

Forschungsergebnisse Nr. 13

Margit Eckholt

Der Pentekostalismus und die katholische Kirche in Guatemala/ Zentralamerika

Sozial- und politikwissenschaftliche Analysen,
pastorale Herausforderungen und
ökumenische Perspektiven

Eine Zusammenfassung und Reflexion der Fachtagung in
Guatemala-Stadt, 07.–09.08. 2018

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der
Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.)

Margit Eckholt

Der Pentekostalismus und die katholische Kirche in Guatemala
/Zentralamerika. Sozial- und politikwissenschaftliche Analysen, pastora-
le Herausforderungen und ökumenische Perspektiven.

Eine Zusammenfassung und Reflexion der Fachtagung in Guatemala-
Stadt, 07.-09.08. 2018

Bonn, 2019

ISBN: 987-3-940137-91-3

Titelillustration:

© poosan – Fotolia.com

Herausgeber:

Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der
Deutschen Bischofskonferenz

Bestelladresse:

Bereich Weltkirche und Migration
der Deutschen Bischofskonferenz

Kaiserstraße 161, 53113 Bonn

Tel. 0228/103-288, Fax 0228/103-335

E-Mail: wissenschaftliche-arbeitsgruppe@dbk.de

E-Mail: dbk@azn.de

Kurzinformationen zu dem Herausgeber und der Autorin der Studie

Der Herausgeber

Die Wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben wird von der Kommission Weltkirche (X) der Deutschen Bischofskonferenz berufen. In der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe sind Professoren verschiedener Fachrichtungen versammelt. Die Aufgabe der Arbeitsgruppe besteht in der wissenschaftlichen Behandlung von Fragen aus dem Bereich der weltkirchlichen Verantwortung der Kirche in Deutschland.

Die Autorin der Studie

Prof. Dr. Margit Eckholt, Professorin für Dogmatik mit Fundamentaltheologie am Institut für katholische Theologie, Universität Osnabrück, Leiterin des Stipendienwerks Lateinamerika-Deutschland e.V., Stellvertretende Vorsitzende des IIMF – Internationales Institut für missionswissenschaftliche Forschungen e.V.

Inhaltsverzeichnis

1.	Einführung.....	6
2.	Das Wachsen der Pfingstbewegung in Lateinamerika: Historische, sozial- und politikwissen-schaftliche Perspektiven	14
2.1.	Entstehungsprozesse und aktuelle Entwicklungen..	14
2.2.	Die Pfingstbewegung und die politische Partizipation	19
2.3	„Option für die Armen“ und „Evangelium der Prosperität“	24
3.	Pastorale Herausforderungen – eine partizipative Kirche, Bildung und integrale Spiritualität.....	29
3.1	Klerikalismus oder eine Kirche der Beteiligung? Ausbildung und Partizipation von Laien	31
3.2	Anerkennung der Charismen der Frauen	34
3.3	Eine integrale und in indigenen Kontexten inkulturierte Spiritualität.....	37
3.4	Die charismatische Bewegung in der katholischen Kirche in Guatemala	41
4.	Die Pfingstbewegung und erforderliche neue ökumenische Perspektiven	44

1. Einführung

Die wissenschaftliche Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz hat seit den 1990er Jahren langfristig angelegte empirische Studien zur Entwicklung der Pfingstkirchen in Afrika, Asien, Europa und Lateinamerika und den mit ihrem Wachsen verbundenen Herausforderungen für die katholische Kirche durchgeführt. Das Christentum ist in den letzten Jahrzehnten weiter gewachsen, und das hängt vor allem mit der Stärke der pfingstkirchlichen und charismatischen Ausprägung des Christentums zusammen.

Von ca. 7,6 Milliarden Menschen auf der Erde sind ca. 32% Christen und Christinnen; 2010 lebten 285 Millionen (= 23,8%) Katholiken in Europa, 90 Millionen (7,5%) in Nordamerika, 496 Millionen (41,5%) in Lateinamerika, 140 Millionen (11,7%) in Asien und Ozeanien und in Afrika 185 Millionen (15,5%); für das Jahr 2018 rechnet das Center for the Study of Global Christianity mit 601 Millionen Christen in Lateinamerika, darunter 69% Katholiken, 20% evangelische Christen (einschließlich der Angehörigen der Pfingstkirchen) und 8% – eine wachsende Zahl – von Menschen, die keine Religionszugehörigkeit angeben. Dieser neuen Berechnung zufolge leben nicht mehr die meisten Christen in Lateinamerika, sondern Afrika hat mit 631 Millionen Christen Lateinamerika überrundet.

Die Statistiken machen deutlich, dass Europa und Nordamerika inzwischen nicht einmal mehr ein Drittel aller Gläubigen weltweit repräsentieren. Pfingstkirchen sind dabei neue globale Akteure; die Mega-Churches des Südens sind missionarisch in europäischen Ländern tätig, die größten pfingstkirchlichen Gemeinden in London und Kiew werden von afrikanischen Pastoren geleitet. Mit der zunehmenden Migration von Lateinamerikanern und Lateinamerikanerinnen in die USA wächst dort nicht nur der Anteil der Katholiken, sondern auch brasilianische pfingstkirchliche Mega-Churches z.B. sind dort und in anderen Kontinenten missionarisch aktiv.

Die erste Studie der wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben wurde in den 1990er Jahren von Jean-Pierre Bastian und Nikolaus Werz zum „religiösen Wandel in Costa Rica“ durchgeführt.¹ Für das Aufkommen von „Sekten“ – so die in dieser Studie noch verwendete Diktion – wurde hier auf „Veränderungen in der Gesellschaft“ und auf die „nachlassende Bindungskraft von Einrichtungen und Angeboten der katholischen Kirche“² hingewiesen; die neuen religiösen Bewegungen seien kein Thema für die politische Klasse des Landes und eine „weitere Zunahme von neuen religiösen Bewegungen und Freikirchen“ würde „die katholische Kirche nicht wirklich aus der Ruhe bringen“³. Hier hat sich in den letzten 20 Jahren vieles geändert. Auf der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Aparecida (2007, abgekürzt: DA) wurde zum ersten Mal in einem offiziellen kirchlichen Dokument nicht mehr von „Sekten“ gesprochen, sondern das Wachsen der Pfingstbewegung in allen gesellschaftlichen Schichten mit einem selbstkritischen Blick auf die eigene pastorale Praxis verbunden (vgl. DA 225, 226). Papst Franziskus, damals als Erzbischof von Buenos Aires Vorsitzender des Redaktionskomitees für das Abschlussdokument von Aparecida, hat diese selbstkritische Perspektive in seinem ersten Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ (2013, abgekürzt: EG) aufgegriffen⁴, in einem Interview für das mexikanische Fernsehen (2015) hat er die Frage gestellt, ob die Kirche nicht „in gewisser Weise versagt habe“: „Was sie in der Regel anbieten, ist Nähe... Sie gehen einmal bei ihnen zum Gottesdienst, und am Sonntag darauf warten sie an der Tür auf Sie, kennen Ihren Namen und begrüßen Sie. Sie sind jemand. Wir Katholiken ... haben in Lateinamerika einen sehr großen Defekt, nämlich den Klerikalismus, wir

¹ Jean-Pierre Bastian/Ulrich Fanger/Ingrid Wehr/Nikolaus Werz, Religiöser Wandel in Costa Rica. Eine sozialwissenschaftliche Interpretation, Mainz 2000.

² Bastian u.a., Religiöser Wandel in Costa Rica, 96.

³ Bastian u.a., Religiöser Wandel in Costa Rica, 98.

⁴ EG 70: „Es ist unbestreitbar, dass viele sich enttäuscht fühlen und aufhören, sich mit der katholischen Tradition zu identifizieren; dass die Zahl der Eltern steigt, die ihre Kinder nicht taufen lassen und sie nicht beten lehren und dass eine gewisse Auswanderung in andere Glaubensgemeinschaften zu verzeichnen ist.“

sorgen für Distanz.“⁵ Nicht wegen der Lehre verlassen Menschen die katholische Kirche, sondern wegen der Praxis und der Suche nach Orten, ihre eigene religiöse Überzeugung in lebendiger und ansprechender Weise leben zu können.

Auf einer von der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz ausgerichteten Tagung in Rom (2013), auf der die regionalen empirischen Studien vorgestellt und mit Vertretern aus den verschiedenen Kontinenten diskutiert wurden⁶, war auch dieser Perspektivwechsel im Blick auf die Wahrnehmung der Pfingstkirchen zu beobachten und der Wunsch wurde laut, in den einzelnen Regionen Symposien durchzuführen, um im Gespräch mit Politik- und Sozialwissenschaftlern sowie Theologen und Theologinnen zu einer fundierten Urteilsbildung im Blick auf die Pfingstbewegung zu kommen. In Abstimmung mit Mons. Gonzalo de Villa, dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz von Guatemala, und dem Vorsitzenden der Kommission Weltkirche der Deutschen Bischofskonferenz, Erzbischof Dr. Ludwig Schick, wurde Frau Prof. Dr. Margit Eckholt, Mitglied der Wissenschaftlichen Aufgabe für weltkirchliche Aufgaben, beauftragt, in Zusammenarbeit mit dem Ökumenebeauftragten der Bischofskonferenz von Guatemala, Bischof Rodolfo Valenzuela Nuñez, Bischof von Verapaz, eine Tagung zu den Pfingstkirchen in Guatemala / Zentralamerika und ihrer Herausforderung für die katholische Kirche und ihre Pastoral vorzubereiten. Diese Konferenz fand vom 7. bis 9. August 2018 in Guatemala-Stadt statt und versammelte ca. 80 Teilnehmer und Teilnehmerinnen, darunter viele Bischöfe aus

⁵ Vgl. das Interview mit Papst Franziskus, in: *Infobae* (13.03.2015), <https://www.infobae.com/2015/03/13/1715672-la-entrevista-completa-del-papa-francisco-la-cadena-televisa/> (26.2.2019).

⁶ Vgl. die Zusammenfassung der Ergebnisse der Studien: Valentin Feneberg/Johannes Müller, *Evangelikale – Pfingstkirchen – Charismatiker. Neue religiöse Bewegungen als Herausforderung für die katholische Kirche. Systematische Zusammenfassung der Ergebnisse der Internationalen Konferenz Rom, 09.-11.04.2013*, hg. von der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2014 und die Dokumentation der Tagung in Rom: Johannes Müller SJ / Karl Gabriel (Hg.), *Evangelicals – Pentecostal Churches – Charismatics. New religious movements as a challenge for the Catholic Church*, Quezon City, Philippines 2015.

Guatemala und weiteren zentralamerikanischen Ländern, so Kardinal Oscar Rodríguez Maradiaga, Erzbischof von Tegucigalpa/Honduras, aber auch den für den Dialog mit den Pfingstkirchen in Lateinamerika zuständigen Vertreter des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Mons. Juan Usma Gómez und Prof. Dr. Marcial Maçaneiro SCJ aus Paraná/Brasilien, der auf der Ebene des Rates der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen (CELAM) für den Dialog mit den Pfingstkirchen tätig ist.⁷

Bischof Valenzuela machte zu Beginn der Tagung deutlich, dass das Anliegen der Konferenz eine Information über die Auseinandersetzung mit dem Wachsen der Pfingstbewegung aus sozial- und politikwissenschaftlicher Perspektive sei. Dieses stehe jedoch im Dienst einer innerkatholischen Vergewisserung, in Zeiten eines neuen religiösen Pluralismus zu einer überzeugenden Präsenz der katholischen Kirche in der sich wandelnden Gesellschaft Zentralamerikas bzw. Guatemalas zu finden. So präferierte er – wie auch andere katholische Teilnehmende – den Begriff des „Pentekostalismus“, der es ermöglichte, auch das Phänomen der Charismatisierung katholischer (volks-)religiöser Glaubensformen in den Blick zu nehmen.

Es war aber auch ein besonderes Anliegen im Prozess der Vorbereitung der Tagung, Vertreter aus verschiedenen Pfingstkirchen einzuladen, die als Experten – Theologen und Religionswissenschaftler – aus einer Innenperspektive auf pfingstkirchliche Glaubenspraktiken reflektierten und diese in den Kontext der geschichtlichen, sozialen, politischen und wirtschaftlichen Entwicklungen in Zentral- und Lateinamerikas stellten. Das Symposium war nicht als eine theologische und ökumenische Tagung geplant worden, sondern über die Auseinandersetzung mit politik- und sozialwissenschaftlichen Perspektiven zur Pfingstbewegung in Gua-

⁷ Aus Deutschland haben teilgenommen: Erzbischof Dr. Ludwig Schick (Bamberg), Prof. Dr. Margit Eckholt (Universität Osnabrück, wissenschaftliche Leitung und Referentin), Prof. Dr. Nikolas Werz (Universität Rostock, Referent), Prälat Bernd Klaschka (ehemaliger Hauptgeschäftsführer der Bischöflichen Aktion Adveniat), Dr. Sebastian Pittl (Vertreter des IWM – Institut für Weltkirche und Mission, Frankfurt-St. Georgen).

temala und Zentralamerika ging es darum, einen weiteren Horizont zu erschließen, um Urteilkriterien für die konkrete pastorale Praxis zu erarbeiten. In den engagierten und lebendigen Diskussionen wurde aber deutlich, dass in Zukunft auch vertieft theologische Fragen diskutiert werden müssen, um zu einer ökumenischen Positionierung im Blick auf die in Zentralamerika weiter wachsenden Pfingstgemeinden finden zu können. Viele der Priester und Laienmitarbeiter und -mitarbeiterinnen, darunter auch Mitglieder der charismatischen Erneuerung und neuer katholischer religiöser Bewegungen, die an der Tagung teilgenommen haben, äußerten den Wunsch nach regionalen Fortbildungen zur Pfingstbewegung. Die in Kooperation mit dem Verlag der von den Jesuiten getragenen Universidad Rafael Landívar in Guatemala-Stadt verantwortete Publikation des Symposiums⁸ soll diesem Anliegen Rechnung tragen.

