

rellen Veränderungen: „Wir gehen heute mit alten Texten, noch dazu wenn es sich um Poesie handelt, respektvoller um als die reformfreudigen siebziger Jahre“ (*Ernst Lippold*, in: Auf dem Weg zum neuen Evangelischen Gesangbuch, S. 74). Eben in jenen siebziger Jahren entstand das katholische „Gotteslob“, dessen Tendenz zu theologisch-sprachlicher Modernisierung unter Berufung auf das „heutige Verständnis“ schon seinerzeit zum Teil kritisch kommentiert wurde. Aller Wahrscheinlichkeit nach würde man auch auf katholischer Seite bei der Erarbeitung eines neuen Gesangbuchs heute behutsamer mit der Tradition umgehen.

Eine Verlegenheit ist allerdings dem „Gotteslob“ von 1975 und dem „Evangelischen Gesangbuch“ von 1993 gemeinsam: Sie zeigen jeweils auf ihre Weise, wie wenig es dem christlichen Glauben in den letzten Jahrzehnten gelungen

ist, „Sprache zu machen“ (Schleiermacher), also seine Inhalte und Vollzüge in einer Sprache zu formulieren, die nicht mit der Tradition bricht, gleichzeitig aber auch in produktiver und herausfordernder Weise gegenwartsbezogen ist. Um es mit *Hermann Kurzke* in seiner Rezension des „Evangelischen Gesangbuchs“ zu sagen: „Wenn dieses Gesangbuch repräsentativ ist, dann ist Nachkriegsdeutschland poetisch-religiös nicht produktiv gewesen“ (FAZ, 7.12.93). Kurzke schließt seine Darstellung mit der Feststellung: „Wir leben in einem historischen Zeitalter und müssen, wenn wir schon keinen eigenen Glauben mehr hervorbringen, wenigstens den Samen an die nächste Generation weitergeben...“ Die Kirchen dürfen sich damit nicht zufriedengeben, so wenig sie meist über die Verwaltung von Traditionsbeständen hinauskommen und so unverzichtbar diese Aufgabe ist. *Ulrich Ruh*

Auf der Suche nach Ortsbestimmung

Kirche und Katholizismus in Chile

Drei Viertel der Chilenen sind katholisch. Die katholische Kirche Chiles entwickelte schon in den fünfziger Jahren eine große soziale Sensibilität; in den Jahren der Militärherrschaft unter Pinochet stellte sie sich entschieden auf die Seite der Verfolgten und Benachteiligten. Inzwischen herrschen in Chile wieder demokratische Verhältnisse. Die Kirche steht vor der Aufgabe, sich in einer pluralistischen Gesellschaft zurechtzufinden, ohne die „Option für die Armen“ aufzugeben.

Die Frage „Ist Chile ein katholisches Land?“, mit der Pater *Alberto Hurtado* 1941 in einer gleichnamigen Publikation in seinem Aufweis geringer pastoraler Versorgung, schwachen Gottesdienstbesuchs und mangelnden sozialen Bewußtseins die Katholizität eines sich katholisch verstehenden Landes in Frage stellte und damit hohe Wogen aufwirbelte, scheint heute auf den ersten Blick von geringem Interesse. Wird sie jedoch gestellt, zeigen die unterschiedlichen Antworten, daß sie auch heute, sicher in einer ganz anderen geschichtlichen und kulturellen Ausprägung von Relevanz ist: Es ist die Frage nach dem Selbstverständnis von Kirche und Katholizismus in einer demokratischen, pluralen – auch heterogenen, fragmentarisierten und darin konfliktiven – Gesellschaft.

In einer Gesellschaft, die in den letzten 30 Jahren in kondensierter Form die Suche nach Demokratie, sozialistisches Experiment (Regierung der Unidad Popular 1970–1973), Militärputsch (1973) und Militärregime mit den Folgen gravierender Menschenrechtsverletzungen erleben mußte, sowie nach dem Plebiszit von 1988 einen gelungenen Übergang in die Demokratie, kann auch die Kirche nicht von den *Identitätskonflikten* freibleiben, die diese Umbrüche freisetzen. Die Schwierigkeiten, die Identität in Gesellschaft bzw. Kirche der Gegenwart zu definieren, liegen nicht zuletzt an der

Konkurrenz der unterschiedlichen Analysen dieser Moderne in einem Land, das auf der einen Seite unbestreitbare politische und wirtschaftliche Erfolge (laut CEPAL wurde 1993 ein Wachstum von 6 Prozent erreicht, die Inflationsrate beträgt 12 Prozent) aufweisen, auf der anderen Seite jedoch auch die Kehrseite dieser Modernisierung nicht leugnen kann: eine Zahl von 4,37 Millionen Armen, die bei weitem über den Zahlen aus den 50er und 60er Jahren liegt.

Das Bild der Kirche Chiles in Europa ist vor allem von ihrem Einsatz für die Menschenrechte in den Jahren der Militärdiktatur nach dem Sturz Allendes geprägt. Als Symbol stand dafür die „Vicaria de la Solidaridad“. Mit ihrer Schließung im Dezember 1992 „scheint eine Epoche zu Ende gegangen zu sein. Bezeichnend für eine Reihe um den Kurs der chilenischen Kirche besorgter Stimmen ist der Titel einer Publikation, die angesichts der 20 Jahre Militärputsch erschienen ist, „De Lonquén a los Andes“: Führt der Weg von einem Einsatz für die Menschenrechte („Lonquén“ steht für die Aufklärungsarbeit der Kirche in vielen Fällen der Verschwundenen und Verhafteten) zu einem „Weg der Heiligkeit“, wie der Pastoralbrief des Ständigen Rats der Bischofskonferenz angesichts der Heiligsprechung der Karmelitin Teresa de los Andes im März 1993 empfiehlt?

