

# Christliche Kirchen Lateinamerikas in den letzten 50 Jahren

## Entwicklung und Herausforderungen

### I. Die christlichen Kirchen Lateinamerikas

#### 1. Einleitung

Lateinamerika, den die Lateinamerikaner gerne als Kontinent der Zukunft bezeichnen, ist kaum beachtet und meistens unbekannt. Mir ging es auch so, als ich im Jahre 1964 die Leitung des Lateinamerikareferates der EvgI. Zentralstelle für Entwicklungshilfe übernahm. Über Afrika und Asien hatte ich wesentlich mehr gehört. Das wird Ihnen wohl ähnlich gehen. Aber Lateinamerika? Etwas hatte ich über die Indios dort gelesen, über den Amazonas und über die Landnahme und Missionierung der Spanier mit Schwert und Kreuz durch Bücher von dem Dominikanermöch Bartolomé de Las Casas. Ich hatte zwar gehört, daß der Kontinent zu rd. 90 % von Katholiken bewohnt sein sollte, daß Priester von Großgrundbesitzer ermordet werden und nordamerikanische Missionare in Mittelamerika im Vertrauen auf die Monroedoktrin und den Dollar durch ihre Missionierungsmethoden fragile Staaten Mittelamerikas gefährden. Zu damaliger Zeit wußte ich aber noch nicht, daß ich, was die Politik und die Kirchen betraf, in Lateinamerika die revolutionärste Zeit seit Bestehen der Kirchen erleben würde.

Schnell merkte ich aber, daß die politische und kirchenpolitische Situation in dieser Zeit ganz brisant war. Woran lag dies?

#### 2. Die soziopolitische Situation

Grund allen Übels – so urteilen wohl auch heute noch konservative Politiker und Kirchenfürsten – war der Triumph der kubanischen Revolution im Jahre 1959. Dieser wurde damals aber von Rechten wie Linken begrüßt. Er bedeutete Hoffnung für Viele, da 1. deutlich wurde, daß eine Guerrillabewegung imstande war zu siegen, 2., daß der Marxismus der einzig wirksame Weg zur Befreiung ist und 3., daß es in Lateinamerika ein praktizierbares Sozialismusmodell gab. Die Kirchen waren auch faziniert. Pater Camilo Torres, der in den Untergrund in Kolumbien ging, wurde bewundert und erst der Tod von Camilo Torres 1966 und Che Guevaras in Bolivien 1967 in Verbindung mit einigen Fehlschlägen der Guerillabewegungen führten zum Vertrauensschwund. Der Befreiungskampf solcher Bewegungen wurde bis Ende 1973 durch die Tupamaros in Uruguay und Ende 1978 durch die Monteneros in Argentinien fortgeführt. Vom letzteren haben wir in Deutschland noch etwas mitbekommen durch die Presse, weil die Tochter des Theologieprofessors Käsemann in Buenos Aires entführt und ermordet wurde.

1970 wurde deutlich, daß man auch auf demokratischem Weg dem Sozialismus zum Sieg verhelfen kann. Salvador Allende siegte und versuchte einen „chilenischen Weg zum Sozialismus, der 1973, durch „amerikanische Hilfe“ beendet wurde. Auch in Argentinien, Bolivien und Peru kam es so zu sozialistischen Experimenten.

Wirtschaftspolitisch kam es auch zur Krise. Der Tod Präsident Kennedys 1963 bedeutete auch das Aus für die „Allianz für den Fortschritt“, was in Lateinamerika die Entwicklungshilfsmaßnahmen nach westlichem Modell ad absurdum führte. In den Jahren 1967 – 1973 wurde die sog. Dependenztheorie konzipiert, die von der Ablehnung des westlichen Entwicklungsmodells ausging und auf ein Projekt völliger wirtschaftlicher Autarkie hinauslief, die aber auch schnell scheiterte und von der „Marktwirtschaft“ abgelöst wurde.

### 3. Der kirchliche Kontext

#### 3.1 Die katholische Kirche

In Lateinamerika haben wir es um 1960 – wie schon oben ausgeführt – mit einem zu rd 90 %igem katholischen Kontinent zu tun. Die katholische Kirche brachten die spanischen und portugiesischen Eroberer nach Lateinamerika, die aufgrund ihres vom Sendungsbewußtsein getragenen Glaubens den Kontinent und seine rechtmäßigen Besitzer unterwarf. Die Besiegten rächten sich, wie so oft in der Geschichte, durch Kollaboration. Sie halfen die alten Tempel abzureißen und bauten aus deren Trümmer Kirchen für den Gott der Sieger und trugen nach Feierabend ihre alten Götter wieder hinein. Die Indios Lateinamerikas lernten Politik und Geschäfte auf spanisch zu betreiben, aber geboren und gestorben, geheiratet und gezaubert wird - bis heute vielfach – auf „indianisch“. Das jahrhundertelange Bündnis der Kirche mit der Macht ist für die römische Kirche bis heute eine schwere Last.

#### 3.2 Die protestantischen Kirchen und Gruppen

Auch die evangelischen Kirchen sind Einwandererkirchen. Der Protestantismus ist aus zwei Richtungen vor allem in der Zeit nach 1840 in Lateinamerika eingewandert. Die Mehrzahl der klassischen oder historischen Kirchen kam in dieser Zeit aus Europa. Ein anderer Typ des Protestantismus wanderte nach dem 2. Weltkrieg in Lateinamerika ein. Es begann eine wahre Invasion nordamerikanischer Missionskräfte nach Lateinamerika. „El Protesstantismo“ - der Protestantismus - ist für den Durchschnittskatholiken in Lateinamerika ein Sammelsurium von konkurrierenden Sekten verschiedenster Art, die schon durch ihre unüberschaubare Vielzahl beweisen, mit der „una sancta catholica et apostolica ecclesia“ nichts mehr gemein zu haben. Protestantenverfolgen richteten sich - z. B. in Kolumbien – fast durchweg gegen diese missionarischen Bewegungen, die aus den USA kamen und wurden von ihnen nicht selten provoziert.

Am stärksten wachsen zur Zeit die Pfingstkirchen, die von vielen als einzige originäre Kirchen Lateinamerikas bezeichnet werden.

Zu den um 1840 nach Südamerika eingewanderten evgl. Kirchen sind drei größere evangelisch-luth. Kirchen zu rechnen. Die „Evgl. Kirche luth. Bekenntnisses in Brasilien“ mit rd. 1 Mill. Mitgliedern, die von rd. 400 Pfarrern – davon noch vielen Deutschen – versorgt wird. Dann ist die „Evgl. Kirche am La Plata“ zu nennen, deren ca. 80 000 Glieder in Argentinien, Uruguay und Paraguay von ca. 40 Pfarrern versorgt werden. „Die evgl.-Luth. Kirche in Chile“, die sich 1973 spaltete, hat ca. 25 000 Mitglieder. Sie hat rd. 15 Pfarrer. Mit diesen Kirchen sowie mit Einzelgemeinden in Bolivien, Peru, Ecuador, Guatemala, Costa Rica, Mexiko hat die EKD Rechtsbeziehungen in bezug auf Entsendung deutscher Pfarrer, finanzieller Unterstützung, etc.

In Brasilien kam es Anfang des 20. Jahrhunderts zur Spaltung der Evgl.-Luth. Kirche dadurch, daß sich einige Kirchen der konservativen Missiouri-Synode in den USA anschlossen.

Aktiv waren in dieser Zeit auch verschiedene kirchliche Gruppen wie der CVJM, der in Montevideo sein Zentrum in Lateinamerika hatte. Die Gruppe „Kirche und Gesellschaft - ISAL“ war dort auch zu Hause und im Jahre 1967 wurde dort auch die von den Präsidenten der nationalen evangelischen Christenräte ins Leben gerufene „Provisorische Kommission für die Evgl. Einheit in Lateinamerika“ - „UNELAM“ - unter Leitung von Emilio Castro – später Leiter des Ökumenischen Rates der Kirchen - gegründet. Zu dieser Zeit waren jedoch nur 5 evgl. Kirchen aus Südamerika Mitgliedskirchen des WCC.

### 3.3 Aufbruchzeit in den Kirchen

Von grundlegender Bedeutung für das, was in der Folgezeit in Lateinamerika passierte, war der Amtsantritt von Papst Johannes XXIII. Sein Anliegen, Kirche dem heutigen Menschen wieder zugänglich zu machen, ihm bewußt zu machen, selbst mit dieser Kirche zu sein, fand seinen Ausdruck in dem Begriff „Aggiornamento“. Eine auf das Heute (aggiornamento) ausgerichtete Kirche mußte in Lateinamerika ihre eigene Antwort geben.

Dieses „Heute“ umfaßte für Johannes den ganzen Menschen. Seine Enzyklika „Mater et Magistra“ vom Mai 1961 befaßt sich daher auch mit Dingen, die für viele nicht zum „geistlichen“ Bereich, um den sich die Kirche zu kümmern habe, zu gehören scheinen. Das Rundschreiben behandelt u. a. Gerechtigkeit und Unternehmensverfassung ebenso wie das Privateigentum und dessen soziale Funktion. In der Euphorie der ersten Entwicklungsdekade (1960 – 69), die mit der „Allianz für den Fortschritt“ laut Kennedy in Lateinamerika große Fortschritte bringen sollte, hatte dieser Papst ein Wort zu weltumspannender sozialer Gerechtigkeit und wirtschaftlichem Ausgleich zwischen Völkern unterschiedlich hoher Entwicklungsstufe gefunden. Als weiterer Grund- und Markstein zur Erneuerung der katholischen Kirche in Lateinamerika, ohne den auch die kirchliche Entwicklung in Lateinamerika nicht denkbar wäre, muß das ebenfalls von Johannes XXIII einberufene II. Vatikanische Konzil (1963 – 65) gewertet werden. Papst Paul VI. unterstrich am Ende des Konzils gegenüber den lateinamerikanischen Bischöfen die Notwendigkeit, die Probleme der Unterentwicklung aufzugreifen, die Stimme zu erheben und ihre Pastoral von Grund auf zu ändern.

