



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Dynamische Äquivalenz – Ein pastoraler Weg zur Inkulturation der Karfreitagsliturgie am Beispiel eines Rituals aus dem Chambri See Gebiet der östlichen Provinz Sepik von Papua Neuguinea“

Verfasser

Mag. Geovanne Patricio Bustos Delgado M.A.

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Theologie (Dr. theol.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 780 011

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Katholische Fachtheologie

Betreuer:

Univ.-Prof. Dr. Johann Pock

Inhalt

Vorwort.....	11
Hinführung und Forschungsfrage	12
ERSTES KAPITEL: RITUAL UND GLAUBE.....	14
1.1 Die Bedeutung des Rituals	14
a. Die Bedeutung im Allgemeinen.....	14
b. Die Wichtigkeit der Riten im Leben der Menschen aller Kulturen.....	16
c. Der anthropologische Aspekt.....	17
d. Der theologische Aspekt.....	18
1.2 Die Bedeutung im Besonderen: Das Abschiedsrituals.....	20
1.2.1 Die Bedeutung von Ritualen im Kontext von Papua Neuguinea.....	20
1.2.1.1 Das Ritual beim Tod eines bedeutenden Mannes (Bikman) im Chambri Gebiet.....	24
1.2.1.2 Die Darstellung des Rituals.....	25
1.2.1.3 Das Ritual und seine Personen.....	31
a. Der Totkranke.....	32
b. Der Verstorbene.....	32
c. Die trauernde Familie und ihre Angehörige.....	33
d. Die Teilnahme anderer Vertreter von anderen Gemeinden.....	34
1.2.2 Das Ritual und seine Elemente.....	34
a. Der Masalai Garamut.....	35
b. Die mit Ton bemalten Gesichter.....	36
c. Blätter des Busches.....	37
d. Das Hauskrai.....	38
e. Die Bambu Musik.....	40
f. Das Mahl.....	41

1.3 Das Ritual im Kontext des Landes und der Kultur der Menschen	42
1.3.1 Papua Neuguinea, seine Entstehung, Geschichte und seine Kultur	42
1.3.1.1 Die Geographie Papua Neuguineas	43
1.3.1.2 Papua Neuguinea in der Vergangenheit und in der Gegenwart	45
a. Die Vorgeschichte	45
b. Die Geschichte	47
1.3.1.3 Die Menschen und die Sprachen in Papua Neuguinea	49
1.3.1.4 Die Organisation der Gesellschaft in Papua Neuguinea	51
1.3.2 Die wichtigsten Werte in der Kultur von Papua Neuguinea -Was sind „Werte“? Was bedeutet „Wertesystem“?	53
Exkurs: Christliche Verkündigung und die Wahrung von Werten	55
1.3.2.1 Das Leben	58
1.3.2.2 Die Gemeinschaft	60
1.3.2.3 Die Beziehung	61
a. Die Beziehung mit den Vorfahren	63
b. Die Beziehung innerhalb der Gemeinschaft	64
c. Die Beziehung außerhalb der Gemeinschaft (mit anderen Sippen bzw. Verwandten)	64
d. Die Beziehung mit der Umwelt	65
1.3.2.4 Das Geben und Henmen (Exchange)	66
1.4 Das Ritual im Kontext der Mission	68
1.4.1 Die Mission der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) in der Ost Sepik Provinz	68
a. Die Ankunft der ersten Missionare auf der Tumleo Insel	70
b. Der Anfang der missionarischen Arbeit in Boiken an der Küste von Wewak in der Ost Sepik Provinz und die Entwicklung der Mission in anderen Orten bzw. auf dem Festland	71
c. Die missionarische Arbeit am Sepik Fluss	73
d. Die missionarische Arbeit am Chambri See	74

1.4.2 Mission und Traditionsverlust.....	76
1.5 Fazit.....	81

ZWETES KAPITEL: INKULTURATION ALS GRUNDVORAUSSETZUNG ZUR PAPUA NEUGUINEAS´MISSION 83

2.1 Systematische Überlegungen zur Inkulturation 87

2.1.1 Inkulturation.....	88
2.1.2 Die Bedeutung des Konzeptes.....	90
2.1.3 Die Entwicklung des Konzeptes.....	93
a. Der anthropologische Aspekt.....	93
b. Der theologische Aspekt.....	94
2.1.4 Inkulturierte Evangelisierung.....	97

2.2 Die Lehre der Kirche über die Inkulturation 102

2.2.1 Dokumente des Zweiten VatikanischenKonzil.....	103
a. Ad Gentes.....	104
b. Gaudium et Spes.....	105
c. Lumen Gentium.....	108
d. Apostolicam Actuositatem.....	109
e. Sacrosantum Concilium und die kritische Funktion der Liturgie.....	110
2.2.2 Lehramtliche Dokumente.....	112
2.2.2.1 Evangelium Nuntiandi.....	112
2.2.2.2 Redemptoris Missio.....	113
2.2.2.3 Chatechesis Tradendae.....	114
2.2.2.4 Novo Millenium Ineunte.....	115
2.2.2.5 Ecclesia in Oceania.....	116
a. Bedeutung und die Herausforderung der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Kozils / „Ecclesia in Oceania“ für die Kirche in Papua Neuguina.....	118

b. Das Apostolische Schreiben „Ecclesia in Oceania“ und die Generalversammlung der Kirche von Papua Neuguinea.....	120
c. Die Rezeption des EIO.....	120
d. Die Nationalversammlung von Papua Neuguinea und ihre Umsetzung.....	121
e. Die Analyse.....	125
2.3 Die Wichtigkeit der Kultur für die Inkulturation	129
2.3.1 Die Definition von Kultur.....	130
2.3.2 Die Kultur als System.....	132
a. Die Analyse von Kultur.....	133
b. Der Einfluss der Kultur auf die Person.....	135
2.3.3 Konzepte des kulturellen Wandel.....	136
2.3.4 Kategorien des kulturellen Wandel.....	138
a. Wo kann ein kultureller Wandel geschehen.....	139
b. Wie kann ein Kulturwandel eingeleitet werden?.....	140
c. Charakteristiken in Bezug auf den „Agent of Change“	141
d. Charakteristiken in Bezug auf den Empfänger.....	142
2.4 Fazit.....	142
DRITTES KAPITEL: INKULTURATION IN DER PRAXIS.....	144
3.1 Interkulturelle Kommunikation und ihre Bedeutung für eine Praxis der Inkulturation.....	148
3.1.1 Die Realität unterschiedlicher Weltanschauungen.....	150
3.1.2 Ein universales Christentum - eine Vielfalt von Völker.....	152
3.1.3 Kommunikation der universalen Botschaft des Christentums im Dialog.....	154
3.2 Dynamische Äquivalenz – ein Weg zur Inkulturation.....	161
3.2.1 Die Methoden zur Inkulturation.....	162
3.2.1.1 Kreative Anpassung (creative assimilation).....	162
3.2.1.2 Organische Progression (organic progression).....	163
3.2.1.3 Dynamische Äquivalenz“ (dynamic equivalence).....	163

