

# Kurskorrektur unter römischem Einfluß

## Die vierte Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe

*Im Jubiläumsjahr 1992 trafen sich Bischöfe aus allen Ländern Lateinamerikas in Santo Domingo zu ihrer vierten Generalversammlung. Die Versammlung wurde nicht nur von Johannes Paul II. eröffnet, sondern stand durchweg unter starkem römischem Einfluß. Das in Santo Domingo verabschiedete Schlußdokument bricht zwar nicht einfach mit den Grundoptionen der lateinamerikanischen Bischöfe in den Jahrzehnten seit dem Konzil; es bedeutet aber methodisch eine deutliche Wende, deren Auswirkungen auf die Pastoral der lateinamerikanischen Kirche noch nicht abzusehen sind. Unsere Mitarbeiterin Gabriele Burchardt hat die Konferenz von Santo Domingo beobachtet.*

Die Bischöfe Lateinamerikas haben auf ihrer 4. Generalversammlung vom 12. bis 28. Oktober in Santo Domingo unter dem Thema „Neue Evangelisierung, Menschliche Entwicklung, Christliche Kultur“ pastorale Richtlinien formuliert, die den lateinamerikanischen Ortskirchen 500 Jahre nach ihrer Erstevangelisierung auf dem Weg in das dritte Jahrtausend nach Christus Orientierung geben und Schwerpunkte für die Seelsorge in einem seit der letzten Generalkonferenz von Puebla 1979 stark veränderten gesellschaftlichen Umfeld anzeigen sollen. Das vom Vatikan inzwischen zur Veröffentlichung freigegebene *Schlußdokument* von Santo Domingo stellt insgesamt einen Versuch dar, auf der Grundlage und unter der Bedingung eines breiten Konsenses innerhalb des lateinamerikanischen Episkopats Antworten auf die drängenden Fragen in der Kirche und in der Welt zu finden. Angesichts dieses hohen Anspruchs konnte der Versuch nur zu einem Teil gelingen.

### Eine Wende in der kirchlichen Reflexion

„Vor allem verkündigen wir den Glauben der Kirche in Lateinamerika in Jesus Christus.“ Der Satz aus der „Botschaft an die Völker Lateinamerikas“ beinhaltet das Programm der 4. Generalversammlung und wurde zum Leitthema ihres Schlußdokuments. Das „Dokument von Santo Domingo“ ist anders ausgefallen als von den Bischöfen selbst erwartet; es markiert eine theologische, spirituelle und methodologische Wende in der kirchlichen Reflexion Lateinamerikas. Dies ist – vielleicht noch mit einigen wenigen thematischen Akzenten – das Novum einer Konferenz, die in der Absicht zusammengetreten war, die pastoralen Einsichten von Medellín (1968) und Puebla unter Berücksichtigung eines veränderten kirchlichen Lebensumfeldes solide fortzuschreiben. Das Dokument von Santo Domingo ist hingegen das Ergebnis eines *gänzlich neuen methodischen Weges*: Es will zuerst und vor allem ein klares Bekenntnis zu Christus und zum Kern der christlichen Botschaft sein. Aus dem Glaubens-

bekenntnis und der Darlegung der christologischen Grundwahrheiten will das Dokument dann die „lateinamerikanische Wirklichkeit“ im Licht dieser Wahrheit erhellen.

Der theologisch-christologische Ansatz wird im gesamten Text durchgehalten. Die Überschriften der drei Hauptkapitel des mit 80 Seiten im Vergleich mit Puebla wesentlich knapper ausgefallenen Dokuments: „Jesus Christus, Evangelium des Vaters“, „Jesus Christus, der in seiner Kirche lebendige Verkünder“, „Jesus Christus, Leben und Hoffnung für Lateinamerika“, tragen diesem deduktiven Denkansatz Rechnung. Der zweite Hauptteil gliedert sich nach dem Thema der Konferenz in das Kapitel „Neue Evangelisierung“, das das kirchliche Leben und seine Strukturen in den Blick nimmt, das Kapitel „Menschliche Entwicklung“, das die Aufgaben der Kirche in der Welt entfaltet, und das Kapitel „Christliche Kultur“, das neben ethischen Grundanforderungen an den einzelnen wie an das Gemeinwesen der Inkulturation der Kirche (insbesondere ihrer Verwurzelung in die alten indianischen und afroamerikanischen Kulturen sowie in die moderne urbane Lebenswelt) Raum gibt. Der methodische und theologische Spurenwechsel war bereits an dem „Schema“ für das Schlußdokument abzulesen, das den 235 Bischöfen nach der ersten Tagungswoche zum Abschluß ihrer Arbeit in 30 Sachkommissionen vorgelegt wurde. Mit ihm wurde der methodische Dreischritt Sehen – Urteilen – Handeln verlassen, der das theologische Denken in der lateinamerikanischen Kirche über Jahrzehnte geprägt hat und nach dem auch noch in den Sachkommissionen verfahren worden war.

