

Für den geplanten Gipfel haben die Rektoren schon deutlich gemacht: Sie kommen nur, wenn der Bundeskanzler mit ihnen auch über Geld sprechen wird. Die Strukturreformen selbst seien allein Sache der Länder, der Universitäten und der Fachhochschulen.

Weder die Krise, in der sich der deutsche Hochschulbetrieb befindet, noch die Dringlichkeit einer umfassenden Reform werden von irgendeiner Seite bestritten. Und es herrscht auch – zumindest was die Grundzüge betrifft – große Übereinstim-

mung bei den Reformvorstellungen; ebenso in der grundsätzlichen Bekräftigung durch alle genannten Gremien, die Hochschulen prinzipiell für alle, die studieren wollen und dazu in der Lage sind, auch weiterhin offenzuhalten. Jedoch scheinen unter den derzeit gegebenen Umständen die Chancen gering zu sein, daß die geforderte Neugestaltung der deutschen Bildungslandschaft in dem gewünschten Maße unabhängig von finanzpolitischen Erwägungen stattfinden kann.

Alexander Foitzik

## Ernstzunehmende Anfragen

### Die katholische Kirche und die Sekten in Lateinamerika

*Lateinamerika ist längst nicht mehr der geschlossenen „katholische Kontinent“: In manchen Ländern gehört schon ein Viertel der Bevölkerung evangelikal-pfingstlerischen Gruppierungen und neuen religiösen Bewegungen verschiedenster Provenienz an. Die Sekten sind inzwischen stärker als früher in Gesellschaft und Kultur des Subkontinents verwurzelt; sie kommen den religiösen Bedürfnissen bestimmter Bevölkerungsschichten entgegen. Die katholischen Bischöfe haben sich bei ihrer Vollversammlung in Santo Domingo im Herbst letzten Jahres (vgl. HK, Dezember 1992, 562ff.) der Herausforderung durch den zunehmenden Pluralismus in Lateinamerika zu stellen versucht.*

„Das Problem der Sekten hat dramatische Ausmaße angenommen und ist vor allem wegen des wachsenden Proselytismus [der Sekten] wirklich besorgniserregend.“ Mit diesen Worten leiten die in Santo Domingo versammelten Bischöfe ihre Anmerkungen zur Problematik der fundamentalistischen Sekten in Lateinamerika ein (Kapitel 1.4.5., Nr. 139–146 der „Conclusiones“ der 4. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo, vom 12. bis 28. Oktober 1992). Diese Anmerkungen stehen im größeren Kontext der evangelisatorischen Aufgabe der Kirche, ihrer „Mission ad gentes“, ihrer ökumenischen Aufgabenstellung, ihres Dialogs mit nicht-christlichen Religionen, ihrer Auseinandersetzung mit Atheismus und religiösem Indifferentismus. Neben den Fundamentalistischen Sekten werden in einem weiteren Abschnitt die „neuen religiösen Bewegungen“ oder „freien religiösen Bewegungen“ parachristlicher, esoterischer, philosophischer usw. Provenienz erwähnt (Kapitel 1.4.6., Nr. 147–152).

Bemerkenswert an der Aufnahme der „Herausforderung“ der fundamentalistischen Sekten und religiösen Bewegungen in das Abschlußdokument von Santo Domingo sind die Anfragen, die die Bischöfe aufgrund dieser vor allem in den letzten Jahren „explodierenden“ Entwicklung an das Gelingen ihrer eigenen Pastoral stellen. Noch in den 80er Jahren wurde der „Boom“, die „Lawine“ der Sekten als eine „Invasion“, ein „Angriff“ auf die katholische Kirche verstanden. Diese ging mit einer fast naiven Selbstverständlichkeit von ihrem religiö-

sen Monopol in Lateinamerika, dem „katholischen Kontinent“, aus, und dementsprechend wurde das Anwachsen der Sekten allein von außen, aus einer defensiven Perspektive, betrachtet. In Santo Domingo machen die Bischöfe darauf aufmerksam, daß hinter den Anfragen und „Herausforderungen“, die die Sekten und religiösen Bewegungen stellen, mehr steht als ein peripheres Problem: Auf dem Spiel stehen die von der katholischen Tradition geprägten und beanspruchten Ausdrucksformen und Symbole des Glaubens und ihre Koinzidenz mit den religiösen Bedürfnissen vor allem der einfachen Bevölkerungsschichten auf dem Land und in den Randzonen der Metropolen, die besonders stark unter dem Umbruch, Aufbruch und Zerfall traditioneller Sozialstrukturen und -bindungen leiden. Das Aufkommen der religiösen Bewegungen wird als „Zeichen der Zeit“ interpretiert und als eine „Warnung“ an die Kirche angesichts ihrer fehlenden Präsenz in vielen Sektoren der Bevölkerung, was zu einem Nachdenken über ihre evangelisatorischen Aufgaben und die Neugestaltung ihrer Pastoral führen muß. (Concl. 147).