3.3 Kontextualisierung der Christlichen Botschaft – die dynamische Äquivalenz in der Praxis.....	166
3.3.1 Die Elemente zur Analyse der Dynamischen Äquivalenz.....	166
3.3.2 Die Verbindung zwischen Kultur und Glaube.....	168
3.3.2.1 Die Suche nach der Fülle des Lebens.....	169
3.3.2.2 Die Dema Mythen von Mondo und Gande und der Mutter und ihrer zwei Söhne – Die selbstlose Hingabe.....	174
a. Mondo und Gande.....	176
b. Die Mutter und ihre zwei Söhne.....	177
3.3.2.3 Die Person und die Eigenschaften des „Bikman“	180
3.3.2.4 Die Karfreitagsliturgie und das „Bikman“ Ritual von Chambri.....	183
3.3.2.4.1 Der Karfreitag: Gedenken des Herrenleides.....	185
3.3.2.4.2 Das „Bikman“ Ritual von Chambri.....	189
a. Vor dem Gottesdienst: Der Kreuzweg.....	190
b. Beim Gottesdienst.....	193
c. Die Kreuzverehrung.....	195
d. Die Kommunion.....	196
3.3.2.5 Kritische Prüfung liturgischen Handelns in der Pastoral.....	196
3.4 Fazit.....	198

VIERTES KAPITEL: ERGEBNISSE DER ARBEIT, ANFRAGEN UND VORSCHLÄGE	200
4.1 Dynamische Äquivalenz als neue Praxis inkultrierter pastoraler Einsätze.....	200
4.2 Die dynamische Äquivalenz als Verbindung zu einer inkulturierten Praxis.....	203
4.3 Die Notwendigkeit der Verkündigung mit kulturellen Formen.....	204
4.4 Die Rolle des Dialogs zwischen dem Glauben und der Kultur.....	206
4.5 Die Notwendigkeit neuer Formen der liturgischen Pastoral.....	207
4.6 Die Rolle der Laien in inkulturierten Einsätzen in der lokalen Kirche.....	209
4.7 Mögliche Erweiterung der Inkulturation auf andere kulturelle Elemente	211

FÜNFTES KAPITEL: ERZÄHLUNGEN / GESPRÄCHE ÜBER KONKRETE ERFAHRUNGEN	212
5.1 Herr Paul Kamangawi (Der erste Katechist).....	212
5.2 Lukas Yapuk (Komunionhelfer).....	214
5.3 Herr Andrew Pekul (Vorsitzender des Pfarrgemeinderates).....	216
5.4 Herr Peter Landimi (Kommunionhelfer und Pastoralmitarbeiter).....	218
5.5 Frau Nikola Uruk (Pastoralmitarbeiterin).....	219
5.6 Josefin Kenan (Pastoralmitarbeiterin).....	220
 SECHSTES KAPITEL: VERZEICHNISSE	222
6.1 Literaturverzeichnis.....	222
6.2 Abkürzungsverzeichnis.....	242
6.3 Abbildungsverzeichnis.....	243
Zusammenfassung.....	244
Curriculum Vitae.....	246

Vorwort

Mit dieser Arbeit bedanke ich mich bei Gott, denn alle Gnade kommt von ihm. Er schenkte mir all das Gute, das ich im Laufe der Studienzeit erfahren durfte. Er hat mich mit vielen Gnaden reichlich beschenkt. Dafür bin ich zutiefst dankbar.

Ich bedanke mich aus ganzem Herzen bei meinem Dissertationsbetreuer, Prof. Dr. Johann Pock, welcher mich während des Schreibens dieser Dissertation mit großer Geduld und Freundlichkeit und durch sein Engagement, Fachwissen und Interesse bedingungslos begleitet hat.

Ich möchte auch meine Mitbrüder und Freunde nicht vergessen, die mir bei der sprachlichen Verbesserung der Arbeit geholfen haben. Danke ergeht an meine Mitbrüder, P. Provinzial Josef Denkmayer, SVD für die große Hilfe beim Korrigieren und Formulieren des Inhaltes, sowie P. Manfred Müller, SVD und Frau Helmi Ferenczy. Ohne ihre Hilfe wäre es mir nicht möglich gewesen, diese Dissertation auf Deutsch zu schreiben.

Seit mehr als zehn Jahren ist die Provinz Papua Neuguinea mein Missionsfeld. Daher danke ich der Provinz für die finanzielle Unterstützung während dieses Studiums und allen Mitbrüdern der österreichischen Provinz, mit denen ich mich sehr verbunden fühle, für die freundliche Aufnahme und ihre ermutigenden Worte. Ein großes Dankeschön auch an meine Mutter María Eugenia Delgado und meine Tante Kleo Bustos, die mir immer Mut zugesprochen haben.

Hinführung und Forschungsfrage

Rituale kennzeichnen und bestimmen unser Leben. Von der Geburt bis zum Tod begleiten sie den Alltag menschlichen Lebens. Wohin wir auch gehen und was immer wir auch tun, wir begegnen Ritualen. Und wir wenden sie auch selber an, bewusst oder unbewusst ist unser Lebensvollzug von Ritualen begleitet und geprägt.

Weil diese nun so selbstverständlich Teil unseres Lebens geworden sind, deshalb werden sie oft kaum mehr hinterfragt. Warum braucht der Mensch eigentlich Rituale und was gewinnt er durch deren Vollzug? Rituale könnten hinterfragt werden in deren Beziehung zueinander und in einem Blick auf deren historischen und kulturellen Kontext, in welchem sie entstanden sind. Sicherlich prägen die Rituale die Vorstellung von der Welt als Ganzes. Auch prägen sie das Zusammenleben der Menschen einer Kultur und sie spielen eine wichtige Rolle, wenn verschiedene Kulturen sich begegnen.

Was immer die konkrete Funktion eines einzelnen Rituals ist, sie wollen den Menschen insgesamt helfen, ihr Leben zu gestalten und in seinen alltäglichen Herausforderungen zu meistern. Den Ritualen wohnt eine befreiende Kraft inne und sie wollen helfen, menschliches Leben zur Freiheit und zur Fülle zu führen. Freilich kann man sich aber ebenso der Rituale bedienen um genau das Gegenteil zu erzielen. Dies macht deutlich, dass Rituale zwar als *conditio humana* fester Bestandteil der Menschheit sind, dass der Mensch selber aber auf deren Gestaltung und Verwendung Einfluss nehmen kann.

Papua Neuguinea ist ein Land der Vielfalt, und aus diesem Grund kann es sehr spannend sein, die Bedeutung der Rituale zu studieren, zu reflektieren und zu analysieren. Diese Vielfalt macht es nötig, sich auf einzelne Teilbereiche zu beschränken. In den einzelnen Regionen leben verschiedene Ethnien, deren je eigene Ausdrucksformen der Rituale sich sehr klar voneinander unterscheiden. Ein spezielles Ritual der Menschen von Chambri, in der östlichen Provinz von Papua Neuguinea, soll Gegenstand meiner Untersuchung sein. Im Konkreten geht es dabei um das Ritual, welches die Chambri beim Tod einer wichtigen Person (Bikman) vollziehen. Auf dieses bestimmte Ritual werde ich mich in dieser Dissertation beziehen. Das erste Kapitel dieser Studie nimmt Bezug darauf. Dabei geht es wesentlich um die Reflexion und Aus-

einandersetzung mit dem Thema „Inkulturation“. Das theologische Fundament des Themas Inkulturation setze ich mit der konkreten Situation der Kirche vor Ort im zweiten Kapitel in Verbindung. Dies führt mich zu folgenden zwei Forschungsfragen:

- a. Kann das Konzept „Dynamische Äquivalenz“ ein Weg zur Inkulturation der Frohen Botschaft für die Kirche in Papua Neuguinea sein?
- b. Ist die Frage der Inkulturation wichtig für das Handeln der Kirche bzw. für die in der Pastoral handelnden Personen in Papua Neuguinea?

