

**Evangelikale – Pfingstkirchen - Charismatiker.  
Neue religiöse Bewegungen als Herausforderung für die katholische Kirche**

Internationale Konferenz vom 9. bis 11. April 2013, Rom

Mittwoch, 10. April  
9 Uhr

Vortrag: Prof. Dr. Margit Eckholt

**Wie nehmen die Akteure innerhalb der katholischen Kirche das Phänomen der Neuen Religiösen Bewegungen wahr? (Schwerpunkt Lateinamerika)**

**1.**

**Die „Pentekostalisierung“ des Christentums in Lateinamerika und der Katholizismus im „Aufbruch“ - „Suchbewegungen“ und „conversión pastoral“**

Für die Einladung zu dieser Konferenz vielen Dank! Sie haben mir die Aufgabe gestellt, die mit dem Pentekostalismus, den neuen evangelikalen und charismatischen Bewegungen verbundenen Transformationsprozesse aus Perspektive der Akteure der katholischen Kirche zu beleuchten. Gleich zu Beginn: Das ist keine leichte Aufgabe, und das soll nicht als vorweggenommene Entschuldigung dienen, sondern als Hinweis, dass ich folgende Überlegungen nur als „Suchbewegungen“ – als „essay“ – verstehe. Kontext meiner Reflexionen ist eine Studie zur „Pastoral urbana“, die ich als Mitglied der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe in Zusammenarbeit mit 5 lateinamerikanischen Forschergruppen in Argentinien, Brasilien, Chile, Kolumbien und Mexiko durchgeführt habe. Gerade auf diesem Feld der „Pastoral urbana“, die ja gerade nicht als eine spezifische Form der Pastoral „in“ der Stadt verstanden wird, sondern als eine die lateinamerikanischen Metropolen und Mega-Cities mit ihren massiven Transformationsprozessen zum Ausgang nehmende Pastoral, werden die Veränderungen thematisiert, die der „Einbruch“ des Pentekostalismus – vor allem in Gestalt des Neo-Pentekostalismus - in die religiöse „Monopolstellung“ der katholischen Kirche in Lateinamerika bedeutet und welche Veränderungen die Pluralisierung des religiösen Feldes für die katholische Kirche und ihren Auftrag der Evangelisierung mit sich bringt. Nicht umsonst haben die lateinamerikanischen Bischöfe auf ihrer Konferenz in Aparecida (2007) die Großstädte als „Laboratorien der zeitgenössischen Kultur“ (DA 509) bezeichnet. Diese neuen, die gesamte religiöse Landschaft Lateinamerikas verändernden Bewegungen bedeuten nicht nur eine Pluralisierung im „Außen“ der Kirche, sondern angesichts der – nicht nur in eine Richtung verlaufenden - religiösen Wanderbewegungen eine neue Durchlässigkeit im Blick auf die eigenen „Grenzen“ und demzufolge eine Pluralisierung im „Innen“ von Kirche. Der Lateinamerika-Experte und ADVENIAT-Mitarbeiter Michael Huhn spricht im Anschluss an eine Formulierung des protestantischen Theologen und Religionswissenschaftlers Heinrich Schäfer, eines der wenigen deutschen Experten für das Phänomen der Pentekostalisierung des Christentums, von der Ausbildung einer neuen „Grundgestalt“ christlichen Glaubens.<sup>1</sup> Studien,

---

<sup>1</sup> Vgl. Michael Huhn, Religiöse Landkarte aufgemischt. Pfingstkirchen beenden die katholische Dominanz – zum Beispiel Brasilien, in: Lateinamerika. Kirche, Glaube, Gesellschaft. Jahrbuch Mission 2010, Hamburg 2010, 145-150. - Im September 2010 fand eine erste Tagung in Deutschland statt zur Pfingstbewegung als Herausforderung für die katholische Kirche am Institut für Weltkirche und Mission in Frankfurt-St. Georgen: Tobias

wie sie z.B. auch an der Päpstlichen Universität in Lima oder der Jesuitenuniversität Iberoamericana in Mexiko-Stadt durchgeführt werden, weisen ebenso auf diesen neuen – konfessionsübergreifenden - religiösen Stil hin. Was der Katholizismus im kolonialen Lateinamerika bedeutet habe und was sich in Gestalt des die Jahrhunderte der lateinamerikanischen Moderne charakterisierenden Barockethos ausgeprägt habe, werde nun von dieser neuen – aus dem Protestantismus erwachsenen – „Grundgestalt“ übernommen.<sup>2</sup> „The new society now emerging in Latin America has to do with movement, and evangelicals constitute a *movement*. Evangelical Christianity is a dramatic migration of the spirit matching and accompanying a dramatic migration of bodies.“<sup>3</sup> Religiöse Erfahrungen, ein stärkeres Ansprechen von Emotionen, eine Nähe zu Psychotherapien, zu Heilungsprozessen auf der einen Seite, ein offener und öffentlicher Umgang mit „Bekehrung“, mit dem direkten Einfluss religiöser Haltungen und Entscheidungen auf persönliche, familiäre, berufliche oder gesellschaftliche Entwicklungen auf der einen Seite, auf der anderen Seite ein neues „Inszenieren“ dieses Stils in Medien, in ein großes Publikum ansprechenden TV-Sendungen und Talk-Shows, aber auch in Politik und vor allem den Werbestrategien politischer Parteien bei Wahlkampagnen, zeichnen diese „Pentekostalisierung“ aus. Der „bewegte Raum“ der Mega-Cities bricht die christlichen Konfessionen auf und führt zu einer Pluralisierung christlicher Religiosität und der Ausbildung von neuen synkretistischen und hybriden Formen christlicher Religiosität, in der sich ein „evangelikaler“ Glaube mit traditionellen Elementen indigener Kulturen oder afrobrasilianischen Traditionen verbindet. Und das lässt auch nicht unverändert, wie in katholischen Gemeinden und von katholischen Christen und Christinnen der Glaube gelebt wird und wie sich hier die Gestalt von Religiosität und ein lebendiger Glaube ausbildet und demzufolge auch die Praxisformen von Kirche, Pastoral, Diakonie, Martyria und Liturgie in aller Vielfalt.

