

ist ein Akt des Hörens auf Gottes Wort und des Gehorsams gegenüber dem Herrn auf dem Weg der Wahrheit.

Wenn Johannes Paul II. diesbezüglich an die Erklärung „Inter Insigniores“ erinnert, hat er andererseits auch die heutzutage in besonderer Weise empfundenen Erfordernisse gegenwärtig, in der Kirche jede Diskriminierung zwischen Mann und Frau zu vermeiden. Der Heilige Vater erinnert diesbezüglich an die Person der allerseligsten Jungfrau Maria, Mutter Gottes und Mutter der Kirche: die Tatsache, daß sie „nicht den eigentlichen Sendungsauftrag der Apostel und auch nicht das Amtspriestertum erhalten hat, zeigt mit aller Klarheit, daß die Nichtzulassung der Frau zur Priesterweihe keine Minderung ihrer Würde und keine Diskriminierung ihr gegenüber bedeuten kann“ (Nr. 3).

Das Amtspriestertum hängt vom Geschehen des Geheimnisses Christi und der Kirche ab. Da es sich um ein Sakrament

und nicht um eine Bestimmungsform sozialer Organisation handelt, kann es nur im Licht der Offenbarung Christi verstanden werden, die von der durch die Überlieferung ausgelegten Schrift weitergegeben wurde. Dies beinhaltet keine Minderung der Frau, deren Gegenwart und deren Aufgabe in der Kirche, obwohl nicht an das Amtspriestertum gebunden, absolut notwendig und unersetzbar sind, wie dies in beispielhafter Weise von der Gestalt der Jungfrau Maria bezeugt wird.

Was schließlich den ökumenischen Dialog betrifft, der ein Dialog in der Wahrheit ist, stellt das Apostolische Schreiben „Ordinatio Sacerdotalis“ in keiner Weise ein Hindernis dar, sondern es bietet eine günstige Gelegenheit für alle Christen, das Verständnis vom Ursprung und von der theologischen Natur des Bischofs- und des Priesteramtes, die durch das Weihesakrament übertragen werden, zu vertiefen.

Schwierige Identitätssuche

Die lateinamerikanische Diskussion über Moderne und Postmoderne

Auch wenn man das Stichwort „Postmoderne“ inzwischen fast nicht mehr hören kann: Die Diskussion darüber ist ein deutliches Anzeichen für die krisenhafte Situation von Kultur und Gesellschaft in westlichen Industrieländern. Auch in Lateinamerika wird heute intensiv über Moderne und Postmoderne diskutiert. Die Debatten und Deutungsversuche kreisen vor allem um die Frage nach der lateinamerikanischen Identität im Spannungsfeld zwischen vorkolonialer Erbe, kolonialer Prägung und wissenschaftlich-technischer Zivilisation, deren Schattenseiten sich massiv bemerkbar machen.

Die Postmoderne – auch in Lateinamerika angekommen: Überall sprießen Seminare, Diskussionszirkel aus dem Boden, die die Postmoderne-Diskussion, ihre Thesen, Begriffe wie ein neues Outfit den einzelnen Wissenschaften auferlegen, sie in die journalistische Alltäglichkeit eingehen lassen. Wie in Europa oder den Vereinigten Staaten wird das Phänomen der „Postmoderne“ vor allem mit dem Ende der sogenannten „Meta-Erzählungen“, jeglicher das gesellschaftliche, wirtschaftliche oder politische Zusammenspiel legitimierender Diskurse in Verbindung gebracht. Ideologien, Utopien, Geschichtsprjekte theologischer und säkularer Provenienz werden ihres falschen universalen Anspruchs entlarvt, kritisiert wird ein einliniges okzidentales Vernunftkonzept, das in der Gestalt einer technischen, instrumentalen Rationalität zur Auflösung von Werten und sinnstiftenden Lebenskontexten führt, Pluralität – nationale Heterogenität, kulturelle, soziale und religiöse Vielfalt – wird bejaht. Der positiv verstandenen Pluralität wird auf der anderen Seite angesichts der fortschreitenden Internationalisierung, der Ausbreitung von Markt und Konsumismus, nihilistischer Lebenshohlheit und Beliebigkeit der Spiegel einer Unmöglichkeit vor Augen gehalten. Das, was bleibt: der alles ver-

schlingende „Gott“ Markt, und das Ziel: eine Teilnahme, koste es, was es wolle.

Die Postmoderne in Lateinamerika – eine Mode? Und vor allem: nichts anderes als ein erneuter kultureller Kolonialismus, der, in der postmodernen Pluralität scheinbar verbrämt, nichts anderes ist als ein subtil wirkender Universalismus europäisch-nordamerikanischer Provenienz, der der „Kehrseite der Geschichte“ auferlegt wird?

