

- <sup>23</sup> WA 30, 3, 553.  
<sup>24</sup> WA 33, 365.  
<sup>25</sup> Vgl. Wort und Mysterium. Der Briefwechsel über Glauben und Kirche 1573-1581 zwischen den Tübinger Theologen und dem Patriarchen von Konstantinopel, Witten 1958.  
<sup>26</sup> J. Panagopoulos, a.a.O. 175; J. Karmiris, a.a.O. 12.  
<sup>27</sup> J. Karmiris, a.a.O. 12.  
<sup>28</sup> Ebd.  
<sup>29</sup> J. Panagopoulos, a.a.O. 190.  
<sup>30</sup> N. A. Nissiotis, Ost und West in Begegnung — Erfahrung komplementärer Gegensätze, in: *Una Sancta* (37), 2/1982, 150.  
<sup>31</sup> Todor pop Todorov, Martin Luther im Urteil eines orthodoxen Christen, in: *Hochkirche* 11/12, 1939, 318.  
<sup>32</sup> Vgl. A. Schmemmann, Liturgy and Theology, in: *The Greek Orthodox Theological Review*, 1972, 89.  
<sup>33</sup> J. Panagopoulos, a.a.O. 196.  
<sup>34</sup> Luther gestern und heute! Eine Geburtstagsbetrachtung von einem römisch-katholischen Priester, in: *Martin Luther als Erneuerer der Kirche*, 32.  
<sup>35</sup> J. Panagopoulos, a.a.O. 196f.  
<sup>36</sup> Ebd. 197.  
<sup>37</sup> Ebd. 196.  
<sup>38</sup> E. Kinder, Der Gebrauch des Begriffs „ökumenisch“ im älteren Luthertum, 184.  
<sup>39</sup> J. Panagopoulos, a.a.O. 197.  
<sup>40</sup> G. Heintze, Martin Luthers Erbe als Anfrage an das heutige ökumenische Gespräch, in: *Weder Ketzer noch Heiliger*, 19.

## Welche Ökumene für Lateinamerika?

VON JEAN-PIERRE BASTIAN

Das religiöse Feld in Lateinamerika befindet sich heute unter dem Einfluß einer teils zentripetalen und teils zentrifugalen Kraft. Die systematische Tätigkeit der protestantischen Gruppen — in ihrer Mehrheit nordamerikanischen Ursprungs — hat die religiöse Praxis zersplittert oder völlig zerstört. Ihr Eindringen begann zwar schon in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts, sie hat sich jedoch nach dem Zweiten Weltkrieg wesentlich verstärkt, als nämlich China der nordamerikanischen Missionstätigkeit seine Tore verschloß. Obzwar sie insgesamt auf dem Kontinent eine Minderheit darstellen, sind doch 15 % der chilenischen, 10 % der nikaraguanschen und 5 % der brasilianischen Bevölkerung Protestanten; und der Protestantismus betreibt, unter Anwendung audiovisueller Methoden, eine

aggressive Evangelisation, die bis in die durch die nordamerikanische „elektronische Kirche“ entwickelten und für den Kontinent übersetzten Fernsehprogramme vordringt. Auf der katholischen Seite bleibt ein starker Einfluß der einheimischen Religionen mit wesentlichen synkretistischen afrikanischen (Antillen, Brasilien) und indianischen (Anden, Guatemala, Mexiko) Elementen, die sich relativ autonom neben der hierarchischen Kirche entwickeln. Diese letztere ist auch durch integratorische, charismatische, reformistische und revolutionäre Strömungen stark durchsetzt, die eine Institution ins Wanken bringen, welche starke Schwierigkeiten hat, ihre Einheit zu wahren. Dennoch bleibt die Kirche eine der starken politischen Kräfte in einem Kontinent, in dem die wichtigsten sozialen Kräfte (die politischen Parteien, die Universität, die Gewerkschaften und die Presse) unterdrückt oder den Herrschenden dienstbar gemacht werden. Nach dem Positivismus und dem antiklerikalen Liberalismus des 19. Jahrhunderts, und langfristig gesehen, kann man feststellen, daß die Kirche nichts an symbolischer und politischer Macht über die Massen verloren hat und daß die machthabenden Eliten sich verpflichtet sehen, den kirchlichen Hierarchien Beachtung zu schenken, um sie zu nutzen oder aber auch wegen ihrer offenen Opposition (wie im Falle Chiles oder Argentinien). Auf der anderen Seite dieser zentrifugalen Kräfte der religiösen Zerstreuung auf dem Kontinent steht eine zentripetale Kraft, die die Christen zusammenführt mit dem Ziel, die Bemühungen und Praktiken in einer wirtschaftlichen und politischen Krisenkonjunktur zu einen. Die Frage der Einheit der Kirche in Lateinamerika geht natürlich über die theologische Diskussion hinaus. Daher werden wir hier kurz die Lage der derzeitigen ökumenischen Bewegung darstellen, und zwar rückwirkend betrachtet vom Anfang des protestantischen Eindringens an; anschließend werden wir den Bruch der 60er Jahre und seine Bedeutung untersuchen, und schließlich werden wir uns mit dem inhaltlichen Problem der Ökumene heute in Lateinamerika befassen.