Damit war bei vielen, besonders unter den lateinamerikanischen, Konzilsteilnehmern der Boden bereitet für die Sozialenzyklika Pauls VI. mit dem Titel „Über den Fortschritt der Völker“ (populorum Progressio). Wie nicht zu Unrecht vermutet wird, wandte sich diese Enzyklika in ganz besonderer Weise an Lateinamerika, den „katholischen Teil“ der unterentwickelten Welt. Die lateinamerikanischen Kirchen verstanden dann auch dieses Rundschreiben „als einen speziell an sie gerichteten Brief“. Dies auch an der Basis.

An der so angesprochenen „Basis“ der kath. Kirche fand dieses neue Denken in Rom in bezug auf die Kirche von „Heute“ und in Lateinamerika große Beachtung und großen Widerhall, denn die Basis der katholischen Kirche in Lateinamerika forderte schon seit Ende des 2. Weltkrieges die Amtskirche zur Erneuerung auf. Es hatte sich eine „Katholische Aktion“ heraus gebildet, die als Mutterboden der sozialkritischen und christlich orientierten politischen Verbände gelten kann und eine Antwort darauf suchte, wie eine Kirche im Alltag bei dem so großen Priestermangel in Südamerika präsent sein kann.

Am Anfang der Entwicklung der Basisgemeinden, die die Kirchen Lateinamerikas veränderten, stand die Erkenntnis der Bischöfe, daß auch der verstärkte Import europäischer und nordamerikanischer Priester nichts hilft und die nur von hauptamtlichen Priestern abhängige katholische Betreuungskirche am Ende ist. So hatte Agnelo Rossi, Erzbischof von Riberao Preto bei Sao Paulo ein Schlüsselerlebnis, als er das Zeugnis einer alten Frau vernahm: „An Weihnachten waren drei protestantische Kirchen hell erleuchtet und voller Menschen. Wir hörten, wie die Leute sangen... Nur unsere kath. Kirche blieb geschlossen und dunkel. Nirgendwo hatten wir einen Priester auftreiben können“. Dahinter stand also die Frage: Kann dann in der kath. Kirche nichts laufen, wenn kein Priester greifbar ist? Daraufhin begann Bischof Rossi 1956 eine „Evangelisierungskampagne mit Volkskatecheten“. Diese Katecheten sollten „innerhalb der

bestehenden kirchlichen Disziplin alles tun, was ein Laie in der Kirche Gottes tun kann. Wenigstens einmal in der Woche trifft sich das Volk mit dem Katechisten...“ In Folge wurden „Messen ohne Priester“ gehalten, es wurde das Abendmahl ohne Eucharistie gemeinsam gefeiert, etc. Es entwickelte sich eine Eigendynamik, die später Bischof Rossi gerne zurückgedreht hätte. In Brasilien wird heute alleine von rd. 300 000 Basisgemeinden gesprochen, die aktiv sein sollen.

In dieser Zeit wurden auch Priestergruppen in Brasilien aktiv. Sie forderten unter anderem Rom auf, auf das Zölibatsgelöbnis zu verzichten. Viele Priester verließen ihr Amt, oft um zu heiraten, aber auch aus anderen Gründen. Es gab für einen gültig geweihten Priester keine Möglichkeit zur Aufhebung seines Zölibatsgelübdes, auch wenn er „in den Laienstand rückversetzt“ wurde, wie der Ausdruck offiziell lautet. In kath. Ländern wurden solche Priester oft auf dem Arbeitsmarkt diskriminiert. Paul VI wollte nicht, daß ehemalige Priester so behandelt würden: er entschied, daß, wer Dispens begehrte, sie auch bekommen sollte, in der Kirche heiraten und ein normales Leben leben könne, was Papst Johannes Paul in seiner knapp einjährigen Amtszeit wieder rückgängig machte. Die Diskussion um den Zölibat der Priester wurde 1971 durch das Schlußdokument der römischen Bischofssynode von 1971 abgeschlossen, nachdem der Antrag der brasilianischen Bischofskonferenz abgelehnt wurde, die Ordination verheirateter Priester zu genehmigen. In dieser Diskussionsphase und in den Folgejahren sollen bis zu 20 % der Priester in bestimmten Ländern ihr Amt ohne Dispens aufgegeben und zumeist geheiratet haben. Offizielle Statistiken dazu wurden nie veröffentlicht.

#### 4. Die Theologie der Befreiung

##### 4.1 Entwicklung der Theologie der Befreiung

Unter dem Eindruck von Armut, Unterentwicklung und Unterdrückung, wie sie die große Mehrheit der Menschen in Lateinamerika erfahren hat, erhoben einzelne Personen wie der große brasilianische Pädagoge Paulo Freire, aber auch organisierte Gruppen in und außerhalb der Kirchen Lateinamerikas die Forderung nach gesellschaftlicher Veränderung durch Umwandlung ungerechter sozialer Strukturen. Die Begriffe Abhängigkeit, Armut, Unterdrückung und die Befreiung daraus werden Gegenstand theologischer Reflexion, die, aus der politischen Erfahrung entstanden, in die kirchliche Praxis mündet. Auf dem Hintergrund gescheiterter Entwicklungstheorien und als erste Rezeption und Anwendung des Zweiten Vatikanischen Konzils werden in der lateinamerikanischen Kirche Überlegungen zu einem **den ganzen Menschen** und alle Menschen umfassenden Befreiungsprozeß laut: Eine **Option für die Armen** wird seitens vieler Vertreter der Kirchen gefordert.

1965 begann eine kleine Gruppe von Theologen sich in periodischen Abständen in verschiedenen Städten des Kontinents zu treffen. Ihr Motiv war persönliche Freundschaft und die gemeinsame intellektuelle Sorge um die Theologie. Dazu gehörten auf katholischer Seite Personen wie Gustavo Gutierrez, Luis Segundo und Segundo Galilea. Segundo Galilea wurde 1965 mit dem Aufbau eines nicht ortsgebundenen Pastoralinstituts beauftragt. Gutierrez, der die Theologie der Befreiung als erster wissenschaftlich begründete, war – wie auch Segundo Galilea – Vorbereiter der so wichtigen Bischofskonferenz von Medellin in Kolumbien. Sie konnten in dieser Funktion auch Themen vorgeben, was wichtig war in bezug auf die Verbreitung der Ideen der Theologie der Befreiung.

Neben dieser Gruppe und bis zu den siebziger Jahren ohne Verbindung mit den katholischen Priestern entwickelte sich in Montevideo von der evgl. Gruppe „Gruppe Kirche und Gesellschaft“ (ISAL) aus eine Linie der Befreiung. Die Gemeinsamkeiten zwischen beiden Gruppen bestanden darin, daß sich beide auf die Dependenz – sprich Abhängigkeitstheorie (entwickelt 1968 – 73) -

stützte, folglich auf eine Soziologie der Befreiung, die in der Analyse auf Hegel zurückgreift und damit sog. marxistisches Vokabular benutzt. Und wenn man berücksichtigt, daß die Analyse die Problematik der Gewalt, des Guerrillakampfes aufarbeiten will, dann kann man verstehen, daß die Vertreter dieser Entwicklung nicht nur im konservativen Bereich der katholischen und evangelischen Kirche sondern auch in der Gesellschaft kritisch beäugt und bekämpft wurden, was auch mit den praktischen Ergebnissen der Analysen als Folgerungen zu tun hatte.

Zu den herausragenden Köpfen von ISAL gehörten Julio de Santa Ana, Ruben Alves und besonders Jose Miguez Bonino, der am meisten mit den Katholiken in Kontakt stand. Auch Emilio Castro, nach seiner Flucht aus Montevideo später Mitarbeiter des WCC und dann Generalsekretär des WCC in Genf, gehörte zu den profilierten evangelischen Verfechtern der Befreiungstheologie.

Auch diese Gruppe traf sich häufig in den verschiedensten Städten Lateinamerikas, um sich mit der kirchlichen Situation in Lateinamerika auseinanderzusetzen. 1970 nahm ich z. B. an einer solchen Konferenz in Torreon, Mexico, als einziger Vertreter der europäischen Hilfswerke der Kirchen teil. Diese Konferenz unter der Schirmherrschaft des Weltrats der Kirchen, stand unter dem Thema „Kirche der Armen“.

Zur Vorbereitung der 2. Generalversammlung der lateinamerikanischen kath. Bischöfe in Medellin 1968 verfaßte Dom Helder Camara, Erzbischof von Olinda-Recife, einen alarmierenden Beitrag mit dem Titel: „Die Kirche in Lateinamerika angesichts der modernen Welt“. Männer wie Helder Camara waren bis zu dieser Zeit eher einsame Rufer in der Wüste. Aber seit 1967 fällt auf, daß sich immer mehr Gruppen zusammenfanden, um gemeinsam gegen die bisherige kolonialistische Form von Glaubensleben und Evangelisierung in assistenzialistischer und paternalistischer Form zu protestieren. Der o. g. Priestermangel ergab weitere Fragestellungen, etc. etc. In Rom traf die lateinamerikanische Kirche zu dieser Zeit noch auf offene Ohren. In Rom war 1967 die Sozialzyklika „Populorum Progressio“ verabschiedet worden. Es waren brennende Probleme - vor allem Lateinamerikas – genannt zur Frage des Widerstandes gegen drückende Diktaturen, zur Frage fairer Handelspartnerchaft, zu Großgrundbesitz und Agrarreform und zum Recht der Entwicklungsländer auf eigene Gesellschafts- und Regierungsformen.