Der Blick von der „anderen Seite“ der Geschichte

Wird die Postmoderne als Reflex europäisch-nordamerikanischer Diskussionen, als Mode-Phänomen, wahrgenommen, zeigen sich schnell Ironie, gar Sarkasmus einer solchen Diskussion, die der Realität eines zerrissenen, prämodernen Kontinents ihren Ernst nimmt und letztlich mit der Etikettierung „postmodern“ den Status quo von Armut, Kindersterblichkeit, Kriminalität, Drogen, instabilen Demokratien, der gewaltsamen Unterdrückung der Emanzipationsbestrebungen der eingeborenen Völker usw. bestätigt.

In einer Gesellschaft, in der die Errungenschaften der „Moderne“ – Demokratie, Menschenrechte, Gleichberechtigung... – noch lange nicht in die Wurzeln der Alltagserfahrung eingesickert sind, scheint die Postmoderne-Diskussion ein inhaltsleeres „post“ mit sich zu tragen, das „Nach“ einer Moderne, die nie oder nur gebrochen da gewesen ist.

Die Diskussion um die Postmoderne in Sozial- und Politikwissenschaften, in Philosophie und letztlich auch Theologie hat jedoch mit einer größeren Tiefendimension eingesetzt. Mehr als Reflex europäischer Diskussionen ist sie eine kreative Rezeption, die die Bestimmung der Moderne letztlich als Prozeß einer einlinigen okzidental Interpretation aufweist. Gerade das „Projekt Lateinamerika“ kann, steht es doch am Anfang der europäischen Moderne, deren Gebrochenheit und Janusköpfigkeit deutlich werden lassen: der „Widerstreit“ in den Postmodernediskussionen wird an den Anfang dieser Moderne selbst verlegt. Die Moderne in ihrem universalen Anspruch wird „von der Kehrseite der Geschichte“ als die partikuläre Errungenschaft eines europäischen Logos griechisch-mittelalterlichen Erbes verstanden, in deren Projekt das „Andere“ der Moderne vergessen bzw. bewußt ausgeschlossen worden ist.

In der Postmoderne-Diskussion in Lateinamerika bündeln sich die Diskussionen, die anlässlich der Erinnerung an die 500 Jahre Präsenz „Europas“ auf dem Kontinent angestoßen wurden: Der Blick „von der anderen Seite“ der Geschichte macht diese als eine Geschichte der europäischen Expansion deutlich, deren universaler Anspruch in einer Relektüre aus der Perspektive einer geschichtlichen und kulturellen Pluralität in Frage gestellt wird. Lateinamerikanische Postmoderne ist die neue Erfahrung einer Moderne im Plural, in Differenz und Andersartigkeit, einer „Radikalmoderne“, die die Differenz in der eigenen Geschichte aufdeckt und sich dabei gleichzeitig als Andersartigkeit und darin Herausforderung der europäisch-nordamerikanischen Moderne behauptet.

Das Zerrbild der Moderne – Marginalisierung, soziale Ungleichgewichte, ökologische Katastrophen, Armut, Gewalt, Tod – ist in weitaus größerem Ausmaß als in Europa oder den Vereinigten Staaten in Lateinamerika und anderen Ländern der sogenannten Dritten Welt zu greifen; das moderne Paradigma der Technik enthüllt hier seine teuflischen Kräfte im Sinne einer Logik der Ausbeutung. Gerade indem das „Andere“ der Moderne in den Blick kommt, eröffnen sich aber auch Möglichkeiten, diese Moderne neu zu bedenken im Blick auf ihre eigene grundsätzliche Pluralität, Gebrochenheit und Unvollendetheit.

Die Radikalität des Neuanfangs, die im cartesischen Projekt der Moderne liegt, kann sich angesichts des „Projektes Lateinamerika“ des Sündenfalles in diesem Neuanfang bewußt werden. In den Diskussionen um die Postmoderne in Lateinamerika, die eng mit Fragen der geschichtlichen und kulturellen Identität verknüpft sind, spiegelt sich die Suche nach einem Ort in der Geschichte wider, nach einer lateinamerikanischen Moderne. Der Weg aus dem „Labyrinth der Einsamkeit“ (*Octavio Paz*) heraus ist postmodern im Sinne

von „posteuropäisch“. So wird in der Frage nach der eigenen Identität das Ende der „Metadiskurse“ positiv gedeutet und Postmoderne zu einer bleibenden, vergeblichen, aber aufgegebenen Suche nach dem verlorenen Paradies. Vor allem auf der Ebene der Kunst, der Literatur, der Poesie ist eine lateinamerikanische Moderne im Entstehen begriffen, die um diese *bleibende Gebrochenheit ihres Charakters* weiß: Der Blick in den Spiegel wird nie die Unschuld des Paradieses enthüllen können, er wird aber in der Akzeptanz des Konflikts in der Geschichte die Utopie der Zukunft wahren. Traditionen der eingeborenen Kulturen, der Volkskulturen, ihre Ansätze einer Ethik der Gemeinschaft und Gegenseitigkeit, des Austausches, der Liebe zum Leben, unterschiedliche Gestalten der Volksreligiosität werden als eine kulturelle Matrix erarbeitet, die wert- und sinnstiftend ist und die lebensnotwendigen Utopien in sich trägt, die ein geschichtliches Kontinuum gewähren.