Es ist schwer, genaue statistische Angaben über die Anzahl der Sektenanhänger in Lateinamerika zu machen; alle unterschiedlichen Schätzungen, sei es auf Seiten der Kirchen oder auch der einzelnen Sekten und religiösen Bewegungen, kommen darin überein, daß das Anwachsen der Sekten seit Ende der 60er Jahre und vor allem in den letzten zehn Jahren ein Ausmaß angenommen hat, das den Konversionsprozeß in den Zeiten der Reformation im Europa des 16. Jahrhunderts bei

weitem übersteigt. Nach offiziellen Angaben von Erzbischof *Obando y Bravo* aus Nicaragua aus dem Jahre 1987 wenden sich jeden Tag 8000 Katholiken evangelikalen Bewegungen zu. Nach Schätzungen von Newsweek (Sept. 1986) sind es 10000 pro Tag; alle 60 Minuten „bekehren“ sich demnach 400 Katholiken. Von 4 Millionen Anhängern im Jahre 1967 ist die Zahl auf 30 Millionen im Jahr 1987 angestiegen.

## Ein explosionsartiges Wachstum

*Länderspezifisch* ist der Sektenanteil und auch die Sozialform der jeweiligen Sekten aufgrund von Geschichte und Kultur, des je spezifischen sozialen und ökonomischen Entwicklungsprozesses unterschiedlich; Länder mit einem großen Anteil indigener Bevölkerung und einem ausgeprägten Agrarsektor sind besonders verletzlich für die Sektentätigkeit. Schwerpunkte bilden die Länder Zentralamerikas (*Guatemala* hat bereits einen Sektenanteil von bis zu 30 Prozent der 5 Mill. Einwohner, 14000 neue „Tempel“ wurden in den letzten Jahren errichtet), die Andenländer *Bolivien* und *Ecuador* (hier haben sich mittlerweile 400 Sekten niedergelassen und staatliche Anerkennung erhalten), sowie *Brasilien*. In Brasilien, so wird geschätzt, werden im Jahr 2000 40 Prozent der Bevölkerung den unterschiedlichsten Sekten angehören.

Gerade das wachsende Ausmaß der Sekten macht die Hilflosigkeit und Ideologieverhaftetheit im Umgang mit dem Phänomen der Sekten in den 70er Jahren deutlich: Wurde auf konservativer Seite das Anwachsen der Sekten der „Politisierung“ des Glaubens in der Theologie der Befreiung, seiner Auflösung in geschichtlich-revolutionäre Projekte der Basisgemeinden zugeschrieben, so sahen progressive Kreise in den Sekten ein politisch-ideologisches Instrument der „Neuen Rechten“ in den Vereinigten Staaten und mit ihr verbundener rechtsgerichteter Kreise in Politik und Kirche Lateinamerikas. Aber auch die vertieften Studien, die in den letzten Jahren erstellt worden sind, können bislang nur Spuren eines Phänomens aufzeigen, das in seiner Komplexität und seinem explosionsartigen Wachstum an die Wurzeln des Glaubens, der Religiosität der Bevölkerung greift.

In der religionssoziologischen Literatur der Gegenwart bezieht sich der Begriff der „Sekte“ sowohl auf Differenzierungsprozesse, die in einer religiösen Gemeinschaft ablaufen, als auch auf Transformationsprozesse der Profangesellschaft. Das Entstehen von Sekten hat religiöse und gesellschaftlich bedingte Wurzeln: soziologische, religionssoziologische, religionspsychologische und ekklesiologische Momente sind bei Analyse und Identifizierung der Sekten zu berücksichtigen. In einer Minimaldefinition kommt ihnen das Moment des *Protestes* zu – gegen jegliche Form von Erstarrung, Fixierung und Etablierung in Kirche und Gesellschaft. Fragmentierungs- und Differenzierungsprozesse, die in einer Gesellschaft ablaufen, wirken sich auch auf die sozialen Organisationsformen des Glaubens aus.

Auf diesem Hintergrund begleitet das Phänomen der Sekten die Gestalten der etablierten Großkirchen in der Moderne, vor allem im 20. Jahrhundert. Eine „Fraktionierung“ und „Fragmentierung“ des Christentums kann ausgemacht werden: Während es im Jahr 1900 1900 christliche Denominationen gab, ist die Zahl auf 22189 im Jahre 1985 angestiegen; davon finden sich bereits 3799 in Lateinamerika. Erst heute wird dieser Prozeß wahrgenommen als ein Moment der *Krise*, in die das Organisationsmodell der etablierten Kirchen geraten ist. Am stärksten von der „Sektarisierung“ betroffen ist die sogenannte Dritte Welt. Während sich die Gestalt der Kirche in den Ländern der Ersten Welt an ihrem Verhältnis zur saturierten, offenen und pluralen Gesellschaft entscheidet und gesellschaftliche Instabilität, ein Leiden an einer entmenslichenden Technik- und Informationsgesellschaft den „retour du sacré“ auslöst, trägt der strukturelle Wandel in den ursprünglich auf Agrarwirtschaft, traditionellen Werten und autoritärer paternalistischer bzw. feudalistischer Herrschaft beruhenden Gesellschaften der Dritten Welt zur Proliferation der Sekten bei.