Dieser Methodenwechsel war folgenreich: Zum einen hätte er beinahe zum Scheitern der Konferenz geführt, wie einige Bischöfe offen zugaben, während andere von Krisen und Phasen „großer Verwirrung“ oder auch nur einem „typischen Familienstreit“ (Kardinal-Staatssekretär *Angelo Sodano*) sprachen. Zum zweiten wurde mit ihm – von Teilen des Episkopats ungewollt – ein Bruch vollzogen zu den Vorgängerkonferenzen von Medellín und Puebla, deren Ergebnisse zwar global bestätigt wurden, deren zukunftsweisender und in Teilen prophetischer Duktus aber dem neuen Dokument abhanden gekommen ist. Zum dritten haben die lateinamerikanischen Bischöfe das Neue, nämlich die Konzentration auf Christus als die Mitte des Glaubens für das Schlußdokument zwar gewollt, aber nur ansatzweise theologisch bewältigen können. Inhalt und Ausrichtung des Dokuments von Santo Domingo, insbesondere seine Schwächen, werden erst durch seine *Genese* verständlich. Das christologische Bekenntnis als die das Dokument inhaltlich und gestalterisch prägende Aussage war für die Bischöfe in der Konferenzaula – nicht zuletzt auf dem Hintergrund der Ausbreitung der Sekten in Lateinamerika – ein bestechender

Gedanke, vorgezeichnet in der Eröffnungsansprache des Papstes.

Ein solcher genuin-theologischer Ansatz hätte jedoch auch fundierter theologischer Vorbereitung bedurft, wenn man es nicht bei der Aufzählung von zeitlosen Glaubenssätzen mit der entsprechenden Zitation belassen wollte. Dies war nicht geschehen (das während der Konferenz leider verworfene *Arbeitsdokument* war noch nach der alten Methode von einer Analyse der Realität ausgegangen) und ließ sich – zumal nur einige wenige von Rom ernannte „Periti“ in der Konferenzaula anwesend waren – nicht mehr nachholen. Ein *brasilianischer Alternativentwurf* für den christologischen Teil, der das Emmaus-Erlebnis und damit die Weggemeinschaft Christi mit dem ungetrösteten Menschen in den Mittelpunkt stellte, wurde nicht beraten.

## 1492–1992: Ein Schlußdokument mit Vorgeschichte

Der zunächst breiten Zustimmung folgte die Ernüchterung, als getreu dem „Schema“ (über dessen Autorenschaft auch die Bischöfe im unklaren blieben) alle Einzelthemen von der Pfarrgemeinde über die christliche Familie bis hin zur neuen Wirtschaftsordnung redaktionell jeweils „christologisch eingebunden“ werden sollten. Um eine Neuauflage von Puebla zu vermeiden, stimmte die Konferenz gleichzeitig für ein „knappes und eindringlicheres“ Papier. Das Ergebnis war ein erster, allgemein gehaltener und um fast alle Eigenakzente rigoros bereinigter Entwurf des Schlußdokuments, vorgelegt von der Redaktionskommission unter Leitung des Vorsitzenden der Brasilianischen Bischofskonferenz, Erzbischof *Luciano Mendes de Almeida*. Dessen ausgeprägter Fähigkeit zum Ausgleich und seinem zähen Bemühen um einen breiten Konsens ist es – unter Zurücknahme eigener Positionen – zu verdanken, daß der Entwurf nicht von einigen Bischofskonferenzen gänzlich verworfen wurde, sondern mit allerdings 5000 Änderungsanträgen noch angenommen wurde.

Zeitdruck, Übermüdung der bischöflichen Delegierten, die nur am Rande der Konferenz, d. h. am Abend, mit ihren inoffiziellen theologischen Beratern zusammentreffen konnten, und Dom Lucianos schwerer Stand in einer sehr heterogen zusammengesetzten Redaktionskommission haben ihre Spuren im Schlußdokument hinterlassen; das schließlich mit 206 Stimmen bei fünf Enthaltungen angenommen wurde.

Der „religiöse Kontinent Lateinamerika“ bedürfe einer neuen Evangelisierung, heißt es im ersten, „Glaubensbekenntnis“ überschriebenen Kapitel des Schlußdokuments. Das Jubiläumsdatum der ersten Evangelisierung markierte nicht nur den historischen Rahmen für das lateinamerikanische Bischofstreffen; es beeinflusste direkt, aber auch auf subtile Weise den Verlauf und das Ergebnis der Beratungen. Der *historische Rückblick* auf 500 Jahre Kirche in Lateinamerika umfaßt nicht einmal zwei Seiten

