
Auf der Rückseite der Megastädte. Transformationen von Kirche und Glauben in Lateinamerika

von Stefan Silber

„Buenos Aires, todas las pasiones.“¹ Die Internetseite der Tourismusbehörde von Buenos Aires verweist wohl eher unfreiwillig auf die Ambivalenz des Lebens in der Großstadt: Das Wort „pasiones“ lässt sich mit Leidenschaften, aber auch mit Leiden übersetzen: Buenos Aires, die Stadt die alle Leiden(-schaften) zu bieten hat. Das trifft zu, auch wenn die Hochglanzseite der Tourismusindustrie natürlich den Tango, das Essen, den Fußball und die Liebe in den Vordergrund stellt. Gewalt, Sexismus, Rassismus, Ausbeutung, Krankheit, Hunger und andere Leiden prägen das Leben der etwa 13 Millionen Menschen in der Metropolregion mindestens ebenso.

Leiden und Leidenschaften: Das Leben in der Megastadt

Die Schaufensterseite der Städte lässt sich meist schnell identifizieren: Internet, Fernsehen, Bildbände und Reiseführer zeigen Hochhäuser, Parkanlagen, Selfie-Points und Großevents in Hochauflösung und mit Photoshop aufpoliert. Die Rückseite ist oft unsichtbar und wird auch in den Kriminalitätsstatistiken nur unzureichend erkennbar.

Trotz – oder gerade wegen – aller Modernisierung in den Megastädten sind diese in der Gegenwart auch von einer wachsenden Ungerechtigkeit und von Gewalt gekennzeichnet: Die Schere zwischen Arm und Reich geht nach wie vor auseinander und wer es sich leisten kann, schottet sich mit Waffen und Stacheldraht gegen

¹ <http://www.turismo.buenosaires.gob.ar/es> (15.08.2019).

seine Mitmenschen ab. Sexismus und Rassismus mit vielfachen Gewalterfahrungen sind allgegenwärtige Phänomene. Auch staatliche und nichtstaatliche Gewalt, vor allem im Umfeld von Bandenkriminalität, prägen den urbanen Alltag. Der kulturellen und sozialen Zersplitterung entspricht auch eine zunehmend fragmentierte religiöse Landschaft mit sehr verschiedenen Sinnangeboten und Formen wechselnder, auch mehrfacher Zugehörigkeit zu konfessionellen und religiösen Gemeinschaften.

In der Gegenwart wird die Lebenswirklichkeit in den lateinamerikanischen Megastädten als sehr vielfältig und widersprüchlich beschrieben.² Sowohl sozioökonomische als auch politische, kulturelle, soziologische, ökologische und geografische Tatsachen werden herangezogen, um der Komplexität und Ungleichzeitigkeit, der Ungerechtigkeit und Vielschichtigkeit der megaurbanen Realitäten einigermaßen gerecht werden zu können.

Oftmals sind die verschiedenen Perspektiven jedoch eng aufeinander bezogen: Menschen, die wirtschaftlich arm sind, werden häufig auch sozial und kulturell marginalisiert oder ausgeschlossen; sie leben unter geografisch und ökologisch prekären Bedingungen und haben wenig politische Mitspracherechte. Frauen, Transsexuelle und häufig auch immer noch Homosexuelle werden vielfach strukturell benachteiligt und erfahren Gewalt, vor allem, wenn sie arm sind. Indigene und die afroamerikanische Bevölkerung wird sowohl wegen ihrer Hautfarbe als auch wegen ihrer Kultur und oftmals genauso wegen ihres sozialen Status diskriminiert. Nicht immer können diese unterschiedlichen Exklusions- und Herrschaftsebenen jedoch einfach identifiziert werden, sondern müssen differenziert analysiert und im interdisziplinären Diskurs aufeinander bezogen werden. Das aus dem Feminismus stammende Konzept der Inter-

² Vgl. Stefan Silber, *Pluralität, Fragmente, Zeichen der Zeit. Aktuelle fundamentaltheologische Herausforderungen aus der Perspektive der lateinamerikanischen Theologie der Befreiung* (Salzburger Theologische Studien 58, interkulturell 19), Innsbruck/Wien 2017, S. 185–256.

