

LN-Dossier 1 // November 2010

LATEIN AMERIKA

NACHRICHTEN



DOSSIER
GLAUBE HOFFNUNG
MACHT // Christliche
Kirchen in Lateinamerika

// IMPRESSUM

LATEINAMERIKA NACHRICHTEN – DOSSIER 1

Erscheint als Dossier innerhalb der LN 437 (November 2010) sowie als separate Themenbroschüre.

Redaktion: Redaktionskollektiv der Lateinamerika Nachrichten

V.i.S.d.P. Olga Burkert, Juliane Rau, Anna Schulte, Marius Zynga

// ADRESSE

Gneisenastr. 2a, D – 10961 Berlin

Tel: 030 / 694 61 00, Fax: 030 / 692 65 90

www.lateinamerika-nachrichten.de

// E-MAIL

Redaktion: redaktion@LN-Berlin.de

Bestellungen und Informationen zum LN-Abo: abo@LN-Berlin.de



Dieses Dossier wurde finanziell
unterstützt vom Katholischen Fonds.



Titelfoto: <http://sub.coop> // Fotoreportage
über „Gauchito Gil“, der jeden 8. Januar
als „Heiliger der Armen“ in der Provinz
Corrientes, im Norden Argentiniens,
gefeiert wird.

GLAUBE HOFFNUNG MACHT

CHRISTLICHE KIRCHEN IN LATEINAMERIKA



2 Wo Gott den Alltag bestimmt // Christliche Kirchen prägen das gesellschaftliche und politische Leben Lateinamerikas

4 Ein ambivalentes Verhältnis // Religion und Macht in Lateinamerika – Ein historischer Überblick

11 Katalysator für den Wandel // In Kuba trägt die katholische Kirche zur Freilassung von politischen Gefangenen bei

14 Finger im schmutzigen Spiel // Über die Rolle der Kirchen beim Putsch in Honduras

18 Von Gott geleitet // In Nicaragua sind Politik und Kirche eng miteinander verbunden

22 Die Ewiggestrigen // Die reaktionäre katholische Organisation Tradition Familie Privateigentum entstand in Brasilien

25 Ein Geist weht durch Amerika // Evangelikale und Pfingstkirchen machen der katholischen Kirche zunehmend Konkurrenz

32 Mit der Bibel gegen Gewalt // In Guatemala bieten Pfingstkirchen oftmals die einzige Alternative zu Ausgrenzung und Armut

36 Die Kirche der Armen // Die Entstehung der Befreiungstheologie und ihre Nachkommen heute

39 Gottes Reich ist der Kommunismus // Ernesto Cardenal über die Theologie der Befreiung und den Sozialismus im 21. Jahrhundert

WO GOTT DEN ALLTAG BESTIMMT

CHRISTLICHE KIRCHEN PRÄGEN DAS GESELLSCHAFTLICHE UND POLITISCHE LEBEN LATEINAMERIKAS

Kleine Altäre am Wegesrand, körperteilgroße Kreuzifix-Tätowierungen, betende Fußballteams, Gott lobende Staatspräsidenten, mit Heiligenbildern bemalte Busse, Taxis und Lastwagen – leicht finden sich unzählige Beispiele von der Präsenz des christlichen Glaubens im Alltag Lateinamerikas. Im Sprachgebrauch sind Floskeln wie „Gott möge dich segnen“ oder „so Gott es will“ so allgegenwärtig, dass deren religiöser Ursprung schon fast nicht mehr auffällt.

Im vorliegenden Dossier der *Lateinamerika Nachrichten* soll kritisch hinterfragt werden, wo, wie und warum christliche Religionen in Lateinamerika Einfluss auf politische, gesellschaftliche und auch private Entwicklungen nehmen. Dabei möchten wir sowohl ergründen, wie die (katholische) Kirche so bedeutend wurde und wo sie es heute noch ist, als auch beleuchten, an welchen Stellen andere Akteure aktiv werden und warum. Ein wichtiger Aspekt ist dabei die zunehmende Bedeutung evangelikaler Kirchen auf dem Subkontinent. Ergänzend gehen wir auch der Frage nach der historischen und aktuellen Bedeutung der Befreiungstheologie nach.

Seit der Eroberung Lateinamerikas durch Spanien und Portugal haben katholische Missionare den christlichen Glauben gepredigt und – teils auch gewaltsam – verbreitet. Zwar konnten indigene

Religionen nie gänzlich ausgelöscht werden, doch die Bedeutung des christlichen – noch immer größtenteils katholischen – Glaubens ist bis heute ungleich höher. Die Unabhängigkeit der Länder Lateinamerikas von den Kolonialmächten schwächte die Macht der katholischen Kirche zwar in einigen Ländern, wie beispielsweise in Uruguay, doch sie hat noch immer unter allen Glaubensrichtungen auf dem Subkontinent die größte Anhängerschaft. Ihre Macht hat die katholische Kirche historisch wie auch heute stets sehr unterschiedlich genutzt. War sie während der Militärdiktaturen in einigen Ländern Handlanger der Diktatoren, so bot sie in anderen Ländern oppositionellen Bewegungen Raum und Schutz für den Widerstand. Und während auf der einen Seite vielerorts Bischöfe mit ultra-konservativen Moralvorstellungen Einfluss auf Bildungspolitik und Sexualmoral nahmen und nehmen, so hat auch die Befreiungstheologie ihren Ursprung in Lateinamerika und wirkt dort bis heute fort. Diese zwiespältige Einflussnahme katholischer Institutionen und Gemeinden spiegelt sich bis heute überall in Lateinamerika. Während die Verflechtung von Kirchenführung und Staatsapparat beispielsweise in Nicaragua höchst kritisch betrachtet werden muss, so leistet an anderen Orten die Kirche oftmals (die einzige) gesellschaft-



Fotos: <http://sub.coop>



liche und soziale Arbeit gerade für diejenigen Menschen, die in Armut und Ausgrenzung unter den Folgen der neoliberalen Politiken unserer Zeit am meisten leiden. Hier wirkt die Kirche oft nicht nur karitativ sondern auch sinnstiftend.

Diese Unterschiede im gesellschaftlichen Handeln finden sich auch in den Kirchen evangelikaler Glaubensrichtungen wieder. Während ihre teils ausbeuterische und oftmals streng konservative Glaubenspraxis immer wieder in die Kritik gerät, leisten viele Gemeinden Arbeit in Bereichen, die von staatlichen Institutionen längst vergessen wurden.

Das Dossier bietet mit Artikeln zu sehr unterschiedlichen Beispielen der Einflussnahme sowohl katho-

lischer als auch evangelikaler Kirchen einen Einblick in das komplexe Feld der christlichen Religiosität Lateinamerikas.

Für die Bebilderung des Dossiers wurden zwei Fotoreportagen des Kollektivs Cooperativa Sub ausgewählt, die Beispiele der Präsenz des christlichen Glaubens im argentinischen Alltag zeigen. Dabei erheben weder die Artikel- noch die Bildauswahl Anspruch auf Vollständigkeit. Wir möchten mit dem Dossier vielmehr Denkanstöße liefern. Für Informationen und Hintergründe über unsere Artikelauswahl hinaus haben wir am Ende des Dossiers eine Literaturliste zusammengestellt.

// LN

DIE FOTOREPORTAGEN IN DIESEM DOSSIER

Die ausgewählten Fotoreportagen stammen von dem argentinischen Kollektiv Cooperativa Sub. Die jungen Fotografinnen aus Buenos Aires teilen sich neben ihrer Leidenschaft fürs Fotografieren auch ihr Büro, eine Internetseite als Portal für ihre Arbeit und ihre Einnahmen. Cooperativa Sub möchte mehr sein als eine Fotoagentur: „Wir sind Menschen, die an gemeinsamen und individuellen Projekten arbeiten; wir sind Professionelle, die ihre Kontakte austauschen und Freunde, die sich an unserem Arbeitsplatz im Zentrum von Buenos Aires treffen, um ein bisschen mehr zu sein, als all diese Teile zusammen genommen.“

Die erste Reportage zeigt die AnhängerInnen von „Gauchito Gil“, dem „Heiligen der Armen“ im Norden Argentiniens. Nach dessen gewaltsamen Tod durch die Polizei in der Mitte des 19. Jahrhunderts in der Provinz Corrientes, breitete sich sein Ruhm als Beschützer der einfachen Leute, der Illegalisierten und Abenteurer durch Mund-zu-Mund-Propaganda rasend schnell aus. Und er wird bis heute verehrt: Jeden 8. Januar versammeln sich im Ort Mercedes 200.000 AnhängerInnen, um Gauchito Gil zu feiern. Die Fotos zeigen, dass die Bewunderung für den Heiligen der Armen unter und auf die Haut geht. Die folgende Fotostrecke wurde im Gefängnis Nr. 25 in La Plata nahe der argentinischen Hauptstadt aufgenommen. Es ist das einzige evangelikale Gefängnis der Welt. Um im „Paradies unter den argentinischen Knästen“ inhaftiert zu werden, muss man Mitglied einer evangelikalen Gemeinde sein. Heute gibt es in ihr rund 250 Insassen. Wie auch in den vorliegenden Artikeln zur Ausbreitung der Pfingstkirchen in Lateinamerika beschrieben, ist der evangelikale Alltag von Ekstase beim Gebet geprägt – auch oder gerade im Gefängnis. Es wird deutlich, dass evangelikale Kirchen heute viele gesellschaftliche Bereiche abdecken, die der Staat gar nicht oder nur unzureichend ausfüllt.

Diese und weitere Reportagen der Kooperative sind unter <http://sub.coop> zu finden.



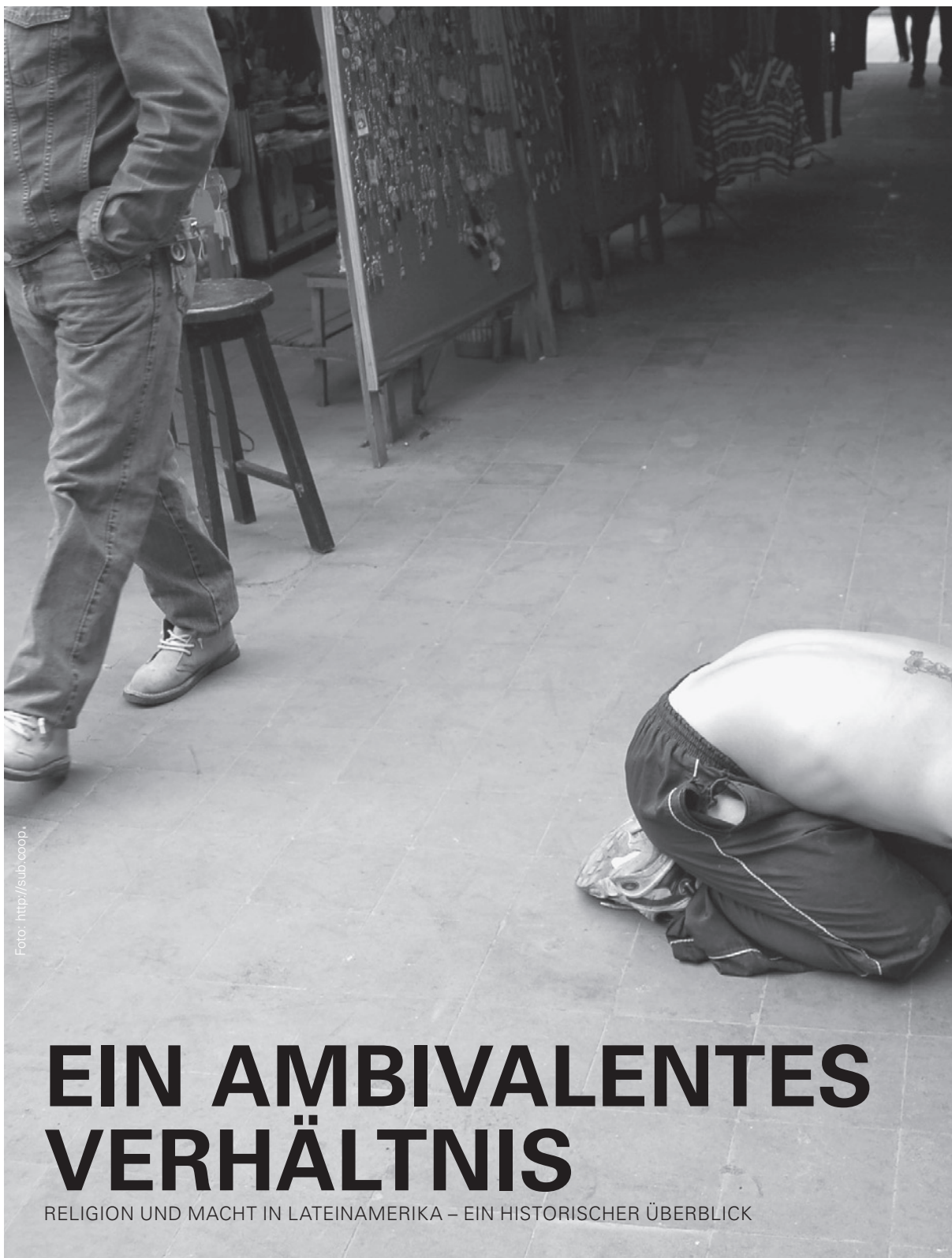


Foto: <http://sub.coop>.

EIN AMBIVALENTES VERHÄLTNIS

RELIGION UND MACHT IN LATEINAMERIKA – EIN HISTORISCHER ÜBERBLICK



Religion und Politik sind in Lateinamerika aufgrund der Geschichte vielfältig miteinander verwoben. Die Beziehungen sind in den einzelnen Ländern des Subkontinents jedoch höchst unterschiedlich ausgeprägt. Aufgrund ihrer historischen Bedeutung fällt der katholischen Kirche eine besondere Rolle zu. Nach den Herausforderungen durch Unabhängigkeit, Militärdiktaturen und die Befreiungstheologie, sieht sich die katholische Kirche heute vor allem durch eine wachsende Anhängerschaft der Pfingstbewegung herausgefordert.

Chile im Jahr 1974: Kardinal Silva Henríquez, Erzbischof von Santiago, verweigert der Militärregierung einen Dankgottesdienst zum „Jahrestag der Regierungsübernahme“ – also des Putsches vom 11. September 1973. Der Diktator ist brüskiert, da seine an „christlichen Werten“ orientierte Regierung nicht auf die verdiente Rückendeckung der katholischen Kirche zählen kann. Er erhält aber religiöse Unterstützung von einigen Pfingstkirchen: Am 14. Dezember 1974 wird das erste protestantische „Te Deum“ abgehalten – ein Dankgottesdienst zu Ehren der Militärjunta und Pinochets. Die Unterstützung durch die zahlenmäßig damals noch unbedeutende Pfingstkirche kann einen Legitimitätsverlust durch die Kritik der katholischen Kirche zwar nicht ausgleichen. Dennoch dient sie als „Beleg“ für die christlichen Werte der Militärregierung.

Argentinien im Jahr 1976: Der in Menschenrechtsfragen engagierte Bischof Enrique Angelelli kommt bei einem fingierten Verkehrsunfall ums Leben. Zwar deutet alles auf ein Attentat hin, doch die Urheber bleiben im Dunkeln. Zuvor hatte sich in Angelellis Bistum eine sehr volksnahe Kirche entwickelt, die zum Ziel militärischer Repression geworden war: Hunderte von Laien wurden verfolgt, Ordensfrauen inhaftiert. Kurz nachdem Angelelli den Mord an zwei seiner Priester angezeigt und öffentlich gemacht hatte, ereignet sich der „Unfall“. Selbst nach diesem Vorfall distanziert sich die katholische Kirchenführung Argentiniens nicht vom Regime, das sich 1976 an die Macht geputscht hatte. Die Mehrheit der Bischöfe Argentiniens schwieg während der gesamten Zeit

◀ Im Gebet versunken

Die Fotos in diesem Dossier sind von dem argentinischen Fotokollektiv Cooperativa Sub. Die erste zeigt AnhängerInnen beim Fest für den Heiligen der Armen „Gauchito Gil“

der Militärdiktatur zu deren massiven Menschenrechtsverletzungen; einige unterstützten das Regime ausdrücklich.

El Salvador im Jahr 1977: Am 12. März wird Pater Rutilio Grande SJ, Pfarrer von Aguilares, heimtückisch erschossen. Der befreiungstheologisch inspirierte Jesuit hatte sich für die Verbesserung der Lebenssituation von LandarbeiterInnen sowie Kleinbauern und -bäuerinnen stark gemacht. Oscar Romero, damals Erzbischof der Hauptstadt San Salvador und dem Ermordeten freundschaftlich verbunden, fordert die Aufklärung des Attentats. In einem Brief an Staatspräsident Arturo Armando Molina teilt er mit, dass er solange an

Vergleich bestätigt sich diese Beobachtung. Der „Religionsmonitor“, eine breit angelegte Untersuchung der Bertelsmann-Stiftung zur gesellschaftlichen Bedeutung von Religion, berücksichtigte in seiner jüngsten Erhebung aus dem Jahr 2008 Guatemala und Brasilien. Nach Nigeria haben diese beiden Länder den höchsten Anteil an sogenannten (Hoch-)Religiösen weltweit. Als „Hochreligiöse“ bezeichnet die Studie jene, bei denen „religiöse Inhalte eine zentrale Rolle in der Persönlichkeit“ spielen; bei „Religiösen“ kommen religiöse Inhalte und Praktiken vor, spielen jedoch eine untergeordnete Rolle. Gemäß diesen Definitionen gelten in Brasilien 72 Prozent der Bevölke-



keinen offiziellen Feierlichkeiten teilnehmen werde, bis der Fall aufgeklärt sei. Im Sommer 1977 nimmt Erzbischof Romero dann scharfe Kritik in Kauf, als er der Amtseinführung von Molinas Nachfolger, General Carlos Humberto Romero, aus Protest fern bleibt, da dieser durch massiven Wahlbetrug an die Macht gekommen war.

Die genannten Beispiele zeigen die Ambivalenz, die der katholischen Kirche im Hinblick auf politische Macht und deren Legitimation zukommen. In Lateinamerika ist die Bedeutung von Religion besonders ausgeprägt: Die Zahl der Konfessionslosen ist sehr gering. Bei Umfragen ist die Kirche stets die Institution, der die höchsten Vertrauenswerte zufallen – nur die Feuerwehr schneidet in einzelnen Ländern besser ab. Auch im weltweiten

rung als „hochreligiös“ und 24 Prozent als „religiös“, in Guatemala sind es 76 beziehungsweise 20 Prozent. Zum Vergleich: In Deutschland gelten 18 Prozent der Bevölkerung als „hochreligiös“ und 52 Prozent als „religiös“.

Um die große Bedeutung von Religion und die besondere Rolle der katholischen Kirche in Lateinamerika besser zu verstehen, hilft ein Blick in die Geschichte: Von Anfang an gingen *Conquista* und Missionierung Hand in Hand. Die Mission – oft als „geistige *Conquista*“ bezeichnet – diente nicht nur der Unterwerfung der Indígenas und der Herrschaftssicherung, sie hatte auch eine legitimierende und „sinnstiftende“ Funktion: Es ging um die „Rettung der Seelen“.