### *1. Das ökumenische Erbe*

Die Geschichte der Ökumene in Lateinamerika ist eng verknüpft mit der Geschichte der Zersplitterung der religiösen Szene unter dem wirtschaftlichen und politischen Einfluß Englands und vor allem Nordamerikas. Die Vorstellungen von Toleranz und in ihrer Folge von Religionsfreiheit sind im Laufe des 19. Jahrhunderts aufgetaucht, und ihr Erfolg war abhängig von dem Grad der Zerstörung oder der Veränderung der vorkapitalisti-

schen sozialen Beziehungen und von der Präsenz ausländischen Kapitals. Die Politik der Kolonisation und der wirtschaftlichen Entwicklung beinhalteten Religionsfreiheit und die Verbreitung neuer religiöser Glaubensbekenntnisse. In diesem Zusammenhang tauchten die ersten protestantischen Missionsgesellschaften auf — dem Zeitpunkt der wirtschaftlichen Expansion Nordamerikas in der imperialistischen Entwicklungsphase des Kapitalismus. John Mott und die evangelischen Führer aus Nordamerika forderten die Evangelisation der Welt für diese Generation und begleiteten siegesbewußt die großen Handels- und Finanzunternehmen. Einige zwanzig Missionsgesellschaften, wovon die meisten von großen protestantischen Gruppen aus Nordamerika stammten, fanden sich auf lateinamerikanischem Boden ein; angesichts der Anschuldigung seitens der katholischen Kirche, sie würden „die Wahrheit“ zerteilen und dadurch die Einheitlichkeit der Botschaft zerstören, sahen die Missionsführer die Notwendigkeit, auf diese Herausforderung durch die Einigung ihrer Kräfte und die Straffung ihrer Aktionen zu antworten. Das erste Ergebnis dieser Einheitsbestrebungen war der Kongreß von Panama 1916, der die Stärkung der Arbeit des „Komitees für Zusammenarbeit in Lateinamerika“ ermöglichte; ein Komitee, das mit Samuel Guy Inman die Entwicklung der Ökumene in Lateinamerika bis zum Ende der fünfziger Jahre anführte. Die Ökumene verstand sich als eine innerprotestantische Bewegung, die angesichts des konservativen und reaktionären politischen und religiösen Feindes, nämlich der katholischen Kirche, die eigene Zersplitterung und Uneinigkeit zu überwinden suchten. Im weitesten Sinne hatte diese Ökumene die Dimensionen der panamerikanischen Politik, die die nordamerikanische Politik des „Big Stick“ korrigieren sollte. Der mit den progressiven und demokratischen Kräften verbundene Protestantismus begünstigte den Fortschritt, indem er den Mittelstand hervorbrachte als die Wiege der Erneuerung, der mit seinem ausgeprägten Nationalismus in Opposition zu den oligarchischen Kreisen ging. Daher standen bei den auf Panama folgenden Kongressen zwei Themen auf der Tagesordnung: das Problem der Industrialisierung und des Aufkommens einer organisierten Arbeiterbewegung einerseits, das Problem der protestantischen Identität in Lateinamerika andererseits. Der Kongreß von Montevideo (1925) versuchte, auf die Industrialisierung mit dem „sozialen Evangelium“ zu antworten. Angesichts der durch den Kapitalismus neu hervorgerufenen sozialen Probleme ging es darum, ein undogmatisches praktisches Christentum zu verkünden, dessen Schwerpunkt auf der sozialen Umsetzung des Evangeliums liegt. Auf dem Kongreß von Havana (1929) hingegen wurde schwerpunktmäßig das Problem der Identität

