

- Le Goff, Jacques, *Kultur des europäischen Mittelalters*, Stuttgart u.a. 1973
- Llinarès, Armand, *Raymond Lulle, philosophe de l'action*, Paris 1963
- Scholem, Gershom, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt am Main 51993
- Vega, Amador, *La imaginación religiosa en Ramon Llull: una teoria de la oración contemplativa*, in: *Revista Mirabilia* 5 (1995)

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein

Transnationale Spiritualität leben

Die Situation lateinamerikanischer katholischer Familien in Miami

Ana María Bidegain

Die Geschichte der vergangenen fünfzig Jahre war vom Kalten Krieg und dem Prozess der Globalisierung gekennzeichnet. Mit letzterem gingen die neoliberale Wirtschaftsausrichtung, die kulturelle Veränderung, die zur Entwicklung des globalen Dorfs führte, und eine Steigerung der menschlichen Mobilität einher, die in dieser Massivität nicht ihresgleichen hat. All das hat sich auf das religiöse Leben und insbesondere auf den Katholizismus ausgewirkt. Miami ist ein Ort – ein soziokulturelles Laboratorium, könnte man geradezu sagen –, an dem sich diese historischen Umwandlungsprozesse und vor allem die Auswirkungen der Migration besonders gut beobachten lassen.

Die Migrationsforschung zeigt, dass sich transnationale Praktiken entwickelt haben, die als dynamischer Prozess der Konstruktion und Rekonstruktion sozialer Netze charakterisiert werden können und die räumliche Mobilität sowie das berufliche, gesellschaftliche, kulturelle und religiöse Leben sowohl der Wanderbevölkerung als auch ihrer Verwandten, Freunde und Gemeinden in den Herkunfts- und Aufnahmeländern strukturieren.¹ Diese Migrationsströme sind nicht das Ergebnis autonomer individueller Entscheidungen und auch nicht die schlichte Folge struktureller Bedingungen, auf die die Individuen reagieren; vielmehr sind diese in einer Vielzahl von soziokulturellen, religiösen, wirtschaftlichen und politischen Aspekten verwurzelt und durch diese bedingt, die von familiären über gemeinschaftliche und institutionelle Beziehungen und Verpflichtungen bis hin zu den wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Bedingungen der Herkunfts- und Bestimmungsorte reichen. Ebenso wie die Migrationsprozesse durch ihre soziale Verwurzelung bedingt, verstärkt oder abgeschwächt wer-

den, beeinflussen diese Prozesse ihrerseits auf dialektische Weise diejenigen Faktoren, die die Migration in erster Instanz bedingen und hervorbringen. Und auch das spirituelle Leben wandelt sich mit den historischen Umständen; die alten Modelle verändern sich und passen sich der neuen Wirklichkeit und dem neuen kulturellen Kontext an. Die religiösen Systeme werden entsprechend den Bedürfnissen der Bevölkerungsgruppen und ihrer religiösen Führung angeglichen oder verworfen.

Im Zuge der Globalisierung und vor allem infolge der Migrationsprozesse und der dadurch verursachten Entstehung transnationaler Gemeinschaften erleben wir heute einen außerordentlichen Prozess der religiösen und kulturellen Neuzusammensetzung. Dieser Prozess verläuft in den Bahnen einer religiösen Diversifikation, die neue Bewegungen und neue Ausdrucksformen des religiösen Empfindens generiert – mit dem Ergebnis, dass die Entinstitutionalisierung, die Individuation, die Neugestaltung des Religiösen, die Suche nach Sinn und nach spirituellem Erleben zugenommen haben. Dieses Phänomen verändert die traditionelle Wahrnehmung der religiösen Landschaft auf globaler Ebene und lässt sich auch im lokalen Bereich beobachten.

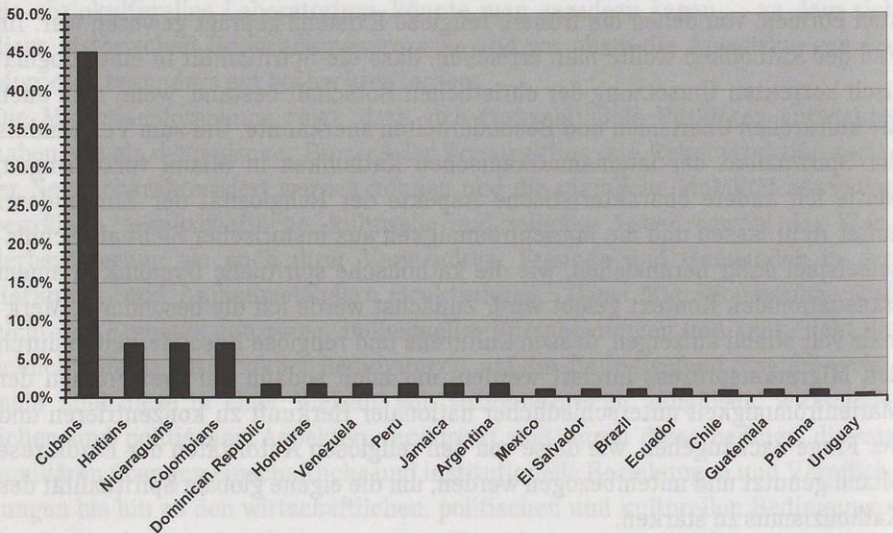
Ich werde mich hier auf Miami und den Migrationsprozess der *Hispanics* in dieser Stadt konzentrieren, die aufgrund der verschiedenen sozialen, kulturellen, ethnischen, wirtschaftlichen und ideologisch-politischen Provenienzen so reich an Kontrasten ist und in der die Einwanderer dabei sind, eine neue latein-amerikanische Gemeinschaft aufzubauen. Einige von ihnen müssen das spirituelle Leben in einer Weise neu schaffen, die es ihnen erlaubt, ihr vergangenes und ihr gegenwärtiges Leben zu einer sinnvollen Einheit zu formen.

Unabhängig von den ideologischen Hintergründen, die zum Verlust der Heimat und zum Exil geführt haben, macht die dadurch bedingte Entwurzelung es notwendig, zum Ursprung zurückzukehren, zu den elementarsten und grundlegendsten Formen, von denen die frühere religiöse Existenz geprägt gewesen war. Im Fall der Katholiken wollte man erreichen, dass die Spiritualität in einer dogmatisch korrekten Umsetzung der christlichen Botschaft bestand, wenn man auch die kulturellen Charismen und Besonderheiten anerkannte. Um zum Verständnis der Spiritualität der lateinamerikanischen Katholiken in Miami vorzudringen, werde ich andere charakteristische Aspekte der Religiosität der Einwanderer außer Acht lassen und die Marienfrömmigkeit aus historischer Sicht als Schlüsselbeispiel dafür heranziehen, wie die katholische spirituelle Dynamik in einem transnationalen Kontext gelebt wird. Zunächst werde ich die besonderen Merkmale von Miami aufzeigen, dessen kulturelle und religiöse Besonderheiten durch den Migrationsprozess forciert werden, um mich sodann auf drei Formen der Marienfrömmigkeit unterschiedlicher nationaler Herkunft zu konzentrieren und der Frage nachzugehen, wie diese von den religiösen Autoritäten der Erzdiözese Miami genutzt und miteinbezogen werden, um die eigene globale Spiritualität des Katholizismus zu stärken.