des Dokuments, darunter sieben längere Papstzitate. Zum heikelsten Punkt der historischen Diskussion, der Frage oder gar der Anerkennung der *Mitschuld* der Kirche an der gewaltsamen Eroberung und Kolonisierung des Kontinents, wird die Vergebungsbitte des Papstes für den „unbekannten Holocaust“ an den afrikanischen Sklaven (ausgesprochen bei seiner Afrikareise im Februar d. J.) zitiert sowie seine vor Indianervertretern in Santo Domingo erhobene Forderung, „die volle Wahrheit der begangenen Untaten derer anzuerkennen, die aus Mangel an Liebe in den Indios nicht die Brüder und Kinder desselben Vater-Gottes zu sehen vermochten“. Hier wie auch an anderer Stelle des Dokuments fällt ins Auge, daß besonders prägnante oder gewichtige Aussagen sich als Zitate des Papstes aus einer seiner Ansprachen, insbesondere der Eröffnungsrede, wiederfinden, die insgesamt große Zustimmung unter den Bischöfen fand. In dem Versuch, Licht- und Schattenseiten der Geschichte zu benennen, würdigt der knappe historische Text die Leistungen missionarischen Wirkens, begnügt sich aber in den wenigen kritischen Anmerkungen fast ausschließlich mit Papstziten. Wie schon im Vorfeld der Konferenz scheiterte auch im Schlußdokument der Versuch, neben den Heiligen vergangener Jahrhunderte auch Glaubenszeugen der Gegenwart, wie z. B. den salvadorianischen Bischof *Oscar Romero*, beim Namen zu nennen.

Der schonungsvolle und ungenaue Rückblick in die eigene Kirchengeschichte (vgl. HK, Oktober 1992, 474 ff.) mag mit dem uneingestanden immer noch vorhandenen Bewußtsein einer fortbestehenden „Christenheit“ hispanischen Zuschnitts zu erklären sein, sicherlich auch mit einigen allzu massiven Aufforderungen zur Vergangenheitsbewältigung von außen. So sagte der kolumbianische Bischof und frühere Präsident des Lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM, *Dario Castrillón Hoyos*, man lasse sich nicht gern von hochentwickelten europäischen Ländern zu Schuldbekennnissen drängen, deren Konzentrationslager noch keine 500 Jahre zurücklägen.

Das lange Ringen in der Konferenz um die Formulierung einer öffentlichen Bitte um Vergebung endete damit, daß am vorgesehenen Tag in dem ohnehin vorgesehenen Gottesdienst das im liturgischen Handbuch bereits ausgedruckte Schuldbekennnis verlesen wurde – in Abwesenheit zweier Präsidenten der Konferenz, des Kardinal-Staatssekretärs Sodano und des gastgebenden Kardinals von Santo Domingo, *Nicolás López Rodríguez*. (Offiziell verlautete, es gebe keine Präsenzpflicht für Gottesdienste.)

Mit der feierlichen Verkündigung der Person und des Wortes Jesu Christi hat die Konferenz von Santo Domingo den weltumspannenden Auftrag des amtierenden Papstes zur Neuevangelisierung als Grundrichtung weisen wollen. Wie darüber hinaus Lateinamerika neu zu evangelisieren sei, wo also Seelsorge künftig ihre Schwerpunkte setzen soll – das war das eigentliche Thema der Konferenz. Es muß wiederum der Konfusion, der Ratlosigkeit und dem Unmut über ein letztlich nicht taugliches und daher

schließlich zu Teilen verworfenes Schema zugeschrieben werden, wenn die Bischofsversammlung sich – trotz vieler hilfreicher Aussagen – der selbstgesetzten Aufgabe im Schlußdokument zuletzt auch aus Zeitnot nicht ganz gewachsen zeigte. Das Dokument von Santo Domingo ist eine pastoral ausgerichtete Sammlung von bekenntnishaft formulierten Glaubenssätzen, flächendeckenden Empfehlungen für die Seelsorge und sehr unterschiedlich ausgefallenen, aber zum Teil sehr hellstichtigen Einschätzungen der kirchlichen und weltlichen Wirklichkeit des heutigen Lateinamerika geworden.

## Späte Zusage der Inkulturation

Historische Bedeutung gewinnt das Schlußdokument mit seiner Zusage einer Inkulturation der Kirche in die präkolumbianischen indianischen und afroamerikanischen Kulturen. „Demütig, respektvoll und in prophetischer Weise“ will die lateinamerikanische Kirche künftig den etwa 50 Millionen Indianern und den etwa 100 Millionen Afroamerikanern auf dem Subkontinent den christlichen Glauben weitergeben, so das Schlußdokument. Voraussetzung dafür sei die genaue Kenntnis ihrer Kulturen, ihrer Sprachen, ihrer alten religiösen Ausdrucksformen und ihrer lebenswichtigen Gemeinschaftsstrukturen. Die Kirche will eine „echte Inkulturation der Liturgie“ einleiten, „ohne jeden Ethnozentrismus, pastoralen Kolonialismus oder rassische Diskriminierung“. Zudem verpflichtet sie sich, gegen staatliche Assimilierungsbestrebungen eine eigenständige Entwicklung der Ethnien zu fördern, „die legitime Verteidigung ihres Grund und Bodens mit eingeschlossen“.

