

Ohne das große Interesse der kirchlichen und außerkirchlichen Öffentlichkeit hätte der Fall Drewermann andererseits kaum die Dynamik entwickelt, die ihn kennzeichnete. Je länger er dauerte, desto mehr verloren sich die Themen, mit denen Drewermann die Theologie zu revolutionieren gedachte, im Hintergrund. Nicht nur, daß er den Schutz der Medienöffentlichkeit offensiv suchte – Drewermann schlug in dem Maße öffentliches Interesse entgegen, wie er mit forsch vorgetragenen Alternativen à la *Traum oder Dogma, Subjekt oder Institution, Selbstverwirklichung oder Amtlichkeit, Mythos oder Geschichte* operierte. In seinem Namen bündelten sich so Stimmungen, Einstellungen und Sehnsüchte unter Gläubigen wie unter religiös Heimatlosen. Daß er damit nicht den Beifall der Theologenzunft erhielt, mußte ihn nicht verwundern – ihr „Sprachspiel“ will er ja gerade verlassen.

Drewermann muß sich entscheiden, welche Rolle er auf die Dauer spielen will

Es fragt sich, warum Erzbischof Degenhardt sich *nicht mehr Zeit nahm für eine Bewertung* des Werkes. Die große öffentliche Zustimmung für Drewermann ist nicht zu verwechseln mit der Haltung in seiner eigenen theologischen Zunft. Und auch die öffentliche Zustimmung war keineswegs so einhellig, wie es manchmal gerne hingestellt wurde. Die disziplinarischen Maßnahmen des Paderborner Erzbischofs waren in diesem Sinne keine *letzte Möglichkeit, wenn alles andere nicht mehr fruchtet*, sondern angesichts des tatsächlich geleisteten Dialogs eine *verfrühte Entscheidung*. Zwingend mögen sie subjektiv

allenfalls in dem Maße geworden sein, wie es mit den angewandten Mitteln nicht gelang, zum Kern des Problems vorzudringen und der Sache nach weiterzukommen.

Gerade jüngste theologische Bewertungen des Ansatzes von Drewermann (*Eugen Biser, Peter Hünermann, Hermann Josef Pottmeyer*, vor allem *Josef Sudbrack*, aber auch Drewermanns Doktorvater Mühlen mit seinem Dialogvorhaben) sind andererseits bemüht, im Sinne der „Hierarchie der Wahrheiten“ die unübersichtliche thematische Lage zu ordnen und zwischen zentralen berechtigten Anliegen und theologisch frag- und diskussionswürdigen Elementen zu unterscheiden (vgl. HK, April 1992, 153 f.). Daß Drewermann selbst dieser Dialogbereitschaft zu einem Zeitpunkt, an dem die lehramtliche Sanktion bereits ausgesprochen ist, eher reserviert gegenübersteht, ist z. T. durchaus verständlich: Jeder Angeklagte zieht es vor, daß man sich vor dem Urteil mit ihm auseinandersetzt, zu einem Zeitpunkt also, wenn dies den Gang des Verfahrens noch beeinflussen kann.

Auf die Dauer wird Drewermann jedoch auf dieser Position nicht verharren können, wenn man es ihm nicht als fortgesetzte Dialogunwilligkeit auslegen soll, zumal er auch lange vor Lehrentzug und De-facto-Suspendierung dem Dialog mit der akademischen Theologenschaft eher aus dem Weg ging. Viel wird davon abhängen, inwieweit sich Drewermann in absehbarer Zeit bereit findet, diese Zurückhaltung aufzugeben, sich dem theologischen Gespräch zu stellen, oder ob er es vorzieht, als theologischer Schriftsteller und therapierender Poet eigene Wege zu gehen.

Klaus Nientiedt

Werden die Chancen wahrgenommen?

Die lateinamerikanische Kirche auf dem Weg nach Santo Domingo

Im Oktober findet in Santo Domingo, der Hauptstadt der Dominikanischen Republik, die vierte Generalversammlung der katholischen Bischöfe Lateinamerikas statt, bei der teilweise auch Johannes Paul II. anwesend sein wird. Von dieser Konferenz im Jahr der Fünfhundertjahrfeier der „Entdeckung“ und Christianisierung Lateinamerikas sind wichtige Weichenstellungen für den weiteren Weg der Kirche des Subkontinents zu erwarten. Der folgende Bericht zeichnet die wichtigsten Etappen und Inhalte der Vorbereitung der Konferenz von Santo Domingo nach.

Bereits seit einigen Jahren gibt das Jahr 1992 Lateinamerika und der lateinamerikanischen Kirche zu denken auf: Auf unterschiedlichsten kirchenpolitischen Ebenen, im Rahmen der theologischen Reflexion und der Pastoral werden Überlegungen angestellt, wie das Ereignis der 500

Jahre „Lateinamerika“ zu würdigen ist, ein Ereignis, daß einem Kontinent – Europa – neue Horizonte eröffnete und für den anderen den blutigen Eintritt in eine ihm auferlegte Geschichte bedeutete. Nach außen und nach innen steht vor allem die *lateinamerikanische Kirche* in einem immensen Spannungsfeld: nach außen insbesondere im Rückblick auf das Jahr 1492 und das Problem der Scheidung und Unterscheidung von Kreuz und Schwert, war die Kirche doch als Institution einbezogen in den Prozeß von Eroberung und Entdeckung. Nach innen stellen sich vor allem Fragen im Blick auf ihre Gestaltwerdung heute und im näher rückenden dritten christlichen Jahrtausend, auf ihren Ort in der lateinamerikanischen Geschichte und Gesellschaft, angesichts deren unüberwundener Konfliktivität die Kirche Stellung beziehen und in dieser Stellungnahme auch sich selbst definieren muß.

