einem neuen Ganzen, weil sie nur in „ganzen“, wenn auch noch so „unfertigen“ Kulturen leben können. Soziales Elend kann kulturelle Ruinen produzieren, aber keine kulturelle Subjektlosigkeit. Kolonisierte Indios und verklavte Afroamerikaner haben aus den Fragmenten ihrer Kulturen und aus denen ihrer Kolonisatoren immer wieder Lebensprojekte mit Hoffnungshorizonten aufgebaut.

III. Religiöse Migration

Mit der republikanischen Religionsfreiheit fand die öffentlich-rechtliche katholische Einheit ihr Ende. Eine Vielzahl missionierender Religionsgemeinschaften haben heute Heimatrecht in Lateinamerika. Der letzte Zensus in Brasilien im Jahr 1991 hat ergeben, daß es dort seit 1980 viertausend neue religiöse Denominationen gibt.⁴ Allein bei den 250.000 Indios in Brasilien missionieren derzeit mehr als 30 konkurrierende christliche Gemeinschaften.⁵ Alle sog. historischen Kirchen werden heute von pentekostalen Gruppen fragmentiert, die der Sehnsucht der Armen nach Heilung, Reinheit und Jenseits, nach dem Ausdruck ihres Wortes, ihrer Gefühle und Körperlichkeit oft sehr unmittelbar nachkommen.

Auch einheimische Religionen partizipieren am Prozeß religiöser Migration und Fragmentation. Ein Beispiel dafür ist die Umbanda, die um 1920 im Bundesstaat Rio de Janeiro entstanden ist. Die Umbanda war ursprünglich eine Abspaltung vom kardecistischen Spiritismus aus Protest gegen die Abwertung indianischer und afrikanischer „Ahnenerscheinungen“. Heute ist Umbanda eine institutionalisierte brasilianische Religion, die afrikanische, indianische, volkscatholische und spiritistische Elemente vereinigt. Sie vermischt magische Riten mit Erlösungsreligion. Afrikanische Orixás, indianische Caboclos und katholische Heilige stehen gleichberechtigt nebeneinander, beschützen und bestrafen; sind Helfershelfer von Fall zu Fall, ganz menschlich-unvollkommen. Nächstenliebe und Schicksalsglaube, Tanz und Trance, Orakel und geschriebenes Wort ergänzen sich organisch.

Ursprünglich war Umbanda eine Religion der Afrobrasilianer. Heute ist daraus eine interethnische Religion der Armen und der unteren Mittelklasse in den Städten geworden. Bei einer anlässlich der letzten Präsidentschaftswahlen Brasiliens (1994) durchgeführten Untersuchung haben 4,9% der Wahlberechtigten in Rio de Janeiro und 3,7% in São Paulo ihre Zugehörigkeit zu afrobrasilianischen Religionen erklärt.⁶ Umbanda ist Auffangbecken, aber auch Durchgangslager. Von den zu evangelischen Pfingstkirchen Bekehrten kommen 17% aus der Umbanda, 64% aus der katholischen Kirche. Die „Große Erzählung“ vom „katholischen Kontinent“ geht zu Ende. Aber auch intern wird das Bild der verschiedenen Religionsgemeinschaften mit ihren Sektoren, Szenarien, Bewegungen und gesellschaftlichen Relevanzen immer pluraler.

Die Reorganisierung der Fragmente, die Freiheit der Sinngebung und die kircheninstitutionelle Autonomie der Gläubigen ermöglichen eine unabsehbare Fülle von neuen Religionskombinationen. Das Bedürfnis nach dieser religiösen Migration muß im Zusammenhang mit sozio-kultureller Entwurzelung durch Landvertreibung und Arbeitslosigkeit, aber auch mit makrokulturellen Strömungen der Moderne gesehen werden. Die lateinamerikanischen Metropolen sind zu Laboratorien plurikultureller Begegnung und ideologischer Reorganisation geworden. Dabei führt diese Migration meist nicht ins religiöse Niemandsland der Säkularisation oder des Atheismus. Von den viereinhalb Millionen Brasilianern (4,9%), die sich als „religionslos“ bezeichnet haben, würde sich nur ein geringer Prozentsatz Atheisten nennen.⁷ Meist handelt es sich da-

bei um Religiosität ohne institutionelle Bindung, also um einen aus Fragmenten verschiedener Religionen zusammengesetzten Synkretismus. Ganz allgemein kann heute in Lateinamerika von fünf verschiedenen Modalitäten der Religionszugehörigkeit gesprochen werden:

- eine kleiner werdende Kerngruppe mit fester institutioneller Bindung an eine Religionsgemeinschaft;
- eine wachsende Gruppe von religions-institutionellen Migranten;
- eine statistisch schwer identifizierbare Gruppe mit doppelter oder mehrfacher institutioneller Religionszugehörigkeit;
- eine noch minoritäre, aber im statistischen Aufwind lebende Gruppe mit außerinstitutionell frei floatierender Religiosität;
- eine sehr kleine Gruppe von „bekennenden“ oder säkularisationskulturellen Atheisten mit einer mehr oder weniger ausgeprägten „Zivilreligion“.

IV. Gegenoffensive

Fragmentarität ist nicht nur eine Folge last der Moderne. Sie kann auch ein Ergebnis prämoderner, feudaler, jenseitsorientiert-hierarchischer Strukturen und Weltanschauungen sein. Schließlich kann Fragmentarität als desartikulierte Differenz, plurale Gleichgültigkeit und geschichtsvergessene Mythenfreundlichkeit auch eine postmoderne Falle sein.

Eine um das ganze Leben aller, also um universale Gerechtigkeit bemühte „Gegenoffensive“ bedeutet Verständigung und Übereinstimmung sozialer Gruppen mit ganz verschiedenen kulturellen Wahrnehmungshorizonten. Die Bemühungen um Universalität konstitutioneller Normen des Zusammenlebens setzen

stets die Bemühungen um Ganzheit, Identität und Eingliederung vor Ort voraus. Kontextualität bedeutet nicht Kapitulation vor globalen Strukturen sozialer Ungleichheit, sondern meint die kritische Gegenoffensive dazu, und dies besonders, weil Christen in der Auslieferung an Kontext und Geschichte an die Inkarnation Jesu von Nazaret erinnern.

Eine solche Gegenoffensive, die auf Fragmentarität als endogene Isolierung und exogene Beherrschung, Verfeindung oder Gleichgültigkeit zu antworten versucht, ist das Ergebnis von sich gegenseitig respektierender Vielfalt und argumentierender Selbstbegrenzung. Sie wird die dichotomische „Entweder-Oder-Logik“ durch eine das „Dritte“ nie ausschließende, summierende „Und-Strategie“ zu ersetzen versuchen. Das hat seine Schwierigkeiten, weil ja das Unkraut keineswegs überhandnehmen soll, der „reine Weizen“ aber erst zur Zeit der Ernte auszumachen ist. Wer vorzeitig die Spreu vom Weizen trennen will, also die „reine“ Kultur, das „wahre“ Christentum und „universale“ Gerechtigkeit historisch datiert, programmiert Gewalttätigkeit. Wer aber das Unkraut so relativiert, daß er es wie die Lilien auf dem Felde behandelt, ist naiv und macht sich der Feindbegünstigung schuldig. Über Fragmentation nachzudenken, erfordert Einsicht in die Ambivalenz von Universalität und Partikularität.

Auch die singuläre Stimme Lateinamerikas, mit der Besonderheit von Sprache, Geschichte und Gesellschaft, kann nur vernommen werden im Chor makrorhetorischer Zeitströmungen mit Verfallsdatum. Seit seiner Unabhängigkeit wollten führende Eliten in Lateinamerika ein besseres Europa aufbauen und haben an allen wissenschaftlich-ideologischen