Die spanische Krone hatte sich von Papst Ale-

xander VI. die Besitzrechte an den entdeckten Territorien sichern lassen und sich damit zugleich verpflichtet, die Indigenen zum Christentum zu bekehren. Die Königshäuser Spaniens und Portugals erhielten das sogenannte Patronatsrecht – eine Art Schutzherrschaft über die Kirchen in der Neuen Welt: Dies beinhaltete unter anderem das Recht auf Errichtung von Bistümern, Ernennung von Bischöfen sowie Auswahl und Aussendung des Missionspersonals. So entstand eine äußerst enge Verbindung von Krone und Kirche beziehungsweise von Politik und Religion. Dabei waren die Träger der Mission zum einen Orden wie die Dominikaner, Franziskaner oder Jesuiten und zum anderen die

Missionaren keine Weißen Zutritt haben sollten. Das Wirken dieser herrschaftskritischen Missionare zeigte gewisse Erfolge: 1537 schrieb Papst Paul III. die Menschenwürde und Menschenrechte der Indigenen fest und erklärte die friedliche Evangelisierung zur einzig angemessenen Art der christlichen Mission. 1542 schaffte König Karl V. das *encomienda*-Wesen in den meisten Regionen Lateinamerikas ab und untersagte die Versklavung der Indigenen. Auch wenn auf Druck der Kolonialgesellschaft wichtige Bestimmungen später wieder zurückgenommen wurden, galt fortan eine Strategie der Trennung: Zumindest jene Regionen, in die die *Conquistadores* noch nicht vorgedrungen



SiedlerInnen selbst, die im Rahmen des *encomienda*-Wesens zur Mission verpflichtet waren. Die auf ihren Besitzungen lebenden Indígenas wurden den Siedlern „anvertraut“ (*encomendar* bedeutet „anvertrauen“). Während die Indígenas zu Arbeitsdiensten und Abgaben verpflichtet waren, oblag den Grundherren die Christianisierung der Untergebenen. Religion diente dazu, Ausbeutung und Abhängigkeitsverhältnisse zu legitimieren. Doch bereits damals gab es eine religiös begründete Herrschaftskritik: Eine herausragende Figur war hier Bartolomé de las Casas (1484 bis 1566), der selbst *encomendero* gewesen war. Später gab er seine Besitzungen auf und versuchte von der spanischen Krone Schutzgesetze sowie Reservate für Indigene zu erwirken, zu denen außer den

waren, sollten nicht mehr militärisch erobert, sondern durch das Wirken der Missionare zum Christentum geführt und dem spanischen Weltreich angegliedert werden. Zwar ist aus heutiger Sicht die Indienstnahme der Religion für kolonialpolitische Ziele sehr kritisch zu sehen, dennoch bedeutete dieser Schritt damals eine deutliche Verbesserung der Situation der Indigenen – auch wenn durch die Missionierung ihre ursprünglichen Religionen zurückgedrängt wurden.

Einen fundamentalen Einschnitt in der Beziehung von Kirche und Staat stellte die Unabhängigkeit der lateinamerikanischen Provinzen von Spanien dar. Der Kirche, vormals integraler Bestandteil des Kolonialsystems, fehlte der Ansprechpartner. Die neuen Staaten reklamierten jenen weltlichen Ein-

fluss nun für sich, den zuvor das Patronatsrecht der Krone zugebilligt hatte. Das führte besonders in Ländern mit einem starken liberalen Flügel zu erheblichen Spannungen. Liberalismus war in Lateinamerika gleichbedeutend mit Antiklerikalismus. Aus Sicht der Liberalen symbolisierte die Kirche die Rückständigkeit der Gesellschaft.

So kam es, dass sich das Verhältnis von Kirche und Staat in den einzelnen Ländern unterschiedlich entwickelte. In Uruguay beispielsweise, das heute am wenigsten katholische Land Südamerikas, waren im 19. und 20. Jahrhundert die liberalen Kräfte besonders stark. Die Religion wurde in den Bereich des Privaten verlagert. Die so in die Enge getriebene Kirche zog sich in eine katholische Eigenwelt zurück. Sie konnte kaum mehr als politische oder gesellschaftliche Kraft auftreten.

.....
Uruguay ist das am wenigsten katholische Land Südamerikas.
.....

So kommt es, dass man in Uruguay christliche Feiertage wie Weihnachten, Heilige drei Könige oder Ostern vergebens in den offiziellen Kalendern sucht. Stattdessen finden sich dort Bezeichnungen wie „Familientag“ für den 24. Dezember, „Tag der Kinder“ für den 6. Januar und die Karwoche vor Ostern heißt „*Semana de Turismo*“.

Als anlässlich des Todes von Papst Johannes Paul II. in der Botschaft Uruguays beim Heiligen Stuhl ein Gottesdienst gefeiert wurde, an dem auch die Präsidentengattin teilnahm, wurde dies in Uruguay öffentlich sehr kontrovers diskutiert. Was in anderen Ländern Lateinamerikas selbstverständlich wäre, provoziert in Uruguay Protest und zeigt einmal mehr, wie sehr der laizistische Charakter zum Selbstkonzept der uruguayischen Gesellschaft gehört.

Ganz anders sieht es im Nachbarland Argentinien aus. In der *nación católica* spielt die Kirche eine zentrale politische und gesellschaftliche Rolle. Der Katholizismus ist eine Quelle der nationalen und kulturellen Identität. Noch bis zur Verfassungsreform von 1994 musste der Staatspräsident katholisch sein. Über Jahre hinweg hat die katholische Kirche durch ihre Kanäle öffentliche und politische Debatten, wie beispielsweise um Empfängnisverhütung, maßgeblich mitgeprägt.

Zwischen diesen beiden Extremen bewegt sich

das Staat-Kirche-Verhältnis in den lateinamerikanischen Nationen, das wesentlich durch die Konflikte des 19. und 20. Jahrhunderts geprägt wurde. In allen Fällen aber führte die Unabhängigkeit der lateinamerikanischen Staaten zu einer engeren Anbindung der Kirche an den Vatikan. Man versprach sich in diesen unsicheren, bewegten und zum Teil feindlichen Zeiten Orientierung und Unterstützung vom Papst. Gleichzeitig versuchte die Kirche angesichts der Herausforderungen des Liberalismus aber auch, die Gläubigen stärker an sich zu binden. In dieser Zeit entstanden so zahlreiche kirchliche Vereine und Gruppierungen der „Katholischen Aktion“, die zur „Verchristlichung“ der jeweiligen Lebenswelten beitragen sollten.

Nach den Herausforderungen, die durch die Unabhängigkeit von Spanien für die Kirche entstanden, markieren die politischen Ereignisse der 1960er und 1970er Jahre den nächsten entscheidenden Einschnitt für die Positionierung der katholischen Kirche Lateinamerikas gegenüber der politischen Macht. In dieser Zeit putschten sich in zahlreichen Ländern des Subkontinents Militärjuntas an die Macht. Vielerorts wurden Andersdenkende verfolgt, darunter viele engagierte Christinnen und Christen. Die Kirche musste ihr Verhältnis zu den Staaten neu bestimmen. Dabei hing die Haltung der kirchlichen Hierarchie vor allem von prägenden Einzelpersonlichkeiten und von der traditionellen Rolle der Kirche in den jeweiligen Ländern ab.

In Chile hatte 1925 eine Trennung von Kirche und Staat stattgefunden. Die Kirche jedoch hatte als unabhängige Instanz die politischen und gesellschaftlichen Entwicklungen im Land weiter beobachtet und begleitet. Diese Konstellation ermöglichte ihr eine kritische Haltung gegenüber dem Pinochet-Regime. Die Bischöfe Chiles kritisierten das Militärregime öffentlich. Das von Raúl Silva Henríquez, Erzbischof von Santiago, eingerichtete Solidaritätsvikariat unterstützte Menschen, die von der Militärregierung verfolgt wurden: Tausende Verfolgte wurden außer Landes geschleust, Inhaftierten und ihren Angehörigen Rechtsbeistand geleistet, Menschenrechtsverletzungen untersucht und dokumentiert. In den 1980er Jahren konnte sich so im Schutz der Kirche die verfolgte parteipolitische Opposition neu formieren – nach zähen Verhandlungen mit den Militärs gelang 1989 die Rückkehr zur Demokratie.

In Argentinien hingegen war die Position der Kir-



Foto: <http://sub.coop>

che gegenüber dem zivil-militärischen Regime eine komplett andere: Hier war die Kirche sehr eng mit der politischen Macht verwoben und distanzierte sich nicht von der Militärjunta. Abgesehen von den Äußerungen einzelner Bischöfe, schwieg die Mehrheit des Episkopats zu den massiven Menschenrechtsverletzungen. Der Apostolische Nuntius Pio Langhi war gut mit Admiral Massera, einem Mitglied der Junta, befreundet, spielte mit ihm Tennis, traute seine Kinder und taufte seine Enkel. In den Gefängnissen und Haftzentren waren sogar Priester bei Folterungen anwesend und beruhigten das Gewissen der Soldaten.

Nach dem Ende der Diktaturen war die Kirche in vielen Ländern in der Aufarbeitung der Menschenrechtsverletzungen engagiert: Bischöfe waren Mitglieder staatlicher Wahrheitskommissionen und kirchliche Menschenrechtsbüros leisteten wichtige Beiträge bei der Begleitung der Opfer oder der Aufarbeitung der Verbrechen.

Heutzutage ist die katholische Kirche weiterhin der größte und bestorganisierte zivilgesellschaftliche Akteur in Lateinamerika und der Karibik: Im Jahr 2000 zählte sie hier rund 440 Millionen Mitglieder, über 1.100 Bischöfe, 63.000 Priester und 130.000 Ordensleute. Dazu kommen knapp 30.000 Einrichtungen in kirchlicher Trägerschaft wie Krankenhäuser, Gesundheitszentren oder

Kindergärten, zahllose Schulen und Universitäten, Pfarreien, Vereine und Verbände, Zeitungen, Fernseh- und Radiostationen. Besonders in strukturschwachen Regionen vieler Länder übernimmt die Kirche heute Aufgaben, denen der Staat aus verschiedenen Gründen nicht nachkommt.

Ihre institutionelle Stärke nutzt die Kirche, um auf Politik und Gesellschaft einzuwirken. Auch wenn sich in Lateinamerika (formal) demokratische Systeme durchgesetzt haben und sich der Subkontinent makroökonomisch gut entwickelt, bestehen massive politische, wirtschaftliche und gesellschaftliche Probleme wie Armut und Exklusion, Gewalt und mangelhafte Rechtsstaatlichkeit, Verletzungen der Menschen- und Bürgerrechte, fort. Vielerorts melden sich beispielsweise Bischöfe, die weithin als moralische Autoritäten angesehen werden, gegen Korruption und polizeiliche Gewalt zu Wort.

Und auch der Umweltschutz ist ein wichtiges Themenfeld der Kirche geworden: Im Norden Perus dauern die Konflikte um die Erschließung neuer Kupferminen durch ein internationales Bergbauunternehmen an. Die Kirche stellte sich hier auf die Seite der betroffenen Bevölkerung, die von Minengesellschaft und Regierung massiv eingeschüchtert wurde. Bischof Daniel Turley erhielt bereits mehrere Todesdrohungen. Ähnlich in Bra-

silien: Im Jahr 2005 wurde in Amazonien die Ordensfrau Dorothy Stang ermordet, die sich dort gegen den illegalen Holzeinschlag eingesetzt hatte, der von HolzfabrikantInnen und GroßgrundbesitzerInnen systematisch betrieben wird.

In den vergangenen Jahren ist jedoch auch ein Erstarken konservativer Strömungen innerhalb des Katholizismus in Lateinamerika festzustellen. Neben konservativen Bischöfen zählen vor allem

.....
Erstmals befindet sich die katholische Kirche in einer Konkurrenzsituation und muss mit Argumenten überzeugen.
.....

Gruppierungen wie das Opus Dei, das Sodalitium Christianae Vitae oder die Legionäre Christi. Diese konservativen Strömungen verfügen oftmals über besonders gute Einflussmöglichkeiten und Kontakte zu den politischen EntscheidungsträgerInnen: So gelang es der Kirche beispielsweise in Chile bis zum Jahr 2004 eine rechtliche Regelung der Ehescheidung zu verhindern. Ebenso blockierte die Kirche in verschiedenen Ländern die Einführung von Sexualkunde-Unterricht in Schulen. In Nicaragua wurde auf Druck der Kirche kurz vor den Präsidentschaftswahlen 2006 ein totales Abtreibungsverbot durchgesetzt (siehe hierzu auch den Artikel von Andrés Pérez Baltodano in diesem Dossier). Diese konservativen Strömungen unterstreichen in besonderer Weise die Bedeutung des päpstlichen Primats und dessen Lehrautorität sowie der einheitlichen Ausrichtung der Weltkirche an Rom. Hinsichtlich der Moral und Ethik betonen sie individuelle Aspekte und die Notwendigkeit zur persönlichen Umkehr. Sozialpastorales Engagement wird so zur Hilfe aus Barmherzigkeit und ist nicht auf die Notwendigkeit gerechterer Strukturen und das *empowerment* der armen Bevölkerungsschichten ausgerichtet. Besonders in Ländern mit starker befreiungskirchlicher Tradition, wie Brasilien, Peru, El Salvador oder Mexiko, treten deshalb innerkirchliche Spannungen besonders zu Tage.

Doch diese stellen nicht die einzige Herausforderung für die katholische Kirche Lateinamerikas dar: Den grundlegendsten Wandel der religiösen Situation Lateinamerikas seit der Missionierung stellt der Aufstieg der Pfingstbewegung dar. Erstmals befindet sich die katholische Kirche in einer

Konkurrenzsituation. Schon heute kann man davon ausgehen, dass auf dem „katholischen Kontinent“ an einem durchschnittlichen Sonntag mehr Mitglieder von Pfingstkirchen als KatholikInnen in den Gotteshäusern sitzen.

Die Pfingstkirchen stellen in sich eine heterogene Bewegung dar: Das Spektrum reicht von jenen, die sich der sozialen Problematik stellen und befreiungstheologische Impulse kreativ aufnehmen und fortschreiben, über biblizistisch-fundamentalistische Kirchen bis hin zu erfolgs- und profitorientierten *Mega-Churches* (siehe auch den Artikel von Adrián Tovar und Jens Köhrsen in diesem Dossier).

Diese religiöse Pluralisierung birgt Herausforderungen für Gesellschaft und Kirche und wirft auch die Frage nach einem angemessenen Umgang mit christlich-fundamentalistischen Strömungen auf: Wie geht eine Gesellschaft mit religiösen Gruppen um, die ihr eigenes religiöses Werte- und Regelsystem absolut setzen und durch (kirchen-) politische Einflussnahme versuchen, diesen Ansichten eine möglichst allgemeine Verbindlichkeit zu verschaffen? Wie reagieren Kirchen auf polarisierende Gruppen in ihrem Inneren? Was bieten die neuen religiösen, zum Teil fundamentalistischen Bewegungen innerhalb wie außerhalb des Katholizismus, was die Gläubigen bei der katholischen Kirche nicht finden?

Egal wie die Antworten lauten mögen, die katholische Kirche wird in Lateinamerika einer der zentralen religiösen und zivilgesellschaftlichen Akteure bleiben. Dafür sprechen zumindest ihre historische Rolle sowie ihre strukturelle Stärke. Zudem haben die Veränderungen des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat in den vergangenen Jahrzehnten der katholischen Kirche in vielen Ländern zu mehr Unabhängigkeit verholfen. Regierungen legitimieren sich nicht mehr religiös, sondern durch demokratische Verfahren und Politikerfolge. Diese Unabhängigkeit, die oft mit einer Abnahme direkter Einflussmöglichkeiten einhergeht, bietet durchaus Chancen für die Kirche. Sie kann als kritische Beobachterin der politischen und gesellschaftlichen Entwicklung auftreten. Statt über institutionalisierte Kanäle Einfluss zu nehmen oder mit der Autorität eines religiösen Hegemons aufzutreten, muss sie heute durch Argumente überzeugen.

// Veit Straßner

KATALYSATOR FÜR DEN WANDEL

IN KUBA TRÄGT DIE KATHOLISCHE KIRCHE MASSGEBLICH ZUR FREILASSUNG VON POLITISCHEN GEFANGENEN BEI

Nicht erst seit der Freilassung der ersten von insgesamt 52 politischen Gefangenen ist die katholische Kirche auf Kuba in den Fokus des Interesses getreten. Den einen gilt die Kirche als Katalysator für den Wandel. Von anderen wird sie kritisiert, weil sie der Regierung in die Hände spielt und mehr und mehr den Dialog führt, den eigentlich die Opposition führen sollte. Lange hat sich die katholische Kirche allerdings im Hintergrund gehalten, sich meist hinter verschlossenen Türen geäußert. Das ist seit einigen Monaten vorbei, denn gleich mehrfach haben nun die Bischöfe auf der Insel öffentlich Reformen angemahnt und vor Konflikten gewarnt.

Die Kirche Santa Rita in Havannas Stadtteil Miramar ist keine gewöhnliche Kirche. Nicht allein, weil der moderne Kirchenbau zu den schöneren

in Kuba zählt, sondern vor allem weil sich jeden Sonntag die *Damas de Blanco*, die in weiß gekleideten Frauen, in diesem Gotteshaus in Havannas Diplomatenviertel treffen. „Der Besuch der Messe und der anschließende Marsch durch Miramar, um für die Freiheit unserer Männer, Söhne, Onkel und Neffen zu demonstrieren, hat Tradition“, erklärt Laura Pollán. Sie gehört zu den Gründerinnen der „Frauen in Weiß“, deren Männer im März 2003 von den kubanischen Sicherheitskräften festgenommen, verhört und wenig später allesamt zu langjährigen Haftstrafen verurteilt wurden. Ihr Mann Héctor Maseda Gutiérrez, einer der „Gruppe der 75“, wie die 75 Oppositionellen, darunter Journalisten und Gewerkschafter genannt werden, sitzt noch immer in Haft. In Kubas Dissidentenkreisen wird der Zeitraum des Falls der „Gruppe der 75“ als „Schwarzer Frühling“ bezeichnet. Die Frauen der politischen Häftlinge gründeten daraufhin die





Frauenorganisation *Damas de Blanco* und wurden 2005 mit dem Sacharow-Preis, dem Menschenrechtspreis des Europäischen Parlaments, ausgezeichnet.

An den sonntäglichen Märschen soll sich nach der Freilassung der letzten aus der „Gruppe der 75“, die für November erwartet wird, nichts ändern. Derzeit sitzen noch ein gutes Dutzend der 75, darunter Laura Polláns Ehemann, in kubanischen Gefängnissen und diejenigen, die der Insel nicht den Rücken kehren wollen, sollen als Letztes aus der Haft entlassen werden, so war aus Kirchenkreisen jüngst zu hören. Ohnehin haben die *Damas de Blanco* längst erklärt, so lange weitermachen zu wollen, bis auch der letzte politische Gefangene Kubas entlassen worden ist. „Wir hoffen auf das Verhandlungsgeschick der Kirche.“ In die hat Laura Pollán großes Vertrauen. „Zur Vermittlung durch die Kirche gibt es keine Alternative. Niemand kann das in Kuba besser machen, denn es gibt keine andere Institution, die ähnliche Glaubwürdigkeit besitzt“, ist sich die ehemalige Lehrerin sicher.