Versteht die Kirche sich angesichts eines immer größeren Pluralismus in der Gesellschaft immer mehr als die Trägerin eines „Monopols der Wahrheit?“ (*Sergio Silva*) Ist der Blick nach innen, auf innerkirchliche Probleme und disziplinarische Aspekte des Glaubens (*Fernando Montes*), gerichtet, statt auf eine weitere Öffnung, statt auf das schwierige Ringen um ihre Gestalt in einer pluralen Moderne? Die Kirche scheint „weniger präsent in der Gesellschaft“ und mehr „mit sich selbst beschäftigt“ zu sein (*Pablo Fontaine*).

Vom Sozialkatholizismus zur „Stimme der Stimmlosen“

Unbestritten ist jedoch, daß sich in den schwierigen Jahren der Militärdiktatur eine Gestalt von Kirche herausgebildet hat, die unhintergebar ist: Die Kirche als ganze – der Episkopat, Priester, Ordensleute, Laien – hat sich engagiert, hat in der Kraft des Evangeliums Stellung bezogen und damit Widerspruch erzeugt. Die traditionelle Allianz zwischen Kirche und Oligarchie, die das Bild der Kolonialkirche, aber auch der Kirche in der Unabhängigkeit (1812) geprägt hat, wurde aufgebrochen. Die Kirche, das Volk Gottes auf Erden, wurde zu einer wirklichen Kirche des Volkes, die ihre Stimme denen geliehen hat, die um ihre Stimme gebracht wurden – die vielzähligen Armen, in vielfältiger Weise Ausgegrenzten, die Gefolterten, Geschlagenen, die Armen der „poblaciones“ und Elendsviertel.

Für die chilenische Kirche hieß dies vor allem auch, die *Berührungsgänge mit dem marxistischen oder sozialistischen Lager* verlieren: In den Elendsvierteln wurde gemeinsam gearbeitet, Arbeiter und Intellektuelle fanden neu Zugang zu christlichen Werten. In diesem Sinn hat die chilenische Kirche wesentlich zum gesamtlateinamerikanischen Prozeß einer Kirche der Armen, die sich in der Konsequenz des Zweiten Vatikanums als das wandernde Gottesvolk auf Erden versteht, dessen Weg der konkrete, leidende Mensch mit seinen Ängsten, Nöten und Sorgen ist, beigetragen.

Die Brüchigkeit des „konservativen Projektes der Christenheit“ (*Maximiliano Salinas*), der traditionellen Allianz der katholischen Kirche mit der kolonial-spanischen und – nach der Unabhängigkeit – liberal-republikanischen Oligarchie deutete sich vor allem in der *Arbeiterfrage* an, die sich besonders in den Bergbauregionen im Norden Chiles um die Jahrhundertwende stellte. Soziales Bewußtsein, eine Kritik am Vorgehen von Staat und Militär schärfte sich an der blutigen Unterdrückung des Streiks der Bergarbeiter in Iquique (1907). Die 1918 in Santiago eingeführte Acción Social Católica zeigte zwar eine Tendenz zum faschistischen Korporatismus, unterstützte die Diktatur von General *Ibáñez*; gleichzeitig bildete sich jedoch seit den 30er Jahren ein von den Ideen Jacques Maritains inspirierter und an einer intensiven Lektüre der Sozialzyklen der Päpste orientierter *Sozialkatholizismus* aus, der zu einer Hinterfragung des Modells einer feudalistischen Kirche des Patronates führte und

durch ein intensives Ringen um ein Verständnis der Demokratie geprägt war.

Unter dem Einfluß von Pater *Fernando Vives SJ* wurden in den 30er Jahren die „Liga Social de Chile“, „Liga Sacerdotal del Clero“, „Unión de Trabajadores Católicos“ und die „Vanguardia de la Juventud Obrera“ gegründet. Viele Laienbewegungen (z. B. „Centros de la Juventud Católica“, 1920) entstanden, die Katholische Aktion wurde 1931 gegründet; 1939 schlägt sich die neu erwachte soziale Sensibilität in der „Comisión episcopal permanente para la Acción Católica“ nieder.

Die politische Brisanz dieses Sozialkatholizismus, seine Kritik an der einseitigen Bindung der Kirche an konservative politische Parteien, wurde in der Gründung der „Falange nacional“ (die sich zur heutigen „Democracia cristiana“ entwickelte) deutlich, die sich zwar zunächst als eine an der katholischen Soziallehre inspirierte Gruppe der konservativen Partei verstand, sich jedoch bald spaltete und vor allem aufgrund ihrer Koalition mit progressiven, auch kommunistischen Gruppen von seiten des Episkopats kritisiert wurde. Entscheidendes und läuterndes Moment in der Krise um die Teilnahme an der „Falange nacional“ stellte der Brief von Kardinal *Pacelli* (1934) dar, der gerade auf dem Hintergrund des Konfliktes in der chilenischen Kirche Katholiken die Mitgliedschaft in unterschiedlichen – nicht nur konservativen – politischen Parteien gestattete.