Der lateinamerikanische Bischofsrat, CELAM, hat in Abstimmung mit Johannes Paul II. und der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika (CAL) die vierte Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats nach Santo Domingo einberufen, auf die alte Insel Hispaniola, auf der Kolumbus am 12. Oktober 1492 zum ersten Mal amerikanischen Boden betreten hat. Gerade mit der Einberufung einer vierten Generalkonferenz des CELAM seit seiner Gründung im Jahre 1955 machen Rom und der CELAM die hohe kirchenpolitische Bedeutung deutlich, die dem Ereignis der 500 Jahre „Evangelisierung“ in Lateinamerika zugemessen wird. Und nach den Konferenzen von Medellín (1968) und Puebla (1979), die bedeutende Marksteine auf dem Weg der Gestaltwerdung der lateinamerikanischen Kirche und ihrer einzelnen Ortskirchen darstellten, wird ein ähnlicher Anspruch an die Konferenz von Santo Domingo herangetragen.

Wie Medellín und Puebla wird auch Santo Domingo an seinem „Dokument“ gemessen werden. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Vorbereitung und Ausgestaltung von Konsultations- und Arbeitsdokument für die Generalkonferenz von „Verrat“ oder stringenter Fortsetzung einer bestimmten kirchenpolitischen Linie zu sprechen, ist sicher verfrüht, auch wenn die einzelnen Entwürfe der Dokumente, das Spiel der Einflußnahmen auf den CELAM von seiten Roms und der päpstlichen Kommission für Lateinamerika dazu reizen und Spekulationen und Kritiken positiver oder negativer Art sicher nicht – zieht man zum Vergleich die Spannungen im Vorfeld von Puebla heran – ohne Einfluß auf die Revision des Schlußdokuments sein werden.

Der Anspruch ergibt sich aus Medellín und Puebla

Gerade wenn man den Vergleich mit Puebla anstellt, so scheinen sich die kirchenpolitischen und theologischen Aktivitäten in ihrer Vielfalt und Widersprüchlichkeit eher zerstreut, sich vielleicht auch in der Auseinandersetzung um die Begehung des „Anlasses“ – als Feier oder Bußfeier – festgefahren zu haben. Die Konzentration auf das „Dokument“, das doch der lateinamerikanischen kirchenpolitischen Entwicklung einen entscheidenden Anstoß geben soll, ist eher recht „gedämpft“. Ist dies ein Symptom für die gewachsene Polarisierung und auch Pluralität von Kirchenmodellen in Lateinamerika, die die Aufmerksamkeit auf die Entwicklung der offiziellen Kirche, des CELAM, abschwächen? Liegt hier vielleicht ein Anzeichen für eine zunehmende – kirchenpolitische – Schwäche des CELAM? Oder ist die Lähmung, die der Befreiungstheologie auferlegt wurde, in umgekehrter Weise zurückgeschlagen auf eine kreative kirchenpolitische Dynamik des CELAM?

Als der CELAM im Juli 1984 seinen „Leitfaden zur Vorbereitung auf das Jubiläum“ veröffentlichte, die Eröffnung einer Novene für den 12. Oktober 1984 in Santo Domingo ankündigte, das Jahr vom 12. Oktober 1991 bis zum 12. Oktober 1992 als Jubiläumsjahr für Lateinameri-

ka erklärte und Johannes Paul II. um die Einberufung der vierten Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats bat, nahmen die lateinamerikanischen Bischöfe bewußt auf das Dokument von Puebla Bezug: Nicht die Ausgestaltung der Institution Kirche in Lateinamerika wird in den Mittelpunkt gestellt, sondern das „Evangelisierungswerk der Kirche in Lateinamerika“ als „Ergebnis der einmütigen missionarischen Anstrengung des gesamten Gottesvolkes“ (Puebla 9).

Wie es zum Konsultationsdokument kam

Der Begriff der Evangelisierung, bereits zentrales Motiv des Dokuments von Puebla, wird zu einem leitenden Begriff, über den historische Überlegungen mit solchen über die Zukunft des Kontinents verknüpft werden sollen. In der Akzentuierung der Evangelisierung liegt sicher die Chance, an den Grundauftrag der Kirche in Geschichte und Welt, ihre in ihrem eigenen Wesen und Grund liegende Existenzberechtigung zu rühren. In verschiedenen Dokumenten des 2. Vatikanums und vor allem dann in der apostolischen Exhortation „Evangelii nuntiandi“ Pauls VI. aus dem Jahre 1975 wird die „Evangelisierung der Kultur und der Kulturen des Menschen im reichen und weiten Sinn“ (EN 20) als wichtiger Bestandteil des Weltauftrags der Kirche betont; zudem können mit dem Begriff Evangelisierung Spuren nachgegangen werden, die über die Ausbildung der Institution Kirche hinaus ihre Verwurzelung in der lateinamerikanischen Geschichte und Kultur aufzeigen und den Glauben als Bestandteil und Grundlage dieser Kultur und wesentliches Moment ihrer Identität ansehen.