Obwohl die solide kontextuell-theologische Begründung für die Inkulturation nur verkürzt in das Schlußdokument Eingang fand, gehört das Kapitel „Einheit und Pluralität der indigenen, afroamerikanischen und Mestizen-Kulturen“ zu den besten. Es trägt zum einen der bitteren Tatsache Rechnung, daß das Evangelium in Lateinamerika nach 500 Jahren Kirchengeschichte noch keineswegs inkulturiert ist. Zum anderen präsentieren sich Kirche und Christentum hier als ein Angebot in dem Wissen, daß (nach den Worten des brasilianischen Bischofs *Mauro Morelli*) „das Reich Gottes größer ist als die Kirche“.

Dieser entscheidende Akzent zum historischen Datum an einem historischen Ort – Santo Domingo war der erste Bischofssitz der Neuen Welt – mag aus europäischer Sicht nahegelegen haben, selbstverständlich war er keineswegs. Beharrlich und kompromißbereit suchte die zuständige Sachkommission den breiten Konsens der Versammlung und konnte sich schließlich gegen Stimmen aus dem Präsidium durchsetzen, die den Textentwurf – aus Zeitgründen, wie es hieß – nicht mehr zur Abstimmung zulassen wollten.

Das Thema der indigenen Kulturen hat nicht bei allen Bischöfen oder auch nationalen Delegiertengruppen das gleiche Interesse gefunden. Besonders engagiert zeigten sich die Bischöfe aus Ecuador, Guatemala und Brasilien – Länder, die einen hohen indianischen bzw. afroamerikani-

schen Bevölkerungsanteil aufweisen. In der Presse der Dominikanischen Republik, die täglich und ausführlich über das Bischofstreffen berichtete, erschien indes ein Kommentar zum Thema, der die Ansicht weiter Teile der Weißen und der Mestizenbevölkerung in Lateinamerika widerspiegeln dürfte: Es sei im Prinzip richtig, daß sich die Kirche mit den alten indianischen Kulturen befasse, hieß es dort; allerdings „ist unser Land davon gar nicht betroffen, da hier kein Tropfen indianischen Blutes mehr fließt“. Die lateinamerikanische Kirche wird mit dem – vielleicht schon zu spät – aufgegriffenen Anliegen der Inkulturation einen Weg suchen müssen zwischen der vereinnahmenden Militanz mancher Indianer- und Schwarzenorganisationen und der Verleugnung der indigenen Wurzeln im eigenen Kirchenvolk, Bischöfe eingeschlossen. Ein schwarzer Bischof aus Haiti merkte in einer Intervention vor der Konferenz kritisch an, das Kapitel sei wiederum „für“ die indigenen Völker geschrieben, von Bischöfen, deren Hautfarbe zum Teil die Wir-Form nahelegen sollte.

*José Manuel Cachimuel*, Indianer aus Ecuador und Sekretär der Kommission für Eingeborenenpastoral der dortigen Bischofskonferenz, trug seine Vorstellungen zur Inkulturation und Wünsche an die Kirche in der Konferenzaula wie vor der Presse mit nachdenklicher, aber bestimmter Vornehmheit, die seine Zuhörer sichtlich beeindruckte, vor: „Nachdem man uns vor 500 Jahren eine europäische, spanische Kirche gebracht hat, wollen wir heute Kirche sein, ohne uns ändern („convertir“) zu müssen. Damals war es, als sei das Unsere verlorengegangen. Man hat unsere Kultur, unsere Lebensform, unsere Rechte zugedeckt. Heute wollen wir, daß die Kirche uns hilft, sie wieder zu entdecken.“ So wichtig und notwendig es war, daß die lateinamerikanische Kirche – vom Papst gestützt – sich in Santo Domingo den bis heute marginalisierten Ureinwohnern des Kontinents ausdrücklich verpflichtet hat – die Inkulturation der Kirche wird mit ihrer praktischen Umsetzung eine Fülle von Problemen aufwerfen.

Bezeichnenderweise spricht das Schlußdokument an anderer Stelle mehrfach davon, daß Formen der Volksfrömmigkeit „gereinigt“ und vom „Synkretismus“ befreit werden müßten. Nicht nur in Lateinamerika, sondern auch anderswo – die schleppenden Vorbereitungen zur Afrikasynode sind ein weiteres Beispiel – legt die Zentrale der Weltkirche den Schwerpunkt des Lehramtes derzeit so sehr auf die Bewahrung der Einheit, daß, wenn dieser Kurs beibehalten wird, dabei eher Vereinheitlichungen als inkulturierte, plurale Formen kirchlichen Lebens herauskommen dürften. So war der realitätsabgehobene christologische Ansatz des Schlußdokuments eigentlich eine Absage an ein Stück möglicher Inkulturation.