Zwei bedeutende Katholiken prägten diese Epoche der Ausbildung eines Sozialkatholizismus in Chile: Kardinal *José María Caro*, der angesichts der drohenden Auflösung der Falange (1947) deren Projekt und damit einen politischen Pluralismus unterstützte, und Pater *Alberto Hurtado Cruchoa* (1901–1952), der dem Sozialkatholizismus der 40er und 50er Jahre in Chile seine Gestalt gab. Vor allem das Engagement, die Inspiration und Dynamik von Alberto Hurtado, spiritueller und intellektueller Begleiter der Katholischen Aktion und ihrer einzelnen Bewegungen, führten zu einer Präsenz der Kirche in den armen Randzonen Santiagos; 1941 gründete Hurtado den „Hogar de Cristo“, der sich heute zu einem weiten und gut organisierten Netz caritativer Einrichtungen in Chile ausgeweitet hat, im Einsatz für Straßenkinder, Alte, Kranke usw. höchstes Vertrauen in der chilenischen Bevölkerung genießt und auf 170 000 Mitarbeiter zählen kann.

Weitere soziale Werke wie „Mi Casa“ entstanden; Priester und Ordensleute teilten das Leben der „pobladores“ und der Arbeiter; aus den Bewegungen der Katholischen Aktion erwachsen viele Priesterberufungen, die auch heute noch das Bild einer sozial engagierten Kirche bestimmen. 1951 gründete *Alberto Hurtado* – quasi als Vermächtnis – die Zeitschrift „Mensaje“, die in ihrer nüchternen Interpretation der Zeichen der Zeit in Kreisen katholischer Intellektueller und Führungskräfte wegweisend (gewesen) ist und auch vor Konflikten mit den Militärs nicht zurückgeschreckt ist. Es bildete sich in den 50er Jahren ein *Pluralismus politischer Optionen* im Katholizismus aus, der für die Präsenz der Kir-

che in den „volkstümlichen Sektoren“ entscheidend war und sich u. a. im Einsatz für die Agrarreform, die Gewerkschaftsbewegung bewährte. Wesentlich gestützt wurde die Ausbildung dieses Bildes von Kirche durch den damaligen Nuntius *Sebastiano Baggio*, der die Berufung sozial engagierter Bischöfe förderte. Kardinal Manuel Larraín Errázuriz – von Einfluß auf das Zweite Vatikanum, auf Paul VI. und seine Entwicklungszyklika „*Populorum progressio*“ – wurde zur Leitfigur einer Kirche, die Ausdruck ihrer Sendung im Sozialen, in einer Hinwendung zur Welt, findet.

„Entwicklungseuphorie“ und Projekt der Revolution

Ende der 50er Jahre war die neue „soziale Sensibilität“ Allgemeingut der chilenischen Kirche; im Pastoralbrief des chilenischen Episkopats aus dem Jahre 1962 „*El deber social y político en la hora presente*“ äußerte sich dies in der Befürwortung von Agrar- und Erziehungsreform und weiteren institutionellen Veränderungen, die vor allem unter der christdemokratischen Regierung *Eduardo Frei Montalvas* durchgesetzt wurden. Neben der allgemeinen „Entwicklungseuphorie“ der 50er und frühen 60er Jahre bildete sich aber auch das Bewußtsein heraus, „Dritte Welt“ zu sein; die Unterentwicklung wurde immer mehr als Kehrseite der Entwicklung der reichen Staaten verstanden. Mit der Kritik an den Projekten der „*Alianza para el Progreso*“ und am „*Cepalismo*“ ging die Meinung überein, daß nicht Reform, sondern nur radikaler institutioneller Wandel die Lösung bringen könne.

Die Befreiungsbewegungen, der Kampf eines *Camillo Torres* und *Che Guevara*, trugen mit zur Ausbildung des revolutionären Bewußtseins in Chile bei. Sozialistische Utopie, die Ausbildung einer von unterschiedlichen politischen Gruppen und Gesellschaftsschichten getragenen Volksbewegung mit einem gemeinsamen Ziel verbanden sich mit dem Ruf zur Umkehr, zum Widerspruch aus der Hoffnung und Kraft des Evangeliums. Mit dem Sieg der „*Unidad Popular*“ *Salvador Allendes* (1970) schien diese Hoffnung erfüllt. Die Sonderausgabe der Zeitschrift „*Mensaje*“ zum Thema der Revolution in Lateinamerika gibt bereits in den frühen 60er Jahren Zeugnis von diesem neuen Geist in Kreisen der katholischen Intellektuellen. Ausdruck dieser neuen Verständigung von Christentum und Marxismus, eines Dialogs mit den Volksbewegungen und der Suche nach konkreten Wegen im Einsatz für soziale Gerechtigkeit, war vor allem die Bewegung „Christen für den Sozialismus“, die nach Veröffentlichung eines offenen Briefes von 80 Priestern zur Zeit der Regierung der „*Unidad Popular*“ gegründet (1971), jedoch kurz nach dem Militärputsch von seiten des chilenischen Episkopats unterbunden wurde.