Gefangen in den Regeln eines von außen auferlegten Spiels

Wenn im Kontext der Postmoderne-Diskussion in Lateinamerika von „Moderne“ die Rede ist, so gewiß nicht im Sinne einer „Selbstgewißheit“ des Denkens, die sich im Zuge der Aufklärung auf struktureller Ebene in der Ausbildung von Autonomie, Menschenrechten, Demokratie, modernem Rechtsstaat usw. niederschlägt. Genau der Eintritt in eine so verstandene Moderne wird für Lateinamerika bestritten, habe der Kontakt mit der Moderne doch allein in einer Kolonialisierung durch den politischen, juristischen und wirtschaftlichen Machtapparat der spanischen Barockmonarchie stattgefunden, nach der Unabhängigkeit dann in einer kritiklosen Übernahme französischer und englischer Verwaltungsstrukturen und Rechtssysteme, seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in einer angestrebten Kopie der durch die Vereinigten Staaten vorgeführten Modernisierungsprozesse.

In Lateinamerika habe ein Modernisierungsprozeß eingesetzt, der Siegeszug technisch-instrumenteller Rationalität, eines positivistischen Wissenschaftskonzeptes, von Computerisierung, Informatik, Macht und Simulation von Realitäten durch die Medien usw., dies jedoch nicht auf dem Fundament einer an den Ideen der französischen Aufklärung und dem demokratischen Rechtsstaat als Organisationsmodell der modernen Gesellschaften orientierten Moderne, sondern auf dem Boden einer „Prämoderne“. Die Konsequenz: ein Fehlen an juristisch-politischen Institutionen, die zwischen den verschiedenen materiellen, ökonomischen, ideologischen und intellektuellen Interessen vermitteln und die Verteilungsprobleme im Sinne sozialer Gerechtigkeit lösen können.

Die lateinamerikanischen Gesellschaften funktionieren, folgen den Regeln des von außen auferlegten Spiels von Rationalisierung, Differenzierung, Professionalisierung in der In-

dustriegesellschaft, laufen aber gerade darin letztlich ins Blinde, und, was schlimmer ist, die Abhängigkeit schafft Marginalisierungen ungeheuren Ausmaßes. Ein Drittel der Gesamtbevölkerung in Lateinamerika ist aus dem formalen Arbeitsmarkt ausgeschlossen, lebt unter dem Subsistenzminimum. Eine duale Gesellschaft hat sich ausgebildet, deren Polarität nicht mehr die Konkurrenz von traditionalem Agrarsektor und modernem Sektor widerspiegelt, vielmehr zwischen denen, die das wirtschaftliche, politische, technische Geschehen bestimmen, und den Ausgeschlossenen, die vom Modernisierungsprozeß nicht erfaßt werden. Wenn transnationale Integration und Internationalisierung angestrebt werden, wenn Anschluß an die weltweite wirtschaftliche Entwicklung gesucht wird, müssen – so die Analysen von *Norbert Lechner* im Anschluß an *Oswaldo Sunkel* – nationale Desintegration und Marginalisierung als notwendige Kosten des Modernisierungsprozesses einkalkuliert werden. Lateinamerika: eine „Gesellschaft der Segregation, des Ausschlusses“ (*Alain Touraine*).

Wie ist hier von Moderne zu reden, „von welchem Schritt zur Postmoderne ist gar die Rede, wenn wir noch prämodern sind?“ (*Anibal Edwards*). Das Leben: eine Lüge, eine schlechte Kopie nordamerikanischer Blühträume, die bei Tageslicht das Gesicht von Armut, Abhängigkeit, politischer Instabilität tragen? „Vivimos de copiado“ („Wir leben als Kopie“): „Amerindia“ – nur die Chronik einer Chimäre? (*Carlos E. Gili*).

Die Postmoderne-Diskussion in den Sozialwissenschaften, die in den letzten Jahren auf dem Hintergrund dieses Modernisierungsparadigmas einsetzt, hält den Modernisierungsprozessen den Spiegel ihrer Häßlichkeit vor, ist „Entzauberung“ – „ese desencanto llamado posmoderno“ (*Norbert Lechner*) –, hinter der jedoch mehr als die Akzeptanz der Lüge der Moderne eine neue Suche nach einer „lateinamerikanischen Moderne“ deutlich wird, in der das Ende der Modernisierungstheorien nicht ein „Ende der Geschichte“ und ein Abschied von jedem Weg in die Zukunft bedeutet. Entzauberung verschärft den Blick auf die ungeschönte, harte und heterogene Realität des Alltags.