Tatsächlich hat die katholische Kirche mit Unterstützung der spanischen Regierung erreicht, dass bis Ende September 39 der 52 Gefangenen in kleinen Gruppen von drei bis sechs Personen auf freien Fuß gesetzt wurden. Das Gros von ihnen reiste nach Spanien, einzelne aber auch nach Chile und von Spanien in die USA. Dankbar für den Einsatz der Kirche ist auch Oscar Espinosa Chepe, Ökonom, Journalist und einer

aus der „Gruppe der 75“, der aufgrund gesundheitlicher Probleme schon vor fünf Jahren freigelassen wurde. „Die Kirche ist zwar erst in den letzten Monaten in die Öffentlichkeit getreten, aber hinter den Kulissen hat sie sich schon seit Jahren um Vermittlung bemüht“, erklärt der 69-Jährige. Die Aktionen von Padre José Félix Pérez von der Kirche Santa Rita, sind nur ein Beispiel dafür. Er protestierte zum Beispiel erfolgreich dagegen, dass die Ausweise der „Frauen in Weiß“ im Umfeld der Kirche von der Polizei kontrolliert wurden. Seit Beginn der 1990er Jahre hat sich das Verhältnis zwischen Kubas Kommunistischer Partei (PCC) und der Kirche peu à peu entspannt. Als erster Wendepunkt dafür gilt der Parteikongress der Kommunistischen Partei von 1991, auf dem beschlossen wurde, dass der Parteimitgliedschaft die Ausübung einer Religion nicht im Wege steht. Den zweiten markierte der Besuch des Papstes im Januar 1998, bei dem Johannes Paul II. mehr Bewegungsfreiheit für die Kirche anmahnte. Auch dieses Ereignis hat einiges zum Aufschwung der katholischen Kirche auf Kuba beigetragen. Diese hat Schätzungen zufolge rund eine halbe Million aktive Mitglieder. Hinzu kommen rund vier Millionen getaufte, aber nicht praktizierende Katholikinnen. Von denen haben viele eine hohe Affinität zu afrikanischen Religionen und tauchen eher sporadisch in den katholischen Gotteshäusern auf. Gleichwohl ist die katholische Kirche auf der Insel die einzige Institution, die in der gesamten

Bevölkerung soviel Vertrauen genießt, dass sie nicht Gefahr läuft, als Handlanger der Regierung zu erscheinen.

Für die Regierung von Raúl Castro sind direkte Gespräche mit der kleinen, nicht sonderlich homogenen und offiziell illegalen Opposition bisher undenkbar. Von wenigen Ausnahmen abgesehen werden deren Organisationen und Führungsfiguren in den staatlichen Medien ignoriert. Ein direkter Kontakt wäre somit nur schwer zu vermitteln gewesen und die Kirche ist daher eine willkommene Alternative als Vermittlerin. Die hat sich allerdings in den letzten Monaten vermehrt kritisch zu Wort gemeldet – so zum Beispiel in Person von Dionisio García Ibáñez, dem Präsidenten der Bischofskonferenz aus Santiago de Cuba. Ihm folgte im April Kardinal Jaime Ortega y Alamino. Er rief die Regierung zur Mäßigung auf. Zuvor waren die Märsche der *Damas de Blanco* gleich mehrfach von RegierungsanhängerInnen angegriffen, die Frauen beleidigt und teilweise auch geschlagen worden.

Wenig später begannen die Verhandlungen zwischen der Regierung von Raúl Castro und den beiden Vorsitzenden der Bischofskonferenz, Bischof García Ibáñez und Kardinal Ortega y Alamino. Mit diesen Verhandlungen über den Umgang mit der Opposition und die Freilassung von politischen Gefangenen hat sich die Rolle der Kirche in Kuba verändert. Diese hat jedoch, so Oswaldo Payá, Vorsitzender der oppositionellen christlichen Befreiungsbewegung, die Rolle des alleinigen Gesprächspartners inne. „Das bedeutet, dass andere Organisationen ausgeschlossen werden“, kritisiert der überzeugte Christ und Pazifist. Der Träger mehrerer internationaler Menschenrechtspreise, darunter dem Sacharow-Preis des Europäischen Parlaments, wirft der Kirche vor, dass sie de facto die Rolle der „einzigen Gesprächspartnerin“ angenommen habe.

Von der Kirche wird eine solche Sicht der Dinge zurückgewiesen. Sie sieht sich als Wegbereiterin der Freilassung der Gefangenen und geht davon aus, dass der Dialog auf andere Themen und Fälle ausgeweitet werden kann. Eine wesentliche Aufgabe der Kirche sei die Versöhnung und daher habe die Kirche die Verpflichtung in einer Situation wie dieser zu agieren, so García Ibáñez.

Dass die katholische Kirche dabei mehr und mehr an das Licht der Öffentlichkeit getreten ist, hat auch viel mit der prekären Situation in Havanna zu tun. Kubas Regierung steht mit dem Rücken zur

Wand, weil selbst das Geld für notwendigste Importe knapp ist und die halbherzigen Reformen der letzten drei Jahre nichts gebracht haben. Auch ein Grund, weshalb Ortega y Alamino Mitte April die Regierung aufforderte, endlich die angekündigten Wirtschaftsreformen einzuleiten. Es gäbe einen „nationalen Konsens den Wandel einzuleiten“, mahnte der Kardinal.

Diese Meinung teilen zwar auch große Teile der Opposition in Kuba, allerdings sind viele mit der Rolle der Kirche nicht einverstanden. Die arbeite der Regierung in die Hände, helfe den internationalen Druck zu reduzieren und Sorge faktisch für die Ausweisung der freigelassenen politischen Gefangenen. Von denen hat sich bisher ein knappes Dutzend geweigert auszureisen – unter ihnen mit Héctor Maseda Gutiérrez der Mann Laura Polláns. Ob sie weiterhin in Kuba leben können und ob sie ohne Auflagen und Bedingungen freigelassen werden, ist bisher unklar. Das ist in Kubas Dissidentenkreisen ein Thema. So kritisieren 165 DissidentInnen in einem Brief an Papst Benedikt XVI., dass die Gefangenen dank der Vermittlung der Kirche nach Spanien abgeschoben würden, was wiederum im Interesse der kubanischen Regierung läge,

.....
Die Kirche auf Kuba sieht sich als Wegbereiterin der Freilassung der Gefangenen.
.....

die Störenfriede loszuwerden. Die AutorInnen Martha Beatriz Roque, Luis García und Vladimiro Roca forderten, dass die Kirche aufhören solle, die Regierung politisch zu unterstützen. Zwar wies die katholische Kirche diese Sicht der Dinge, die längst nicht alle der international bekannten DissidentInnen teilen, umgehend zurück, aber es zeigt, dass die veränderte Rolle der Kirche sehr wohl auch politisch interpretiert wird. Für die Kirche eine Gratwanderung, denn derzeit laufen mit der Regierung in Havanna auch Verhandlungen ganz anderer Art. Dabei geht es um einen potentiellen Papstbesuch im Jahr 2012. Dann feiert die katholische Kirche Kubas den 400. Jahrestag der Entdeckung „Unserer Lieben Frau der Nächstenliebe“, der Patronin Kubas. Zu den Feierlichkeiten den Papst auf der Insel begrüßen zu können, wäre aus Sicht der Kirche ein Ereignis. Das würde ihren Stellenwert auf der Insel eventuell weiter stärken.

// Knut Henkel

FINGER IM SCHMUTZIGEN SPIEL

ÜBER DIE ROLLE DER KIRCHEN BEIM PUTSCH IN HONDURAS

In Honduras gehören viele wichtige Persönlichkeiten dem Opus Dei an. Die konservative Strömung der katholischen Kirche nimmt Einfluss auf Politik und Gesellschaft des zentralamerikanischen Landes – besonders in Fragen wie Sexualerziehung und Gleichberechtigung. Auch beim Sturz des demokratisch gewählten Präsidenten Manuel Zelaya im Juni 2009 mischte der Opus Dei mit. Die Kirchenbasis hingegen engagiert sich im Widerstand gegen das Putschregime.

Militärs in seinem Haus überfallen, nach Costa Rica entführt und auf diese Weise seines Amtes enthoben. Wenig später vereidigte der honduranische Kongress Roberto Micheletti als Interimspräsidenten.

Mit seiner reformorientierten Politik hatte sich Zelaya viele Feinde gemacht. Sowohl die honduranische Unternehmerschicht als auch die Kirche des Landes fürchteten einen Machtverlust und forcierten den abrupten, gewaltsamen Regierungswechsel. So wurde Michelettis Ernennung



Am 28. Juni 2009 sollte in Honduras eine Volksbefragung stattfinden. Präsident Manuel Zelaya wollte herausfinden, ob die Menschen ein Plebiszit über die Einberufung einer verfassungsgebenden Versammlung unterstützen. Sein Ziel war eine partizipativere Verfassung nach dem Vorbild der ALBA-Mitgliedsstaaten. Doch statt mehr Partizipation bekam Honduras etwas gänzlich anderes: Manuel Zelaya wurde von Angehörigen des

nicht nur von der nationalen Oligarchie, Medienmogulen wie Flores Facusse, UnternehmerInnen und dem Ombudsmann für Menschenrechte, Ramon Custodio, begrüßt und anerkannt. Auch die Spitzen der katholischen und evangelischen Kirchen brachten ihre Unterstützung zum Ausdruck. Zwar gehört Micheletti ebenso wie der gestürzte Zelaya der Liberalen Partei an, doch vertreten sie konträre Flügel innerhalb der Partei: Während Ma-

nuel Zelaya dem kleinen sozialdemokratischen, reformorientierten Zweig zuzurechnen ist, vertritt Micheletti den rechten, religiös-fundamentalistischen Teil der Liberalen. Diese dem Opus Dei nahe stehende Gruppe hatte bereits seit längerem mit großem Missfallen die reformatorischen Schritte Zelayas verfolgt. Ihr Einfluss ist durch eine bedeutende Anhängerschaft von GroßgrundbesitzerInnen, UnternehmerInnen und InhaberInnen der wichtigsten Zeitungen und Fernsehsender des Landes sowie zahlreicher PolitikerInnen verschiedener Parteien gesichert. Auch der Bürgermeister von Tegucigalpa, Ricardo Álvarez von der Nationalen Partei, steht dem Opus Dei nahe.

Der Opus Dei ist eine Strömung in der katholischen Kirche, die 1928 in Spanien gegründet und 1982 vom Vatikan anerkannt wurde. Er ist eine ultrakonservative Organisation, die den Einfluss des traditionellen Katholizismus auf die Gesellschaft stärken will, sowie ein konsequent christliches Leben von Menschen aller Berufe und sozialer Schichten anstrebt. In Lateinamerika ist der Opus Dei während

einzubinden. Da er nicht nur Mitglieder anderer Parteien, sondern auch den Großteil seiner eigenen Partei gegen sich hatte, musste er mehreren Machtgruppen gegenüber Zugeständnisse machen. So erhielt beispielsweise Marta Lorena Alvarado de Casco (Vize-Außenministerin des Putschregimes und Abgeordnete der Liberalen Partei sowie Vorsitzende des Komitee Pro Vida in Honduras) auf Vorschlag Zelayas bei den Wahlen 2005/2006, als dieser Präsident wurde, einen Listenplatz und zog dadurch in den Kongress ein.

Mehrere AktivistInnen aus den sozialen Bewegungen hatten die Integration dieser bekannten Mitglieder des Opus Dei in staatliche Institutionen von Anfang an kritisiert. Sie sahen die Trennung von Staat und Kirche in Honduras in Gefahr. Am Ende ging Zelayas Konzept nicht auf. Trotz seiner Integrationsbemühungen geriet die fundamentalistische Gruppe der Liberalen Partei schnell in Konflikt mit der politischen Linie des Präsidenten. Ein wichtiger Grund dafür war, dass Manuel Zelaya im Mai 2009 per Dekret einen Gesetzesent-



der Diktaturen von Pinochet in Chile und von Videla in Argentinien oder der Amtszeit von Fujimori in Peru stark gewachsen.

Manuel Zelaya war der Einfluss dieser dem Opus Dei nahe stehenden, fundamentalistischen Riege innerhalb seiner Partei bewusst, und er hatte sich während seiner Amtszeit um deren Integration bemüht. Personen, die später Teil des Putschregimes werden sollten, versuchte er in seine Regierung

wurf stoppte, der die „Pille danach“ in Honduras verbieten sollte. Diese wird von der Weltgesundheitsorganisation (WHO) als Empfängnisverhütungsmittel eingestuft; der Opus Dei hingegen wertet ihre Einnahme als Schwangerschaftsabbruch und damit als Mord. Dass die Putschregierung als eine ihrer ersten Amtshandlungen die „Pille danach“ verbot, verdeutlicht den Einfluss, den der Opus Dei auf sie hat.

Auch die in Zelayas Amtszeit vom Bildungsministerium geplanten Programme zu Sexualkunde in Schulen sorgten für Konfliktstoff. Nach Auffassung des Opus Dei sollte das Thema Sexualität vor allem unter „moralischen“ Gesichtspunkten behandelt werden. Was nach dessen Wertvorstellungen bedeutet, dass keine Aufklärung über Körper, Sexualität und Verhütung stattfinden soll. Es ist der Gruppe um Marta Lorena Alvarado de Casco gelungen, den Aufklärungsunterricht in staatlichen Schulen nach diesen Vorstellungen umzustrukturieren. Auch Programme zu Aufklärung und Gleichstellung von Frauen und Männern, die von honduranischen und internationalen Nichtregierungsorganisationen (NRO) durchgeführt wurden, konnten torpediert und oftmals sogar verhindert werden. So mussten bereits erarbeitete und gedruckte Handbücher für LehrerInnen über Sexualkundeunterricht wieder eingestampft werden, weil sie angeblich zu Promiskuität und Homosexualität der Kinder führen würden.

In Anbetracht dieser Vorgeschichte kommentiert Nelson Avila, ein enger Berater von Manuel Zelaya: „Diese fundamentalistische katholische Gruppe überschreitet Parteigrenzen und ihr Einfluss war entscheidend für die Planung und Ausführung des Putsches im Juni 2009.“ Doch die

.....
„Es gab keinen Putsch“, ließ die Bischofskonferenz verlautbaren.
.....

Zustimmung zum erzwungenen Machtwechsel von Seiten der katholischen Kirche wurde nicht nur im Umkreis des Opus Dei offenkundig. Kardinal Óscar Andrés Rodríguez, Vorsitzender der honduranischen Bischofskonferenz und von Caritas International, hat den Putsch von Beginn an verteidigt. Er sei eine notwendige und legitime Maßnahme gewesen, um gegen einen Präsidenten vorzugehen, der gegen die Verfassung verstoßen habe, so Rodríguez. Als Zelaya von den Militärs nach Costa Rica entführt wurde, sei er nicht mehr Präsident gewesen. „Es gab keinen Putsch, sondern die unternommenen Schritte sind die, die von der Verfassung vorgesehen sind“, verlautbarte die Bischofskonferenz in einer Presseerklärung kurz nach dem Staatsstreich. Als Putsch wäre das Vorgefallene nur einzustufen, wenn das Staatsoberhaupt und alle Ministe-

rlinnenposten hinterher von Militärs besetzt worden wären. Aber weder der Kongress noch der Oberste Gerichtshof seien aufgelöst worden, und einige der MinisterInnen der vorherigen Regierung seien sogar noch im Amt. Der Kardinal ging noch weiter und erklärte in Bezug auf die Regierung Zelayas: „Wir haben bereits lange Zeiträume unter diktatorischen Regimen gelebt und können diese erkennen: Hier wurde eine Diktatur vorbereitet.“ In Roberto Micheletti hingegen sieht er einen Verteidiger der Demokratie, Freiheit und Unabhängigkeit in Honduras.

Zwar ruderte die Bischofskonferenz wenige Tage später von dieser deutlichen Positionierung offiziell zurück; der Sekretär von Caritas Honduras, Pfarrer Germán Cáliz, versicherte, die katholische Kirche verurteile den Putsch gegen die verfassungsmäßige Regierung von Honduras. Doch machte auch dieser unmittelbar klar, dass sich auch der abgesetzte Präsident Zelaya nicht an die Verfassung gehalten habe. Zu den systematischen Menschenrechtsverletzungen nach dem Putsch, die in zahlreichen Berichten internationaler und nationaler Delegationen dokumentiert sind, schweigt die (offizielle) Kirchenführung bis heute oder schwächt sie stark ab. Selbst als Mitglieder der Kirche wegen ihres Engagements in der Widerstandsbewegung Opfer von Gewalt und Unterdrückung wurden, gab es keine Stellungnahme des Erzbischofs.

Ähnlich verhält sich auch die Confraternidad Evangélica de Honduras (CEH), in der 212 evangelikale Kirchen zusammengeschlossen sind. Ihren eigenen Angaben zufolge sind 34 Prozent der honduranischen Bevölkerung evangelikal. CEH-Präsident Oswaldo Canales bekräftigte ebenfalls, in Honduras habe kein Putsch stattgefunden. Manuel Zelaya sei ordnungsgemäß abgesetzt worden, weil er sich nicht an die Verfassung gehalten habe. Daher sei eine neue demokratische Regierung eingesetzt worden, und die Rolle des Militärs sei dabei ausschließlich gewesen, die Sicherheit der Bevölkerung zu garantieren.

Was sie von Zelayas Politik hielt, daraus hatte die CEH bereits im Vorfeld des Putsches keinen Hehl gemacht: Wenige Tage vor dem Putsch hatten Führungspersonen der CEH, unter ihnen auch Oswaldo Canales, gemeinsam mit UnternehmerInnen in San Pedro Sula Zelaya mit einer Demonstration dazu aufgefordert, von seinem Projekt einer verfassungsgebenden Versammlung Abstand zu nehmen.

Trotz der deutlichen Worte (und Taten) der Kirchs-
spitzen gibt es sowohl bei der katholischen als
auch bei den evangelikalen Kirchen Basisgruppen,
Diözesen und Gemeinden sowie NRO mit christli-
chem Hintergrund, die den Putsch verurteilen und
sich aktiv am Widerstand beteiligen. Dazu gehört
das Movimiento Cristiano Popular, die gemein-
sam mit anderen Basisgruppen in der Nationalen



Widerstandsfront (FNRP) für die Wiederherstel-
lung der Demokratie in Honduras kämpft. Mario
Cantor, Pastor in einem städtischen Armenviertel,
erläutert: „Die meisten Menschen, die die Bewe-
gung für eine Verfassungsänderung unterstützt
haben, wollten, dass die Verfassung in Honduras
inklusive wird und mehr Partizipation erlaubt. Sie

wollten eine gleichberechtigte und gerechtere
Gesellschaft, und Mel Zelaya stand dafür.“

Auch die lutheranische Kirche hat den Putsch
verurteilt: Medardo Gómez, Bischof der Luthe-
rischen Kirche in El Salvador und Mitglied des la-
teinamerikanischen Kirchenrats CLAI, setzte sich
in einer Stellungnahme für die Rückkehr Zelayas
ins Präsidentenamt ein. Mehrere Kirchen und
ökumenische Initiativen haben eine ökumenische
Menschenrechtskoordination mit Leonel Casco
Gutiérrez gefordert. Casco Gutiérrez war vor den
illegitimen Wahlen als Bürgermeisterkandidat von
Tegucigalpa für die kleine sozialdemokratische Par-
tei PINU zurückgetreten. Gleichzeitig wurde eine
internationale Kommission ins Leben gerufen, die
aus dem Schweizer Pastor Bernhard Erni, Rev. Al-
fredo Joiner, dem Mittelamerikasekretär von CLAI,
Anwalt Gustavo Cabrera, dem Generalsekretär der
Menschenrechtsorganisation SERPAJ sowie fünf
Personen von CLAI El Salvador bestand.

Solche Kommissionen sind ein wichtiges Standbein
der Widerstandsbewegung. Der bekannte Pries-
ter und Umweltschützer Andrea Tamayo wurde
aufgrund seines Engagements mit dem Tod be-
droht. Der salvadorianische Pfarrer, der seit Jahren
in Honduras lebt und arbeitet, ist den hondurani-
schen Eliten schon lange ein Dorn im Auge, weil
er sich für die Rechte Landloser und gegen den
lukrativen illegalen Holzeinschlag in Olancho ein-
setzt. Nachdem er in der brasilianischen Botschaft,
in der der zurückgekehrte Präsident Zelaya Zuflucht
gefunden hatte, einen Gottesdienst für diesen
abgehalten hatte, wurde ihm seine Pfarrstelle ge-
nommen. Als er dann noch zum Boykott der Wah-
len im November 2009 aufrief, entzog man ihm die
honduranische Staatsbürgerschaft.