Daß MEDELLIN bei dieser Vorgeschichte in Lateinamerika zum Ereignis werden mußte, war abzusehen. Die Presse hatte dies aber nicht geahnt, da nur 39 Pressevertreter damals anwesend gewesen sein sollten. Auf der nächsten Generalversammlung in Puebla im Jahre 1979 waren es dann über 500 Pressevertreter.

In Medellin (1968) hat sich die kath. Kirche als lateinamerikanische Kirche erfahren. Als Kirche, zwar mit enormen Problemen, aber auch als mächtigste Teilkirche, die den Kolonialstatus endgültig überwunden hat, die folglich auch Verantwortung und Auftrag für die gesamte Weltkirche erkannte. So wurde Medellin nicht nur als eine Konferenz gewertet, sondern als Programm aufgefaßt, das zu einer neuen Geisteshaltung, zu einem neuen Bewußtsein geführt hat. Derweil die Kirche nun ihren Auftrag umfaßend verstehen gelernt hatte, hatte sie sich damit für ihren lateinamerikanischen Menschen in seiner Gesamtheit – Seele und diesseitigem Leben – entschieden. Das bedeutete eine umfassende Befreiung durch das Evangelium von Sünde und die Verwirklichung eines menschenwürdigen Lebens auf sozialem, politischem und kulturell-religiösem Gebiet. Medellin dient somit als Prüfstein der Weltkirche dahingehend, ob sie den unterdrückten Menschen und seine umfassende Befreiung, die Christus gebracht hat und die er von denen, die sich zu ihm bekennen, verwirklicht sehen will.

## 4.2 Was ist die Theologie der Befreiung

### 4.2.1 Vorbemerkungen

Die grundlegenden Arbeiten der Theologie der Befreiung wurden von 1970 bis 1975 veröffentlicht. 1971 veröffentlichte der Peruaner Guitierrez seine "Theologie der Befreiung". Das Buch ist für viele bis heute das wichtigste und umfassendste Werk. Hugo Assmann veröffentlichte 1971 in Montevideo sein Buch mit dem Titel: "Unterdrückung – Befreiung, Herausforderung für die Christen". Diese und andere Bücher sowie Artikel von denselben Autoren schufen das öffentliche und offizielle Bild der Theologie der Befreiung. Von protestantischer Seite veröffentlichte Ruben Alves das Buch über "Eine Theologie menschlicher Hoffnung" und Miguez Bonino gab 1975 ein Werk mit dem Titel "Theologie in einer revolutionären Situation" heraus. Dies waren die wichtigsten Verfasser der Theologie der Befreiung der 1. Generation. Von den Autoren der 2. Generation ist vor allem Leonardo Boff mit seinen Büchern "Kirche, Charisma und Macht" und "Theologie von der Gefangenschaft aus" zu nennen, die er 1975 herausgab. In Deutschland ist es der bekannteste Befreiungstheologe, da er Franziskaner ist und mit den deutschen Franziskanern guten Kontakt hat. Bei seinen Reisen nach Rom, um sich und sein Werk zu verteidigen, machte er in der Zentrale der Franziskaner in Godesberg jeweils Station, was von der Presse jeweils stark beachtet wurde. Ich kann mich gut an die Besuche in Godesberg erinnern, weil ich dazu eingeladen war.

Die Theologie der Befreiung wurde ziemlich spontan formuliert und zwar in der Zeit von 1970 bis 1975. Sie wurde auf Treffen in dieser Zeit in ihren Ansätzen diskutiert. Nach 1975 gab es keine größeren Treffen in Lateinamerika, die sich im größeren Umfang mit diesem Thema befaßten.

Das erste Symposium über die Theologie der Befreiung fand im März 1970 in Bogota auf katholischer Seite statt. Das zweite ebenfalls in Bogota im Juli 1971. Auf evgl. Seite veranstaltete ISAL zwei Kongresse über dasselbe Thema 1970 und 1971 in Buenos Aires.

Das wichtigste große Treffen, das stark von der Presse beachtet wurde, fand im Juli 1972 in El Escorial, Spanien, statt. Es handelte sich nicht um ein Treffen zur Theologie der Befreiung, sondern über die Kirche in Lateinamerika. Aber alle Befreiungstheologen aus Südamerika waren auf diesem Treffen anwesend. So wurde diese Tagung doch zu einer Darstellung der Theologie der Befreiung. Im August 1975 fand der Theologiekongreß in Mexiko statt, an dem Theologen verschiedener Richtungen teilnahmen. Die Theologen der Befreiungstheologie waren auf dieser Konferenz aber bestimmend.

### 4.2.2 Die Theologie der Befreiung

Ich will mich hierzu kurz halten, da man hierüber Stunden referieren könnte.

Die Theologen, die die Befreiungssehnsucht des Volkes zu deuten versuchten, machten zunächst eine wichtige existentielle Erfahrung. Sie begegneten der Armut. Sie erfuhren die Sehnsucht der Armen nach Erlösung und Befreiung und erkannten, daß diese **Armut nicht unabwendbar, also gleichsam natürlich ist**. Sie basiert auf einer Entwicklung, die - wie Papst Johannes Paul II ausführt, die „Reichen immer reicher macht auf Kosten der Armen, die immer ärmer werden“. Eine solche Aussage kennen wir. Sie wird bis heute auch auf unsere sozial-ökonomische Situation angewandt. Die Bekehrung zu den Armen nennt daher Boff deshalb auch den ersten Schritt zu einer befreienden Theologie.

Und weil die Wirklichkeit in Lateinamerika durch einen weithin ungezügeltten Kapitalismus geprägt war – wir kennen dies auch hier bei uns -, benutzten manche Befreiungstheologen Marx'sche Begriffe, um die Situation zu analysieren, weil sie glaubten, daß von allen sozialwissenschaftlichen Methoden die Marx'sche Analyse des Kapitalismus immer noch die genaueste ist. Dabei betonten sie ausdrücklich, daß die Befreiungstheologie nichts mit Marxismus gemein hat und daß sie sehr wohl wußten, was am Marx'schen Denken für einen Christen unannehmbar ist. Wenn aber die Befreiungstheologen dennoch zum **Sozialismus** tendieren, dann hat das andere Gründe. Sie glauben, daß diese gesellschaftliche Struktur am ehesten mit dem christlichen Glauben und mit dem Evangelium Jesu Christi vereinbar ist. Der Glaube, sagten sie, müßte zu Brüderlichkeit und Gleichheit führen, so daß kein Platz für Vormachtstellungen und Hierarchien da ist.

Was bedeutet dies konkret?

1. Zunächst eine Befreiung im ökonomischen, sozialen, politischen, kulturellen Bereich.

Wenn Christen auf dieser Ebene von „Befreiung“ sprechen, dann meinen sie nicht, daß sie von dieser oder jener ungerechten Struktur befreit werden müßten, sondern von den Ursachen, die diese Strukturen ungerecht machen. Und indem und soweit sie diese Ursachen der Ungerechtigkeit in den sozialen Beziehungen bekämpfen, werden die Völker selbst Herr ihres Geschicks und können einen anderen Typ von Gesellschaft aufbauen.

Staaten und Kirchen sahen hierin eine Gefährdung ihrer Macht (s. Schaubild)

2. Voraussetzung zur Befreiung im Alltag – wie unter 1 erwähnt – muß sich der Mensch befreien.

Der Mensch muß sich selbst ändern. Dazu braucht es lebenslanger Bemühungen.

Dabei taucht die Frage auf, ob der Mensch wirklich fähig ist, sich zu ändern, unabhängig von seinen sozialen Strukturen Und deshalb wird man auch nicht sagen können, daß sich zuerst der Mensch ändern muß, bevor man Strukturen ändert, aber auch nicht umgekehrt. Beides gehört zusammen. Man muß zur gleichen Zeit die Strukturen und den Menschen ändern.

3. Voraussetzung für die Möglichkeiten Strukturen und den Menschen zu ändern, ist jedoch die Befreiung von der Sünde und zur gleichen Zeit der Gewinn der Gemeinschaft mit Gott und den Menschen.

Hierzu führen die Befreiungstheologen aus, daß Christus uns befreit von dem, was uns hindert, frei zu sein; nämlich von der Sünde. Das setzt eine Bekehrung hin zu Christus voraus.

Aber was ist in den Augen dieser Theologen Sünde? Sünde

ist die Verweigerung, zu lieben; Gott und den Nächsten zu lieben. Christus hat uns befreit von dieser Sünde der Verneinung der Liebe, von unserem Egoismus und hat uns damit fähig gemacht, frei zu sein, frei zu sein, um zu tun, was Gott gefällt. Dazu braucht es einer Umkehr.

Die wichtigste der drei Ebenen ist für die Befreiungstheologen die Dritte, denn sie garantiert die Einheit von allem, was sie mit Befreiung meinen. Die individuelle und gesellschaftliche Sünde verpflichtet die Kirche, auf eine befreiende Evangelisierung zu drängen, die sich nicht auf das Individuum beschränkt, sondern auf die Notwendigkeit der ständigen Bekehrung und gleichzeitigen Umformung der wirtschaftlichen, gesellschaftliche, politischen, kulturellen und rechtlichen Strukturen. Damit sind „Situation der Sünde“ und „Bekehrung“ in einen klaren Zusammenhang gestellt worden.

### 4.3, Die Reaktionen gegen die Theologie der Befreiung

#### 4.3.1. Einleitung

Nach Medellin und den Konferenzen der katholischen und evangelischen Kirchen in Lateinamerika zur Befreiungstheologie kam es zur starken Ausbreitung dieser Theologie in den progressiven Kirchen Lateinamerikas. Die Theologie der Befreiung war keine graue Theorie sondern forderte zum praktischen Handeln auf und weckte Hoffnung, daß es den Menschen nicht erst im Jenseits sondern schon bereits im Diesseits gut gehen könnte. Diese Theologie war Antwort auf das Suchen der Basisbewegungen, besonders in Brasilien, Peru, Mexiko, El Salvador und Chile.