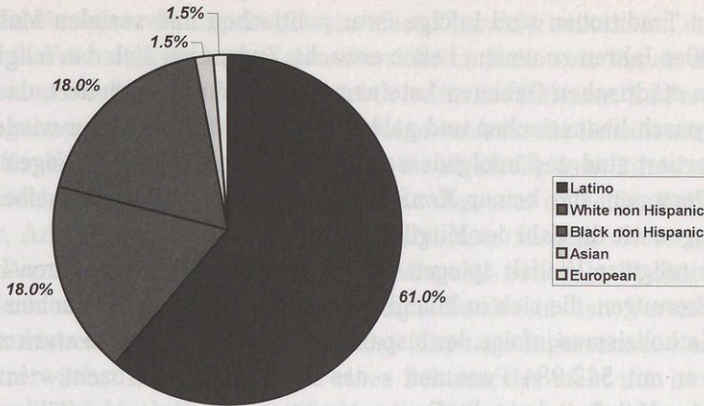
Miami: der Einwanderungsprozess als Fundament einer katholischen und hispanischen Stadt

Die Stadt Miami, Verwaltungssitz des Miami-Dade County, erhielt den Beinamen „die magische Stadt“, weil sie sich aus einem Dorf, das im Jahr 1900 noch keine tausend Einwohner hatte, praktisch über Nacht zu einer Großstadt entwickelte. 1940 besaß Miami-Dade 267.739 Einwohner, was darauf zurückzuführen war, dass das US-Militär hier während des Zweiten Weltkriegs Trainingslager unterhielt. Die Katholiken bildeten einen verschwindend kleinen Anteil der gläubigen Bevölkerung. Von 1960 an kamen Tausende von kubanischen Flüchtlingen ins Miami-Dade County, außerdem infolge der politischen und wirtschaftlichen Instabilität ihrer Herkunftsländer weitere Einwanderer aus anderen karibischen und lateinamerikanischen Gemeinden. 1980 wurde in dem betreffenden Gebiet die erste Zählung der hispanischen Bevölkerung durchgeführt - mit dem Resultat, dass die *Latinos* im Miami-Dade County einen Bevölkerungsanteil von 36 Prozent ausmachten. Die Zählung des Jahres 2000 erbrachte eine Gesamtbevölkerung von 2.253.362 Einwohnern im County. 2005 war der Anteil der Einwohner lateinamerikanischer und karibischer Herkunft auf 61 Prozent gestiegen, davon 45 Prozent allein Kubaner; die Wachstumsrate der Zuwanderer aus Haiti, Nicaragua und Kolumbien belief sich auf jeweils 7 Prozent.² Mehr als zwei Drittel der Bewohner sind nicht in Miami geboren. 17,5 Prozent stammen aus anderen Regionen der Vereinigten Staaten, und 93 Prozent aller Ausländer kamen aus Lateinamerika.

Origin of Latino immigrants in Miami Dade



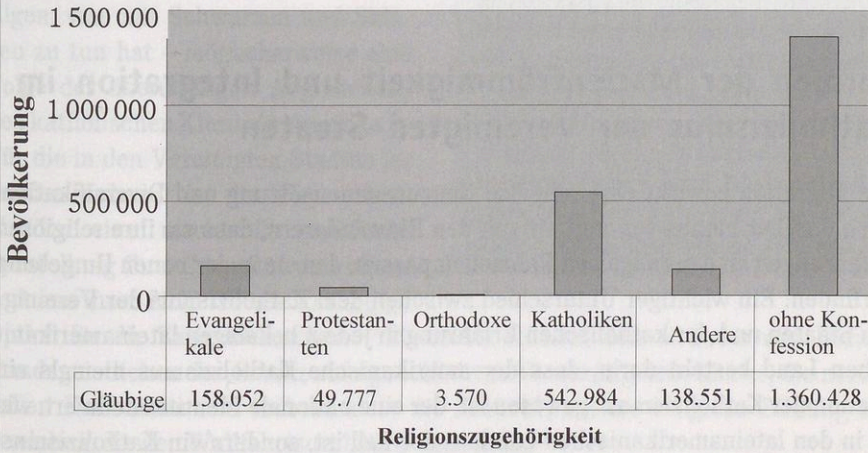
Miami Dade County Population by Origin



Infolgedessen nahm auch die katholische Bevölkerung in Miami-Dade zu, allerdings nicht in demselben Ausmaß. Bei der Zählung des Jahres 2000 belief sich die Zahl der katholischen Bewohner des Miami-Dade County auf 542.984.³ Damit sind die Katholiken inzwischen die größte religiöse Mehrheit und ein gutes Beispiel für eine religiöse Neugestaltung im Kontext von Immigrationsprozessen. Gleichzeitig ist die Einwanderung auch die Ursache der heutigen religiösen Vielfalt in Lateinamerika.

In den letzten beiden Jahrzehnten hat diese Vielfalt dort wie auch in anderen Teilen der Welt infolge der Globalisierung zugenommen. Andere christliche Traditionen wie die Pfingstbewegung und insbesondere die Neocharismatische Be-

Religionszugehörigkeit
Zählung 2000, Miami



wegung haben in allen Gebieten Lateinamerikas an Einfluss gewonnen. Die afrokaribischen und afrobrasilianischen Religionen und die indianischen religiösen Traditionen sind infolge ihrer politischen und sozialen Mobilisierung in den 90er Jahren zu neuem Leben erwacht. Zudem hat sich das religiöse Szenario in den städtischen Gebieten Lateinamerikas dadurch verändert, dass die Kinder der syrisch-libanesischen und palästinensischen Einwanderer wieder zum Islam konvertiert sind und infolgedessen die Zahl der Muslime gestiegen ist. Die Zahl der Personen, die keiner Konfession angehören, ist in demselben Verhältnis gestiegen wie die Zahl der Mitglieder der Pfingstbewegung.