Makrodiskursen teilgenommen. Positivisten und Evolutionisten, Marxisten und Strukturalisten, Funktionalisten und Kulturalisten haben Spuren ihrer „Großen Erzählung“ hinterlassen. Seit den 20er Jahren haben führende Sektoren Lateinamerikas ihre nationale und kontinentale Identität im „Rassenlaboratorium“ gesucht. Aus Indios, Afrikanern und Europäern sollte durch Rassenvermischung die nationale Identität produziert werden. Heute schließlich bedeutet Identitätspolitik Stärkung der einzelnen soziokulturellen Segmente einer Gesellschaft. Neben der „globalen“ Befreiungstheologie artikuliert sich eine Teologia India. Nur das nicht-gespaltene und in seiner Differenz respektierte Subjekt als eingegliedertes Individuum und soziale Gruppe kann eine ganze Welt aufbauen. Aber auch bei der Verteidigung der Sache der Indios und der Afroamerikaner sind Spurenelemente aller makrorhetorischen Diskurse feststellbar. Die Autonomie des örtlichen Diskurses ist immer auch durchkreuzt von der Ideologie des Zeitgeistes. Dies gilt für die gesamte literarische Produktion, für Historiographie, Literatur und Theologie. Wer die ungebrochen-reine Stimme Lateinamerikas vernehmen will, läuft hinter einer Fiktion her. Dann müßten wir noch im nachhinein Octavio Paz und Euclides da Cunha, Oscar Romero und Helder Câmara der Zensur politischer Korrektheit ausliefern, statt uns kritisch mit ihnen auseinanderzusetzen. Kontextualität und Genialität sind stets fragmentiert von den zeitgeschichtlichen Verfallsdaten einer Epoche. Darüber hinaus sind sie natürlich auch bedroht von kontextueller Blindheit und partikulären Hegemoniebestrebungen. Daher partizipiert Lateinamerika, selbst im Idealfall der

Identität seiner Differenz, immer auch an der Fragmentarität des Ganzen. Bei der Konstruktion eines ganzen Lebens ist Lateinamerika auf Voraussetzungen angewiesen, die es alleine nicht garantieren kann. Nur in kooperativer Verant-

wortung und Solidarität können wird die Qualität unserer Antworten verbessern, die darauf ausgehen, das Experiment Menschheit gerade auch als Teil von Natur und Kosmos zusammenzuhalten.

Lateinamerika: Wider die Bedrohung des ganzen Lebens

¹ Vgl. J. de Acosta, *De procuranda indorum salute*, Buch 1, Kap. II/5.

² Die Alianza Popular Revolucionaria (APRA) Perus hat seit 1930 mit Amerindia ihr Programm einer politisch-kulturellen Einheit aller Länder mit indianischer Bevölkerungsmehrheit bezeichnet. Heute weist Amerindia, wie auch Abya Yala, vor allem auf ein mit seinen autochthonen Wurzeln verknüpftes alternatives Zukunftsprojekt hin.

³ Vgl. B. Gantin, *Valeurs universelles des religions traditionnelles africaines*, in: *Omnis Terra* 323/35 (1996) 198-203, hier 199.

⁴ Der Zensus von 1872 ergab 99,72% Katholiken; im Jahr 1980 waren es noch 88,9%, im Jahr 1991 annähernd 80% laut dem Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Hg.), *Anuário Estatístico do Brasil 1994*, Rio de Janeiro 1994. Zu den nicht veröffentlichten Daten der Religionszugehörigkeit des brasilianischen Zensus von 1991 sei verwiesen auf C. James, *Análise de conjuntura religioso-eclesial*, in: *Perspectiva Teológica* 28 (1996) 157-182.

⁵ Vgl. P. Suess, *Religiões dos povos indígenas*, in: *Estudos da CNBB* 52 (Guia para o diálogo inter-religioso) (São Paulo 1987) 67-78, hier 69f. Vgl. zum religiösen Pluralismus in Brasilien die Jahrgänge 62, 69, 71 der *Estudos da CNBB*.

⁶ Vgl. R. Prandi, *Raça e religião*, in: *Novos Estudos CEBRAP* 42 (1995) 113-129, hier 123.

⁷ Vgl. aaO. 124f.

Die Einheit der Kirche: Erfahrungen von Frauen

Lisa Sowle Cahill

Das 20. Jahrhundert hat so viele Umbrüche von globaler Bedeutung erlebt, daß wir uns der Spaltungen und Diskontinuitäten in der historischen und kulturellen Entwicklung des Menschen heute so stark wie zu keinem anderen

Zeitpunkt zuvor bewußt sein müssen: zwei Weltkriege; Gewalt aufgrund von ethnischen Unterschieden und Völkermord, die von den Massenmedien in alle Welt übertragen werden; das gleichfalls die gesamte Erde betreffende Ausmaß