#### 4.3.2 Reaktionen in den evangelischen Kirchen

Nachdem durch das Zweite Vatikanische Konzil und die 2. Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischöfe in Medellin sich die kath. Kirche ökumenisch offen zeigte, war das Selbstverständnis der evangelischen Christen in Lateinamerika in Frage gestellt. Mit der Konferenz von Medellin hatte der lateinamerikanische Katholizismus außerdem in der Position, die er hinsichtlich der Erneuerung von Kirche und Gesellschaft einnahm, die Protestanten plötzlich überholt. Ende der 60er Jahre wurde auf Konferenzen des Weltrates der Kirchen und des Lutherischen Weltverbandes sowie 2 Kirchenkonferenzen in Peru die Diskussion um die Verantwortung der Kirchen für die Armen nachgeholt..

Wie in der katholischen Kirche seit 1975 viele einflußreiche konservative Bischöfe die Diskussion um die Theologie der Befreiung beenden wollten, so versuchte man seitens konservativer Kräfte auch in den evangelischen Kirchen die Diskussion um die Befreiungstheologie zu stoppen. Diese Polarisierung zwischen „Progressiven“ und „Konservativen“ wurde das entscheidende Hemmnis kirchlicher Zusammenarbeit in den siebziger Jahren, und zwar sowohl protestantisch-katholischer Zusammenarbeit als auch innerprotestantischer Zusammenarbeit.

Dazu kam der Druck rechtsgerichteter Militärregierungen. So mußten z. B. einige nationale Gruppen von „Kirche und Gesellschaft“ (ISAL) in den siebziger Jahren ihre Arbeit einstellen, mit der Folge, daß die Organisation schließlich aufgelöst wurde. Aber die mit ihr verbundenen Protestanten gingen vielfach in ihre Kirchen zurück und wirkten dort als Sauerteig zur kritischen Bewußtseinsbildung der Lage in ihren Gemeinden.

Ereignisse wie die Verlegung der 5. Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes 1970 von Porto Alegre, Brasilien, nach Evian, Schweiz, wegen der internationalen Kritik an den soziopolitischen Verhältnissen in Brasilien und auch darum, weil der brasilianische Präsident, Militär, nicht davon abzuhalten war, die Konferenz eröffnen zu wollen, trafen die Luth. Kirche in Brasilien zunächst hart, führten aber schon kurzfristig dazu, daß die Kirche ein halbes Jahr nach der Absage eine Studie über „Unsere soziale Verantwortung“ herausgab, wo alle Probleme Brasiliens angesprochen wurden.

In der kath. Kirche führten einige Ereignisse Anfang der 70er Jahre zu einem Kurswechsel in bezug auf die Akzeptanz der Theologie der Befreiung. Auf der Römischen Bischofssynode 1971 sollte z. B. auf Drängen der lateinamerikanischen Bischöfe die Option der Kirche für die Armen als ein Modell, das auf allen Kontinenten Anwendung finden könnte, eingeführt werden. Das alarmierte konservative Gruppen, die daraufhin einen Kurswechsel der Lateinamerikanischen Kirche anstrebten. Militärregierungen fürchteten Auswirkungen. Kuba 1958 kam in Erinnerung.



Es kam zu Konflikten zwischen Staaten und Kirchen in Lateinamerika, weil die Kirchen, wie konservativ manche auch waren, sich doch nicht von staatlichen Sicherheitsdiensten kontrollieren und vernichten lassen wollten. So kam es zu einer langsamen Annäherung der Kirche an das Volk. Der Übergang zum Modell der Neuen Christenheit - zur Volkskirche - kam relativ rasch voran. In Brasilien nahm die gewaltsame Unterdrückung von Laien, Priestern und sogar Bischöfen solche Formen an, daß den Kirchen nur noch die Wahl zwischen Widerstand und Opposition oder einer fügsamen Umformung zur Legitimierung des herrschenden Systems blieb. Der Kirche wurde eine Wahl nicht schwer gemacht, da bereits 1969 mehr als 500 Personen gefangen genommen und gefoltert wurden. Missionare bekamen in dieser Zeit, wenn überhaupt, nur kurzfristig geltende Visen, wurden oft schnell des Landes verwiesen. In Zentralamerika entschieden sich die Kirchen für die Armen, dort Indios, was auch zu großen Auseinandersetzungen mit den Regierungen führte. So griffen Militärs in Guatemala Indios in Dörfern an, - auch unter der Regierung eines evangelikalen Präsidenten Rios Mont -, die sie als subversiv bezeichneten. In Nicaragua und El Salvador kam es zu Aufständen, in die sich dann auch noch die Amerikaner einmischten.

Inwieweit Regierungsorgane der USA direkt in diese Auseinandersetzungen involviert waren, ist schwer nachzuweisen. In Nicaragua, nachdem 1979 die Sandinisten die Wahlen gewonnen hatten, war dies aber offensichtlich. Es konnte aber nicht verwundern, daß die Regierung Reagan ein Interesse daran hatte, ein Gegengewicht zu der weithin praktizierten Pastoral der Theologie der Befreiung mit ihren unzweifelhaften herrschaftskritischen Aussagen, die politisch destabilisierend wirken konnten, zu schaffen. Das „Institute on Religion and Democracy (IRD)“, das US-Protestanten in Washington auf Initiative der US-Regierung gründete, nahm die Empfehlungen des Santa-Fe-Dokumentes auf. Berater des amerikanischen Präsidenten hatten sich darin 1981 gegen ein bloßes Reagieren und für ein rechtzeitiges Agieren der US-Außenpolitik gegenüber der in Lateinamerika Wurzel fassenden Theologie der Befreiung ausgesprochen.

So wurde mit Erfolg von diesem Washingtoner Institut versucht, konservative Missionen in Südamerika – vor allem Mittelamerika – zu beeinflussen und ihnen klar zu machen, daß man nach dem Johanneswort (1. Joh. 2, 15) „Habt nicht lieb die Welt, noch was in der Welt ist,“ in dieser Welt keine Hoffnung auf Besserung haben darf, da die Welt sündhaft ist, der Versuch, sie zu ändern, sich nicht lohnt.

Auf überregionaler Ebene hat die Auseinandersetzung zwischen fundamentalistischen aus den USA gestützten Kirchen und Gemeinden einerseits und den im Ökumenischen Rat der Kirchen vertretenen Kirchen dazu geführt, daß heute zwei lateinamerikanische Zusammenschlüsse existieren. Nach langen Vorgesprächen mit den verschiedenen Kirchen (Konferenzen in Brasilien und Mexico) hatten sich viele Kirchen dazu durchgerungen, im Herbst 1983 in Huampani bei Lima, Peru, einen Nationalen Christenrat zu bilden. Da man hoffte, später auch die kath. Kirche in diesen Christenrat einzubinden, hatte man bewußt auf den Zusatz „Evangelisch“ verzichtet. Auf Drängen konservativer evangelikaler Kreise der USA und des Washingtoner Instituts – IRD - wurde aber ein halbes Jahr vorher, in Panama CONELLA als Christenrat lateinamerikanischer Kirchen gegründet, indem sich die fundamentalistischen Kirchen, vorwiegend Pfingstkirchen, zusammenschlossen. Auf der Gründungsversammlung von CLAI, Christenrat der konservativeren Kirchen, in Peru im Herbst 1983, zu der ich auch eingeladen war, fanden zu meinem Erstaunen Demonstrationen von Mitgliedskirchen von CONELLA statt, die gegen die Gründung eines „kommunistischen protestantischen Kirchenrates“ protestierten. So hat man heute 2 evangelische Dachorganisationen in Südamerika. Diese Spaltung haben die Amerikaner zu verantworten.

#### 4.3.3 Reaktionen der katholischen Kirche in bezug auf die Befreiungstheologie

In den 70er Jahren formierte sich in Rom wie in Lateinamerika eine starke Front gegen die „Befreiungstheologen“ und ihre Arbeit. In Lateinamerika war dieser Widerstand in Bogota beheimatet. Personell ist dies an 2 Personen besonders deutlich zu machen. Zum einen an dem Jesuiten Vekemans und zum anderen an Bischof Trujillo. Letzterer leitete jahrelang die Lateinamerikanische Bischofskonferenz.

Der Jesuit Vekemanns siedelte, nachdem Allende in Chile die Macht übernommen hatte, von Santiago nach Bogota und baute dort ein großes Informations- und Einflußnetz durch die Gründung eines Institutes auf. Vekemanns widmete sich völlig einer einzigen Aufgabe. Dies war der Aufbau eines systematischen Feldzuges gegen die Theologie der Befreiung, um sie in Lateinamerika möglichst auszurotten.

Eine bedeutende Leistung von Vekemanns war 1976 die Einberufung einer Konferenz in der Villa Emmaus in Rom unter der Präsidentschaft von Bischof Hengsbach aus Essen, der damals Vorsitzender von ADVENIAT war, und Bischof Trujillo, Generalsekretär der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz. Das Thema der Konferenz lautete, „Kirche und Befreiung“. Das Ziel des Kongresses bestand darin, eine möglichst vollständige Erwidern auf die Theologie der Befreiung auszuarbeiten. Es nahmen hauptsächlich deutsche Theologen daran teil. Es war auch die Zeit, als Leonardo Boff 2 mal nach Rom zitiert wurde und schließlich Rede- und Schreibverbot erhielt.