Diese religiöse Vielfalt spiegelt sich in den lateinamerikanischen Immigrantenvölkerungen, die sich in Miami niedergelassen haben. Wie schon erwähnt, hat der Katholizismus infolge der hispanischen Einwanderung so stark zugenommen, dass er mit 542.984 Personen – das entspricht 24 Prozent – inzwischen die religiöse Mehrheit darstellt. Dennoch geht aus den Daten der Zählung des Jahres 2000⁴ hervor, dass die Mehrheit der örtlichen Bevölkerung – 1.360.428 Personen, das sind 60,3 Prozent – nach eigener Aussage keiner Religionsgemeinschaft angehört, und nach Angaben des Pew Center ist dies die Gruppe, die am stärksten wächst.⁵

Mithin verläuft derselbe Prozess, der zu einer Explosion bereits ausgiebig erforschter neuer religiöser Systeme führt, parallel zu einem Prozess der zunehmenden Entinstitutionalisierung und Individualisierung der Religion. Einige Latinas und Latinos verstehen sich als säkularisiert, haben aber deshalb ihrem Glauben nicht unbedingt den Rücken gekehrt. Sie haben sich vielmehr dem zugewandt, was man als Do-it-yourself-Religion bezeichnet hat: Bestandteile der unterschiedlichen religiösen Systeme werden zu einem eigenen religiösen Rahmen zusammengesetzt und sind Teil eines Prozesses, den wir als religiöse Neugestaltung beschreiben. Die religiöse Diversifikation und die Säkularisierung, die infolge der Globalisierung Lateinamerika erreicht haben, betreffen auf andere Weise auch die katholischen Immigranten in Miami, die ihre Zugehörigkeit zu Christus auf dem Wege der Marienverehrung erneuern und so nationale und religiöse Identitätsbindungen aufrechterhalten.

Formen der Marienfrömmigkeit und Integration im Katholizismus der Vereinigten Staaten

Die Migration bewirkt eine religiöse Neuzusammensetzung und Diversifikation, doch darüber hinaus verlangt sie von den Einwanderern, dass sie ihre religiösen Erfahrungen an den religiösen Rahmen anpassen, den sie in der neuen Umgebung vorfinden. Ein wichtiger Unterschied zwischen dem Katholizismus der Vereinigten Staaten und der katholischen Erfahrung in jedem beliebigen lateinamerikanischen Land besteht darin, dass der amerikanische Katholizismus niemals ein „nationaler Katholizismus“ gewesen ist, der eine nationale Identität definiert, wie es in den lateinamerikanischen Ländern der Fall ist, sondern ein Katholizismus,

der zu keiner Zeit mit dem Staat verbunden gewesen oder von ihm unterstützt worden ist und keinerlei Bedeutung für die nationale Identität gehabt hat.

Auch wenn die Marienverehrung ein gemeinsames Charakteristikum ist, drückt sie sich doch in Frömmigkeitsformen aus, die sich von Nation zu Nation unterscheiden wie etwa *La Virgen de la Caridad del Cobre* für die Kubaner, *La Purísima* für die Nicaraguaner, *Lujan* für die Argentinier, *Aparecida* für die Brasilianer oder *Chiquinquirá* für die Kolumbianer. Und auch für die nichtreligiösen Einwanderer sind die unterschiedlichen Marien ein Symbol für das, was es heißt, Kubaner, Nicaraguaner, Argentinier, Brasilianer oder Kolumbianer zu sein. Diese unterschiedlichen Anrufungen zeigen, welche kulturelle und nationale Vielfalt sich hinter der Herkunft jeder der Gruppen verbirgt, die der in den Vereinigten Staaten entstandenen Identität der *Latinos* oder *Hispanics* zugerechnet werden. Diese Vielfalt erwächst aus der Existenz eines Sektors, der nicht nur in wirtschaftlicher, politisch-ideologischer und kultureller Hinsicht von Bedeutung ist, sondern zudem religiöse und ethnische Unterschiede aufweist, die beachtet werden müssen.⁶

Die kubanische *Virgen de la Caridad del Cobre* ist ein starkes Symbol der nationalen und religiösen kubanischen Identität. Zunächst nur ein lokaler Kult in einer Sklavengemeinde des 17. Jahrhunderts, wurde *La Caridad* im 19. Jahrhundert während des kubanischen Unabhängigkeitskriegs gegen Spanien zur Nationalheiligen und Verkörperung der kubanischen Identitätsfindung.⁷ Ihre Verehrung wurzelt in der afrokubanischen Gemeinschaft und ist mit der afrikanischen Orisha Oshun gleichgesetzt worden⁸, wobei die kubanische Mythologie allerdings von drei Männern (den drei Juans), einem Schwarzen, einem Spanier und einem Mestizen oder Indigenen spricht, die als Vertreter der drei wichtigsten kubanischen Ethnien mit der Erscheinung der Jungfrau in Verbindung gebracht werden. Laut Michelle Gonzalez ist die Erzdiözese Miami bestrebt, ihre eigene, offizielle Geschichte der *Caridad* zu konstruieren und alles daraus zu tilgen, was mit Schwarzen und Sklaven zu tun hat – möglicherweise eine Folge der übermäßigen Anglisierung des katholischen Klerus in Amerika.⁹ Für die in den Vereinigten Staaten lebenden Kubaner ist die *Virgen de la Caridad* eine machtvolle politische Darstellung ihrer Identität und offenbart aus ihrer Sicht Gottes vorrangige Option für die Exilgemeinschaft.¹⁰ Monseñor Roman, dem Gründer und Ruhestandsgeistlichen der *Ermita*, zufolge hilft diese Verehrung dem Klerus, die nominalen Katholiken und insbesondere die Katholiken ohne religiöse Bildung zu erreichen, die den Wallfahrtsort häufig besuchen.¹¹

Die Autorin

Dr. Ana María Bidegain, geb. in Colonia Suiza in Uruguay, studierte in Uruguay und promovierte in Löwen, Belgien. Sie lebte und unterrichtete über zwanzig Jahre in Kolumbien und ist jetzt außerordentliche Professorin für Religionsstudien und Leiterin des Instituts für Kolumbienforschung an der Internationalen Universität von Florida in Miami. Veröffentlichungen u.a.: *Historia del Cristianismo en Colombia. Corrientes y diversidad* (2005); *Globalización y diversidad religiosa en Colombia* (2005); *Colombia transnational* (zus. mit L. Eduardo Guarnizo und C. Pineda, 2007). Anschrift: 3301 NE 5th Ave. Apt 411 Miami, Florida 33137, USA. E-Mail: bidegain@fiu.edu.

Die nicaraguanische Verehrung der *Purísima* beginnt in der spanischen Kolonialzeit. 1857 durch die Organisation der *Legión de María* gestärkt, wurde sie jedoch erst 2001 von der Nicaraguanischen Bischofskonferenz unter dem Vorsitz von Miguel Kardinal Obando y Bravo offiziell als Patronin anerkannt. *La Purísima Virgen María* wird von den nicaraguanischen Einwanderern in verschiedenen katholischen Gemeinden und überall dort verehrt, wo Nicaraguaner leben. Ihre Präsenz in Miami ist seit dem Ende der 70er und den 80er Jahren ebenfalls eng mit politischen Aktivitäten insbesondere der „Contra“ - der gegen die herrschende Sandinistenpartei gerichteten Konterrevolution - verknüpft.