Der Übergang zu einer modernen, urbanen Industriegesellschaft mit demokratischen Strukturen geht mit Armut, Marginalisierung einfacher Volksschichten, Zerstörung indigener Kulturen einher. Aus religionspsychologischer Hinsicht kann das Phänomen der zunehmenden Sektenbildung unter Marginalgruppen und indigenen Kulturen als eine „auto-afirmación religiosa“ der Völker der Dritten Welt bezeichnet werden (*Franz Damen*); in der Abspaltung von Christentum bzw. der „Konversion“ zu einer der zahlreichen evangelikalen Pfingstgruppen in Brasilien z.B. drückt sich der Protest gegen mißlungene Indigenisierungs- oder Inkulturationsprozesse in der Evangelisierung und Pastoral der katholischen Kirche aus sowie gleichzeitig das Bedürfnis, in neuen religiösen Gestalten die eigene geschichtlich-kulturelle Identität zu formen.

Der Begriff der Sekte wird heute in aller Offenheit und auch Undifferenziertheit verwendet und sowohl auf Gruppierungen bezogen, die ihre religiöse Quelle auf die jüdisch-christliche Tradition beziehen, sich jedoch aus den traditionellen Organisationsformen des jüdisch-christlichen Glaubens gelöst haben, als auch auf Gruppen nicht-christlicher Herkunft, die vielleicht noch über ein recht diffuses Jesusbild eine Sekundärbeziehung zum Christentum aufbauen.

Im 1986 veröffentlichten vatikanischen Dokument zur Problematik der Sekten („Progress Report on Sects or New religious Movements – Pastoral Challenge“), in Stellungnahmen einzelner Bischöfe bzw. Bischofskonferenzen in Lateinamerika wird der Begriff der Sekte auf die „evangelikalen“ – „evangelischen“, „protestantischen“ bzw. „fundamentalistischen“ – Gruppierungen bezogen, die sich von den protestantischen Kirchen europäischer oder nordamerikanischer Provenienz abgespalten haben. Alle übrigen Bewegungen nicht- und parchristlicher Herkunft werden – in Anlehnung an den in Puebla verwendeten Begriff – als „freie religiöse Bewegungen“ (DP 1102) bezeichnet. Die Bischöfe in Santo Domingo schließen sich diesem Gebrauch an.

Es fällt demgegenüber auf, daß in den wissenschaftlichen Studien, die in den letzten Jahren zum Phänomen der „Sekten“ angestellt wurden (wie z. B. am CISOC/Centro Bellarmino in Santiago de Chile von *Renato Poblete* und *Carmen Galileia*: „Movimiento pentecostal e Iglesia católica en medios populares“, 1984; „Sectas modernas y el contexto socio-religioso en Chile“, 1988; „El Pentecostal, Testimonio y experiencia de Dios“, 1990, der Begriff der Sekte auf die destruktiven Bewegungen, Jugendreligionen, auf parachristliche Gruppierungen esoterischer, gnostischer usw. Art und religiös-kommerzielle Unternehmen angewandt wird. Die der evangelikalen Pfingstbewegung erwachsenen Gruppierungen werden immer weniger mit dem Begriff der „Sekte“ bezeichnet (vgl. *Florencio Galindo*) – gerade wegen der negativen Konnotationen des Begriffs, die vor allem an einen exklusivistischen Anspruch hinsichtlich der Heilungsvermittlung denken lassen.

Viele dieser evangelikalen Gruppen haben an Volkskultur und Volksbewegungen anknüpfen können und werden als eine berechnete Alternative zu den bzw. Anfrage an die etablierten Kirchen empfunden, gerade weil sie – und genau dies ist ein Kriterium für die „Unterscheidung der Geister“ – im Dienst der Befreiung stehen und Identität und religiöses Wachsen fördern. Andererseits ist vielen der Lateinamerika überziehenden „neuen bzw. freien religiösen Bewegungen“ ein elitäres und exklusivistisches Moment eigen, das zum Realitätsverlust und zur Flucht aus der Gesellschaft führt, für die Mitglieder der Gruppe Freiheits- und Persönlichkeitsverlust bedeutet. Die notwendige ökumenische Zusammenarbeit mit den von den Bischöfen in Santo Domingo als „Sekten“ titulierten evangelikalen Gruppierungen gerade angesichts dieser destruktiven „religiösen Bewegungen“ könnte durch den hier mißverständlichen Gebrauch des Begriffs „Sekte“ beeinträchtigt werden.