Dieser Kongreß in Rom und besonders die Unterstützung durch ADVENIAT im Namen der katholischen Kirche der Bundesrepublik führte zu großen Auseinandersetzungen innerhalb der kath. Kirche in Deutschland. Ca. 100 kath. - aber auch evangelische - Pastoren unterzeichneten 1977 ein **„Memorandum zur Kampagne gegen die Theologie der Befreiung“**. In diesem Dokument protestierten die Unterzeichner dagegen, daß die kath. Kirche der Bundesrepublik eine derartige Kampagne unterstützte. Auch Misereor, die größte kath. Hilfsorganisation in Europa, wandte sich gegen die Kampagne, die in Rom ihren Ausgang nahm. Diese Auseinandersetzungen führten dann bald zur Ablösung Bischofs Hengsbachs als Vorsitzender von ADVENIAT.

Im übrigen verstärkte sich der Druck von Rom ständig mehr, was die Kampagne gegen die Befreiungstheologie betraf. Der Papst hielt sich jedoch offiziell aus der Diskussion heraus. Die Gegner der Befreiungstheologen konnten in Rom Vertreter der „Biblischen Kommission“ auch nicht zur Teilnahme an der Kampagne überreden. Indes gelang es ihnen, die „Päpstliche Theologische Kommission“ zu einer Erklärung zu bewegen, die voll von Verdächtigungen und Zweifeln war. Autor dieser Erklärung soll Bischof Lehmann gewesen sein. Nach dieser Episode, verlor die Theologische Kommission ihr Prestige.

Auf der römischen Bischofssynode 1977 bewirkte die Kampagne großes Schweigen über Themen der Befreiung. Dann kam die Ankündigung zur Einberufung der 2. Generalversammlung der Kath. Bischöfe von Lateinamerika 1978 nach Puebla, Mexico. Bei der 2jährigen Vorbereitung kam es zu großen Kontroversen. Das Thema der Kontroverse war die Befreiungstheologie. Die Lateinamerikanische Bischofskonferenz sollte, so könnte man meinen, die Rolle eines Vermittlers in diesem Streit spielen. Sie übernahm jedoch entschlossen die Rolle des Gegners.

Die Konferenzunterlagen wurden in der Vorbereitung einige Male überarbeitet. Diese sollten ursprünglich 4 Bischöfe ausarbeiten. Nach Vorlagen des Dokuments wollte keiner glauben, daß es Ergebnis der bischöflichen Treffen sei. Alle erkannten offensichtlich die wahren Redakteure in jedem der 4 Dokumente, die die 4 Bischöfe verfaßt haben sollte. Es wurde bei einem Dokument vermutet, daß eine kirchliche Hilfsorganisation in Deutschland Verfasser sein könnte.

Der Generalsekretär der kath. Bischofskonferenz Lateinamerikas nährte auf seinen Reisen zur Vorbereitung von Puebla den Verdacht, daß es eine große *marxistische Verschwörung innerhalb der Kirche*, gibt, die durch die Theologen der Befreiung angeführt würde. Diese Verschwörung würde darauf abzielen, die hierarchische Kirche zu zerstören und durch eine „**Volkskirche**“ zu ersetzen, die nur eine Marionette in den Händen des internationalen von Moskau geleiteten Marxismus sein würde.

Das war die Atmosphäre, in der 1978 die Konferenz in Puebla eröffnet wurde. Zur Verdammung der Theologie der Befreiung kam es in Puebla nicht. Nach Puebla blieb der Weg für die Theologie der Befreiung eindeutig offen. Die Konferenz von Puebla bestätigte und befestigte in gewisser Weise die innere Kontroverse in der lateinamerikanischen Kirche, in der sie bis heute noch lebt. Festzustellen ist aber, daß, nachdem, der zunächst als progressiver Theologe eingestufte Kardinal Ratzinger im Jahre 1981 nach Rom berufen wurde, von Rom aus ein anderer Wind wehte.

Die päpstliche Kurie und bestimmte römische Theologen hatten ihrem Widerstand gegen die Theologie der Befreiung nie aufgegeben. Durch Kardinal Ratzinger bekamen sie in Rom eine bedeutende Verstärkung. Er war einer der hervorragendsten progressiven Theologen des 2. Vatikanischen Konzils gewesen, aber einige Jahre später machte er nach dem 1968 als Professor der Studentenrevolte sich stellen mußte, eine volle Kehrtwendung. 1981 wurde er in Rom zum Präfekten der Glaubenskongregation berufen und wurde so – neben dem Papst - der mächtigste Mann in Rom.

Die Theologen der Kirche bekamen bald zu fühlen, daß es Schluß mit der Freiheit war. Die Befreiungstheologie, die – wie versucht wurde darzustellen – eine Neubelebung in den Kirchen Lateinamerikas bedeutete, wurde nun hart und wirkungsvoll bekämpft. Die Kurie in Rom hat ohne Rücksicht auf Bischofskonferenzen, Priesterschaft und Kirchenvolk Bischöfe nach eigenen Wünschen eingesetzt.

## II. Herausforderungen, denen sich die Kirchen Lateinamerikas stellen mußten

### 1. Einleitung

Ich möchte nicht auf unzählige Studien, Artikel etc. eingehen, die in bezug auf die Herausforderungen geschrieben wurden, nachdem es in vielen Kirchen Lateinamerikas zu einer Neubesinnung ihrer Aufgaben im Sinne der Ausführungen der Theologie der Befreiung kam. Ich will anhand von erlebten Fällen aus der Praxis aus der Zeit von ca. 1965 bis Ende 2000 berichten, wie Kirchen sich bestimmten Situationen ausgesetzt waren und sich den Herausforderungen stellten. Dies soll an Beispielen wie den Kirchen in Chile, Brasilien, Nikaragua, El Salvador und Kuba kurz geschehen.

## 2. Länderskizzen

### 2. 1. Chile

Mit dem ersten unerwarteten Sieg des Sozialisten Allende im Juli 1970 in Chile wurde Chile überraschenderweise das 1. Experimentierfeld der Sozialisten in Südamerika. Im April 1971 versammelten sich in Chile 80 Priester, um über eine „Teilhabe der Christen am Aufbau des Sozialismus“ zu beraten. Das Schlußdokument schloß dann mit dem Satz, daß „wir als Christen Christentum und Sozialismus nicht für unvereinbar halten“. Im April 1972 kam es dann zur Gründungsversammlung in Chile von den „Christen für den Sozialismus“. Diese Versammlung sollte nur eine Haltung von Christen in bestimmten politischen Situationen ausdrücken. Die an dieser Versammlung Beteiligten verfolgten nicht das Ziel, eine Theologie der Befreiung auszuarbeiten sondern wollten eine politische Haltung unter ganz bestimmten Umständen definieren. Trotzdem hatte das Treffen solch einen Einfluß, daß man es zum Vorwand nahm, um einen großen Feldzug gegen die Theologie der Befreiung zu führen.

Wir kennen dann das Allendeexperiment in seinem Verlauf, das – auch durch starke Unterstützung von den USA – bereits im Herbst 1973 durch einen Militärputsch durch General Pinochet beendet wurde.

Für die Kirchen – katholische und protestantische – wurde die Allendezeit und die Periode der folgenden Militärregierung, die bis 1990 dauerte, zur Bewährungsprobe. An persönlichen Eindrücken will ich dies schildern:

Ende der 60er und in den 70er Jahre war ich oft in Chile. Als Allende 1970 die Regierung übernahm, war Pastor Frenz Pfarrer im Süden Chiles. Die Allenderegierung verabschiedete sehr schnell ein Agrarreformgesetz, das forderte, wenn Großgrundbesitzer von – ich glaube es waren über 200 ha – einer bestimmten Fläche an, diese nicht bestellten, dann sollten sie enteignet und diese Flächen besitzlosen Kleinbauern zur Verfügung gestellt werden. Pastor Frenz verkündete, daß er als Pfarrer, der sich für die Armen einsetzt, nichts gegen diese Landreform hatte. Diese Aussage machte ihn unter den „Deutschchilenen“ in Südchile, die oft über große Ländereien verfügten, unbeliebt. Er wurde – wie später auf kath. Seite auch Kardinal da Silva aus Santiago – als „roter Bischof“ bezeichnet. Pastor Frenz konnte sich im Süden nicht gut halten und wurde noch unter der Regierung von Allende Pfarrer in Santiago.

Als nun das Militär im Herbst 1973 putschte, es zu vielfältigen Verhaftungen, Folterungen und Morden kam, stellte sich Pastor Frenz wieder auf die Seite der Armen. Die Armen waren nun die Parteimitglieder der ehemaligen Allenderegierung. Die Repressionen der Militärregierung führte die Kirchen eng zusammen. Es kam zur Gründung eines „**Friedenskomitees**“, das Kardinal da Silva bereits im Okt. 1973 unter Beteiligung der evgl.-luth. Kirche, der Orthodoxen, der Baptisten und Pfingstlern ins Leben rief.

In der evgl.-luth. Kirche kam es aufgrund dieser unterschiedlichen Aktivitäten von Pastor Frenz, der zwischenzeitlich zum Kirchenpräsidenten bestellt worden war zu großen Diskussionen. Die Gemeinden aus dem Süden wollten den Kurs ihres Kirchenpräsidenten – Engagement für die Armen – nicht mittragen. Am Ende kam es zur Spaltung der Kirche, die bis heute andauert, obwohl zwischenzeitlich unter der Federführung von Vertretern der EKD viele Vermittlungsgespräche stattgefunden haben.