Die Kirche der Göttlichen Vorsehung in der Stadt Sweetwater im Westen des Miami-Dade County, wo sich viele Mitglieder der nicaraguanischen Gemeinschaft niedergelassen haben, ist eines der wichtigsten Zentren der Verehrung der *Purísima*, obwohl diese auch in anderen Gebieten von Miami-Dade existiert. Mehrere nicaraguanische Frauen¹² in diesen Vierteln nehmen das Verdienst für sich in Anspruch, als Erste die *Gritería*¹³ gefeiert zu haben, doch es scheint eine Gruppe nicaraguanischer Frauen unter Führung von Violeta Ocampo gewesen zu sein, die am 7. Dezember 1979 auf dem Parkplatz des Einkaufszentrums der *Holiday Plaza* damit begonnen haben, die *Purísima* zu feiern.¹⁴

Für die katholischen Kolumbianer wurde in 23 Pfarreien der Erzdiözese mit kolumbianischer Mehrheit in der Mittel- und Oberschicht die Erzbruderschaft der Jungfrau von Chiquinquirá organisiert. Unter anderem reagierte man damit auf die Notwendigkeit, die traditionelle religiöse Identität wie das Rosenkranzgebet in der Familie und in der Gemeinde und die Feier von Traditionen wie der Novene zur Vorbereitung auf Weihnachten anzuerkennen. Die *Virgen de Chiquinquirá* wird seit dem 16. Jahrhundert verehrt. Sie wurde zur Patronin des Gebiets von Nueva Granada ernannt und mit einem großen Fest gefeiert.¹⁵ Als Kolumbien unabhängig geworden war und Bolívar sich um die Anerkennung der Unabhängigkeit und ein neues Konkordat bemühte, rief der Papst sie 1829 zur Nationalheiligen aus. Seit dem Krieg der Tausend Tage (1899-1902) entwickelte sie sich zu einer zentralen Figur für die Mitglieder der konservativen Partei und wurde 1919 von Präsident Marco Fidel Suárez gekrönt, der mit dieser Geste den Friedensprozess konsolidieren wollte.¹⁶ Auch wenn die *Chiquinquirá* sich in der Mitte des 20. Jahrhunderts die Verehrung mit anderen Gnadenbildern wie denen von El Carmelo, Las Lajas oder Maria Auxiliadora teilen musste, kam sie im Zuge eines Friedensprozesses in den 80er Jahren zu neuer Popularität, als führende Politiker die Auffassung vertraten, dies sei der einzige Weg, um dem Blutvergießen ein Ende zu bereiten. Als Johannes Paul II. 1986 Kolumbien besuchte, betete er im Namen der kolumbianischen Nation:

„Jungfrau vom Rosenkranz, Königin Kolumbiens, unsere Mutter! Bitte jetzt für uns. Gewähre uns das unschätzbare wertvolle Geschenk des Friedens, die Überwindung allen Hasses und allen Zorns, die Versöhnung aller Brüder und Schwestern. Dass die Gewalt und die Guerilla ein Ende haben. Dass der Dialog voranschreitet und sich verfestigt und ein friedliches Miteinander

seinen Anfang nimmt.

Dass sich neue Wege der Gerechtigkeit und des Wohlstands auftun.

Darum bitten wir dich und zu dir rufen wir, du Königin des Friedens.“¹⁷

Diese Perspektive wurde mit der Gründung der Erzbruderschaft der Jungfrau von Chiquinquirá wiederaufgegriffen und „hatte große Wirkung auf viele Kolumbianer, die zwischen 1998 und 2004, als der neuerliche Kriegsausbruch und die Bedrohung durch die Guerilla und die Paramilitärs eine massive und verzweifelte Auswanderungsbewegung auslösten, das Land verlassen und Zuflucht gesucht hatten“¹⁸. „Die Schaffung der Erzbruderschaft der Jungfrau vom Rosenkranz durch den kolumbianischen Priester Álvaro Pinzón, der mit dem Kirchengericht von Miami in Verbindung stand, war ein Weg, die kolumbianische katholische Gemeinde in Miami zu einen.“¹⁹

„Nach der Einführung der neuen Sicherheitsgesetze und der verstärkten Kontrollen des Migrationsflusses war die Durchreise durch die Vereinigten Staaten nicht mehr ohne Visum erlaubt; das war eine der Möglichkeiten gewesen, ins Land zu kommen und dort zu bleiben, wenn die Kolumbianer und Kolumbianerinnen nicht mit einem Touristen- oder Studentervisum einreisen konnten. Damit wurde der Migrationsfluss erschwert, und es war komplizierter, Asyl oder politische Zuflucht zu erhalten; von diesem Zeitpunkt an hatten nur noch sehr reiche Einwanderungswillige die Möglichkeit einer legalen Lösung, weil sie als Investoren ein Visum bekamen.“²⁰ Die Immigranten nicht nur aus Mexiko und Mittelamerika, sondern auch aus Südamerika und der Karibik, die nicht über die geforderten Einreisedokumente verfügten, wählten nun den Weg durch Mexiko, durch die Wüste oder über den Fluss oder traten in zerbrechlichen Booten die Reise übers Meer an. Vielen dieser Menschen hat die katholische Kirche über die Caritas sowohl auf Gemeinde- wie auch auf Diözesanebene geholfen: bei der Suche nach einer Unterkunft, mit Jobbörsen und mit juristischer Unterstützung, um ihre Situation nötigenfalls zu legalisieren.

Transnationale Spiritualität mit historischen Wurzeln

Der Blick auf die verschiedenen Formen der Marienfrömmigkeit erlaubt es uns, die größeren historischen Veränderungen und Kontinuitäten gewissermaßen von innen zu erforschen, um zu verstehen, wie die Gemeinden ihre religiösen Praktiken neu schaffen, indem sie alte Formen bewahren, diesen jedoch einen neuen Sinn geben. Dieser neue Sinn entspricht der veränderten Wirklichkeit, in der sie leben und die Richtlinien umsetzen müssen, mit denen die eigene Kirche auf ihr religiöses Empfinden einzugehen versucht. Für die drei Nationalitäten stellen ihre jeweiligen Marienverehrungen Formen dar, ihre während der spanischen Kolonialisierung gewachsenen religiösen Traditionen aufrechtzuerhalten, die nicht von ihrer aus Zeiten des Konflikts hervorgegangenen nationalkatholischen Identität

zu trennen sind. Gleichzeitig ist die Marienfrömmigkeit zuinnerst mit der Geschichte und Identität des Weltkatholizismus und mit allen Diskussionsräumen verknüpft, aus denen er sich zusammensetzt.