Kultur und Glaube sind eng miteinander verbunden und eine gute Verkündigung wird immer darauf Rücksicht nehmen. Die Verkündigung und die konkrete Praxis der Kirche geschehen immer in einer konkreten Kultur. In dieser wird das Evangelium verkündet und in ihr soll es Wurzeln schlagen. Davon handelt das dritte Kapitel, wo ich am Beispiel jenes Rituals einen inkulturierten Versuch der Verkündigung des Evangeliums vorschlage.

Die vorgelegte Arbeit möchte die Wichtigkeit der „Inkulturation“ in der konkreten Tätigkeit der Kirche vor Ort unterstreichen und in ihrer Notwendigkeit fördern (das vierte Kapitel). Eine solche ist Voraussetzung für eine kulturgerechte Verkündigung des Evangeliums, welche die Menschen in ihrer konkreten Lebenssituation ernst nimmt. Von einer gelungenen Erfahrung der Inkulturation, welche im fünften Kapitel von engagierten Laien in ihren Erzählungen sehr hervorgehoben wird, könnten die Kirche von Papua Neuguinea, die Missionarinnen und Missionare, pastorale Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und die Gläubigen im Gesamten profitieren.

Wer sich auf den Prozess der Inkulturation einlassen will, muss sich mit der Kultur der Menschen vor Ort vertraut machen. Darin zeigt sich die Wertschätzung der Menschen vor Ort. Andererseits wird dies helfen, Frustration und gegenseitiges Missverständnis zu verringern und gute Beziehungen zu den Menschen einer fremden Kultur zu schaffen

ERSTES KAPITEL: RITUS UND GLAUBE

Das vorliegende Kapitel ist in drei Abschnitte gegliedert:

Im *ersten Abschnitt* stelle ich einen Einstieg in die Bedeutung der Rituale dar. Die Annäherung an das Thema „Ritual“ im Allgemeinen soll einen generellen Einblick in die Thematik der Rituale geben, die dann als Plattform für das Verständnis des speziellen Rituals, nämlich der Verabschiedung eines bedeutenden Mannes, dienen soll. Dieses spezielle Ritual ist der eigentliche Gegenstand meiner Untersuchung.

Im *zweiten Abschnitt* soll dieses Ritual im Kontext der Kultur der Menschen von Papua Neuguinea dargestellt werden. Dies soll helfen, das Ritual und dessen Bedeutung unter der Perspektive der Werte und Wertvorstellungen der Menschen in Papua Neuguinea und deren Kultur besser zu verstehen.

Der *dritte Abschnitt* behandelt die missionarische Tätigkeit der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Diese missionarische weltweite Ordensgemeinschaft waren die Pioniere in der Ost Sepik Provinz. Ihr missionarisches Wirken begann im Jahr 1896. Auf diesem Hintergrund wird ein Teil dieses letzten Abschnittes eine kritische Betrachtung der missionarischen Tätigkeit sein und die Frage stellen, inwiefern die Mission dazu beigetragen hat, dass traditionelle Werte der dortigen Menschen verloren gingen.

1.1 Die Bedeutung des Rituals

Im folgenden Abschnitt gebe ich eine kurze Einführung - theologisch und anthropologisch - über die Bedeutung der Rituale, welche im Leben der gesamten Menschheit eine wichtige Rolle spielen. Sie sind ein Teil der Kultur und haben eine besondere Funktion in jedem Moment des Lebens der Menschen. Ein spezielles Ritual der Menschen von Papua Neuguinea soll das zum Ausdruck bringen.

a. Die Bedeutung im Allgemeinen

Das Wort „Ritus“¹ deutet an, was im Altindischen (*rtá*) für „heiligen Brauch“ steht und was im Lateinischen (*ritus*) „religiöse Satzung, religiöser Brauch und Zeremonie“ bedeutet.²

¹ Die Worte „Ritus“ und „Ritual“ werden in den meisten Quellen, besonders auch in den Lexika, nicht deutlich differenziert. Das Wort „Ritus“ verweist zumeist auf ein gesamtes Traditionsgefüge einer Kirche, wie z. B. der Lateinische Ritus, Orthodoxer Ritus, Syromalabar Ritus, usw. Hingegen wird das Wort „Ritual“ für bestimmte

„Ursprünglich fand der Begriff seine Verwendung wohl in erster Linie im Bereich von Religion und Kult, was auch die Einschätzung der Wesenszüge von Ritualen entscheidend geprägt hat.“³ Der Begriff hat mit einer Reihe anderer Begriffe zu tun wie etwa ‚Zeremoniell‘, ‚Brauch‘, ‚Gewohnheit‘ usw. Rituale weisen auf Phänomene hin, die eine Begriffsbestimmung brauchen. Sie werden im Grunde genommen im_Verhältnis zur Schöpfung gesehen, und ihre Funktion besteht darin, die Welt in Gang zu halten.⁴

Ritus meint meistens religiöse Zeremonien mit ihrem dazu gehörenden Handlungskomplex, „die in einem bestimmten Kontext auf vorgeschriebene Weise erfolgen müssen und sich in Form und Ziel von ähnlichen Alltagshandlungen unterscheiden“.⁵

Es gibt ein großes Spektrum von Definitionen der beiden Wörter „Ritual“ und „Ritus“. Je nachdem aus welcher Perspektive man das Leben und die Erfahrungen des Menschen betrachtet, wird ihnen eine entsprechende Definition gegeben. Einen entscheidenden Schritt zur Säkularisierung des Ritualbegriffs stellt bereits das Werk von Sigmund Freud dar. Für den Psychologen Sigmund Freud bezeichnet das ‚Ritual‘ eine Zwangshandlung, die als Intention hat, die Ängste der Menschen zu bannen. Die Menschen werden von Ängsten getrieben und erfahren ihre Hilflosigkeit und daher entstehen Rituale, um dieser Hilflosigkeit zu entkommen. Auch C. G. Jung hat seine eigene Auffassung über Rituale. Für ihn haben Rituale eine dreifache Funktion: Als erste, die Transformation der Libido, die Umwandlung der Lebensenergie in geistige Energie; als zweite, die Sinngebung und als dritte, die Heilung der Seele. Zusammenfassend sagt Jung, dass das Leben ohne Rituale leer und sinnlos sei.⁶ „Die Riten haben nach Jung aber nicht nur die Aufgabe der ‚Energietransformation‘, sondern sie stiften auch Sinn. So könnten für Jung die Rituale gerade in einer Zeit der Sinnlosigkeit eine heilende Wirkung ausüben.“⁷ Die zwei Auffassungen der beiden Psychologen zeigen aus verschiedenen Blickwinkeln bestimmte Funktionen der Rituale. Im

Handlungen innerhalb eines Traditionsgefüges verwendet und diese haben eine ganz konkrete Absicht und Funktion.

² Vgl. SCHOEFFNER, Rituale, 403.

³ ALTHOFF, Macht, 12.

⁴ Vgl. ebd.

⁵ MISCHUNG / KOEPPING, Ritus, 316.

⁶ Vgl. GRÜN, Geborgenheit, 34-37.

⁷ Ebd., 12.

Gegensatz zu Freud stellt Jung die Rituale in einem positiveren Licht dar. Er ordnet die Rituale nicht als bloße Kategorien, sondern öffnet für sie einen weiteren Raum, so dass für ihre befreiende Funktion Platz geschaffen wird, um so das Leben als sinnvoll zu betrachten und positiver agieren zu können. Er sieht die Gefahr, vor allem nur die banale Seite des Lebens zu betrachten, was Menschen letztlich krank macht.