Die vorliegende Dokumentation stellt eine Zusammenfassung der Ergebnisse der Tagung in Guatemala dar und geht in einer systematisierenden Reflexion in drei Schritten vor: *Zunächst* wird auf die Entwicklung der Pfingstkirchen in Lateinamerika bzw. Zentralamerika und Guatemala eingegangen. Die sozial- und politikwissenschaftlichen Ergebnisse der Tagung werden reflektiert. Der sozialwissenschaftliche und theologische Blick auf das „Wohlstandsevangelium“ – „evangelio de la prosperidad“ – stellt die Brücke zum *zweiten Schritt* der pastoralen und theologischen Überlegungen dar. In einem *letzten Schritt* wird die – für den zentralamerikanischen Kontext nicht einfache – ökumenische Perspektive vorgestellt. Diese Zusammenfassung der Tagung orientiert sich am Aufbau des Symposiums, der nach dem Dreischritt des „Sehens“ („Ver“ – El fenómeno pentecostal en Guatemala / América Central), „Urteilens“ („Juzgar“ – Acercaciones al pentecostalismo desde perspectivas de la sociología de la religión, perspectivas sociológicas y politológicas) und

⁸ Margit Eckholt/Rodolfo Valenzuela Nuñez (Hg.), Iglesias pentecostales y movimientos carismáticos en Guatemala / América Central como desafío para la Iglesia católica, Editorial de la Universidad Rafael Landívar, Guatemala 2019 (in Vorbereitung).

„Handelns“ („Actuar“ – Los desafíos provenientes del pentecostalismo desde perspectivas pastorales) strukturiert war.

In der *ersten Sektion* wurden folgende Beiträge vorgestellt:

Prof. Dr. Margit Eckholt (Osnabrück/Deutschland): Die Ergebnisse der regionalen empirischen Studien zur Pfingstbewegung

Bischof Valenzuela Núñez (Verapaz/Guatemala): Die katholische Kirche in Guatemala und die Herausforderung, die die Pfingstkirchen darstellen

Mons. Juan Usma Gómez (Rom): Der offizielle Dialog der katholischen Kirche mit den Pfingstkirchen in Lateinamerika

In der *zweiten Sektion* waren es folgende Beiträge:

Prof. Dr. Nikolaus Werz (Rostock): Die politische Heterogenität des Pentekostalismus

Prof. Dr. Claudia Dary (Guatemala): Die Pfingstler und die zivile und politische Partizipation in Guatemala

Prof. Dr. John Marc Robeck (Costa Mesa, Ca./USA): Das „Wohlstandsevangeliem“ und die Option für die Armen

Prof. Dr. Bernardo Campos Morante (Mexiko): Der Pentekostalismus im indigenen Kontext

Prof. Dr. Brenda Carranza (Campinas/Brasilien): Pfingstkirchliche Heilung – symbolische, rituelle und populäre Dimensionen

Prof. Dr. Geraldina Céspedes (Guatemala): Die Pfingstkirchen und die Frauen: die Aufgaben von Frauen in den pfingstkirchlichen Gemeinden

Prof. Dr. Jakob Egeris Thorsen (Aarhus/Dänemark): Charismatische Praktiken und katholische Pfarreien in Guatemala

In der *dritten Sektion* wurden nach einem Vortrag von Prof. Dr. Margit Eckholt zu „Zeiten des Geistes und der Mission in der Kirche“ auf einem Podium mit katholischen Vertretern (Prof. Juan Vandeveire, Prof. Lic. Herbert Álvarez) und pfingstkirchlichen Vertretern (Prof. Dr. Juan Sepúlveda, Lic. Juan Miranda in Vertretung von Paster Héctor Cas-

taneda) pastorale und ökumenische Fragen und Herausforderungen diskutiert.

In die Publikation der Tagung werden zwei weitere Beiträge von Experten zur Situation der Pfingstkirchen aufgenommen: ein aus Feldforschungen in Guatemala und Nicaragua erwachsener Forschungsbeitrag des Bielefelder Religionswissenschaftlers und evangelischen Theologen Heinrich Schäfer, der seit den 1980er Jahren Studien in Zentralamerika zum Wachsen der Pfingstbewegung durchführt (und an der Tagung leider nicht teilnehmen konnte), und ein Artikel des peruanischen Politik- und Sozialwissenschaftlers und katholischen Theologen José Luis Pérez Guadalupe, der seit den 1990er Jahre verschiedene Publikationen zu Pfingstkirchen in Lateinamerika vorgelegt hat und an einem Forschungsprojekt der Konrad-Adenauer-Stiftung zum religiösen Wandel in Lateinamerika aus politikwissenschaftlicher Perspektive beteiligt ist.⁹ Er hat zusammen mit Bischof Dr. Norbert Strotmann (Diözese Chosica, Lima/Peru) – am Symposium in Guatemala teilgenommen. Der folgende Bericht beruht auf einer Zusammenschau aller Beiträge auf der Tagung sowie einer Analyse der Diskussionen.¹⁰ Die im Bericht genannten Zahlen sind den auf der Tagung vorgestellten Beiträgen entnommen.

Wie auch auf der Tagung immer wieder betont wurde: Es kann sich im Folgenden nicht um mehr als um eine kontingent bleibende Annäherung an das komplexe und nicht eindeutige Phänomen des religiösen Wandels in Guatemala und Zentralamerika handeln. Die Analysen sind nicht als zu verallgemeinernde Schlussfolgerungen zu verstehen, sondern stellen eine Reflexion der Tagungsergebnisse dar.

⁹ Vgl. z.B. José Luis Pérez Guadalupe/Sebastián Grundberger (Hg.), *Evangélicos y poder en América Latina*, Lima 2018.

¹⁰ Die Diskussionen auf der Tagung wurden von Frau Silke Apel, Theologin aus Guatemala-Stadt, protokolliert. Der Bericht hat dieses Protokoll sowie eigene Protokollnotizen ausgewertet.

2. Das Wachsen der Pfingstbewegung in Lateinamerika: Historische, sozial- und politikwissenschaftliche Perspektiven

2.1 Entstehungsprozesse und aktuelle Entwicklungen

Guatemala wurde als Tagungsort bewusst gewählt angesichts einer massiven Veränderung der religiösen Landschaft in den letzten Jahren. Bereits in den 1970er Jahren, in Zeiten der blutigen Militärdiktatur von General Fernando Romeo Lucas García und General Efraín Ríos Montt kam es zu einem Wachsen der Pfingstbewegung sowohl in städtischen als auch in ländlichen Regionen. 2014 gehörten 50% der Bevölkerung der katholischen Kirche an, 41% waren evangelisch (einschließlich der Mitglieder der Pfingstkirchen), 6% ohne Religionszugehörigkeit und 3% Anhänger anderer Religionen, so das Pew Forum on Religion and Public Life.¹¹ Guatemala hat einen Anteil von ca. 40 % an indigener Bevölkerung, 23 indigene Sprachen, darunter 20 Maya-Sprachen, sind in Guatemala offiziell anerkannt. Gerade im indigenen Kontext haben sich Pfingstkirchen seit den 1970er Jahren verankern können und breiten sich weiter aus. Ebenso wachsen die Mega-Churches, denen zunehmend auch mehr Menschen aus der (oberen) Mittelschicht angehören und deren politischer Einfluss immer größer wird. In einer Erhebung aus dem Jahr 2015 wurde deutlich, dass die Institutionen, die das größte Vertrauen genießen, die evangelischen Kirchen sind. Auf einer Skala von 1 bis 100 haben sie den Wert von 66 erhalten, vor der katholischen Kirche.

Der Einbruch der Pfingstbewegung in den „katholischen“ Kontinent Lateinamerika (bzw. Abya Yala in der eingeborenen Sprache der Kuna) hat bereits Ende des 19. Jahrhunderts eingesetzt. Erst seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wird jedoch deutlich, dass die religiöse Landschaft Lateinamerikas sich zu verändern beginnt. Der seit der „Conquis-

¹¹ Vgl. Pew Research Center & Pew Forum on Religion and Public Life, Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region, Washington 2014.

ta“ jahrhundertlang bestehende Einfluss der katholischen Kirche auf das kulturelle, gesellschaftliche und politische Leben in den lateinamerikanischen Ländern wird geringer. Die katholische Kirche muss lernen, sich als religiöse Akteurin in einer immer pluraler werdenden lateinamerikanischen Gesellschaft und Kultur zu verstehen.

Die Pfingstbewegung erwächst aus den protestantischen religiösen Erweckungen im 19. Jahrhundert, dem deutschen Pietismus, der Heiligkeitsbewegung des Engländers John Wesley, dem Azusa-Street-Revival des charismatischen schwarzen Predigers William J. Seymour in Kalifornien im Jahr 1906 und erhält Impulse aus der missionarischen Erneuerung im Protestantismus, die von der Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910) eingeleitet wird.

Die ersten Pfingstkirchen werden in Lateinamerika 1909 in Chile, 1910 in Argentinien und Brasilien, 1911 in Peru, 1912 in Nicaragua, 1914 in Mexiko, 1916 in Puerto Rico und Guatemala gegründet. Die erste evangelische Kirche in Guatemala, die *Iglesia de Dios del Evangelio Completo* (IDEC, mit der *Iglesia de Dios* von Cleveland, Tennessee, verbunden), wurde direkt hinter dem Palast der Republik gebaut, die *Asamblea de Dios* beginnt Ende der 1920er Jahre mit ihrer missionarischen Tätigkeit, vor allem seit 1932 breitet sich die Pfingstbewegung in Guatemala weiter aus. Dass Pfingstkirchen sich in den verschiedenen Ländern Lateinamerikas etablieren können, hat auch mit dem Anti-Katholizismus der liberalen Republiken zu tun und dem Bestreben, den Einfluss der katholischen Kirche in Gesellschaft und Politik zu mindern.

1937 wurden ca. 4.000 Mitglieder von Pfingstkirchen gezählt, ca. 12 % der evangelischen Bevölkerung, 1956 waren es 12.000 und 1969 22.000, das entsprach ca. 30 % der Protestanten. Trotz der missionarischen Tätigkeit von Pfingstkirchen und der Entstehung neuer Pfingstgemeinden wie der *Iglesia Cuadrangular*, den unabhängigen Kirchen *Príncipe de Paz*, *Galilea*, *Agua Viva*, *La Fe*, *Agape* und weiterer, die oft aus Abspaltungen von klassischen Pfingstkirchen hervorgingen und deren gemeinsames Kennzeichen eine prämillenaristische Glaubensüberzeugung und eine damit verbundene „fuga mundi“ war, blieb Guatemala aber bis in die 1960er Jahre ein weitgehend katholisches Land, mit bis zu 98 % Katholiken und

Katholikinnen. Auf Ebene der politischen und gesellschaftlichen Eliten hatte die Kirche jedoch wenig Einfluss, an Priestern und weiterem gut ausgebildeten pastoralem Pastoral mangelte es und die religiöse Bildung der Gläubigen war fast ausschließlich an Formen der Volksreligiosität orientiert. Diese Situation ändert sich erst Mitte des 20. Jahrhunderts. Ein rasanter religiöser Wandel setzte ein mit der Entstehung des sog. Neopentekostalismus. Religionssoziologen sprechen von einer zweiten Phase der Präsenz der Pfingstbewegung in Lateinamerika, angestoßen von einem neuen missionarischen Impetus aus Nordamerika, Kanada und vor allem den USA.

In den 1950er Jahren kam der Prediger Norman Parish aus Kanada nach Guatemala und gründete die Kirche *El Calvario*, die erste Pfingstgemeinde mit einer neuen Gestalt von Musik und Liturgie, orientiert an zeitgenössischer Kultur und mit einer eher diakonischen, auf die Ängste und Sehnsüchte der Menschen bezogenen Pastoral. Die Mitglieder der Kirche waren und sind nah bei den Menschen in den vielfältigen Notsituationen in Guatemala, so bei dem starken Erdbeben von 1976, das den größten Teil der Infrastruktur des Landes zerstörte und bei dem ca. 23.000 Menschen ums Leben kamen, und sie leisteten verschiedenste Hilfestellungen. Besonders aktiv war die *Fundación de Ayuda al Pueblo Indígena* (FUNDAPI), die von verschiedenen evangelikalen Gruppen unterstützt wurde, und die von der Iglesia Verbo koordinierte Initiative *International Love Lift*, die von kalifornischen Missionaren, dem *Gospel Outreach*, unterstützt wurde, die Nahrung, Kleidung, Medizin und Bibeln zur Verfügung stellten, die politischen Probleme aber nicht ansprachen. Verschiedene neopfingstliche Kirchen entstanden in diesen Jahren, so die *Misión Cristiana Elim*, *El Calvario*, *Verbo*, *Betania*, *Palabra en Acción*, *El Shadai*, die *Fraternidad Cristiana*, die in den 1960er und 70er Jahren viele Mitglieder gewannen, so dass 1982 bereits 140.000 Mitglieder von Pfingstkirchen und 760.000 Mitglieder neopfingstlicher Kirchen gezählt wurden, die 23 % der protestantischen Bevölkerung Guatemalas ausmachten. Bei aller Nähe zu den Menschen waren die Gemeinden zum großen Teil durch messianische Bewegungen geprägt, das Religiöse hatte Vorrang vor dem Weltlichen und mit dem nahen Einbrechen des Reiches Gottes wurde gerechnet, so der Tenor der sozialwissenschaftlichen Bei-

träge auf der Tagung. Damit wurde auch eine These entkräftet, die frühere Forschungen zu den Pfingstkirchen in Lateinamerika prägte, dass die missionarische Tätigkeit der „Sekten“ – so die damalige Diktion – eine bewusst von den USA gesteuerte Aktion war zur Unterminierung der befreiungstheologisch ausgerichteten katholischen Basisgemeinden. Diese Annahmen bezogen sich auf den 1969 veröffentlichten Rockefeller-Bericht, der im Kontext des Kalten Krieges und des Kampfes der USA gegen sozialistische Regierungen in den USA die Positionierung der katholischen Kirche anfragte, wie sie auf der Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Medellín (1968) getroffen und in den Dokumenten der regionalen Bischofskonferenzen aufgegriffen wurde – vor allem die Kritik an struktureller Gewalt, an ungerechter Landverteilung und Ausgrenzung der Armen, der Campesinos und Arbeiter. Gewiss trifft diese „Theorie der Konspiration“ auf einzelne diktatorische Regime zu, in Guatemala auf die kurze, aber höchst gewalttätige und die indigenen Regionen Guatemalas in Quiché und Huehuetenango in brutalster Weise unterdrückende Regierung von José Ríos Montt (März 1982 bis August 1983), ein ehemaliger General der Reserve, der der Kirche *El Verbo* beitrug und ein führender Prediger wurde. In seiner Zeit wurde das 100-jährige Jubiläum der ersten protestantischen Kirche Guatemalas gefeiert, dazu wurde der argentinische Prediger Luis Palau zu einer groß angelegten Evangelisierungskampagne offiziell eingeladen. Eine solche „nordamerikanische politische Kontraoffensive“, so die guatemalteke Sozialanthropologin Claudia Dary, könne jedoch nicht in einliniger Weise für das Wachsen der Pfingstbewegung verantwortlich gemacht werden. Sicher wurde in San José de Costa Rica die einflussreiche *Misión Latinoamericana* gegründet, den Faith Missions eines Billy Graham nahestehend, und war auch das *Instituto Lingüístico de Verano* (ILV) in Zentralamerika aktiv, beides den konservativen US-amerikanischen Regierungen verbundene missionarisch aktive Vereinigungen. Der Erfolg des Neopentekostalismus wird heute eher mit seiner dynamischen und flexiblen institutionellen Gestalt in Verbindung gebracht, er wird als eine soziale Bewegung verstanden, die mit neuen Formen des Kultes, einer inkulturierten Pastoral und einer Nähe zu den Menschen die unteren Schichten besser erreichen konnte.