des lateinamerikanischen Protestanten bearbeitet als „eines Fremden im eigenen Volk“. Die Führung der ökumenischen Bewegung ging nach und nach in die Hände von Lateinamerikanern über, aber ohne daß die ökumenische Arbeit die von den Missionaren eingeschlagene Richtung geändert hätte. Die Ökumene war notwendig, um der konservativen katholischen Kirche eine geeinte protestantische Front entgegenzusetzen. Der Protestantismus wird als einziger Weg der Erneuerung eines Kontinents betrachtet, im Kampf gegen die sozialen mit einem antidemokratischen Katholizismus verknüpften Probleme, „der nicht in der Lage war, unseren Völkern den christlichen Sinn des Lebens zu zeigen“, „angesichts der Gefahr, daß durch die Entstehung von politischen, sozialen und wirtschaftlichen Systemen die Menschenwürde verletzt wird“. Aber im Laufe der fünfziger Jahre veränderte sich die liberale Zielsetzung durch das massive Eindringen von „Glaubensmissionen“ und anderen fundamentalistischen und evangelikalen Gruppen. Im übrigen trug auch der „Kalte Krieg“ und der Anspruch der Vereinigten Staaten auf Lateinamerika als ihrem Revier zur Instrumentalisierung der Kirchen für den angestrebten geeinten Kampf gegen einen gemeinsamen Feind bei: den Kommunismus. Der evangelikale Missionar Kenneth Strachan aus Costa Rica nennt bei einer Versammlung der Nationalen Evangelischen Vereinigung deutlich den neuen Einsatz der Ökumene für 1961: „In Rom findet ein Wechsel statt; es könnte sein, daß wir uns auf die Seite Roms stellen müssen, um gegen den Kommunismus anzutreten.“ Die Krise der Populisten in den Jahren 1930 und 1940 (Cardenas in Mexiko, Vargas in Brasilien, Perón in Argentinien) und das Scheitern der Entwicklungspolitik der fünfziger Jahre haben gezeigt, daß es keine reformistische Lösung gab in einem Kontinent, der unter der Last der wachsenden Marginalisierung der Massen auf dem Lande und in den Randgebieten der Städte fast zusammenbricht. Im Jahre 1959 siegt in Kuba die Revolution, die sich zwei Jahre später zum Marxismus/Leninismus bekennt und ein radikales Konzept im Kampf gegen die mit der Unterentwicklung verknüpften Übel entwickelt. In wenigen Jahren wird Kuba zum Symbol des demokratischen Zugangs der Massen zu Bildung, Gesundheit und Arbeit. Im selben Jahr, 1961, scheitert die „Allianz für den Fortschritt“, die Kennedy der kubanischen Herausforderung entgegensetzt; sie erwies sich als unfähig, eine Lösung für die strukturellen Probleme der Unterentwicklung zu liefern. Die Krise der Entwicklungsmodelle, der sozialistische Sieg in Kuba und das Scheitern der reformistischen Vorhaben schaffen dann in den Kirchen ein neues Bewußtsein, das den Inhalt der lateinamerikanischen Ökumene verändert.