sektionalität wird zu einem wichtigen methodologischen Analyseinstrument.³

Zudem wäre es verfehlt, die Stadt nur einseitig von ihren Problemanzeigen her zu beurteilen. Gerade in Lateinamerika wird sie auch als Hoffnungsort betrachtet. Die in manchen Ländern immer noch anhaltende Landflucht ist auch der (oftmals nur erhofften) Attraktivität der Bildungs-, Arbeits- und Lebensmöglichkeiten in den urbanen Räumen geschuldet. Städte – selbst ihre Elendsviertel – gelten immer noch als Projektionsfläche für ein „besseres Leben“, wenigstens für die kommenden Generationen, denen man bessere Bildungs- und Arbeitschancen als sich selbst wünscht.

Darüber hinaus werden die Städte gerade auch in ihren Peripherien ständig als Hoffnungsräume neu geschaffen. Trotz aller Schwierigkeiten für das Leben im Alltag sind die lateinamerikanischen Megastädte auch schöpferische Räume für Widerstand und Resilienz, kulturelle Kreativität und interkulturelle Kompetenz. Leiden und Leidenschaften liegen in den lateinamerikanischen Megastädten nicht nur nahe beieinander, sondern sind oft aufs Engste miteinander verwoben und nicht immer analytisch voneinander zu trennen.

Wem gehört die Stadt?

Eine entscheidende Rolle bei der Analyse der Lebenswirklichkeiten der Megastädte spielt derzeit die Überlegung, wem welche Rechte in der Stadt zukommen und wer über diese Rechte bestimmt. Es wird nach dem „Recht auf Stadt“ gefragt.⁴

³ Vgl. Gabriele Winker/Nina Degele, Intersektionalität. Zur Analyse sozialer Ungleichheiten. Bielefeld 2009.

⁴ Vgl. Henri Lefebvre, Das Recht auf Stadt (Nautilus Flugschrift), Hamburg 2016 [Original 1968]; vgl. Saskia Sassen, „Whose City is it? Globalization and the formation of new claims“, in: *Public Culture* 8 (1996) S. 205–223; Ana Lourdes Suárez, „Die lateinamerikanischen Mega-Städte. Soziodemographische Dynamiken aus der Perspektive des ‚Rechts auf Stadt‘“, in: Margit Eck-

Auch hier geraten die verschiedenen Ebenen ins Blickfeld: Welche Bevölkerungsgruppen werden bei der (öffentlichen oder privaten) Versorgung mit Wasser, Strom, Verkehrsverbindungen bevorzugt? Wie viel Sorgfalt verwendet die Stadtverwaltung auf die ökologische Gestaltung bestimmter Stadtteile? Wie werden Wahlkreise für die Kommunalwahlen zugeschnitten?

Auch sprachliche und kulturelle Gesichtspunkte sind bedeutsam: Wer nimmt sich aus welchem Grund das Recht heraus, Stadtviertel und Straßen zu benennen? Welchen Formen der Diskriminierung folgen informelle, despektierliche Bezeichnungen von Wohngebieten? Wann ist ein Slum ein Slum? Welche kulturellen und religiösen Ausdrucksformen werden offiziell oder in den Medien bevorzugt und welche benachteiligt? Zu wessen Nutzen und wessen Nachteil geschieht das?

Schließlich sind auch die komplexen Prozesse von Verelendung und Gentrifizierung einzelner Stadtteile und Lebensräume sowohl wirtschaftliche als auch kulturelle Prozesse: Wer hat ein Interesse an der Verarmung ganzer Viertel – etwa um durch die Investition in billige Immobilien sich an einer zu erwartenden späteren Gentrifizierung bereichern zu können?⁵

Auch die religiösen urbanen Landschaften müssen sich diesen Fragen nach Macht und Rechten stellen. Die katholische Kirche in Lateinamerika kann längst kein religiöses Alleinstellungsmerkmal mehr behaupten. In neuen Stadtvierteln bestehen oft bereits mehrere evangelische Kirchen, bevor die erste katholische Einrichtung fertiggestellt wird. In den Megastädten etablieren sich auch finanzstarke Megakirchen, vor allem im pfingstlichen Spektrum, die oft mehrere tausende Gläubige an einem Wochenende zu verschiedenen Gottesdiensten versammeln können. Der Trend zur Zersplitterung und zu-

holt/Stefan Silber (Hrsg.), *Glauben in Mega-Citys. Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Großstädten und ihre Auswirkungen auf die Pastoral*, Ostfildern 2014, S. 85–103.