Angesichts dieses tiefgreifenden Wandels christlicher Religiosität und der Praxisformen des Glaubens sind die kirchlichen Akteure herausgefordert, den lateinamerikanischen Pentekostalismus – die Pfingstbewegung und ihre vielfältigen Ausprägungen – auf eine neue Weise wahrzunehmen, nicht im Sinne einer Abwehr von „Sekten“, eine Haltung, die bereits in den frühen Dokumenten des CELAM seit der Konferenz von Rio de Janeiro zu finden ist und die sich in der Zeit von der Konferenz von Puebla (1979) bis zur Konferenz von Santo Domingo (1992) verschärft hatte.<sup>4</sup> Darum ist es von Bedeutung – gerade angesichts der Fülle an US-amerikanischen oder europäischen, oftmals aus protestantischen religionswissenschaftlichen Zentren erwachsenen Forschungsarbeiten zur Pentekostalisierung des Christentums in Lateinamerika - , dass auch von katholischer Seite religionssoziologische Studien erstellt werden, wie die fundierten Arbeiten von Brenda Carranza in Campinas/Brasilien, José Luis Pérez in Lima/Peru oder José de Jesús Legorreta in Mexiko-Stadt, oder in Auftrag gegeben werden wie die von der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen

---

Keßler/Alber-Peter Rethmann (Hg.), Pentekostalismus. Die Pfingstbewegung als Anfrage an Theologie und Kirche, Regensburg 2012.

<sup>2</sup> Vgl. z.B. José Luis Pérez Guadalupe, *Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos religiosos*, Lima 2002; José de Jesús Legorreta, *Cambio religioso y modernidad en México*, México 2003; ders., *Aproximación "socioteológica" a los católicos de la Ciudad de México*, México 2006.

<sup>3</sup> David Martin, *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford 1990, 284.

<sup>4</sup> Vgl. Francisco Sampedro Nieto/Juan Daniel Escobar Soriano, *Las sectas: análisis desde América Latina*, Bogotá 2003; Francisco Sampedro Nieto, *Sectas y otras doctrinas en la actualidad*, Bogotá 2001; eine Analyse aus den 90er Jahren: Margit Eckholt, - *Ernstzunehmende Anfragen. Die katholische Kirche und die Sekten in Lateinamerika*, in: *Herder-Korrespondenz* 47 (1993) 250-255.

Bischofskonferenz zu neuen religiösen Bewegungen in Costa Rica.<sup>5</sup> Eine Rezeption dieser Arbeiten auf dem Feld der katholischen Theologie steht weitestgehend noch aus; eine Ausnahme ist die 1985 gegründete und in Brasilien verankerte SOTER – Sociedad de Teología y Ciencias de la Religión –, die religionssoziologische und religionswissenschaftliche Studien promoviert und zu einer interdisziplinären Öffnung der katholischen Theologie in Brasilien beigetragen hat, vor allem bei den aus der Befreiungstheologie erwachsenen Ansätzen. Doch von Ausnahmen abgesehen – so z.B. der in Porto Alegre lehrende Kappuziner Luis Carlos Susin oder der Missionswissenschaftler Paulo Suess – sind in der katholischen Kirche Lateinamerikas das neue Phänomen einer „Pentekostalisierung“ des Christentums und damit auch die für den Katholizismus verbundenen Veränderungen bislang kaum berücksichtigt.

Das Verdienst der religionssoziologischen Arbeiten ist, einen neuen „unideologischen Blick“ auf die „pentekostalen“ religiösen Bewegungen zu werfen und in vergleichenden Arbeiten – wie z.B. einer Studie zu katholischen und pfingstlichen Gemeinden in Cochabamba<sup>6</sup> – Gründe für ein „shifting“ vom Katholizismus zum Pentekostalismus zu benennen. Sie verweisen – wie auch die Studie zu Costa Rica - auf die Qualität des Glaubenslebens in kleineren pfingstlichen Gemeinden, auf lebendige Gottesdienst- und Gebetsformen und die Ausbildung von kleinen Gemeinschaften, in denen Menschen eine eigene Wertschätzung und die heilende Kraft des Glaubens erfahren, und sie formulieren die These, dass diese neuen Bewegungen besser mit dem Pluralismus der postmodernen und globalisierten Gesellschaften Lateinamerikas umgehen. Genau darin stellen sie natürlich eine massive Anfrage an die Qualität der Evangelisierung in Lateinamerika und die Formen der Pastoral der katholischen Kirche dar. Zeichnen sich pfingstliche Gemeinden wirklich durch eine bessere Inkulturationsfähigkeit aus? Und vor allem: Gelingt es ihnen bzw. wie gelingt es ihnen, Glauben und Leben miteinander zu verbinden, so dass sie für katholische Christen und Christinnen in Lateinamerika eine ernstzunehmende „Alternative“ zu katholischen Gemeinden darstellen?

Hier möchte ich in einer fundamentaltheologischen und ekklesiologisch-pastoralen Reflexion anknüpfen, die sich am Dreischritt „sehen - urteilen – handeln“ orientiert wird, der die pastorale und theologische Reflexion Lateinamerikas charakterisiert, wobei ich den Schwerpunkt auf die ersten beiden Schritte legen werde. Im ersten Schritt beziehe ich mich in einer kritischen Perspektive auf die religionssoziologischen Arbeiten, gerade im Blick auf die den empirischen Studien zugrunde liegende These der besseren „Inkulturationsfähigkeit“ der Pfingstkirchen. Die sich anschließende ekklesiologische Reflexion ist an diese fundamentaltheologische Perspektive rückgebunden und erwächst auf dem Hintergrund der Dialoge, die der CELAM 1998 mit der pfingstlich-katholischen Konferenz in Quito angestoßen hat, sowie der neuen Impulse aus den Projekten zur Pastoral urbana. „Como Iglesia“, so der argentinische Theologe Jorge Scampini, „debemos saber afrontar el pentecostalismo como fenómeno religioso, y como fenómeno religioso cristiano. Esto exige descubrir todos los elementos de la verdad cristiana que se encuentran en él. ... frente al fenómeno pentecostal estamos viviendo el inicio de un nuevo modo de vivir el sercristiano.“<sup>7</sup> Meine Reflexion ist die Suchbewegung einer deutschen Theologin im Dialog mit lateinamerikanischen wissenschaft-

---

<sup>5</sup> Siehe Fußnote 1; vgl. die Studie zu Costa Rica: Jean-Pierre Bastian/Ulrich Fanger/Ingrid Wehr/Nikolaus Werz, Religiöser Wandel in Costa Rica. Eine sozialwissenschaftliche Interpretation, Mainz 2000.

<sup>6</sup> Calixto Salvatierra Moreno, Anuncio evangélico católico y Pentecostal: conocimiento, valoraciones y orientaciones misionales en Cochabamba, Bolivia (primera parte), in: Misiones extranjerías 235 (2010) 245-263.