In den letzten Jahren hat die religiöse Pluralisierung in Guatemala und auch den anderen Ländern Zentralamerikas weiter zugenommen, es wird in religionssoziologischer Perspektive von einer dritten Phase der Präsenz der Pfingstbewegung in Lateinamerika gesprochen, die durch viele „postdenominationale“ Gemeinden geprägt ist, in denen sich synkretistische, interreligiöse Glaubensformen ausbilden, die Abschied von prämillenaristischen Tendenzen genommen haben und auf neue Weise politisch aktiv werden. Von 1996 bis 2013 wachsen die Mitglieder von Pfingstkirchen in Guatemala von 25% auf 40% der Bevölkerung, dazu tragen auch Mega-Churches bei wie die von Carlos Enrique Luna Arango, genannt „Cash Luna“, gegründete Kirche *Casa de Dios*; der Anteil der Katholiken verringert sich in diesen Jahren von 54% auf 47%. Im Jahr 2014 gehören ca. 70 bis 80% der protestantischen Bevölkerung der Pfingstbewegung an. Honduras zählt 41% „evangélicos“ und 47% Katholiken, Nicaragua 37% „evangélicos“ und 47% Katholiken. Auch in Südamerika sind ähnliche Tendenzen zu beobachten, so in Brasilien, in dem von 1995 bis 2013 der Katholikenanteil um 15% zurückgegangen ist, während pfingstkirchliche Gemeinden um 13% gewachsen sind. Die Pfingstkirchen haben sich in Lateinamerika etabliert und inkulturiert, ein „pentecostalismo criollo“ (ein „einheimischer Pentekostalismus“) hat sich ausgebildet. Nur Paraguay und Ecuador weisen noch einen Katholikenanteil von über 80% auf. Und es ist auch bezeichnend, dass in anderen Ländern – so Chile, Argentinien, Uruguay – der Anteil derjenigen am meisten wächst, die keiner Religion mehr angehören. Uruguay zählt 38% Menschen ohne Religionszugehörigkeit, 13% „evangélicos“ und 41% Katholiken.

Auf der Tagung wurde deutlich, dass im Blick auf gegenwärtige Entwicklungen eine Systematisierung sehr schwierig ist; es liegen unterschiedliche Zahlen vor, die Differenzen zwischen den einzelnen Ländern Lateinamerikas sind groß, und das Feld der Pfingstbewegung ist noch fragmentierter als die politischen Parteien es sind, gerade in Zentralamerika, so die Studien des peruanischen Politikwissenschaftlers José Pérez Gua-

dalupe.¹² Der Katholizismus ist mit einem Anteil von 67% immer noch die Mehrheitsreligion in Lateinamerika, zwar nicht mehr die dominante und hegemonische Konfession, wie er es über Jahrhunderte gewesen ist. Der rasche religiöse Wandel von einem Katholikenanteil von 92% im Jahr 1970 zu einem Anteil von 67% gibt jedoch zu denken, vor allem angesichts der religionssoziologischen Einschätzung, dass Lateinamerika mit einem Anteil von 90 % Christen und Christinnen aller Konfessionen ein christlicher Kontinent geblieben ist. Auf Zukunft hin ist dabei die wachsende Zahl derjenigen, die keine religiöse Zugehörigkeit angeben, genau zu beobachten. Bislang trifft diese Entwicklung jedoch nur auf die dicht urbanen Zentren des Cono Sur zu, sie hat die weiterhin stark religiös geprägten indigenen Regionen der Anden und Zentralamerikas (noch) nicht erreicht.

2.2 Die Pfingstbewegung und die politische Partizipation

Pfingstgemeinden gehen heute unterschiedlichste politische Allianzen ein, das haben verschiedene jüngste Wahlen deutlich gemacht. Im Oktober 2018 gewann der evangelikale und dem rechtsextremen politischen Spektrum nahestehende Jair 'Messias' Bolsonaro die Wahlen in Brasilien und konnte das konservative Spektrum der pfingstkirchlichen, evangelikalen und charismatischen Christen und ihre Kampagnen gegen die sog. Gender-Ideologie, gegen Abtreibung, Homosexualität und für ein traditionelles Familienbild hinter sich versammeln. Auch wenn Fabricio Alvarado in Costa Rica im April 2018 die Stichwahl nicht gewonnen hat, so hat er doch ein Viertel des Kongresses von Costa Rica hinter sich versammelt, mit einer ähnlichen gesellschaftspolitischen Positionierung, wie sie Bolsonaro vertritt. Interessant ist jedoch, dass eine einlinige Zuordnung der pfingstkirchlichen Christen zum konservativen politischen Spektrum nicht möglich ist. In Mexiko hatte Manuel López Obrador, der Kandidat der Linken, im Juli 2018 die Wahlen gewonnen, mit der ausdrücklichen Unterstützung des Partido EncuentroSocial (PES), einer Partei von Evangelikalen, die mit López Obrador vereinbart haben, die

¹² José Luis Pérez Guadalupe, *Entre Dios y el César. El impacto político de los evangélicos en el Perú y América Latina*, Lima 2017.

„agenda moral“ – den Kampf gegen Themen wie gleichgeschlechtliche Partnerschaften, Abtreibung und sog. Gender-Ideologie – auf das politische Programm zu setzen. Der aktuelle Präsident Guatemalas, Jimmy Morales, gehört der baptistischen Kirche an. Bereits vor ihm wurde Jorge Serrano mit Unterstützung der von ihm gegründeten – bald aber wieder verschwundenen – evangelikalischen Partei *Movimiento de Acción Social* (MAS) bei den Wahlen im Jahr 1990 mit 65,5 % der Stimmen gewählt als erster neopfingstkirchlicher Präsident. Sein Vizepräsident war damals Gustavo Espina, Mitglied einer der ältesten Pfingstkirchen von Guatemala, der *Misión Centroamericana*. 1990 hatte er das Buch „Participación del Cristiano en la Vida Pública“ veröffentlicht.

Das aktuelle politische Engagement von Mitgliedern von Pfingstkirchen und Evangelikalen ist neu. Die Pfingstbewegung war von ihrer Gründung her und in den ersten Jahrzehnten ihrer missionarischen Aktivität in Lateinamerika durch eine „fuga mundi“ gekennzeichnet, eine strikte Trennung von Kirche und Welt: prämillenaristische Ideen prägten die von Armut und verschiedensten Notsituationen gezeichneten Gemeinden. Mit der Bitte um das Herabkommen des Geistes war das Anbrechen von Gottes Reich verbunden, das als Kontrapunkt zur gesellschaftlichen und politischen Realität verstanden wurde. In diesem Sinn waren die pfingstkirchlichen Gemeinden auf sich bezogene „Anders-Orte“ auf dem Land oder in den urbanen Armenvierteln. Unter Rückbezug auf die verschiedenen Religionstypen, die der Religionssoziologe Max Weber aufgestellt und der französische Sozialphilosoph Pierre Bourdieu in seinen Analysen aufgegriffen hat und die vom priesterlichen, prophetischen und magischen Typus sprechen, war diese Zeit eher durch den „magischen“ Typus geprägt, der es – auch in der Ausbildung synkretistischer Formen mit indigenen religiösen Vorstellungen – verstand, eine von magisch-religiösen Praktiken geprägte Eigenwelt der Gemeinden auszubilden. Diese wurde in der zweiten Phase der Pfingstbewegung aufgebrochen; die Fähigkeit der seit den 1960er Jahren neu gegründeten Gemeinden, so der dänische Forscher Jakob Egeris Thorsen, „prophetische Energie“ mit „verschiedenen Elementen der magischen Volksreligiosität“ verbinden zu können, hat zum großen Wachstum und Erfolg der Pfingstbewegung beigetragen. Der „sazerdotale“ Typus durchzieht alle Formen, gerade

wenn sich in der Etablierung von Gemeinden Machtstrukturen ausbilden und festigen und ein einzelner Prediger zu einer autoritären Führungsgestalt wird. Dafür steht in Guatemala der Diktator Efraín Ríos Montt, der sich im Sinne prämillenaristischer apokalyptischer Vorstellungen und im antikommunistisch ausgerichteten politischen Kampf als die Heilsfigur König David verstanden hat und ein neoliberales Regime auch mittels Exorzismen und im geistigen Kampf gegen die Mächte des Bösen aufbauen wollte – konkret hat sich das in der brutalen Gewalt und den Massakern an Hundertausenden von Indígenas niedergeschlagen.

Dieser Messianismus ist heute verschwunden. Auch ist die Pfingstbewegung nicht mehr eine Religion der Armen, sie ist in der Mittel- und Oberschicht angekommen, aber auch die neue Generation des Pentekostalismus und ihre unkomplizierte Beziehung zur Politik, das politische Engagement von Leitern der Pfingstgemeinden und ihre Übernahme von politischer Verantwortung trägt in gewisser Weise zur Dominanz des sazerdotalen Religionstypus bei. Dieser verbindet sich mit dem die neoliberale Gesellschaft charakterisierenden unternehmerischen Geist, worauf der Religionswissenschaftler und evangelische Theologe Heinrich Schäfer in seinen aus Feldforschungen in Guatemala und Nicaragua erwachsenen Forschungsbeiträgen hinweist.¹³ Und interessanterweise sind dies Zeiten, in denen in der katholischen Kirche, die, so die Webersche Typologie, in ihrer institutionellen Gestalt durch diesen sazerdotalen Typus geprägt war und ist, die Hierarchie und der Klerus der Kirche immer mehr institutionell geschwächt werden.

Im Blick auf die gegenwärtige Diversifizierung und Fragmentierung auf dem religiösen Feld und den religiösen Wandel, der sich in vielfältigen neuen politischen Positionierungen und einer neuen Annäherung von

¹³ Heinrich Schäfer, *La generación del sentido religioso. Observaciones acerca de la diversidad pentecostal en América Latina*, in: Daniel Chiquete/Luis Orellana (Hg.), *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano III. Identidad, teología, historia, Huelpén, Chile* (RedLatinoamericana de Estudios Pentecostales, RELEP) 2009; Heinrich Schäfer, *Der Protestantismus in Zentralamerika. Modernisierung und Identitätskonstruktion*, in: Sabine Kurtenbach et.al. (Hg.), *Zentralamerika heute*, Frankfurt a.M. 2008, 485-503.

Politik und Religion in Lateinamerika niederschlägt, wird aus einer politikwissenschaftlichen Perspektive heute – im Vergleich zu den liberalen und antireligiös ausgerichteten Republiken – von einer Form von „Desäkularisierung“ des Politischen gesprochen, gerade weil religiöse bzw. aus religiösen Optionen erwachsene politische Positionierungen die politische Agenda neu bestimmen, und diese „Desäkularisierung“ nimmt, so der Politikwissenschaftler José Pérez Guadalupe, den Platz ein, den zuvor die politischen Debatten zwischen der Linken und Rechten eingenommen haben. Politische und soziale Diskurse „resakralisieren“ sich, so auch Heinrich Schäfer, sie werden immer mehr von religiösen Symbolen und Sprachformen geprägt, sicher auch bedingt durch die starke Präsenz der Pfingstkirchen in den Medien und neuen virtuellen Kommunikationsräumen. Aber einlinige Zuordnungen sind nicht möglich, ebenso wenig wie es ein „voto religioso“ – ein von einer spezifisch religiösen Haltung geprägtes politisches Votum – der Mitglieder von Pfingstkirchen gibt. Die verschiedenen Pfingstgemeinden sind aber politisch aktiv, bilden auch Koalitionen untereinander aus, vor allem im Blick auf Themen der moralischen Agenda – des Kampfes gegen die Ehe von gleichgeschlechtlichen Partnern, gegen Abtreibung und die sog. Gender-Ideologie –, um diese auf der politischen Agenda platzieren zu können. Insofern üben sie politischen Einfluss aus und sind, wie José Pérez Guadalupe in seinen Beiträgen deutlich macht, in diesem Sinn auch „missionarisch“ aktiv.