Riten und Rituale gehören nicht getrennt, sondern sind miteinander verbunden. Sie sind Phänomene die in unserem Leben zum Ausdruck kommen und immer existieren werden. Rituale sind ein wesentlicher Bestandteil des menschlichen Lebens. Sie wollen auf zwei Bedürfnisse der Menschen Antworten geben. Das erste befasst sich mit dem Existenziellen: einen Weg zu finden, wie man Angst, Depressionen, Ärger oder Eifersucht begegnet. Es ist die Welt der Gefühle und der Leidenschaft. „Hier geht es vor allem darum, die eigene Lebensgeschichte anzuschauen, sich mit ihr auszusöhnen und dann nach Wegen zu suchen, besser mit der persönlichen Veranlagung, mit den Chancen und Gefährdungen der eigenen Psyche umzugehen.“⁸ Das zweite Bedürfnis richtet sich aufs Praktische, nämlich auf das Finden nach Wegen, das Leben sinnvoll zu leben, zu gestalten und zu verwandeln.⁹

„Das Ritual hilft uns im Leben über Krisen und Probleme hinweg, gibt alltägliche Sicherheit und Selbstbewusstsein, das Gefühl, mit unseren Sorgen und Unzulänglichkeiten nicht allein zu sein, die Zuversicht, ein wertvolles Mitglied der Gemeinschaft zu sein und schließlich Mut und Hoffnung für die Zukunft“.¹⁰

b. Die Wichtigkeit der Rituale im Leben der Menschen aller Kulturen

„Das menschliche Leben ist durchsetzt von Ritualen“.¹¹ Von Anfang seines Lebens an bis zum Augenblick des Todes zeigen sich Rituale als eine feste Struktur jeder Situation des menschlichen Lebens. Eben dies beschreibt Arnold van Gennep in seinem Werk *„Les Rites de Passage“*. Er macht eine systematische Analyse verschiedener Riten und bezeichnet sie als „*Übergangsriten*“, wobei sich Bräuche, und Gewohnheiten im religiösen Brauchtum einschließen lassen. Van Gannep drückt es so aus: „[...] entre le monde profane et le monde sacré il y a incompatibilité, et á tel point que le passage de l'un à l'autre ne va pas sans un stage intermédiaire [...] naître, enfanter,

⁸ Ebd., 34.

⁹ Vgl. ebd.

¹⁰ LINKE, Rituale, 8.

¹¹ SCHOEFFNER, Rituale, 402.

chasser, etc. sont alors des actes qui tiennent par la plupart de leurs cotés au sacre. De même les sociétés spéciales sont organisées sur des bases magico-religieuses, et le passage de l'une à l'autre prend l'aspect du passage spécial qui se marque chez nous par des rites déterminés, baptême, ordination, etc.“¹² In diesen Übergangsritualen gibt es drei markante Stadien bzw. Charakteristiken: *Rites de séparation* (Abtrennung), *Rites de marge* (Durchgang, Wende) und *Rites d'agrégation* (Wiedereingliederung).¹³ Bei diesem dreifachen Unterschied sieht Van Gennep die Rituale als ein Medium, wodurch Individuen von einer sozialen Rolle in eine andere geholfen werden, um sich einer neuen Stellung in der Gesellschaft anzupassen. Die Gesellschaft leistet ihnen eine Hilfe, um diese neue Umstellung zu vollziehen.¹⁴

Rituale bestimmen den Lebensrhythmus aller Menschen verschiedener Kulturen. Jede Kultur hat ihre eigenen Rituale und Riten, die sich im Laufe der Zeit entwickelt haben. In diesem Zusammenhang kann man sie als Phänomene bezeichnen. Nach Bernd Michael Linke gibt es vier Faktoren in den Ritualen: die Regelmäßigkeit, der Ablauf der Handlung, die Sprache und ein bestimmter Habitus.¹⁵ Sie beherrschen das gesamte Leben des Menschen von Beginn an und zeichnen zu jeder Zeit verantwortlich für sein Denken, Fühlen und Handeln.¹⁶

„Riten und Rituale sind universal verwendbar und damit ein wirklich verbindendes Band aller Menschen (...) Aber mit größerer Sicherheit wird es in der Zukunft noch Riten und Rituale geben, denn sie gehören zum Menschen“.¹⁷

c. Der anthropologische Aspekt

Man kann Rituale in verschiedener Art und Weise einordnen. Eine einfache Klassifizierung ist ein dreifaches Modell: die *Biologischen* Rituale, die *Kosmischen* Rituale und die *Sozialen* Rituale. Die ersten hängen mit dem Ablauf des Lebens jedes einzelnen Menschen zusammen. Sie begleiten ihn von der Geburt bis zum Tod und besitzen ein hohes Potential von Verbindlichkeit. Die zweiten folgen dem festen und nicht

¹² VAN GENNEP, Les Rites, 2.

¹³ Vgl. ebd., 14.

¹⁴ Vgl. ebd., 15-17.

¹⁵ Vgl. LINKE, Rituale, 9-12.

¹⁶ Vgl. ebd., 26.

¹⁷ Ebd. 35.

beliebig veränderbaren natürlichen Ablauf des Jahres. Die dritten entsprechen einem Zweck in einer bestimmten Kultur.¹⁸

Es gibt auch andere Aspekte und deren Klassifizierung der Rituale je nachdem, welches Ziel es zu erreichen gilt. Ihre Dynamik zeigt sich in der Beziehung des einzelnen und der Gruppe. Diese Rituale können entweder zyklisch oder nicht zyklisch betrachtet werden. So ergeben sich einige Kriterien:

Kalendarische Rituale der Gruppe (zyklisch wiederkehrend), z.B. Neujahrsritual; Krisenrituale der Gruppe (nicht zyklisch wiederkehrend), z.B. Kriegsritual; Statusrituale der Gruppe (nicht wiederkehrend), z.B. Altersgruppen-Ritual; Bestätigungsrituale des Einzelnen (wiederkehrend), z.B. Osterbeichte; Krisenrituale des Einzelnen (nicht zyklisch wiederkehrend), z.B. Heilungsritual; Lebenszyklusrituale des Einzelnen (nicht wiederkehrend, voraussehbar), z.B. Trauungsritual; Inaugurationsrituale des Einzelnen (nicht wiederkehrend, voraussehbar), z.B. Initiation des Schamanen.¹⁹

Der Indologe Axel Michaels hat einen anderen Ansatz, um die Rituale zu beschreiben. Er spricht von fünf Komponenten,²⁰ die jedes Ritual beinhalten sollte. Wenn diese Komponenten bzw. Kriterien erfüllt sind, können sie als Ritual bezeichnet werden.²¹

Die erste Komponente nennt er „*causa transitionis*“. Hier geht es um ursächliche Veränderung, sei es zeitlich oder räumlich. Die zweite ist eine „*solemnis intentio*“, ein formaler feierlicher Beschluss. Die dritte hat mit den Kriterien der Förmlichkeit, der Öffentlichkeit und der Unwiderruflichkeit zu tun und er nennt sie „*actiones formaliter ritorum*“. Die vierte bezieht sich auf den Vollzug des Rituals in der Gesellschaft in Verbindung mit Religion. Er nennt sie „*actiones modaliter ritorum*“. Die letzte „*novae classificationes*“ hat mit sozialem Statuswechsel zu tun.²²

d. Der theologische Aspekt

Im Bereich der Theologie und der Kirche bedeutet „Ritus“ die Gesamtheit der gottesdienstlichen Formen sowie das gesamte Traditionsgefüge einer Kirche.²³

¹⁸ Vgl. ebd., 36f.