## Rom in Santo Domingo

Die Spannung von kontextuellem Christentum – das weltweit „exportierte“ Europäische ist ja auch eine Form inkulturierten Glaubens – und dem römischen Verständnis von der Reinheit der Lehre einerseits wie seinem

gewachsenen Anspruch auf Zuständigkeit für die Belange der Weltkirche andererseits prägte die vierte lateinamerikanische Bischofsversammlung über das Thema der Inkulturation hinaus. Die Frage, was (oder wer) die Konferenz von Santo Domingo denn bestimme, wurde dem Vernehmen nach auch in der Konferenzaula gestellt. So unzutreffend es wäre, von einem Diktat des Vatikan zu reden, so zutreffend ist wohl die Beobachtung, daß die *starke römische Präsenz in Santo Domingo* (neun Kardinäle, sechs Bischöfe – alle mit Stimmrecht) nicht ohne Auswirkungen auf deren Verlauf und Ergebnis geblieben ist.

Schon im Vorfeld der Konferenz war klar, daß es sich nicht etwa um ein „lateinamerikanisches Regionalkonzil“ handeln würde. Rom hatte die Regie übernommen, „so als handle es sich nicht um eine Konferenz der, sondern um eine Konferenz für die Bischöfe Lateinamerikas“ (Bischof *Erwin Kräutler*). Der Vatikan hatte die Zusammensetzung der Konferenz vom Präsidium bis zu den nichtkatholischen Beobachtern bestimmt – mit Ausnahme allerdings der 150 von ihren nationalen Konferenzen gewählten Bischöfen. Das ebenfalls von Rom vorgeschriebene „Reglamento“ für die Versammlung wie auch der Tagungskalender waren auf die Arbeitsweise einer beratenden Synode angelegt und dem Meinungsaustausch bzw. der Konsensbildung innerhalb der Versammlung abträglich.

In dem Geflecht von Geschäftsordnung, Tagungsregie des Präsidiums und Eigenmächtigkeiten der Koordinierungswie der Redaktionskommission verfangen, stellte sich die Generalversammlung einmal gereizt die Frage nach ihrer „Souveränität“. Die theologische Zuarbeit der von Rom berufenen 20 „Experten“ (Periti) wurde von den Bischöfen in der Aula unterschiedlich bewertet; kritisch wurde angemerkt, ihre Arbeit generalisiere, romanisiere und vernachlässige die spezifisch lateinamerikanische Perspektive. Die überraschende Ernennung des chilenischen Bischofs *Jorge Medina* zum zweiten Generalsekretär „ex aequo“ der Konferenz (neben CELAM-Generalsekretär *Raymundo Damasceno Assis*, Weihbischof von Brasilia) durch Rom konnte nicht als Vertrauensvotum für den Brasilianer verstanden werden. Medina, langjähriger Vertrauensmann des Vatikan und innerhalb der Bischofskonferenz als Pinochet-Anhänger und extrem konservativer Bischof isoliert, war auch an der Endfassung des Dokuments beteiligt.

Generell taten die vatikanischen Vertreter in Santo Domingo auch gegenüber der Öffentlichkeit wenig, um den Verdacht überzogener Einflußnahme auf die Konferenz zu entkräften. Äußerungen wie die von Bischof *Cipriano Calderón*, dem Vizepräsidenten der Päpstlichen Kommission für Lateinamerika (CAL), im Vergleich zur Zahl der lateinamerikanischen Teilnehmer sei die der vatikanischen Delegierten doch „relativ gering“, verdeutlichen womöglich römisches Denken, wurden aber von lateinamerikanischer Seite zu Beginn der Beratungen mit ungläubigem Staunen zur Kenntnis genommen. Doch müssen sich die lateinamerikanischen Bischöfe auch fra-

gen, ob sie mancher Anregung oder manchem Einspruch nicht allzu bereitwillig gefolgt sind. Das Schlußdokument ist voller Beispiele dafür, wie „modi“ (Änderungsvorschläge) einzelner oder auch mehrerer Bischöfe die Grundaussagen eines Textes verändert, verwässert oder verschärft haben – gelegentlich mit sogar widersprüchlichen Ergebnissen.

## Die Armen Lateinamerikas: Option mit Vorrang?

Das Schlußdokument von Santo Domingo hat die in Puebla getroffene „vorrangige Option für die Armen“ bekräftigt: „Diese nicht ausschließliche und niemanden ausschließende Option soll nach dem Beispiel Jesu unser gesamtes Evangelisierungswerk erhellen“ (296). Dabei wird der pastorale Horizont zu Recht auf eine umfassende Verantwortung der Kirche für die (lateinamerikanische) Welt geweitet, von der die Armen ein Teil sind. Hier zeigt sich die methodische Schwäche des Dokumentes indes besonders deutlich: Erst *nach* dem Bekenntnis zur Neuevangelisierung und der Entfaltung eines Konzepts werden die Adressaten (und die Vermittler) einer solchen Evangelisierung in den Blick genommen und aufgelistet. Das Herabsteigen aus dem theologisch-spirituell überhöhten Rahmen in die Realität als letzter Schritt hat dazu geführt, die kirchliche und gesellschaftliche Wirklichkeit Lateinamerikas zwar in ihrer ganzen Breite wahrzunehmen, ohne sie indes zu gewichten.