⁵ Vgl. Chris Shannahan, *Voices from the Borderland. Re-imagining Cross-cultural Urban Theology in the Twenty-first Century*, London 2010, S. 15–30.

gleich wirtschaftlichen Konzentrierung setzt sich im Fernsehen und Internet fort. Viele dieser evangelikalen Kirchen sind sozial und politisch konservativ oder rechtsextrem eingestellt und nehmen entsprechenden Einfluss auf öffentliche Wertediskussionen und politische Entscheidungsprozesse.

Politische, wirtschaftliche, soziale und religiöse Interessen verbinden sich und verschleiern sich oft gegenseitig bei der Auseinandersetzung um das Recht auf Stadt. Diese wechselseitigen Verschleierungsprozesse – hinter einer scheinbar religiösen Frage stecken handfeste wirtschaftliche Interessen usw. – sind oft schwer zu durchschauen, selbst für ihre Protagonisten und die unmittelbar Betroffenen. Gründliche interdisziplinäre und herrschaftskritische Analysen sind daher für das Verstehen der megaurbanen Realitäten eine wesentliche Herausforderung.⁶

Glaubwürdigkeitsverlust einer Institution

Zu den komplexen äußeren Faktoren der sozioreligiösen Transformationsprozesse in lateinamerikanischen Megastädten fügt sich ein wachsender Glaubwürdigkeitsverlust der katholischen Kirche. In den vergangenen Jahrzehnten trugen vielfach eine sakramentenzentrierte Seelsorge und die Verweigerung pastoraler Erneuerungsversuche durch konservative Amtsträger Mitverantwortung für gesellschaftliche Säkularisierungsprozesse. Auch der Widerstand mancher Bischöfe gegen die Impulse, die aus der Befreiungstheologie kamen, zählt hierzu.

In den letzten Jahren fachen darüber hinaus zahlreiche Fälle sexuellen Missbrauchs in der Kirche, deren Aufklärung teilweise nur sehr zögerlich und gegen den Widerstand kirchlicher Behörden zustande

⁶ Vgl. Nicolás Panotto, „Del Espíritu a la gente. Sobre las especificidades del ethos pentecostal y su incidencia socio-política. El caso del Centro Cristiano Nueva Vida en Buenos Aires“, in: *Religión e Incidencia Pública* 4 (2016), S. 53–82.

kommt, das Misstrauen gegen den kirchlichen Klerikalismus weiter an. Viele Menschen kritisieren, dass die Kirchenleitungen mehr an ihren Privilegien und ihren finanziellen Ressourcen interessiert sind als an Evangelisierung und Seelsorge. Auch der Aufruf zur Umkehr, der in der Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe in Aparecida⁷ (2007) zu Papier gebracht und seither von Papst Franziskus immer wieder erneuert wurde, hatte in vielen Ländern Lateinamerikas nicht die nötige Kraft zur Veränderung.

In der Gegenwart scheinen konservative kirchliche Kreise mehr an dem Kampf gegen eine wirklichkeitsnahe und weltoffene Geschlechterpolitik, die sie als „Genderideologie“ diffamieren, interessiert zu sein als an einem aufrichtigen Dialog mit den Menschen ihrer Zeit.⁸ Diese Fehlentwicklungen offenbaren eine massive und grundlegende Krise in der Relevanz der katholischen Kirche in Lateinamerika, die zu einer weiteren Schwächung ihrer Bedeutung für das Leben der Menschen in den Großstädten führt.