¹⁹ Vgl. ebd., 39.

²⁰ Vgl. THEISSEN, Rituale, 12.

²¹ Vgl. MICHAELS, Le Ritual, 29.

²² Vgl. LINKE, Rituale, 40.

²³ Vgl. KRANEMANN, Ritus, 1465.

William E. Paden ist der Meinung, dass die Rituale und deren Natur eine weltstrukturierende und welt-ausdrückende Kraft besitzen. In der Art und Weise, wie man ein Ritual ausführt, wird es eine Strukturierung von Zeit und Handeln bewirken, mit dem Ziel, dem profanen Leben den zeitlosen Ausdruck der Heiligkeit zu verleihen. Die wesentliche Struktur des Rituals beinhaltet zwei wichtige Faktoren: die Konzentration und die Darstellung. Jedes Ritual hat eine Kraft der Konzentration und der Zusammenfassung. Das Gegenteil von beiden ist die Zerstreuung und die Beliebigkeit. Denn der menschliche Geist kann aufmerksam, abgelenkt oder zerstreut sein. Jedes Ritual entfaltet seine Wirksamkeit aufgrund der intensiven Konzentration und der Abwesenheit von Ablenkungen und anderen Einflüssen. In diesem Sinn hilft das Ritual, an Klarheit zu gewinnen, und die ritualisierte Zeit, einen Inhalt zu schaffen.²⁴ „Im Kraftfeld des rituellen Kreises nimmt die Zeit besondere Qualität an. Innerhalb der geladenen Atmosphäre des eigenen Rahmens wird der Inhalt dieser Zeit real, lebendig und wirksam. Mit dem Ausschluss der äußeren Welt entfaltet die innere Welt des Rituals ihre eigene Lebendigkeit, ihre eigene Bedeutung, ihren eigenen Sinn des Heiligen und Ewigen“.²⁵ Hier ist es wichtig, nach der Ausdrucksform der Rituale zu fragen, um ihre Struktur besser zu verstehen. „Die Sprache des Rituals heißt Handlung“.²⁶

D. h., Rituale bewirken, was Worte nicht bewirken können. Was Rituale aussagen wollen, drückt sich in konkreten Handlungen aus wie Knien, Sich-Niederwerfen, Teilen von Nahrung, Fasten, Stehen, Paradieren, Waschen, Baden, Tanzen, Schenken, Dekorieren, Dramatisieren, Singen, Schweigen u.a. Jede menschliche Aktivität kann sich in Ritualen widerspiegeln und kann ein direkter oder symbolischer Ausdruck sein. Rituale umfassen auch Gegenstände und Örtlichkeiten wie heilige Plätze, Altäre, Tempel und Kirchen, die dem Zweck des Opfers und der Anbetung dienen. Diese Elemente werden bestimmt, ein optisches Umfeld, ein visuelles Universum zur Schaffung neuer Lebensformen und Beziehungen beizutragen.²⁷ Denn Rituale sind „ein universales Phänomen eines expressiven und kommunikativen Verhaltens“.²⁸

²⁴ Vgl. PADEN, Anfang, 113-117.

²⁵ Ebd., 118.

²⁶ Ebd., 119.

²⁷ William A. Paden sieht in allen diesen Elementen wie Handlungen, Örtlichkeiten, symbolischen Gegenständen ein Mittel zum Ausdruck der Wahrheit der Rituale und deren Kraft in bestimmten Ereignissen des Lebens der Menschen.

²⁸ PAUS, Ritus, 1465.

Nach Gerd Theissen haben einige Rituale eine pragmatische Dimension und ihre Funktion kann vielfältig sein. So schaffen sie Ordnung aus Chaos und begründen Kommunikation. In ihrer kommunitären Funktion werden sie durch Musik, Blumenschmuck und andere Elemente inszeniert. Im Ritual geschieht eine Dynamik der Kommunikation oder der Exkommunikation. Wer keinen Bezug zum spezifischen Ritual hat, wird ausgeschlossen. Wer seinen Vollzug kennt, versteht diese Dynamik. Eine andere Funktion der Rituale ist normativ, d.h., wenn sie internalisiert sind, lösen sie Stimmungen aus und geben einen Impuls zur Veränderung als Resultat der eigenen Überzeugung. Sie bekommen ihren Wert, indem man sie feiert. Obwohl zeitlich beschränkt, weisen sie „in der Zeit“ auf die Ewigkeit hin.²⁹

1.2 Die Bedeutung im Besonderen: Das Abschiedsritual

Im folgenden Abschnitt versuche ich das Ritual darzustellen und dessen Inhalt und Elemente zu reflektieren und zu deuten. Im ersten Abschnitt geht es um die empirische Beobachtung anhand meiner eigenen Erfahrung und mit Blick auf die konkrete pastorale Erfahrung in der Osterzeit 2004, wobei das Ritual im Rahmen der Karfreitagsliturgie durchgeführt wurde. Im zweiten geht es um eine konkrete Beschreibung des Rituals durch einen einheimischen Mitarbeiter der Pfarre „Chambri“. Er beschreibt den Inhalt, die Elemente und Symbole des Rituals im Hinblick auf den kulturellen Aspekt der Chambri Menschen.

1.2.1 Die Bedeutung von Ritualen im Kontext von Papua Neuguinea

Rituale umfassen jeden Aspekt des Lebens eines jeden Papuas. Es gibt ein entsprechendes Ritual z.B. beim Betreten des Waldes, beim Suchen von Essen und Nahrung in der Natur, bei der Jagd im Wald, beim Fischen, usw. bis hin zum Zusammenkommen und Zusammensein. Zu jeder Situation und zu jedem Ereignis im Leben gehört eine rituelle Handlung. Es ist unvorstellbar, diese zu vergessen oder zu übersehen.

Jede Kultur hat ihre eigenen Rituale. Obwohl Papua Neuguinea eine große kulturelle Vielfalt besitzt, gibt es dennoch einige Rituale, die sich in jeder Kultur finden. Diese lassen sich wie folgt zusammenfassen:

²⁹ Vgl. THEISSEN, Rituale, 13-29; SCHOEFFNER, Rituale, 403.

a. Rituale für Anbauen und Ernte, für die Jagd, für den Fischfang und für die Schweinezucht.³⁰

b. Rituale für die Geburt und Namensgebung, für die erste Menstruation eines Mädchens und die Geschlechtsreife eines Buben; Rituale für die Eheschließung, für Gesundheit und Krankheit, für das Bekämpfen der Hexerei und für Sterben und Begräbnis.

c. Rituale für den Bau von Häusern und Kanus, für den Krieg und für Friedensschlüsse, für den Tanz, für die Reziprozität (Exchange – das Geben und Nehmen) und für eine gelungene Reise.³¹

Ennio Mantovani unterteilt die Rituale in solche, die vom (oder für den) Einzelnen³² (privat) und von der (oder für die) Gruppe³³ (gemeinschaftlich) vollzogen werden. Die Menschen leben ihre traditionelle Religion in jedem Augenblick und versuchen mit Ritualen die Mächte der Geister zu beeinflussen.³⁴

Ihre traditionelle Religion spielt eine wichtige Rolle, um Rituale zu verstehen. Hier sind folgende die Frage zu stellen: Wie lässt sich die religiöse Erfahrung und die Weltanschauung eines normalen Papuas definieren? Wie erleben die Menschen ihre religiöse Dimension? Was ist das Wesentliche im Vollzug eines konkreten Rituals?