## 2. Vom interkonfessionellen Dialog zum revolutionären Engagement

Den Beginn der sechziger Jahre kennzeichnet ein Bruch in der ökumenischen Praxis in Lateinamerika. Die Dialoge zwischen antagonistischen Institutionen und Doktrinen bedeuten eine Öffnung, die sich schließlich im Zweiten Vatikanischen Konzil niederschlägt, an dem lateinamerikanische protestantische Delegierte als Beobachter teilnehmen. An der Versammlung der evangelischen Kirchen in Buenos Aires 1969, ebenso wie an der Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Medellin (Kolumbien) 1968, nahmen auch Mitglieder anderer Konfessionen als Beobachter teil. Diese Art von Ökumene, die in Europa große Fortschritte im Gespräch zwischen Anglikanern und Katholiken oder zwischen Reformierten und Lutheranern ermöglichte, blieb in Lateinamerika ohne Erfolg und ging niemals über höfliche Beziehungen hinaus. Denn weit davon entfernt, den Dialog mit der katholischen Kirche zu suchen, sind die etablierten protestantischen Sekten vor allem erst einmal darauf bedacht, sich zu vergrößern und mit den anderen gemeinsam in den Wettbewerb um die Eroberung des „Seelenmarktes“ zu treten. Außerdem hat sowieso nur ein verschwindend geringer Teil des lateinamerikanischen Protestantismus an diesen Annäherungen teilgenommen. Die große Mehrheit, die aus Glaubensmissionen und pfingstlerischen Gruppen besteht, widersetzt sich jeglichem Kontakt zur römisch-katholischen Kirche. Und so folgte aus diesem Versuch der Annäherung paradoxerweise die Herausbildung von drei großen Blöcken: der römisch-katholische Block, der anti-ökumenische Protestantismus — konservativ und fundamentalistisch —, der im Laufe der sechziger Jahre aus verschiedenen Vereinigungen und Konferenzen hervorging, und der ökumenische Protestantismus, der dem Ökumenischen Rat der Kirchen zugeordnet ist. Heute sind aus den Kirchenversammlungen, im Rahmen der Evangelisierungsstrategien, aber nicht in dem der Lehrgespräche, zwei einander entgegengesetzte Organisationen erwachsen, nämlich der ökumenisch und progressiv eingestellte Lateinamerikanische Kirchenrat (CLAI) auf der einen Seite und der konservativ und fundamentalistisch eingestellte Lateinamerikanische Ökumenische Rat (CONELA) auf der anderen Seite. Während der CLAI im Verlauf der Zusammenkünfte, die die Konferenz von Glauben und Kirchenverfassung in Lima 1982 vorbereiteten, nach und nach die Dringlichkeit eines prophetischen Zeugnisses erkannt hat, das der Unterdrückung der schweigenden Mehrheit Rechnung trägt, verharret der CONELA antikommunistisch und propagiert die individuelle Bekehrung als Lösung für die Probleme des Kontinents.

Neben diesen institutionellen Formen der Ökumene, die in letzter Instanz auch konservative oder reformistische (sozial-demokratische) Positionen beziehen, ist im Zusammenhang mit den revolutionären Kampfprozessen, die den Kontinent erschüttern, eine neue Form der Ökumene entstanden. Sowohl katholische als auch evangelische Christen haben sich zusammengeschlossen, um herauszufinden, wie die Praxis des Glaubens und der Kampf für den Aufbau des Sozialismus in Lateinamerika vereint werden können. Diese Art zu denken und zu handeln hat in Bewegungen Ausdruck gefunden, wie der Vereinigung der christlichen Studenten (FUMEC), der Bewegung „Kirche und Gesellschaft in Lateinamerika“ (ISAL) und der Zeitschrift „Cristianismo y sociedad“ (Christentum und Gesellschaft), der Bewegung der Priester für die Dritte Welt und der Bewegung ONIS in Bolivien. Zu dem Zeitpunkt, als die linken Christen in Europa den christlich-marxistischen Dialog anstrebten, versuchten militante Gruppen in Lateinamerika die Rolle des Christentums in den revolutionären Prozessen zu definieren. Der Tod des kolumbianischen Priesters Camilo Torres 1966 und das Verschwinden des argentinischen evangelischen Führers Mauricio Lopez 1976 stellen zwei Möglichkeiten für das Leiden und das Engagement dar, nämlich den Kampf der Guerillas und den Kampf gegen die Regime der nationalen Sicherheit. Die theologische Richtung, die zuerst unter der Bezeichnung Theologie der Revolution entstand (zwischen 1965 und 1968) und dann als Theologie der Befreiung weiterentwickelt wurde, war ein Ergebnis der Reflexion und der Aktion sowohl von protestantischen — die Gruppe von ISAL und die Zeitschrift „Cristianismo y sociedad“ — als auch von katholischen — Gutierrez, Comblin u. a. — Theologen. Die Annäherung fand statt, indem man sich auf die Anwendung des Marxismus als erklärende Theorie der wirtschaftlichen Widersprüche in Lateinamerika und auf die soziologische Dependenztheorie stützte. Die soziopolitischen Probleme Lateinamerikas faßte man nun nicht mehr als Probleme des Rückstandes gegenüber den reichen Ländern auf, sondern als strukturelle Probleme der Beherrschung und Ausbeutung verarmter Randgebiete durch die reichen Zentren mit Hilfe ein und desselben wirtschaftlichen und politischen Systems: dem Kapitalismus. Das Ende des Populismus und das Aufkommen der militärischen Regime der nationalen Sicherheit bedeutete für viele Christen Unterdrückung, ein Leben im Untergrund oder im Exil. Diese Suche nach einem konkreten politischen Engagement führte die lateinamerikanischen Theologen zur Definition einer Theologie, die die idealistische Sichtweise, die von Plato stammt und die christlich-jüdische Tradition prägt, verläßt, um die mate-