<sup>7</sup> Jorge A. Scampini, Algunas reflexiones ante la presencia pentecostal, in: Medellín 95 (1998) 407-433, hier: 416.

lichen Ansätzen, auch das sei hier angemerkt; von Wichtigkeit wird es sein – so meine „Außenwahrnehmung“ –, wenn in der lateinamerikanischen Theologie, Ekklesiologie und Pastoral diese Herausforderungen, die bislang auf den Feldern von Missionswissenschaften und Ökumene behandelt werden, in das Herz theologischer und ekklesiologischer Arbeit geholt werden. Der religiöse Wandel und die Veränderung der Lebensformen christlichen Glaubens sind Ausdruck des Wirkens des Geistes Gottes, das immer „Bekehrung“ bedeutet, eine „conversión pastoral“, die als „conversión“ durch die anderen und zu den anderen hin auch „conversión eclesial“ bedeutet.<sup>8</sup> Das sind sehr „große“ Worte – und ich möchte sie mit einer Beobachtung von Paulo Suess bewusst relativieren: Angesichts des religiösen Wandels sei vieles im Grunde nur „Flickschusterei“, „Appelle an ein missionarisch-virtuoses Christ-Sein, wobei wir das, was Gott uns mit diesem durchaus als ‚Zeichen der Zeit‘ zu verstehenden Phänomen der Abwanderung von Gläubigen sagen will, überhaupt noch nicht verstanden haben.“<sup>9</sup>

## 2.

### **„Sehen“ – In- oder Exkulturationsprozesse christlichen Glaubens? Fundamentaltheologie im Gespräch mit Religionssoziologie**

Die religionssoziologischen und ethnologischen Arbeiten<sup>10</sup> haben es ermöglicht, die in den 60er Jahren letzten Jahrhunderts von Jean-Pierre Bastian, einem der großen Forscher zur lateinamerikanischen Pfingstbewegung, formulierte These zu widerlegen, dass der Pentekostalismus eine „American intrusion into a traditionally and normatively Catholic continent...“<sup>11</sup> sei, ein von katholischer befreiungstheologischer Seite weiter entwickelter Gedanke, dass die evangelikalen und neopentekostalen Gruppen nichts anderes als von den USA gesteuerte „Sekten“ zur Unterminierung der sozialistischen und marxistischen Befreiungsbewegungen gegen die autoritären und diktatorischen Regime der 60er und 70er Jahre seien. Ob nun demgegenüber heute gesagt werden kann, der Pentekostalismus sei „the first totally autonomous movement *from below*“, darf sicher in dieser Apodiktik wiederum angefragt werden.“<sup>12</sup> Eröffnet ist damit aber die Diskussion um die „Inkulturation“ des Pentekostalis-

---

<sup>8</sup> Auf der Konferenz von Aparecida (2007) wurde von „conversión pastoral“ gesprochen: vgl. Kapitel 7.2. „Pastorale Umkehr und missionarische Erneuerung der Gemeinschaften“; vgl. dazu: Victor Manuel Fernández, *Conversión pastoral y nuevas estructuras ¿Lo tomamos en serio?*, Buenos Aires 2010.

<sup>9</sup> Paulo Suess, Mühselig-beladen auf der Suche nach Erlösung. Szenarien und Perspektiven konfessioneller Migration in Lateinamerika, in: Wolfgang Gantke/Thomas Schreijäck (Hg.), *Religionen im Kulturwandel zwischen Selbstannahme und Selbstaufgabe. Kontinental-kontextuelle Perspektiven*, Berlin 2011, 49-69, 65.

<sup>10</sup> Vgl. z.B. R. Andrew Chesnut, *Competitive Spirits. Latin America's New Religious Economy*, Oxford 2003; Walter Hollenweger, *Pentecostalism: Origins and developments worldwide*, Peabody 1997; Calvin L. Smith (Hg.), *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*, Boston 2011. - Weitere wichtige in diesen Jahren vorgelegte Werke: David Stoll, *Is Latin America Turning Protestant? The politics of evangelical growth*, Berkeley-Los Angeles 1990; André Droogers/Gerrit Huizer/Hans Siebers (Hg.), *Popular Power in Latin American Religions*, Saarbrücken 1991; Daniel Míguez, *Spiritual Bonfire in Argentina*, CEDLA Latin American Studies 81, Amsterdam 1998; Paul Freston, *Pentecostalism in Latin America, Characteristics and Controversies*, in: *Social Compass* 45 (1999) 335-358.

<sup>11</sup> Bernice Martin, *Latin American Pentecostalism: the ideological battleground*, in: Smith (Hg.), *Pentecostal Power*, 85-109, hier: 86.

<sup>12</sup> Martin zitiert Paul Freston, *Latin American Pentecostalism*, 130. (Martin bezieht sich dabei selbst auf Überlegungen von Paul Freston: *Latin America: the 'other Christendom', pluralism and globalization*, in: Peter Beyer/Lori Beaman (Hg.), *Religion, Globalization, and Culture*, Leiden/Boston 2007, 571-594.)

mus in Lateinamerika – und in gleicher Weise um die Inkulturationsfähigkeit der katholischen Kirche in postsäkularen und globalen Zeiten.

a)

#### **Zur Einschätzung eine kurze historische Anmerkung:**

Bereits Anfang des 20. Jahrhunderts, unmittelbar nach den Gründungsimpulsen, die die evangelischen Prediger Charles Fox Parham und William J. Seymour gegeben haben und die als „Azusa-Street-Revival“ in die Geschichte eingegangen sind, konnten sich in Lateinamerika Pfingstkirchen ansiedeln; 1909 wurde in Chile die Iglesia Metodista Pentecostal gegründet, die bis heute größte Pfingstkirche in Chile, 1911 in Brasilien – vor allem unter Emigranten, zunächst im Nordosten, dann in São Paulo - die Assembleia de Deus. Ebenso sind Pfingstkirchen in Bolivien oder Mexiko seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts anzutreffen.<sup>13</sup> Der chilenische Religionswissenschaftler und Pastor Juan Sepúlveda weist darauf hin, dass diese Kirchen in Lateinamerika gewachsen und auch in der Kultur verankert sind; sie hatten in ländlichen und verarmten Gebieten Erfolg in ihrer Missionierung, vor allem in Gegenden, in denen aufgrund des Priestermangels oder einer fehlenden Präsenz von Ordensgemeinschaften keine entsprechende Seelsorge von seiten der katholischen Kirche gewährleistet werden konnte. In Abspaltung von diesen bestehenden Pfingstkirchen, aber auch durch Gründung von neuen Gemeinden und Kirchen im Zuge eines wachsenden missionarischen Engagements von US-amerikanischen evangelikalen Gruppen seit den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts in Lateinamerika sind in einer zweiten Bewegung die sogenannten „neo-pentekostalen“ Gemeinden entstanden, z.B. die 1977 von Edir Macedo Bezerra gegründete Igreja Universal do Reino de Deus. Gerade diese Kirchen haben sich zu Mega-Churches entwickelt, die sowohl in Mittelschichts-Vierteln als auch in den weiten „arrival cities“ präsent sind und dann in einer dritten Bewegung vielfältige Abspaltungen erfahren haben; in den großen Randzonen der Metropolen und Mega-Cities ist es zu einer Vielzahl von Neugründungen kleiner Gemeinden gekommen, in denen sich ein neuer „religiöser Stil“ ausgeprägt. Die Befreiung, die Menschen hier als Heilung erfahren, hat mit persönlichem und familiärem Wachstum zu tun; Bindung an die Gemeinde wird über enge, emotional geprägte Beziehungen und flache Hierarchien geschaffen, so zeigen es Untersuchungen in Pfingstgemeinden in Armenvierteln in Cochabamba, und das Evangelium, das verkündet wird, spricht von einem Gott, der den mit Wohlstand „belohnt“, der ein guter Christ ist.<sup>14</sup> Etwas sarkastisch ist formuliert worden, die katholische Kirche habe für die Armen optiert und die Armen für die Pfingstkirchen, gerade weil dies bereits Arme-Leute-Kirchen seien und ein Evangelium verkünden, das „prosperity“ verheißt, empowerment und Befreiung, die Leib und Seele ansprechen und Heil und Heilung versprechen, die das Evangelium von der Gnade als „prosperity“ und einem Mehr an Lebensqualität übersetzen. Die Bindung an die Gemeinde ist stark, und doch sind die Grenzen gleichzeitig durchlässiger geworden, ein religiöses „shifting“, ein „Wandern“