Der Episkopat stand dieser Annäherung an den Sozialismus und der „*Unidad Popular*“ sehr reserviert gegenüber. Die Anfang der 70er Jahre zunehmende, extreme Polarisierung

in der chilenischen Gesellschaft spiegelte sich auch in der Kirche, in den Diskussionen um den Marxismus, wider. Die eindeutig ablehnende Haltung des Episkopats war sicher von einer (nicht immer unbegründeten) Angst vor einer Radikalisierung des sozialen Engagements, der Reduzierung der christlichen Botschaft auf einen politischen Kampf um Gerechtigkeit geprägt (die Zahl der Seminaristen ging in diesen Jahren erheblich zurück, viele Priester ließen sich laisieren), enttäuschte jedoch vor allem die volkstümlichen Sektoren, an denen die theoretische Diskussion um den Marxismus vorbeiging und die im gemeinsamen Kampf mit Priestern und Ordensleuten eine neue Weise von Kirche-Sein entdeckten. Die Bewegung „*Iglesia Joven*“, die mit der Besetzung der Kathedrale von Santiago (August 1968) ein Zeichen für ihre Identifizierung mit der Sache des Volkes und der Armen setzen wollte, war selbst zwar nicht von langer Dauer, wurde aber über Chile hinaus zum Symbol für das neue Engagement vieler Katholiken in politischen Bewegungen der Linken, für eine Annäherung von Christentum und Sozialismus.

Das Ende des chilenischen Sozialismus und die Militärdiktatur

War die erste Stellungnahme des Episkopats (am 13. 9. 1973) nach dem Militärputsch vom 11. 9. 1973 noch von der Hoffnung auf die rasche Wiederherstellung demokratischer Verhältnisse geprägt, so änderte sich die abwartende Haltung der Bischöfe bald: Sie mußten eindeutiger Position beziehen. Gerade die Menschenrechtsverletzungen und die zunehmende Armut und Not vor allem in den Randzonen der Städte und auf dem Land führten zu einer *neuen und eindeutigen Haltung des Episkopats* der Militärregierung gegenüber. Wenige Wochen nach dem Militärputsch wurde das „*Comité nacional para la Paz*“ gegründet, 1976 die „*Vicaria de la Solidaridad*“, die sich zur wichtigsten Institution zur Verteidigung derer ausbildete, die um ihre Stimme (und ihr Leben) gebracht wurden.

Die Kirche stand als Förderin der Demokratie und Verteidigerin der Menschenrechte auf der Seite der Geschlagenen und Gefolterten; wesentliche Protagonisten dieser Haltung waren die Kardinäle *Juan Francisco Fresno Larraín* und *Raúl Silva Henríquez*. Die Opfer der Militärregierung wurden unterstützt, an der Doktrin der „Nationalen Sicherheit“ der Militärs wurde offiziell Kritik geübt; neben den Aufklärungen der Menschenrechtsverletzungen und dem Beistand für die Familien der Verschwundenen wurde auch immer mehr die verschärfte ökonomische Situation der sozial schwachen Sektoren zum Aufgabenbereich der *Vicaria*; Basisorganisationen, Volksküchen usw. wurden gefördert in einer konstruktiven Zusammenarbeit von Priestern, Ordensleuten und Laien. Bischof *Enrique Alvear*, der „Bischof der Armen“, hat durch den Aufbau kirchlicher Basisgemeinschaften im gemeinsamen Kampf um das Überleben die Pa-

storal weiter Sektoren der Kirche Santiagos in diesen Jahren geprägt.

Im Blick auf die entstehende Theologie der Befreiung in Chile (*Ronaldo Muñoz, Fernando Castillo*) blieben die Bischöfe jedoch bei ihrer kritischen Haltung gegenüber einer Annäherung an den Sozialismus. Die Unterbindung der Bewegung der „Christen für den Sozialismus“ war ein eindeutiges Zeichen des Episkopats; an den theologischen Ausbildungsstätten (Priesterseminar und katholische Universität) wurden Professoren mit befreiungstheologischer Orientierung oder eindeutig linker politischer Position demissioniert.

Trotz aller Ambivalenz waren die schwierigen Jahre der Militärdiktatur für die katholische Kirche Chiles eine einmalige Zeit tiefer geistiger Erneuerung. Im Kampf gegen die Menschenrechtsverletzungen, im Ringen um die Demokratie und ihre Option für die Armen wurde die Kirche zu einer moralischen Instanz in der chilenischen Gesellschaft, die weit über kirchennahe Kreise hinaus Akzeptanz und Wertschätzung gewann und so sicher auch an einem friedlichen „Übergang“ und der Suche nach einem Basiskonsens in der Gesellschaft nicht unbeteiligt war. Das Plebiszit 1988, Aylwins Regierung des „Übergangs“ und die jüngsten Präsidentschaftswahlen im Dezember 1993 mit dem Ergebnis einer eindeutigen Entscheidung für die „Concertación“ und den Christdemokraten *Eduardo Frei Ruiz-Tagle* spiegeln die Stabilisierung der demokratischen Kräfte in der chilenischen Gesellschaft wider.