rialistische und biblisch-historische Betrachtungsweise wiederzufinden.

Diese Neustrukturierung der theologischen Arbeit ermöglichte das Einbeziehen des wissenschaftlichen Verständnisses von Geschichte und Gesellschaft innerhalb eines neuen hermeneutischen Zirkels: die Beschäftigung mit der biblischen Tradition im Licht der lateinamerikanischen Situation, die Reflexion und Systematisierung von Themen, von pastoraler Praxis und neuen politischen Wegen. Es entstand eine ökumenische Theologie, die einen tatsächlichen Zusammenhang zwischen der biblischen Heilsbotschaft und der notwendigen historischen und politischen Befreiung Lateinamerikas bestätigte. Die Geschichte Lateinamerikas fügte sich ein in die Geschichte des Heils. 1972, in der Euphorie des Sieges der Volksfront in Chile, war das erste Treffen von „Christen für den Frieden“ die Bestätigung dieser Einheit, die die konfessionellen Schranken durchbrach, um sich auf die Solidarität in der Arbeit und das Finden einer Übereinstimmung zwischen revolutionärem Christentum und Marxismus im Befreiungskampf zu konzentrieren. Obwohl sie taktische Verbündete waren, wurden die revolutionären Christen als strategische Verbündete anerkannt.

Dennoch folgte auf den Sturz Allendes und den Sieg der blutigen Regime eine neue Antwort der ökumenischen Christen, die den Übergang von der revolutionären Avantgarde zu den Volksmassen ermöglichte, nämlich die Gründung der kirchlichen Basisgemeinden (CEB). Die katholische Kirche erfuhr zuerst in Brasilien, dann auf dem ganzen Kontinent eine grundlegende Veränderung durch das Hervorbereiten von neuen Lebensformen in christlichen Kommunitäten und durch einen neuen Umgang mit den konkreten Problemen der Bürgergemeinde zu einem Zeitpunkt, zu dem jegliche demokratische politische Betätigung unterdrückt wird. Während des Kampfes gegen Somoza in Nikaragua und heute in Salvador und in Guatemala sind diese protestantischen und katholischen Basisgemeinden das Zeugnis einer praktischen Ökumene, deren Maßstab die Solidarität mit den Ärmsten ist; mit den Armen, die organisiert und mobilisiert aktiv an ihrer Befreiung teilnehmen. Hier wird heute in Lateinamerika Ökumene wirklich praktiziert.

### *3. Die mögliche Ökumene*

Nachdem wir die Ökumene der Praxis in Lateinamerika untersucht haben, wollen wir uns nun einige Gedanken zu dem Inhalt dieser möglichen Ökumene machen, nämlich einer Ökumene jener Christen, die im Befrei-