Das religiöse Wissen bzw. die religiöse Einsicht ist fundamental in Melanesien. Whiteman betont das, wenn er schreibt: „Melanesians rely primarily on religious knowledge as their basis for knowing and understanding the world in which they live“.³⁵ Ihre Weltanschauung erlaubt keine Trennung zwischen säkularem und heiligem Bereich. Sie integriert physische und spirituelle Aspekte des Lebens. Beide haben ihre Bedeutung und stehen im Einklang miteinander trotz der Herausforderung der modernen Welt, die eine Sicht von getrennten Realitäten vorlebt.³⁶ Es geht um

³⁰ Die Schweinezucht ist sehr wichtig in der Kultur Papuas, besonders bei den Menschen im Hochland. Schweine sind ein bedeutender wirtschaftlicher Faktor und ein Zeichen von Erfolg und gutem Wohlergehen der Familie. Durch sie gewinnt jemand Ansehen als „Bikman“ (bedeutende Persönlichkeit). In Bezug auf den Wert der Schweine in der Kultur der Enga Menschen ist dies klar ausgedrückt aus folgenden Gründen: „Prior to the introduction of money, pigs were one of the few means by which wealth could be stored...pigs are valued more as a symbol of wealth and a currency of exchange“ TUMU, Enga Culture, 16.

³¹ Vgl. BARTLE, Death, 156.

³² Beispiele dafür sind der Liebeszauber und Sprüche für das Gedeihen der Früchte im Garten.

³³ Beispiele sind Initiationsrituale, Eheschließung, Exchange, Bestattungsrituale usw.

³⁴ Vgl. BARTLE, Death, 157; MANTOVANI, Revelation, 29.

³⁵ WHITEMAN, Melanesian Religions, 87.

³⁶ Vgl. ebd., 88.

eine biokosmisch-religiöse Erfahrung auf dem Hintergrund einer Kultur von Ackerbauern³⁷ (*Planters*) bzw. der Kultivierung des Bodens.

„What caught the imagination of the people was not anymore the free gift, but the wonder of growth and fertility and the role played by the appropriate knowledge which gives access to the power, which assures growth and fertility; which assures the fullness of life. The whole religious life turns around this new experience“.³⁸ Mantovani beschreibt diese Weltanschauung als „biocosmic“, und man findet sie in jeder melanesischen Religion: „The biocosmic religious experience is not characterized by an Ultimate called God, *theos*, but by an Ultimate experience as *bios* - the Greek word for life. It is characterized by the experience of ‘something’ which is absolutely necessary for existence, of ‘something’, in which everything participates. It is called ‘something’, ‘life’.³⁹ The more a reality participates in that ‘life’, the stronger, healthier, richer, more important the reality becomes“.⁴⁰

Im Kontext dieser Realität “Leben” ist die Weltanschauung und Ethik der Menschen eingebettet und kommt in den verschiedenen Arten von Ritualen und Symbolen zum Ausdruck. Ritual bedeutet in diesem Kontext die Art und Weise, wie eine rituelle Handlung zu vollziehen ist. Es ist angeordnet von einem, der mehr als ein Mensch ist von einem, in dem das Ritual seinen Ursprung hat. Wenn der angeordnete Weg zum Ergreifen dieser Macht eingehalten wird, kommt das erhoffte Ergebnis zustande. Derjenige, der das Ritual vorschreibt, ist eine höhere Macht. So werden die Rituale von den Vorfahren den Ältesten übergeben.⁴¹ Im Ritual wird durch Handlungen zum Ausdruck gebracht, was die Geschichten bzw. Mythen⁴² (*stories*⁴³) mit Worten sagen.

³⁷ Vor etwa 9000 Jahren entdeckten die Menschen auf dem Hochland in Papua Neuguinea die Kunst des Ackerbaus. Diese Entdeckung brachte eine entscheidende Entwicklung im wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Bereich. Sie schenkte den Menschen eine tiefe Erfahrung ihrer Macht gegenüber der Natur, von der sie bisher abhängig waren. Macht und dieses Wissen standen im Zentrum einer religiösen Erfahrung.

³⁸ MANTOVANI, Revelation, 25.

³⁹ Das Konzept “Life” wird noch im Abschnitt 1.2.2.1 und 3.3.2.1 ausführlich behandelt.

⁴⁰ MANTOVANI, Religion, 31f.

⁴¹ Vgl. MANTOVANI, Revelation, 32.

⁴² Mythen beziehen sich im Kontext von Papua Neuguinea auf den Ursprung der Vorfahren (ancestral origins) und den Ursprung der Identität des Stammes (Identity of the Clan). Vgl. SCHRÖDER, Initiation, 123.

⁴³ Die “Stories” befassen sich primär mit der Tatsache “Leben”. Das Wichtigste ist nicht die „Erschaffung“, sondern der Mangel: das, was in der existierenden Welt fehlt. Was das „Leben“ lebenswert macht, ist nicht da. Die Menschen interessieren sich für dieses Wunder des Lebens, das sich in Fertilität und Gedeihen, Wachsen und Entwickeln zeigt. Vgl. MANTOVANI, Revelation, 27.

Was nicht in Worte gefasst werden kann, wird durch ein Ritual verdeutlicht.⁴⁴ Eine gegenseitige Deutung geschieht im Ritual.

„The stories help to understand the rituals and the rituals help to understand the stories [...] one can expect to find in the rituals the same concern for the true life [...]“.⁴⁵

Die folgende Abbildung stellt deutlich dar, was die Weltanschauung jedes Melanesiers beinhaltet und wie sein Leben in dieser Weltanschauung integriert ist. Dabei ist leicht zu erkennen, dass es zwischen der sichtbaren und unsichtbaren Welt keine markante Trennungslinie gibt; beide sind in ständiger Interaktion.⁴⁶ Rituale⁴⁷ werden darin fest verankert.