Marias Anerkennung als Mutter Christi wird von allen Christen akzeptiert. Die Marienverehrung manifestierte sich anfänglich mit der Anrufung Marias als der *Theotókos* (Gottesgebäerin) auf dem Konzil von Ephesus, das im Jahr 431 abgehalten wurde. Der Kult oder die Verehrung Marias und der Rosenkranz als das Mariengebet schlechthin sind seit dem Mittelalter fester Bestandteil der katholischen Identität. Die marianische Frömmigkeit ist einerseits mit den historischen Bedingungen, in denen sie sich entwickelt hat, und andererseits mit der Frage der Anerkennung oder Nichtanerkennung der Unbefleckten Empfängnis verknüpft. Als der heilige Dominikus de Guzmán OP sich zu Beginn des 13. Jahrhunderts der Aufgabe widmete, gegen die Albigenser zu predigen, soll ihm die Jungfrau erschienen sein, ihm das Rosenkranzgebet gelehrt und ihm aufgetragen haben, dieses als mächtige Waffe gegen die Feinde des Glaubens zu verbreiten – eine Tradition, die von den Dominikanern und später auch von anderen Orden fortgesetzt worden ist. Als die Spanier am 7. Oktober 1571 in Lepanto über die Osmanen siegten, waren sie überzeugt, einen Teil ihres Sieges der Jungfrau zu verdanken, zu der sie vor der Schlacht einen Rosenkranz gebetet hatten. Pius V. erkannte dieses marianische Eingreifen an, und der 7. Oktober wurde zum gesetzlichen Feiertag zu Ehren der Jungfrau vom Rosenkranz erklärt. Von diesem Zeitpunkt an bildeten sich zahlreiche Bruderschaften und Vereine um diese Andachtsform und religiöse Praxis. Die gesamte *Conquista* und die amerikanische Kolonialisierung erfolgten unter der Anrufung der heiligen Maria.²¹ In Amerika wie auch in Spanien und großen Teilen Europas verfocht man die von Duns Scotus aufgestellte These, dass Maria von Geburt an kraft göttlichen Privilegs von der Erbsünde verschont geblieben sei.²²

So, wie die Marienfrömmigkeit in Europa als Mittel im Kampf gegen die Irrlehrer diente, wurde sie während der amerikanischen *Conquista* als „mächtige Waffe“ eingesetzt, damit die indigene Bevölkerung und die versklavten Afrikaner den neuen Glauben akzeptierten – sei es aufgrund der synkretistischen Verschmelzung Marias mit weiblichen Gottheiten (Tonantzin, Pachamama, Oshun oder Yemanyá) oder aufgrund der Neugier, die die bunten Rosenkränze als Sakralobjekte erregten. Für die Missionare war Maria, die Fürbitterin, der Weg, um ihren göttlichen Sohn bekannt zu machen. Der Rosenkranz, der auch in Abwesenheit eines Priesters gebetet werden kann, wurde seither und bis ins 20. Jahrhundert zu der am tiefsten verwurzelten religiösen Praxis in Lateinamerika.²³

Die drei Marienanrufungen, von denen wir gesprochen haben, die kolumbianische *Chiquinquirá* (vom Rosenkranz), die nicaraguanische *Purísima* (die Unbefleckte) und die kubanische *Caridad del Cobre* (von der Nächstenliebe) entstanden als Äußerungen der Frömmigkeit der armen Bevölkerung während der Kolonialzeit und wurden infolge ihrer Popularität dann auch von der Amtskirche und von den politischen Autoritäten anerkannt. Die Marienverehrung wurde zu verschiede-

nen Zeiten in der Geschichte immer dann institutionell gestärkt, wenn es zu Überschneidungen des politischen und des religiösen Bereichs kam, und zwar sowohl in der Kolonialzeit als auch in der republikanischen Ära, als sich eine nationale Identität herausbildete.

Die Renaissance der marianischen Kongregationen und insbesondere der Töchter Mariens im 19. Jahrhundert ist in Europa und in Lateinamerika ebenfalls mit dem Kampf gegen den Liberalismus und sämtliche sozialen Veränderungen einschließlich der Rolle der Frau in der Gesellschaft verbunden und wurde durch die Haltung Roms und die ihr zugrundeliegenden historischen Umstände angestoßen. Das Dogma von der Unbefleckten Empfängnis, das Pius IX. 1854 verkündete, war, auch wenn es sich um eine jahrhundertalte Debatte handelte und die Bischöfe einstimmig entschieden hatten, eine Methode, den mit der Französischen Revolution begonnenen Prozess in die Schranken zu weisen, und eine natürliche Folge der Einigung Italiens und des Verlusts des Kirchenstaates. Maria und das Rosenkranzgebet waren die Waffe, die man einsetzte, um sich den „Irrlehren“ der Moderne zu stellen: dem Liberalismus, dem Modernismus, dem Sozialismus und dem Protestantismus - und sie waren ein Weg, um das seelsorgliche Augenmerk nun der Familie und der Rolle zuzuwenden, die die Frau übernehmen muss, um nach dem Vorbild Marias ein katholisch geprägtes Familienleben aufrechtzuerhalten.

Für die drei Gruppen stehen die jeweiligen marianischen Andachtsformen, auch wenn sie sie mit anderen Gemeinden teilen, vor allem für ihre nationale religiöse Tradition, und so entwickeln sich unterschiedliche Methoden, um die religiöse Erfahrung der Einwanderer mit ihren ursprünglichen Traditionen und gleichzeitig mit den kirchlichen Autoritäten zu verknüpfen, die die nationale Kirche repräsentieren. Die Gnadenbilder sind von ihren angestammten Plätzen hergebracht und im Rahmen von Massenfeierlichkeiten inthronisiert worden. Im Fall der kolumbianischen und der nicaraguanischen Gemeinde geschah dies sogar in Anwesenheit der Rektoren der nationalen Wallfahrtsstätten P. Omar A. Sánchez OP²⁴ bzw. Monseñor Rodrigo Urbina²⁵. Darüber hinaus wurden zwischen den Pfarreien von Miami und den jeweiligen Wallfahrtsorten vielfältige Aktivitäten organisiert: von Geldspenden für soziale Werke bis hin zur Organisation von Pilgerfahrten und Arbeitsgruppen, die sich während der Ferien an den sozialen Initiativen der betreffenden Wallfahrtsstätten beteiligten.²⁶

Der Bezug zur Nation ist so stark, dass man sogar die Anwesenheit und die Anerkennung der kirchlichen Behörden der Herkunftsländer sucht und auf diese Weise die nationale mit der religiösen Identität und der Anerkennung durch die politischen Autoritäten verknüpft. So luden die Kolumbianer den Erzbischof von Bogotá und Primas von Kolumbien Kardinal Rubiano zur Inthronisation der Jungfrau von Chiquinquirá ein und lösten damit einen Streit unter den Gemeinden aus, die ihn beherbergen wollten. Dieser Streit konnte erst beigelegt werden, als die Konsulin Carmenza Jaramillo den Kardinal in das kolumbianische Konsulat - gewissermaßen auf neutrales Terrain - einlud, was das besondere Gesicht der Säkularisierung in Kolumbien deutlich macht. Und auch bei den Nicaraguanern

ist die Jungfrau mit der nationalen Tradition verbunden: 1992 setzte man durch, dass in Sweetwater ein nicaraguanischer Pfarrer eingesetzt wurde, der die Gemeinde betreuen und ihr den Charakter nicaraguanischer Religiosität verleihen sollte - und auch dies wurde in Nicaragua zu einem Politikum. Kardinal Obando y Bravo besuchte die um die *Purísima* versammelte nicaraguanische Gemeinschaft. Im Fall der Kubaner besteht eine ähnliche Verbindung zu kubanischen Exilpolitikern.