### Eine Entwicklung in drei Phasen

In der Geschichte der Sekten auf dem lateinamerikanischen Kontinent lassen sich – grob gezeichnet – drei Phasen ausmachen: zunächst das Ausbreiten einer fundamentalistischen Pfingstbewegung, die sich in ihrer Struktur an den nordamerikanischen Protestantismus anlehnt, dann ein Anwachsen der Sektentätigkeit in den 60er Jahren, zum einen mit stark konservativ-fundamentalistischen Zügen, ideologisch an die „Neue Rechte“ in den USA angelehnt, von dort auch finanziert, zum anderen aber auch mit inkulturierten Zügen, in der Bewegung des Volkes verankert, und schließlich in den letzten zehn Jahren ein Anwachsen nicht- oder parachristlicher Gruppierungen orientalischer und asiatischer Einflusses, der Jugendreligionen, kommerzieller religiöser Organisationen, „elektronischer Kirchen“ und autochthoner Sekten.

Der Beginn der Geschichte der Sekten auf dem lateinamerikanischen Kontinent läßt sich auf das Ende des 19. Jahrhunderts datieren und stand in Verbindung mit den großen Ein-

wanderungswellen auf dem Kontinent sowie mit dem religiösen Sendungsbewußtsein und wachsenden politischen Expansionsdrang der Vereinigten Staaten. Im religiösen Sinn gefördert wurde dieses Sendungsbewußtsein durch die Ende des 19. Jahrhunderts entstehende *evangelikale Pfingstbewegung*, die aus der von puritanischen und pietistischen Elementen geprägten Missions- und Erweckungsbewegung des 18. Jahrhunderts hervorging und sich an die Theologie von *John Wesley* anlehnte. Die Pfingstbewegung hat antimodernistische Züge, setzt sich von liberalen Entwicklungen im Protestantismus wie der liberalen Theologie ab, läßt als einzige Autorität die Bibel gelten, vertritt die Lehre der Verbalinspiration sowie eine intensive Naherwartung; wesentliche Momente sind die individuelle Bekehrung und ein ausgeprägter Missionseifer. Der Evangelikalismus und die Pfingstgemeinden, die sich in den ersten 30 Jahren dieses Jahrhunderts in den meisten lateinamerikanischen Ländern ausbreiteten, trugen starke nordamerikanische Züge und waren von einem Wertkonservatismus geprägt. Es entstanden daneben jedoch auch, und das ist gerade für die Komplexität des Phänomens der Pfingstbewegung der Gegenwart entscheidend, in Ländern wie Chile und Argentinien Pfingstbewegungen auf dem Boden der dort etablierten protestantischen Einwandererkirchen, die sich auf diesem Hintergrund durch stärker nationale, und das heißt inkulturierte, Züge auszeichnen.

Das Moment einer politisch-ideologischen Bindung an den Neokonservatismus der Vereinigten Staaten, eine direkte Verbindung mit politischen Zielen der „Neuen Rechten“, wurde in der zweiten Phase der Ausweitung der Sekten in Lateinamerika bewußt gefördert. Die US-amerikanische Bischofskonferenz berichtete 1987 von „aggressiv proselytierenden, fundamentalistischen Sekten, die häufig finanziell aus den Vereinigten Staaten unterstützt werden“, und im schon erwähnten Bericht des Vatikans über die „Herausforderung der Sekten“ heißt es: „In vielen Ländern haben wir den Verdacht und in einigen Fällen die Gewißheit, daß eine mächtige ideologische Kraft sowie wirtschaftliche und politische Interessen, die der Sorge um das Menschliche völlig fremd sind, durch die Sekten am Werk sind.“

In den 60er Jahren wurden fundamentalistische „Sekten“ mit im Ausland geschulten Missionaren („Time/Foreign Legion“ zählte 1987 39309 fundamentalistische Missionare aus den USA und Kanada; dagegen waren nur 9104 Missionare der katholischen Kirche in Lateinamerika tätig; die evangelikalen Gruppen verfügten seinerzeit über 764 Missionsorganisationen mit einem Budget von 1,3 Milliarden Dollar pro Jahr) als „Bollwerk“ gegen den Kommunismus gefördert und bewußt gegen die Basisbewegungen der katholischen Kirche und die Theologie der Befreiung eingesetzt, wie aus den „Strategiepapieren von Santa Fe“ (1980/1988) hervorgeht. Die Förderung solcher Sekten gehörte zu den Zielsetzungen des 1981 gegründeten „Institute for Religion and Democracy“ (IRD), das mit weiteren Institutionen wie dem „Council for Inter-American Security“ (CIS) und der „World-Anti-Communist League“

(WACL) einen politisch-ideologischen Kampf gegen die Volkskirche führte.