Aber nicht nur bestimmte Kreise der evgl. Kirche störte das soziale Engagement von Pastor Frenz. Auch die Militärs ärgerte sein Wirken. So erinnere ich mich, daß Pfarrer Frenz nach einem Deutschlandbesuch – es war wohl 1975 – als er auch bei uns in Bonn im Büro war, nicht mehr nach Chile einreisen durfte. Das „Friedenskomitee“ mußte auf politischen Druck dann auch die Arbeit einstellen. Juristische, finanzielle, technische und spirituelle Hilfe konnte Verfolgten der Militärs nicht mehr gewährt werden. Kardinal da Silva sorgte aber kurz nach Schließung des Komitees dafür, daß eine neue Organisation „Die Vicaria de Solidaridad“ mit den gleichen Aufgaben gegründet wurde. Von der Sache her und unter den gegebenen politischen Umständen wurde von den Mitgliedern dann strikte politische Enthaltensamkeit gefordert.

Von Seiten der evgl. Hilfswerke in Deutschland beteiligte sich meine Organisation – die Evgl. Zentralstelle für Entwicklungshilfe – über den Weltrat der Kirchen an der Arbeit der Vicaria. Als mich im Jahr 1978 wieder einmal mein Weg nach Chile führte und ich die Arbeit der Vicaria besuchte, bekam ich eine Einladung zum Abendessen bei Kardinal da Silva mit Vertretern der evgl.-luth.- und Pfingstkirche, die wir auch in Chile unterstützten. Beim Abendessen im bischöflichen Palais wurde der Kardinal dann kurz rausgerufen. Es dauerte eine ganze Weile bis er wieder kam. Am Tisch entschuldigte er sich dann, weil er das Essen unterbrechen mußte. Es wäre jedoch sehr dringlich gewesen. Leider, so führte er aus, könnte er uns über die Angelegenheit jetzt nichts sagen, da er unter dem Beichtgeheimnis stehe. Wir würden dies aber bald verstehen, weil - so meinte der Kardinal – wir dazu in kurzer Zeit etwas in der Presse lesen würden. Ich war beeindruckt von der Einladung an diesem Abend, weil der Kardinal am nächsten Tag zur Verleihung des Menschenrechtspreises der Vereinten Nationen nach New York reisen mußte, er damit eigentlich keine Zeit für eine solche Einladung haben sollte. - Einige Tage später – ich war wieder in Deutschland – berichtete die Presse, daß ein kath. Priester die Polizei in der Atacamawüste im Norden Chiles zu drei Ermordeten in einer Höhle geführt hätte. Einer der Mörder, Mitglied der Geheimpolizei DINA hatte die Tat dem Priester gebeichtet, da er Gewissensbisse bekommen hatte.

Kardinal da Silva legte die Leitung des Erzbistums Santiago im Jahr 1983 nieder. Rom besetzte die Stelle – wie es zu damaliger Zeit schon nicht anders zu erwarten war – durch einen wenig regierungskritischen Bischof. Als Ergebnis dieser stürmischen Zeit in der Politik und Kirche kann festhalten werden, daß die Kirchen – bis hin zu der Pfingstkirche – gelernt haben, daß es in Notzeiten viel für die Armen und Kirchenmitglieder bringt, wenn man ökumenisch gemeinsam zusammenarbeitet.

## 2 2 Brasilien

Im März 1964 übernahm in Brasilien das Militär die Regierungsmacht mit dem Vorwand, eine neue Demokratie vorzubereiten. In Wirklichkeit bedeutete dieser Regierungswechsel eine Stagnation des größten Landes Lateinamerikas auf Jahre.

Dieser Militärputsch brachte schon in diesem Jahr eine Verfolgungswelle für zahlreiche in sozialen Werken engagierten Priester und rd. 300 Laien mit sich. Einige Bischöfe waren aber froh darüber, daß die Militärs die Macht übernommen hatten, da sie meinten, daß die Militärs das Land vor einer kommunistischen Revolution gerettet hätten. Als Bischof Dom Helder Camara im Jahre 1967 die Lage Brasiliens mit der Zeit kurz vor der Abschaffung der Sklaverei verglich, verstanden das die Militärs als eine Andeutung, daß die Kirche die passiven Massen zur Revolution mobilisieren wollte. Darüber hinaus initiierte sein Rede über „**Der Sozialismus als politisches Ziel für Brasilien**“ im Methodistischen Seminar Rudge Ramos bei Sao Paulo am 12. Dez. 67 eine große

Pressekampagne gegen den Bischof und auch gegen die Methodistenkirche in Brasilien. Die Zahl der Verhaftungen von Geistlichen und engagierten Laien erreicht in den Jahren 1968/69 dann Rekordhöhen. Von 122 statistisch erfaßten kirchlichen Mitarbeitern (darunter 9 Bischöfe) waren 36 Ausländer. Von den 273 Laien waren die meisten Landarbeiter. Diese Repräsentationen brachte eine wachsende ausländische Kritik mit sich.

Auch im Jahr 1970 lief eine große internationale Pressekampagne. Außer von internationalen kirchlichen Kreisen kam die Kritik von exilierten Brasilianern und von ihnen beeinflussten Medien, sowie von der Menschenrechtskommission der Organisation amerikanischer-Staaten, vom Internationalen Roten Kreuz und von der Internationalen Juristenkommission. Letztere warf der brasilianischen Regierung im Juli 1970 vor, 12 000 politische Gefangene zu haben und die Folter als politische Waffe anzuwenden. Diese Kampagne war zum Teil im Zusammenhang mit der für Juli in Porto Alegre geplanten Vollversammlung des Luth. Weltbundes zu sehen. Da – wie bereits ausgeführt – der Präsident von Brasilien – nicht von seinem Plan abzuhalten war, die Vollversammlung mit zu eröffnen, wurde die Konferenz dann kurzfristig nach Evian in die Schweiz verlegt. Die Regierungspartei (ARENA) reagierte auf die Kritik mit dem demagogischen Aufruf „Liebe Brasilien oder verlasse es“!

Nach der abgesagten Vollversammlung des Luth. Weltbundes in Porto Alegre begann die Evgl.-Luth. Kirche in Brasilien sich zu fragen, was ihre Rolle in dieser Situation sei. Im Herbst 1970 gab sie nach Beratungen in Curitiba ein Manifest heraus, das sich klar für ein soziales Engagement der Kirche für die Armen und Unterdrückten, für die Landlosen und die verfolgten Indianer aussprach.

Im Herbst 1973 wurde auf Seiten der kath. und evgl. Kirchen der Ruf nach Solidarität der Kirchen und Wahrung der Menschenrechte durch die Regierung laut. Man gründete – mit Hilfe des WCC und auch der Evgl. Zentralstelle für Entwicklungshilfe in Bonn – die ökumenische Entwicklungsorganisation CESE (Coordnenadoria Ecumenica de Servico). An der sich die Brasilianische Bischofskonferenz von kath. Seite, die größte Pfingstkirche „O Brasil Para Cristo“, die methodistische und die presbyterianische Kirche beteiligten. Diese Organisation gab als erste Tat nach Arbeitsaufnahme – zu unserem Schrecken in Deutschland, da wir meinten, daß dies gleich der Schluß der Ökumenischen Organisation sei – 300 000 Exemplare der mit Bibelzitate untermauerten Menschenrechtserklärung der UNO heraus. Kurz nach der Initiative tagte die Repräsentativkommission der bras. Kath. Bischofskonferenz, die sich ausdrücklich positiv zur Initiative von CESE äußerte.

In den siebziger Jahren ließ die Verfolgung der Kirchen durch die Militärregierungen nicht nach. Das änderte sich auch nicht dadurch, daß 1974 zum ersten Male ein evangelischer General – Geissel – die Macht übernahm. Im Jahr 1976 nahm ich im Herbst an einer Sitzung der Projektkommission in Rio teil. Wir tagten in einem kath. Seminar oberhalb von Rio. Kurz nach Beendigung unserer Tagung wurde in Rio Bischof Adriano Hypolito (22.Sept. 1976) aus seinem VW entführt, als „kommunistischer Verbrecher“ beschimpft, entkleidet, rot angemalt ööund dann wieder ausgesetzt. Auch Mitarbeiter von Miseror wurden bei Einreise in Rio 1977 mehrstündig verhaftet und ihre Akten durchsucht.

Zum Glück hatten die Kirchen in Brasilien in dieser Zeit starke Persönlichkeiten als Leitungen. So von kath. Seite Bischof Arns in Sao Paulo, die beiden Bischöfe Lohrschneider, Dom Helder Camara, etc. etc. Mit der „Machtübernahme“ in bezug auf die Kurie in Rom wurde aber auch in Brasilien darauf geachtet, daß „angepaßte“ Bischöfe das „Sagen!“ in Brasilien hatten..

Interessant zu erwähnen ist in bezug auf die Evgl. Luth. Kirche in Brasilien, daß die im Jahre 1970 von Porto Alegre nach Evian verlegte Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB), dann im Jahr 2006 veranstaltet wurde. Der jetzige Präsident von Brasilien, Luiz Inacio Lula da Silva, ist alter Gewerkschaftler und hatte nach seiner Regierungsübernahme ein „Hunger-Null-Programm“ durchgesetzt, das allen Armen ein Einkommen von umgerechnet ca. E 40 mtl. garantiert. Trotzdem gab es bei seinem Auftritt in der Vollversammlung leidenschaftliche Demonstrationen gegen und für ihn. Auf der Versammlung legte er dar, daß er soziale Bewegungen unterstützen und Landreformen durchführen will. Am Abschluß seines Besuches der Vollversammlung sagte er in bezug auf die Demonstrationen – was ganz interessant ist: **“Als Gäste haben Sie sicherlich bemerkt, daß die Demokratie außerhalb dieser Halle lebendig und kräftig ist. Für ein Land, das 23 Jahre unter einem autoritären Regime gelebt hat, gibt es keinen angenehmeren Klang als den von schreienden Leuten – ob nun dafür oder dagegen geschrien wird, zählt nicht. Was zählt, ist, daß sie schreien“.**

### 2.3 Nikaragua

Im Februar 1976 war ich wohl zum ersten Mal in Nikaragua und besuchte eine Hilfsorganisation evgl. Kirchen, die sich 1972 nach einem großen Erdbeben, das die Hauptstadt z. T. ganz zerstört hatte, gebildet hatte. Als ich einige Hilfsmaßnahmen in Nikaragua mit den Vertretern der Kirchen im Inneren des Landes besuchte und fragte, wem denn die tolle Zuckerfabrik gehörte, dann hieß es S o m o z a. Fragte ich, wem denn die Fluglinie gehöre, dann hieß es ebenso wiederum Somoza. Es war ärgerlich. Nicaraguas Wirtschaftsstruktur war durch den beherrschenden Einfluß der Familie Somoza geprägt. Finanzmarkt, Außenhandel, Handels- und Verkehrsgesellschaften, über hundert Industrieunternehmen und weite Bereiche der Landwirtschaft standen unter der Kontrolle der Familie. So konnte ich verstehen, daß sich unter der Führung der Sandinisten eine breite Oppositionsfront in den folgenden Jahren zusammen fand, die dann 1979 zur Ablösung von Somoza durch die Sandinisten führte.