---

<sup>13</sup> Vgl. Walter Hollenweger, *El pentecostalismo: Historia y doctrinas*, Buenos Aires 1976; D.W. Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo*, Buenos Aires 1991; vgl. Calixto Salvatierra Moreno, *Anuncio evangélico católico y Pentecostal: conocimiento, valoraciones y orientaciones misionales en Cochabamba, Bolivia (primera parte)*, in: *Misiones extranjeras* 235 (2010) 245-263, hier: 250.

<sup>14</sup> Vgl. Salvatierra Moreno, *Anuncio evangélico católico y Pentecostal*; ähnlich wird in der Studie zum Pentekostalismus in Venezuela argumentiert: Angelina Pollak-Eltz, *El pentecostalismo en Venezuela*, in: *ITER: revista de teología* 8 (1997) 116-136; und in der umfassenden Arbeit von Monika Bossung-Winkler, *Gottes Geist im Armenviertel. Protestantische Pfingstbewegung und Katholische Charismatische Erneuerung in Ecuador*, Frankfurt 2002. – In diesem Zusammenhang ist vom „Prosperity“-Evangelium die Rede, vgl. Gregorio Venables u.a. (Hg.), *Fe y Prosperidad: Reflexiones sobre la teología de la prosperidad*, La Paz, Bolivia, 1999.

durch verschiedene Gemeinden, ist Teil dieses neuen „Stils“. Und: Es sind auf neue Weise „Frauenkirchen“, die zu einer „reformation of machismo“ beitragen, so die Studien von Elizabeth Brusco in Kolumbien.<sup>15</sup>

## b)

### Die Pfingstbewegung: in Lateinamerika angekommen?

Die Pfingstgemeinden haben, so die an der katholischen Universität in Caracas tätige Ethnologin Angelina Pollak-Eltz in einer Studie zur Pfingstbewegung in Venezuela, „eine große Fähigkeit gezeigt, sich an die Realität und die lokalen Kulturen anzupassen und zu akkulturieren... Sie sind zu wirklich authentischen Volksreligionen geworden, die sich in einer gewissen Kontinuität zu den traditionellen Kulturen entwickeln, wobei sie deren Strukturen, Medien und kollektive religiöse Werte wertschätzen und sich ihrer bedienen und ihren Ausdrucksformen dadurch eine neue Legitimität verschaffen.“<sup>16</sup> Gerade indianischen Gruppen werde es möglich, in Pfingstgemeinden ihre eigene kulturelle Identität zu „rekonstruieren“, eigene Riten und Mythen mit dem Heilsangebot und der Geisterfahrung christlichen Glaubens zu verbinden.<sup>17</sup> Und auch eine vergleichende Studie pfingstlerischer und katholischer Gemeinden in Cochabamba macht deutlich, dass sich in den Pfingstgemeinden „eine wirklich autochthone Lebensform und Ausdrucksweise des Evangeliums zeige, von den Gläubigen bis zu ihren Pastoren“.<sup>18</sup> Ähnliches wird auch vom Centro de Estudios Superiores en Antropología Social unter indianischen Völkern in Südmexiko festgestellt.<sup>19</sup> Die Motive der „Rekonfiguration der religiösen Landkarte“ in den indigenen Gebieten oder bei den Migranten und Migrantinnen in den großen Städten, die Mitglieder von Pfingstgemeinden werden, hängen davon ab, ob die Indígenas von der religiösen Gemeinschaft vor Ort anerkannt und eingeschlossen werden, so Alejandro Castillo-Morga, ein Philosoph und Mainzer Doktorand der Theologie aus Oaxaca. Die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gemeinschaft, Partizipation und Inklusion - sei es in der Pfingstgruppe oder der katholischen Gemeinde - , sind Ausgangspunkt für eine gelingende Inkulturation des Evangeliums. Castillo Morga vermutet darum, dass die Konversion vieler Indígenas in Oaxaca oder Chiapas mit den pastoralen Optionen der Diözesen zu tun habe. Wenn von katholischer Seite Inkulturationsprozesse gebremst und unterbunden werden, wie z.B. in den Kirchen von Oaxaca und Chiapas die Unterbindung der Weihe von indianischen Diakonen, dann ist genau dies ein Auslöser für den Auszug aus der katholischen Kirche und die Wahl einer neuen Gemeinschaft.<sup>20</sup>

---

<sup>15</sup> Elizabeth Brusco, *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*, Austin 1995.

<sup>16</sup> Angelina Pollak-Eltz, *El pentecostalismo en Venezuela*, in: *ITER: revista de teología* 8 (1997) 116-136, hier: 122.

<sup>17</sup> Pollak-Eltz, *El pentecostalismo en Venezuela*, 134.

<sup>18</sup> Calixto Salvatierra Moreno, *Anuncio evangélico católico*, 263: „No están institucionalmente ligados a iglesias en otras partes del mundo y en consecuencia no dependen ni en lo económico de extranjeros, es por ello que sospechamos positivamente, que en ellos, se respire una auténtica vivencia evangélica pentecostal latinoamericana-boliviana y cochabambina. Refuerza estos hechos el surgimiento de Iglesias propiamente en Bolivia, como es el caso de la Iglesia Ekklesia, a manos del Pastor Julio César Ruibal.“ Vgl. dazu auch J. Estermann (Hg.), *Teología andina. El tejido diverso de la fe indígena*, Tomo I, ISEAT/Plural editores, La Paz 2006.