ungskampf engagiert sind. Jesus Christus hat kurz vor seinem Tode beim Abendmahl mit seinen Jüngern den Wunsch und Willen geäußert, daß seine Jünger eins seien. Dieser letzte Wille Christi bleibt uns als Testament, das eine historische Komponente hatte, die es verstärkt: die Verwirklichung der Einheit bestimmt die Glaubwürdigkeit des Christentums. Seit der Spaltung der Christen gab es immer Bemühungen, diese Einheit herzustellen. Aber ihre Verwirklichung hängt von den konkreten Möglichkeiten in sozialen, wirtschaftlichen und politischen Bereichen ab, die unsere jeweiligen Gesellschaften aufweisen. Daher müssen wir, bevor wir auf der rein theologischen Ebene über die Bemühungen um Einheit sprechen, das Problem der Einheit auf der konkreten sozialen Ebene beleuchten. Bevor wir das Problem mit konfessionellen Termini angehen, müssen wir es auf der Ebene des täglichen Lebens angehen, nämlich im Bereich der Arbeit, Wohnung, Kleidung, Nahrung und Gesundheit. Das ist die wirkliche Ebene der Gemeinschaft und ihrer Widersprüche. Das ist genau der Bereich, in dem Jesus die Erfahrung machte, daß es dort Freunde und Feinde gibt. Der Versuch, eine Einheit der Gläubigen herzustellen, folgt aus dem gemeinschaftlichen Willen, gleichheitliche, gerechte und freie Gesellschaften aufzubauen. Ohne diese notwendige Vermittlung geht die Ökumene über diplomatische oder institutionelle bürokratische Beziehungen nicht hinaus. Im Gegenteil, nämlich erst durch solche Vermittlung offenbart sich die geheimnisvolle Einheit der Gläubigen in der Öffentlichkeit und auf sozialer Ebene und wird somit glaubwürdig. Die Einheit in Glaube, Liebe und Hoffnung erkennt man nur beim konkreten Handeln der Gläubigen.

Die Ökumene ist heute nicht mehr das Privileg der Kirchen; sie wird im wesentlichen getragen von der realen, konkreten und engagierten Solidarität jener, die für die Gerechtigkeit, die Gleichheit und die Freiheit, die Hauptinhalte der Botschaft Christi, lieben und kämpfen. Denn es ist undenkbar, daß die von Jesus postulierte Einheit einhergehen könnte mit irgendeiner Form von Herrschaft, Ausbeutung und Tod. Allein die Zugehörigkeit zu einer Kirche ist demnach keine Garantie für ein gemeinsames praktisches Engagement mit den Ärmsten und Enteigneten. Das Gegenteil ist der Fall, oft nämlich findet eine schnelle Übereinstimmung statt zwischen Mitgliedern unterschiedlicher Kirchenzugehörigkeiten, die aber die gleiche sozio religiöse Praxis haben sowie die gleiche Art zu denken, je nach ihrer Führungsgruppe. Die Ökumene ist, bevor es um ideologische Konzepte und Doktrinen geht, in erster Linie eine Frage der sozialwirtschaftlichen und politischen Haltung, ein Engagement und schließlich ein historisches Projekt.

Im Rahmen der kapitalistischen Gesellschaft zeigt sich die Ökumene als außerordentlich schwierige Angelegenheit. Denn der Kapitalismus bringt immer aufs neue einander entgegengesetzte soziale Klassen hervor und erzeugt Widersprüche, die sich auch auf die Kirchen ausweiten. Es gibt die Religion, die ein unterdrückerisches und ungerechtes System deckt und zu verbergen sucht. Dies ist eine Sklavenreligion, deren anti-utopischer Inhalt das Leben und die Freiheit verleugnet. Aber es gibt auch die Religion der Hoffnung und der Liebe, die sämtliche Formen des Lebens und der Freiheit miteinbezieht. Eine Verbindung zwischen diesen beiden Arten zu leben, zu denken und zu glauben ist unmöglich. Die eine ist für das Leben, die andere für den Tod; die eine ist für die Freiheit, die andere für die Sklaverei; die eine ist von Christus, die andere vom Antichristen.