Ebenfalls regelmäßig schikaniert wurde die jesu-
itische Gruppe für Reflexion und Kommunikation
(ERIC), die für gute Analysen zur Situation in Hon-
duras bekannt ist. Der Radiosender Radio Progre-
so wurde von Militärs besetzt und dessen Leiter,
der Jesuitenpater Ismael Moreno, bedroht, weil
er kritisch über den Putsch berichtet und sich der
Widerstandsbewegung angeschlossen hatte.

So werden auch innerhalb der Kirche Unterschie-
de evident: Die Kluft zwischen einflussreichen
Eliten einerseits und einer engagierten Basis an-
dererseits existiert in Honduras nicht nur in der
Politik. Auch die Position der Kirche(n) ist „unten“
zumeist eine andere als „oben“.

// Ina Hilse

VON GOTT GELEITET

IN NICARAGUA SIND POLITIK UND KIRCHE ENG MITEINANDER VERBUNDEN

In den 1980er Jahren stand die aus der Revolution hervorgegangene Sandinistische Nationale Befreiungsfront (FSLN) unter anderem für den Kampf um Frauenrechte und die Lehre der Befreiungstheologie. Heute hat sie sich der früher verhassten katholischen Kirche so sehr angenähert, dass sie als quasi konfessionelle Partei angesehen werden kann.

„Nein zur Abtreibung. Ja zum Leben. Ja zum Glauben. Ja zur Suche nach Gott, der uns jeden Tag bestärkt, den Weg neu zu gehen.“ Diese Worte wählte Rosario Murillo, Ehefrau des nicaraguanischen Präsidenten Daniel Ortega und Leiterin seiner Wahlkampagne, im Jahr 2006. Wenige Wochen später änderte die Nationalversammlung des Landes auf Bestreben der katholischen Kirche und mit den Stimmen der Sandinistischen Nationalen Befreiungsfront (FSLN) das Strafrecht: Seither ist jede Form des Schwangerschaftsabbruchs gesetzeswidrig, auch die sogenannte therapeutische Abtreibung. Allein in den ersten zwei Jahren seit Inkrafttreten des Gesetzes starben 80 Frauen, da ihnen ein medizinischer Eingriff verweigert wurde. Viele von ihnen begingen Selbstmord, andere starben beim Versuch selbst abzutreiben.

Die FSLN, die in den 1980er Jahren vehement für die Rechte der nicaraguanischen Frauen eingetreten war, ist heute zum größten Feind der Frauenbewegung geworden. Die Veränderungen der Partei sind so tiefgreifend, dass sie sogar von reaktionären Anti-FeministInnen geschätzt und unterstützt wird. So lobte kürzlich der Spanier Ignacio Carrasco de Paula, Opus-Dei-Mitglied und Vorsitzender der Päpstlichen Akademie für das Leben, den Präsidenten Ortega für die Beibehaltung des Abtreibungsgesetzes.

Die radikale Wende der FSLN in Bezug auf die Frauenrechte hat verschiedene Gründe. Einer davon ist der Einfluss von traditionell-christlichen Werten auf Parteien und führende Persönlichkeiten in Nicaragua. Denn in Nicaragua folgte die politische Praxis eigentlich immer einer Kultur-

perspektive, in der die Mitglieder einer Gemeinschaft das politisch Wünschenswerte stets dem unterordnen, was unter den bestehenden Bedingungen möglich ist. Dieser „resignierte Pragmatismus“ sieht die Geschichte als einen von Gott vorbestimmten Prozess, in dem übernatürliche Kräfte das Schicksal von Personen und Nationen bestimmen. Das wird besonders in der Symbolik der Heiligen deutlich. Der Katholizismus sucht Lösungen für Probleme außerhalb des realen politischen Raums, wo das Gedeihen der Menschheit von der unergründlichen Gunst der Göttlichkeit abhängt. Diese Weltsicht verbreitet die katholische Kirche seit der Eroberung Lateinamerikas in allen Ländern des Kontinents. Auch die Pfingstkirchen teilen sie.

Durch die sandinistischen Revolution 1979 hatte Nicaragua die Möglichkeit, diese religiöse und politische Kultur zu erneuern. Zeitweise gelang das sogar, gestützt vor allem auf die Theologie der

.....
Schon immer konnte in Nicaragua die Kirchenführung den Wahlausgang maßgeblich mit beeinflussen.
.....

Befreiung, die auf ein progressiveres Gottesbild in Lateinamerika hinarbeitete (siehe auch Artikel und Interview, Seite 36 und 39 in diesem Dossier). Viel Zeit hatte die sandinistische Bewegung dafür nicht: Schon bald setzte sich auch in der Führungsriege der FSLN ein oberflächlicher Marxismus durch, der dem Glauben an göttliche Vorsehung ähnelte: Die Vorherbestimmung der Geschichte, die dem freien Willen des Individuums entgegensteht und zu einer klassenlosen Gesellschaft führen sollte. Geschadet hat diese Weltsicht vor allem der Kreativität des politischen Denkens in den 1980er Jahren. Und so konnte auch die Revolution nicht erreichen, dass die politisch-religiöse Kultur Nicaraguas wirklich verändert wurde.

Das lag auch an den Umständen, unter denen die

FSLN regierte. Mit den USA außerhalb und einer einflussreichen katholischen Kirche innerhalb des Landes hatte die FSLN in den 1980er Jahren starke Gegner: Dass das Nationale Oppositionsbündnis UNO mit ihrer Präsidentschaftskandidatin Violeta Barrios de Chamorro 1990 die Wahlen gewann, war unter anderem durch die „anti-sandinistische“ Haltung der katholischen Kirche begründet. Schon immer konnte in Nicaragua die Kirchenführung den Wahlausgang maßgeblich mit beeinflussen.

Violeta Chamorro machte aus der religiösen Prägung ihres Politikstils keinen Hehl. 1995 blickte die ehemalige Präsidentin auf den Tag ihres Amtsantritts mit den Worten zurück: „Ich begann meine Arbeit mit der Prämisse, Präsidentin aller Nicaraguaner zu sein. Dabei vertraute ich auf Gott und auf

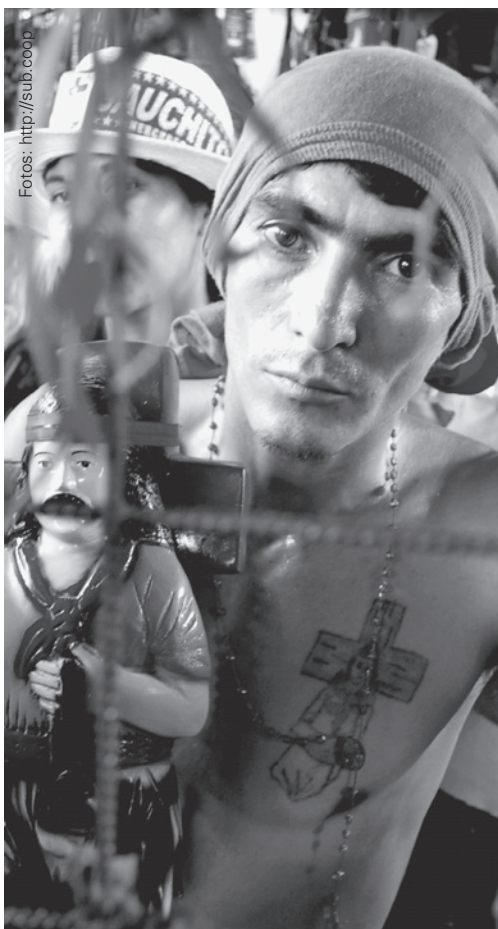
se litten, setze angesichts des veränderten politischen Umfelds und der „neuen“ Politik der FSLN ein beschleunigter Zersetzungsprozess ein. Das Wirtschaftsembargo der USA hatte Nicaraguas Bevölkerung in den 1980er Jahren stark getroffen, die Enttäuschung über die Wahlniederlage bremsste den Elan vieler emanzipatorischer Projekte. Zudem waren viele soziale Bewegungen eng mit der FSLN verbunden und spalteten sich oftmals im Streit, ob künftig für die Ziele der Revolution oder der Partei eingetreten werden sollte.

Der einzige Bereich der Zivilgesellschaft, der diese Zeit relativ unbeschadet überstand, war die Frauenbewegung. 1991 gab es noch mehr als 200 Nichtregierungsorganisationen, die für die Frauenrechte eintraten und zur kulturellen Modernisierung des Landes beitrugen. Die Frauenbewegung gilt



ein Kabinett aus Männern und Frauen, die mich darin unterstützten, mit dem nötigen Pragmatismus zu regieren.“ Doch nicht nur Chamorro regierte pragmatisch, auch die FSLN schwenkte nach ihrer Wahlniederlage 1990 auf einen pragmatischen und opportunistischen Kurs um. Sie sah ihre einzige Chance auf politisches Überleben darin, die Werte zu akzeptieren, die fast zweihundert Jahre lang in Nicaragua den Kampf um Macht bestimmt hatten. So näherte sie sich diskursiv und in ihrer politischen Praxis der katholischen Kirche an. Für die revolutionären Basisorganisationen, die sowieso unter den Auswirkungen der Wirtschaftskri-

heute als die mit Abstand stärkste soziale Bewegung Nicaraguas. Während die 1980er Jahre für den Feminismus geprägt gewesen waren von der Unterstützung durch die regierende FSLN, erfuhr die Bewegung in den 1990er Jahren vor allem die Ablehnung durch katholische Bischöfe. Diese kritische Position der katholischen Kirche gegenüber der Frauenbewegung spiegelte sich in der öffentlichen Meinung wider: In einer Umfrage von 1992 sah ein Großteil der Bevölkerung Werte wie „Jugfräulichkeit, Ablehnung von Abtreibung und Symbolkraft der Ehe“ als „wichtigste Orientierung für das Handeln der Jugend“ an. Die christliche



Botschaft war klar: Nicht den Menschen stehe es zu, die bestehende Ordnung zu verändern, sondern allein Gott.

Die Macht der Kirche in den 1990er Jahren manifestierte sich auch im Aufstieg ihres Oberhauptes, dem ultrakonservativen Kardinal Miguel Obando y Bravo, bereits zu Revolutionszeiten Führungsfigur der Opposition. Bei den Wahlen 1996 behielt sie ihre Ablehnung gegenüber der FSLN trotz deren Annäherungsversuchen bei und unterstützte öffentlich die Kandidatur von Daniel Ortegas Konkurrenten Arnoldo Alemán von der liberalen PLC. Erneut setzte sich der „Wunschkandidat“ der Kirche durch.

Und dieser nutzte den Wahlsieg zum Ausdruck seiner Religiosität: „Mein erster aufrichtiger Gedanke gilt voller Dank Gott. Ich bitte den Herrn und seine Heilige Mutter, die Jungfrau Maria, mich zu unterstützen und mich nie vom Volk zu entfernen.“

Als Alemán einige Jahre später aufgrund eines massiven Korruptionsskandals in die Kritik geriet, erwies sich die katholische Kirche als mächtige Verbündete. Das lag zum einen an ihrer traditionell anti-sandinistischen Haltung, aber auch daran, dass die Kirche durch die Regierung Alemán finanzielle Unterstützung erfuhr. Zudem hatte die katholische Kirche in dieser Zeit großen Einfluss auf politische Entscheidungen besonders in der Reproduktionsmedizin und im Bildungswesen.

Auch der gesellschaftliche Diskurs über Sexualität war während der Präsidentschaft Arnoldo Alemáns sehr von der katholischen und den protestantischen Kirchen dominiert. Im Jahr 2000 resümierte die nicaraguanische Journalistin Sofia Montenegro, der Diskurs in der nicaraguanischen Gesellschaft sei zu dieser Zeit vor allem von drei Leitbildern beherrscht gewesen: Erstens sei die Frau dem Mann untergeordnet. Zweitens sei die Frau dazu bestimmt, Ehefrau zu sein und habe für Familie und Heim zu sorgen. Und drittens dienten sexuelle Beziehungen ausschließlich der Fortpflanzung und die Frau dürfe nicht selbst entscheiden, ob und wie viele Kinder sie bekommen will, denn das sei allein Gottes Wille. 2002 veröffentlichte die Tageszeitung *La Prensa* die Ergebnisse einer Umfrage, bei der 79 Prozent der befragten Personen angaben, dass nicht ihr eigener Wille, sondern Gott ihr Leben bestimme.

Gegen ein solches Welt- und Frauenbild versucht die Frauenbewegung in Nicaragua bis heute anzugehen. Doch von ihrem einstigen Verbündeten Daniel Ortega und der FSLN erfährt sie schon

.....
Spätestens seit 2001 versucht sich die FSLN als Partei zu etablieren, die die herrschenden christlichen Werte vertritt.
.....

lange keine Unterstützung mehr. Vielmehr ist Ortega zum erbitterten Feind der Frauenbewegung geworden, was zum einen daran liegt, dass die Aktivistinnen mit ihrer an seiner Politik geäußerten Kritik international Gehör finden, und zum anderen natürlich auch daran, dass ihre Forderungen mittlerweile konträr zum Parteiprogramm der FSLN stehen.

Denn spätestens nachdem auch die Wahlen 2001 verloren wurden, versuchte die FSLN sich als Partei zu etablieren, die die herrschenden christlichen

Werte des Landes vertritt. Sowohl im Wahlkampf 2006 als auch bei den Kommunalwahlen 2008 – deren Ergebnisse laut Aussage mehrerer internationaler Organisationen durch massiven Wahlbetrug zustande kamen – verstärkte die FSLN ihren religiösen Diskurs.

Dieser Diskurs ist Teil des taktischen Kalküls Daniel Ortegas, dem er es zu verdanken hat, dass er 2006 die Präsidentschaftswahlen gewann. Am deutlichsten wurde der unverhohlene Pragmatismus Ortegas in einem Pakt mit Arnoldo Alemán: Bereits während Alemáns Amtszeit setzten die beiden Politiker Gesetzes- und Verfassungsänderungen durch, um die Macht ihrer beiden Parteien zu stärken und ihren Einfluss auf die Besetzung wichtiger Gremien wie etwa des staatlichen Rechnungshofs, des Obersten Gerichtshofs und auch des Obersten Wahlrats auszubauen.

Kurz vor der Wahl 2006 sicherte sich Ortega dann auch noch den Rückhalt der katholischen Kirche: Mit den Stimmen von FSLN-Abgeordneten wurde das Gesetz zum totalen Abtreibungsverbot verabschiedet. So opferte die FSLN die Grundrechte der Frau, um endlich wieder an die Macht zu gelangen.

Seit seiner Rückkehr in das Präsidentenamt nutzt Ortega die therapeutische Abtreibung als Druckmittel für die Konsolidierung seiner Regierung. Mehr als einmal deuteten SprecherInnen der FSLN an, diese trete dafür ein, die therapeutische Abtreibung wieder straffrei zu stellen. Tatsächlich spielt die Regierung jedoch ein doppeltes Spiel: Einerseits übt sie gegenüber der Kirche Druck aus, indem sie damit droht, ihre Position zur Abtreibung zu revidieren. Andererseits lässt sie europäische Kooperationspartner glauben, sie werde die Abtreibung wieder legalisieren, falls diese ihre nach dem Wahlbetrug 2008 teilweise suspendierten Hilfsleistungen wieder aufnehmen würden.

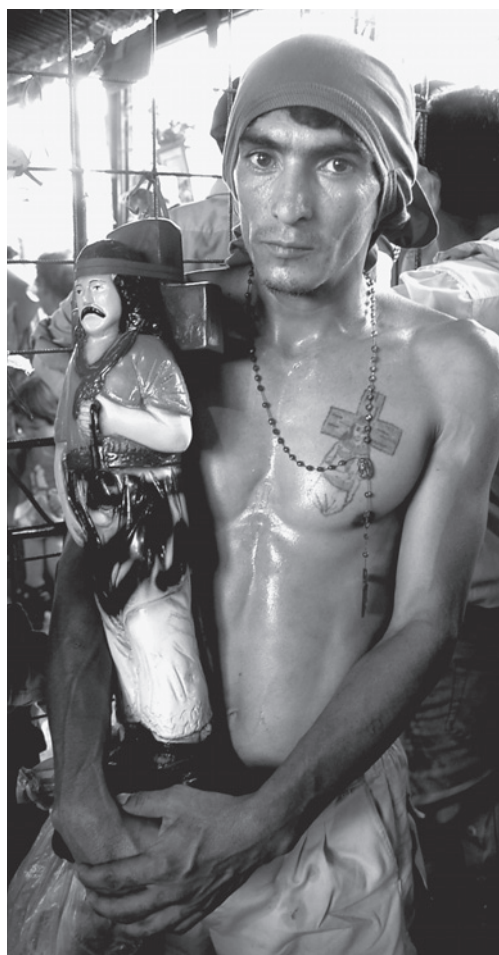
Diesen durch taktisches Kalkül gekennzeichneten Regierungsstil Daniel Ortegas kritisieren mittlerweile auch Teile der katholischen Kirche. Besonders wird bemängelt, dass der Präsident wichtige Positionen mit Familienmitgliedern und engen Vertrauten besetzt und die Finanzen seiner Regierung nicht transparent nachvollziehbar sind. Doch auch hier hat Ortega frühzeitig vorgesorgt: 2007 setzte er Kardinal Obando y Bravo als Vorsitzenden der Kommission für Wahrheit, Versöhnung, Frieden und Gerechtigkeit ein, deren Aufgabe es

ist, über die Einhaltung von Vereinbarungen aus den Friedensverhandlungen von 1987 zu wachen. So ist der einflussreiche Kardinal mittlerweile zu einer zentralen Figur der Ortega-Regierung geworden.

Es scheint, dass Lenín Cerna, ehemaliger Geheimdienstchef und heute ein wichtiger Mann der Ortega-Regierung, Recht behält. Dieser sagte einmal rückblickend auf die Oppositionszeit der FSLN: „Was Taktik und Strategie angeht, macht uns so schnell keiner etwas vor. Wir waren schließlich mal Guerilleros und Offiziere, dann erst sind wir Politiker geworden.“ Und diese PolitikerInnen wollen weiter an der Macht bleiben – mit Gottes Hilfe und wer immer sonst noch nützlich sein kann.

// Andrés Pérez Baltodano

Übersetzung: Katharina Wieland



DIE EWIGGESTRIGEN

DIE REAKTIONÄRE KATHOLISCHE ORGANISATION TRADITION FAMILIE PRIVATEIGENTUM

Sehr groß ist die traditionalistische, rechts-katholische Organisation Tradition Familie Privateigentum (TFP) nicht. Aber sie wird von reichen Gönnern, zum Teil aus dem europäischen Hochadel, finanziert. Während der Militärdiktatur in Brasilien (1964 bis 1985) war ihr Einfluss besonders groß. Eines ihrer Hauptanliegen ist der Kampf gegen eine Landreform.

Im Juli dieses Jahres bot sich den PassantInnen im Stadtzentrum von Ribeirão Preto, im Bundesstaat São Paulo, ein Spektakel der besonderen Art. Eine kleine Gruppe geschniegelter junger Männer, die über ihren Anzügen rote Capes trugen, stand da in Formation und strammer Haltung. Einige trugen rote Standarten mit einem goldenen Löwen darauf. Gelegentlich riefen sie in martialischem Tonfall: „Lang lebe Maria, Mutter Gottes!“ und „Plínio Corrêa de Oliveira!“ Dann gingen sie umher, verteilten Informationsmaterial und sammelten Unterschriften.