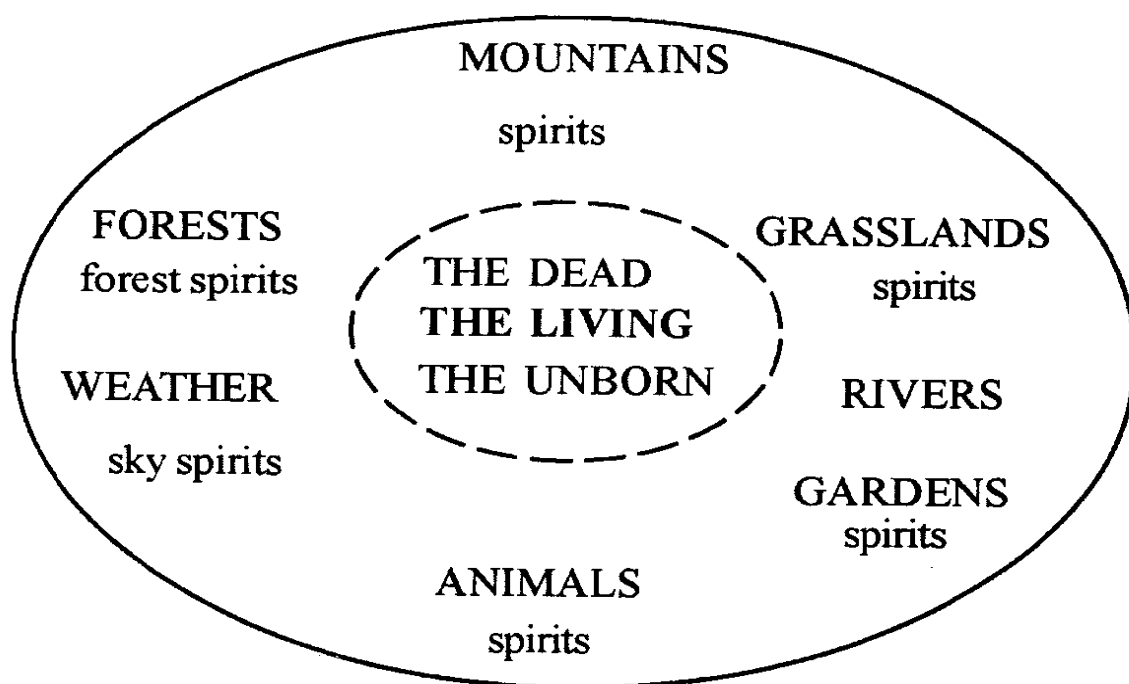


Abb.1⁴⁸: Weltanschauung in Melanesien ⁴⁹

⁴⁴ Vgl. MANTOVANI, Analysis, 66.

⁴⁵ MANTOVANI, Revelation, 29; Siehe auch SCHRÖDER, Initiation, 24-45.

⁴⁶ Vgl. BARTLE, Death, 92.

⁴⁷ Mantovani reflektiert und vermittelt seine Einstellung über die Wichtigkeit der Rituale im folgenden Abschnitt: „It would be contradicting all the traditional stories we heard so far to assume that rituals are the result of human cunning and wisdom. This is an interpretation of people from cultures who did not listen to the true stories of the people. Rituals are not ‘primitive technology’ of people who do not know any better. They are religious actions [...] the rituals in these cultures are expression of blind obedience and not human cunning. They are expression of mistrust in human reasoning“. MANTOVANI, Revelation, 29.

⁴⁸ BARTLE, Death, 24.

⁴⁹ Es wird deutlich, dass die melanesische Weltanschauung mit der Wirklichkeit der Geisterwelt sehr vermischt ist. Eine Trennung ist nicht möglich. Die Dichotomie zwischen zwei Welten ist in Papua Neuguinea kein Thema, das zu einer Streitfrage führen sollte. Wer diese Realität und diese Welt verstehen will, muss sie durch das Auge eines Melanesiers betrachten. Whiteman schreibt diesbezüglich: „Melanesians do not live in a compart-

Im Kontext dieser Weltanschauung und ebenso der traditionellen Religion sind religiöse Rituale mit jedem Aspekt bzw. mit jedem Bereich des Lebens verbunden. Sie sind zuständig für jeden Aspekt dieser oben dargestellten Welt. Menschen wenden sie an, um Harmonie und, vor allem, das harmonische Gleichgewicht der Beziehung mit der Welt der Lebenden und der Welt der Geister herzustellen.⁵⁰ Sie offenbaren die Werte und die Anliegen von Menschen einer bestimmten Kultur. Sie vermitteln ihre Weltanschauung und die Art und Weise, wie die Menschen sie sehen und erleben. Die Missachtung der traditionellen Rituale führt zu Ignoranz der traditionellen Religion und ihres Wertesystems. Ihr gutes Verständnis macht Gefühle, Glaube und Werte der Menschen sichtbar.⁵¹

1.2.1.1 Das Ritual beim Tod eines bedeutenden Mannes (Bikman⁵²) im Chambri Gebiet

Dieses Ritual kann als ein Krisenritual bezeichnet werden. Es hat mit einem kritischen Moment im Leben eines Individuums zu tun. Es ist ein wichtiges Ereignis innerhalb der Gemeinde, welches die Bande der Beziehung zwischen den Mitgliedern der Gruppe bestärkt und kräftigt.⁵³ Das Ritual beim Tod einer bedeutenden Persönlichkeit in Papua Neuguinea lässt sich in den Bereich der Übergangsrituale einordnen. Van Gennep bezeichnet Bestattungsrituale als Scheidungsrituale oder Separationsrituale. Sie werden nach Kultur und Vorstellung der unterschiedlichen Ethnien unterschiedlich ausgeführt.⁵⁴ Um die Wichtigkeit dieser Rituale zu unterstreichen, schreibt er diesbezüglich : “chacun sait que rien ne varie autant avec le peuple, l’âge, le sexe, la position sociale de l’individu que les rites funéraires”.⁵⁵

mentalized world of secular and sacred domains. Rather, they have an integrated worldview in which physical and spiritual realities dovetail [...] The physical and spiritual, secular and sacred, function together in a Melanesian’s worldview. Today, of course, we can see the economic, social, medical and educational impact of the West in Melanesia. This has led to a greater compartmentalization in the worldviews of many Melanesian”. Whiteman, Religions, 88.

⁵⁰ Vgl. WHITEMAN, Religions, 105.

⁵¹ Vgl. MANTOVANI, Ritual, 169f.

⁵² „Bikman“ ist die Bezeichnung eines bedeutenden Mannes im Leben jeder Gruppe/Gemeinschaft in Papua Neuguinea. Die Rolle dieser wichtigen Persönlichkeit ist sehr wichtig. Er versucht, das politische und soziale Leben im Netz von Beziehungen zu den anderen außerhalb der Gemeinschaft zu regulieren und sorgt für das Wohlergehen des Klans. Zur Vertiefung des Themas siehe auch die Dissertation von WLODZIMIERZ, Burzawa MSF: Il Ruolo del „Bikman“ nel Processo di Inculturazione in Papua Nuova Guinea, Pontificia Universitas Urbana, Roma 1998.

⁵³ Vgl. MANTOVANI, Ritual, 170f.

⁵⁴ Vgl. VAN GENNEP, Les Rites, 211-236.

⁵⁵ Ebd., 210.

„Rituale des Abschiednehmens besitzen eine besondere Kraft, unabhängig in welchem Kontext sie stattfinden“⁵⁶. Der Verstand mag viele Antworten für Verlust und Tod kennen, aber wenn es einen persönlich trifft, tauchen viele Fragen auf, die man sich vorher vielleicht kaum gestellt hat. Es werden Gefühle wach wie Schmerz, Trauer und Sehnsucht. Emotionen melden sich und wollen ausgedrückt werden. Sie rufen nach Bewegung, nach Handlung.⁵⁷

Der Tod gehört zum Leben, und daher ist er für die Menschen Melanesiens und Papua Neuguineas ein wichtiger Moment in ihrer religiösen Erfahrung. Der Verlust eines Mitgliedes der Gemeinde ist keine Privatsache. Alle Mitglieder einer Gemeinschaft fühlen sich betroffen und involviert. Alle nehmen an den Trauerfeierlichkeiten teil, die drei Tage bis zu einer Woche dauern können. Am Ende der Trauerzeit sind die Menschen aufgrund ihres Klagens und Weinens sehr erschöpft. Dies gehört immer dazu⁵⁸ und das ganz besonders dann, wenn in der Kultur der Ethnie der Chambri, in der Provinz des Ost-Sepik, der Tod eines bedeutenden Mannes betrauert wird.