Der Rückbezug auf Puebla, die Momente von Evangelisierung und Kultur sowie eine Ekklesiologie des lateinamerikanischen Volkes als Bezugspunkt für die Vorbereitung und Reflexion auf das 500-Jahr-Gedenken wurden dem CELAM von Johannes Paul II. bei seiner *Ansprache an die 19. Vollversammlung des lateinamerikanischen Bischofsrats* am 9. März 1983 in Port-au-Prince (Haiti) aufgegeben und dabei mit dem Gedanken der Neu-Evangelisierung verknüpft: „Das Gedenken des halben Jahrtausends Evangelisierung wird sinnvolle Bedeutung dann erhalten, wenn ihr als Bischöfe, zusammen mit euren Priestern und Gläubigen, daraus eine Aufgabe macht; eine Aufgabe nicht der Re-Evangelisierung, sondern der Neu-Evangelisierung. Neu in ihrem Eifer, in ihren Methoden und in ihrer Ausdrucksweise.“ In seinem Brief an die CAL vom 14. 9. 1989 mit der Ankündigung der Generalversammlung in Santo Domingo und seinen Ansprachen bei der 1. und 2. Plenarversammlung der CAL (7. 12. 1989 und 14. 6. 1991) wiederholte Johannes Paul II. den Begriff der Neuevangelisierung als Rahmenthema und Leitidee der Konferenz von Santo Domingo.

In der Chance, die mit der Reflexion auf einen grundlegenden Begriff verbunden ist, liegt zugleich auch die Gefahr jeder Universalisierung: die Gefahr, in Allgemein-

plätze abzugleiten, die an der konkreten Realität vorbeigehen. Die *Kritik*, auf die das erste, auf einen Entwurf vom 31. August 1989 zurückgehende und am 6. Februar 1990 veröffentlichte Vorbereitungsdokument stieß, die „Elemente für eine pastorale Reflexion zur Vorbereitung auf die 4. Generalkonferenz des lateinamerikanischen Episkopats“ zum Thema „Eine neue Evangelisierung in einer neuen Kultur“, bewegt sich genau auf dieser Schiene. Ausgefaltet wurde vom lateinamerikanischen Episkopat und seiner Vorbereitungscommission eine Entwicklungslinie, die die geistlichen Dimensionen des Evangelisierungswerkes in den Vordergrund stellt, die „Mission Lateinamerikas“ und „intensive geistliche Erweckung“, wie sie von Johannes Paul II. bei der Eröffnung der Novene in Santo Domingo am 12. Oktober 1984 angesprochen wurde.

Damit wurden vor allem die *kulturellen Implikationen* des Entwicklungsprozesses in Lateinamerika verbunden, die die Verankerung dieser Entwicklung in der konkreten sozio-politischen und ökonomischen Realität zwar beachten, jedoch mit dem Evangelisierungsauftrag der Kirche nur unwesentlich verbinden. Die „Option für die Armen“ wird zwar angesprochen, als „wichtigste Voraussetzung“ der Neuevangelisierung in Lateinamerika angesehen und in den „Kern“ ihrer „Besorgnisse“ aufgenommen, jedoch nicht in die Zielsetzung der Neuevangelisierung. Dazu gehören, wie die das Dokument abschließenden „Linien eines Missionsprojekts“ betonen, die „Vertiefung und Stärkung“ des Glaubens des lateinamerikanischen Volkes, die „Schaffung einer Kultur der befreienden und brüderlichen Solidarität“ und die „Schaffung einer evangelisierenden und solidarischen Kirche“. Entscheidend für den CELAM und seine Revidierung dieser Linie einer gefährlichen Spiritualisierung des Auftrags der Kirche wurde die römische Reaktion. Am 12. Dezember 1990, knapp zwei Jahre vor der Konferenz in Santo Domingo, teilte Kardinal *Bernardin Gantin*, der Präfekt der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika, dem damaligen Vorsitzenden des CELAM, Kardinal *Dario Castrillón Hoyos*, die Entscheidung des Papstes über die neue Themenstellung des Dokumentes von Santo Domingo mit: „Neue Evangelisierung, menschliche Förderung, christliche Kultur“, der ein christologisches Leitmotiv aus dem Hebräerbrief angefügt wurde: „Jesus Christus gestern, heute und immer“ (Hebr 13, 8).

Während mit der Neuevangelisierung auf die „Herausforderungen unserer Kulturen und auf die Neue Kultur des 3. Jahrtausends“ geantwortet werden soll, so sieht die CAL im Begriff der menschlichen Förderung das Ziel gesetzt, „über den Impuls des Evangeliums, im Licht der Soziallehre der Kirche, die integrale Entwicklung aller Menschen auf dem lateinamerikanischen Kontinent zu fördern, um mit erneuerter Hoffnung und aus der Vorzugsoption für die Armen zur Förderung des Gemeinwohls, der Verteidigung der Menschenrechte und der Vervielfältigung der Zeichen der Solidarität und der lateinamerikanischen Integration beizutragen“. Mit dem

Moment der christlichen Kultur ist sicher ein „Lieblingssmotiv“ von Johannes Paul II. angesprochen; in der pastoralen Aktion der Teilkirchen, so wurde der Begriff dem CELAM aufgegeben, soll die Evangelisierung der Kulturen und die Inkulturation des Evangeliums unterstützt werden, „um die Kulturen in ihren unterschiedlichen Ausdrucksformen anzunehmen, zu reinigen, zu erneuern und in Christus zu transformieren“. Mit dem Bibelzitat aus dem Hebräerbrief wolle man besonders auf das „ernste Phänomen der Sekten“ reagieren, zudem werde darin an die Vergangenheit, die Erstevangelisation der Neuen Welt, erinnert und die gegenwärtige Situation in Lateinamerika sowie das dritte christliche Jahrtausend als Zukunft in den Blick genommen.