<sup>19</sup> Vgl. z.B. Jaime Vallverdú, *Las lenguas del Espíritu. Religiones carismáticas y pentecostalismo en México*, Tarragona 2008; in Argentinien ist der Pentekostalismus bei den Toba erforscht, ähnliche Ergebnisse liegen hier vor: Pablo G. Wright, *L'“Evangelio“: pentecôtisme indigène dans le Chaco argentin*, in: *Social Compass* 49 (2002) 43-66.

<sup>20</sup> Diese Überlegungen gehen auf einen Mailaustausch vom 13.2.2013 mit dem mexikanischen Doktoranden Lic. Alejandro Castillo Morga (zur Zeit Universität Mainz) zurück.

### 3.

#### **„Urteilen“ - Impulse für eine neue „Ekklesiogenese“ in den Spuren des armen Jesus und im Horizont der befreienden Kraft von Gottes Geist**

Die Debatte um die In- oder Exkulturation christlichen Glaubens in den verschiedenen Formen des Pentekostalismus ist eröffnet, damit aber auch um die Qualität der Inkulturation christlichen Glaubens im Katholizismus und die Qualität der Evangelisierung durch die katholische Kirche in Lateinamerika. Die lateinamerikanischen Bischöfe und die lateinamerikanische Theologie haben seit der Konferenz von Puebla das Thema der Inkulturation christlichen Glaubens bzw. der Evangelisierung der Kultur „promoviert“, vor allem im Blick auf die indigenen Kulturen, eine Frage, die sich im Umfeld der Erinnerung an die 500 Jahre Präsenz des Christentums in Lateinamerika verdichtet hatte. Dass die Frage der Inkulturation christlichen Glaubens jedoch eine umfassendere ist - die indigenen Kulturen und Traditionen in den ländlichen Regionen, aber auch den „suburbios“ der großen Städte einbeziehende ist -, und sich zu Beginn des neuen Jahrtausends zuspitzt und im Phänomen der „Pentekostalisierung“ christlichen Glaubens und der Zunahme von neuen evangelikalen und charismatischen Bewegungen einen Ausdruck findet, tritt erst jetzt ins Bewusstsein. Dabei geht es nicht nur um die Wahrnehmung und Anerkennung anderer christlicher Gemeinschaften, also die „klassische“ ökumenische Frage, sondern um die Herausforderung, die die religiösen Transformationsprozesse für die katholische Kirche selbst bedeuten und die aus und im ökumenischen Gespräch zu klären und vor allem auch kritisch zu unterscheiden sind. Dabei kann und soll eine solche Unterscheidung der Geister auch Veränderung und „Bekehrung“ bedeuten, gerade wenn sich in einzelnen evangelikalen, charismatischen und neo-pentekostalen Bewegungen – auch im Innen der katholischen Kirche - religiöse Praxisformen ausbilden, die dem Geist des Evangeliums nicht entsprechen.

Der „Einbruch“ der evangelikalen, pfingstlerischen und charismatischen Bewegungen in einen zutiefst „katholischen“ und von einer „barock-katholischen“ Frömmigkeit geprägten Kontinent wird von Heinrich Schäfer in seiner Studie für den von der Bertelsmann-Stiftung herausgegebenen Religionsmonitor als Prozeß einer „inneren Umstrukturierung der christlichen Religion“ in Lateinamerika charakterisiert, der mit den den lateinamerikanischen Kontinent zeitversetzt tangierenden Transformationsprozessen der Moderne übereingeht, auf die die katholische Kirche nicht entsprechend zu reagieren vermocht habe.<sup>21</sup> „Der Katholizismus steht hingegen in seiner Gesamtheit – Differenzen wie die zwischen Volksreligion und Theologie der Befreiung lassen sich hier nicht darstellen – eher für die Wahrung von gesellschaftlicher Kontinuität auch über die Brüche konfliktiver und ungleicher Modernisierung hinweg. Dementsprechend begegnet man auch in Sachen religiöser Praxisformen und Überzeugungen sowie deren Wirkung auf gesellschaftliches Handeln dem Protestantismus als der dynamischeren Variante des Christentums.“<sup>22</sup> Eine solche These kann natürlich als starke Anfrage an den Katholizismus verstanden werden; aber was diese These wirklich beinhaltet, muss angesichts der mit massiver Entwurzelung und zunehmender „Verletzbarkeit“ und Gewalt verbundenen Modernisierungsprozesse in Lateinamerika und damit der „Qualität“ der hier anzutreffenden Moderne hinterfragt werden. Viele neopentekostale Kirchen und „Mega-Churches“ laufen „externen“ Trends einer kapitalistischen Moderne und medialen

<sup>21</sup> Heinrich Schäfer, Homogenität – Transformation – Polarisierung. Religiosität in Lateinamerika, in: Religionsmonitor 2008, hg. von der Bertelsmann Stiftung, Gütersloh 2008, 186-198, 187.

<sup>22</sup> Schäfer, Homogenität, 190/1: Schäfer weist auf die aktive Beteiligung von Protestanten in den Gemeinden hin. Die Katholiken werden als „mäßig religiös“ eingestuft.

Inszenierung vermeintlicher „moderner“ Bedürfnisse nach, die der in São Paulo tätige Missionswissenschaftler Paulo Suess als „Versatzstücke einer sog. Postmoderne“ und „Regression in die Vormoderne“ beschrieben hat.<sup>23</sup> Die hier – aber auch in bestimmten Ausprägungen der katholischen charismatischen Kirchen wie im Santuario Mãe de Deus von Pater Marcelo Rossi - gelebte oder besser „erlebte“ Religiosität reiße den Menschen in den Strudel eines von „Kapital und Politik ausgetragenen Sozialdarwinismus“, in der dieser „sein Spielchen der Entsolidarisierung“ leichter „abwickeln“ könne „als in traditionsgefestigten und institutionell eingebundenen Gemeinden von Glaubenden“.<sup>24</sup> Darum warnt Suess davor, sich zu früh zu freuen über diese „neue Konfiguration des Religiösen, das nicht nur ohne institutionelle Einbindung, also ohne den Versuch einer organisierten und immer auch prekären institutionellen Brüderlichkeit und Solidarität auskommt, sondern vielleicht sogar ohne den Anspruch auf Erlösung, oder das eben diesen Anspruch entweltlicht, transzendentalisiert, spiritualisiert und dadurch zur humanen Irrelevanz verkommen lässt“<sup>25</sup>. Die Vorbehalte des lateinamerikanischen Episkopats gegenüber bestimmten Ausprägungen der charismatischen Bewegungen, die bereits seit den 70er Jahren formuliert worden sind, treffen heute gewiss noch mehr zu. Die brasilianische Religionssoziologin Brenda Carranza hat in ihren fundierten Studien zum „catolicismo midiático“ darauf hingewiesen.<sup>26</sup> Kritik ist angesagt, wenn es zu fundamentalistischen Bibeldeutungen kommt und sich Sprachformen einer Gottesrede ausbilden, die Gott „verobjektivieren“ und so Gott nicht mehr Gott sein lassen, wenn ein „Wohlfahrts-Evangelium“ Gott selbst zu verzwecken beginnt, ihn in den Kategorien einer medialen und ökonomisierten Rede „verrechnet“. Eine solche religiöse Transformation hat nichts mit Inkulturation des christlichen Glaubens oder einer Evangelisierung zu tun, die sich orientiert an der frei machenden Botschaft des Evangeliums des armen Jesus von Nazareth.