Genau das müsste die katholische Kirche herausfordern, die Themen ihrer Soziallehre neu zu bedenken. Genau diese differenzierten Überlegungen zu politischen, wirtschaftlichen und sozialen Problemen sind in den Pfingstgemeinden nicht zu finden. Sie legen kein besonderes Augenmerk auf schulische und universitäre Bildung. Eine qualifizierte theologische Ausbildung ihres Führungspersonals beginnt erst langsam. Sie setzen sich aber für soziale Fragen ein und helfen mit verschiedenen Projekten dort, wo der Staat nicht präsent ist. Da die Leiter von Pfingstkirchen ohne Probleme zwischen religiösen und politischen Aufgaben wechseln können, dies aber in der katholischen Kirche nicht der Fall ist, wird eine Schulung und Ausbildung von katholischen Laien auf dem Feld der Soziallehre auf Zukunft hin von großer Bedeutung sein, damit

sie in Politik und Gesellschaft in differenzierter Weise Position beziehen können. Sonst kann die katholische Kirche Gefahr laufen, auf den von Pfingstkirchen gespannten Wagen einer fundamentalistischen politischen Agenda gezogen zu werden. Die katholische Kirche kann gerade auch über in diesem Sinn qualifizierte Laien weiter politischen und gesellschaftlichen Einfluss haben, sie wird diesen in Zukunft aber noch mehr mit anderen christlichen Gruppen, vor allem den politisch aktiven neopentekostalen Gruppen teilen, die in Zentralamerika mittlerweile 40 % der Bevölkerung ausmachen. So wird auch in Zukunft ein weiterer Lernprozess für die katholische Kirche anstehen, mit Pluralismus und pluralen politischen, gesellschaftlichen und auch religiösen Positionen umgehen zu können – und dazu wird es gehören, auch nach innen diese Vielfalt anzuerkennen und um sie zu ringen.

Auf Zukunft hin werden sich, so hat es der Politikwissenschaftler Nikolaus Werz deutlich gemacht, die Pfingstgemeinden noch weiter fragmentieren, und es werden sich immer wieder neu höchst unterschiedliche politische Koalitionen ausbilden können. Ein spezifisches „politisches Votum“ der Pfingstgemeinden – wie in früheren Studien oft vermutet – gibt es nicht, ebenso wenig wie eine einlinige Bindung an in den USA vertretenen gesellschaftspolitischen Optionen. Die Pfingstgemeinden werden sich eher im Sinne einer sozialen Bewegung ausgestalten, und wenn sie Einfluss nehmen können, wird dies nur im Sinne von Koalitionen möglich sein, die sich auf die Themen der „moralischen Agenda“ beziehen, auf den Kampf gegen die Abtreibung, gegen gleichgeschlechtliche Partnerschaften und die sog. Gender-Ideologie. Auf Basis dieser konservativen Werte haben sich bereits Kooperationen zwischen Mitgliedern von Pfingstkirchen und Katholiken ergeben.¹⁴ Klassische christlich-soziale Parteien, die auch auf Grundsätzen der katholischen Soziallehre basierten, werden von diesen evangelikalen politischen Bewegungen und pressure-groups abgelöst, so die Prognose von José Luis Pérez

¹⁴ Javier Corrales, Un matrimonio perfecto: evangélicos y conservadores en América Latina, in: New York Times (auf spanisch), 19.1.2018; vgl. Timothy J. Steigenga, The Politics of the Spirit: The Political Implications of Pentecostalized Religion in Costa Rica and Guatemala, Maryland 2001.

Guadalupe, und das führt zu einer immer stärkeren politischen Desinstitutionalisierung und zum Wachsen populistischer Parteien, die einfache Antworten auf komplexe Fragen geben. Gefährlich ist es, wie die Diskussionen auf der Tagung immer wieder deutlich machten und was Bischof Alvaro Leonel Ramazzini, Bischof von Huehuetenango/Guatemala, herausstellte, wenn bei diesen Debatten die sozialen Herausforderungen wie Armut, Gewalt, Rassismus und Diskriminierung ausgeklammert werden.

2.3 „Option für die Armen“ und „Evangelium der Prosperität“

Die Pfingstbewegung ist in den letzten Jahrzehnten in der oberen Mittelschicht und Oberschicht angekommen, auch in Zentralamerika und Guatemala. Mega-Churches wie die 1977 in Brasilien von dem selbst erklärten Bischof Edir Macedo gegründete *Igreja Universal do Reino de Deus* haben sich in den letzten Jahrzehnten wie weltweit agierende multinationale Unternehmen aufgebaut, sie sind weltweit missionarisch aktiv und verwenden modernste Marketing-, Unternehmens- und Medienstrategien – die *Igreja Universal do Reino de Deus* besaß Ende der 1990er Jahre 30 Radiosender und führte 39 Fernsehkanäle.¹⁵ Ähnlich ausgerichtete Kirchen sind auch in den Ländern Zentralamerikas und in Guatemala entstanden. die Pfingstkirche *El Shaddai* zieht Tausende von Menschen zu Gottesdiensten an, sie verbreitet ihre Botschaften über Radio, Fernsehen und soziale Medien, die Prediger versprechen ökonomisches Wohlergehen, physische und psychische Gesundheit. In den Predigten geht es um eine individualistische Lebensführung, um persönliches Wohlergehen, nicht um die Förderung sozialen Engagements: anstelle der „Option für die Armen“ ist seit den 1990er Jahren in Lateinamerika von einem „Evangelium der Prosperität“ die Rede. In Guatemala sind es 82% der Mitglieder von Pfingstkirchen, die, so der aus den USA stammende pfingstkirchliche Theologe John Marc Robeck in seinem Vortrag auf dem Symposium, dem „Evangelio de la prosperidad“ verbunden sind, und darum müssen auch kritische Perspektiven, wie sie der

¹⁵ Lukas Lingenthal, Die Pfingstbewegung in Brasilien: Kirchen, Unternehmen und Parteien, in: KAS Auslandsinformationen (2012)1, 42-60.

Jesuit Antonio Spadaro in mehreren Interviews geäußert hat¹⁶, vor dem Hintergrund der konkreten gesellschaftlichen und politischen Situation der Länder Zentralamerikas gelesen werden.

Die Entstehung der neuen Grundhaltung des „Wohlstandsevangeliums“ hat mit dem sich in Zeiten der Globalisierung in den lateinamerikanischen Ländern durchsetzenden neoliberalen Wirtschaftsmodell zu tun, einem Kapitalismus und neuem Unternehmertum, gerade in den wachsenden urbanen Zonen, das die Gesellschaftsstrukturen zu verändern beginnt, eine Ökonomisierung der gesamten Kultur bedeutet und in diesem Sinn auch zu einer Ökonomisierung des Religiösen führt. Enge Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde, expressive Glaubenspraktiken und ein hoher moralischer Anspruch versprechen auch mehr Wohlstand. Angesichts der wachsenden Unsicherheiten in einer Risikogesellschaft, angesichts eines zunehmenden Pluralismus an Sinnangeboten und eines wachsenden Wertrelativismus sind zunehmend einfache und klare Antworten gefragt. Heinrich Schäfer weist in seinen auf empirischen Forschungen in Nicaragua und Guatemala beruhenden jüngeren Studien darauf hin. Zwar geht die religiöse Dimension nicht verloren. Es geht auch heute, so vergleicht Heinrich Schäfer den gegenwärtigen Moment mit den 1970er und 80er Jahren und befreiungstheologischen Perspektiven, um die Reich Gottes-Perspektive, aber im Sinne einer innerweltlichen Realität, angepasst an die persönlichen, spirituellen und materiellen Bedürfnisse. Dies ist in allen sozialen Schichten zu finden: in der (oberen) Mittelschicht und der Oberschicht, die auf ein „religiöses Coaching“ im Sinne eines „säkular-unternehmerischen positiven Denkens“ setzt, aber auch in den immer noch größer werdenden marginalisierten armen Schichten, die von Politik und Gesellschaft keinen sozialen Aufstieg erwarten können, sondern zunehmender sozialer Gewalt ausgesetzt sind und die ihren individuellen ökonomischen Aufstieg darum vor allem an die Kernfamilie als der reproduktiven Basis dieses Auf-

¹⁶ Antonio Spadaro, The Prosperity Gospel: Dangerous and Different, 18.7.2018, in: [https://laciviltacattolica.com/the-prosperity-gospel-dangerous-and-different/\(5.1.2019\)](https://laciviltacattolica.com/the-prosperity-gospel-dangerous-and-different/(5.1.2019))

stiegs koppeln. Ihre religiösen Praktiken sind mit symbolischen Formen der Befreiung verbunden, der Herabrufung des Geistes und mit Exorzismen zur Befreiung vom Bösen, das der „Prosperität“ im Wege steht, und sie setzen auf ein asketisches Leben, auf Disziplin und ein Leben entsprechend den Gesetzen Gottes.

In diesem Sinn geht es auch heute um ein Wachsen des Reiches Gottes, insofern bleiben befreiungstheologische Topoi präsent, aber das Wachsen des Reiches Gottes wird in einem evolutiven Sinn verstanden, als ein langsamer Wandel, eine Reform, nicht Revolution, als ein Wachsen, das dem neoliberalen Denken entsprechend an individuelle unternehmerische Leistungen gekoppelt wird. Makroökonomische, soziale und politische Faktoren sind hier nicht mehr im Blick. Eine bessere Welt ist in dem Maße möglich, wie die Ideale einer freien Wirtschaft, des Individualismus, der Integration in die ökonomische Zirkulation und in ein unternehmerisches Paradigma sich realisieren und dabei vor allem die Reproduktivität des engen familiären Kerns gesichert ist. Das Leben macht sich an einer unternehmerischen Organisation fest und diese wird durch Gott garantiert – so die Wirtschaftsratgebern ähnlichen und nach einer positiven Psychologie strukturierten Devisen der pfingstkirchlichen Prediger. Das neoliberale Modell wird nicht angefragt, ist ihm doch die Möglichkeit des Wandels inhärent, und dieser hängt vom persönlichen Einsatz und Erfolg ab. Die neopfungstlichen Kirchen und vor allem die Mega-Churches entsprechen dieser Marktlogik, und sie stehen im Dienst einer Vergewisserung in unsicheren Zeiten und angesichts fragiler sozialer Bindungen. Das „Evangelium der Prosperität“ steht so in Zusammenhang mit Erfolg, und dem dient ein moralisches Leben. Darum wird auf christliche Erziehung, auf die Familie gesetzt, und es boomen spirituelle Bücher zum positiven Denken und erfolgreichem Selbstmanagement, wie das Leben angesichts von Zersplitterung, Gewalt und Notsituationen in rechte Bahnen geführt werden und wie ein glückliches Leben möglich sein kann; die Teilnahme am Kult ist hier ein „Spa der Seele“, so Heinrich Schäfer. Eine soziale Analyse wird nicht erstellt; an Misserfolg und ausbleibender Prosperität ist das Individuum selbst schuld, es liegt an einer unzureichenden religiösen Praxis und dem Unterlaufen christlicher moralischer Standards. Jeder ist der erfolgreiche Unternehmer seines eige-

nen Lebens, und dabei kommt der Familie eine zentrale Bedeutung zu. Sie repräsentiert, so Schäfer, den bedrohten Wunsch nach einer Ganzheit, so wie die christliche Familie, d.h. die pfingstkirchliche Gemeinde, den Wunsch nach einer umfassenden Ganzheit repräsentiert, die durch Gottes Hand garantiert wird.

Das „Evangelium der Prosperität“ wurde auf dem Symposium kontrovers diskutiert: Deutlich wurden einerseits die Koalitionen zwischen katholischen und pfingstkirchlichen Positionen, die auf Familie, Werte und eine religiöse Praxis setzen, die Sicherheit in unsicheren Zeiten gewährleistet. Andererseits wurde die fehlende Analyse der gesellschaftlichen und politischen Missstände betont, die Gefahr einer Anpassung an die Marktlogik, eine Kritik, wie sie der Jesuit Antonio Spadaro in seinen Beiträgen für die „Civiltà Cattolica“ geäußert hat.¹⁷ Der junge US-amerikanische pfingstkirchliche Theologe John Marc Robeck, Sohn von Cecil M. Robeck, einem der ausgewiesenen und in vielen pfingstkirchlichen Dialogen auf internationaler Ebene aktiven Theologen¹⁸, war längere Zeit selbst in Zentralamerika missionarisch aktiv. Er stellte in seinem Beitrag eine – auch kontrovers diskutierte – Annäherung zwischen Befreiungstheologie und pfingstkirchlichen Theologien vor und setzte dabei bei der 1985 in St. Just, Puerto Rico, stattgefundenen Konferenz von Pfingstkirchen-Vertretern an. Es sei zu einlinig, den Gedanken der Prosperität einer „Option für die Armen“ entgegenzusetzen. Auch Pfingstgemeinden gehe es um praktische Modelle eines inkarnierten Dienstes, „nach dem Beispiel des Herrn der Geschichte, Jesus Christus“; es gehe nicht nur um die persönliche Erlösung, sondern auch um den Umgang mit der geschichtlichen Situation. In seinem Beitrag auf der Tagung hat er den Begriff des „Evangelio de la prosperidad“ geschichtlich eingeordnet und dafür plädiert, eine in den lateinamerikanischen Kontext eingebettete pfingstkirchliche Theologie zu entwickeln. Der Begriff geht auf den Bap-

¹⁷ Spadaro, *The Prosperity Gospel: Dangerous and Different*; vgl. auch aus pfingstkirchlicher Perspektive: Darío López Rodríguez, *Pentecostalismo y Misión Integral: Teología del Espíritu, Teología de la Vida*, Lima 2008.