Immer mehr wird deutlich, daß der europäische Maßstab der Modernisierungstheorien, nach dem die Moderne als Ausgang aus einer traditionellen Gesellschaft europäischen Zuschnitts verstanden wird, auch an den Modernisierungsprozeß in Lateinamerika angelegt wurde und genau in diesem Sinn nicht greifen kann. In den Mittelpunkt des Interesses treten Analysen der „Kultur“, der unterschiedlichen und ungleichzeitigen kulturellen Realitäten in Lateinamerika, die Suche nach einer lateinamerikanischen Moderne in der Annäherung an die Frage nach der kulturellen Identität und der Rolle, die hier Christentum, Volksreligiosität, autochthone Religionen spielen.

Ob und welche Bedeutung der neuzeitliche *Säkularisierungsprozeß* in Lateinamerika hat, ob aus der lateinamerikanischen Perspektive nicht neu das Verhältnis von Religion und Moderne zu bedenken sei, steht zur Diskussion. Gerade

das Element der Volksreligiosität kann die postmoderne „Wiederverzauberung“ der Welt (*Morris Berman*) hinterfragen: Es geht nicht um ein „reencantamiento“ („Wiederverzauberung“) der Welt, vielmehr um ein Aufdecken des „encanto“ („Zaubers“), der die Alltagsrealität vor allem der Volkskulturen bestimmt. Die mit der Säkularisierung übereingehende „Sinnfrage“, die typisch okzidentale Frage nach dem Warum von Werten usw. ist in Lateinamerika falsch gestellt: Es geht vielmehr um ein Bewußtwerden der Werte, die im religiösen und kulturellen Ethos, in den unterschiedlichen, auch ungleichzeitigen Realitäten der Volkskulturen gegeben sind und deren Praxis bestimmen.

Auf der Suche nach einer lateinamerikanischen Identität

Die Frage nach der kulturellen Identität – „Wer sind wir überhaupt?“ – öffnet eine Vielfalt von möglichen Antworten, deren unterschiedliche Schattierungen zwischen Verleugnung der Identität und offener Betonung der Andersheit liegen. Auch wenn eine „lateinamerikanische Kultur“ als Mythos (*José Comblin*) erscheint, der Blick in den Spiegel kein eindeutiges Bild des Lateinamerikanischen zurückwirft, so ist trotz allem die Frage gestellt und in den Debatten um die Postmoderne in Lateinamerika präsent. Die unterschiedlichen, einander auch widersprechenden Antwortversuche sind je für sich Auseinandersetzungen mit der Geschichte: Die Ortsbestimmung in der Gegenwart der „Postmoderne“ wird aus der Interpretation der Geschichte „Abya Yalas“, „Amerindias“, Latein- oder Hispanoamerikas gewonnen. Schlüsseldatum ist das Jahr 1492, der Moment der „Conquista“ – Eroberung, Entdeckung, Verdeckung – im Aufeinanderprall von Europa mit der „Neuen Welt“.

Im Blick der „Indigenisten“, die Differenz und Alterität betonen, sind die präkolumbinischen Kulturen, das spanische Kolonialprojekt, der „Barockkatholizismus“ identitätsstiftende Größe für die Verteidiger einer als „Mestizierung“ („mestizaje“) verstandenen Identität. Die Unabhängigkeitskriege, die Ausbildung der Republiken im 19. Jahrhundert bilden den Raster für die „Modernisten“, für die sich „lateinamerikanische“ Identität im Anschluß an die europäische und nordamerikanische Moderne ausbildet, über den Weg aus der „Barbarei“ in eine okzidental verstandene „Zivilisation“.

Die einzelnen Interpretationen können je für sich, werden sie verabsolutiert, Ausgang zu ideologischen Geschichtsanalysen und -projekten sein; ihr Wert ist aber ein anderer: je relativ bleibende Fragmentsplitter einer immer komplexeren Identitätssuche zu sein. Die Suche nach einer lateinamerikanischen Identität ist auf das Kreuz der Suche nach den „Wurzeln“ und einer Ortsfindung in der Moderne bzw. Postmoderne gespannt, Identität bildet sich in der Akzeptanz des Widerspruchs aus: „Wir sind Europäer und sind es nicht. Wir sind Mestizen, sind es aber nur, wenn wir dabei Europäer

sind und es gleichzeitig nicht sind, wenn wir dabei Indios sind und es nicht sind. Mehr noch: wir sind Lateinamerikaner, wenn wir sind, was wir sein werden.“ (*Juan Noemi*).