Nach der Machtübernahme der Sandinisten, lag die Wirtschaft Nikaraguas am Boden. Der Evgl. Christenrat – CEPAD - , der aus dem Hilfskomitee der Kirchen nach dem Erdbeben gegründet worden, war sah sich veranlaßt, Wiederaufbaumaßnahmen nun nach dem Bürgerkrieg durchzuführen. Schon bald wurde deutlich, daß sich die längerfristigen Entwicklungsziele der neuen Regierung mit denen von CEPAD weitgehend deckten, wennn auch die Motive für die Arbeit unterschiedlich waren: Die Sandinisten sahen sich aus **politischen Gründen** zu ihrem Handeln veranlaßt, CEPAD aus **christlicher Verantwortung**.

Das Angebot der Sandinisten, im Staatsrat mitzuarbeiten, lehnte CEPAD jedoch – im Gegensatz zur katholischen Kirche – ab. Den Sitz des nat. evgl. Christenrats nahm eine neue Gruppe revolutionärer Protestanten ein („Eje Ecumenico“ - Ökumenische Achse), die aber wenig Bedeutung in Nikaragua erlangte. Zwischen CEPAD und Regierung wurde jedoch ein Arbeitspapier verabschiedet, das Grundlage einer Zusammenarbeit auf dem Gebiet der Entwicklungshilfe wurde. Einige konservative Kirchen verließen daraufhin den Kirchenrat. Dies waren aber wenige. CEPAD arbeitete so im staatlichen Gesundheitskomitee und beteiligte sich an Alphabetisierungskampagnen der Regierung,

Andererseits gab es Organisationen, denen der Kirchenrat CEPAD in dieser Zeit nicht „progressiv“ genug war. Er sei zu stark durch seine konservativen Mitglieder geprägt und arbeite zu wenig mit der Regierung zusammen, war der Vorwurf dieser Gruppe. So hielt beispielsweise der Ökumenische Rat der Kirchen (WCC) nicht über CEPAD, sondern über das ökumenisch ausgerichtete Institut Centro Valdivieso Kontakt zu Nicaragua, obwohl CEPAD schon damals die größte evgl. Hilfsorganisation des Landes war. Die kirchlichen Hilfswerke aus Deutschland, USA, aus Kanada, und Europa pflegten den Dialog mit allen kirchlichen Organisationen in Nicaragua sowie mit Regierungsvertretern. Die Ernennung des CEPAD-Vorsitzenden Gutavo Parajon zum Mitglied der nationalen Versöhnungskommission Ende der 80er Jahre beendete dann weitgehend die Diskussion um die Zusammenarbeit von CEPAD mit den Sandinisten.

Interessant war die Konstellation der kath. Kirche in der Sandinistenzeit, insofern als die katholische Kirche offiziell einen Sitz im Staatsrat besetzte. Erzbischof Ovando y Bravo, der höchste Vertreter der katholischen Kirche, zählte aber zu den schärfsten Kritikern der Sandinisten und stand unter Verdacht, mit den Contras zusammen zu arbeiten. Die Orden – hier vor allem die Franziskaner – waren dagegen der Auffassung, dass man auf sozialem und wirtschaftlichem Sektor die Bemühungen der Sandinisten unterstützen sollte, die darauf abzielten, die Lebensbedingungen der Nicaraguaner durch Alphabetisierung und Bildung von Genossenschaften etc. zu verbessern.

In der Zeit der Sandinisten kam eine große Zahl von Missionaren aus evangelikalen-fundamentalistischen Kreisen nach Nicaragua. Als die Sandinisten die Macht 1979 in Nicaragua übernahmen, betrug der Anteil der evgl. Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung rd. 7 %. Am Ende der Regierungszeit – nach rd. 10 Jahren – betrug der Anteil dann 14 %. Diese Missionare verkündeten aber das Evangelium im Sinne des „Santa-Fe-Dokuments“ der US-Regierung so, dass man nicht auf Erden das Paradies erwarten darf, sondern erst im Jenseits. Dies bedeutete im Klartext, auf der Erde für das Jenseits zu sorgen und nicht revolutionäre Ziele zu verfolgen, die zur Verbesserung des Lebens evtl. bereits im Diesseits einen Beitrag leisten würden.

Nach Ende der Sandinisten forderten dann Überschwemmungen, Wirbelstürme etc. die Kirchen insofern heraus, ihre Entwicklungsarbeit weiter fortzusetzen. Die wirtschaftliche Situation verschlechterte sich unter den Christdemokraten, so dass diese im Jahre 2005 abgewählt wurden und Daniel Ortega von den Sandinisten wieder gewählt wurde. Bisher gab es aber auch unter der neuen Regierung der Sandinisten keine Fortschritte für das Volk in Nicaragua.

## 2.4 El Salvador

El Salvador ist uns kirchlich durch die Ermordung von Erzbischof Romero noch gut in Erinnerung. 1975 schlossen sich viele christlichen Basisgemeinden mit Landarbeiterschaften zusammen. Seit dieser Zeit galten Geistliche, Katechetten, Gewerkschafter und Gemeindemitglieder christlicher Kirchen als subversiv. Sie wurden damit zum Ziel des staatlichen Terrors.

Als 1977 der als konservativ und orthodox eingeschätzte Bischof Oscar Romero zum Erzbischof von San Salvador und damit auch zum Vorsitzenden der salvadorianischen Bischofskonferenz ernannt wurde, war das Hoffnung für die Oberschicht und die Regierung, dass Romero mit den politisch engagierten Priestern „aufräumen“ und die Kirche auf ihren traditionellen Kurs zurückführen würde.

Stattdessen wurde der Bischof im Laufe seiner kurzen Amtszeit, - da er sich veränderte und sozial engagierte, indem er für die Armen eintrat -, zum Märtyrer der „Theologie der Befreiung“.



Jeden Sonntag thematisierte er in der Kathedrale die Übergriffe von Armee und Todesschwadronen und redete den Militärs ins Gewissen. Die Antwort war eine maßlose Unterdrückung des Volkes seitens der Militärs und Todesschwadronen des Geheimdienstes. Die Eskalation erreichte dann mit der Ermordung von Erzbischof Romero Ende März 1980 einen Höhepunkt als er in einer Kirche bei der Eucharistiefeyer von Mitgliedern einer Todesschwadron erschossen wurde.

Anfang 1986 wurden dann Verleumdungen gegen humanitäre Organisationen und kirchliche Hilfswerke gestreut. So wurde behauptet, daß leitende Mitarbeiter kirchlicher Werke Kommunisten seien und direkt von den kämpfenden Guerillas gesteuert würden und daß die ins Land gelangenden Hilfsgelder zu rd. 95 Prozent nicht für humanitäre Zwecke sondern zur Finanzierung der Guerilla verwendet würden. Namentlich wurden der kath. Erzbischof von San Salvador und der luth. Bischof Gomez erwähnt. Die ökumenische Hilfsorganisation „**Diakonia**“, in der Katholiken, Lutheraner, Baptisten und Anglikaner in Flüchtlingsprogrammen etc. zusammenarbeiteten, geriet dadurch am stärksten in Gefahr. Die Verdächtigungen konnten daher gedeihen, weil die Kirchen nicht nur in Gebieten arbeiteten, in denen die Regierung die Macht hatte, sondern auch in Gebieten, wo die FLMN herrschte. Die Kirchen sagten, daß sie für die Verfolgten im ganzen Land da sein müssen und wären daher verpflichtet, im ganzen Land ihre Hilfe den Armen anzubieten.

Bei den Verdächtigungen spielte evtl. noch eine Rolle, daß die kath. Kirche mit der EKD unter Federführung des Leiters von Adveniat, Bischof Stehle, und der evangelische Geschäftsführer Dr. Lefringhausen von der „Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE), Friedensgespräche zwischen den Aufständischen Gruppen und der Regierung in El Salvador führten.

Es kam zu weiteren Verfolgungen. Im Aug. 87 wurde ein Kindergarten der Luth. Kirche von einer Bombe zerstört. Als ich 1988 im Herbst nach El Salvador kam, weil ein Pfarrer einer anglikanischen Hilfsorganisation (CHREDO) verhaftet worden war, wurde ich von der Geheimpolizei beobachtet. Dies merkte ich erst, als ich zur Predigt von Bischof Gomez am Sonntag verspätet abgeholt wurde und sah, daß mir immer dieselbe Person im Hotel folgte. Der Deutsche Botschafter sagte mir dann, daß die „Grüne“ Antje Volmer in letzter Woche zu Besuch gewesen war und den Pfarrer der angl. Kirche im Gefängnis besucht hatte, um Druck auf die Regierung auszuüben. Er kam dann auch bald frei, weil sich auch der Botschafter seitens der Bundesregierung für die Freilassung einsetzte. Ich besuchte auch die Universität in der dann ein Jahr später 6 Jesuiten erschossen wurden. Kurz nach meiner Abreise aus El Salvador im Herbst 1988 wurden – auf dem Weg zum Flughafen – vier Nonnen erschossen. Dies war die Situation im Herbst 1988.