Flüssiges Kirchesein in der Großstadt

Betrachtet man das Leben der Kirche in Lateinamerika allerdings nicht aus der Perspektive der Institution, so ergibt sich ein durchaus differenziertes Bild.⁹ Ausgehend von der Ekklesiologie des Volkes Gottes, wie sie vom Zweiten Vatikanischen Konzil vertreten wird,

⁷ Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, 13. –31. Mai 2007, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Stimmen der Weltkirche 41), Bonn 2007.

⁸ Vgl. Sandra Lassak, „Gender Trouble in Lateinamerika. Zur Befreiung der Theologie“, in: *Neue Wege 1* (2018), S. 16–19; Virginia Raquel Azcuy, „Theologie und Gender-Studien. Eine Unterscheidung im Dienste eines würdigeren Menschenlebens“, in: Margit Eckholt (Hrsg.), *Gender studieren. Lernprozess für Theologie und Kirche*, Ostfildern 2017, S. 55–72.

⁹ Vgl. Stefan Silber, „Esperanza, crisis y movimiento. La Iglesia de los laicos en América Latina“, in: *Alternativas 23* (2017) 51, S. 123–144; ders., Fer-

muss das alltägliche Glaubensleben der Laien selbst als Kirche verstanden werden: eine Kirche, die von der Glaubwürdigkeitskrise der Institution nur mittelbar betroffen ist.

Unter den Bedingungen der Megastadt, die oben beschrieben wurden, entwickeln sich hier sehr vielfältige und kreative kirchliche Ausdrucksformen. Vieles davon wächst aus den traditionellen kirchlichen Strukturen oder bleibt nach wie vor dort organisiert. Anderes entsteht auch neu, gerade in ungewohnten und früher kirchenfernen Räumen.

Für die Analyse solcher Prozesse hat sich der Begriff der *Liquid Church* etabliert. Er geht auf den anglikanischen Theologen Pete Ward¹⁰ zurück, der zeigt, dass der Verflüssigung der Moderne eine liquide Kirchenentwicklung entspricht, die sich neben der traditionellen *solid church* herausbildet.

In Wards Beschreibung der *liquid church* lässt sich die Kirche schlichtweg nicht mehr mit ihren institutionellen Formen identifizieren, ja sie scheint sich stellenweise sichtbar von diesen zu lösen und zu verabschieden. Kirchenmitgliedschaft, Pfarreizugehörigkeit und regelmäßiger Gottesdienstbesuch in der Pfarrkirche sind nicht mehr konstitutiv für diese flüssige Ekklesialität. Dafür gibt es vielfältige, dynamische und vorübergehende, eben liquide Formen des Kircheseins, die sich sowohl im liturgischen und gemeinschaftlichen wie im diakonischen und verkündigenden Selbstverständnis der Kirche bewegen können.

Vergleichbares lässt sich in lateinamerikanischen Großstädten beobachten. Aus den Basisgemeinden, den katholischen Nichtregierungsorganisationen, der Jugendarbeit und ähnlichen traditionellen, eher progressiven Formen lateinamerikanischer *solid church* (und zugleich in ihnen) entstehen vielfältige, veränderliche und teils sehr

mento de otro mundo posible. Reflexiones sobre la Iglesia y Dios en el mundo de hoy, Sailauf 2014, S. 9–159.

¹⁰ Pete Ward, *Liquid Church*, Carlisle/Peabody 2002; vgl. Kees de Groot, „Fluide Formen religiöser Gemeinschaft“, in: *Pastoraltheologische Informationen* 28 (2008) 2, S. 22–35.

kurzlebige Initiativen und Aufbrüche, in denen die Kirche neu erlebt und verwirklicht wird.

Je nach soziologischer und kultureller Verortung dieser Bewegungen finden in ihnen Dialogprozesse mit aktuellen politischen oder sozialen, kulturellen oder auch religiösen Zeitströmungen statt. Feministische und indigene Bewegungen bilden auch kirchliche Subgruppen aus, in denen die biblische Botschaft und der christliche Glaube auf je eigene Weise neu gelebt werden. Solche Gruppen nehmen durchaus auch Impulse aus pentekostalen und evangelikalischen Gruppierungen auf, setzen sich aber zumeist kritisch mit dem sogenannten „Wohlstandsevangelium“, einer neoliberalen und ethisch konservativen Interpretation des Christentums, auseinander. Andere Gruppen und Bewegungen pflegen einen intensiven Dialog mit indigenen, afroamerikanischen oder modernen Religiositäten, bis hin zu synkretistischen Formen.