¹⁸ Vgl. z.B. Cecil M. Robeck Jr. /Amos Yong (Hg.), *The Cambridge Companion to Pentecostalism*, New York 2014.

tisten Esek William Kenyon (1867-1948) aus Boston zurück, der davon ausgeht, dass durch die Kraft des Glaubens die Realität verändert werden kann und starker Glaube auch zu Reichtum, Gesundheit und Wohlergehen führe; dabei sei das Kreuz eine Garantie für die Wohltaten, die bereits von Gott gegeben sind. Pfingstkirchliche Wissenschaftler wie William Durham, Aimee Semple McPherson, John G. Lake und F.F. Bosworth entwickelten diesen Gedanken weiter und stellten das „Evangelium der Prosperität“ in den Zusammenhang anderer Bewegungen, wie der „Teología de la Siembra“ (Theologie der Aussaat), der „Teología del Pacto“ (Theologie des Bundes) und der Bewegung „Salud y Riqueza“ (Gesundheit und Reichtum). Wichtig sei das Vertrauen, dass Gott für das Notwendigste sorgt, und dies zeige sich im erfüllten Leben des Gläubigen, das Gesundheit und grenzenloses materielles Wohlergehen einschließt. Gerade in diesem Punkt der Materialität der Erlösung sieht Robeck – im Anschluss an den anglikanischen Theologen Miroslav Volf – eine Verbindungslinie zwischen der Theologie der Befreiung und der Theologie der Prosperität. Eine sozialanalytische Vermittlung legt er in seinem Tagungsbeitrag jedoch nicht vor, sondern entwickelt seinen Ansatz in Entsprechung zum individualistisch ausgerichteten neoliberalen Modell. Eine Gegenposition entwickelte der in Mexiko tätige, peruanische pfingstkirchliche Theologe Bernardo Campos in seinem Tagungsbeitrag aus einer religionsgeschichtlichen, indigenen Perspektive. Er stellte die Suche der indigenen Völker nach ihren – in den verschiedenen Eroberungsprozessen zerstörten – kulturellen Traditionen entsprechenden religiösen Formen vor und sieht in der Pfingstbewegung einen neuen Weg, wie sie an ihr eigenes Erbe anknüpfen könnten; das sozialkritische Potential von Religion machte er aber auch nicht deutlich.

Darum wurde in die Publikation des Symposiums der Forschungsbeitrag von Heinrich Schäfer aufgenommen, der auf dem Hintergrund empirischer Arbeiten in Nicaragua und Guatemala einen differenzierten Blick auf die pfingstkirchlichen und charismatischen religiösen Entwicklungen wirft und kritisch beleuchtet, wie das neoliberale Wirtschafts- und Gesellschaftsmodell eine neue Ausdrucksform christlichen Glaubens wachsen lässt, die in ähnlicher Weise das individualistische und unternehmerische Selbst fördert. Dabei spiegeln sich in den lateinamerikanischen

Ländern auch globale religiöse Topoi, und der Einfluss der US-amerikanischen äußersten Rechten – wie z.B. der Tea-Party-Bewegung – sei in den neopfingstlichen religiösen Diskursen nicht zu unterschätzen. Schäfer arbeitet zudem die Verbindung zwischen dem „evangelio de la prosperidad“ und den neuen politischen Aktivitäten von Pentekostalen heraus, die als „Rekonstruktivismus“ bezeichnet werden und sich am US-amerikanischen politischen Evangelikalismus orientieren, der im Sinne eines neuen Modells der „Christenheit“ politische, gesellschaftliche und kulturelle Machtpositionen zu besetzen versucht und eine politische Theologie entwickelt, die in der gegenwärtigen Gesellschaft ein theokratisches politisches Modell rekonstruieren will.¹⁹ Aber gleichzeitig macht er darauf aufmerksam, dass sich auch kritische Gegenstimmen melden und wieder neu pfingstliche Gemeinschaften wachsen mit einer prämillenaristischen Rede, die von der neuen Wiederkunft Christi sprechen und sich gegen den Missbrauch christlicher Grundüberzeugungen durch ein politisch vereinnahmtes und falsch verstandenes „evangelio de la prosperidad“ wehren und ein widerständiges soziales Gesellschaftsmodell entwickeln wollen.

3. Pastorale Herausforderungen – eine partizipative Kirche, Bildung und integrale Spiritualität

Die lateinamerikanische – und im Besonderen auch zentralamerikanische – Kirche hat mit dem 2. Vatikanischen Konzil und der Konferenz von Medellín (1968) das Gesicht einer samaritanischen, in den geschichtlichen, gesellschaftlichen und kulturellen Kontexten inkulturierten Kirche ausgeprägt, einer Kirche nicht mehr an der Seite der Elite, sondern der Armen und Ausgegrenzten. Gleichzeitig hat ein Prozess religiöser Pluralisierung eingesetzt, der von Seiten der katholischen Bischöfe und auf Ebene des CELAM erst nach der Generalversammlung von Santo

¹⁹ Vgl. z.B. Todd Hartch, *The Rebirth of Latin American Christianity*, Oxford 2014.

Domingo (1992) und dann vor allem bei den Debatten auf der Konferenz von Aparecida (2007) wahr- und ernst genommen worden ist. Auf Ebene des CELAM ist erst im Dokument von Aparecida im Blick auf die Pfingstgemeinden nicht mehr von „Sekten“ die Rede, wie es noch auf den vorausgehenden Konferenzen des lateinamerikanischen Episkopats der Fall gewesen ist.

Die guatemaltekischen Bischöfe haben bereits 1992 in ihrem Dokument „Quinientos años sembrando el evangelio“ (500 Jahre Aussaat des Evangeliums) deutlich gemacht, dass es in Guatemala nicht mehr möglich ist, sich auf einen „einzigsten Glauben als Faktor der nationalen Einheit“ beziehen zu können und dass pfingstkirchliche Glaubensgemeinschaften nicht etwas „Exotisches“, „Marginales“ oder nur „Vorläufiges“ sind und eine religiöse Minderheit darstellen; insofern können sie auch nicht mehr als „Sekten“ bezeichnet werden. Im Dokument der lateinamerikanischen Bischöfe von Aparecida wird selbstkritisch darauf eingegangen, warum Pfingstgemeinden eine große Attraktivität auf katholische Christen ausüben: „In unserer pastoralen Praxis machen wir die Erfahrung, dass aufrichtige Menschen unsere Kirche oftmals nicht deshalb verlassen, weil die 'nicht-katholischen' Gruppen etwas anderes glauben, sondern in der Hauptsache, weil sie anders leben. Sie tun es also nicht wegen der Lehre, sondern wegen der anderen Lebensformen. Sie tun es nicht aus strikt dogmatischen, sondern aus pastoralen Motiven heraus; nicht wegen theologischer Probleme, sondern wegen des methodischen Vorgehens unserer Kirche. So hoffen sie, anderswo Antworten auf ihre Fragen zu finden. Nicht ohne ernsthafte Gefährdung suchen sie nach Lösungen für ihre Anliegen, die sie möglicherweise nicht, wie es sein sollte, in der eigenen Kirche ausfindig machen konnten.“ (DA 225)

Genau diese pastoralen Herausforderungen werden jedoch, so Bischof Valenzuela Nuñez in einem Statement auf der Tagung, zu wenig in den Blick genommen. Zu viele Vorurteile herrschen auf katholischer Seite, sei es bei Gemeindemitgliedern oder im Klerus. Viele Katholiken seien der Auffassung, dass pentekostale Gruppen das familiäre und gemeinschaftliche Netz zerstören, die Not der Menschen und fehlende (religiöse) Bildung ausnutzen und in ihrer missionarischen Tätigkeit den christli-

chen Glauben vereinfachen, ihn spiritualisieren und so die christliche Praxis „entkörpern“, mit der Gefahr des Fanatismus und einer Unterminierung eines wahrhaft ökumenischen Dialogs. Die zentrale Herausforderung besteht aber in fehlender religiöser Bildung sowohl auf katholischer als auch pfingstkirchlicher Seite; wenn Kerninhalte christlichen Glaubens verkürzt und verzerrt dargestellt werden, kann es die Konsequenz haben, dass die nächsten Generationen, die in diesen Gemeinden aufwachsen, sich vom christlichen Glauben ganz abwenden. Auf der Tagung wurden diese pastoralen Herausforderungen immer wieder laut, darum war auch der theologisch-pastorale Teil des Symposiums von zentraler Relevanz und es wurde mehrfach der Wunsch geäußert nach weiteren, sich aus den Beiträgen und Diskussionen auf der Tagung ergebenden regionalen Treffen zur fundierten, nicht vorurteilsbehafteten Auseinandersetzung mit pfingstkirchlichen Glaubenspraktiken und pastoralen Herausforderungen für die katholische Kirche.

3.1 Klerikalismus oder eine Kirche der Beteiligung? Ausbildung und Partizipation von Laien

Bereits 1998 hat Jorge Scampini, Theologe und Ökumeniker aus Buenos Aires, auf der ersten Konferenz zwischen katholischen Priestern und Pastoren verschiedener Pfingstkirchen darauf hingewiesen, dass in den riesigen katholischen Pfarrgemeinden der Kontakt zu den Gemeindegliedern verloren gehen kann, dass die Kirche nicht mehr als „Gemeinschaft“ sichtbar wird und nicht auf die Fragen und Bedürfnisse der einzelnen entsprechend eingegangen werden kann. Und wer nicht mehr Zugang zu den Sakramenten Jesu Christi als heilstiftenden Zeichen habe, suche nach anderen Orten, den Glauben ausdrücken und leben zu können.²⁰ Papst Franziskus hat in seinem Interview für das mexikanische Fernsehen am 13. März 2015 den Klerikalismus als ein Hindernis für das „Wachstum der Laien“ benannt und als einen der Gründe für die Abwendung von katholischen Christen von der Kirche und die Entscheidung für eine Pfingstgemeinde. „Wir Katholiken“, so der Papst, „... haben

²⁰ Jorge A. Scampini, *Algunas reflexiones ante la presencia pentecostal*, in: Medellín 95 (1998) 407-433, hier: 421.

in Lateinamerika einen sehr großen Defekt, nämlich den Klerikalismus, wir sorgen für Distanz. Der Klerikalismus in Lateinamerika war eines der größten Hindernisse für das Wachstum der Laien. Die Laien in Lateinamerika sind nur in Sachen Volksfrömmigkeit gewachsen, denn dort ist er frei, und der Laie ist kreativ, und dort hat er seine Prozessionen, seine Riten – aber in organisatorischer Hinsicht ist der Laie nicht genug gewachsen, und zwar wegen des Klerikalismus, der für Distanz sorgt.“²¹ Pfingstgemeinden bilden, wie in den Beiträgen auf dem Symposium sowohl von katholischer als auch pfingstkirchlicher Seite deutlich wurde, eine besondere Nähe zu den Gemeindemitgliedern aus, sie wissen um einander, um Sorgen und Freuden, und sie begleiten die Menschen in ihren persönlichen Anliegen. Diese besondere Qualität des Glaubenslebens in einer Gemeinde und die Ausprägung einer lebendigen Zugehörigkeit zur Gemeinde wird über das gemeinsame Beten und Teilen des Lebens in kleinen „Zellen“ möglich, die in einem lebendigen Netzwerk miteinander verbunden sind. Darauf und auf die Rolle des Priesters bzw. Pastors und anderer pastoraler Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen und ihre Nähe zu den Gemeindemitgliedern wurde in den Beiträgen und Diskussionen auf dem Symposium eingegangen. Mons. Carlos Briseño Arch OAR, Bischof von Veracruz/Mexiko und zuvor lange Jahre Beauftragter für Ökumene und interreligiösen Dialog in der Erzdiözese Mexiko-Stadt, sah in dieser Nähe zu Menschen und ihrer Begleitung den zentralen pastoralen Punkt. Es geht, wie auch in anderen Beiträgen deutlich wurde, um das Wiederentdecken der „pastoral de la escucha y la consejería“ (Pastoral des Zuhörens und des Beratens). Katholische Gemeinden brauchen diesen besonderen Dienst der „Begleitung“, des „acompañamiento“ und der „acogida“, in den Gemeinden.

In den lateinamerikanischen Ortskirchen haben sich seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Konferenz von Medellín neue Laiendienste ausgebildet, so vor allem die Katecheten und Katechetinnen, aber

²¹ Vgl. das Interview mit Papst Franziskus, in: *Infobae* (13.03.2015), <https://www.infobae.com/2015/03/13/1715672-la-entrevista-completa-del-papa-francisco-la-cadena-televisa/> (26.2.2019).

auch viele weitere Dienste in der Begleitung von Menschen in Notsituationen; auch die seit den ersten Zeiten der Evangelisierung bestehenden „cofradías“, die Vereinigungen von Laien, die sich der Verehrung der Heiligen widmen und Wallfahrten und Patronatsfeste ausrichten, haben weiter Bedeutung. Mehrfach wurde auf dem Symposium auf diese vielfältigen Aufgaben von Laien hingewiesen. Es wird auf Zukunft hin aber 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 zu begleiten und auszubilden, so das Statement des guatemalteki-schen Pastoraltheologen Herbert Álvarez. Dazu gehört dann im Besonderen ein vertiefter Fokus auf ein partizipatives Miteinander von Klerus und Laien in der Priesterausbildung, eine Anerkennung der verschiedenen Dienste, in der Gemeinde und auf anderen Ebenen kirchlicher Praxis, um so den Graben zwischen einer hierarchisch geprägten und basisorientierten Kirche zu überwinden.

Das Modell der Basisgemeinden, das sich nach dem Konzil ausgebildet hatte, ist nicht von allen Bistümern gefördert worden. Es wäre aber angesichts der Herausforderung durch die Pfingstkirchen wichtig, so der Laie und in der Basisbewegung lange Jahre aktive Theologe Juan Vandeveire, es unter den veränderten gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen zu fördern: als Gemeinden, die um das Wort Gottes versammelt sind, die auf die gesellschaftlichen Herausforderungen eingehen, auf die Situation von Armut, Unterernährung und mangelnder gesundheitlicher Betreuung in den marginalisierten Zonen der zentralamerikanischen Länder. So können diese Gemeinden dann zu „Gemeinschaften des Friedens“ werden, in denen das Evangelium von einem befreienden Gott verkündet wird. Darum ist neben der Priesterausbildung in gleicher Weise die qualifizierte Ausbildung von Laien von Bedeutung, über die Pfarreien und über Fernstudien, die mit theologischen und pastoralen

Ausbildungsgängen der Universitäten verbunden sind.²² Nur so ist es auch möglich, eine ökumenische Haltung ausbilden zu können. Gerade in den Basisgemeinden ist auch das diakonische und solidarische Moment kirchlicher Praxis präsent, und genau dies zu fördern wird angesichts des sozialen Engagements von Pfingstkirchen von Bedeutung sein. Es sei ein Vorurteil, so die an der Tagung beteiligten pfingstkirchlichen Theologen, dass pfingstkirchliche Spiritualität nicht inkarniert sei, im Gegenteil, die Gemeinden stärken gerade den Protagonismus der sozial marginalisierten Menschen und auch darin liegt eine besondere Attraktivität von Pfingstgemeinden. Gerade über eine intensive Sozialarbeit sind, so die empirische Studie von Heinrich Schäfer, in ländlichen Regionen Guatemalas einheimische indigene Kirchen entstanden.