Die fundamentalistischen Gruppen schlossen sich gegen den mit dem ökumenischen Rat der Kirchen zusammenarbeitenden „Consejo Latinoamericano de Iglesias“ (CLAI) zur „Confraternidad Evangélica Latinoamericana“ (CONELA) zusammen. Die Ausbreitung der „Sekten“ finanzieren u.a. in den einzelnen lateinamerikanischen Ländern agierende „Misiones de Fe“ wie die „Misión Centroamericana“ (CAM), die „Pioneer Missionary Agency“ und das „Instituto Lingüístico de Verano“ (ILV) sowie „religiöse Transnationale“ wie „World Vision“, „Cruzada Estudiantil“, „Juventud con Misión“ und SEPAL („Servicio Evangelizador para América Latina“), wobei sie auch einen Prozeß der Nationalisierung dieser Sekten fördern. Fundamentalistische, antimoderne Ideen werden ebenfalls von parachristlichen Sekten wie den Zeugen Jehovas und den Mormonen vertreten, ebenso von der „Moon-Organization“ („Unification Church“). Weit in die lateinamerikanischen Gesellschaften hinein wirken die sogenannten „elektronischen Kirchen“, kommerzialisierte Formen eines „religiösen Supermarktes“ („religión comercializada“), die „religiösen Transnationalen“, die Organisationen nordamerikanischer Fernsehprediger wie *Jerry Falwell*, *Billy Graham* („Billy Graham Evangelistic Association“) und *Pat Robertson* („Club 700“), die mit den modernsten Techniken, unter Ausnutzung der sozialen Kommunikationsmittel um Anhänger werben.

Gerade in den einem raschen Säkularisierungs- und kulturellem Wandlungsprozeß unterworfenen *Großstädten* ist – und dies ist Charakteristik für das Anwachsen der Sekten in den letzten Jahren – nicht mehr allein der Protest gegen eine etablierte Kirche leitend, vielmehr ist Bezugspunkt die gesellschaftliche, kulturelle und spirituelle Ordnung der Moderne und Postmoderne. Von den neuen freien religiösen Bewegungen parachristlicher Art wird eine „neue Gesellschaft“ über die Veränderung des je einzelnen Individuums angestrebt. Angesprochen sind vor allem Jugendliche, eine Großstadtbevölkerung mit höherem Bildungsniveau; versprochen werden Heilung, Sinnvermittlung im Sinne eines unmittelbaren, innerweltlichen Heils, eine Totalerklärung menschlicher Existenz, direkte Gotteserfahrungen und Bewußtseinserweiterungen. Die Gruppen stehen mit der New-Age-Bewegung in Verbindung, mit Einflüssen aus dem Orient, der Esoterik, Parapsychologie, Science Fiction usw. (z.B. Mahikari, Seicho No Ie, Hare Krishna, Baha'i, Ananda Marga, Misión de la Luz Divina, Gran Fraternidad Universal, Asociación Mundial Hastinapura, Círculo Cultural de Estudios Esotéricos, Kinder Gottes usw.). Die Gefahr dieser Bewegungen liegt in einer Totalbeziehung auf die Gruppe, der Entwurzelung ihrer Anhänger aus dem eigenen sozialen und familiären Umfeld. Im Raum der Karibik und in Brasilien leben afroamerikanische Kulte wie Umbanda, Macumba, Candomblé, Yango und Vodú als „neue religiöse Bewegungen“ wieder auf. Mit großer Selbstverständlichkeit nimmt man an Gottesdiensten der ka-

tholischen Kirche teil und sucht gleichzeitig eine Santería auf, besucht eine Zeremonie des Macumba oder Umbanda. Bereits über 300000 „terreiros“, afrobrasilianische Kultstätten, werden gezählt.

---

### Die Pfingstler haben sich inkulturiert

---

Überraschend am Sektenphänomen der letzten Jahre ist vor allem das explosionsartige Ausbreiten verschiedenster *Pfingstgruppen* wie der „Asamblea de Dios“ (vor allem in Brasilien, wo ca. 6–12 Mill. Menschen dieser Gruppe angehören), der „Iglesia de Dios“, „Iglesia de Cristo“, „Iglesia Cuadrangular“, „Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús“ usw. Von 10 Millionen in den 60er Jahren ist die Zahl ihrer Anhängerschaft auf 33 Millionen im Jahre 1985 angestiegen (bei einer Gesamtbevölkerung Lateinamerikas von 380 Millionen); bei einem jährlichen Wachstum von 10 Prozent (3mal so viel wie das Bevölkerungswachstum in Lateinamerika) werden die Pfingstgemeinschaft an der Jahrtausendwende 137 Millionen Mitglieder zählen. In einzelnen Prognosen wird davon ausgegangen, daß bis zum Jahre 2010 die Pfingstbewegung in Ländern wie Guatemala, Puerto Rico, El Salvador, Brasilien und Honduras über die Hälfte der Gesamtbevölkerung erfassen wird.