Die jungen Männer sind Mitglieder der Organisation Tradition, Familie, Privateigentum (TFP) und mit ihrem öffentlichen Auftritt wollten sie aufmerksam machen auf die „religiöse Verfolgung“ in Brasilien. Glaubt man der TFP, so beinhaltet der im Dezem-

ber vergangenen Jahres von der brasilianischen Regierung verabschiedete Dritte Nationale Menschenrechtsplan (PNH-3) (siehe LN 429) staatliche Repression von strenggläubigen KatholikInnen. In einem Pamphlet der TFP wird sogar ein Vergleich zwischen dem Menschenrechtsplan und der Christenverfolgung unter den römischen Kaisern Nero und Diokletian gezogen – komplettiert mit einem Bildchen von ChristInnen im Kolosseum von Rom, die gerade Löwen zum Fraß vorgeworfen werden.

Die Mitglieder von TFP sehen sich in ihren religiösen Rechten eingeschränkt. Besonders kritisieren sie die Legalisierung von Abtreibung und Sexarbeit sowie die rechtliche Gleichstellung von Lesben, Schwulen und Transsexuellen. Strenge ChristInnen würden nun per Gesetz gezwungen, so die Schriften von TFP, „sexuell Abartige“ in ihren Betrieben, ja, in ihren Wohnungen zu akzeptieren. Die Legalisierung von Abtreibungen und von Prostitution würde gegen die menschliche Würde verstoßen.

Die neuen Regelungen des PNH-3 bezüglich der Landreform bezeichnet die rechts-katholische Organisation als ersten Schritt in Richtung Kommunismus. Der Menschenrechtsplan sieht vor, dass LandbesetzerInnen erst öffentlich angehört wer-



den müssen, bevor es zu Räumungen kommt. Landlosenorganisationen wie die MST begrüßen diese Neuregelung, die von Seiten der Agrarindustrie vehement kritisiert wird. Zudem missfallen der TFP neue Bestimmungen, die es indigenen Gemeinschaften erleichtern sollen, ihr Land zu demarkieren und ihre bisherige Lebensweise fortzuführen.

Liest man die 24-seitige „Analyse des PNH-3“ der TFP jedoch aufmerksam, so wird schnell deutlich, dass hier wenig mehr getan wird, als die Doktrin dieser Organisation zu wiederholen und auf den Dritten Nationalen Menschenrechtsplan zu beziehen. Verfasst wurde diese Doktrin vom TFP-Gründer Plínio Corrêa de Oliveira, der bis heute von den Mitgliedern der Organisation als Vordenker und -kämpfer verehrt wird. Auch ihr aktuelles Pamphlet kommt nicht ohne längere Zitate aus dem Werk ihres Idols aus.

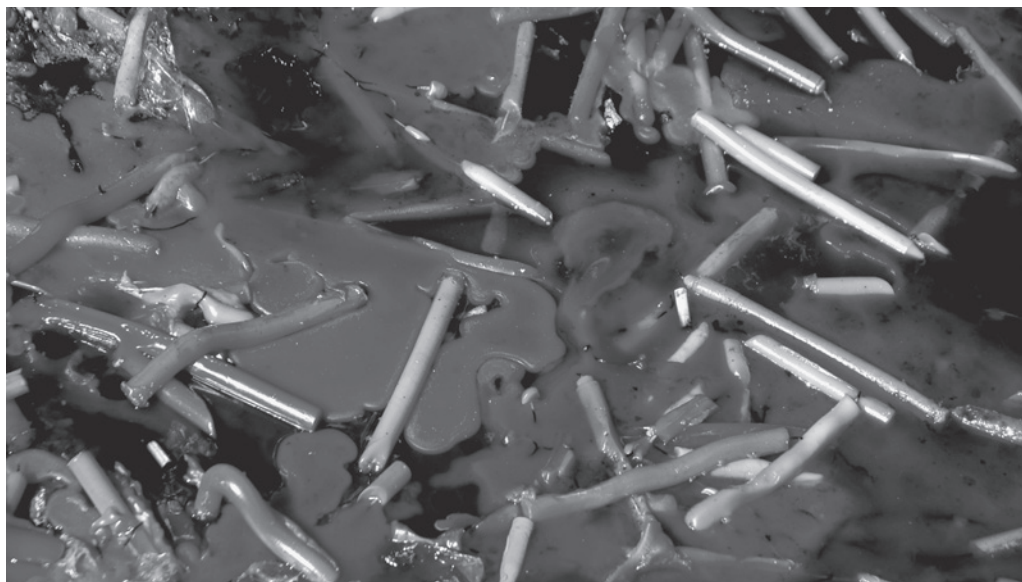
Seine wichtigsten Ideen entwickelte Plínio Corrêa de Oliveira bereits vor der offiziellen Gründung der TFP in seinem Buch *Revolution und Gegenrevolution*, das 1959 publiziert wurde. Darin heißt es: „Wenn die Revolution die Unordnung ist, dann ist die Konterrevolution die Wiederherstellung der Ordnung. Und unter Ordnung verstehen wir den Frieden Christi im Reich Christi. Anders gesagt, die christliche Zivilisation, streng und hierarchisch, fundamentalistisch, sakral, anti-egalitär und anti-liberal.“ Oliveira romantisiert das Mittelalter als einzige gottgefällige Ordnung und stellt damit alle historischen Ereignisse, die von dieser Ordnung wegführten, als negativ dar. Als Schlussfolgerung sieht Plínio Corrêa de Oliveira die Revolution in den verschiedensten histori-

schen Phänomenen verkörpert: in der kulturellen Entwicklung der Renaissance, in der Reformation, der französischen Revolution und schließlich den kommunistischen Revolutionen des 20. Jahrhunderts. Diese vereinfachte Sichtweise lässt alle Unterschiede verschwinden. Protestantismus und Kommunismus erscheinen als Aspekte einer Bewegung, die die göttliche Ordnung bedroht. Und so wird der Antikommunismus folglich zu einem der Hauptanliegen der TFP, die Corrêa de Oliveira offiziell 1960 in São Paulo gründete.

.....
Während der Militärdiktatur hatte die TFP bedeutenden Einfluss auf die Politik und galt als Stütze des Regimes.
.....

Seitdem wuchs die Organisation beständig und hat heute zwar noch immer eine recht kleine, dafür aber überzeugte und wohlhabende Anhängerschaft. Insbesondere während der brasilianischen Militärdiktatur hatte die TFP bedeutenden Einfluss auf die Politik und galt als eine der Stützen des Regimes.

Den Putsch von 1964 begrüßte Plínio Corrêa de Oliveira von Grund auf. Sein Buch *Revolution und Gegenrevolution* kann sogar als eine diskursive Vorbereitung des Staatsstreiches gesehen werden, denn immerhin beschreibt er darin, warum für die Ordnung des Staates ein autoritärer Putsch notwendig sei, wenn die aktuelle Regierung sich der Revolution verschrieben habe. Unzweifelhaft war dies auch ein verbaler Angriff auf die Versuche der damaligen Regierungen, eine



Agrarreform durchzuführen. Der Militärputsch machte diesen Reformversuchen schließlich den Garaus.

Die Verhinderung einer Agrarreform in Brasilien ist seit jeher eines der Hauptanliegen der TFP. Diese verstoße, so die Mitglieder der Organisation, gegen das göttliche Recht des Eigentums. Der Versuch gegen Eliten und den Großgrundbesitz zu rebellieren, kommt nach TFP-Sichtweise einer Rebellion gegen Gott gleich. Dass ungleiche

.....
Es überrascht nicht, dass einer idealen Gesellschaftsordnung in den Augen der TFP ein König oder Kaiser vorsteht.
.....

Landverteilung zu ungleichen Machtverhältnissen führt, begrüßt die TFP explizit und verteidigt eine hierarchische und aristokratische Gesellschaft. Eliten, so die Argumentation, wären am besten in der Lage, das größte Wohl aller durchsetzen. In den GroßgrundbesitzerInnen Brasiliens sah Corrêa de Oliveira eine solche Aristokratie.

Eben dieses aristokratische Auftreten sowie die mittelalterlich anmutenden Rituale der TFP machen für viele Mitglieder offenbar den Reiz der Organisation aus. Wer hier mitmacht, darf sich als Elite fühlen. Und so überrascht es nicht, dass einer idealen Gesellschaftsordnung in den Augen der TFP ein König oder Kaiser vorsteht. Die TFP gehört zu den wenigen monarchistischen Organisationen Brasiliens, die eine Rückkehr zur Herrschaft der 1888 gestürzten Königsfamilie Bragança verlangt. Das aktuelle Oberhaupt der Braganças, Luís Gastão von Orleans und Bragança, ist ein aktives und zahlungskräftiges Mitglied der TFP.

Bei der hohen katholischen Hierarchie wird die TFP nicht gern gesehen. Sicher gibt es etliche erzkonservative Priester, die mit ihnen sympathisieren, doch offiziell distanzieren sich auch diese von der TFP. Aber das Verhältnis ist durchaus ambivalent. Die TFP unterscheidet sich nur wenig von rechten katholischen Organisationen, so wie Opus Dei oder die Legionäre Christi; lediglich ihre Radikalität hebt sie hervor. Verschämt duldet die katholische Kirche die TFP, versucht aber auch möglichst wenig Aufhebens um sie zu machen.

Viele Priester und Bischöfe dagegen, die der Theologie der Befreiung nahe stehen, sind der TFP explizit feindlich gesinnt. Besonders das Haupt-

thema der TFP, eine Verhinderung der Landreform, führt zu großen Differenzen. Hier geriet die TFP sogar in einen offenen Konflikt mit der Nationalen Brasilianischen Bischofskonferenz (CNBB), die sich an der Theologie der Befreiung orientierte und sich bereits in den 1950er Jahren politisch für die Durchführung einer Agrarreform einsetzte.

Die TFP sah in der politischen Haltung der CNBB den Beweis dafür, dass die katholische Kirche von kommunistischen Elementen unterwandert sei und einer Reinigung bedürfe. Deshalb „engagierten“ sich TFP-Mitglieder bei linken katholischen Vereinigungen und verrieten deren Mitglieder dann an die Militärs. Zahlreiche AktivistInnen der Befreiungstheologie wurden auf Grund solcher Denunzierungen gefoltert und verbrachten Jahre im Gefängnis.

Nach dem Ende der Militärdiktatur 1985 begann der Einfluss der TFP zu schwinden. Öffentlich tritt sie in Brasilien nur gelegentlich auf und protestiert gegen Agrarreform, Schwulenrechte und Filme, die sie als anti-katholisch einstuft. Dabei wirkt sie skurril und harmlos, ist es aber nicht. Auch wenn ihre Anhängerschaft zahlenmäßig nicht besonders bedeutend erscheint, so ist doch ihre internationale Vernetzung ausgezeichnet. Im Laufe der letzten Jahrzehnte formierten sich Ableger der TFP überall auf der Welt. Inzwischen sammeln sich anti-kommunistische und rechtsradikale KatholikInnen unter anderem aus Kolumbien, Paraguay, Peru und den USA unter den roten Bannern der TFP. Auch in Deutschland und Österreich gibt es Vertretungen.

Die weltweite TFP hält sich dabei geradezu sklavisch an die Lehren von Plínio Corrêa de Oliveira. Viele Mitglieder wirken an Universitäten und versuchen so, ihre Ideen in die Gesellschaft zu tragen. Auch aus diesem Grund ist in den letzten Jahren ein Wachstum der Gruppe zu beobachten. Zudem verfügt die TFP über weitreichende finanzielle Mittel. Nicht nur der brasilianische Hochadel gehört zu ihren Förderern. Chef der deutschen TFP ist Paul Herzog von Oldenburg und hinter ihm sammeln sich auch hierzulande etliche Adlige, die sich in der heutigen Gesellschaft um die Rolle betrogen fühlen, die sie sich selbst gerne zukommen lassen würden. Diese zumeist sehr wohlhabenden Leute sichern die Existenz der TFP und ihren Kampf für die Erneuerung einer mittelalterlichen Ordnung.

// Thilo F. Papacek

Ministerio Carcelario

Foto: <http://sub.coop>



Cristo la Unica Esperanza

EIN GEIST WEHT DURCH AMERIKA

EVANGELIKALE UND PFINGSTKIRCHEN MACHEN DER KATHOLISCHEN KIRCHE ZUNEHMEND KONKURRENZ

Pfingstkirchen werden immer stärker in Lateinamerika. Ihre AnhängerInnenzahl wächst stetig und ihre Fähigkeit religiös mobil zu machen, übersteigt in manchen Ländern bei weitem die der katholischen Kirche. Oftmals besetzen sie Räume, in denen staatliche Strukturen versagt haben. Auch auf die Bildungs- und Kapitalelite haben sie großen Einfluss.

Cash Luna wirft einen herausfordernden Blick in die Kamera. Dann verkündet er seinen Siegeszug:

dem Finger in die Kamera und ruft: „Jetzt hör mal zu, Du, der Du zu Hause sitzt, der nur aufsteht, um diesen Sender zu kritisieren: Das ist der Sender, der zu Ehren des Herrn nun in die größte Stadt der Welt eingezogen ist.“

Die erste Sendung von Enlace in Mexiko-Stadt ist zugleich die Eröffnung des Jugendkongresses „Hechos 29“ in der mexikanischen Neopfingstkirche Casa sobre la roca („Haus auf dem Felsen“). Der Vertreter der Neopfingstkirche aus Guatemala ist hier, um den Einfluss seiner Gemeinde über



Fotos: <http://sub.coop>

„Heute hat unser Fernsehsender *Enlace* in Mexiko-Stadt Einzug erhalten. Gebt ihm einen starken Applaus, es war eine Heldentat Jesu Christi! Manche glauben so eine Fernsehshow zu machen, hätte nichts mit Salbung zu tun, aber damit es euch wehtut: Hier gibt es sowohl Show als auch Salbung!“ Sonst meist mit feinem Anzug bekleidet, trägt der charismatische Pastor der guatemaltekischen Neopfingstkirche Casa de Dios („Haus Gottes“) an diesem Tag eine Militäruniform. Cash Luna zeigt mit

Guatemalas Grenzen hinaus weiter auszubreiten und neue AnhängerInnen zu gewinnen. Dafür setzen Neopfingstkirchen wie Casa de Dios verstärkt auf Massenmedien.

Evangelikale Kirchen sind weltweit die am stärksten wachsende religiöse Gruppe. Bereits 20 Prozent aller ChristInnen gehören dem evangelikalen Glauben an. In Lateinamerika stellen Evangelikale nach den KatholikInnen bereits die größte religiöse Gruppe und machen der histo-

risch einflussreichsten Kirche damit zunehmend Konkurrenz. Zwar gehören immer noch etwas über 80 Prozent der lateinamerikanischen Bevölkerung der katholischen Kirche an, doch nimmt ihre Anzahl seit 20 Jahren stetig ab. Geschätzte 15 Prozent der lateinamerikanischen Bevölkerung sind evangelikal. Andere Schätzungen gehen von über 20 Prozent aus. Verlässliche Zahlen gibt es jedoch nicht. Sie sind selbst ein Politikum und die eifrigsten Zähler Teil der Interessenlage.

Fest steht: Besonders wo Armut und Ausgrenzung spürbar sind, haben evangelikale Kirchen großen Zulauf. So haben sich Baptisten, Methodisten, Presbyterianer oder Adventisten vielerorts erfolgreich etabliert. Die überwältigende Mehrheit der Evangelikalen in Lateinamerika gehört jedoch den Pfingstkirchen an – etwa 70 Prozent. Das evangelikale Christentum entstand im Laufe des 18., 19. und 20. Jahrhunderts unter ProtestantInnen durch sukzessive „Erweckungsbewe-

wird. Deswegen werden Evangelikale oft auch „born-again-christians“ genannt. Des weiteren ist für Evangelikale die Bibel eine unfehlbare und endgültige Autorität in allen Lebensbereichen. Drittens zeichnen sich Evangelikale durch einen Missionseifer aus, der als persönliche Selbstverpflichtung zur Verbreitung des Evangeliums verstanden wird.

Anfang des 20. Jahrhunderts entstand in Los Angeles aus einer „dritten Welle“ der evangelikalen Erweckung die Pfingstbewegung, bekannt als *Azusa-Street-Revival*. Deren Gottesdienste waren zunehmend von Emotionalität und dem Wirken des Heiligen Geistes geprägt. Ihr Name leitet sich von der biblischen Erzählung ab, nach der zu Pfingsten der Heilige Geist in Form von Feuerzungen auf Jesus Jünger herabstieg und sie mit besonderen Gaben ermächtigte. Laut dem pfingstlichen Glauben geschieht das auch mit den heutigen Gläubigen, denen als Gaben



gungen.“ Diese betonten eine über Rituale und kirchliche Zugehörigkeit gelebte Religion. Im evangelikalen Bereich herrscht ein Babel. Deshalb ist die Aufstellung jeglicher Klassifizierung sogar für Fachkundige eine schwierige Aufgabe. Es gibt jedoch drei Merkmale, die gemeinhin zu ihrer Beschreibung benutzt werden: Erstens, eine Auffassung von Erlösung, die sich in einer radikalen Lebenswandlung (Bekehrung) widerspiegelt, welche oft als Neugeburt beschrieben

zum Beispiel Prophetie, Heilung, Geisteraustreibung oder Zungenrede zuteil werden. Letztere gilt im klassischen Pfingstlertum als eindeutiges Zeichen der „Taufe durch den heiligen Geist“, die die evangelikale „Neugeburt“ besiegelt.

Im Gegensatz zur katholischen Kirche kennen die pfingstlichen Kirchen – trotz einiger sehr großer Kirchen mit zentralen Verwaltungsapparaten – keine allumfassende Zentralinstanz. Vielmehr besteht die Pfingstbewegung aus einer zersplit-

terten, zahllosen Menge von einzelnen Kirchen, Kirchenzusammenschlüssen und Dachorganisationen. Diese Fragmentierung verleiht den Pfingstlern eine hohe Flexibilität, die es ihnen von früh an erlaubte, sich an regionale Gegebenheiten anzupassen und bis zu einem gewissen Grad mit der jeweiligen lokalen Kultur zu verwachsen.

Diesen Vorteil nutzen die Pfingstkirchen vor allem für ihre Missionsarbeit. Obwohl ihre Ausbreitung durch Missionierung aus den USA und Europa begleitet wurde, breitete sich in Lateinamerika schnell eine eigenständige Pfingstlerbewegung aus. So findet man bereits in der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts eigene pfingstliche „Erweckungen“ unter Evangelikalen in Chile und Argentinien. Doch wirklichen Erfolg zeigten die Missionierungsanstrengungen erst ab den 1950er Jahren, als eine geradezu explosive Ausbreitung der Pfingstbewegung in den meisten Ländern Lateinamerikas einsetzte. Seitdem wächst die Zahl der AnhängerInnen auf dem Subkontinent rasend schnell und das Phänomen gewinnt zunehmend an Präsenz im öffentlichen Raum.

Zu ihrer schnellen Ausbreitung trug nicht zuletzt eine erneute Abzweigung bei: Die sogenannten

.....
Zu ihrem Repertoire gehören Theater, Telenovelas und Heilungsspektakel.
.....

Neopfungstler, die sich in Lateinamerika besonders ab den 1970er Jahren verbreiteten. Diese unterscheiden sich vom klassischen Pfingstlertum vor allem durch ihre starke Medienpräsenz und den Unternehmen gleich geführten Kirchen. Ihre PredigerInnen wie Cash Luna dominieren heute das Feld der medialisierten Religion und stützen sich dabei auf eine mannigfaltige Kulturindustrie. Zu ihrem Repertoire gehören Konzerte, internationale Camps, Kongresse, Theaterstücke, Telenovelas und Heilungsspektakel, die Rockkonzerten ähneln. Damit sind Neopfungstler die Vorreiter einer unternehmensartigen, medialisierten Transnationalisierung von Religion.