Pluralistische Gesellschaft als Herausforderung

Die Erinnerung an den 11. September 1973 und die Wahlen im Dezember 1993 waren Anlaß vielfältiger Analysen, auch auf seiten katholischer Intellektueller. Hier standen die Frage „Wer sind wir heute? Ob wir wirklich mehr sind oder ob einige bloß etwas mehr besitzen?“ (*Gonzalo Arroyo*), die Frage nach der Identität Chiles und die neue Ortsbestimmung von Kirche und Katholizismus in einer umstrittenen Moderne im Mittelpunkt. Die noch offene Suche nach einer neuen Identität wurde mit der Frage von Kardinal Raúl Silva aus dem Jahre 1975 konfrontiert: „Bis zu welchem Punkt ist die Kirche eine Kirche der Armen gewesen?“ Wie kann sie es heute sein, wie kann sie in einer scheinbar „versöhnten“ Gesellschaft weiterhin als Kirche „Zeichen des Widerspruchs“ sein? Ohne die demokratischen Errungenschaften und auch wirtschaftlichen Erfolge herunterzuspielen, die sich vor allem in der internationalen öffentlichen Anerkennung und Eingliederung Chiles in das internationale Spiel von Politik und Wirtschaft bemerkbar machen, wird die Moderne – oft mit einer bloßen Modernisierung gleichgesetzt – immer mehr als Selbsttäuschung entlarvt, ihre Gebrochenheit aufgewiesen, die sich gerade in mangelnder Integration, in einer Gesellschaft des Ausschlusses, von Bürgern „zweiter Klasse“ (*Manuel Antonio Garretón*) ausdrückt – dafür steht

die bleibende Armut, gerade bedingt durch die neoliberalen Wirtschaftsprogramme.

Wie schnell Wunden aufbrechen können, daß sie noch keineswegs verheilt und alte Polarisierungen noch nicht überwunden, die Lasten der Militärdiktatur nicht alle abgeladen sind, wurde gerade in den blutigen Ereignissen um den 11. September 1993, der Erinnerung an die 20 Jahre Militärputsch durch Augusto Pinochet und das Ende des chilenischen Sozialismus Allendes, deutlich. Mit ihrem Hirtenbrief zur „Versöhnung, der Wiederbegegnung, nach der wir uns sehnen“, hat der Ständige Rat der chilenischen Bischofskonferenz hier ein wesentliches Zeichen gesetzt. Wirkliche Versöhnung kann nur auf der Grundlage von Wahrheit und Gerechtigkeit möglich sein; und dazu gehört die Aufklärung der noch offenen Fälle von Menschenrechtsverletzungen, die Suche nach den Gräbern der Verschwundenen. Dem Urteil Gottes und seiner Frage an Kain: „Was hast du deinem Bruder getan“, könne sich niemand entziehen. Neue Identität ist nicht ohne wirkliche Versöhnung möglich, und das beinhaltet auch eine nüchterne und ehrliche Aufarbeitung der Geschichte. In diesem Sinn ist der „Übergang“ noch nicht abgeschlossen.

Die kulturellen Umbrüche, die – oft als bloßer Reflex europäischer Diskussionen – als „Postmoderne“ beschrieben werden und sich hier zunächst in den säkularisierten Sektoren der Elite auswirken, sind gesamtgesellschaftlich vor allem als das Ende der großen Ideologien – und das heißt hier vor allem der Zukunftsutopien – faßbar; der Umbruch ist ein Fall – oft ins Nichts: Die Konsequenzen der raschen und in vielem oberflächlichen Modernisierung drücken sich in einem *wachsenden Desinteresse* an Politik aus, in Konsumismus und Lebenslangeweile. Daß die Frage des Lebenssinnes auf dem Spiel steht, ein Nihilismus sich breitmacht, ist mehr als eine oberflächliche Analyse (Bischof *Fernando Ariztía*, der Vorsitzende der chilenischen Bischofskonferenz). Angesichts des rapiden Auseinanderbrechens vieler Familien (Zunahme der Alleinstehenden-Haushalte; illegitime Kinder: 1987 33,5 Prozent), zunehmender Gewalt und Drogenkonsums in Kreisen der Jugendlichen sind die Betonung des Wertes der Familie in Gesellschaft und Kirche und die Warnung vor Konsumismus und rascher Befriedigung oft aufgesetzter, fremder Bedürfnisse mehr als altväterliche Appelle einer überkommenen kirchlichen Moral.

Daß die katholische Kirche in einer pluralen, offenen Gesellschaft nur eine von vielen Orientierung anbietenden Institutionen ist und eine Neudefinition ihrer Rolle nicht leicht ist und Konflikte mit sich bringt, liegt auf der Hand. Von „Krise“ zu sprechen im Balanceakt zwischen römischer Integration und chilenischer Identitätssuche, ist eher verfehlt; konstatiert wird vielmehr ein Desinteresse, das Fehlen wesentlicher Fragen, eine allgemeine Müdigkeit, und dies auch in den Basissektoren der Kirche. In der gegenwärtigen Situation gesellschaftlicher Pluralität und Offenheit liegt jedoch die Chance der Erarbeitung eines neuen Momentes der Katholizität, und dies im Sinne einer Universalität als Vielfalt

pluraler Lebensformen und unterschiedlicher Gestalten der Pastoral, des Kircheseins. Im Gegenzug zu einem solchen positiv verstandenen Pluralismus machen sich jedoch auch „doktrinäre Positionen“ bemerkbar; hier geht es nicht um begeisterten Dialog mit der Welt, vielmehr wird mehr auf intraeklesialen Fragen, auf einer „Rezeption der Orientierung des Papstes“ beharrt als auf „lokaler Kreativität“ (*Fernando Montes*). Die strenge Rezeption des Weltkatechismus, die zumeist an römischer Moralthologie orientierten Interpretationen der jüngsten Moralenzyklika „Veritatis splendor“ in Chile lassen die Frage aufkommen, inwieweit die konkrete Realität noch im Blick ist.