Da aus der Realitätsanalyse aufsteigende „Visionen“ fehlen, fehlt auch die prophetische Sprache, und wer die pastoralen Schwerpunkte des Dokuments finden will, muß danach suchen, wie oft quer durch das Dokument von den Armen oder der Abtreibung, vom Zerfall der Familie oder vom Konsumismus und Hedonismus (oder innerkirchlich: von den neuen geistlichen Bewegungen oder den Basisgemeinschaften) die Rede ist. Nach dieser Methode sind die Armen Lateinamerikas *ein* Schwerpunkt des Dokuments.

Das Kapitel über die „Menschliche Entwicklung“, insgesamt das am meisten wirklichkeitsbezogene und aussagekräftigste des Schlußdokuments, trägt der „vorrangigen Option“ Rechnung, indem etwa die Aussagen zu den Menschenrechten, zur Ökologie, zur Landverteilung, zur Wirtschaftsordnung, zum Neoliberalismus oder zu den lediglich „formalen Demokraten“ Lateinamerikas von der Tatsache der Massenarmut und zunehmender Verelendung ausgehen und dementsprechend kritisch formuliert sind. In den pastoralen Empfehlungen fällt allerdings auf, daß häufig nicht von den Armen oder Massenarmut die Rede ist, sondern von den „Ärmsten der Armen“, bei denen (nach Nr. 180) an erster Stelle die Behinderten und die Kranken aufgeführt werden. Neben entpolitisierenden, auf Armutsbekämpfung im traditionellen, assistentiellen Sinne zielenden Aussagen finden sich aber auch Anforderungen zur Gesellschaftsveränderung, allerdings unter dem Leitwort der „Solidarität“.

Die *Befreiungstheologie* oder der das Puebla-Dokument prägende Begriff der „befreienden Pastoral“ finden im Schlußdokument keine Erwähnung mehr. Wichtiger als die Theologie der Befreiung sei ihre inhaltliche Berücksichtigung, hatte ein brasilianischer Bischof zu Beginn der Konferenz gesagt. Am Ende präzisierte er: „Papiere sind für uns nicht so wichtig. Was in unserer Kirche seit Medellín in Bewegung gekommen ist, kann niemand mehr aufhalten.“ Trotzdem ist mit Blick auf das Schlußdokument zu fragen, ob und in welchem Ausmaß „die Bereitschaft, an die historische Kraft der Armen zu glauben“ (so eine Definition der Option für die Armen von *Leonardo Boff*), in der lateinamerikanischen Kirche und ihrer Entwicklung seit Puebla wirklich gewachsen ist.

Nicht als Konstrukt der Theologie der Befreiung, sondern eher als Frucht einer befreienden Pastoral sind in den vergangenen Jahrzehnten in ganz Lateinamerika, wenn auch in sehr unterschiedlicher Dichte, die kirchlichen Basisgemeinschaften (CEB) entstanden, die im Schlußdokument von Santo Domingo eine deutlich geringere Wertschätzung erfahren. Eine neue Art, Kirche zu sein aus dem Glauben des Volkes, so beschreibt sie die Theologie der Befreiung. Das Dokument von Puebla bezeichnete sie unter Zitierung von „*Evangelii nuntiandi*“ als „Hoffnung der Kirche“ und als „Ausdruck der besonderen Zuneigung der Kirche zum einfachen Volk“ (Nr. 643). Im Schlußdokument von Santo Domingo hingegen werden die CEB als „lebendige Zelle der Pfarrei“ (61) geführt, deren „Gültigkeit zu bestätigen“ sei (63). Sie sollen von ausgebildeten Laien in Gemeinschaft mit dem Pfarrer und dem Bischof geleitet werden. Ohne klares ekklesiologisches Fundament und ohne aufrichtiges Bestreben nach Gemeinschaft, so heißt es mahnend, „hören sie auf, kirchlich zu sein“ (62). Zwar setzt das Dokument generell auf die Evangelisierungskraft der *Laien* (mit ausdrücklicher Würdigung der Frau), stützt sich aber mehr auf die gewachsenen pastoralen Strukturen – und die neuen kirchlichen Bewegungen.