Die neue „Pentekostalisierung“ christlichen Glaubens in Lateinamerika ist zutiefst ambivalent: Sicher sind auf der einen Seite neue gelingende Formen einer Inkulturation christlichen Glaubens festzustellen, wenn sich lebensfähige und Leben ermöglichende christliche Gemeinden ausbilden, die auf eine neue, gerade auch für Katholiken und Katholikinnen attraktive Weise den Ausdrucksformen der Moderne entsprechen: Individualität, Subjektwerdung und Freiheit, flachen Hierarchien und neuen Formen der Partizipation. In solchen Gemeinden wird ein lebendiges Glaubensleben durch einen charismatischen, auf Emotionen und unmittelbare Gottes- und Geisterfahrungen setzenden „religiösen Stil“ gefördert. Auf der anderen Seite läuft genau dieser neue „religiöse“ Stil Gefahr, in Verbindung mit traditionellen Formen der Volksreligiosität „verzweckte“ Gottesbilder auszuprägen, „Idole“ und „Götzenbilder“, die den Wünschen und Bedürfnissen des der neoliberalen Moderne ausgelieferten Menschen entsprechen.

So wird das Phänomen des Pentekostalismus – gerade auch in seiner Durchlässigkeit in das Innere der katholischen Kirche – zu einer Bewährungsprobe für das Werden der „Welt-Kirche“ auf dem 2. Vatikanischen Konzil und damit auch einer neuen Bewährungsprobe für den Weg, den die lateinamerikanische Kirche seit der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín eingeschlagen hat. Eine Inkulturation christlichen Glaubens in die neuen Gestalten der Moderne ist gefragt, sie gelingt jedoch nicht ohne eine vorausge-

---

<sup>23</sup> Suess, Mühselig-beladen auf der Suche nach Erlösung, 50.

<sup>24</sup> Suess, Mühselig-beladen auf der Suche nach Erlösung, 50/1.

<sup>25</sup> Suess, Mühselig-beladen auf der Suche nach Erlösung, 51.

<sup>26</sup> Vgl. Brenda Carranza, *Catolicismo midiático*, Aparecida 2011; Brenda Carranza/Cecília Mariz/Marcelo Camurça (Hg.), *Novas Comunidades Católicas. Em busca do espaço pós-moderno*, Aparecida 2009.



hende „Evangelisierung“ der Kultur, die immer auch „Götzen- und Idolkritik“ beinhaltet, weil sie sich an der je neuen Unverfügbarkeit des Evangeliums der freimachen und barmherzigen Liebe Gottes orientiert. Individualität, Subjektwerdung und Freiheit sind jedoch Ausdrucksgestalten einer Moderne, die – so meine These – mehr als in den Zeiten des Konfliktes um die Befreiungstheologien – in Lateinamerika im Ankommen ist. Die neuen Gestalten einer Pastoral, gerade in den großen Städten, Metropolen und Mega-Cities, müssen gerade darauf eine Antwort geben.

Ich kann an dieser Stelle nur drei abschließende Thesen für eine solche sich erneuernde und den Herausforderungen einer Pluralisierung christlicher Lebensformen entsprechender Pastoral formulieren und möchte diese auf dem Hintergrund von kurzen Anmerkungen lateinamerikanischer Kollegen und Kolleginnen formulieren:

## 1.

### **Einen lebendigen Kontakt zur Kirche ermöglichen:**

- **neue Zugehörigkeiten zur Ortsgemeinde ausprägen,**
- **eine „pastoral ambiental“ und ein neues Miteinander von Priestern und Laien fördern,**
- **die Kompetenzen von Laien anerkennen und fördern.**

Bereits 1998 hat Pater Jorge Scampini, Theologe und Ökumeniker aus Buenos Aires, auf der ersten Konferenz zwischen katholischen Priestern und Pastoren verschiedener Pfingstkirchen Folgendes formuliert: „Lo que es importante considerar es que en nuestra realidad el porcentaje de gente que no tiene un contacto vital con la Iglesia es altísimo. En nuestra realidad tan determinada por lo clerical, no tener contacto con el sacerdote, puede significar no tener ninguna relación con la Iglesia. También sabemos que en nuestras enormes parroquias hay dificultad en responder a las necesidades de todos. Dicho esto, podríamos agregar en nuestra realidad otra marginación: la "marginación de la Iglesia como comunidad visible". No se trata de "culpas" de la Iglesia como institución, sino de la constatación de un hecho: la imposibilidad real de responder a todos porque no se han encontrado todos los canales para una mayor articulación de la comunidad. No es de extrañar que quienes no pueden, o no saben acceder a los sacramentos de Cristo, traten de buscar una respuesta en otro lado. En el fondo es una búsqueda de mediaciones, un nuevo modo de expresar su religiosidad en la pertenencia a una nueva comunidad; no una ruptura con su experiencia anterior.“<sup>27</sup>

Jorge Scampini hat wesentliche Gründe genannt für den Wechsel zu einer Pfingstkirche: die Qualität des Glaubenslebens in einer Gemeinde, die Ausprägung einer lebendigen Zugehörigkeit zur Gemeinde, die Rolle des Priesters und seine Nähe zur Gemeinde. In den lateinamerikanischen Ortskirchen haben sich neue Laiendienste ausgebildet, wie vor allem die Katecheten und Katechetinnen, aber auch viele weitere Dienste vor allem in der Begleitung von Menschen in Notsituationen; auch die seit Beginn der Evangelisierung bestehenden „cofradías“ – die Vereinigungen, die sich der Verehrung der Heiligen widmen und Wallfahrten und Patronatsfeste ausrichten - haben weiter Bedeutung. Es wird auf Zukunft wichtig sein, diesen verschiedenen Laiendiensten eine größere Anerkennung zu geben und ein neues, weniger hierarchisch und „klerikal“ geprägtes Miteinander von Priestern und Laien zu fördern. Die Kirche ist „Volk Gottes“ in der Vielfalt der Berufungen und Charismen, und diese gilt es