In Kreisen engagierter Laien (vgl. das kritische Organ „Iglesia Nuestra“) ist in letzter Zeit öfters von Fundamentalismus die Rede. Angezielt ist gewiß nicht die ganze Kirche Chiles, vielmehr einige wenige, vor allem in jüngster Zeit ernannte „romtreue“ Bischöfe. Im „Schußfeld“ steht vor allem *Jorge Medina*, Bischof von Valparaíso, der sich selbst mit seinem Hirtenbrief zur Versöhnung – die Verzeihung auf seiten der Opfer steht hier im Mittelpunkt – vom Ständigen Rat des chilenischen Episkopats distanzierte. In diesem Zusammenhang sind auch die Versuche zu verstehen, auf der Grundlage eines „katholischen Substrates“ oder „Barockethos“ ein katholisches Gesellschaftsmodell zu entwerfen, das als Alternative zum modernen, rationalen und aufgeklärten verstanden wird. Daß konservativen katholischen (vor allem europäischen) Intellektuellen entscheidendes Gewicht in der kirchlich-katholischen Meinungsbildung zukommt, spiegelt z. B. die Wochenendbeilage „Artes y Letras“ der konservativen Tageszeitung „El Mercurio“ wider. Themen der Moral und Wertfragen, die in den letzten Wochen im Mittelpunkt standen, sind Reflex europäischer Diskussionen, dafür stehen Namen wie Spaemann, Koslowski, Maier ...

Die Gefahr eines „Doktrinarismus“ besteht jedoch nicht nur in konservativen Kreisen; die Aufstellung des Priesters *Eugenio Pizarro* als Kandidat der MIODA, der kommunistischen Partei Chiles, für die Präsidentschaftswahlen, wurde vor allem von seiten einer an der Theologie der Befreiung orientierten Basiskirche als „Klerikalismus der PC“ und „Manipulierung und Instrumentalisierung des Glaubens“ zum Schaden einer „Kirche der Armen“ bezeichnet (*Fernando Castillo*).

Katholische Mehrheit und protestantische Minderheit

Von politisch-verfassungsrechtlicher Seite scheint die Suche nach einem katholischen, integralistischen Gesellschaftsmodell jedoch nicht mehr als „Nostalgie“ zu sein. In der chilenischen Verfassung ist die Trennung von Kirche und Staat festgesetzt (seit 1925), Religions- und Kultfreiheit besteht – wenigstens formell. Chile ist, wie die Ergebnisse der letzten Volkszählung zeigen (1992), trotz raschem Anwachsen der Sekten (1150 evangelische Gebetsstätten stehen bereits 470

Profil



**Band 4266, DM 14,80
öS 116,- / SFr 15,80**



**Band 4263, DM 12,80
öS 100,- / SFr 13,80**



**Band 4275, DM 16,80
öS 131,- / SFr 17,80**



**Band 4269, DM 17,80
öS 139,- / SFr 18,80**



**Band 4267, DM 24,80
öS 194,- / SFr 25,80**



**Band 4270, DM 16,80
öS 131,- / SFr 17,80**



**Band 4261
DM 14,80/öS 116,-/SFr 15,80**

HERDER/SPEKTRUM Das Taschenbuch mit Linie.

katholischen Pfarreien gegenüber), immer noch ein katholisches Land, 76,7 Prozent der Bevölkerung bekennen sich als katholisch. Seit der Trennung von Kirche und Staat kommen der Kirche – mit Ausnahme der Steuerfreiheit ihrer Einrichtungen aufgrund von Gemeinnützigkeit – keine finanziellen Privilegien zu; die Kirche muß auf Spenden der Gläubigen zurückgreifen (z. B. Kampagnen wie die „Cuaresma de Fraternidad“) und lebt von ihrem eigenen, noch großen *Landbesitz*.

Gegliedert ist die chilenische Kirche in fünf Kirchenprovinzen (Antofagasta, La Serena, Santiago, Concepción, Puerto Montt), 27 kirchliche Jurisdiktionsbereiche (fünf Erzdiözesen, 17 Diözesen, zwei Prälaturen, zwei Apostolische Vikariate und ein Militärbischofsamt); 34 Bischöfe bilden den chilenischen Episkopat, dessen Vorsitzender z. Zt. *Fernando Arzúa Ruíz*, Bischof von Copiapó, ist.

Der Protestantismus (12,4 Prozent evangelikale Gruppen; 0,8 Prozent Protestanten), der aufgrund der deutschen Einwanderungswelle Ende des 19. Jahrhunderts in Chile im Vergleich zu anderen lateinamerikanischen Ländern traditionell größeres Gewicht hat, behauptet sich in letzter Zeit stärker gegenüber der katholischen Kirche; deutlich wurde dies anlässlich des im letzten Oktober eingereichten Verfassungsvorschlages, der als Ergänzung des Artikels zur Religions- und Kultfreiheit eine „wirkliche Gleichheit“ der Protestanten fordert und dies u. a. an der Bewilligung von Steuerfreiheit ihrer Kirchen und Gotteshäuser sowie des Status als „religiöse Korporationen“ festmacht. Angesichts der Heiligsprechung der Teresa de los Andes richtete sich die öffentliche Kritik der Protestanten vor allem auf deren Feier als nationales Ereignis. Die Ökumene ist jedoch auf dem Weg, die Zeitschrift „Pastoral popular“, das theologische Zentrum „Centro ecumenico Diego de Medellín“ und die regelmäßigen Treffen einer ökumenischen theologischen Arbeitsgemeinschaft geben davon Zeugnis.