3.2 Anerkennung der Charismen der Frauen

Frauen stellen in Pfingstgemeinden eine numerische und qualitative Mehrheit dar. Eine partizipative Kirche zu fördern bedeutet vor allem auch, die Charismen der Frauen anzuerkennen und ernst zu nehmen – das betrifft Pfingstgemeinden und katholische Gemeinden in ähnlicher Weise. Bereits Anfang der 1990er Jahre hat Elizabeth E. Brusco Studien zu Fragen von Konversion und Gender unter dem bezeichnenden Titel

²² Das ist auch ein wichtiges Ergebnis der Forschungsarbeiten, die im Rahmen des Projektes zur „Pastoral urbana“ (Projektleitung: Prof. Dr. Margit Eckholt, Universität Osnabrück) erstellt worden sind und das von der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz gefördert worden ist: Margit Eckholt/Stefan Silber (Hg.), *Heute in der Stadt den Glauben leben. Die lateinamerikanischen Großstädte und die aktuellen Veränderungsprozesse in Gesellschaft, Kultur und Religion. Schlussdokument* (Projekt der Wissenschaftlichen Arbeitsgruppe für weltkirchliche Aufgaben der Deutschen Bischofskonferenz), Bonn 2013; deutsche Publikation: Margit Eckholt/Stefan Silber (Hg.), *Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral*, Grünewald, Ostfildern 2014; spanische Publikation: Margit Eckholt/Stefan Silber (Hg.), *Vivir la Fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, 2 tomos, Ediciones Paulinas, Mexiko-Stadt 2014.

„The Reformation of Machismo“ vorgelegt.²³ In Pfingstgemeinden wird zwar ein eher traditionelles Frauenbild vertreten, Frauen sind auf den Ort als Ehefrau und Mutter 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 (*machismo*) 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.“²⁴ Weil auf diesem Weg doppelte moralische Standards für Männer bzw. Frauen aufgebrochen werden, sei der Pentekostalismus „currently one of the main social forces in Latin America against machismo“²⁵. Entscheidende Kraft für diese Veränderung bietet das „empowerment“, das Frauen über die neue Glaubensidentität erfahren, das ihnen die Pfingstgemeinden und die stärker erfahrungbezogenen, emotionalen, Heil und Heilung, Leib und Seele verbindenden Gottesdienste und Gebetszeiten bieten. Die aus Geisterfahrung und Geistheilung erwachsene „innere“ Befreiung wird zu einer umfassenderen, auch politischen, sozialen und kulturellen Befreiung. Die Stärkung und Unabhängigkeit, die sie in der Familie erfahren, eröffnet ihnen ein „empowerment“, neue Rollen im öffentlichen Raum einzunehmen und die ihnen zugewiesenen Rollen in der Kirche anzufragen.

In der Pfingstbewegung, so hat es die Theologin und Ordensfrau Geraldina Céspedes OP unter Rückbezug auf verschiedene empirische Studien auf der Tagung formuliert, finden Frauen Räume, die ihnen an anderen

²³ Vgl. Elizabeth Brusco, *The Reformation of Machismo*, in: Virginia Garrard-Burnett/David Stoll (Hg.), *Rethinking Protestantism in Latin America*, Philadelphia 1993; dies., *The Reformation of Machismo. Evangelical Conversion and Gender in Colombia*, Austin 1995.

²⁴ Henri Gooren, *The Pentecostalization of Religion and Society in Latin America*, in: *Exchange* 39 (2010) 355-376, hier: 364.

²⁵ Ebd.

Stellen verwehrt werden. Das betrifft vor allem die erste Phase der Entstehung von Gemeinden; Frauen gehören zu Impulsgeberinnen für die Gründung neuer Gemeinden, oder sie sind selbst Gründerinnen und nehmen die Rolle von Pastorinnen ein. Ihre kommunikativen Fähigkeiten dienen der Ausbildung des Beziehungsnetzes in der Gemeinde. So können Frauen in der Pfingstbewegung ihre Charismen auf eine eigene und nicht von der „Erlaubnis“ eines Pastors oder Priesters abhängigen Weise ausüben, sie besuchen die Gemeindemitglieder, üben die verschiedensten diakonischen Aufgaben aus, in Krankenhäusern und Gefängnissen, bei Katastrophen koordinieren sie die Einsätze. Frauen stärken zudem Frauen und es ist erwiesen, dass über dieses starke Beziehungsnetz in Pfingstgemeinden in einzelnen marginalisierten Vierteln die Rate des „femicidio“ – des Mords an Frauen – zurückgeht. Frauen bilden das „schlagende Herz“ des Pentekostalismus, sie bilden „eine substantielle Mehrheit der Mitglieder und die hauptsächliche antreibende Kraft, die die Bewegung am Leben hält“²⁶. Gerade dieses „empowerment“, das sie hier erfahren können, ist für katholische Frauen ein entscheidender Impuls, der sie bewegt, die katholische Gemeinde zu verlassen und sich einer Pfingstkirche anzuschließen. Die Studien machen aber auch deutlich, dass mit zunehmender Institutionalisierung der Aktionsradius der Frauen eingeschränkt wird und die patriarchalen Rollenmuster fortgeschrieben werden. Leitungspositionen nehmen dann zunehmend Männer ein, Frauen können in den etablierten Pfingstkirchen in Guatemala nicht zur Pastorin ordiniert werden, im besten Fall sind sie „co-pastoras“ an der Seite ihres Ehemannes mit – eher beschränkten – pastoralen Aufgaben neben ihrer „eigentlichen“ Aufgabe der Ehefrau und Mutter.

Insofern ist die These von Elizabeth Brusco einer stärkeren Beteiligung von Frauen in Pfingstgemeinden in gewisser Weise zu relativieren; vieles hängt – wie auch in katholischen Gemeinden – von der konkreten Gemeinde, der konstruktiven Zusammenarbeit mit dem leitenden Priester

²⁶ La mujer pentecostal, in: http://www.editoriallapaz.org/mujer_pentecostal.htm (5.8. 2018).

bzw. Pastor und den weiteren (männlichen) Laienmitarbeitern ab. Aber was Frauen auch die katholische Gemeinde verlassen lässt, ist eine größere Nähe, ein Gefühl der Zugehörigkeit, das sich in der pfingstkirchlichen Gemeinde ausbildet und eine sie ansprechende, ganzheitliche Spiritualität, und dies wird in den wachsenden anonymen und gewaltbesetzten urbanen Zentren auf Zukunft hin eine Herausforderung für die katholischen Gemeinden darstellen.

Bei aller Ambivalenz sich weiter fortschreibender patriarchaler und auch klerikaler Rollenmuster in Pfingstgemeinden machen empirische Studien aber darauf aufmerksam, so Geraldina Céspedes, dass Frauen hier ein „empowerment“ erfahren durch die Zugehörigkeit zu einer größeren, solidarischen Gemeinschaft, in der sie – auch wenn es nicht das Amt der Pastorin ist – neue Ämter „erfinden“ können, aktiv an Heilungsriten beteiligt sind und die Organisation von verschiedensten Hilfsleistungen in ihren Händen liegt. So kommt es, langsam, durch die aktive Beteiligung in der Pfingstgemeinde zu einem Emanzipationsprozess der Frauen; sie lernen, sich auf neue Weise im öffentlichen Raum zu bewegen, sie gewinnen immer mehr Sicherheit und bilden Netzwerke der Solidarität auch mit anderen Frauen aus. Dadurch kann es dann auch zu einer Veränderung der Rolle der Männer und der Wahrnehmung des Amtes in der Pfingstgemeinde kommen, es verändert sich, so Geraldina Céspedes, das sozio-religiöse „imaginario de nuestros pueblos“ (die sozio-religiöse Vorstellungsweise unserer Völker), und der Weg wird dadurch bereitet, dass Frauen als autorisierte religiöse Subjekte agieren und gleichberechtigte amtliche Funktionen übernehmen können. Und genau das stellt dann auch Frauen in katholischen Gemeinden vor die Frage, warum ihnen weitere Räume im Blick auf eine aktive und partizipative Beteiligung in der Kirche verschlossen bleiben.

3.3 Eine integrale und in indigenen Kontexten inkulturierte Spiritualität

Ein zentraler Punkt der Attraktivität von Pfingstgemeinden liegt in der Feiargestalt und der Erfahrung einer integralen Spiritualität. Die Predigten und eine mit ganzheitlichen Formen der Heilung verbundene Liturgie kommen den religiösen Suchbewegungen der Menschen entgegen.

Das kann auf der einen Seite, wie im Blick auf das „evangelio de la prosperidad“ beschrieben, dem neoliberalen und unternehmerischen Geist der kapitalistischen Gesellschaft entsprechen, auf der anderen Seite knüpfen diese Formen an indigene Traditionen an und erreichen das kulturelle und religiöse Ethos der Maya- und anderer indigener Kulturen. In indigenen Regionen Guatemalas, wo der Bürgerkrieg tiefe und auch heute noch klaffende Wunden gerissen hat, waren und sind diese Praktiken von zentraler Bedeutung. Gebet und vor allem Bittgebete stehen in den Gottesdiensten im Zentrum, es geht um konkrete Bitten um Heilung von Krankheiten, um Befreiung von verschiedensten Formen von Gewalt und Not, ausgedrückt wird darin die Sehnsucht nach einem besseren Leben und nach sozialer Integration. Pfingstgemeinden, die in den indigenen Zonen gegründet wurden, haben mehr als katholische, europäisch geprägte Gemeinden die Kulturen und Religiositäten der eingeborenen Kulturen anerkannt. Einheimische Gemeindeleiter können Menschen in ihrer Sprache ansprechen und so das Evangelium auf eine lebensnahe Weise verkünden. Es wurden mit synkretistischen Formen von Religiosität verbundene Riten ausgebildet, in denen ein Potenzial der Resistenz und Resilienz gesammelt ist, das in der eigenen Geschichte geborgene Widerstandspotential der neoliberalen, kapitalistischen Gesellschaft entgegensetzen. So hat sich ein indigener Pentekostalismus in verschiedenen Gemeinschaften entwickelt, in Guatemala z.B. am Ufer des Atitlán-Sees. In den Heilungsriten erfährt der einzelne auf persönliche, subjektive Weise, wie Glaube durch den ganzen Körper geht, und so kann sich eine eigene, in körperliche Erfahrungen eingebettete Glaubensüberzeugung ausbilden. Das ist auch in den weiten, von Migranten und Migrantinnen aus indigenen ländlichen Gebieten geprägten Armenzonen der Großstädte für die für ihre Familien verantwortlichen Frauen von Bedeutung; es gibt hier kaum Zugang zu einer ärztlichen Grundversorgung, und so suchen sie auch in den Riten der Pfingstgemeinden nach spiritueller und psychischer Hilfe in aussichtslosen Situationen. Die Pastoral der katholischen Kirche ist hier insofern herausgefordert, die Inkulturation ihrer Gestalten der Evangelisierung zu bedenken und aufmerksamer zu werden auf die Bedeutung religiöser Erfahrung für die Ausprägung der konkreten Gestalten des Glaubenslebens. Genau aus dieser

Erfahrungsdimension erwachsen „empowerment“ der Gläubigen und lebendige Gemeinschaften. In Guatemala, in der die offiziellen, auch rassistischen Statistiken, so der Maya-Theologe Herbert Álvarez (INE 2014) von 40% indigener Bevölkerung sprechen, die Maya-Organisationen von einer Zahl zwischen 50 und 80%, steht diese Inkulturation, über 500 Jahre nach der Conquista, immer noch an. Das machte auch Bischof Valenzuela Nuñezin einem Statement deutlich, in dem er auf die sakralen Kosmvisionen der Maya, der Xinka oder Garinagu einging. Die Pfingstkirchen haben ihre Bedeutung erkannt und sie antworten darauf, aber die katholische Kirche beurteile sie als „prämodern“ und marginalisiere sie entsprechend. Vereinzelt gibt es, so bei den Dominikanern in Cobán, den Jesuiten in Santa María Chiquimula und Tototnicapán oder auch bei einer kleineren Gruppe von Diözesanpriestern gute inkulturierte pastorale Projekte, aber die indigene Pastoral ist nicht von Priorität. Die Pfingstkirchen haben es verstanden, sich in die Alltagskulturen der Menschen zu inkarnieren und an das religiöse Leben anzuknüpfen und sie haben dabei das Charisma vor die Institution gestellt.