Besonders bemerkenswert ist, dass die Neopfungstkirchen Lateinamerikas einen eigenen regionalen „Stil“ entwickelt haben und damit mittlerweile zu „Exporteuren von Heilsgütern“ geworden sind. Cash Lunas Heilungsspektakel „Noches de Gloria“ (Herrlichkeitsabende) sind ein



Exportschlager in ganz Lateinamerika. Und auch in den Vereinigten Staaten ist Luna innerhalb der Latino-Bevölkerung oft als Prediger bei thematischen Konferenzen zu Gast. Dass heute gerade Pfingstkirchen aus Guatemala – ein Land wo die US-amerikanische Missionierung von Evangelikalen eine sehr starke Rolle spielte – in den USA missionieren, zeugt von einer Umkehrung oder zumindest Relativierung der herkömmlichen Nord-Süd-Ordnung in der Verbreitung eines Christentums der Spätmoderne.

Neben dem gezielten Einsatz der modernen Massenmedien zeichnen sich die Neopfungstkirchen vor allem durch ihre „Wohlstandstheologie“ aus. Den Neopfungstlern geht es in ihrem Weltbild weniger um das Jenseits, als um das Hier und Jetzt. Ihre PastorInnen zeigen den Gläubigen Strategien im Umgang mit ihren Schwierigkeiten und Wünschen im Alltag auf. Zum gepredigten Wohlstand gehört dabei aber nicht nur die materielle Ebene, sondern auch Bereiche wie Gesundheit, soziale Beziehungen oder der Seelenfrieden. Jedoch liegt der Schwerpunkt der Neopfungstler bei der Thematisierung sozialer Probleme auf individuellem Erfolg und Gottestreue. Zwar pflegen einige Pfingstkirchen Sozialprogramme als Teil des guten Tons, an strukturellen Bedingungen von Armut und Ungleichheit ist man aber nicht interessiert. Aus diesem Grund sehen viele SoziologInnen heute enge Parallelen zwischen neoliberalen Wirtschaftsparadigma und Neopfungstlertum.

In einigen neopfungstlichen Kirchen führt der Weg zu Gottes Segen zudem direkt über den Geldbeutel der Gemeinden und ihrer PastorInnen. Die Gläubigen werden aufgefordert, den Segen „herbei zu spenden“, wobei der Wohlstand der PastorInnen den Mitgliedern der Gemeinde als Vorbild dienen soll. Den AnhängerInnen wird vermittelt, dass umso mehr sie bereit sind zu opfern, desto eher Gott sich bereit zeigen wird, die Wünsche der Gläubigen auch zu erfüllen. GegnerInnen des Neopfungstlertums kritisieren immer wieder diese Form der „Ausbeutung ihrer Gläubigen“.

So wird mitunter aus einer Neopfungstkirche ein großes Wirtschaftsimperium, wie das Beispiel der größten neopfungstlichen Empore Lateinamerikas zeigt: Die Igreja Universal do Reino de Deus („Universelle Kirche von Gottes Reich“, IURD) aus Brasilien ist heute in 170 Ländern vertreten. Die selbst innerhalb der pfingstlichen Kirchen höchst umstrittene IURD verbucht nicht nur in Lateina-

merika, sondern auch in Asien und Afrika imposante Erfolge. Der Verkauf von religiösen Talismanen und finanzielle Opfergaben spielen der IURD Millionen von US-Dollar ein, da sie ihre meist arme Klientel dazu auffordert, einen Großteil ihres Einkommens an die Kirche abzugeben. Wie einflussreich der religiöse *global player* ist, verdeutlicht die Tatsache, dass die IURD unter dem Namen Grupo Universal mittlerweile 16 Fernsehsender, 36 Radiostationen, zwei Zeitungen, zwei Druckereien und eine Vielzahl von Unternehmen anderer Art besitzt.

Besonders populär bei den neopfungstlichen Gläubigen weltweit ist auch die „spirituelle Kriegsführung“, mit der Dämonen ausgetrieben werden sollen. Arbeitslosigkeit, Familienstreitigkeiten,

.....
„Verschwinde aus diesem Körper, Dämon!“ befiehlt der Pastor.
.....

Untreue, Krankheit oder Sucht werden bei den Neopfungstlern auf spirituelle Probleme zurückgeführt, die durch Besessenheit oder Flüche von Dämonen verursacht sind. Mithilfe von Exorzismus, Handauflegen und anderen Segnungstechniken sollen die betroffenen Personen von den Dämonen befreit werden.

Folgendes Szenario spielt sich beispielsweise so oder so ähnlich täglich in einer der zahlreichen Neopfungstkirchen Lateinamerikas ab: In der Kirche Dios es Amor („Gott ist Liebe“) in Buenos Aires wird an einem Donnerstagmorgen eine an Schlafstörungen leidende Frau zur Heilung an die Kanzel gebeten. Mit der Hand auf ihrer Stirn betet der Pastor laut, woraufhin die Frau zu zittern und zu kreischen beginnt. Ihr Gesicht verzieht sich zu einer Fratze, ihre Stimme wird dunkel. „Dämon sprich, wer bist du?“ schreit der Pastor und brüllt, als keine Antwort der Frau kommt: „Antworte, Dämon!“ Die angeblich Besessene schreit ebenfalls auf, zittert am ganzen Körper und fällt schließlich zu Boden. „Verschwinde aus diesem Körper, Dämon!“ befiehlt der Pastor, die Frau zuckt und schreit erneut. Es folgt ein Wechselgesang zwischen Prediger und Gemeinde: „Feuer Gottes!“, „Verbrenne Dämon!“ Nach etwa fünfzehn Minuten ist der Kampf vorbei und der Pastor verkündet ihre Heilung.

Deutlich ruhiger geht es hingegen in der kleinen und klassischen Pfingstgemeinde Eben Ezer in

Mexiko-Stadt zu, wo täglich eher eine bescheidene Zahl Gläubiger zusammen kommt. Umgeben vom weltlichen Getümmel des Straßenmarktes liegt der bescheidene Tempel der kleinen Kongregation. Während draußen laute Musik das kunterbunte Angebot der Straßenstände untermalt, herrscht drinnen andächtige Stille. Ein Ort, um sich seiner Lebensrealität zu entziehen, die draußen nicht nur laut, sondern oftmals erbarmungslos lauert. Schon an ihrer Kleidung erkennt man die Gemeindemitglieder, die den kleinen Tempel betreten: Frauen mit bedeckten Köpfen in langen Röcken, Männer, die trotz Hitze Anzüge tragen – alles in diskreten Farben, nichts erinnert an die aktuelle, grelle Mode. Auch in diesem Tempel loben sie den Herrn, singen und beten sich in die Katharsis, um die Gaben des Geistes zu erbeten: Heilung, Prophetie und Zungenrede. Das große Spektakel wie in Dios es Amor bleibt jedoch aus.

Aus den oben genannten Beispielen wird ersichtlich, dass zwar beide Gemeinden dem pfingstli-

.....
 Es ist schwer, die Pfingstbewegung zu definieren. Es gibt eine große Bandbreite unterschiedlicher Stile.

chen Glauben angehören, sich aber sehr voneinander unterscheiden. Während die klassischen Pfingstler einen eher traditionellen bis (erz-)konservativen Wertekanon vertreten, neigen die Neopfungstler zu spektakulären und massenwirksamen Ritualen.

Deutlich wird dabei aber vor allem, wie schwer es ist, die Pfingstbewegung als Ganzes zu definieren. Es gibt eine mannigfaltige Bandbreite unterschiedlicher pfingstlicher Stile. Dabei verschwimmen die Grenzen zwischen Neopfungstlern und traditionellen Pfingstlern zusehends. Bei einem großen Teil der lateinamerikanischen Pfingstkirchen handelt es sich heute um Mischformen. Hinzu kommt, dass die Pfingstbewegung sehr dynamisch ist, sich ständig weiter verändert und immer wieder den neuen Gegebenheiten anpasst. Sie prägt auch zunehmend die Religiosität von anderen evangelikalen Kirchen, historischen Protestanten sowie Sektoren des Katholizismus, so dass in Fachkreisen bereits von einer „Verpfingstlichung“ des Christentums die Rede ist.

Gemeinsam ist den unterschiedlichen Ausprä-

gungen des Pfingstlertums, dass sie großen Bevölkerungsteilen eine religiöse Strategie im Umgang mit extremer Marginalisierung und sozialer Chancenlosigkeit bieten. Die Menschen scheinen in den Gemeinden eine plausible Lebensalternative und solidarische Gemeinschaft zu finden, fern vom Konsumdrang und kapitalistischen Leistungsprinzip: Die Hinwendung zu einer spirituellen Welt mag zwar auf den ersten Blick als eine Flucht aus der Realität erscheinen, doch Solidarität erzeugt meist auch sehr konkrete und materielle Resultate.

Trotz ihrer unterschiedlichen Ausprägungen bilden verschiedene evangelikale Organisationen – einschließlich der Pfingstler – flexible Netzwerke, innerhalb derer sich die zahlreichen AnhängerInnen für die Lehre der Bibel engagieren. In vielen Ländern Lateinamerikas ist es den Evangelikalen so gelungen, zu einem wichtigen Machtfaktor zu werden. Traditionell hielten sich die Evangelikalen zwar eher aus dem politischen Tagesgeschäft heraus. Durch ihre Strukturen und vor allem ihr Anwachsen beeinflussen sie jedoch immer stärker gesellschaftliche Prozesse und Fragen.

Heute versuchen sich die sehr unterschiedlichen Pfingstkirchen verstärkt mit ihren gemeinsamen Interessen öffentlich zu positionieren. In vielen lateinamerikanischen Ländern vertreten Dachverbände eine evangelikale Lobby, die Kirchen mit ausgeprägten sozialen und glaubensinhaltlichen Unterschieden zusammenführt.

Bei Themen wie Abtreibung oder homosexueller Eheschließung bilden sie sogar oft eine gemeinsame Front mit der katholischen Kirche. Dies wurde jüngst in Mexiko deutlich: Als die Regierung von Mexiko-Stadt homosexuellen Ehepaaren das Recht auf Adoption zugestand, machten die Evangelikalen gemeinsam mit der katholischen Kirche dagegen Front. Auch in Argentinien protestierten sie gemeinsam massiv gegen die Einführung der gleichgeschlechtlichen Ehe. Jedoch beide Male ohne Erfolg.

Dennoch gelingt es den Evangelikalen in vielen Ländern Lateinamerikas, großen Einfluss auf die wirtschaftlichen und politischen Eliten zu nehmen. In Brasilien beispielsweise zogen bereits evangelikale SenatorInnen ins Parlament ein. Noch-Präsident Lula kam bei der letzten Wahl mit dem evangelikalen Vizepräsident José Alencar an die Macht. Heute stellt dessen Fraktion 61 von 550 Abgeordneten. In Guatemala, einem

Land mit langer evangelikaler Tradition und circa 30 Prozent evangelikaler Bevölkerung, ist die neopfingstliche Bewegung so stark in den Eliten verortet wie sonst nirgendwo. Zwei Staatsoberhäupter kamen bereits aus den Reihen von neopfingstlichen Kirchen: Efraín Ríos Montt und

Das Beispiel Chile macht deutlich, dass nur schwer messbar ist, ob die Pfingstkirchen die politischen Eliten wirklich so stark beeinflussen, wie oft behauptet wird. Denn die Basis der Kirchen muss nicht zwangsläufig die politischen Tendenzen der kirchlichen Führung teilen und



Foto: <http://sub.coop>

Serrano Elías – der eine verantwortlich für grauenvolle Verbrechen während des Bürgerkriegs, der andere floh wegen immer größeren Korruptionsskandalen mit dem Hubschrauber aus dem Land.

Auch in Chile ist der Einfluss der Pfingstler auf die Politik groß. Die nationale Kirche Iglesia Metodista Pentecostal de Chile („Methodistisch-pfingstliche Kirche Chiles“, IMP) pflegte schon immer enge Beziehungen zu den MachthaberInnen. Obwohl eine große Mehrheit ihrer AnhängerInnen die Regierung von Salvador Allende unterstützte, wandte sich die Führung der IMP nach dem Staatsstreich Pinochet zu.

kann deren Einflussversuchen an der Wahlurne sogar stillen Widerstand leisten. Bereits zu Zeiten der Pinochet-Diktatur bildete sich beispielsweise in den Reihen der Pfingstler von Anfang an auch Widerstand gegen das Regime.

Grundsätzlich gilt für ganz Lateinamerika: Nicht nur evangelikale Kirchen haben immer mehr Zulauf, sondern auch die Gruppe derjenigen ohne Religionszugehörigkeit wächst. Und viele GegnerInnen der historischen Vormachtsstellung der katholischen Kirche, stehen auch dem Vormarsch der Evangelikalen mindestens skeptisch gegenüber.

// Adrián Tovar und Jens Köhrsen

MIT DER BIBEL GEGEN GEWALT

IN GUATEMALA BIETEN PFINGSTKIRCHEN OFTMALS DIE EINZIGE ALTERNATIVE ZU AUSGRENZUNG UND ARMUT

In den Armenvierteln von Guatemala-Stadt ist der Staat nur wenig präsent, die katholische Kirche für junge Menschen oft unattraktiv. Verschiedene Pfingstkirchen nehmen sich daher immer häufiger auch den ausgegrenzten Jugendlichen an, die ansonsten keinen Ausweg aus Armut und Gewalt finden würden.

Es wird dunkel in Peronia, einem der vielen Armenviertel in der Umgebung von Guatemala-Stadt. Der 17-jährige Sergio ist hier aufgewachsen. „Meine Eltern haben mich oft geschlagen“, erinnert er sich. Mit vierzehn ist er von zuhause weggelaufen und hat sich einer Jugendbande angeschlossen. „Die Jungs haben mir die Unterstützung gegeben, die mir daheim fehlte. Bei ihnen wird gelacht, gespielt, wir besaufen uns, es gibt Drogen, all das.“

Für Sergio und seine Kumpels hat das Armenviertel wenig zu bieten. Es gibt keine öffentliche Oberschule, kein Krankenhaus, keine Sportplätze, keine Arbeit. Aber es gibt die Mara 18, eine der berüchtigten Jugendbanden, deren Mitglieder in ganz Mittelamerika operieren. Sergio erzählt aus seinem Alltag: „Die Leute trauen sich nicht mehr auf die Straße. Wenn wir nachts jemand rumlaufen sehen, halten wir ihn an und nehmen ihm sein Geld ab. Der Typ geht weg, völlig eingeschüchtert. Aber er schaut sich noch mal um. Du sagst zu ihm ‚Was glotzt du mich an?‘ Er guckt auf den Boden. ‚Du kannst mich mal‘ und peng, gleich draufhauen. Drei Schüsse und die Sache ist erledigt.“

In den Armenvierteln von Guatemala-Stadt ist die Angst vor der zunehmenden Gewalt allgegenwärtig. Der 15-jährige Michael weiß, dass die TäterInnen immer jünger werden: „Einmal sind wir nachts mit meinen Freunden hinter einem Verkäufer hergegangen. Einer hat eine Pistole raus-

geholt. Die andern haben mir gesagt: ‚Wenn du wirklich bei uns mitmachen willst, dann töte ihn.‘ Ich hätte es fast getan. Aber dann fingen meine Hände an zu zittern. Ich hatte Angst. Ein anderer wurde wütend. Er hat mich weggeschubst und hat ihn erschossen. Einfach so, kaltblütig.“

Michael ist schon früh tief in die Spirale aus Armut und Gewalt hineingerutscht. Als er versuchte, auszusteigen, wollten ihn die Mitglieder der Bande nicht so einfach gehen lassen. „Einige haben es als Beleidigung aufgefasst. Einer hat mir sogar eine Pistole an den Kopf gehalten und gesagt, ich könne nicht aussteigen“, erzählt er. Den Ausweg hat ihm schließlich eine Pfingstgemeinde gegeben. „Der Chef der Gruppe meinte, ich sei noch klein und dürfe deshalb entscheiden, was ich machen will. Für die Großen gelten andere Regeln. Da haben sie mir erlaubt, auszusteigen, aber nur, wenn ich Christ werde. Das bin ich dann auch“, berichtet Michael.

Er ist froh, rechtzeitig den Ausstieg aus seiner Bande geschafft zu haben. Sein Fall ist einer der Erfolge, den die Pfingstbewegung im Kampf gegen Jugendkriminalität, Alkoholismus und Drogenmissbrauch für sich verbuchen kann: „Wenn ich früher deprimiert war, habe ich Drogen genommen. Heute finde ich Unterstützung im Gebet. Oder ich kann zu jemandem gehen und ihn um Rat fragen.“

Und er ist nicht der einzige. Viele junge Männer wie er, die Jugendbanden angehören, haben ein sehr negatives Selbstbild. Sie wissen, dass ihr von Gewalt und Verbrechen geprägtes Leben keine Zukunft hat. Da fällt die Botschaft der evangelikalischen Kirchen auf fruchtbaren Boden, meint der Koordinator der unabhängigen Lateinamerikanischen Fakultät für Sozialwissenschaften (FLAC-SO) Virgilio Álvarez: „Wenn du etwas hast, woran du glauben kannst, kommt die Hoffnung zurück.“

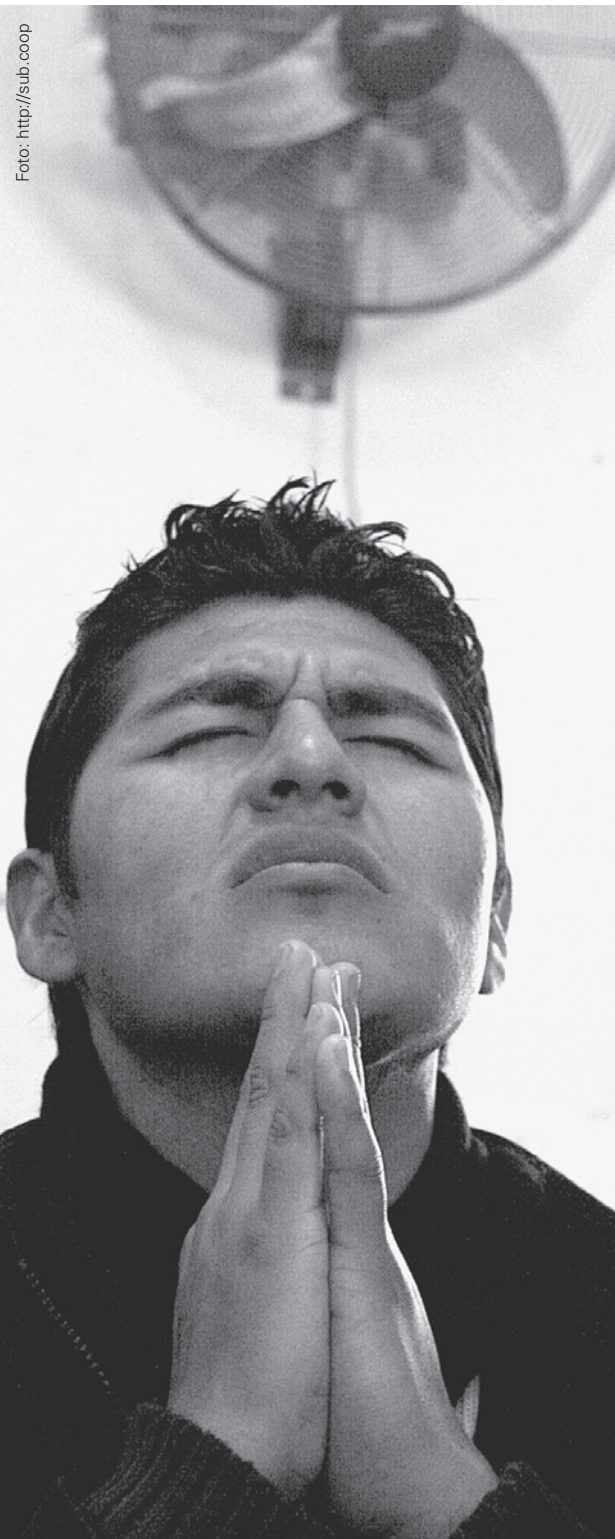


Foto: <http://sub.coop>

Viele Jugendliche in den Armenvierteln haben die Hoffnung auf ein besseres Leben verloren. Sie glauben, dass sie immer am Rand der Gesellschaft stehen werden. Doch das Evangelium öffnet ihnen eine Hoffnung auf sozialen Erfolg.“

Álvarez versteht, dass die Jugendlichen in den Pfingstkirchen eine Option für sich sehen: „Es gibt ja sonst nichts. Angesichts der Situation des Verlassenseins und des Fehlens einer öffentlichen Politik zur Unterstützung der Jugend könnte man sagen, es ist positiv, dass sie zumindest die Möglichkeit der Flucht in die Religion haben. In der Sprache der Marxisten gesprochen ist es wohl besser, wenn sie anstatt wirkliches Opium zu rauchen, das Opium der Religion konsumieren.“

Im einst erzkatholischen Guatemala, das stark von indigenen Traditionen der verschiedenen Maya-Ethnien beeinflusst ist, bezeichnen sich heute nahezu 40 Prozent der Bevölkerung als Evangelikale. Bis in die 1980er Jahre war das Land eine Hochburg der katholischen Befreiungstheologie, die sich auf die Seite der Armen stellte. Doch die Gewalt des 30 Jahre währenden Bürgerkriegs hat das Ende ihrer Ausbreitung eingeläutet. Der Religionssoziologe Heinrich Schäfer erklärt das so: „In Guatemala ist die Befreiungstheologie buchstäblich ausgerottet worden. Während des Bürgerkriegs wurden zahlreiche Menschen gezielt und brutal massakriert, darunter auch viele katholische Katecheten. Auf die Bevölkerung hatte das genau den Effekt, der in den militärischen Handbüchern dafür vorgesehen war: einen Terror-effekt. Die Menschen haben sich zurückgezogen und andere Wege gesucht.“

Seitdem haben sich in den ärmlichen Wohnvierteln und auf dem Land vor allem Pfingstkirchen und fundamentalistische Sekten angesiedelt. 400 evangelikale Gruppierungen mit über zehntausend Gotteshäusern und hunderten Radiostationen verbreiten in ganz Guatemala ein Weltbild, in dem soziale Unterschiede genauso nebensächlich sind wie Menschenrechtsverletzungen und wirtschaftliche Ausbeutung. Ihrer Lehre nach werden ChristInnen, die ihre Gebote befolgen, dafür reich beschenkt. Diesem Heilsversprechen folgend, wenden sich immer mehr Menschen dem evangelikalen Glauben zu.