Es mag für den CELAM auf dem Hintergrund seiner Entwicklungsgeschichte über Medellín und Puebla sicher – uneingestanden – beschämend erscheinen, daß er an die Verknüpfung von Evangelisierung und Förderung des Menschen, an die soziale Dimension des kirchlichen Auftrages als ein wesentliches Konstituens der Evangelisierung, von der Universalkirche erinnert werden mußte. Integrierender Bestandteil der Evangelisierung ist für Johannes Paul II. die *Soziallehre der Kirche*. Insofern hatte er auf seinen Lateinamerika-Reisen der letzten Jahre immer wieder die Verbindung von Evangelisierungsauftrag und Option für die Armen betont. Bei seiner Ansprache am 14. 6. 1991 vor der CAL wiederholte er die Notwendigkeit, eine „neue Strategie der Evangelisierung“ zu entwickeln, die die „neuen Verhältnisse der lateinamerikanischen Völker berücksichtigt“. Neben der wachsenden Säkularisierung und dem Problem der Sekten gehe es um einen „Schutz des Lebens“. Weil Evangelisierung und Soziallehre aufeinander bezogen sind, der Soziallehre „die Bedeutung eines Instruments der Glaubensverkündigung“ zukommt (CA 54), weil sie „jedem Menschen Gott und das Heilsmysterium in Christus verkündet und dadurch den Menschen dem Menschen selbst verkündet“ (CA 54), setzte der Papst die Themenerweiterung des Vorbereitungsdokumentes von Santo Domingo durch, „als zweites Element für das Thema der 4. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopates die ‚Förderung des Menschen‘ einzufügen und dabei die Welt der Armen und der am meisten Notleidenden vor Augen zu haben: die Eingeborenen, die Afroamerikaner, die Randgruppen der Großstädte sowie die Volksgruppen, die sich über die abgelegenen Gebiete des unermeßlichen Kontinents verbreitet haben.“

Hinter die Reflexion der sechziger Jahre zurück

Johannes Paul II. hat die Themen „Neuevangelisierung“, „menschliche Förderung“ und „christliche Kultur“ zwar vorgegeben, und mit der Umschreibung des lehrmäßigen Rahmens des Konsultationsdokumentes durch die Begriffe „Neue Evangelisierung“ und „Neuer Humanismus“ greifen die lateinamerikanischen Bischöfe darauf auch

zurück, es fällt jedoch auf, daß die drei Themen *nicht zu Strukturelementen des Konsultationsdokuments* geworden sind. Sie wurden in die fünf, zum großen Teil sehr stark am ersten Dokument orientierten Abschnitte (historische Perspektiven, Vorüberlegungen zum Thema Evangelium und Kultur, Förderung und Herausbildung der menschlichen Gemeinschaft in Lateinamerika, biblisch-theologische Reflexion, pastorale Linien) eingearbeitet. Nach sehr knapp gefaßten historischen Überlegungen, die zudem recht abgekoppelt von den übrigen Teilen des Dokumentes stehen, den Schwerpunkt auf das Evangelisierungswerk in den ersten beiden Jahrhunderten legen, d. h. die Herausbildung einer „indianischen Christenheit“ bzw. einer „indianischen Barockkultur“, und vor allem die letzte entscheidende kirchengeschichtliche Entwicklung seit Medellín zu wenig würdigen, werden in einem – im Vergleich zum alten Dokument neuen – zweiten Teil Vorüberlegungen zum Thema Evangelium und Kultur angestellt.

Die Begriffsbestimmungen von Kultur, Kulturen, Evangelisierung der Kultur, Neuevangelisierung, Inkulturation, christlicher Kultur und Neuer Kultur sollen das Fundament für die weiteren Ausführungen in den folgenden drei Kapiteln bilden, zudem werden Kriterien zur Beurteilung der Evangelisierungs- und Inkulturationsprozesse in Lateinamerika vorgegeben. Auffallend ist jedoch, daß mit einem sehr weiten und diffusen Kulturbegriff operiert wird. Unklar bleibt vor allem, welche Stellung die lateinamerikanische Kirche innerhalb der Kultur einnimmt. Auch wenn ausdrücklich betont wird, nicht an das Modell der Christenheit, einer geschlossenen christlichen Welt- und Gesellschaftsicht anzuschließen, so zeichnet sich, gerade im Fehlen einer Ausfaltung der Vielfalt von Kulturen und des Dialogs mit ihnen wie auch des Dialogs innerhalb der – positiv wie negativ besetzten – Vielgestaltigkeit der modernen und postmodernen Kultur, eine kulturelle Hegemonialität des Katholizismus ab.

Im dritten Teil über die Ausbildung der menschlichen Gemeinschaft in Lateinamerika wird der sozio-politische und ökonomische Transformationsprozeß der letzten Jahre in scharfer und präziser Weise analysiert. Ob jedoch die Rückbeziehung der einzelnen Abschnitte auf den Begriff der Kultur (Kultur der Arbeit, Kultur der Teilhabe, Kultur des Lebens und des Zusammenlebens) diese Klarheit fördert, hier nicht vielmehr die nur beiläufig erwähnte Soziallehre der Kirche ein strukturgebendes Element sein könnte, bleibt zu fragen. Nicht entsprechend gewürdigt wird die entscheidende Rolle der *Frau* in der lateinamerikanischen Gesellschaft. Angezielt sind in den Überlegungen vor allem der städtische Sektor, die Mittelschichten sowie neue Bewegungen der Solidarität („Ökonomie der Solidarität“), die einen entscheidenden Beitrag zu einer „neuen kulturellen Synthese“, einer „neuen Kultur“ der Arbeit, der Demokratie und Teilhabe aller, liefern. Teil 4, die biblisch-theologische Grundlegung, knüpft an die Begriffsbestimmungen des zweiten Teils, versucht, sie auf dem Hintergrund einer lateinamerikanischen Lektüre der Heilsgeschichte zu interpretie-

ren, um eine Grundlage für die „pastoralen Linien“ des fünften Teiles zur „Evangelisierung der Kultur“ und der „Inkulturation des Evangeliums“ zu bieten.