Dieser Lernprozess steht für die katholische Kirche in Lateinamerika noch an. Geisterfüllte Mission, die Evangelisierung, die Papst Franziskus in den Spuren von Paul VI. und seiner Enzyklika „Evangelii nuntiandi“ anstößt, führt nicht aus der Welt heraus, sondern tiefer in sie ein, sie bedeutet „Bekehrung“ in der Begegnung mit den anderen. Auf diesem Weg bilden sich „inkarnierte“, „verleiblichte“ Gestalten der Spiritualität aus, nicht „entweltlichte“, sondern solche, die in die Menschenwelt die Lebensform des Evangeliums einschreiben. Darum gelte es auch, die vielfältigen Formen volksreligiöser Praxis weiter zu entwickeln. „Die besonderen Formen der Volksfrömmigkeit“, so der Papst, „sind inkarniert, denn sie sind aus der Inkarnation des christlichen Glaubens in eine Volkskultur hervorgegangen. Eben deshalb schließen sie eine persönliche Beziehung nicht etwa zu harmonisierenden Energien, sondern zu Gott, zu Jesus Christus, zu Maria oder zu einem Heiligen ein. Sie besitzen Leiblichkeit, haben Gesichter. Sie sind geeignet, Möglichkeiten der Beziehung zu fördern und nicht individualistische Flucht.“ (EG 90) Die Impulse, die Papst Franziskus von Beginn seines Pontifikats an für eine neue „Präsenz“ christlichen Glaubens in den vielfältigen Kulturen der

globalisierten Moderne gibt, regen auf den vielen Wegen der Welt und vielfältigen Begegnungen „mit dem Angesicht des Anderen“ (EG 88) zu neuen Prozessen der Inkulturation des Evangeliums an – und dazu gehört in den lateinamerikanischen Regionen auch eine indigene Pastoral. Guatemala, so wurde in der Diskussion auf der Tagung immer wieder deutlich, hat viele Wunden. Hass und Wut aus den langen Jahren des Bürgerkriegs wirken nach, so in der massiven Gewalt heute, wenn Menschen verschwinden, wenn sich die Drogenkartelle bekriegen und Jugendbanden den Wert menschlichen Lebens mit Füßen treten. Der Heilungsprozess, den der Bericht „Guatemala nunca más“ der Wahrheitskommission (REMHI – „Recuperación de la memoria histórica“) über das Menschenrechtsbüro der Erzdiözese Guatemala 1998 angestoßen hat und nach dessen Veröffentlichung Bischof Juan Gerardi Conedi ermordet wurde, ist noch lange nicht abgeschlossen. Rassismus und das Machtstreben einer politischen Elite und Diskriminierung breiter Bevölkerungsschichten gibt es heute in gleicher Weise.

Für Papst Franziskus gehört die Anerkennung der Vielfalt der lange Jahrhunderte unterdrückten Kulturen ganz zentral zu dem neuen religiösen „Stil“, von dem er spricht und der sich an der „Authentizität der Figur Jesu“²⁷ orientiert. Dieser Blick auf Jesus von Nazareth und die umfassende Anerkennung, gerade auch des Sünders bzw. der Sünderin, die sich in seinem Tod und seiner Auferstehung ereignet hat, ist genau das Prüfkriterium, das die „Unterscheidung der Geister“ im Blick auf die verschiedenen Gestalten des Pentekostalismus ermöglicht und das – in ökumenischer Weite – neue Wege einer „Inkulturation“ christlichen Glaubens in die „neuen Kulturen“ der bewegten und dynamischen globalen Moderne und – was in den Ländern Zentralamerikas und in Guatemala sicher noch bedeutender ist – in die jahrhundertealten Kulturen der Indígenas weist. An ihre kulturellen und religiösen Traditionen gilt es anzuknüpfen mit einem Evangelium der Befreiung, das in der Diversität der Kulturen und ihrer Sprachenvielfalt kommuniziert wird.

²⁷ Christoph Theobald, *Le christianisme comme style. Une manière de faire de la théologie en postmodernité*, Paris 2007, 433.

3.4 Die charismatische Bewegung in der katholischen Kirche in Guatemala

Wenn in religionssoziologischer Perspektive von einem Wachsen der Pfingstbewegung die Rede ist, so ist damit eine auch konfessionsübergreifende Pentekostalisierung des Christentums im Blick, die auch den Katholizismus betrifft. Auf dem Symposium in Guatemala wurde in den verschiedenen Diskussionseinheiten immer wieder auf die charismatische Bewegung eingegangen, die sich seit Ende der 1960er Jahre in den lateinamerikanischen Ländern etabliert hat und zu der in Lateinamerika ca. 16 % der Katholiken gehören. Sie stand jedoch eher am Rande kirchlicher Strukturen und wurde in einzelnen Bistümern – so auch in Guatemala – verboten, weil bestimmte, den Pfingstkirchen nahe stehende Praktiken wie die Geisttaufe, Heilungsriten und Zungenrede auf Widerstand stießen. Die charismatische Bewegung, so der dänische Theologe Egeris Thorsen in seinem Beitrag auf der Tagung, hat magisch-religiöse und schamanische Praktiken der Volksreligion und indigenen Kulturen aufgegriffen. Der erfahrungsbezogene, enthusiastische Aspekt der Religiosität ist von Bedeutung, bis hin zu Erfahrungen von religiöser Trance und von Visionen, die alle Mitglieder der Bewegung machen können und die insofern ein demokratisierendes Element bedeuten. Ein Problem war auch, dass es innerhalb von Diözesen und Gemeinden, so Bischof Ramazzini, zu offenen, in Gewalt ausufernden Konflikten mit Vertretern der Katholischen Aktion kam. Dieser Konflikt mit der kirchlichen Hierarchie hatte in den 1970er und 1980er Jahren auch dazu geführt, dass einzelne charismatische Gruppen sich einer Pfingstkirche angeschlossen haben. Egeris Thorsen, der verschiedene Forschungsarbeiten zu charismatischen katholischen Gemeinden in Guatemala durchgeführt hat, hat auf der Tagung deutlich gemacht, wie durch das Wachsen der Pfingstkirchen die charismatische Bewegung auf neue Weise wahrgenommen wird, als anerkannte Akteurin neben der Katholischen Aktion, den „delegados de la palabra“ (Leiter von Wortgottesdiensten), dem Neokatechumenat oder anderen im konservativen Spektrum der Kirche zu verortenden Bewegungen wie dem Opus Dei und der Legio Mariae. Gesucht wird von Seiten der katholischen Hierarchie nach offiziellen Strukturen einer Einbindung und Begleitung der charismatischen Bewegung. Der

charismatischen Bewegung wird Bindungskraft in Zeiten einer immer stärkeren Desinstitutionalisierung zugesprochen, weil es ihr gelingt, Laien zu mobilisieren und sie in kirchlich-pastorale Aufgaben – sicher in Abhängigkeit vom jeweils leitenden Priester – einzubinden. Ähnlich wie die pfingstkirchlichen Gemeinden zeigen sie eine stärkere Flexibilität und wissen es, die neuen sozialen Medien zu nutzen, was sicher auch weiter zu entfalten ist. Die auf der Tagung anwesenden Vertreter der charismatischen Bewegung haben auf die engere Verbindung und Akzeptanz von Seiten der kirchlichen Hierarchie hingewiesen, auf jährliche Treffen mit der Bischofskonferenz und die Begleitung der Bewegung durch zwei guatemaltekische Bischöfe. Das verbindende Moment der charismatischen Bewegung wird vor allem in der Geisttaufe gesehen, und genau diese gelte es anzuerkennen. Die charismatische Bewegung sei ein Netzwerk, das diejenigen auffängt, die zu Pfingstkirchen wechseln wollen.

In theologischer Hinsicht wird es wichtig sein, auch auf dem Hintergrund einer Relektüre der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils das Pfingstereignis als den herausragenden Ort der pfingstkirchlichen Spiritualität herauszuarbeiten, als ein wesentliches Element der katholischen Spiritualität und Theologie. Pfingsten ist, so der brasilianische katholische Theologe und Experte für Ökumene und die Pfingstbewegung, Macial Maçaneiro SCJ, in seinem Beitrag auf der Tagung, ein beständiges und vitales Ereignis für die Kirche. Auf die Charismen der einzelnen Christen und Christinnen müsse stärker eingegangen werden, worauf auch das Dokument des internationalen katholisch-pfingstkirchlichen Dialogs „Die Charismen im Leben und der Mission der Kirche“²⁸ hingewiesen hat. In ekklesiologischer Hinsicht ist die Bindung der charismatischen Bewegung an die katholischen Pfarreien zu klären; oft haben charismatische Gruppen eigene kirchliche Strukturen und ihren eigenen religiösen Raum mit Ritualen, Gebets- und Predigt-

²⁸ International commission for catholic-pentecostal dialogue, Do not quench the Spirit: Charisms in the life and mission of the Church, in: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/pentecostals/rc_pc_chrstuni_doc_2011-2015_do-not-quench-the-spirit_en.html (12.01.2019).

formen ausgebildet. Vor allem ist auch darauf zu achten, wie sich Glaubensleben und soziales Engagement miteinander stärker verbinden lassen, so Bischof Ramazzini.

Eine Gefahr liegt im Charakter der „Bewegung“ und hier spiegelt sich der gesellschaftliche Pluralisierungsprozess auch in der katholischen Kirche wider: Immer wieder kommt es zu neuen Gruppenbildungen, die in der jüngeren Geschichte der charismatischen Bewegung in Guatemala zu verschiedenen Schismen geführt haben, wie bei der „Comunidad Siloé“, aus der eine Pfingstkirche hervorgegangen ist unter der Leitung des ursprünglich katholischen Priesters, nun Pastors Juan Carlos Rivera; oder es gibt Fälle, wie in der Hauptstadt Guatemala, dass eine Gruppe wie die „Gemeinschaft San Pablo“ sich von der katholischen Kirche für einige Jahre trennt, dann aber wieder reintegriert wird. Aus der charismatischen Bewegung von Pater Eduardo Aguirre Oestmann, im Landesinneren tätig, ist eine schismatische Kirche entstanden mit Hunderttausenden von Anhängern, die sich dem syrisch-orthodoxen Ritus angeschlossen hat. In der charismatischen Bewegung spiegelt sich so ein ähnlicher Prozess wider wie in vielen Pfingstgruppen, ein religiöses shifting, Abspaltungen und immer wieder neue Gründungen; gleichzeitig sind Grenzen zu katholischen Gemeinden fließend und es kommt auch zur Ausbildung von pastoralen Praktiken mit charismatischen Elementen in katholischen Pfarrgemeinden, ohne eine direkte Bindung an die charismatische Erneuerung. Egeris Thorsen spricht so von „carismáticos completos“ und „semi-carismáticos“, die nur einzelne Merkmale der charismatischen Erneuerung übernommen haben wie die Laienpredigt, ausgeprägtere Gebetsformen oder den Lobpreis.²⁹ Gerade darum, so Bischof Valenzuela Nuñez und auch der Salesianer Pater Hugo Estrada, Vertreter der charismatischen Bewegung, gilt es, die evangelisierende Kraft von charismatischen Gruppen zu stärken und ein gemeinschaftsbildendes und festigendes Glaubensleben aufzubauen, in Verbindung mit theologi-

²⁹ Vgl. Jakob Egeris Thorsen, *Charismatic practice and catholic parish life. The Incipient Pentecostalization of the Church in Guatemala and Latin America*, Leiden/Boston 2015, 108.

schen Fortbildungen und Predigtschulungen, vor allem Bibelschulen, um die Tiefe des Evangeliums, das befreiende Gottesbild und darin dann auch die missionarische Kraft der Gemeinden wieder zu entdecken. Eine Verbindung der charismatischen Gruppen mit der Pastoral der Pfarreien und eine entsprechende Begleitung der Gruppen durch Vertreter der kirchlichen Hierarchie sei von Bedeutung; umgekehrt macht die Bewegung, in der lokale Vertreter, auch aus indigenen Kontexten, Verantwortung tragen, die katholische Pastoral auf die Bedeutung der stärkeren Einbeziehung von lokalen Vertretern und Laien aufmerksam.

Angesichts dieser Geschichte von Abspaltungen und einem Wechsel zu pfingstkirchlichen Gruppen ist die charismatische Bewegung in Guatemala nicht ökumenisch ausgerichtet, sie setzt sich eher ab von Pfingstgemeinden und sieht sich im Blick auf die Evangelisierung in Konkurrenz zu diesen Gemeinden. Auch darin liegt eine Herausforderung für die Zukunft.³⁰ In den offenen, manchmal kontroversen Diskussionsbeiträgen auf dem Symposium wurde so deutlich, dass es eine zentrale Frage ist, wohin sich die katholische Kirche in ihrer Pastoral entwickeln wird und inwiefern der mit der Konferenz von Medellín begonnene Weg einer befreienden Pastoral mit den spirituellen und pastoralen Impulsen der charismatischen Bewegung verbunden werden kann, die von ihrer Geschichte her eher dem konservativen kirchlichen Spektrum nahe kommt und in Zeiten des Pontifikats von Johannes Paul II. auch als ein Gegenakzent zu befreiungstheologisch ausgerichteten Basisgemeinden gefördert worden ist.

4. Die Pfingstbewegung und erforderliche neue ökumenische Perspektiven

Auch wenn das Symposium keinen Schwerpunkt auf theologische und ökumenische Fragen gelegt hat, so wurde in den verschiedenen – auch

³⁰ Vgl. R. Andrew Chesnut, *Competitive Spirits. Latin America's New religious Economy*, New York 2003.

kontrovers gelaufenen – Debatten die ökumenische Perspektive immer wieder diskutiert. Die politik- und sozialwissenschaftlichen Analysen, die auf stärker werdende Identitätsmarkierungen und auf oft konfliktive und ausschließende Haltungen anderen gegenüberhingewiesen haben, machten deutlich, wie wichtig diese Perspektive ist. Die Ausrichtung der Tagung selbst war auch durch die Präsenz von Vertretern der Pfingstbewegung wie Juan Sepúlveda, Bernardo Campos Morante, John Marc Robeck und Juan Miranda (in Vertretung für Pastor Héctor Castaneda aus Guatemala-Stadt) durch diese für den zentralamerikanischen Kontext bedeutende und neue ökumenische Perspektive geprägt.