In einem vor wenigen Jahren eröffneten Mega-Gotteshaus in Guatemala-Stadt, das Platz für 6.000 Menschen bietet, bekommen die Gläubigen eine ausgetüftelte Show geboten. Hier gibt es kei-

ne harten Holzbänke, sondern weiche Sessel. Es ist Kindergottesdienst in der Fraternidad Cristiana („Christliche Brüderlichkeit“), einer der größten evangelikalen Kirchen in Guatemala. Während die Erwachsenen in einer riesigen Halle applaudieren und schmissige Lieder singen, lauschen die Kleinen einem Rockkonzert. Professionelle AnimatoreInnen bringen das Publikum in Fahrt. Gott wird hier in Begleitung von elektrischer Gitarre und Schlagzeug gepriesen. Wenn die Stimmung

Der Missionserfolg der Evangelikalen ist zu einem großen Teil auf ein politisch motiviertes Engagement der USA zurückzuführen. Der im Jahr 1969 erschienene Rockefeller-Bericht der Regierung unter Nixon stellte fest: „Die katholische Kirche ist kein glaubwürdiger Verbündeter der USA mehr. Sie trägt nicht zur Stabilität auf diesem Kontinent bei.“ Konsequenterweise zog der Bericht die Schlussfolgerung, die evangelikale Missionsbewegung müsse gefördert werden. Ein Ratschlag,



auf dem Höhepunkt ist, geht der Klingelbeutel im Kreise der versammelten Gemeinde herum. Gleichzeitig wird das Spektakel aufgezeichnet. Am Ende kann man sich die DVD als Souvenir für Zuhause kaufen.

Jaime Ramírez, ein junger Mann mit viel Gel in den Haaren, ist sich sicher, dass der ohrenbetäubende Lärm den Kindern hilft, ihren Weg zu Gott zu finden. „Hier kannst du tanzen, dich befreien. In der katholischen Kirche geht das nicht. Da hörst du nur die Predigt des Priesters. Hier aber kannst du Gott huldigen mit deinen Füßen, deinen Händen, deinem Mund. Das gefällt gerade den jungen Leuten.“

an den sich alle darauf folgenden US-Präsidenten gehalten haben.

Im Zuge des rasanten Anstiegs der Mitgliederzahlen in den evangelikalen Sekten und Pfingstkirchen, kommt es heute zu einer deutlichen inhaltlichen Ausdifferenzierung innerhalb der Pfingstbewegung. Noch vor wenigen Jahren galten Pfingstler per se als konservativ, untheologisch und anti-ökumenisch. Jetzt gibt es in Lateinamerika große Pfingstkirchen, die sich politisch eindeutig links positionieren; Bibelinsstitute, die Schrifttexte neu interpretieren wollen, um ihre aktuelle Relevanz zu verdeutlichen, Pas-

torInnen, die sich in breiten Allianzen mit anderen ProtestantInnen und selbst mit der katholische Kirche zusammenschließen.

Zwar geben sich die meisten Pfingstler noch immer unpolitisch, trotzdem agieren viele Evangelikale entsprechend der Interessen der konservativen Oligarchie. Statt sich politisch einzumischen, sollten die Menschen nur auf Gott vertrauen, meint beispielsweise die Kindergottesdienstleiterin Claudia: „Wir dürfen den Präsidenten des Landes nicht dazu zwingen, das zu tun, was wir wollen. Vielmehr ist es die Aufgabe der Gläubigen, dafür zu beten, dass Gott ihm Weisheit schenkt, um die Lage im Land zu verbessern.“

Auch Samuel Regalado lehnt politisches Engagement der Gläubigen ab. Er sitzt in seinem spartanisch eingerichteten Büro in der Zone 3 von Guatemala-Stadt. Keine besonders exklusive Adresse, an manchen Tagen weht der Wind den Gestank der nah gelegenen Müllkippe herüber. Regalado arbeitet in der Missionsverwaltung von Asambleas de Dios („Gottes Versammlung“), die mit 60 Millionen Mitgliedern weltweit größte Pfingstkirche. Er bezeichnet sich selbst als konservativ, in dem Sinne, dass er christliche Werte bewahren will. Seine Aufgabe sieht er darin, der Jugend klare moralische und ethische Werte zu vermitteln. Er betont: „Unsere Lehre besagt, dass die Kirche unpolitisch sein soll. Aber wir motivieren die Leute dazu, ihr Wahlrecht auszuüben, auch wenn wir nie eine spezifische Partei unterstützen würden.“

Ebenso wenig würde er sich wohl einer Gruppe radikaler Revolutionäre anschließen. Aber wenn er mit den Menschen in den Gemeinden spricht, vermittelt er eine Botschaft, die den gesellschaftlichen Status Quo in Frage stellt: „Wir müssen den Jugendlichen und den Kindern beibringen, dass sie aufwachen müssen, dass sie nicht dieselbe Mentalität ihrer Großeltern und ihrer Eltern haben sollen, die apathisch geblieben sind. Die Jugend soll aufstreben und eine Front bilden, um der Welt Veränderung zu bringen.“

Aus den ehemals kleinen, vorwiegend jenseitsbezogenen Pfingstgemeinden ist eine pluralistische, in allen sozialen Schichten verankerte, teilweise progressive, theologisch ausdifferenzierte Bewegung geworden, die das Gesicht der globalen Christenheit deutlich verändert hat.

So wächst die Zahl der Gemeinden, in denen die schwache und ausgegrenzte Mehrheit der Gesellschaft neue, emanzipatorische Lebensperspektiven kennen lernt. Diese stehen im Gegensatz zu den reaktionären und erzkonservativen Evangelikalen, die bisher das Bild bestimmten. Für einen Teil der Pfingstler wirkt die Gemeinschaftserfahrung in ihren kleinen, autonomen Gemeinden nicht nur motivierend, sondern auch demokratisierend. Manche arbeiten innerhalb der Kirche Finanzpläne aus, andere setzen Projekte um. Die Menschen lernen, ihre Meinung zu äußern, Konsens zu finden, in der Öffentlichkeit zu sprechen. Solche Erfahrungen können auch ein emanzipatorisches Potenzial entfalten.

Oftmals ist eine evangelikale Gemeinde aber

.....
Heutzutage kommt es zu einer deutlichen Ausdifferenzierung innerhalb der Pfingstbewegung.
.....

auch schlicht die einzige Alternative. Wie bei Michael aus Peronia. Hier gibt es neben den evangelikalen Kirchen nahezu keine weiteren Angebote für Jugendliche. Eine Ausnahme ist das Projekt *Peronia Adolescente*, das von Jugendlichen selbst ins Leben gerufen wurde. Anfangs haben sich die Jungen und Mädchen aus armen Familien gegenseitig bei den Hausaufgaben geholfen. Heute organisiert *Peronia Adolescente* ein jährliches Kulturfestival, sucht nach Ausbildungsplätzen und hilft bei familiären Problemen. Im Vergleich mit der Heilsbotschaft der Pfingstler sieht der Sozialwissenschaftler Virgílio Alvarez bei Projekten wie *Peronia Adolescente* mehr Möglichkeiten, das Problem der Jugendgewalt in Guatemala einzudämmen: „Man muss die Eigeninitiative der Jugendlichen unterstützen, um sie in die Gesellschaft zu integrieren.“ Denn nur wenn die Jugendlichen lernen, an sich selbst zu glauben, können sie aus der Spirale aus Armut und Gewalt ausbrechen. Dazu ist die biblische Lehre nicht zwingend notwendig. Doch wo es von staatlicher Seite keinerlei Unterstützung für die Jugendlichen gibt und Projekte wie *Peronia Adolescente* die Ausnahme sind, bleiben die Pfingstkirchen oft der einzige Ausweg.

// Andreas Boueke

DIE KIRCHE DER ARMEN

DIE ENTSTEHUNG DER BEFREIUNGSTHEOLOGIE UND IHRE NACHKOMMEN HEUTE

Die in den späten 1960er Jahren in Lateinamerika entstandene Theologie der Befreiung förderte politische Teilhabe marginalisierter Bevölkerungsgruppen. Zwar ist ihre einstige Bedeutung heute nicht mehr so groß wie in den 1970er und 1980er Jahren, doch ihr Geist lebt weiterhin in der Arbeit vieler politischer Basisbewegungen fort.

Die 1980er Jahre in Lateinamerika: Zu Zeiten des Kalten Krieges herrschen in zahlreichen Staaten Lateinamerikas von den USA unterstützte Militärdiktaturen. Linkes Gedankengut wird als kommunistisch und als Gefahr für die Sicherheit der USA dämonisiert. Dabei geraten Guerilla-Bewegungen und linksgerichtete Parteien ins Visier. Doch die CIA hat noch einen gefährlicheren Gegner identifiziert: die Befreiungstheologie. In den kritischen Theologen und ihren „bekannten Zellen, vertreten durch kirchliche Basisgruppen“ sehen die Geheimdienste die wahre Gefahr, die sie für fähig halten, die Region zu destabilisieren. So entsteht 1980 unter Ronald Reagan das Geheimdokument „Santa Fé II“, in dem die Befreiungstheologie als „eine als Glaubensrichtung maskierte politische Lehre, papstkritisch und gegen die freie Presse gerichtet“ beschrieben wird. Und die müsse psychologisch, politisch und militärisch bekämpft werden, so die RegierungsberaterInnen.

September 2010: Die „kommunistische Gefahr“ der Befreiungstheologie erscheint wieder in den US-amerikanischen Nachrichten. Wenige Tage, nachdem Glenn Beck, Nachrichtensprecher des rechten Fernsehsenders Fox News, Obama als Sozialisten und „Moslem, der die Weißen hasst“ beschuldigt hatte, änderte er plötzlich seine Strategie. Obama sei zwar Christ, behauptete Beck nun, würde jedoch der „dämonischen“ Lehre der (afroamerikanischen) Befreiungstheologie angehören. Und das ist in Becks Augen noch viel schlimmer: „Sie können jeden Katholiken fragen,

alle würden erkennen, dass die Befreiungstheologie religiös fantasierender Marxismus ist.“

Die Befreiungstheologie, die in den 1960er Jahren durch soziales und politisches Umdenken katholischer Geistlicher in Lateinamerika entstand, ist von jeher mit dem Vorwurf konfrontiert gewesen, religiösen Marxismus zu propagieren. In der Tat enthält sie marxistische Elemente, wie beispielsweise die Kritik am Kapitalismus und an der Macht der herrschenden Klassen sowie die Unvermeidbarkeit sozialer Konflikte.

Um diese Nähe zu verstehen, muss man die Entstehungsgeschichte der Befreiungstheologie kennen. Sie hat ihre Wurzeln in den Basisgemeinden

.....

Kritische Priester, die der Befreiungstheologie angehörten, mischten sich aktiv ins politische Geschehen ein.

.....

(CEB), die sich zuerst in Brasilien bildeten und später auch in anderen Ländern Lateinamerikas aktiv wurden. Bereits in den 1960er Jahren versammelten sich gläubige ChristInnen, vor allem in kleinen Landgemeinden oder den Armenvierteln der Großstädte und begannen, die Lehre der Bibel innerhalb ihrer Lebensbedingungen zu interpretieren. Dabei diskutierten sie das Evangelium und leiteten daraus umfassende Kritik an den bestehenden Gesellschafts- und Wirtschaftsstrukturen ab.

Seit den 1970er Jahren, als immer mehr repressive Regime in Lateinamerika die Macht ergriffen, versuchte die Befreiungstheologie eine „Kirche der Armen“ zu etablieren. Die Befreiungstheologen predigten nicht das Heil der Menschen im Jenseits, sondern setzten sich im Hier und Jetzt aktiv für Veränderungen der gesellschaftlichen Realität ein. Kritische Priester und Bischöfe, die der Befreiungstheologie angehörten, mischten sich aktiv ins politische Geschehen ein. Dabei eigneten sie sich Theorien des Marxismus an, um die

durch den Kapitalismus aufgetretenen sozialen Ungerechtigkeiten zu bekämpfen.

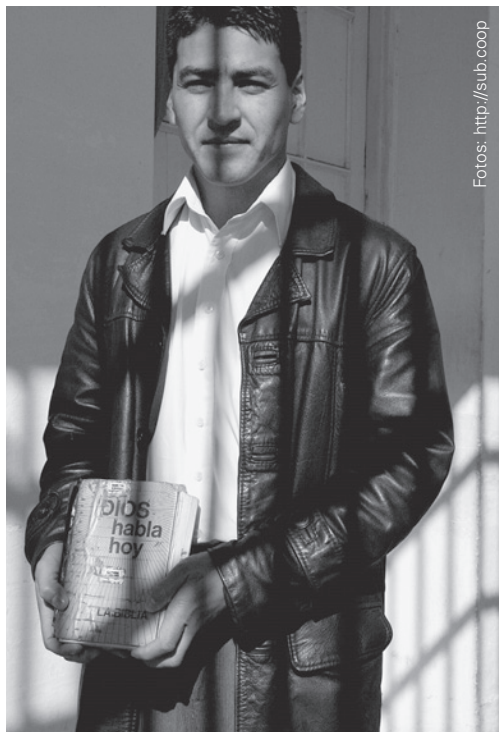
Dass die Befreiungstheologie auf so fruchtbaren Boden fallen konnte, lag aber auch am Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-65), während dem unter Papst Johannes XXIII. und später Papst Paul VI. eine stärkere Religionsfreiheit und Dialogbereitschaft mit Anders- und Nichtgläubigen propagiert wurde. Wie es der brasilianische Befreiungstheologe Clodovis Boff (zu den Brüdern Boff siehe auch Kasten) beschreibt, fand eine „Enteuropäisierung und wirkliche Öffnung der Kirche“ statt. Die Bischofskonferenz von Medellín 1969 machte diese neue Ausrichtung der katholischen Kirche in Lateinamerika nochmals deutlich. Auch die historische Missionskirche, die an der Seite der Kolonialmächte den Kontinent (christlich) erobert hatte, wendete sich in der Zeit der politischen Repression und Verfolgung den Armen und Ausgegrenzten zu und rief zur Unterstützung von Basisorganisationen auf, um die ungerechten Verhältnisse zu verändern.

Doch das Engagement der Befreiungstheologie, ihre politische Einmischung, ihre Kritik am Kapitalismus und den bestehenden Machtverhältnissen und nicht zuletzt ihre Nähe zum Marxismus, gefiel weder den Machthabern noch dem Vatikan oder den USA. Seit den 1980er und 1990er Jahren wurde die befreiungstheologische Bewegung von vielen Seiten angegriffen. Der brasilianische Bischof

Hélder Câmara kommentierte das mit seinem berühmten Ausspruch: „Wenn ich den Armen etwas zu essen gebe, nennt man mich einen Heiligen; wenn ich frage, warum die Armen nichts zu essen haben, nennt man mich einen Kommunisten.“

Mit dem Amtsantritt des konservativen Papstes Johannes Paul II. (1978 bis 2005), setzte eine „Revatikanisierung“ der lateinamerikanischen Kirche ein. Die Befreiungstheologie wurde zensiert und progressiv denkende Bischöfe wurden durch konservative Pater ersetzt. Führende befreiungstheologische Priester, wie beispielsweise die Brüder Boff in Brasilien oder Ernesto Cardenal in Nicaragua (siehe Interview in diesem Dossier), erhielten Rügen oder Redeverbote aus Rom und wurden teilweise sogar von ihren Ämtern als katholische Priester suspendiert. Auch US-Präsident Ronald Reagan bekämpfte energisch die Befreiungstheologie und unterstützte gleichzeitig die Missionsbestrebungen von charismatischen Pfingstkirchen in Lateinamerika (siehe auch Artikel von Andreas Boueke in diesem Dossier).

Der Bedeutungsverlust, den die Befreiungstheologie seit den 1990er Jahren erlitt, liegt jedoch teilweise auch in ihr selbst begründet. Sie trat stets für eine Säkularisierung und die Schaffung weltlicher Organisationen ein. Befreiungstheologische Priester unterstützten die Eigernormierung und Organisation marginalisierter gesellschaftlicher Gruppen, auch wenn das im letzten Schritt mit-



unter die Abnabelung von den kirchlichen Strukturen mit sich brachte. Viele soziale Bewegungen wie zum Beispiel die Landlosenbewegung MST in Brasilien oder die Zapatisten in Mexiko, waren ursprünglich von der Befreiungstheologie beeinflusst und inspiriert. Die zur katholischen Kirche Brasiliens gehörende Landpastorale CPT unterstützte die LandarbeiterInnen bereits seit 1979 im Kampf um das ihnen zustehende Land. In Mexiko engagierten sich im Vorfeld des zapatistischen Aufstands Jesuiten, Dominikaner und andere Ordensgruppen in der pastoralen Bildungsarbeit und trieben die politische Bewusstseinsbildung der indigenen Bevölkerung voran, indem sie sie über ihre Rechte infor-

mierten und dazu aufriefen, für diese zu kämpfen. Heute ist der religiöse Ursprung dieser Bewegungen stark in den Hintergrund getreten. Organisationen wie die MST entwickelten ihre Ziele, Ideologien und Arbeitsweisen fort und emanzipierten sich von der kirchlichen Basis. Doch der Geist der Befreiungstheologie lebt in ihnen fort. Die Mystik der MST beispielsweise, die in ihren Versammlungen getroffenen Entscheidungen, das alltägliche Leben in den Camps und die Motivierung zur Arbeit in kleinen Kooperativen oder Kollektiven sind weiterhin eindrucksvolle Zeichen ihres theologischen Erbes.