---

<sup>27</sup> Scampini, Algunas reflexiones ante la presencia pentecostal, 421.

zu fördern und auszubilden. Es wird auf Zukunft hin wichtig sein, gerade auch in der Priester-  
ausbildung in Lateinamerika, den Graben zwischen einer hierarchisch geprägten und basis-  
orientierten Kirche zu überwinden und das Modell der Basisgemeinden, die sich nach dem  
Konzil gebildet haben, unter der veränderten geschichtlichen Bedingungen einer späten Mo-  
derne zu fördern: als Gemeinden, die um das Wort Gottes versammelt sind, die sich – so vor  
allem die Vorschläge des in Mexiko-Stadt angesiedelten Netzwerkes „Pastoral urbana“ - als  
„Iglesia de casa“ in kleinen Wohngemeinschaften ausbilden, in Stadtvierteln oder Wohn-  
blocks. Die Pfarrei als „aus Gemeinschaften bestehende Gemeinde“ (Santo Domingo 142) ist  
wichtiger organisatorischer und liturgischer Bezugspunkt, die Pastoral ist jedoch nicht mehr  
„territorial“ orientiert, sondern „ambiental“, den Lebensorten und verschiedenen Bezugs-  
gruppen entsprechend, sie übernimmt Aufgaben in der Weiterbildung und Förderung der  
Charismen und eines neuen „liderazgo“ der Laien.<sup>28</sup>

## 2.

### Die Frauenfrage als „Zeichen der Zeit“ ernst nehmen:

- **die Charismen von Frauen fördern**
- **neue Dienste und Ämter von Frauen in den Gemeinden ausbilden**
- **eine inkarnierte, Körper und Seele integrierende Spiritualität ausbilden**

Bereits Anfang der 90er Jahre hat Elizabeth E. Brusco Studien zu Fragen von Konversion und  
Gender unter dem bezeichnenden Titel „The Reformation of Machismo“ vorgelegt.<sup>29</sup> In  
Pfingstgemeinden wird zwar ein eher traditionelles Frauenbild vertreten, Frauen sind auf  
den Ort in der Familie verwiesen, aber gerade weil die Familie aufgewertet wird und neu  
zum „Zentrum sozialer Beziehungen“ gemacht wird, kommt es zu einer Aufwertung der Rolle  
der Frauen, und auch Männern wird der Raum der Familie neu als Ort ihrer Identitätsbildung  
und -stärkung erschlossen. Gerade auf diesen Wegen kommt es zu einer „Reformation“ des  
„Machismo“: „For males, this revaluation entails a major shift away from a male culture (*ma-  
chismo*) where men’s ties are made largely outside the nuclear family, including forming  
adulterous relationships with women and socializing with men around drinking, gambling, or  
general carousing.“<sup>30</sup> Weil auf diesem Weg doppelte moralische Standards für Männer bzw.  
Frauen aufgebrochen werden, ist der Pentekostalismus „currently one of the main social for-  
ces in Latin America against machismo.“<sup>31</sup> Entscheidende Kraft für diese Veränderung bietet  
das „empowerment“, das Frauen über die neue Glaubensidentität erfahren, das ihnen die  
Pfingstgemeinden und die stärker erfahrungs-bezogenen, emotionalen, Heil und Heilung,  
Leib und Seele verbindenden Gottesdienste und Gebetszeiten bieten. Die Stärkung und Un-  
abhängigkeit, die sie in der Familie erfahren, eröffnet ihnen aber auch neue Rollen im

---

<sup>28</sup> Das ist ein wichtiges Ergebnis der Forschungsarbeiten, die im Rahmen des Projektes zur „Pastoral urbana“  
(Projektleitung: Prof. Dr. Margit Eckholt, Universität Osnabrück) erstellt worden sind. Die Ergebnisse werden  
2013 veröffentlicht.

<sup>29</sup> Vgl. Elizabeth Brusco, *The Reformation of Machismo*, in: Virginia Garrard-Burnett/David Stoll (Hg.), *Rethin-  
king Protestantism in Latin America*, Philadelphia 1993; dies., *The Reformation of Machismo. Evangelical Con-  
version and Gender in Colombia*, Austin 1995; Cecilia Loreto Mariz/ María Machado Das Dores Campos, *Pente-  
costalism and Women in Brazil*, in: Edward L. Cleary/Hannah W. Stewart-Gambino (Hg.), *Power, Politics and  
Pentecostals in Latin America*, Boulder 1997, 41-54.

<sup>30</sup> Henri Gooren, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, in: *Exchange* 39 (2010) 355-  
376, hier: 364: Pentekostalismus „revalues the family, making it the center of social relations, and thereby rai-  
ses the status of wives and mothers.“

<sup>31</sup> Ebd.

öffentlichen Raum, und gerade auf diesen Wegen kommt es zu einer Veränderung der Rolle der Frauen und der Männer in der Gesellschaft.

Im Vergleich von Rollen von Frauen in Pfingstgemeinden und Basisgemeinden kommt es auf diesen Wegen auch immer mehr zu Annäherungen zwischen charismatischer und befreiungstheologischer ausgerichteter Religiosität. Aus der Stärkung ihrer Rolle nach innen, in Paarbeziehung und Familie, entwickelt sich eine neue öffentliche Rolle von Frauen, die auch mit einem sozialen und politischen Engagement übereinght. Die aus Geisterfahrung und Geistheilung erwachsene „innere“ Befreiung wird zu einer umfassenderen, auch politischen, sozialen und kulturellen Befreiung. Das ist für Frauen in katholischen Basisgemeinden ein entscheidender Impuls, der sie entweder bewegt, die katholische Gemeinde zu verlassen und sich einer Pfingstkirche anzuschließen, zumal in den letzten Jahren auch Frauen hier Führungspositionen übernehmen konnten und nicht nur – wie vor allem in den ersten Jahrzehnten der Pfingstbewegung – „niedere“ Dienste ausgeübt haben, oder der helfen kann, auch in Basisgemeinden das charismatische Moment zu verstärken und auf dem Weg eines neuen spirituellen „empowerment“ den diese Gemeinden prägenden „Machismo“ aufzubrechen. Katholische Gemeinden sind dann stark und bleiben „attraktive“ Bezugspunkte, wenn sie, so Studien der Dominikanerin Gabriela Zengarini in Armenvierteln von Gran Buenos Aires, zur Ausbildung eines „discipulado de iguales“ und einer „comunidad inclusiva“ beitragen, einem „liderazgo compartido e inclusivo que fortalece la participación comunitaria“.<sup>32</sup> Auch in den Gesichtern der Frauen spiegelt sich das Antlitz Jesu Christi, um ein Bild der Konferenzen von Puebla und Santo Domingo aufzugreifen; in den Gemeinden und Gemeinschaften ist dies „selbstverständlich“, aber es wird in Zukunft wichtig sein – und das spiegelt sich in Lateinamerika nicht anders als in Europa in den Berufungsgeschichten junger Männer und Frauen wider –, diese Gesichter öffentlich anzuerkennen und ihnen einen Ort in der amtlichen Struktur der Kirche zu geben.