Aus dem sonstigen Duktus des Hauptteils über die „menschliche Entwicklung“ fällt das Kapitel über die Familie, maßgeblich geprägt von Kardinal *Alfonso López Trujillo*, dem früheren Generalsekretär und Präsidenten des CELAM und heutigen Präsidenten des Päpstlichen Familienrates. Über weite Strecken liest es sich mit seinen Hinweisen etwa auf das Übel der Ehescheidung oder seiner Empfehlung einer begleitenden Seelsorge für junge Ehepaare eher wie eine Oberschichtenanalyse – abgesehen von einer Erwähnung der prekären sozioökonomischen Einflüsse auf die Familie. Daß in den armen Bevölkerungsschichten Lateinamerikas meist erst gar nicht geheiratet wird, ist offenbar ebenso untergegangen wie der in vorherigen Dokumenten deutlich angeprangerte „*abandono familiar*“, die unter den Armen verbreitete Praxis von Männern, die Frauen mit sich einstellender Nachkommenschaft zu verlassen. Zudem wird ein „enger, subjektiver und objektiver Zusammenhang zwischen Empfängnisverhütung und Abtreibung“ und die Eu-

thanasie implizit als gegeben herausgestellt („Das Massaker der Abtreibung, das Millionen von Opfern unter den Völkern Lateinamerikas fordert, nimmt mit jedem Tag zu. Die gegen das Leben gerichtete Mentalität führt – zusätzlich zur pränatalen Euthanasie – zur Vernichtung kaum geborener Kinder sowie von Alten und Kranken, welche die Gesellschaft für unnützlich, defekt oder für eine ‚Last‘ hält.“ – Nr. 219).

Die „christliche Kultur“ war vom CELAM frühzeitig als thematischer Ober- und Schlüsselbegriff für die „Jubiläumskonferenz“ von Santo Domingo propagiert worden, hatte aber schon im Arbeitsdokument keine zentrale Bedeutung mehr. In der „*secunda relatio*“, in der die Beiträge der einzelnen Bischofskonferenzen zusammengefaßt sind, war bereits die Ambivalenz des Begriffs angesprochen worden, der die Existenz einer geschlossenen „Christenheit“, die es in Lateinamerika so nie gab, suggeriert und zudem ihre Wiederherstellung mittels der Neuevangelisierung im Blick hat. Nüchtern hieß es in der „*secunda relatio*“: „Unsere christliche Kultur ist noch in einem embryonalen Zustand und nur oberflächlich verankert: dies ist abzulesen an der Leichtigkeit, mit der die protestantischen Sekten vordringen und mit der die alten autochthonen Werte im Sog der heraufziehenden Kultur eines kapitalistischen Liberalismus verlorengehen.“ Der Papst differenzierte in seiner Eröffnungsrede, indem er einerseits von der „christlichen Seele des Kontinents“, andererseits bei seiner Beschreibung der Gegenwart aber nur allgemein von einer „kulturellen Krise unerwarteten Ausmaßes“ sprach.

## Christliche Kultur – Säkularisierung – Sekten

Der Fiktion eines einst intakten und jetzt von der Säkularisierung bedrohten lateinamerikanischen Christentums scheinen jedoch Teile des lateinamerikanischen Episkopats nach wie vor anzuhängen. Das entsprechende Kapitel im Schlußdokument zeigt aber gleichzeitig, daß der a priori gewählte Oberbegriff „Christliche Kultur“ im Licht der Realität recht fragwürdig wird. Es besteht aus einem lediglich angedachten Bezugsrahmen vom christlichen Erbe aus fünf Jahrhunderten, einem grob geschätzten, aktuellen katholischen Grundwasserspiegel, der sich stark nach der Beobachtung „wachsender ethisch-moralischer Unordnung in der lateinamerikanischen Gesellschaft“ (Nr. 232) bestimmt, und der Forderung nach Inkulturation des Glaubens in die säkularisierte „moderne Kultur“. Anders als im Kapitel über die indigenen Völker wird der Begriff „Inkulturation“ fast als Synonym für eine ethisch akzentuierte Neuevangelisierung verwendet („... die verlorenen Werte christlicher Moral retten“ – Nr. 237).

Dem „dramatische Ausmaße erreichenden Sektenproblem“ ist im Schlußdokument ein Unterkapitel gewidmet, das sich durch eine in Sprache und Inhalt sehr kritische Darstellung auszeichnet (ein weiteres Unterkapitel befaßt

sich mit den neuen religiösen Bewegungen, wie den fernöstlichen Gruppierungen und den „elektronischen Kirchen“). Ohne weitere Differenzierung werden den fundamentalistischen Sekten „Aggressivität gegen die Kirche“, „opportunistische Hilfe in Lebenskrisen“ und „politische Ambitionen mit dem Ziel der Machtübernahme“ vorgeworfen. Die pastoralen Empfehlungen zeugen jedoch immer noch von einer gewissen Hilflosigkeit gegenüber dem Sektenphänomen und lesen sich wie eine Spiegelung der Charakteristika, denen die Sekten offenbar ihre Anziehungskraft verdanken: Intensiviert werden sol-

len die gemeinschaftliche Feier des Glaubens in kleinen Gruppen, Familien und Bibelkreisen, die Begleitung der Gläubigen in Lebenskrisen, eine lebendige Liturgie usw. Die Reise von Erzbischof Mendes de Almeida, dem Verantwortlichen der Redaktionskommission, im November nach Rom, legt die Vermutung nahe, daß das in hektischer Eile verfaßte Schlußdokument noch einmal redaktionell überarbeitet wurde. Es ist anzunehmen, daß das Dokument damit gedanklich schlüssiger, von Wiederholungen und gegenläufigen Aussagen gereinigt wurde.