Die Geschichte bietet uns bis zum heutigen Tage zahlreiche Beispiele dafür, daß die Religion als ein Unterdrückungs- und Herrschaftsinstrument benutzt wurde, um Eroberungen und ideologische Offensiven gegen die gerechte Sache zu rechtfertigen. Aber die Geschichte lehrt uns auch, daß eine explosive Kreativität des Volkes entsteht, wenn eine einheitliche Lebenshaltung die Forderung nach Arbeit, nach dem täglichen Brot, nach Gesundheit, nach Bildung zu einer gemeinschaftlichen Forderung macht sowie den Wunsch nach Dichtung, Gesängen, Tanz und Liebe, die notwendig sind, um die harten Opfer und das Fest des Volkes zu verbinden. Die lateinamerikanischen Massen glauben an Gott und wenden sich in lebenswichtigen Augenblicken ihrer individuellen und kollektiven Existenz an ihn. Für das Volk der Geringeren ist der Glaube an Gott und die Möglichkeit, diesen auszudrücken, ein wichtiges Mittel im Kampf. Seine Sprache über die Liebe und die Hoffnung wird wesentlich vom Glauben geprägt. Die jüngsten Erfahrungen in Zentralamerika zeigen, daß der Glaube der Armen explosiv ist und ein Träger der für die Schaffung von Brüderlichkeit notwendigen Aktionen sein kann; von einer Brüderlichkeit, die die neue Gesellschaft, die der Lehre Christi mehr entspricht als die vorhergegangenen, fordert. Die Kirchen können, wenn sie es wollen, an der so verstandenen Praxis von Gerechtigkeit und Brüderlichkeit teilnehmen. Diese Ökumene jedoch wird jenseits der konfessionellen Grenzen gelebt. Aber es stimmt, daß es eine wesentliche Verbindung zwischen dieser ökumenischen Praxis der Befreiung und der Erneuerung der Kirchen gibt; diese Erneuerung beginnt bei einer Entscheidung für die Armen und ihre gerechte Sache. Diese Entscheidung steht zwar nicht zur Debatte, sie ist aber das Zeichen und die Garantie für die Treue zu Jesus und seiner Botschaft. 1975 hatte Lateinamerika 325 Millionen Einwohner. Im Jahr 2000 wird es 637 Millionen Ein-

wohner haben, das ist ein Bevölkerungswachstum von 96 %. Diese Zahlen ermöglichen uns eine konkrete und objektive Vorstellung von den Problemen der Ernährung, Bildung, Beschäftigung, Wohnung und Städtebau, die auf die Regierungen und die Gesellschaften von Lateinamerika zukommen. In einem solchen Zusammenhang und mit einer derartigen Perspektive ist eine Ökumene, die nicht die Errichtung einer gerechten, gleichheitlichen Gesellschaft zum Ziel hat, nämlich eine wahre Lebensgemeinschaft aller Menschen und die Beteiligung aller an der Nutzung sämtlicher verfügbarer Güter und Ressourcen, eine falsche Ökumene. In Lateinamerika ist nur die Ökumene, die in dem Befreiungskampf der Unterdrückten entspringt und gelebt wird, ein Träger des Evangeliums, also der guten Botschaft, davon, daß Gottes Reich nahe herbeigekommen ist.

Übersetzt aus dem Französischen von Elisabeth Müller

## Gibt es asiatische unabhängige Kirchen?

VON NIELS-PETER MORITZEN

Afrikanisch-unabhängige Kirchen sind unter diesem Markenzeichen einigermaßen bekannt. Gibt es eigentlich eine vergleichbare Erscheinung auch in Asien?

David B. Barrett hat die afrikanisch-unabhängigen Kirchen in einer Gesamtanalyse erfaßt.<sup>1</sup> Seitdem werden sie statistisch erfaßt und allgemein beachtet. Zehn Millionen Anhänger und die größte Wachstumsrate aller religiösen Gruppen in Afrika sind schon beeindruckend. Barrett hat auch eine Art von Ursachen-Theorie vorgelegt. Dabei spielen eine wesentliche Rolle einmal die Faktoren, die die traditionelle Kultur aufbrechen, wie Kolonialherrschaft, moderne Wirtschaft mit Bargeld und Weltmarkt, moderne Bildung mit Schulen und Lesefähigkeit; zum anderen aber Faktoren der Missionsgeschichte wie Zersplitterung der Missionen, Paternalismus und Europäismus in den Missionen und besonders wichtig: die Bibel in einheimischen Sprachen. Damit liegt ein Maßstab vor, an dem man die Missionen kritisch messen und mit dem man den eigenen Protest und die eigene Erfahrung mit dem Evangelium legitimieren konnte.