Der Rückgriff auf die präkolumbinischen Traditionen und die Affirmation der Identität als Andersheit gegenüber jeder europäisch-nordamerikanischen Verfremdung hat große Konjunktur, kann aber wohl eher als populäre Postmoderne-Welle gelten, in der sich die unterschiedlichsten Vertreter einer radikalen Kritik an der Moderne in Lateinamerika sammeln. „*América profunda*“ („das tiefe Amerika“) ist das verlorene Paradies, das es wiederzuentdecken gilt. Indigenisten (die auf die Tradition eines *L. E. Valcárel*, *J. C. Mariátegui*, *H. Castro Pozo*, *V. R. Haya de la Torre* zurückgreifen können), Literaten, Ökologen, postchristliche Feministen verbinden sich in der Suche nach den „Wurzeln“ in einer magisch-realen Welt, die in den religiösen und kulturellen Traditionen der präkolumbinischen Völker, der Eingeborenen-Kulturen gesucht werden. Daß es sich um „*pazos perdidos*“ („verlorene Spuren“, *Alejo Carpentier*), auf immer verlorene Wege in eine scheinbar heile Vergangenheit handelt, daß ein Überspringen der Moderne und ihrer Brüche Illusion ist, bleibt bewußt aus dem Blick.

Von Bedeutung sind in diesem Kontext dagegen philosophische Versuche, die Gestalt eines indigenen und volkstümlichen Denkens zu erarbeiten, ein lateinamerikanisches Philosophieren. Der Argentinier *Rodolfo Kusch* stellt das lateinamerikanische „*estar*“ („sein“) dem okzidental „*ser*“ („sein“) gegenüber: Das Verhaftetsein in der Erde, die Ruhe, gegen den Aktivismus der Moderne; das einfache Dasein, Ritus, Subjektivität, das Weibliche, die Welt der „*campesinos*“ gegen die Welt der Marginalisierung, des Konkurrenzkampfes, die Stadt, das Maskuline, die Objektivität und Vereinzelung.

Lateinamerika und sein „katholisches Substrat“

Der Ansatz von Kusch wird in den Arbeiten von *Carlos Culen*, *Juan Carlos Scannone* und *Lucio Gera* aufgegriffen, die um die Ausarbeitung einer lateinamerikanischen (argentinischen) Philosophie und Theologie bemüht sind. Durch den Rückgriff auf Volkskulturen, Volksweisheit, symbolische Dimensionen des Lebens – Fest und Spiel, Gemeinschaft, Solidarität, Gegenseitigkeit, Unentgeltlichkeit – wird die okzidentale Rationalität um ein „*sapientiales*“, weisheitliches Moment erweitert. Eine Brücke ist in diesen Ansätzen in die Kolonialzeit geschlagen: Ein reiner Rückgriff auf vorspanische Momente ist Illusion, von Bedeutung ist das Moment der Begegnung zwischen Europa und der „*América profunda*“: die „Mestizierung“. Kulturelle Grenzen und Differenzen können nur durch Mestizierung, Rassenmischung, überwunden werden; das „Lateinamerikanische“ ist ein Prozeß, der sich in der Begegnung des Differenten ausbildet (ebenso *Jorge Amado*, Brasilien).

Ein wichtiger Vertreter der These der Mestizierung ist der Mexikaner *Octavio Paz*. Neuspanien ist für ihn das Modell der kulturellen Synthese, sein Barock, die Kolonialliteratur, die synkretistische und katholische Religiosität sind identitätsstiftende Momente, Prototyp ist der Mestize. Symbol der Mestizierung, der neuen Identität, ist Maria, die Jungfrau von Guadalupe, Maria/-Tonantzin, die Erdgöttin der Altmexikaner: Sie ist die „natürliche und übernatürliche Mutter, aus der Erde Lateinamerikas und der europäischen Theologie hervorgegangen“. Mit der Bezugnahme auf Neuspanien ist für Paz jedoch gleichzeitig eine radikale Kritik an jeglicher Moderne in Lateinamerika verbunden: Lateinamerika trägt nicht die modernen Züge der Reformation, sondern der spanischen Monarchie, des Geistes der Gegenreformation.

Zu einer wirklichen politischen und demokratischen Revolution ist es nie gekommen: Die Unabhängigkeit von Spanien Anfang des 19. Jahrhunderts ist zwar ein Prozeß der Selbstbehauptung, gleichzeitig aber der Selbstverleugnung. Die jungen Republiken sind nichts als oberflächliche Nachahmungen des französischen Republikanismus und nordamerikanischen Föderalismus. Unter dem Mantel der Demokratie leben Diktatur und Kazikismus weiter, eine Modernisierung setzt ein, aber auf Kosten der eigenen Geschichte. So ist die

Walter Kerber (Hrsg.)

Die Wahrheit der Religionen

(Fragen einer neuen Weltkultur; Bd. 10)

248 S., Engl. Broschur, DM 36,-/öS 252,-/sFr 38,-
ISBN 3-925412-15-8

Was hat Religion mit Wahrheit zu tun? Viele sehen den Kern des Religiösen in irrationalen Entscheidungen und unbestimmten Gefühlen. Alle Religionen gelten als irgendwie gleichberechtigt. Eine solche Einstellung erscheint sogar als notwendige Voraussetzung für eine menschliche Welt. Aber erheben die Religionen selbst nicht Anspruch auf absolute Wahrheit? Gehört dieser Anspruch nicht zum Wesen der Religion?