Gabriele Burchardt

## Den Gottesdienst neu entdecken

### Die Liturgische Bewegung als Erbe und Auftrag

*Die Benediktinerabtei Maria Laach in der Eifel ist mit der Geschichte und dem Geschick der deutschen Liturgischen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eng verbunden. Am 25. November 1992 sind 100 Jahre vergangen, seit das Kloster durch Beuroner Mönche wiederbesiedelt wurde. Dieses Jubiläum gibt Anlaß, nach dem Schicksal und der Bedeutung der Liturgischen Bewegung für die Gegenwart zu fragen. Die Grundthese des Beitrags von Arno Schilson: Liturgiereform darf sich heute nicht in Einzelheiten verzetteln, sondern muß den Sinn von Gottesdienst grundlegend neu bewußt machen.*

Wer die Schriften und die Geschichte der deutschen Liturgischen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit den enormen liturgischen Reformanstrengungen im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils vergleicht, wird seine *Enttäuschung* nur schwer verbergen können. Von tieferschürfenden Neuerungen und Umgestaltungen der gottesdienstlichen Feiern ist hier erstaunlich, ja erschreckend wenig die Rede. Die zaghaften Versuche zur Einführung muttersprachlicher Elemente in die Eucharistiefeier, die vorsichtigen und umstrittenen Ansätze in Richtung von „Gemeinschaftsmessen“, die vereinzelt Annäherungen an die heute gültige Form der Osternachtsfeier oder die Neubesinnung auf die grundlegende Mahlgestalt der Eucharistiefeier – all das verblaßt hinter den weitaus gründlicheren und einschneidenderen Veränderungen der Liturgie in nachkonziliarer Zeit. Kaum mehr als eine historische Reminiszenz, und zudem keine besonders erfreuliche oder gar hilfreiche scheint der Rückblick auf die Liturgische Bewegung deshalb zu sein. Überholt und „aufgehoben“ wirkt vieles, was hier nur langsam und allmählich aufbrechen konnte und erst in der zweiten Jahrhunderthälfte zu wahrer Blüte gelangte.

Wer es bei diesem Urteil beläßt, offenbart allerdings nur die keineswegs seltene Arroganz des Besitzenden, der nicht darum weiß, was er eigentlich verloren hat und worauf er in Wahrheit verzichtet. Erst bei genauerem Hinse-

hen zeigt sich nämlich, daß die maßgeblichen Vertreter der deutschen Liturgischen Bewegung viel mehr im Sinn hatten als nur eine Reform der liturgischen Vollzüge. Wer allein danach fragt, geht am Kern dieser Bewegung vorbei und verkennt ihre wahre Absicht. Sie enthält und enthüllt etwas, was gerade heute empfindlich zu fehlen scheint, weil in den Anstrengungen wie in der Euphorie einzelner Reformschritte das Ganze, das tragende Gerüst aller Reformbemühungen aus dem Blick zu geraten droht.

### Erneuerung aus dem Geist der Liturgie

Nicht eine Reform der Liturgie selbst war das eigentliche Ziel der Liturgischen Bewegung. Ihr ging es vor allem um eine *grundlegende Erneuerung des ganzen christlichen wie kirchlichen Lebens aus dem Geist der Liturgie*. Aus der lebendigen Mitfeier der Liturgie, aus der darin ebenso praktisch wie gemeinschaftlich vermittelten Erfahrung der wahren Fülle und Tiefe des Glaubens sollte sich die christliche Existenz erneuern. Inmitten der von Krisen geschüttelten und den säkularen Stürmen wie den säkularisierenden Anfechtungen ausgesetzten Zeit nach der Jahrhundertwende sollte das christliche Profil klare Konturen gewinnen. Doch diese Bemühung um eine Erneuerung christlicher und kirchlicher Identität aus der lebendigen Feier der Liturgie diente keineswegs allein einer deutlichen Abgrenzung und Profilierung.

Mindestens ebenso wichtig blieb den herausragenden Vertretern und Wegbegleitern der Liturgischen Bewegung die damit verbundene zeitgenössische Relevanz des liturgischen Geschehens. Die Wiederbegegnung zwischen christlichem Kult und weltlicher Kultur, der Aufweis der kulturellen Dimensionen der christlichen Liturgie und ihrer wechselseitigen Verknüpfung stand gleichermaßen im Mittelpunkt dieser religiösen Erneuerung aus der Fülle und Kraft der Liturgie. Die Kluft zwischen alltäglichem Leben und gottesdienstlicher Feier sollte überwunden,