Die *religiöse Praxis* der chilenischen Katholiken ist gering; vor allem in Santiago können Pfarreien eine Größe von ca. 24 000 Katholiken erreichen (von der Gesamtbevölkerung kommt auf 6477 Personen ein Welt- bzw. Ordenspriester); der Ausbau kirchlicher Basisgemeinschaften wird angesichts dessen von den chilenischen Bischöfen weiterhin unterstützt. Der Ständige Diakonat erhält gerade in der letzten Zeit besondere Förderung. Trotz starker „femininer“ Präsenz in den Kirchen und eines Engagements vor allem von (Ordens-) Frauen in den kirchlichen Basisgemeinschaften sind Diakonat oder Priestertum der Frau noch keine Frage. Die Akzeptanz der von Frauen getragenen Verantwortung trifft oft jedoch auf den Widerspruch von Seiten der Hierarchie.

Die *Priesterweihen* sind in den letzten Jahren konstant geblieben (ca. 50 pro Jahr); von den 2124 Priestern (1993) gehören 919 dem Weltklerus an; die Präsenz ausländischer Geistlicher – Welt- und Ordenspriester (laut Statistik OSORE 1993 insgesamt 150 ausländische Weltpriester, 520 ausländische Ordenspriester; 1992 wurden unter den ausländischen Weltpriestern u. a. 68 Spanier, 17 Deutsche und 17 Franzosen gezählt) – ist immer noch stark.

In einer demokratischen Gesellschaft an der Wertbildung beizutragen, ist sicher eine der großen Aufgaben in der neuen Ortsbestimmung des chilenischen Katholizismus; Prüfstein wird das anstehende Gesetz zur Ehescheidung sein; hier wird sich zeigen, inwieweit die Kirche den staatlichen Laizismus akzeptiert, aber gleichzeitig ihre eigenen Wertvorstellungen in einer Vielzahl von Stimmen zu Gehör bringen kann.

Angesichts so mancher Ermüdungserscheinungen trägt aber gerade der *volkstümliche Sektor* eine Kraft in sich, die zukunftsweisend ist; ein anderes – kommunitäres – Kirchenbild wird hier mit großer Selbstverständlichkeit gelebt, Lehre und Weisung „von oben“ haben Bedeutung, jedoch eher begrenzt; die Diskussionen der intellektuellen Eliten nehmen sich hier wie „Stroh“ aus. Im Hören auf die „Seele des Volkes“ wird die Tiefe eines Glaubens deutlich, der über jede Lehre hinaus in der Poesie, der Landschaft, den heiligen Orten und Menschen – Männern und Frauen – des Landes mit ihren unterschiedlichen Erfahrungen als Bergarbeiter, Bauern, Fischer, Arbeiter usw. verankert ist. Diese ursprüngliche und lebendige „Katholizität“ manifestiert sich in den vielen Formen der Volksreligiosität, den lokalen Marien- und Heiligenfesten, den Tänzen zu Ehren der „virgenes“ (vor allem in Wüste und Altiplano im Norden Chiles), der Verehrung der „animitas“, den vielen Erzählungen und der religiösen Poesie in der Tradition des „Canto Divino“.

Öffnung und erneuerte Option für die Armen

Wenn von einer Inkulturation des Glaubens in Chile die Rede ist, so ist diese Inkarnation in den unterschiedlichen Kulturen des volkstümlichen Sektors von Bedeutung. Im Vergleich zu Ländern wie Bolivien oder Perú ist der Anteil der eingeborenen Bevölkerung Chiles gering; von den 998 385 Mitgliedern autochthoner Völker sind 928 600 Mapuche (vor allem in Arauco, Malleco, Cautín, Valdivia und Osorno; südlich von Valdivia bezeichnen sich die Mapuche als „gente del sur“ – Huilliches), 48 477 Aymará (im Norden: Arica, Iquique, Antofagasta und Calama), 21 848 Rapanui (Bewohner der Osterinsel). Die Aymará im Norden sind stärker an Bolivien orientiert; die Mapuche, deren Identität durch Integrationsprogramme und „Chilenisierung“ weitgehend zerstört worden ist, machen seit kurzem einen wesentlichen Prozeß der Selbstfindung und Behauptung durch, der von staatlicher Seite durch die im Oktober 1993 eingereichte „Ley indígena“ im Sinne der Anerkennung und Wahrung ihrer sozialen, ethnischen und kulturellen Unterschiedenheit unterstützt und von der Kirche begleitet wird (vgl. die Seminare der Pastoral Indígena).