Die Bewegung breitet sich vor allem auf dem Land, in Kontexten indigener Gruppierungen und Kulturen sowie in den Randzonen der Metropolen aus. Es ist sicher unzureichend, wenn das rasch anwachsende Pfingstertum allein durch ausländische Einflüsse erklärt wird. Im Gegenzug zur ersten Ausbreitungswelle der Pfingstbewegung ist die jüngste Entwicklung durch eine Anpassungsfähigkeit an die einzelnen gesellschaftlichen Gruppen, auch die unterschiedlichen Kulturen geprägt; die Pfingstgruppen haben die Fähigkeit, an die Bedürfnisse der aus ihren ursprünglichen Lebenskontexten gerissenen Marginalgruppen auf ihrer Suche nach Identität, nach Integration ihrer Geschichten anzuknüpfen, die in der säkularisierten Welt durch die Fragmentierung der Konsum- und Medienwelt immer noch mehr zerrissen werden. Die religiösen Praktiken dieser Gruppen sind charakterisiert durch die Suche nach einem intensiven, durch den Heiligen Geist vermittelten Gotteserlebnis, durch Heiligung und eine starke eschatologische Erwartung.

Gerade die *Einbeziehung von Laienmitarbeitern* ermöglicht den einfachen Volksschichten, ihre religiösen Erfahrungen und Bedürfnisse in ihrer eigenen Sprache ausdrücken zu können, sie mit Elementen ihrer ursprünglichen Kulturen zu verknüpfen. Indigene Elemente in zentralamerikanischen Ländern wie Guatemala und El Salvador und Elemente afrikanischer Kulturen in der Karibik (Vodú) und in Brasilien – das Anknüpfen an die afrikanischen Gebräuche des Geisterglaubens der Yorubas in Kulturen wie Umbanda, Macumba, Candomblé und Xango – prägen die Pfingstgruppen dieser Länder.

Die Verankerung evangelikaler Gruppen in der Volkskultur weist auf die „Zweideutigkeit“ des Fundamentalismus hin. Während einzelne evangelikale Gruppen ihre Bindung an nordamerikanische religiöse Strukturen und politisch-ideologische Projekte nicht aufgeben und darin „dem heutigen Lateinamerika wenigstens so fremd wie der Katholizismus im 15. Jahrhundert“ sind (F. Galindo), wobei sie die durch die Säkularisierungsprozesse und Vermassung eingetretene kulturelle Nivellierung noch fördern, kann der sich an die Volkskultur anpassende Fundamentalismus, der den ihres ursprünglichen Lebenskontextes beraubten Marginalgruppen eine Identitätsmöglichkeit, Resozialisierung und Reorientierung bietet, als „Alternative“ zur katholischen Kirche angesehen werden. Die Inkulturation des christlichen Glaubens ist hier besser verlaufen als in der katholischen Kirche, so daß dieser „Popularprotestantismus“ sich zu einem „Substitutionskatholizismus“ entwickelt (Ignacio Vergara, Alfredo Hurtado).

Die vielen Kultstätten in den Vierteln der Randgruppen (1987 machten die 1150 evangelischen Kultstätten 71,3 Prozent aller christlichen Kultstätten in Santiago de Chile aus) und die aktive Präsenz der Laien ermöglichen eine intensive Betreuung der Gläubigen, schaffen soziale Identität und Integration, festigen die Gemeinschaftsbande der Marginalgruppen. Anknüpfungspunkt für diesen „populären Protestantismus“ sind die Volksfrömmigkeit, der Wunderglaube, das Bedürfnis nach Heilung, ein „magisches Bewußtsein“. Die lateinamerikanischen, präbürgerlichen Gesellschaften haben den – in seinem Ursprung modernen, bürgerlichen – Protestantismus „wieder verzaubert“, ihn in eine „autochthone und millenaristische Religion“ (Jean Pierre Bastian) umgewandelt, die auf in der autochthonen Bevölkerung verwurzelte Sozialstrukturen zurückgreift.