Das Konsultationsdokument wurde den einzelnen Bischofskonferenzen zur Beurteilung vorgelegt, im Februar 1992 kamen die Generalsekretäre der Bischofskonferenzen mit den einzelnen Gremien des CELAM zur Koordinierung zusammen, bis Ende März sollte das „Instrumentum Laboris“ für Santo Domingo erstellt werden. Möglichkeiten einer Einflußnahme der regionalen Bischofskonferenzen und ihrer jeweiligen Theologienkommissionen bestanden, auch von offizieller Seite des CELAM wurden Stellungnahmen von Theologen sowie Interpretationen der lateinamerikanischen Geschichte auf der Grundlage von Zeugnissen aus Maya-, Quiché- und Quechua-Kultur und aus dem Raum der Karibik eingeholt.

Die römische Korrektur an der Themenstellung des Konsultationsdokumentes für die Generalversammlung in Santo Domingo war sicher notwendig, wie auch der mangelnde Protest gegenüber diesem Eingriff zeigt, doch bleibt auch noch das überarbeitete Dokument weit hinter der theologisch-kirchlichen Reflexion der 70er Jahre zurück. Die Schwäche des Dokumentes, vor allem die mangelnde theologische Reflexion auf bereits in Medellín und Puebla vorgegebene Leit motive, auf die innere und wesentliche Verbindung des Gedankens der Evangelisierung und des sozialen Auftrags einer der „vorrangigen Option für die Armen“ verpflichteten Kirche, läßt Anfragen an die kontinuierliche, geschichtsbewußte theologische Reflexion des CELAM anstellen. Hat sich eine wirklich lateinamerikanische Identität des CELAM herausgebildet? Die Schwäche kann eine Gefahr darstellen: Es können Chancen, die in der Einrichtung des CELAM als kontinentaler Bündelung regionalkirchlicher Strukturen liegen, vergeben werden. Zudem manifestiert sich, durch den starken römischen Einfluß auf den CELAM, vor allem durch die CAL, die Gefahr einer Verwischung der universal- und ortskirchlichen Aufgabenverteilung.

Was sich an Chancen und Gefahren abzeichnet

In den Leitlinien für Santo Domingo kann eine Chance für eine Reflexion auf die zukünftige Gestalt der lateinamerikanischen Kirche liegen, deren Identität gerade im Bewußtsein der geschichtlichen Kontinuität einer Kirche der Armen liegt. Insofern ist es berechtigt, von einem Anspruch von Santo Domingo zu sprechen, der bereits mit den Vorbereitungsdokumenten angemahnt wird. Auf der anderen Seite weist aber die Durchführung der Themenstellung im Konsultationsdokument erhebliche, vor allem begrifflich-theologische Defizite auf. Wie im Fall von Puebla richten sich daher die Erwartungen auf die Konferenz selbst, auf die Abfassung des Schlußdokuments von Santo Domingo.

Aber im Vergleich zu Puebla sind die Hoffnungen eher

gedämpft. „Progressive“ Theologen wie *Leonardo Boff*, *Clodovis Boff*, *Jon Sobrino*, *Ronaldo Muñoz* und *Enrique Dussel*, die im Begleiterstab einzelner Bischöfe – zwar nicht als offizielle Periti geladen – erheblich zur Ausgestaltung des Dokuments von Puebla beigetragen haben, werden in Santo Domingo sicher fehlen. War die Zeit vor Puebla eine der fruchtbarsten Zeiten für die Theologie in Lateinamerika, so ist das theologische Klima vor Santo Domingo eher festgefahren, aufgrund wiederholter Eingriffe von seiten Roms ernüchtert, die Euphorie, große Entwürfe für Lateinamerika zu entwerfen, ist verfliegen. Während in Puebla auch die Befreiungstheologie ihren Akzent gesetzt hatte, wenn auch übersetzt in ein pastorales Dokument, so zeichnet sich über die Entwicklungen in der Vorbereitungsphase ab, daß Santo Domingo einen stärker lehramtlichen, einen päpstlich-ekklesialen Charakter tragen wird.

Die Hoffnung, die in die Konferenz von Santo Domingo und ihr Schlußdokument gesetzt wird, besteht vor allem in der Bündelung der einzelnen, sicher wichtigen, aber zum großen Teil unverbundenen Elemente des Konsultationsdokumentes sowie ihrer theologischen Vertiefung. Der Anspruch, ein Dokument der lateinamerikanischen Kirche zu sein, steht und fällt mit einer Bezugnahme und Durchdringung der Themen Neuevangelisierung – Förderung des Menschen – Kultur aufeinander. Zu wenig eingearbeitet wurden insofern theologische Beiträge zur römischen Thematikaufgabe für Santo Domingo, die der CELAM u. a. von *Ricardo Antoncich*, *Juan Carlos Scannone* und *Jean-Yves Calvez* eingefordert hatte und die genau die Bedeutung dieser gegenseitigen Durchdringung und Erhellung der Begriffe betont haben.

In seiner Durchführung im Konsultationsdokument bleibt der Begriff der Evangelisierung bzw. Neuevangelisierung zu schwach, um wirklich als Leitmotiv gelten zu können. Erst wenn der Begriff auf dem Hintergrund von Ansätzen menschlicher Förderung reflektiert, das Objekt der Evangelisierung in seiner konkreten geschichtlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit wahrgenommen und die Botschaft des Evangeliums in diese Wirklichkeit ausgesprochen wird – und genau dies bedeutet dann eine Inkulturation des Evangeliums –, wird Evangelisierung in der lateinamerikanischen Wirklichkeit konkret und könnte eine prophetische Kraft für die Zukunft entfalten, die mit dem Realismus der Gegenwart verbunden und durch seine historische Kontinuität gestützt wird.