Eine arme Kirche mit den Armen

In solchen liquiden Formen katholischer Kirchlichkeit entwickelt sich auch die von Gründungsvätern der lateinamerikanischen Kirche wie Dom Hélder Câmara oder dem heiligen Oscar Romero inspirierte „Kirche der Armen“ weiter. Insbesondere im Einsatz für Menschenrechte, für die Ökologie, gegen Sexismus und sexuelle Gewalt, für die Überwindung der Armut sowie für die Rechte der indigenen Völker (die es auch in der Stadt gibt¹¹!) zeigt sich ein nahezu ungebrochener Impuls der Kirche, die durch das Konzil und die Bischofsversammlung von Medellín (1968) geprägt ist und im Lehramt von Papst Franziskus einen aktuellen Bezugspunkt findet.

Die Option für die Armen übt daher immer noch für wichtige Teile der katholischen Kirche in Lateinamerika herausragende Bedeutung aus. Auch wenn sie auf institutioneller Seite nicht mehr im-

¹¹ Vgl. Miguel Miranda, *Indígenas urbanos. Tres ensayos sobre su presencia y derechos en Bolivia*, Cochabamba 2015.

mer sichtbar zum Tragen kommt, tritt ihre Gültigkeit in der Praxis von Christinnen und Christen in Erscheinung, die sich – über Institutionen, Bewegungen, Gemeinschaften oder als Einzelpersonen – für die Rechte und Lebensmöglichkeiten von armen Menschen, Minderheiten, Gewaltopfern usw. einsetzen.

Sehr viele lateinamerikanische Nichtregierungsorganisationen, Menschenrechtseinrichtungen und soziale Bewegungen sind von diesem christlich geprägten Engagement, in dem die *liquid church* zum Vorschein kommt, gekennzeichnet. Papst Franziskus pflegt unter anderem auch deswegen den intensiven Austausch mit den sozialen Bewegungen, weil er erkennt, dass sich in ihnen die Kirche in ihrer Option für die Armen verwirklicht.¹²

Diese flüssigen Formen des Kircheseins der Laien pflegen in der Regel auch keinerlei Berührungspunkte mit einem gesellschaftlichen Laizismus, der in vielen Staaten Lateinamerikas auf dem Vormarsch ist.¹³ Denn dieser speziellen lateinamerikanischen Form des Laizismus geht es zumeist nicht um einen prinzipiellen Kampf gegen die Kirche, sondern um das Zurückschneiden ihrer gesellschaftlichen Privilegien, die in der Regel noch aus dem Zeitalter des Kolonialismus stammen. Das alltägliche Glaubensleben der *liquid church* ist daher davon oft gar nicht betroffen. Im Gegenteil wirkt die nachhaltige und überzeugende Verwirklichung des Christentums in der *liquid church* dem wachsenden Glaubwürdigkeitsverlust entgegen, mit dem die Kirche ansonsten zu kämpfen hat. Die Kirche der Laien ist daher vom wachsenden Laizismus nicht nur nicht bedroht, sondern bietet Ansatzpunkte für einen konstruktiven Dialog.

¹² Vgl. Benedikt Kern, *Radikal Welt verändern. Papst Franziskus und die Sozialen Bewegungen* (Edition-ITP-Kompass 24), Münster 2018.

¹³ Vgl. Roberto Blancarte, „Laicidad y laicismo en América Latina“, in: *Estudios Sociológicos*, 36 (2008), S. 139–154; Miguel Miranda, „Aparecida: una mirada desde la experiencia cristiana laica latinoamericana“, in: Roberto Tomichá (Hrsg.), *Y después de Aparecida, ¿qué? Comentarios al Documento de Aparecida*, Cochabamba 2007, S. 137–168.