---

### Es geht um die Organisationsgestalt von Kirche

---

Die Bischöfe in Santo Domingo stellen die Herausforderungen der Sekten in den größeren Kontext des *Evangelisierungsauftrages der Kirche*. Leitend ist für sie das Modell einer „Iglesia ministerial“ (Concl. 142), einer Kirche der „Gemeinschaft und Teilhabe“ (ebd.). Gerade um ein intensiveres Erleben und Teilen des Glaubens zu ermöglichen, soll die Pfarrei als eine „Gemeinschaft der Gemeinschaften“ (Concl. 142) gestaltet werden, sollen kirchliche Gemeinschaften, Familien-, Bibelkreise, kirchliche Bewegungen und Vereinigungen gefördert werden. Die Zahl der Priester soll erhöht, die Dienste der Laienmitarbeiterzahlen erweitert werden. Großer Wert wird auf religiöse Erziehung und Belehrung gelegt: Neben einem persönlichen Bezug zu Christus und zur Kirche soll eine Katechese gefördert werden, die die Inhalte des christlichen Glaubens – bzw. des katholischen Bekenntnisses – darlegt: das Geheimnis der Kirche, das Sakrament der Erlösung und Gemeinschaft, die Vermittlung Marias und der Heiligen und den

Auftrag der Hierarchie (Concl. 142), wobei hier insbesondere das Moment des Gehorsams gegenüber Papst und Bischöfen betont wird (Concl. 143).

Auch wenn die Bewegung der *kirchlichen Basisgemeinden*, über die die Kirche in den 70er und 80er Jahren zu einer Präsenz in den marginalen Bevölkerungsgruppen gefunden hat und in denen der einzelne Gläubige – als aktiver Mitgestalter seines Lebens – in der Gemeinschaft und über deren soziales Engagement eine Befreiung zum Leben erfahren hat, nicht erwähnt werden, so ist zu hoffen, daß mit einer „Iglesia ministerial“ und über das Modell der Pfarrei als einer „Gemeinschaft von Gemeinschaften“ die fruchtbaren pastoralen Ansätze der kirchlichen Basisgemeinschaften fortgeschrieben werden.

Wenn die Bischöfe in Santo Domingo sich die Frage stellen, wie „inmitten der beständigen und anwachsenden sozialen Krise“ die Sinn- und Gottesfrage zu beantworten sind und sie sich selbst die Aufgabe stellen, die „Identitäten und Kulturen unserer Völker“ besser kennenzulernen (Concl. 150) und die „Evangelisierung und Feiern des Glaubens an die Kulturen und subjektiven Notwendigkeiten der Gläubigen anzupassen“ (Concl. 151), weisen sie den Weg, daß Evangelisation in einer Zeit sozialen Umbruchs nicht von menschlicher Förderung und Inkulturation zu trennen ist. Pastorale Konzepte im Horizont einer Neuevangelisierung sowie deren theologische Fundierung müssen darauf aufbauen.

Angesichts der gesellschaftlichen und religiösen Differenzierung und Fragmentierung stellt das Aufkommen der Sekten eine erhebliche Anfrage an die Inkulturation des Glaubens, zeigt Defizite in der Evangelisation des lateinamerikanischen Kontinents in Vergangenheit und Gegenwart an. Hat die lateinamerikanische Kirche sich in Puebla noch als das einheitsstiftende Band eines armen und katholischen Kontinents verstanden (Dokument von Puebla, DP 1099), so muß angesichts der Sekten und neuen religiösen Bewegungen sowie auch der Einsichten, die die Besinnung auf die 500 Jahre Evangelisierung brachte, der Anspruch der Evangelisierung heute mit der realistischen Einsicht verbunden werden, daß die Bevölkerung Lateinamerikas in der katholischen Kirche nicht mehr den einzigen Partner sieht, der Antworten auf ihre religiösen Sehnsüchte, Fragen, Bedürfnisse und Ängste geben kann.

Die wirkliche Herausforderung, die mit dem Anwachsen von Sekten und unterschiedlichen religiösen Bewegungen – nicht nur in Lateinamerika – gegeben ist, betrifft in einer zunehmend pluralen Gesellschaft die *Organisationsgestalt* der Kirche überhaupt, die Vermittlungsformen, die dem Glauben in jeder Zeit neu zu seiner Lebendigkeit verhelfen sollen – und zwar in je unterschiedlicher geschichtlicher-kultureller Gestalt sowie auch im Angesicht der Bedrohung und Auflösung dieser kulturellen Lebensformen. Sekten und religiöse Bewegungen sind ein internes ekklesiologisches Problem: Sie stellen stets die Frage, wie die Institution Kirche mit dem Element des Geistes und der je neuen Lebendigkeit des Glaubens umgegangen ist. Sie führen je neu zu einer „Unterscheidung der Geister“, wobei gerade heute, in einer Zeit gesellschaftlichen und religiösen

Pluralismus', die Mechanismen der „Regulierung“ neu beachtet werden müssen. Positiv gewendet kann das Phänomen der Sekten auf die Lebendigkeit des Glaubens hinweisen, auf das Ringen um Glauben, das sich auch in der Suche nach den jeweils erforderlichen Formen der Umsetzung des evangelisatorischen Impulses durch die Kirche ausdrückt.