Vielleicht ist Anzeichen einer solchen möglichen Entwicklungslinie auch im Blick auf Santo Domingo der neue „Globalplan“ des CELAM für die Jahre 1991–1995, der auf der 13. Generalversammlung des CELAM in San Miguel/Buenos Aires beschlossen wurde. Besonders betont wird hier die Bezugnahme auf das Zweite Vatikanum, auf Medellín, Puebla und das Lehramt von Paul VI. und Johannes Paul II. Die drei Abschnitte des Plans – Realitätsanalyse, Entwurf eines doktrinalen Rahmens und pastorale Diagnostik – werde jeweils durch die drei Themen Neuevangelisierung, menschliche Förderung und

christliche Kultur strukturiert; gleichzeitig wird jede Problemanalyse in ihren konkreten Auswirkungen auf die Kirche behandelt.

Die entscheidende und schwierige Aufgabe für CELAM, die lateinamerikanischen Ortskirchen, wenn sie sich nicht aus der Geschichte und der konkreten Gestalt von Kirche entfernen wollen, liegt vor allem auf *ekklesiologischer Ebene*: es geht darum, die Ansätze einer Ekklesiologie der Gemeinschaft und der Partizipation, die im Dokument angesprochen sind, auf der Grundlage der theologischen und kirchlichen Reflexion der letzten Jahre in Lateinamerika – wie z. B. die Themen integrale Befreiung, Befreiung und Versöhnung, soziale Sünde, Solidarität, die theologische Begründung der Option für die Armen, eine lateinamerikanische Ekklesiologie des Volkes Gottes, einer Kirche der Armen – weiterzuentfalten. Nur eine solche Ekklesiologie der Partizipation kann dem neuen – auch „kirchlichen“ – Bewußtsein der Laien gerecht werden und eine Kultur der Solidarität auch innerhalb der Kirche aufbauen. Damit ist vor allem das Moment der „Selbstevangelisierung“ der Kirche angesprochen: Evangelisierung bedeutet insofern nicht nur, eine Botschaft zu bringen, sondern auch, Spuren des Evangeliums, der Gegenwart und der Offenbarung Gottes, an den Kreuzwegen der Geschichte, im Weltauftrag der Laien, auf den Gesichtern der Armen zu entdecken (vgl. Puebla 1147). Wird Evangelisierung so verstanden, kann sie auf geschichtliche – und das heißt je unvollkommene – Realisierungsgestalten der Evangelisierung treffen.

Notwendige Arbeit an einem historischen Bewußtsein

Die notwendige theologische Zusammenschau der drei für Santo Domingo aufgegebenen Themen und damit die Entfaltung einer genuin lateinamerikanischen Perspektive der Evangelisierung ist nur im Bewußtsein einer historischen Kontinuität der jüngsten, vor allem mit Medellín einsetzenden Gestaltwerdung der lateinamerikanischen Kirche möglich. Insofern liegt im Datum 1492 auch eine Chance für die lateinamerikanische Kirche heute: die Arbeit an einem geschichtlichen Bewußtsein. Nur wenn der Geschichte – in all ihrer Ambivalenz und Brüchigkeit – Gerechtigkeit widerfährt, sich im Prozeß der Erinnerung ein geschichtliches Bewußtsein und damit eine geschichtliche Identität ausbilden, kann auch die Gegenwart richtig beurteilt werden und zu einer Selbstwerdung der Kirche führen. Über den Begriff der Evangelisierung als Thema des Erinnerns und als Programm zugleich kann dann eine Brücke zwischen Vergangenheit und Zukunft gespannt werden. Identitätsstiftendes Moment auf diesem Weg ist die Anerkennung der Geschichte auch als einer *Leidensgeschichte* und die langsame Herausbildung des Ortes der Kirche auf der Seite derer, die am Rande der Geschichte stehen. Genau in dieser „Option für die Armen“ wird Evangelisierung für Lateinamerika konkret. Zudem kann die historische Reflexion dabei, ohne einem Romantizismus zu verfallen, der den gegenwärtigen Säku-

larisierungsprozessen nicht gerecht wird, über ihre innerkirchliche Bedeutung hinaus den Beitrag des lateinamerikanischen Katholizismus und der Kirche zur Ausbildung einer kontinentalen Identität aufzeigen.

Einem solchen Anspruch können die im Konsultationsdokument – sehr knapp – ausgezogenen historischen Perspektiven kaum standhalten. Im Vergleich zu Leos XIII. rühmender Erinnerung an Kolumbus angesichts der 400-Jahr-Feier der Entdeckung Lateinamerikas („*Quarto abeunte saeculo*“, 1892) stellen sie gewiß einen Fortschritt dar, doch wäre gerade den vielen indianischen Gemeinschaften gegenüber – auch angesichts ihrer vielfältigen Proteste und Gegenveranstaltungen zu einer „500-Jahr-Feier“ – mehr Sensibilität notwendig. Ihnen gegenüber bleibt die Perspektive der Evangelisierung – auch wenn das Dokument Kritiker des Systems der „*Encomienda*“, Verteidiger und Lehrer der Indios wie Antonio de Montesinos, Pedro de Cordoba, Bartolomé de Las Casas, Juan de Zumárraga, Motolinía, Vasco de Quiroga, José de Anchieta, Toribio de Mogrovejo und Manoel da Nóbrega erwähnt – eine *eurozentrische*.