Was im deutschsprachigen Kontext Ökumene ist, hat in den lateinamerikanischen Ländern noch keine Tradition, sondern gehört zu neu zu entdeckenden Prozessen einer Kirche-Werdens. Das wurde beim abschließenden Podium besonders deutlich, auf dem die jüngere und ältere Generation von pfingstkirchlichen und katholischen Theologen anwesend war. Juan Sepúlveda, pfingstkirchlicher Theologe aus Santiago de Chile, Berater auf der Konferenz von Aparecida, hat auf den notwendigen Prozess der Annäherung an die Pfingstgemeinden von Seiten der immer noch mehrheitlichen katholischen Kirche aufmerksam gemacht. Dieser kann in der Erinnerung an die gemeinsame Taufe gründen, worauf das Dokument von Aparecida aufmerksam gemacht hat (DA 225-234). Ein solcher Schritt kann erst dazu führen, in einer theologischen Perspektive ernst zu nehmen, warum Menschen sich anderen kirchlichen Gemeinden anschließen. Der Vertreter der jüngeren Generation, Juan José Miranda von der neopfungstkirchlichen Iglesia evangélica San Juan, Guatemala, hat auf die neue Leitungsebene in den Pfingstgemeinden hingewiesen, die einen ökumenischen Prozess unter den verschiedenen pfingstkirchlichen Gemeinden selbst anstrebt. Insofern wurde sowohl aus pfingstkirchlicher als auch katholischer Perspektive der Aspekt der Ekklesiogenese im Blick auf ökumenische Fragen als zentrale gemeinsame Herausforderung herausgearbeitet. Dazu gehört auf katholischer Seite eine ernsthafte Auseinandersetzung mit Grundfragen pfingstkirchlicher Theologie; vor allem die Theologie des Heiligen Geistes kann einen solchen Lernprozess anstoßen. Befreiungstheologen wie der in Brasilien lange Jahre tätige belgische Priester José Comblin (gest.

2011) und der in Bolivien tätige Jesuit Victor Codina haben für diesen Weg wichtige Anstöße gegeben. Es steht an, den in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils „Lumen Gentium“ (LG 8) initiierten Weg der Bekehrung konsequent zu gehen, vom anderen zu lernen und in der Nachfolge des armen Jesus Versöhnung zu leben. Aus der Erfahrung des Geistes zu leben, bedeutet „Erfahrung von Aktivität, Freiheit, Wort, Gemeinschaft und Leben“³¹, und der „Geist ist dort zugegen, wo die Armen zum aktiven Einsatz, zur Freiheit, zum freien Wort, zu Gemeinschaft und zum Leben wach werden“³².

Aus dieser Perspektive ist das Phänomen des Pentekostalismus darum eine Bewährungsprobe für das Werden der „Welt-Kirche“ in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils und in den verschiedenen Inkulturationsprozessen, wie sie der lateinamerikanische Episkopat seit Medellín (1968) angestoßen hat und die in der Gestalt neuer, inkultrierter Theologien und pastoraler Formen einen Ausdruck gefunden haben. Die Auseinandersetzung mit den gegenwärtigen religiösen und kulturellen Pluralisierungsprozessen ist Teil eines solchen Weges, aber auf der Tagung wurde auch deutlich, wie offen der Ausgang um die Auseinandersetzung mit diesen neuen Prozessen ist: Trägt die Pentekostalisierung zu einer für Lateinamerika neuen Konfessionalisierung bei, werden Grenzen gesetzt und katholische „Identitätsmarker“ bestimmt, wie es der dänische Theologe Jakob Egeris Thorsen in seiner Studie zu den charismatischen Entwicklungen in Guatemala aufzeigt³³? Oder entsteht ein neues ökumenisches Bewusstsein, das die Konfiguration eines neuen kulturellen Ethos – auf den unterschiedlichen Ebenen des Politischen, Sozialen und Kulturellen – im Dialog und in Auseinandersetzung mit den vielen anderen kulturellen und religiösen Akteuren anerkennt und in einem ökumenischen Sinn orientiert ist an den Optionen des Evangeliums, dem Einsatz für Menschenwürde und „gutes Leben“ für die ganze Schöpfung?

³¹ José Comblin, *Der Heilige Geist*, Düsseldorf 1988, 222.

³² Comblin, *Der Heilige Geist*, 223.

³³ Jakob Egeris Thorsen, *Charismatic practice and catholic parish life. The Incipient Pentecostalization of the Church in Guatemala and Latin America*, Leiden/Boston 2015, 201.

Das Symposium in Guatemala war ein lebendiger Ausdruck dieser offenen Diskussionen, aber darin auch ein Spiegel für den Weg des Dialogs, den Papst Franziskus der katholischen Kirche am Beginn des 21. Jahrhunderts ins Gewissen schreibt. Es geht um konstruktive Beratungen, es geht darum, gemeinsam auf dem Weg zu sein und unterschiedliche Positionen anzuerkennen. Wie offen dieser Weg ist, wurde in den Diskussionen immer wieder deutlich, auch an den unterschiedlichen Einschätzungen im Blick auf neue pfingstkirchliche und charismatische Ausdrucksformen des Glaubens und der Sorge, dass eine sich öffnende Kirche auch Gefahr laufen kann, sich wieder in sich abzuschließen und vorkonziliare religiöse Praktiken zu unterstützen. Als Kriterium für den Weg der Öffnung wurde der Weg des armen Jesus genannt, die „Option für die Armen“ und das Werden einer diakonischen Kirche. Die „Sache Gottes“, so der spanische Priester Pedro Jaramillo, pastoraler Berater der Bischofskonferenz von Guatemala, hat das Land gespalten. Diese Spaltung muss überwunden werden im Dienst der „Sache des Menschen aus dem Blickwinkel Gottes“. Darum ist es wichtig, einen „sozialen Ökumenismus im Dienst des Menschen“ zu entwickeln und an gute Praktiken in der Geschichte Guatemalas anzuknüpfen. So wurde an die praktische Ökumene, die „Ökumene des Lebens“ erinnert, die bei den Naturkatastrophen, die Guatemala immer wieder getroffen haben, und angesichts der Wunden des Bürgerkriegs praktiziert wird. Beim Vulkanausbruch in der Nähe von Antigua (Juni 2018), der verschiedene nahegelegene Dörfer fast zerstört hat, hat der katholische Priester einer stark betroffenen pfingstkirchlichen Gemeinde mehr als der Staat oder regionale Autoritäten geholfen. Gerade die Zusammenarbeit in verschiedenen Projekten hat dazu beigetragen, gegenseitige Vorurteile und eine sowohl antikatholische als auch anti-ökumenische Haltung zu überwinden und Respekt und Anerkennung wachsen zu lassen. Das ist auch auf einer offiziellen Ebene weiter zu entwickeln, im Einsatz für die indigene Bevölkerung und ihren Kampf um Land, gegen die extraktiven Praktiken der Bergwerke und gegen Korruption und Drogenhandel, im Einsatz für in Armutskontexten lebende und von Gewalt betroffene Familien, deren Leid die Grenzen religiöser Denominationen weit übersteigt, so Mons. Mario Fiandri SDB, Bischofsvikar von Petén. Dazu wird eine fundierte, auf bib-

lisch-theologischer Sachkenntnis beruhende Ausbildung der Priester und Laienmitarbeiter und -mitarbeiterinnen gehören. Andere religiöse Positionen zu verstehen, kann bei gemeinsamer praktischer Hilfsleistung ansetzen, aber ohne weitere Kenntnisse der Praktiken und Glaubensüberzeugungen der pfingstkirchlichen Gemeinden wird dieser Prozess des Kennenlernens oberflächlich bleiben und keine neue ökumenische Haltung ausbilden können. Priorität hat eine ökumenische Schulung in den katholischen Gemeinden nicht, sie ist aber vor allem in Regionen mit einer starken pfingstkirchlichen Bevölkerung erwünscht, wie der Pastoraltheologe Herbert Álvarez deutlich machte.

Das ist ein Plädoyer für eine Ekklesiogenese in der Vielfalt der Kulturen; es geht nicht um einen neuen übergreifenden religiösen „Stil“, sondern um den Mut zur Vielfalt der Formen des Miteinanderseins, Gemeinschaft zu bilden, Beziehungen auszugestalten. Diese Ekklesiogenese relativiert damit auch die religionssoziologische These der Ausbildung einer neuen „Grundgestalt“ des Christentums, das der Pentekostalismus bedeutet, so die deutsche katholische Theologin Margit Eckholt. Was sich weiter ausbilden muss, auf dem vom Zweiten Vatikanischen Konzil angestoßenen Prozess der Inkulturation des Glaubens, ist die Kirche in der Vielfalt der Kulturen (vgl. EG 68-70, 115-118), es geht um den Mut zu einem Prozess, wie ihn die Apostelgeschichte in ihrem vielschichtigen Blick auf die Entstehung der frühen Kirche spiegelt. „In den verschiedenen Völkern“, so Papst Franziskus, „die die Gabe Gottes entsprechend ihrer eigenen Kultur erfahren, drückt die Kirche ihre authentische Katholizität aus und zeigt die ‚Schönheit dieses vielseitigen Gesichts‘.“ (EG 116) Auf den Geist Gottes vertrauen – und dafür sind die neuen pfingstkirchlichen und charismatischen Bewegungen ein Indiz – bedeutet, kulturelle Verschiedenheit zuzulassen, denn der Geist ist „derjenige, der einen vielfältigen und verschiedenartigen Reichtum der Gaben hervorruft und zugleich eine Einheit aufbaut, die niemals Einförmigkeit ist, sondern vielgestaltige Harmonie, die anzieht. Die Evangelisierung erkennt freudig diesen vielfältigen Reichtum, den der Heilige Geist in der Kirche erzeugt.“ (EG 117) Ökumene mit den pfingstkirchlichen Gemeinden in Lateinamerika – aber auch darüber hinaus – bedeutet: Wege in den Ursprungsgrund des Christentums gehen, zum Evangelium des

Friedens, der Gnade, der Rechtfertigung, Befreiung und Heiligung, in dessen Tiefe die „Entdeckung der anderen“ eingeborgen ist: mich je neu von Christus aus meiner Selbstbezogenheit zu befreien, zum anderen, zur anderen hier – im Dienste des Lebens: miteinander. Das sind, wie Margit Eckholt in ihrem Beitrag auf der Tagung deutlich machte, die zentralen Grundlagen des globalen ökumenischen Dialogs heute, in dem die Pfingstbewegung als neue christliche Kraft ernst- und wahrgenommen werden muss. Die „Freude des Evangeliums“ lässt Vertrautes im Fremden entdecken und Eigenes auf die Neuheit des Evangeliums aufbrechen. Für die Kirche in Zentralamerika und in Guatemala bedeutet dies, darauf haben auch Bischof Valenzuela Nuñez und der pfingstkirchliche Theologe Juan Sepúlveda hingewiesen, zu lernen, dass am einen Leib Christi vieles fehlt und dass der Bruch in der einen Kirche mit einem tiefen Schmerz verbunden ist, weil es Kirchen und Gemeinschaften gibt, die – so die katholische Perspektive – nicht in Einheit mit diesem Leib leben, die aber eine tiefe Glaubensüberzeugung ausgeprägt haben und in Überzeugung zu ihrer Gemeinde stehen.

In diesem Zusammenhang wurde an die „pastorale Umkehr“ erinnert, die Papst Franziskus immer wieder anspricht und die im Blick auf diese ökumenische Perspektive einen Prozess der „Dekonstruktion“ eigener Vorurteile und eingefahrener ausschließender Haltungen beinhaltet. Es geht darum, „sich in das Wasser der Reform zu stürzen“, die Papst Franziskus angestoßen hat, auch wenn es in persönlicher und institutioneller Hinsicht schwerfällt, aber ohne diesen Mut ist eine wahrhafte Ökumene nicht möglich, so wurde in der Diskussion geäußert, und auf einem solchen Weg kann auch dem Glauben neue Dynamik gegeben werden. Dazu wird es gehören, mit den anderen zu leben und das zu suchen, was eint. Nur so ist es möglich, auf dem Weg der „Zivilisation der Liebe“ zu bleiben. Aber damit ist ein Paradigmenwechsel verbunden, der nicht leicht umzusetzen ist, wurden doch auch auf der Tagung andere Stimmen laut, die einen solchen Weg mit der Gefahr des Verlustes „katholischer Identität“ in Verbindung bringen. Darum sind regionale ökumenische Dialoge von Bedeutung, um auf diesem Weg die Einheit der Kirche neu zu erfahren und das Bewusstsein auszubilden, im Sinne der vom Zweiten Vatikanischen Konzil eröffneten ökumenischen Perspektiven

gemeinsam auf dem Weg des Reiches Gottes zu sein. Dabei können auch die Ergebnisse der seit 1997 laufenden pfingstkirchlich-katholischen Konsultationen helfen, auf die Juan Usma Gómez vom Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen in Rom und der brasilianische Theologe Macial Maçaneiro aufmerksam machten. Maçaneiro erwähnte auch ökumenische Plattformen wie CRECES, ENCRISTUS, SOMOS UNO und RELEP (Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales), die diesen Dialog bereiten wollen. Er interpretierte das 2016 erschienene Dokument über „Die Charismen im Leben und in der Mission der Kirche“ und stellte die Charismen als verbindende Momente heraus, die auf das Tun der Liebe hin orientiert sind und die Möglichkeit eröffnen, eine pneumatische Ekklesiologie zu entfalten.

Dazu wird dann auch eine „Heilung der Erinnerung“ gehören, worauf Juan Sepúlveda auf dem Hintergrund seiner langjährigen Erfahrungen im ökumenischen Dialog in Lateinamerika aufmerksam machte. So wurde am Ende der Tagung der Wunsch geäußert, die Ergebnisse der Konferenz und der Diskussionen auch in regionalen Konferenzen vermitteln zu können und so einen ökumenischen Lernprozess anzustoßen, um gemeinsam Zeugnis vom Evangelium geben zu können in einer immer pluraler und fragmentierter werdenden Welt. Entscheidendes Kriterium für diesen Weg sind neben der Orientierung am Evangelium und dem evangelisatorischen Weg der frühen Kirche die „Zeichen der Zeit“. In diesem Sinn gestaltet sich Ökumene in den von Armut und vielfältigster Gewalt betroffenen Kontexten Zentralamerikas als „sozialer Ökumenismus“ aus. Ein solches ökumenisches Projekt ist dann nicht ein pastorales Projekt neben anderen, sondern es ist, so Bischof Valenzuela Nuñez, ein „kirchliches Projekt par excellence, das die Kirche als eine Einheit in authentischer Diversität versteht, das heißt offen für den Pluralismus ad intra und ad extra“. Diesen Weg zu gehen, ist ein Beitrag für die „Kirche im Aufbruch“, zu der Papst Franziskus in seinem ersten Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ eingeladen hat.

Osnabrück, 13. Januar 2019, Fest der Taufe des Herrn