Auch wenn die kirchlichen Behörden von Miami diese nationalreligiöse Präsenz der jeweiligen in Miami wohnhaften Gruppen anerkennt, richten sich ihre Bemühungen darauf, alle diese Andachtsformen so zu kanalisieren, dass daraus eine feste religiöse Einheit unter dem Schutz der Jungfrau von Guadalupe als Patronin des amerikanischen Kontinents entstehen kann. Damit folgen sie den von Johannes Paul II. aufgestellten Richtlinien und propagieren gleichzeitig eine Form der Marienfrömmigkeit, durch die keine der mehrheitlichen Gruppen bevorzugt wird. Beobachter vermuten, Johannes Paul II. habe dadurch, dass er eine schwangere Jungfrau wie die von Guadalupe als Patronin Amerikas inthronisierte, der Bewegung *Pro Vita* den Rücken stärken wollen.²⁷ Man muss jedoch auch die Tatsache anerkennen, dass der lateinamerikanische Katholizismus, der in erster Linie durch die Mexikaner repräsentiert wird, innerhalb des US-amerikanischen Katholizismus das stärkste Wachstum aufweist und dass die Gestalt der *Guadalupe* seit César Chávez' Mobilisierungen zur Verteidigung der Würde der eingewanderten Arbeitnehmer in den 60er Jahren sehr eng mit der sozialen Bewegung Lateinamerikas verknüpft gewesen ist. Gestärkt wurde diese Andachtsform zudem durch die Verantwortlichen des von der Bischofskonferenz der USA geförderten Prozesses der *Encuentros* (Begegnungen)²⁸ des hispanischen Volkes, die, beeinflusst von den Vorschlägen Pauls VI. zur Marienverehrung und den Maßgaben des Zweiten Vatikanischen Konzils, der marianischen Frömmigkeit einen neuen Sinn gaben. Obwohl also Maria einerseits zu einer Zeit, als die Gruppen der Pfingstbewegung bereits auf dem Vormarsch waren, die Bannerträgerin der katholischen Identität war, wurde das Geschehen von Guadalupe andererseits vor dem Hintergrund der 60er Jahre neu interpretiert. Die Jungfrau von Guadalupe bot eine echte Pädagogik für die Unterdrückten, als sie Juan Diego „ermächtigte“ und zeigte, wie man den eigenen Armen eine Stimme geben muss, damit sie von sich aus sprechen. So, wie Maria ihrem Sohn das Leben schenkte, schenkte dieser einer neuen Kirche in der „neuen Welt“ das Leben.²⁹ Im Kontext der Vereinigten Staaten wurde diese Sichtweise von Virgilio Elizondo³⁰ und anderen Theologen übernommen und vertieft, die bestrebt sind, den Zusammenhalt der Bewegung zum Schutz der Rechte und der Würde der Immigranten zu stärken.

In diese Marienverehrung lässt sich nicht nur jede nationale hispanische Gemeinde, sondern auch die englischsprachige Gemeinschaft in ihrer ganzen ethnischen Vielfalt sowie die in Miami stark vertretene haitianische Gemeinschaft einbinden. Die Erzdiözese hat eine jährliche Wallfahrt zur Jungfrau von Guadalupe eingeführt, die alle Gemeinden der Erzdiözese miteinbezieht und in diesem Jahr in

einem besonders feierlichen Rahmen stattfinden wird, da die Erzdiözese den 50. Jahrestag ihrer Gründung begeht.³¹

Schlussfolgerung

Für einen wichtigen Teil der hispanischen Einwanderer in Miami stellt das Religiöse einen der Faktoren dar, in denen die Migrationserfahrung ihre Wurzeln und Bedingungen findet, und ist zugleich ein Teil des dynamischen Prozesses der Schaffung sozialer Netze, die die räumliche Mobilität und das berufliche, soziale, politische und kulturelle Leben für die Migrantenbevölkerung selbst wie auch für ihre Verwandten, Freunde und Gemeinden in den Herkunftsländern und in Miami strukturieren. Die Zugehörigkeit zu einer religiösen Einrichtung wie der katholischen Kirche mit ihrer reichen Erfahrung im Bereich der Transnationalität erlaubt es ihnen, sich in dem neuen Umfeld zu integrieren und ihre traditionellen religiösen Praktiken in einem anderen kulturellen Rahmen und Kontext neu zu schaffen. Auf diese Weise werden die Andachtsformen entsprechend den Bedürfnissen der Bevölkerungsgruppen und den von den neuen religiösen Autoritäten ausgegebenen Richtlinien angeglichen oder aussortiert, ohne dass dadurch jedoch die Beziehungen mit den Ursprungsgemeinden verloren gehen – in vielen Fällen erhalten die alten Praktiken und die Beziehungen zu den früheren religiösen Autoritäten sogar neue Impulse.

In Miami, wo die Immigranten eine neue Gemeinschaft mit starken transnationalen Erfahrungen bilden, müssen sie ihr spirituelles Leben in einer Form neu schaffen, die es ihnen erlaubt, sowohl ihrem vergangenen als auch ihrem gegenwärtigen Leben Sinn und Einheit zu geben. Die von Auswanderung und Exil verursachte Entwurzelung macht es unabhängig von den ideologischen Ursachen notwendig, zu den Ursprüngen, zu den elementarsten und grundlegendsten Formen zurückzukehren, die die frühere religiöse Existenz geprägt haben, indem man die eigenen transnationalen Bande der katholischen Spiritualität stärkt, ohne deshalb auf die Ausdrucksformen der Vielfalt und die Räume des sozialen, ethnischen, politischen und ideologischen Disputs und Austauschs zu verzichten.

¹ Luis Eduardo Guarnido, *El Estado y la migración Global colombiana*, in: *Migración y Desarrollo*, Nr. 6, hg. v. Red internacional de migración y desarrollo Zacatecas, Mexiko 2006, 79–101, Internet: www.redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/660/66000603.pdf (April 2008).