Die wirklichen Kosten des Eroberungsprozesses werden in einer Art „Licht-Schatten-Hermeneutik“ (*Mariano Delgado*) überspielt, der Genozid an den Indianern als „demographischer Kollaps“ bezeichnet. Die katholische Barockkultur in Lateinamerika wurde von einer kreolischen und Mestizen-Oberschicht getragen, für Indios und Indianergruppen bedeutete sie Marginalisierung und beständige „Kulturzertrümmerung“ (*Erwin Kräutler*), an der auch die Kirche beteiligt war. Die Evangelisierung der ersten Jahrhunderte „Latein“-Amerikas war so auch ein Eroberungswerk, und nur wenn dieser Realismus gewahrt bleibt, kann heute der Rückgriff auf die „indianische“ Barocksynthese und die Betonung der Volksreligiosität der Gefahr eines nostalgischen Rückzuges aus der Moderne und damit verbunden der Ideologisierung eines bestimmten – neokonservativen – Kulturkonzeptes einer „Christenheit“ entgangen werden.

Erst wenn auch indianische Zeugnisse in ihrer Ernsthaftigkeit wahrgenommen und in die geschichtliche Reflexion der Kirche eingearbeitet werden, ist eine Inkulturation des Evangeliums möglich, die der Kultur in der Vielfalt ihrer Ausgestaltung gerecht wird. Gerade die Ausbildung eines geschichtlichen Bewußtseins kann sehen machen für die Dynamik des Kulturbegriffs, der Gleichzeitigkeit verschiedener geschichtlicher Ausprägungen von Kultur, für die Kontextualität von Kultur sowie die Vielfalt ihrer Träger.

Droht ein hegemonialer Kulturkatholizismus?

Nicht wenige Stimmen sehen – vor allem aufgrund der unausgeführten Reflexion auf die Begriffe Kultur – Geschichte – Gesellschaft sowie ihre gegenseitige Bedingung – in den Themen Evangelisierung und Kultur als Leit motive für die Tagung in Santo Domingo die Gefahr einer neokonservativen Entwicklung der Kirche (*Joseph*

Comblin), einer als „Offensive“ gegen die moderne Kultur verstandenen „neochristlichen Kultur“ (*Rolando Muñoz*). Kulturkritische Positionen eines Katholizismus des 19. Jahrhunderts, der sich bewußt gegen positivistische und laizistische Strömungen zur Wehr setzen mußte, scheinen noch nicht überwunden und die Rückkehr zu einem Modell der „Christenheit“, auch wenn das Konsultationsdokument dies explizit ausschließt, programmiert. Der lateinamerikanische Katholizismus wolle sich, so die Kritiker, eine kulturelle Dominanz – im Sinne einer Re-Katholisierung vorkonziliarer Art – anmaßen, die ihm nicht mehr zustehe. Zudem sei mit der konstatierten „Krise“ der Postmodernität eine Ablehnung der Moderne verbunden.

Die Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo muß sich bei ihrer Suche nach wirklicher „Integration“ in der lateinamerikanischen Gesellschaft und Kirche diesen Befürchtungen und Herausforderungen stellen. Gerade in der Ausbildung eines geschichtlichen und kulturellen Bewußtseins, der Akzeptanz ihrer Geschichte – der älteren und der jüngeren – in aller Vielgestaltigkeit, könnte die lateinamerikanische Kirche gerade dem Vorwurf der Anmaßung einer kulturellen Hegemonie entgehen und deutlich machen, daß nicht Hegemonie über die Kultur, sondern Dienst an der Kultur ihre Aufgabe ist.

So wird in Santo Domingo ganz gewiß die „Orts- und Kursbestimmung“ des lateinamerikanischen Katholizismus in der Moderne auf dem Spiel stehen. Angesichts der zu Recht wahrgenommenen entscheidenden, globalen Krise der „Kultur“, von Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und Religion und angesichts der Pluralität von Lebenswelten, der funktionalen Differenzierung und Fragmentarisierung von Lebensprozessen, der Beschleunigung geschichtlichen Empfindens, angesichts sozialpolitischer Umbrüche und anhaltender Armut und Marginalisierung in Lateinamerika bedeutet das Jahr 1992 und die Konferenz von Santo Domingo für die Kirche, sich auf ihre eigene Gestalt zu besinnen. Aber entgegen der positiven Möglichkeit einer Bescheidung auf ihr „Eigenes“ im Impuls der Neuevangelisierung steht die Kirche in der Gefahr, im Anspruch der „christlichen Kultur“ und einer über die Kirche hinausgehenden Identitätsstiftung eine *Kulturdominanz* auszuüben, die den in der Evangelisierung liegenden universalen Anspruch in einem uneigentlichen Sinne konkret werden läßt. Konsequenz daraus wäre dann der Verlust einer Dialogfähigkeit nach außen wie nach innen.