In Band 10 der Reihe *Fragen einer neuen Weltkultur* werden das Spezifische religiöser Wahrheit, ihre Vielfalt und der unterschiedliche Stellenwert von Sprache und Wahrheit in polytheistischen und monotheistischen Religionen untersucht. Zu Wort kommen Vertreter der Religionswissenschaft (Hubert Seiwert, Hannover, und Burkhard Gladigow, Tübingen), der Religionsphilosophie (Richard Schaeffler, Bochum) und der systematischen Theologie (Hans Schwarz, Regensburg).

Kindt Verlag

Albert-Roßhaupter-Straße 73a, 81369 München
Tel. (089) 7 60 62 07 Fax (089) 7 60 94 64

scheinbare Moderne des 19. Jahrhunderts nichts anderes als der Beginn einer großen Inauthentizität, nichts den präkolonialen Kulturschöpfungen oder denen Neuspaniens Vergleichbares wird hervorgebracht, „weder Pyramiden noch Konvente, weder kosmogonische Pyramiden noch die Gedichte einer Sor Juana Inés de la Cruz.“

Die Analysen des chilenischen Soziologen *Pedro Morandé* knüpfen an Paz und seine Kritik der Moderne an, werden jedoch auf eine Kritik der Moderne in Form der Aufklärung, ihrer technisch-instrumentellen Rationalität, hin differenziert und die für Paz verlorene Identität wird neu bekräftigt. An seiner Akzentuierung der kulturellen Synthese, die sich im 17. und 18. Jahrhundert in Neuspanien durch die Begegnung des spanischen Barockkatholizismus mit den amerindischen und schwarzen Kulturen ausgebildet hat, wird deutlich, daß kulturelle Identität sich heute nicht in einer – zwar kritischen – Fortschreibung aufklärerischen Erbes ausbildet, sondern im Rückgriff auf einen Idealtypus voraufklärerischer Gestalt, das sogenannte „Barockethos“.

Im Prozeß der Mestizierung Neuspaniens habe sich eine kulturelle Identität, ein lateinamerikanisches Ethos ausgebildet, das auch heute in seinen symbolischen Ausdrucksformen von Ritus und Fest, seinen spezifischen Ethosformen identitätsstiftend ist. Hier knüpft Morandé an Formulierungen der 3. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla (1979) an, die von einem „katholischen Substrat“ der lateinamerikanischen Kultur sprechen, das wichtiger Anknüpfungspunkt für die Evangelisierungsaufgabe der Kirche sei. Auf diesem Hintergrund sei, so Morandé, die katholische Kirche auch in der Gegenwart ein identitätsstiftender Faktor auf dem lateinamerikanischen Kontinent über die einzelnen nationalen, kulturellen usw. „korporativen Identitäten“ hinaus; christliche Werte seien gerade angesichts der Krise der Aufklärung ein reales Identitätsprinzip für die lateinamerikanischen Völker.

Die These des „katholischen Substrats“ kann sicher auch leicht ideologisch vereinnahmt werden kann zugunsten möglicher „neokonstantinischer“ politischer Machtansprüche der Kirche und integralistischer Tendenzen, die einer postmodernen, der Vergangenheit zugekehrten und die Wiederkehr eines christlichen Zeitalters beschwörenden Nostalgie der Ganzheit entgegen kommen, und sie darf gewiß nicht angesichts eines faktischen Säkularismus, Kulturverlusts, gar Kulturvandalismus im Lateinamerika der Gegenwart verabsolutiert werden. Dennoch kann sie eine innere Beziehung von Kultur und Religion deutlich machen, die die Diskussion des – notwendigen und unhintergehbaren – Säkularisierungsprozesses der Moderne bereichern kann.

Die Analysen der *Volksreligiosität*, die in den 70er Jahren bereits eingesetzt haben und in den letzten Jahren verstärkt an Bedeutung gewinnen, weisen gerade auf den bedeutenden Beitrag der Religion zur Ausbildung des kulturellen Ethos in aller Vielgestaltigkeit aus – sei es in ländlichen Gemeinden, in der Stadt, in Einwanderergruppen, in einzelnen autochthonen Gemeinschaften. Lag der Schwerpunkt

zunächst auf konkreten religiösen Ausdrucksformen der Volksreligiosität (Wallfahrten, Heiligenverehrung, Marienfrömmigkeit usw.), so wird in den theologischen Arbeiten der letzten Jahre ihr Beitrag zu einer „Ethosbildung“, zur Ausformung der „neuen, anbrechenden Moderne und aufbrechenden Kultur“ (Juan Carlos Scannone), zur Ausbildung einer „anderen Logik der Moderne“ (*Cristián Parker*), einer unter den Armen „entstehenden Moderne“ (*Clodovis Boff*) aufgegriffen.