² Den Daten der Zählung zufolge sind 61 Prozent dieser Bevölkerung Lateinamerikaner, 18 Prozent sind weiß, 18 Prozent schwarz, 1,5 Prozent Asiaten und 1,5 Prozent Europäer, vgl. Internet: www.miamidade.gov/planzone/pdf/PopulationGlance.pdf. Die Kubaner machen 45 Prozent der Gesamtbevölkerung aus, der Anteil der Haitianer, Nicaraguaner und Kolumbianer ist mit jeweils rund 7 Prozent nahezu gleich groß; dann folgen die Einwanderer aus der Dominikanischen Republik, aus Honduras, Venezuela, Peru, Jamaica und Argentinien mit jeweils 1,7 Prozent der Gesamtbevölkerung und schließlich Mexiko, El Salvador, Brasilien, Ecuador, Chile, Guatemala, Panama und Uruguay mit jeweils 0,4–0,9 Prozent, vgl. Internet: www.miamidade.gov/planzone/pdf/PopulationGlance.pdf (10. April 2008), bereitgestellt vom Miami-Dade County Department of Planning and Zoning, Miami, Mai 2007.

³ www.thearda.com/mapsReports/reports/counties/12086_2000.asp (10. April 2008). Die Erzdiözese Miami umfasst außerdem andere Countys wie Monroe und Brower, in denen 428 Priester, 50 Ordensbrüder, 3000 Ordensschwwestern und 150 Diakone eine katholische Bevölkerung von 1.300.000 Personen in 118 Gemeinden und Missionen seelsorglich betreuen.

⁴ www.thearda.com/mapsReports/reports/counties/12086_compare.asp.

⁵ www.pewforum.org/newassets/surveys/hispanic/hispanics-religion-07-final-feb08.pdf.

⁶ Die Theologin Michelle A. Gonzalez hat bereits auf den afrikanischen Einfluss in den kubanischen religiösen Traditionen hingewiesen, vgl. ihr Buch *Afro-Cuban Theology. Religion, Race, Culture and Identity*, Gainesville 2006.

⁷ Gonzalez, *Afro-Cuban Theology*, aaO., Kap. 5, 78–101.

⁸ Oshun bedeutet in der afrikanischen Yoruba-Tradition „Ursprung des Lebens“. Sie ist eine Göttin, eine sehr zentrale Gestalt mit vielfältiger (wirtschaftlich-politischer, seherischer, mütterlicher, natürlicher, therapeutischer) Macht, die eng mit dem menschlichen Geschick verknüpft ist. Wie die Jungfrau Maria ist auch sie eine Fürsprecherin, vgl. Gonzalez, *Afro-Cuban Theology*, aaO., 88.

⁹ „Meine Verehrung für die *Caridad* verbindet mich mit Kuba, mit den Festen bei meiner Großmutter, die uns Zöpfe flocht und uns gelbe Kleider anzog, um die Novene zu halten, an der alle Vettern und Kusinen teilnahmen. Vor allem aber ist die Jungfrau da, um für mich zu bitten und mich daran zu erinnern, dass die *Caridad*, die Nächstenliebe, das Wichtigste ist. Das hat mir geholfen, mich zu öffnen: die, die kamen, aufzunehmen und mich mit ihnen anzufreunden: mit den Kolumbianern und anderen, die in meine Gemeinde gehen. Ich weiß nicht, manchmal sind wir sehr unterschiedlich, manchmal sehe ich, dass wir dieselben Dramen erleben, und auch wenn die Zeit vergeht und wir ganz legal alle Rechte haben, spüre ich, dass wir nicht von hier sind – aber von dort sind wir auch nicht“, Olga, 58, Personal der F.I.U., Interview vom 18. Februar 2008.

¹⁰ Thomas Tweed, *Our Lady of the Exile: Diasporic Religion at A Cuban Catholic Shrine in Miami*, New York 1997.

¹¹ Monseñor Roman, ehemaliger Geistlicher der *Ermita*, Besuch und Interview vom 29. Mai 2008.

¹² „Doña Elvia Vega, eine leidenschaftliche *Gritería*-Veranstalterin, versichert, sie habe 1982 die erste *Gritería* organisiert, die jemals in Miami von einer Familie veranstaltet wurde. Als ihre Freunde zu sehr mit ihrer Arbeit beschäftigt waren, um sich um ihre *Purísima* zu kümmern, beschloss sie, ihren Altar auf die Straße zu stellen und die Passanten fürs Singen zu belohnen. Von diesem Tag an begann eine wachsende Anzahl von Anwohnern der *Avenida 103*, Altäre aufzustellen, bis diese Straße sich zu einem Zentrum der *Gritería* entwickelte. Andere *Gritería*-Gruppen finden sich in einem Wohnviertel in der Nähe der *Plaza 95*. Eine der Organisatorinnen, Gloria Ortiz, betont, dass sie dieses Fest aufgrund eines Gelübdes jedes Jahr veranstaltet, seit die Jungfrau ihr geholfen und ihren Sohn von einer schweren Krankheit geheilt hat. Doña Socorro Castro de Sevilla dagegen, die an der Organisation einer jährlichen *Gritería* in Little Havana beteiligt ist, sagt, ihr mache das Brauchtum Freude“, K. Borland *Folklife of Miami's Nicaraguan Communities*, Internet: www.historicalmuseum.org/folklife/folknica.htm.

¹³ Die Menschen und vor allem die Kinder laufen von einer Seite zur anderen, singen Auszüge aus Weihnachtsliedern und rufen (span.: *gritar*) den traditionellen Satz: „¿Quien causa tanta alegría? La concepción de María!“ („Wer verursacht solche Freude? Marias Empfängnis“). Im Gegenzug erhält jeder sein „Paket“.

¹⁴ Emma Fonseca, *La Purísima en Nicaragua*, Miami 2004.

¹⁵ William Elvis Plata Quesada, *Religiosos y sociedad en Nueva Granada (Colombia). Vida y muerte del Convento Dominicano de Nuestra Señora del Rosario, Santa Fe de Bogotá, siglo XVI-XIX*, Dissertation an der Universitätsfakultät Notre-Dame de la Paix, Namur 2008.

¹⁶ „1815 sollten die Juwelen, die die Pilger der Jungfrau dargebracht hatten, die patriotischen Truppen unterstützen. Im April 1816 stahl der spanische General Serviez das Bild und brachte es, unter einer Zeltplane versteckt, nach Cáqueza, von wo aus es zurückgeholt und wieder an den Wallfahrtsort gebracht wurde. 1823 weihte Bischof Lasso de la Vega die Basilika. 1829 approbierte Papst Pius VIII. das Messformular zu Unserer Lieben Frau. 1910 genehmigte Papst Pius X. die Krönung, die am 9. Juli 1919 in Bogotá stattfand“, Fray José Medrano Prieto OP (Hg.), *Santuario Mariano De Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá*, Chiquinquirá 2004.