„Oberflächlichkeit“ und mangelnde theologische Konsistenz des Konsultationsdokumentes, die unzureichende gegenseitige Durchdringung der Themen Neuevangelisierung, menschliche Förderung und christliche Kultur tragen demgegenüber eine Offenheit in sich, die die Spannung um die Ortsbestimmung der lateinamerikanischen Kirche in die Konferenz von Santo Domingo und ihr Schlußdokument hineinträgt. Hier wird sich wesentlich entscheiden, ob es den lateinamerikanischen Bischöfen

gelingt, die Polarisierungen zwischen einer Kirche der Armen und kulturkonservativen Positionen über die in Medellín und Puebla ausgelegten Traditionsspuren im positiven Sinn zu „integrieren“. Gerade in der geschichtlich-gesellschaftlichen Konkretheit einer Kirche der Armen und im Einsatz für ihre „soziale Befreiung“ (Johannes Paul II.) hat sich die lateinamerikanische Kirche in den letzten Jahrzehnten ihre Gestalt gegeben und zu einer eigenen ortskirchlichen Identität gefunden. Eine

„echte Inkulturation“ (I. Lorscheider) des Evangeliums kann nur in der Anerkennung des Armen, des Indios, des Afrikaners, in ihren vielfältigen Leidensgeschichten den Weg einer eurozentrischen Gestalt von Geschichte verlassen. Wenn diese Chance des historischen Erinnerns, die im Ereignis „1492“ liegt, nicht wahrgenommen wird, wird sich die innerkirchliche Desintegration in Lateinamerika verschärfen, Konflikte mit der Pastoral sind dann vorprogrammiert.

Margit Eckholt

Mit den Medien verkündigen?

Probleme und Intentionen evangelischer Publizistik

Bei ihrer diesjährigen Tagung wird sich die Synode der EKD im November schwerpunktmäßig mit der kirchlichen Medienarbeit beschäftigen. Vor 13 Jahren erschien ein „Publizistischer Gesamtplan“ der EKD, der den Willen der evangelischen Kirche unterstrich, mit einer eigenen Publizistik am öffentlichen Gespräch teilzunehmen. Seither ist die Entwicklung weitergegangen: Der Rückgang bei den evangelischen Kirchenzeitungen hat sich fortgesetzt, die Medienlandschaft ist durch das größere Gewicht privater Anbieter in Rundfunk und Fernsehen bunter, die EKD ist durch den Beitritt der ostdeutschen Landeskirchen größer geworden. Im Grundsätzlichen wie im Praktischen ergeben sich dadurch neue Herausforderungen für die Medienarbeit der evangelischen Kirche.

Medien durchdringen unser Leben und prägen es mehr denn je. Dies wird sich in Zukunft sogar noch verstärken. Fernsehen, Rundfunk und das gedruckte Wort sind zu Vermittlern geworden, die aus der Welt ein „globales Dorf“ (Marshall McLuhan) gemacht haben. Kommunikation ist ein Schlüsselwort menschlichen – und auch kirchlichen – Lebens. Der christliche Glaube ist aufs engste mit den Medien verbunden. Schon die Apostel bedienten sich des Briefes oder des Evangeliums als Transportmittel, damit Zeugnisse des Glaubens festgehalten werden konnten. Und was wäre aus der Reformation Martin Luthers ohne den gleichzeitigen Siegeszug der Buchdruckkunst eines Johannes Gutenberg geworden?

Obwohl sich *christliche Publizistik* längst als dritte Säule kirchlichen Handelns neben Mission und Diakonie etabliert hat, steckt eine grundlegende theologische Beschäftigung mit dieser Materie noch weithin in den Anfängen. Noch immer gilt Medienarbeit als ein handlungsorientiertes Praxisfeld, das scheinbar ohne Theoriediskussion und wissenschaftliche Begleitung auskommt. Einmalig ist an den Theologischen Fakultäten in Deutschland ein Lehrstuhl für „Christliche Publizistik“, der vor 25 Jahren an der Universität Erlangen-Nürnberg eingerichtet wurde. Der Gründer, *Bernhard Klaus*, hat nach vielen Jahren der provisorischen Vertretungsarbeit jetzt in *Gerhard Meier-*

Reutti einen Nachfolger gefunden, der die Arbeit an diesem Lehrstuhl wieder profilieren will.

Im November will sich die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland in Suhl (Thüringen) schwerpunktmäßig mit Medienarbeit beschäftigen. Dies ist sinnvoll, zumal eine Zwischenbilanz kirchlichen Engagements auf dem weiten Feld der Medien (gedrucktes Wort, Hörfunk, Fernsehen) angebracht ist. Allerdings legt alljährlich das Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) in Frankfurt/Main einen Jahresbericht vor, aus dem die Synodalen sich zu Fragen der kirchlichen Medienarbeit informieren können. Ausführlich geäußert hat sich die EKD zuletzt 1979 im Rahmen eines „Publizistischen Gesamtplans“, der von der EKD-Kammer für publizistische Arbeit vorgelegt wurde. Deren damaliger Vorsitzender, der bayerische Landesbischof *Johannes Hanselmann*, hat in seinem Geleitwort eine Analyse vorgenommen, die auch heute noch gilt.

Eine Zwischenbilanz ist angebracht

Hanselmann schrieb damals: „Wer über Kommunikation in der Kirche nachdenkt, steht vor einem gewissen Dilemma. Es erscheint zwar eine ständig wachsende Anzahl von kirchlichen Informationsdiensten, Zeitschriften und Mitarbeiterpublikationen aller Art. Daß dies zur stärkeren Ausprägung eines gesamtkirchlichen Bruderschafts- und Verantwortungsbewußtseins geführt hat, kann man aber nicht ohne weiteres sagen. Ähnliches gilt für die Kommunikation zwischen Kirche und Gesellschaft. Ausbau und Professionalisierung der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit in den letzten Jahren haben nicht verhindern können, daß sich Zeugnis und Dienst heute schwerer als früher im ‚Zeitgespräch der Gesellschaft‘ vermitteln lassen. Dem Zuviel an Information steht ein Zuwenig an Kommunikation gegenüber. Hier liegen Anfragen nicht nur an die Organisation, sondern auch an das Selbstverständnis der Publizistik und Medienarbeit in der evangelischen Kirche.“

Vor diesem Hintergrund kommt der Mediensynode der