Die Volksreligiosität, die in den unteren Gesellschaftsschichten vor allem auch ein „Widerstand gegen die Religion der Sieger“ ist, hat sich, auch in ihrer jeweiligen Transformation, durch die unterschiedlichen Epochen der lateinamerikanischen Geschichte hindurch als identitätsstiftendes Moment bewährt. Gebündelt werden die Erfahrungen im Symbol der „Virgen de Guadalupe“: Laut dem „Nican Mopohua“ erscheint zehn Jahre nach der Eroberung von Tenochtitlán, im Jahre 1531, Maria auf dem Tepeyac, dem heiligen Ort der Alt-Mexikaner, an dem die Erdgöttin Tonantzin verehrt wurde; es beginnt in der Marienverehrung ein Prozeß der Mestizierung, eine Verbindung und Transformation christlicher und autochthoner Symbolismen, eine gelungene Inkulturation des Evangeliums, die für das Neue offen ist, ohne dabei die Tradition zu leugnen.

Die daraus erwachsene „andere Logik der Moderne“, die der chilenische Soziologe Parker („Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista“, Santiago 1993) anhand von langjährigen Felduntersuchungen in den Randzonen Santiagos erhoben hat, ist eine „Logik des Lebens, der Emotivität, der Gleichzeitigkeit, des Symbols und des Sensiblen“. Sie äußert sich in einem neuen Verhältnis des Menschen zur Natur, in solidarischen Formen des Zusammenlebens, in einer vom Geschenk der Liebe und gegenseitiger Achtung geprägten Alltäglichkeit. Angesichts einer Logik des Marktes, die für einen großen Teil der Gesellschaft, der sich nicht in diese Logik von Kauf und Verkauf eingliedern kann, ausschließenden Charakter hat, öffnen sich in den verschiedenen Volkskulturen neue Räume der Teilhabe und der Gemeinschaft. Gespeist wird dieses Ethos durch einen tiefen Sinn des „Heiligen“ in den Begegnungen der Alltäglichkeit.

Auf die positiven Ansätze, die in Volkskultur, Volksreligiosität und dem Gedanken der „Mestizierung“ als Anknüpfungspunkte für die Ausbildung von Identität, eines kulturellen Ethos liegen, greifen Theologen zurück, die das positive Erbe einer Theologie der Befreiung als Gestalt lateinamerikanischer Theologie in der Postmoderne fortschreiben wollen (*Diego Irarrázaval, Enrique Dussel*), oder kritische sozialwissenschaftliche Ansätze (*Jorge Larraín* z. B.) in der Tradition aufklärerischen Erbes. Beide scheuen dabei vor dem Rückgriff auf ein in der Geschichte verankertes statisches Identitätskonzept zurück, warnen vor einer Idealisierung der Volkskulturen und einer falschen, allein an ihnen festgemachten Utopie. Identität hat zuhöchst geschichtlichen Charakter und muß sich angesichts des beständigen Kulturwandels, der faktischen Zerstörung von Le-

bensräumen traditioneller Kulturen und der Gebrochenheit der einzelnen kulturellen Ethosformen je neu affirmieren.

Wenn von einer „Postmoderne“ in Lateinamerika die Rede sein soll, dann nur im Sinne einer lateinamerikanischen „Moderne“, die im Entstehen begriffen ist, die in aller Nüchternheit und mit großem Realitätssinn den faktischen Modernisierungsprozeß mit all seinem zerstörerischen Potential wahrnimmt (darin sicher auch kritisiert) und erst auf dem Hintergrund dieser Realität die „andere Logik“ der Volkskulturen zu Wort bringt. Insofern können auch die Errungenschaften von Aufklärung und Unabhängigkeit nicht durch den nostalgischen Rückblick auf ein „Barockethos“ geleugnet werden.

Modernisierungsprozesse sind zum großen Teil unhintergebar; in aller Nüchternheit gilt es, Abhängigkeiten, die sie schaffen können, zu erkennen, ihre Folgen abzuwägen. De facto hat die ländliche Welt an Bedeutung verloren, es dominiert eine städtische Elite, die Lebensnormen, Moden usw. vorgibt; eine massive Alphabetisierung ersetzt in den autochthonen Kulturen die mündlichen Traditionen; über die Schulbildung und die Kulturindustrie der Medien werden „moderne“ Werte eingeführt, die zu den Werten und Traditionen der autochthonen Kulturen in Konflikt stehen, sie gar auflösen.