Gott lebt in der Stadt

„Der Glaube lehrt uns, dass Gott in der Stadt lebt, inmitten ihrer Freuden, Sehnsüchte und Hoffnungen, aber auch in ihrem Schmerz und ihrem Leid.“¹⁴ Die lateinamerikanischen Bischöfe haben auf ihrer Generalversammlung in Aparecida 2007 die Gegenwart Gottes in der Stadt, auch außerhalb der institutionellen Grenzen der Kirche, ausdrücklich anerkannt. In der Praxis der meisten Diözesen und Pfarreien ist das derzeit aber leider nicht immer sichtbar.

Dennoch wird diese Erkenntnis von vielen Christinnen und Christen in Lateinamerika praktiziert.

Denn angesichts der immensen sozialen und ethischen Herausforderungen der lateinamerikanischen Megastädte verwirklichen sie in ihrem Glaubensleben die inkarnatorische und kenotische Praxis der Option für die Armen. Teilweise geschieht das auch noch in der kirchlichen Institution selbst, auch einzelne Bischöfe, Diözesen und Ordensgemeinschaften insgesamt bemühen sich, in ihrer Glaubenspraxis diese Art der Nachfolge Jesu zu leben.

Papst Franziskus sagt: „Wir müssen die Stadt von einer kontemplativen Sicht her, das heißt mit einem Blick des Glaubens erkennen, der jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt. [...] Diese Gegenwart muss nicht hergestellt, sondern entdeckt, enthüllt werden. Gott verbirgt sich nicht vor denen, die ihn mit ehrlichem Herzen suchen, auch wenn sie das tastend, auf unsichere und weitschweifige [im Original: *imprecisa y difusa*] Weise, tun.“¹⁵

Wenn Gottes Gegenwart in der Stadt erst „entdeckt, enthüllt“ werden muss, kann im Umkehrschluss davon ausgegangen werden, dass

¹⁴ Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik, a. a. O., Nr. 514.

¹⁵ Papst Franziskus, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 194), hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2013, Nr. 71.

sie verhüllt und versteckt ist – von einer strukturell gewordenen Sünde, von einer auf Konkurrenz und Exklusion fokussierten neoliberalen Kultur und auch von einer kirchlichen Institution, die Privilegien und Selbsterhalt oftmals mehr im Sinn hat als das Evangelium.

Papst Franziskus ruft dazu auf, diesen Gott auf den Straßen und Märkten, in den Häusern und Fabriken zu suchen. Auch wenn das „tastend“ geschieht, wie der Papst meint, im Modus des Versuchs und des Irrtums, „auf ungenaue und diffuse Weise“. Hier geht es nicht darum, ein vorgeblich sicheres Glaubensgut rubrikengetreu umzusetzen, sondern darum, den in der Stadt verborgenen Gott zu suchen oder zu verfehlen.

In der Gegenwart scheint es, dass es insbesondere die Aufgabe der Laien ist, diese flüssigen Weisen des Kircheseins zu verwirklichen und so eine Reform der Kirche insgesamt voranzutreiben. Während in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts sehr viele Reformimpulse für die lateinamerikanische Kirche aus den Ordensgemeinschaften und teilweise auch von Bischöfen und Priestern kamen, beginnt diese Quelle in der Gegenwart durch die geringer werdenden Zahlen und den zunehmenden Glaubwürdigkeitsverlust immer stärker zu versiegen.

Das selbstverständliche Engagement vieler christlicher Laiinnen und Laien hingegen hat nun diese Impulse aufgenommen und fügt ihnen zahlreiche neue hinzu, indem auf plurale Weise an den verschiedensten Orten der Megastädte kreative Formen der Nachfolge, des Kircheseins, des Glaubenslebens entworfen und verwirklicht werden.

Sie verwirklichen ein Programm, von dem Papst Franziskus in einer Ansprache an den Päpstlichen Laienrat sagte: „Wir brauchen Laien, die etwas riskieren, die sich die Hände schmutzig machen, die keine Angst haben, Fehler zu machen, die vorangehen. Wir brauchen Laien mit einer Zukunftsvision, nicht verschlossen in die Belanglosigkeiten des Lebens.“¹⁶

¹⁶ Papst Franziskus, Ansprache an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats für die Laien, 17. Juni 2016, http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160617_ple_naria-pc-laici.html (15.08.2019).