Wenn die Frage von Alberto Hurtado, ob Chile ein katholisches Land sei, heute neu gestellt wird, so muß die Katholizität als ein offener und dynamischer Prozeß verstanden werden, im Sinne einer immer weiteren Öffnung den Herausforderungen einer noch ungewissen Moderne, aber auch

der Vergangenheit und den Wurzeln der Volkskulturen, der Volksreligiosität und Poesie gegenüber. Zu einer solchen Pluralisierung des Religiösen gehört auch eine größere Ökumene, vor allem mit den protestantischen Schwesterkirchen. Ohne eine wirkliche und anerkannte Verantwortung der Laien ist diese Ökumene nicht möglich. Einem „Sektarismus“ in der Kirche selbst muß dabei Paroli geboten werden; die Vervielfältigung der religiösen Bewegungen in Mittel- und Oberschichten (Schönstatt, CVX – Comunidades de vida cristiana, Cristianos para la Ciudad Nueva, Opus Dei, Charismatiker) ist sicher ein Reichtum, kann aber auch statt zur Öffnung zum Ein- oder Ausschluß führen.

Die Seligsprechung von Pater Hurtado kann vielleicht Anlaß sein für eine erneute Reflexion auf die Gestalt einer Kirche auf der Seite der Armen und mit einer Sensibilität, die Zeichen der Zeit zu interpretieren und zu einem gesamtgesellschaftlichen Konsens in aller Pluralität, aber zum

Wohl des Menschen beizutragen. Wie die katholische Kirche in einer demokratischen, pluralen Gesellschaft zur Wertbildung beitragen kann, ist – nicht nur in Chile – eine offene Frage. Die Beobachtung von Bischof Ariztía, viele Führungskräfte aus Wirtschaft, Politik, Medien fühlten sich im Augenblick von der Kirche allein gelassen, gibt hier sicher zu denken.

Pater Hurtados Option für einen Sozialkatholizismus macht auch deutlich, daß die Ausbildung einer Katholizität – auch im Sinne der „Neuevangelisierung“ – heute nicht ohne eine erneute und vertiefte Option für die Armen getroffen werden kann. In diesem Sinn, um zu einer solidarischen Kultur und wirklicher Versöhnung beizutragen, wird die Kirche immer „Zeichen des Widerspruchs“ bleiben. Gerade angesichts der „offenen Wunde der Armut“ (Bischof *Francisco José Cox Huneus*) ist der „Übergang“ noch nicht abgeschlossen. Margit Eckholt

Alter Wein in neuen Schläuchen

Eindrücke aus dem unabhängigen Usbekistan

Seit dem August 1991 ist die frühere Sowjetrepublik Usbekistan in Mittelasien unabhängig. Unter russische Herrschaft kam das Gebiet erst im letzten Jahrhundert. Der kulturell-religiös prägende Islam war in der sowjetischen Zeit zu einem Schattendasein verurteilt, jetzt kann er sich wieder entfalten. Es wird krampfhaft versucht, für den neuen Staat eine usbekische Identität zu zimmern. Die Strukturen aus der Zeit der kommunistischen Herrschaft sind aber weitgehend erhalten geblieben – so das Fazit des folgenden Berichts über einen Besuch in Usbekistan.

„In der Geschichte Usbekistans hat eine neue Epoche begonnen“: So lautete der erste Satz einer Ansprache des usbekischen Staatspräsidenten *Islam Karimow* vor dem Obersten Sowjet Usbekistans am 6. 5. 1993. In dieser Rede bezeichnete er die Ziele des Kommunismus in der Vergangenheit als gut, doch seien sie hohle Versprechungen geblieben. Die wichtigste Aufgabe sei jetzt die „Schaffung einer nationalen unabhängigen Ideologie“ auf der Grundlage eines Nationalgeistes, der Sprache, der Gebräuche und alten Traditionen „unseres Volkes“. Die Reformen müßten bei der Wirtschaft beginnen. Das persönliche Interesse müsse sich dem Wohl Usbekistans unterordnen. Karimows Rede klang in beschwörenden Worten aus: „Es gibt jetzt keinen Weg zurück. Beharrlich müssen wir die Zukunft Usbekistans erbauen. Zaudern und gewinnsüchtige Intrigen sind auf diesem Weg ein Verbrechen gegen das Vaterland, das Volk, die nächste Generation“.

Usbekistan ist eine Reise wert, auch wenn der Service für die Touristen noch ganz sozialistisch ist, die Kontrollen – auf dem Flughafen, auf den Staatsstraßen – bürokratisch gehandhabt werden. Die Moscheen sind wieder hergerichtet

oder im Stadium der Restauration. Sie unterscheiden sich kaum von denen, die man auch im Iran sehen kann. Hier ging einmal die Seidenstraße hindurch. Die Frauen in ihren bunten Gewändern, die überquellenden Basare, der Ruf des Muezzins, das ist Orient, wie es sich der Reisende träumt. Auf die Straßen mit ihren tiefen Löchern, die Gullyfallgruben – die Deckel sind gestohlen – muß man natürlich selber achten. Und nachts sollte man gewisse Stadtteile nicht alleine durchqueren. (Das trifft aber auch für Moskau und St. Petersburg zu.)

Basare, Moscheen und die „alte Ordnung“

Kurz vor meiner Reise nach Usbekistan erzählte ich von meinem Plan einer Moskauer Studentin, mit der ich mich gerade über Kommunismus und Lenin gestritten hatte. Sie grinste und sagte: „In Usbekistan ist noch alles in Ordnung. Dort ist noch Kommunismus!“ Um mit Radio Jerewan zu sprechen, hatte sie „im Prinzip“ recht. Zwar gibt es keine