Sinn stiften in der Erinnerung an die eigenen Traditionen des Lebens

Modernisierung ist ein Faktum, und in ihrer Folge wandeln sich die verschiedenen Volkskulturen auf der Ebene der Werte, der Symbole beständig und grundsätzlich. Es ist aber hier wichtig, die Werte und Ethosformen, die sich in den Volkskulturen ausgebildet haben, bewußt zu machen, sie als einen wesentlichen, bereichernden Mosaikstein in der schwierigen Geburt einer „lateinamerikanischen Moderne“ einzusetzen. „Das Neue“, so Juan Carlos Scannone, „besteht in der Verbindung von traditionellen Werten (Gemeinschaft, Solidarität, Unentgeltlichkeit, weisheitlicher und religiöser Sinn) mit modernen Elementen: historische Praxis, Rationalität, Effektivität; ökonomisch effiziente und selbstbestimmte Formen, in denen der Faktor ‚Gemeinschaft‘ eine neue, von der des Marktes und des Staates unterschiedene Logik entwickelt; politischer Pluralismus, funktionale Leitungsrollen, neue Arten des Umgangs mit Autorität und partizipativer und solidarischer Organisation; auf religiösem Gebiet: Erneuerung der Volksfrömmigkeit durch den Kontakt mit dem geschriebenen Wort Gottes und mit sozialem und politischem Bewußtsein und Praxis. So scheint aus der sozialen und kulturellen Kreativität des lateinamerikanischen Volkes und den modernen Eliten, die aus ihm wachsen oder sich in es integrieren, eine neue kulturelle Synthese zu entstehen... Die lebendige Synthese zwischen der schon bestehenden Moderne und der entstehenden Volkskultur, wie sie sich in Lateinamerika andeutet, ist eine eigenständige

Antwort aus der Praxis auf die gegenwärtige Auseinandersetzung über die Moderne.“

Gerade angesichts ihrer auf der letzten Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Santo Domingo gestellten Aufgabe einer Inkulturation des Glaubens in der Vielfalt der Kulturen sind sich die *lateinamerikanischen Ortskirchen* der Schwierigkeit bewußt, die „Zeichen der Zeit“ zu deuten: Der postmoderne Augenblick wird, in Anbetracht des „Scheiterns des reduktionistischen Anspruchs der modernen Vernunft“, eher positiv, voll neuer Möglichkeiten und als Chance interpretiert, als ein „für die Transzendenz offener Raum“ (SD 252). Hier können die Bemühungen um eine Neuevangelisierung vielleicht auf empfänglichen Boden fallen, „einen neuen Lebensraum zu schaffen“, ein „neues Pfingsten“, in dem „das Evangelium in aktivem Dialog mit der Moderne und dem Postmodernen steht, sei es um diese anzufragen oder sich selbst durch diese anfragen zu lassen.“ (SD 24).

Angesichts der noch immer offenen Anfrage durch die moderne Vernunft muß für die Kirche eine Ortsbestimmung in der „postmodernen Moderne“ heißen, in der Überwindung jedes Anti-Modernismus modern zu werden (*Juan Noemi*), und das bedeutet: mit ihrem „Ruf zur Umkehr und zur Hoffnung“ (SD 24) eine tiefe und ehrliche Begegnung von Evangelium und Kultur zu fördern. In ihrem Impuls zur Inkulturation des Glaubens ist sich die Kirche ihrer Verantwortung bei der Ausbildung eines Ethos in einer sich rasch wandelnden, pluralen und fragmentarischen Moderne bewußt.

Die Anerkennung einer Pluralität von Lebenswelten, ein Wahrnehmen der Vielfalt der Kulturen bedeutet dabei nie Beliebigkeit: Gerade der Indio-Aufstand im mexikanischen Chiapas und der Einsatz von Bischof *Samuel Ruiz* (vgl. HK, März 1994, 147ff.) haben deutlich gemacht, welches moralische Potential die Kirche hat, wenn sie selbst zu ihrer Option steht, „Stimme der Stimmlosen“ zu sein. Hier wurde deutlich, daß das Wahrnehmen der Kulturen nichts mit Folklore zu tun hat, daß es um das Überleben, um die Schaffung von „Lebensräumen“ geht, um die Ermöglichung eines „Aufenthaltes im Sein“, der sinnstiftend ist. Nicht über Modernisierungsprojekte kann Sinn gestiftet werden, vielmehr in der lebendigen Erinnerung an die eigenen Traditionen des Lebens.

Angesichts der Pluralität, Fragmentarität, Ungleichzeitigkeit und auch Widersprüchlichkeit von Lebenswelten kann der Kirche vielleicht die Aufgabe zukommen, Räume der Begegnung, des Dialogs, der Kommunikation zu schaffen, in denen sich die für den Weg in die Zukunft notwendigen Hoffnungen und Utopien bilden können. Begegnung ist wesentlich, bildet sich Identität doch erst in der Begegnung, im Prozeß, auch im Konflikt aus. Indem in der Erinnerung an das Wort des Lebens jede einzelne Begegnung in ihrer Einzigartigkeit auf die Begegnung mit Jesus Christus hingebordnet wird, wird in der Evangelisierung ein Ethos der Hoffnung gestiftet, das die auch aller Gebrochenheit und Erlösungsbedürftigkeit zutiefst eigene Hoffnungsgestalt sichtbar werden läßt.

Margit Eckholt