¹⁷ Johannes Paul II., Päpstliche Reise nach Kolumbien, Gebet und Weiheakt an die Jungfrau in der Basilika Unserer Lieben Frau von Chiquinquirá, Donnerstag den 3. Juli 1986, Internet: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1986/july/documents/hf_jp-ii_spe_19_860703_vergine-chiquinquirá_sp.html (19. April 2008).

¹⁸ Carmenza Jaramillo, ehemalige kolumbianische Konsulin in Miami, Interview vom 20. Mai 2008.

¹⁹ Felipe J. Estevez STD, Weihbischof der Erzdiözese Miami, Interview vom 15. Mai 2008.

²⁰ Carmenza Jaramillo, Interview vom 20. Mai 2008.

²¹ Plata Quesada, *Religiosos y sociedad*, aaO., 79.

²² Pascual Rambla OFM, *Tratado popular sobre la Santísima Virgen*; Teil III, Kap. V: Historia del dogma de la Inmaculada Concepción, Barcelona 1954, 192–210, Internet: www.franciscanos.org/virgen/rambla.html.

²³ In Brasilien waren die von den schwarzen Sklaven selbst erbauten Kirchen „de los negros“ normalerweise Unserer Lieben Frau vom Rosenkranz geweiht.

²⁴ Der Rektor der Basilika Unserer Lieben Frau vom Rosenkranz von Chiquinquirá in Kolumbien, P. Omar Alberto Sánchez, war Ehrengast und überreichte P. Pinzón und der Bruderschaft eine Replik des Bildes der Jungfrau von Chiquinquirá, in: *La Voz Católica*, Miami, Dezember 2004, Bd. 52, Nr. 11, Internet: www.vozcatolica.org/79/index.htm (15. April 2008).

²⁵ Monseñor Rodrigo Urbina, Rektor der Basilika Unserer Lieben Frau von der Unbefleckten Empfängnis von El Viejo in Chinandega, Nicaragua, wo das Bild aufbewahrt wird, in: *La Voz Católica*, 30. September 2002, Bd. 50, Nr. 8, Y 9, Internet: www.vozcatolica.org/55/index.htm (15. April 2008).

²⁶ Abgesehen von der Unterstützung der im Umkreis der Wallfahrtsstätte von Chiquinquirá organisierten sozialen Initiativen haben die Mitglieder der Kongregation sich aktiv an Ereignissen und Aktivitäten von „El minuto de Dios“ beteiligt, einer von den Eudisten geleiteten Organisation, die sehr wichtige Projekte im Bereich des sozialen Wohnungsbaus, der elementaren bis hin zur universitären Bildung, der Unterstützung schwerstbenachteiligter Personen und der Pflege von todkranken Menschen und insbesondere von AIDS-Patienten durchführt. Dieser Organisation spendet die Kongregation jährlich etwa 60.000 Dollar.

²⁷ Felipe Estévez, Weihbischof der Erzdiözese von Miami, Interview vom 15. Mai 2008.

²⁸ „Der erste nationale *Encuentro* der Hispanics ruft zu einer stärkeren Beteiligung der spanischsprachigen Bevölkerung an der Führung und Entscheidungsfindung auf allen Ebenen innerhalb der katholischen Kirche auf; er fordert zudem die Schaffung spezifischer Strukturen für den priesterlichen Dienst“, Bischofskonferenz der Vereinigten Staaten, Zeittafel zur Geschichte der hispanischen Bevölkerung, Internet: www.usccb.org/hispanicaffairs/demosp.shtml#3 (10. Mai 2008). „Nachdem man sich unter den *Hispanics* mehrere Jahre lang auf die Einrichtung kirchlicher Basisgemeinden und anderer grundlegender Organisationsformen konzentriert hat, definiert der zweite *Encuentro* im Jahr 1977 das gesuchte Kirchenmodell als eine aufgeschlossene, multikulturelle, spirituell lebendige, durch einen Prozess der Evangelisierung geeinte und kreative Kirche. Darüber hinaus waren zwei weitere Merkmale von Bedeutung: eine feiernde und eine marianische Kirche“, Edgar Beltran, Interview vom 30. April 2008. Edgar Beltran war zu dieser Zeit Leiter des Sekretariats für hispanische Angelegenheiten und

ein wichtiger Mentor der kirchlichen Basisgemeinden in Lateinamerika sowie der *Encuentro*-Bewegung in den USA.

²⁹ Ebd.

³⁰ Virgilio Elizondo, *Guadalupe: Mother of the New Creation*, New York 1997.

³¹ Vgl. die Seite zur Marienwallfahrt anlässlich des 50. Bestehens der Diözese, Internet: www.miamiarchdiocese.org/ip.asp?op=M153000.

Aus dem Spanischen übersetzt von Gabriele Stein

Sterben um zu leben

Der Immigrant ohne gültige Papiere und das Ostergeheimnis

Daniel G. Groody

Das Verhältnis von christlichem Glauben und globaler Migration stellt uns drei Ebenen des Engagements und der Analyse vor Augen, die in einer Wechselbeziehung zueinander stehen: die pastorale Ebene, die spirituelle und die theologische Ebene. Die pastorale Ebene betrachtet unsere grundlegende Verantwortung gegenüber Immigranten und wie man jenen, die unterwegs in ein fremdes Land sind, die helfende Hand ausstreckt, um ihre Grundbedürfnisse zu befriedigen und für eine Strukturreform einzutreten. Die spirituelle Ebene schaut auf die inneren Prozesse, die sich in den Immigranten abspielen, und wie sie auf ihrem Weg, von Gott begleitet, reifen und wie dieser Weg sich als heilende, stärkende und Neues schaffende Kraft erweist. Die theologische Ebene fasst den Begriff *Migration* ins Auge und sieht ihn als zentrale Vorstellung, wie unsere Gottesbeziehung zu denken ist und was Menschsein in der Welt bedeutet. Alle drei Ebenen nehmen im Rahmen von Geschichten, welche die einzelne Person, die Gemeinschaft und die Gesellschaft betreffen, konkrete Form an. In einigen von ihnen zeigt sich, wie Liebe, Befreiung und Leben entstehen, andere dagegen münden in Erniedrigung, Entmenschlichung und Tod.

In diesem Beitrag möchte ich untersuchen, wie sich die Geschichten, die sich die Leute an der mexikanisch-amerikanischen Grenze erzählen, unter dem Einfluss des Evangeliums verändern und vor allem, welche Rolle dabei Rituale spielen. Zur Veranschaulichung konzentriere ich mich hier auf drei im Grenzgebiet aktive Gemeinschaften und ihre Rituale, die gegenüber den allgemein üblichen, kulturell geprägten Erzählungen die Funktion einer herausfordernden prophetischen Kri-