Die Situation eskalierte aber noch mehr. Am 28. Dez. 1988 erfolgte wieder ein Anschlag auf Bischof Gomez. Eine Bombe wurde neben der Kirche gezündet. Der Deutsche Botschafter, der sich den Bombenkrater ansehen wollte und bei diesem Besuch fotografiert wurde, erhielt Todesdrohungen. Er sollte turnusgemäß Ende März 89 nach Deutschland versetzt werden. Aufgrund der Geschehnisse wurde der Botschafter vorsorglich aber schon im Jan. 1989 aus El Salvador zurückgerufen. Ende 1989 mußte dann auch der luth. Bischof Gomez aus Sicherheitsgründen das Land verlassen. Jetzt arbeitet Bischof Gomez wieder in Nikaragua.

Im November 1989, nach einer Offensive der Guerilla, bei der Amerikaner, Deutsche etc. von der FLMN in ihre Gewalt gebracht wurden, beauftragte Erzbischof Rivera y Damas Bischof Stehle von ADVENIAT direkt zwischen der salvadorianschen Regierung den Kommandanten der Guerilla zu vermitteln. Es gelang ihm, daß die Geiseln befreit und es 2 Jahre später nach zähen Verhandlungen in El Salvador Frieden gab.

## 2.5 Kuba

Obwohl Kuba seit 1934 ein unabhängiger Staat war, war die Abhängigkeit von den USA auch zur Revolution von Castro 1957 sehr groß. Die Abhängigkeit der Kirchen war kaum geringer. Die protestantischen hatten ihren personellen und finanziellen Rückhalt in den USA. Es handelte sich um kleinere Kirchen wie Baptisten, Methodisten, Heilsarmee, Adventisten etc. Von einer kubanisch-protestantischen Kirche konnte daher kaum die Rede sein, was sich unter der Revolutionsregierung als sehr nachteilig erweisen sollte.

Auch in der kath. Kirche waren zu rd. 80 % ausländische Priester tätig – überwiegend Spanier. So mußte sich die kubanische Kirche ohne geistige Hilfe des Zweiten Vatikanischen Konzils und erst recht noch nicht den Auseinandersetzungen von Medellin völlig unvorbereitet der Herausforderung durch die sozialistisch-marxistische Partei und Regierung stellen. Auf die kleinen evgl. Kirchen traf dies auch zu, die nach der Revolution auch noch finanziell völlig überfordert, da von den USA abgeschnitten, war.

Der Erzbischof von Santiago de Cuba, der Castro nach seinem mißglückten Sturm auf die Monceda-Kaserne am 26. Juli 1953 gerettet hatte, galt zunächst als enthusiastischer Befürworter der Revolution. Die Erschießungen der Batista-Anhänger, die Verstaatlichung der Privatschulen und einige Klauseln im Gesetz zur Agrarreform führten dann schnell zu einer kritische Distanz der Bischöfe zur Regierung. Eineinhalb Monat nach dem sog. Sieg der Revolution sprach dann bereits derselbe Erzbischof von Santiago vom drohenden Kommunismus. Im Jahre 1960 griff Castro dann erstmals die kath. Kirche an, indem er erklärte, daß es in den Reihen des Klerus eine Reihe reaktionärer und konterrevolutionärer Kräfte gibt. Regierung und Kirche fühlten sich gegenseitig bedroht.

Erst nach der Bischofskonferenz Medellin 1968 gelang es den kath. Bischöfen endgültig, ihre positive Rolle in der kubanischen Gesellschaft zu entdecken. Auf den so entscheidenden Kirchenkonferenzen der lateinamerikanischen Bischöfe in Medellin 1968 und Puebla 1979 waren die kubanischen Bischöfe nicht inhaltlich gefordert, da die Bischöfe aus den anderen Ländern mit ihren Probleme, nämlich mit ungerechten Strukturen, Unterdrückung und Ausbeutung und Menschenrechtsfragen und sonstigen Fragen in bezug auf das Ausleben der „Theologie der Befreiung“ voll beschäftigt waren. Daher blieb offensichtlich für eine Auseinandersetzung mit der sozialistischen Herausforderung in Kuba keine Zeit, vielleicht fehlte es auch an Mut dazu.

In den evgl. Kirche in der Karibik spielten die kubanischen Kirchen auch keine große Rolle. Im Jahre 1973 kam es in Bridgetown, Jamaica, zur Gründung des Karibischen Christenrates. Dies war ein einschneidender Akt, da sich neben 31 evgl. Kirchen der Karibik, die mehrsprachig sind, auch die kath. Kirche Mitglied wurde. Für mich als einen der 2 Vertretern der evgl. Kirche aus Deutschland, war die Teilnahme an dieser Gründungsversammlung seinerzeit ein großes Erlebnis. Die kubanischen Kirchen waren aber nicht beteiligt. Es war aber erstaunlich, daß sie meistens an den Jahresversammlungen des Kirchenrates als beobachtende Kirchen teilnehmen konnten.

Die kubanischen evgl. Kirchen, die auch in diesen Jahren sich zu einem Kirchenrat zusammenschlossen, kamen Ende der 80er Jahre in Schwierigkeiten, als 2 Vertretern des Christenrates Senatorenposten angeboten wurden. Nach größeren Diskussionen akzeptierten sie dies, da sie meinten, mit ihrer Tätigkeit in staatlichen Gremien mehr Einfluß auf den Staat in bezug auf Hilfe für die Armen zu haben.

Man kann ausführen, daß es in den Kirchen Kubas – evangelischen und der katholischen - Befürworter der Kirche unter der sozialistischen Regierung gibt, aber zumeist wird eine Zusammenarbeit zwischen Kirche und Staat doch kritisch gesehen und wo sie geschieht, auch kritisch begleitet.

Für die kirchlichen Hilfswerke in Deutschland kam es auch zu Auseinandersetzungen, als die kubanischen Kirchen die ersten Hilfsprojekte vorlegten. „Brot für die Welt“ und „Misereor“ unterstützten diese umgehend. Von Seiten der Evgl. Zentralstelle für Entwicklungshilfe, die mit Geld der Bundesregierung arbeitet, war es schwieriger, da die Bundesregierung intervenierte und der Auffassung war, daß mit allen Projekten die Regierung Kubas stabilisiert würde. Erst als die Zentralstelle stark intervenierte und auf ihre Unabhängigkeit in der Programmgestaltung hinwies, die mit der Bundesregierung ausgehandelt worden war, konnten Hilfsprojekte in Kuba gefördert werden.

Mein Besuch im Herbst 1995 in Kuba war interessant und facettenreich dadurch, daß, als mich der Deutsche Botschafter mit Vertretern des kubanischen Kirchenrates zum Abendessen eingeladen hatte, er darauf hinwies, daß er der Einfachheit halber, eine Vertreterin des kubanischen Ministeriums für Öffentlichkeit eingeladen hätte. Als ich ihn fragte, ob es wohl auch der Geheimdienst sein könnte, von der die Dame kommen würde, bestätigte er dies indirekt. So hatte der Botschafter seitens der kub. Regierung keine Schwierigkeiten, weil die Regierung über Gäste, Gesprächsinhalte, etc. direkt informiert wurde. Der Botschafter bekam in seiner Residenz dann aber einige Wochen nach meinem Besuch Schwierigkeiten, da kubanische Flüchtlinge in die Residenz flüchteten in der Hoffnung, nach USA die Ausreise zu erreichen, was Ihnen letztendlich auch gelang.

### III. Epilog

Wie wir gesehen haben, hat sich in der lateinamerikanischen Kirche in den letzten 50 Jahren sehr viel bewegt. Die Gründung der Basisbewegungen in den 50er und 60er Jahren, dann das Zweite Vatikanische Konzil, die Formulierung der „Theologie der Befreiung“, die eine Hinwendung der Kirche zu den Armen brachte, die Kirchenversammlungen von Medellin und Puebla stellte die katholische Kirche vor ganz neue Herausforderungen und führte zu Umbrüchen. Auf evgl. Seite war ein ähnlicher Umbruch zu verzeichnen, der von Intellektuellen der Organisation „Kirche und Gesellschaft“ angestoßen wurde.

Was ist als Ergebnis festzuhalten?

Die Kirchen sind als solche im Inneren gestärkt aus den abgelaufenen Prozessen hervorgegangen. Eine große Schar von Laien hat sich Ausbildung angeeignet und Verantwortung für kirchliche Dienste übernommen, vor allem in Basisgemeinden, die keine Priesterweihe voraussetzen. Das ständige Diakonat für verheiratete Männer wurde wieder errichtet, Gemeinderäte haben das Fußvolk in der Kirche engagiert. Basisgruppen und Gebetsgruppen sind üblich geworden, an denen oft auch ganz natürlich Christen anderer Konfessionen teilnehmen, was eine bessere Vertrautheit mit der Bibel nach sich zog. Das wirkliche Leben der Kirche spielt sich auf lokaler Ebene ab, so ist der Eindruck, den man bei den Besuchen vieler Gemeinden gewinnen kann. Die Pastoren verteidigen dies, ohne etwas anderes **von oben** zu erwarten, als daß es in Rom und in Genf einen Papst und ökumenische Dachorganisationen gibt, die die Einheit der Kirchen verkörpern.