### 3.

#### **Spiritualität, Diakonie und Mission:**

- eine inkarnierte Spiritualität fördern
- an die „Option für die Armen“ erinnern
- eine lebendige Christusbeziehung ausprägen
- aus dem Vertrauen in das Wirken von Gottes Geist die „conversión pastoral“ und „conversión eclesial“ wagen

Die in Aparecida versammelten Bischöfe haben sehr weitsichtig von der Ausprägung einer neuen „Jüngerschaft“ gesprochen. Dazu gehört es, Glaubenserfahrungen zu ermöglichen und die „Subjektwerdung“ der Gläubigen zu unterstützen, dazu gehört es, „mündiger“ Christ und „mündige“ Christin zu werden, Glauben und Leben auf neue und den jeweiligen Lebensformen „entsprechende“ Weise zu verbinden und „exkarnierte“ und „entsolidarisierende“ Formen von Spiritualität zu kritisieren. Gerade darin kann auch der lateinamerikanische Beitrag im Blick auf eine weltweite „Unterscheidung der Geister“ des Phänomens der neuen evangelikalen, charismatischen und pentekostalen Bewegungen liegen. Eine Kirche, in der sich – im Anschluss an Charles Taylor – eine „stetige Entkörperlichung des spirituellen Le-

---

<sup>32</sup> Vgl. den Beitrag von Gabriela Zengarini für das Forschungsprojekt „Pastoral urbana“: *Gracias a que caminamos con ellas: Una lectura teológica de las historias de vida de mujeres*, 3, 4.

bens“<sup>33</sup> vollzieht und die sich dadurch „exkarniert“, ist nicht attraktiv für Menschen, die sich nach „Inkarnation“ sehnen und sich selbst – gerade auch in Situationen von Armut und alltäglicher Bedrohung des Lebens – als religiöse Subjekte vollziehen wollen. In allen Forschergruppen des Projektes „Pastoral urbana“ – gerade auch in den Fallstudien zu Pfarreien in Campinas und Córdoba – wurde darauf hingewiesen, dass genau dies eine neue Aufgabe der Pfarreien ist: auf die spirituellen und religiösen Ausdrucksformen und konkreten menschlichen, leiblichen und ökonomischen Bedürfnisse der Gläubigen einzugehen. Die „Spiritualität des einfachen Volkes“, so hat es das Dokument von Aparecida formuliert (DA 263) darf nicht gering geschätzt werden: „In der Volksfrömmigkeit finden und entdecken wir einen eindringlichen Sinn für Transzendenz, eine spontane Fähigkeit, sich auf Gott zu verlassen, und eine wirkliche Erfahrung göttlicher Liebe... Es ist eine christliche Spiritualität, in der man dem Herrn persönlich begegnet und in der Körperlichkeit, Emotionalität, Symbolisches und konkrete menschliche Bedürfnisse eine große Rolle spielen.“ (ebd.) Die verschiedenen Formen lateinamerikanischer Volksfrömmigkeit – vor allem auch in ihrer marianischen Ausprägung – müssen sicher, den unterschiedlichen und sich stärker individualisierenden Bedürfnissen der Glaubenden und ihrer größeren – auch religiösen - Autonomie und dem Subjektwerden der Gläubigen entsprechend einen Wandel durchlaufen, doch sind gerade sie „im Kontext der Säkularisierung“ „immer noch ein machtvolles Bekenntnis zum lebendigen, in der Geschichte wirkenden Gott und ein Mittel zur Weitergabe des Glaubens“ (DA 264). Volksfrömmigkeit und „lectura popular de la Biblia“ sind auf neue Weise aufeinander zu beziehen; auf diesen Wegen wird Jesus von Nazareth, der Christus, zum Begleiter werden, der das Reich Gottes verkündet hat als Heil und Zukunft für alle Völker, vor allem für die Armen und Gedemütigten, und in seinem Geist sich das „discipulado misionero“ und eine „comunidad acogedora y comprometida“ ausprägen.

...

Ich setze bewusst diese drei Punkte: Die „Pentekostalisierung“ christlichen Glaubens in Lateinamerika ist kein abgeschlossenes Phänomen, und auch ihre Beurteilung bleibt vielschichtig und von Ambivalenzen geprägt. Die theologische Auseinandersetzung mit den neuen Gestalten einer religiös-unmittelbareren Erfahrung, der Verbindung von Heil und Heilung, der Ausbildung von neuen – auf Emotionalität und enge zwischenmenschliche Beziehungen setzenden – Gemeinden, aber auch ihrer Nähe zur Konsum- und Medienwelt sowie die Gefahr politischer und ideologischer Vereinnahmungen hat noch nicht eingesetzt. Gerade hier könnte eine stärker ökumenisch ausgerichtete theologische Arbeit, die aus den Erfahrungen schöpft, die Befreiungstheologien und kritische Religionstheorien gesammelt haben, gut tun. Sicher ist aber, dass das neue Phänomen des Pentekostalismus große Herausforderungen für die katholische Kirche bedeutet, nicht nur in einer „Abwehr“ nach außen, sondern weil der Pentekostalismus auch die Gestalt des lateinamerikanischen Katholizismus zu verändern beginnt. In der Offenheit auf Gottes Geist werden neue missionarische Wege möglich, in ökumenischer Offenheit und doch kritischer und in diesem Sinne befreiungstheologischer Aufmerksamkeit auf das „Neue“, das sich am Horizont abzeichnet und das bereits die Herzen vieler berührt. Dazu gehört die Ausbildung von lebendigen Glaubensgemeinschaften, dazu gehört die Anerkennung der Fähigkeiten aller, vor allem auch der Frauen, und auch eine neue Reflexion auf die Autorität und amtlichen Strukturen der Kirche. Um diese Erneuerung und in diesem Sinne eine „eclésiogénesis“ – das zeigen gerade die religionssoziologischen Studien zum Wachsen der Pfingstbewegung in Lateinamerika – wird die katholische Kirche nicht herkommen.

---

<sup>33</sup> Charles Taylor, Das säkulare Zeitalter, Frankfurt a.M. 2009, 1277.