// Marcelo Netto Rodrigues
Übersetzung: Antje Kleine-Wiskott



Foto: <http://sub.coop>

LEONARDO UND CLODOVIS – DIE GEBRÜDER BOFF

Die Brüder Leonardo und Clodovis Boff sind Vertreter der katholischen Befreiungstheologie in Brasilien. Leonardo, der ältere, war Franziskanermönch, Clodovis ist Mitglied des katholischen Servitenordens. Beide einte das theologische und politische Eintreten für Menschenrechte und die Armen, wie es in der Befreiungstheologie praktiziert wurde. Clodovis verlor deswegen 1984 sowohl seinen Lehrstuhl an der Katholischen Universität von Rio de Janeiro als auch die Unterrichtserlaubnis an der Päpstlichen Fakultät Marianum in Rom. Leonardo wurde vom Vatikan 1985 ein Rede- und Lehrverbot auferlegt, bevor er dann selbst im Jahre 1992 aus dem Franziskanerorden austrat und sich in den Laienstand versetzen ließ. Clodovis distanzierte sich 1986 von der Befreiungstheologie. Leonardo Boff blieb ihr treu. Auf dem Weltsozialforum 2009 in Belém sagte er: „In ein paar Jahren werden wir alle Sozialisten sein – entweder wir teilen das wenige, was wir haben, oder es wird für niemanden mehr etwas geben.“ Leonardo Boff wurde 2001 mit dem Alternativen Nobelpreis ausgezeichnet.

Seit dem Jahre 2007 gibt es zwischen den Brüdern theologischen und politischen Zwist: Clodovis kritisierte an der Theologie der Befreiung, sie habe „gut begonnen, sich aber wegen ihrer erkenntnistheoretischen Mehrdeutigkeit verirrt: Sie hat die Armen an Stelle Christus' gesetzt.“ Aus dieser Umkehrung folge die „Instrumentalisierung des Glaubens“ für die „Befreiung“, die „Transformation des Glaubens in Ideologie“. Leonardo attestierte daraufhin seinem Bruder, „mit naivem Optimismus und jugendlichem Enthusiasmus“ die Linie der traditionellen Kirche zu verteidigen.

// Christian Russau

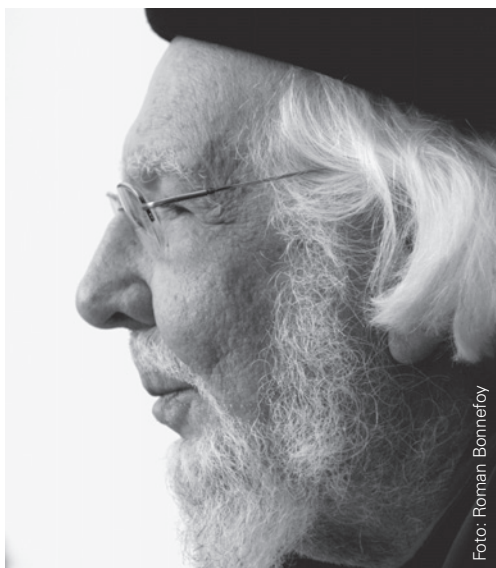
GOTTES REICH IST DER KOMMUNISMUS

ERNESTO CARDENAL ÜBER GOTT UND DIE REVOLUTION, DIE THEOLOGIE DER BEFREIUNG UND DEN SOZIALISMUS IM 21. JAHRHUNDERT

Der Theologe, Dichter und Revolutionär Ernesto Cardenal ist ein berühmter, beeindruckender und umstrittener Priester: Er nennt sich Marxist und glaubt an den Kommunismus. Er hat sich an Aufständen und an der Sandinistischen Revolution in Nicaragua beteiligt, die 1979 die Somoza-Diktatur hinwegfegte. Auf Solentiname, einer Insel im Großen See von Nicaragua, hat er über zwölf Jahre lang eine Art neuer Kommune, eine genossenschaftliche Gemeinschaft ausprobiert.

Sie haben einmal gesagt, die Liebe hat Sie zu Gott geführt und Gott zur Revolution. Wie passt das zusammen: ein gottesliebender und gottesfürchtiger Mensch zu sein, und zugleich ein Aufrührer, ein Revolutionär? Im Alten Testament haben wir den Gott, den man fürchtet. Der Gott des Alten Testaments ist ein harter, grausamer Gott. Jesus ist gekommen, um uns einen anderen Gott zu zeigen. Einen gütigen, barmherzigen. Jesus zeigte uns, dass Gott Vater ist. Und nicht nur Vater, sondern ein zärtlicher Papa. Das Evangelium hat mich zur Revolution gebracht. Mehr als die Lektüre von Karl Marx.

Vermutlich sind die meisten ChristInnen keine MarxistInnen und scheuen Revolution oder Kommunismus wie der Teufel das Weihwasser. Das ist unbegründet und falsch. Der Kommunismus hat einen christlichen Ursprung. Die ersten Christen waren Kommunisten. Lukas berichtet über sie: „Alle aber, die gläubig geworden waren, waren beieinander und hielten alle Dinge gemein. Keiner sagte von seinen Gütern, dass sie sein wären.“ Der Kommunismus wird verteufelt, weil er verfälscht wird, wie das frühe Christentum. Bei Lukas heißt es auch, dass jedem nach seinen Bedürfnissen gegeben wurde. Ebenso hat es später Marx formuliert.



Wie sähe für Sie das Reich Gottes auf Erden aus? Wäre es identisch mit dem, was Linke unter Sozialismus verstehen?

Ich glaube, dass der Sozialismus uns erst zu diesem Reich Gottes auf Erden bringen wird. Das Reich Gottes auf Erden ist eine perfekte Gesellschaft – entsprechend dem Ideal, das Gott von der menschlichen Gesellschaft haben kann. Der Sozialismus ist ein Mittel, um zu dieser perfekten Gesellschaft zu gelangen. Wenn man voraussetzt, dass es nur zwei mögliche Wirtschaftssysteme gibt, den Kapitalismus und Sozialismus, also eine Gesellschaft, die auf dem Privateigentum beruht, und eine andere, die auf dem gemeinschaftlichen Eigentum basiert, dann ist das Reich Gottes auf Erden ganz offensichtlich die Gesellschaft des gemeinschaftlichen Eigentums, nicht des Privateigentums. Die perfekte Gesellschaft ist identisch mit Kommunismus.

Sie glauben, trotz des grandiosen Scheiterns des Sozialismus, dass Sozialismus machbar ist?

Der Sozialismus ist nicht gescheitert, weil er noch gar nicht richtig praktiziert worden ist. Was bisher gewesen ist, war noch nicht Sozialismus. Ich glaube, dass Sozialismus möglich und notwendig ist. Das ist die Doktrin der Heiligen Väter, der Bibel: Das gemeinschaftliche Eigentum ist heiliger als das Privateigentum; Gott hat den Reichtum für alle geschaffen und nicht nur für einige Wenige. Gott hat uns als Sozialisten erschaffen, weil er uns wollte und uns braucht.

Diese Meinung wird der Vatikan nicht teilen. Was ist übrigens aus der in den 1960er Jahren zunächst in Lateinamerika entwickelten Theologie der Befreiung geworden, die sich über die ganze „Dritte Welt“ ausgebreitet hat? Verebbt?

Die Theologie der Befreiung muss eigentlich Theologie der Revolution heißen. Solange es Armut und Not auf der Welt gibt, muss es auch eine Revolutionstheologie geben, die sich mit der Befreiung der Armen und Elenden befasst. In jüngster Zeit ist eine neue Art von Theologie entstanden, die aus der Befreiungstheologie kommt. Das ist die Theologie des religiösen Pluralismus. Papst Benedikt der XVI. hat das erkannt und deshalb gewarnt: Diese Theologie des Pluralismus, die aus der Befreiungstheologie stammt, ist gefährlicher als jene war. Ich glaube, da hat er Recht.

Und wie sieht dieser religiöse Pluralismus aus?

Die neuen Befreiungstheologen haben erkannt,

dass alle armen Menschen eine Religion haben, aber unterschiedliche Religionen. Und diese halten sie auch voneinander getrennt. Um die Befreiung der Armen zu erreichen, ist deren Vereinigung notwendig. Deswegen muss die Trennung überwunden werden, aber nicht in dem Sinne, dass es eine einzige Religion für alle gibt, sondern eine religiöse Pluralität. Alle Religionen sind gleichermaßen anzuerkennen, die großen wie die kleinen, bis hin zu den Religionen der Kannibalen. Keine Religion kann und darf für sich reklamieren, die einzig wahre zu sein. Alle haben ihre Existenzberechtigung, sind genauso falsch wie sie wahr sind. Sie müssen sich untereinander respektieren, damit es eine tatsächliche Vereinigung der Armen geben kann.

Unvergessen sind die Bilder, als Sie Papst Johannes Paul II. 1983 bei seinem Besuch in Nicaragua mit der erhobenen Faust grüßten und er Ihnen mit dem Finger drohte. 1985 hat er Sie dann als katholischer Priester suspendiert. Warum haben Sie sich nie um eine Rehabilitierung bemüht?
Der Vatikan hat mich dazu verurteilt, dass ich die Sakramente nicht mehr austeilen darf. Das macht mir nichts aus, denn ich bin nicht Priester geworden, um nur die Sakramente auszuteilen, sondern um ein kontemplatives Leben zu führen. Und deswegen besteht keine Notwendigkeit, dass ich den Papst bitte, die Sanktionen aufzuheben. Ich werde vor ihm nicht in die Knie gehen.

// Interview: Martin Ling und Karlen Vesper



ZUM WEITERLESEN

Überblick Religion und Kirche in Lateinamerika:

Karin Gabbert, Wolfgang Gabbert, Bert Hoffmann u.a. (Hg.) // *Religion und Macht* // Jahrbuch Lateinamerika // Band 26 // Westfälisches Dampfboot // Münster 2002 // 231 Seiten

Hans-Jürgen Prien // *Kirchengeschichte in Einzeldarstellungen: Das Christentum in Lateinamerika* // Band IV/6 // Westfälisches Dampfboot // Münster 2007 // 448 Seiten

Johannes Meier & Veit Strassner (Hg.) // *Kirche und Katholizismus seit 1945. Lateinamerika und Karibik* // Schöningh Verlag // Paderborn 2009 // 559 Seiten

Pfingstbewegungen in Lateinamerika

André Corten & Ruth Marshall-Fratani // *Between Babel and Pentecost: Transnational Pentecostalism in Afrika and Latin America* // Indiana University Press // 2001 // 299 Seiten

Paul Freston // *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America* // Cambridge University Press // 2001 // 360 Seiten



Theologie der Befreiung in Lateinamerika

Norbert Amtz, Raúl Fomet-Betancourt, Georg Wolter (Hrsg.) //

Werkstatt „Reich Gottes“: Befreiungstheologische Impulse in der Praxis // IKO-Verlag // 2002 // 350 Seiten

Paulo Suess // *Und sie bewegt sich doch! Wegmarken pastoraler Praxis in Theologie und Kirche Lateinamerikas* // Matthias-Grünevald-Verlag // Ostfildern 2010 // 144 Seiten

Weitere Publikationen zum Thema

Helmut Frenz // *„... und ich weiche nicht zurück.“ Chile zwischen Allende und Pinochet: Ein Pfarrer und Menschenrechtler erinnert sich* // Gustav-Adolf-Werk // Leipzig 2010 // 336 Seiten

Martin Maier & Jon Sobrino // *Oscar Romero: Kämpfer für Glaube und Gerechtigkeit* // Herder // Freiburg 2010 // 208 Seiten

Klaus Koschorke (Hg.) // *Falling Walls. The Year 1989/90 as a Turning Point in the History of World Christianity: Einstürzende Mauern. Das Jahr 1989/90 als Epochenjahr in der Geschichte des Weltchristentums* // Harrassowitz Verlag // Wiesbaden 2009 // 451 Seiten

Maria & José Ignacio López Vigil // *Ein anderer Gott ist möglich. 100 Interviews mit Jesus Christus* // ITP-Kompass // Münster 2010 // 312 Seiten

Kuno Füssel/ Michael Ramminger (Hg.) // *Zwischen Medellín und Paris. 1968 und die Theologie* // Luzern/ Münster 2009 // 260 Seiten

Ludger Weckel (Hg.) // *Die Armen und ihr Ort in der Theologie.* // Münster 2008 // 165 Seiten // Dieses Buch ist ausschließlich als pdf-Datei veröffentlicht und im Digitalladen des ITP Münster (siehe Kasten) herunterzuladen.

Zeitschriften-Schwerpunkte zum Thema

Evangelikale Kirchen // *Südwind. Magazin für internationale Politik, Kultur und Entwicklung* // Dezember 2009 // www.suedwind-magazin.at

Einig im Glauben? Kirchen in Mittelamerika // *presente* // Publikation der Christlichen Initiative Romero e.V. // 2/2010 // www.ci-romero.de

INSTITUT FÜR THEOLOGIE UND POLITIK



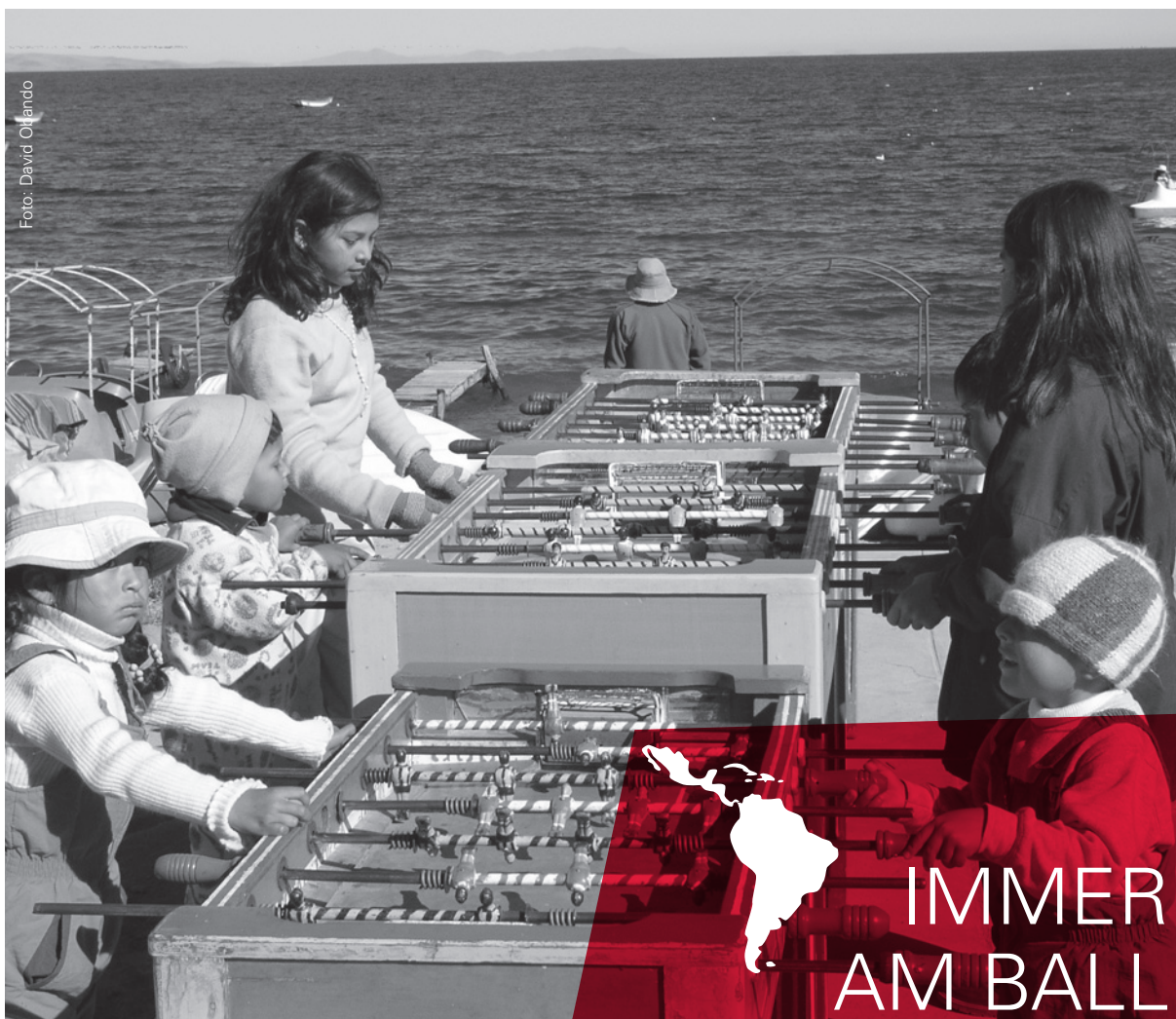
Das Institut für Theologie und Politik (ITP) in Münster arbeitet zu Themen, von denen sich viele an die Beiträge des Dossiers anschließen. Auf der Suche nach einer neuen Politik zur Überwindung von Armut und Ungerechtigkeit in einer Welt für alle arbeitet das ITP mit PartnerInnen im Norden und im Süden zusammen. Dabei setzt es auf eine „Globalisierung von unten“ und auf die Zusammenarbeit sozialer Bewegungen. Gemeinsam mit internationalen PartnerInnen wird alternatives Wissen geschaffen. Themen und Positionen des ITP können als Artikel, Bücher und im halbjährlich erscheinenden Rundbrief nachgelesen werden. Zudem stellt das ITP Werkmappen für den Religionsunterricht zur Verfügung.

Informationen und aktuelle Beiträge: www.itpol.de

// Das vorliegende Dossier ist herausgegeben vom Redaktionskollektiv der *Lateinamerika Nachrichten* (LN). Die LN sind eine Monatszeitschrift, die seit 1973 solidarisch, kritisch und unabhängig über aktuelle Entwicklungen und Hintergrundthemen aus Politik, Gesellschaft, Kultur und Wirtschaft in Lateinamerika und der Karibik berichtet. Mit einer differenzierten und kritisch-solidarischen Berichterstattung möchten wir nicht nur Informationsquelle sein, sondern die gesellschaftlichen Verhältnisse genau analysieren und kritisch hinterfragen.

// Wir finden uns nicht ab mit einer globalen (Un-)Ordnung, in der ein großer Teil der Menschheit in Armut und Unterdrückung lebt und von gesellschaftlicher und kultureller Teilhabe ausgeschlossen ist. Reflexion und Kritik der bestehenden Machtverhältnisse zwischen Nord und Süd sind deshalb wichtige Impulse für unser publizistisches Engagement. Neben Analysen, Reportagen und Interviews zu politischen, sozialen und wirtschaftlichen Themen berichten wir über Literatur, Film und Musik.

// Umfangreiches Archiv sowie Informationen zu Abonnements und Preisen unter: www.lateinamerika-nachrichten.de



Die Monatszeitschrift ist erhältlich als:

Probeabo (Drei Ausgaben // endet automatisch // 10€)*

Normalabo (Unbefristetes Jahresabo // 42,50€)*

Förderabo (Unterstützt unsere Arbeit zusätzlich // 50€)*

* Portozuschlag für Auslandsversand
Alle Preise unter: www.lateinamerika-nachrichten.de