Wie auf gesellschaftlicher Ebene der Differenzierungs- und Fragmentarisierungsprozeß zunimmt, so kann auch die Kirche auf weltweiter Ebene die „Sektarisierung“ des Christentums nicht übersehen, kann sie sich selbst auch nicht von diesen Prozessen der Partikularisierung freimachen. Die theoretisch und praktisch noch unzureichend gelöste Frage einer „authentischen Inkulturation der Botschaft des Evangeliums“ spiegelt innerkirchlich die Problematik dieses Differenzierungsprozesses wider. Inkulturation bedeutet zum einen eine Anerkennung des Pluralismus religiösen Lebens, auch innerhalb der katholischen Kirche, in Entsprechung zu den unterschiedlichen sozialen, religiösen, kulturellen Milieus, in denen der Glaube gelebt wird. Inkulturation bedeutet, einer Vielfalt gelebten Glaubens in der Kirche, der Dynamik des Glaubens und der Kreativität des einzelnen Gläubigen in seinem Glaubensleben Raum zu geben.

Auf der anderen Seite bedeutet Inkulturation auch, die Bedeutung des einheitsstiftenden Bandes des Glaubens zu betonen: Im Glauben an den einen Gott und seine erlösende Tat in Jesus Christus liegt eine „integrierende“ Kraft, verschiedene Rassen, Ethnien, die unterschiedlichsten Lebensgeschichten usw. auf eine Mitte zu beziehen, zu einem Dialog zu führen, zur Einheit in wahrer Anerkennung des Partikularen.

Angesichts einer „Sektarisierung“ im negativen Sinn, einer Sprachlosigkeit zwischen den einzelnen Heilsangeboten, eines

aggressiven Wahrheitsabsolutismus und -exklusivismus, der in sich das Moment der Differenz und des „Religionskrieges“ trägt (zwischen fundamentalistischen „Sekten“ und katholischen Christen kam es in einzelnen lateinamerikanischen Ländern bereits zu offenen Zeichen des Konflikts), ist es wichtig, *Strukturen des Dialogs* zu fördern. Das bedeutet für die katholische Kirche in Lateinamerika den Ausbau des ökumenischen Gesprächs, ein Lernen von gelungenen Formen der Inkulturation des Glaubens im Protestantismus (Concl. 135), ein Lernen von nicht-christlichen Religionen (Concl. 138). Ein solcher Dialog braucht Strukturen, Vermittlungsgestalten: Und gerade hier können die positiven und wesentlichen Momente des Kirche-Seins in Anbetracht der „Sektarisierung“ neu herausgearbeitet werden. Religiöse Unmittelbarkeit ist, will sie in einen Lebenskontext und Lebensgeschichten integriert werden, auf die unterschiedlichsten Momente einer Vermittlung angewiesen. Gerade um des Menschen, seines Heils und seiner wahren Befreiung willen muß die katholische Kirche einen Dialog mit den „sektiererischen“ Formen des Protestantismus, der evangelikalen Pfingstbewegung, den Gestalten eines „populären Protestantismus“ führen.

In der Anfrage der Sekten steckt ein „Schrei nach Leben“ und ein Protest gegen ein *faktisches Defizit katholischer Pastoral*. Die Anfrage kann so in positivem Sinn als Notwendigkeit der Erneuerung der katholischen Kirche im Sinne der ursprünglichen christlichen Spiritualität, einer Erneuerung des Glaubenslebens des einzelnen und der Gemeinschaft verstanden werden. Im Dialog und Lernen von „alternativen“ Gestalten des Christseins kann sich die Kirche in der je neuen Glaubenserfahrung zum Ziel der wahren Befreiung des Menschen erneuern und verändern lassen.

Margit Eckholt

## Die Grenzen des Laizismus

### Zur Situation der islamischen Gemeinschaft in Frankreich

*Die muslimische Gemeinschaft ist in Frankreich inzwischen nicht nur die zweitgrößte Religionsgemeinschaft des Landes noch vor den Protestanten: Sie stellt längst mehr dar als eine vorübergehende Erscheinung. Dies hat weitreichende kulturelle und politische Folgen, die z. T. noch kaum absehbar sind. Michel Reeber, der Autor des folgenden Lageberichtes, ist Direktor am Grand Séminaire der Erzdiözese Straßburg sowie Mitglied der „Groupe d'études de recherches islamiques“ (GERI) an der Universität Straßburg.*

Aus der religiösen Landschaft Frankreichs ist die islamische Gemeinschaft nicht mehr wegzudenken: Die Mehrheit der Muslime ist zu einem festen Bestandteil der französischen Gesellschaft geworden. Aus unterschiedlichen Gründen macht diese Gemeinschaft immer wieder auf sich aufmerksam: Zum

einen wegen der großen Zahl ihrer im allgemeinen ausgesprochen eifrigen Anhänger, zum anderen wegen der Bereicherung, die sie im Mosaik von Religionen innerhalb der französischen Gesellschaft der Gegenwart darstellt. Schließlich wegen der vielen Spannungen, die in ihr bestehen, sowie der