1.2.1.2 Die Darstellung des Rituals⁵⁹

Aus der Vielfalt der Kultur Papua Neuguineas ergeben sich differenzierte und markante Formen der Trauerfeier. Bestattungsrituale besitzen kennzeichnende Züge, welche an verschiedenen Orten grundsätzliche Unterschiede aufweisen können. Trotz der Unterschiedlichkeiten finden wir in allen aber die drei Eigenschaften bzw. Charakteristiken der Übergangsrituale, wie Van Gennep sie deutet, im Bestattungsritual wieder.⁶⁰ Diese drei Phasen können mit den Begriffen Abgeschiedenheit, Inaktivität und Rückführung charakterisiert werden.

Die Hinterbliebenen treten in ein Abschottungsritual (Abgeschiedenheit). Sie treten heraus aus dem alltäglichen Geschehen. Für sie ist nun eine ganz besondere Zeit angebrochen. In dieser Zeit ist es ihnen nicht erlaubt, die Aktivitäten des alltäglichen

⁵⁶ ROTH, Bestattungsrituale, 157.

⁵⁷ Vgl. ebd.

⁵⁸ Vgl. BARTLE, Death, 188.

⁵⁹ Der folgende Abschnitt ist die Beschreibung einer konkreten Erfahrung in der Pastoral in meiner damaligen Pfarre 'Chambri' in der Ost-Sepik Provinz von Papua Neuguinea im Jahre 2004. Dieser Ritus habe mit dem Tod eines wichtigen Mannes/einer wichtigen Person in der Gemeinde zu tun. Er stelle die Art und Weise dar, wie die Menschen ihre Trauer, ihren Schmerz und ihren tiefen Respekt über den Verlust einer wichtigen Person – im Papua Neuguinea Kontext heißt sie hier in diesem Abschnitt der „Bikman“- öffentlich zum Ausdruck bringen. Hier versuche ich meine eigenen Beobachtungen zu beschreiben.

⁶⁰ Vgl. VAN GENNEP, Les Rites, 210-236. Siehe dazu auch Mantovani, Ritual, 173f.

Lebens auszuüben (Inaktivität). Alle notwendigen Handlungen wie Kochen, Arbeiten auf dem Feld, im Garten und dergleichen werden von den Angehörigen des Dorfes, die nicht direkt zur engeren Familie gehören, übernommen. In dieser Zeit des inaktiven Heraustretens der Trauernden aus dem Alltag wollen sie ihrem verstorbenen Angehörigen helfen, dass sich nun sein Geist mit den Geistern der Vorfahren vereinigen kann. Diese Zeit kann einige Tage bis zu einer Woche dauern. Danach werden die Hinterbliebenen mit Hilfe neuer Rituale in das soziale Leben der Gesellschaft zurückgeführt und integriert (Rückführung). So können diese Rituale als Übergangsrituale bezeichnet werden. Sie wollen dem Verstorbenen helfen, in eine neue Wirklichkeit einzutreten und dennoch Teil ihrer Wirklichkeit zu bleiben (siehe Abbildung 1). Auch den Lebenden hilft dieses Übergangsritual. Sie erfahren eine Stärkung ihrer Verbundenheit mit dem Toten.⁶¹

Beschreibung von Ablauf und Elementen des Rituals⁶²:

Die Angehörigen stellen zuerst einen hölzernen Kasten (Truhe) bereit, welcher dem Verstorbenen als Totenbett dienen wird. Dieser ist ungefähr 2 x 2 Meter groß und 3 Meter lang. Er wird unmittelbar vor der Zeremonie aus dem Holz der Palme hergestellt. Der Kasten wird mit verschiedenen Blättern und Blüten geschmückt, die jeweils eine unterschiedliche traditionelle Bedeutung haben. Sodann wird dieser mit vier Seilen an der Dachkonstruktion des Hauskrai (Versammlungsort bei Totenfeiern) befestigt und schwebt einen Meter über dem Boden.

Zu Beginn des Ritus versammelt sich die Trauergemeinde um diesen Kasten, in welchen der Leichnam des Verstorbenen gelegt wurde. Ein Mann setzt sich mit einer Bambusflöte zu dem Verstorbenen in den Kasten. Nun wird der Kasten von einem weiteren Mann, der durch die Blätter versteckt unter dem Kasten sitzt, in Schwingung versetzt. Er muss dabei sorgfältig in Balance gehalten werden. Der Mann, der im Kasten beim Leichnam des Verstorbenen sitzt, fängt zu diesem Zeitpunkt an, traditionelle Trauermusik mit der Bambusflöte zu spielen. In diesem Augenblick des Rituals werden alle Beteiligten äußerst still. Nur die Klänge der Flöte erfüllen den Raum und bewirken eine besondere Atmosphäre. Seitlich im Raum sitzen schwarz

⁶¹ Vgl. MANTOVANI, Ritual, 174.

⁶² Die Darstellung der Elemente des Rituals und deren Bedeutung stützt sich auf die konkrete pastorale Erfahrung und auf Beobachtungen während meines 10-jährigen Einsatzes in der Pastoral. Mr. Andrew Pekul, ein Chambri Mitarbeiter, war eine Hilfe, um die Deutung des Rituals zu verstehen.

gekleidete Frauen. Ihre Gesichter sind mit Ton bemalt, ein Zeichen ihrer Trauer. Diese Frauen beginnen nun nach einer Zeit intensiver Stille zu weinen. Sobald die versammelte Gemeinde das Weinen der Frauen hört, fühlt sie sich tief davon berührt und beginnt ebenfalls zu weinen.

Dieser Moment der Feier ist von einer tiefen Innerlichkeit geprägt und berührt alle. Alt und Jung, sogar ganz kleine Kinder, sind zutiefst angesprochen und berührt. Nun kommt noch ein zusätzliches emotionales Element hinzu: Mit der traditionellen Buschtrommel (Garamut) wird die Nachricht vom Tod des Menschen weithin hörbar verkündet, und so erfahren auch ferne Dörfer vom Sterben eines Menschen.

Der Vollzug des Rituals erzählt von Herrn Andrew Pekul⁶³:

“Long dispela taim 2004 mipela i putim kalsa bilong mipela Chambri i go insait long litusi bilong Sios. Long dispela mi lukim planti manmeri. Piki-nini tu I wok bung long witnesim dispel selebren bilong Ista, bikos mipela I putim kalsa bilong mipela Chambri I go insait long program bilong Sios.

Mining bilong dispela samting I olsem: Taim bikman indai long ples, long las kaikai bilong em, las pati kaikai bilong em, mipela I save wokim bet na putim pes bilong em I go antap insait long dispel bet. Na man I stap tu insait na I stat long winim mambu. Na man I stap aninit long pusim bet. O.k. Taim bet i muv, ol meri na pikinini na man i stap insait long haus, oli save wari sore, na tinting bek long dispel man I dai pinis. Nau em I las ferewel pati bilong em na mipela I wokim long em. Olsem mipela save wokim long man indai na I go nau. Emi las pati bilong daiman. Bikos emi bikipela long ples. Olsem yumi save wokim dispel olsem. Na mipela I bin putim dispel I go insait long ista. Bikos Jisas emi „Bikman Tru“. Na mipela i tingim em long dispela wari sore long em. I gat dispela Garamut, masalai Garamut mipela i paitim long em. Bikos dispel masalai Garamut emi makim tripela ples. Danblo long Mondong oli paitim, emi bilong Wombun, Wombun komiuniti, Long Indigai I Kapa, long Kirimbit I Kueui. Em ti-pela masalai Garamut bilong mipela Chambri. Long we bilong Paitim

⁶³ Mr. Andrew Pekul ist der Vorsitzende der Pfarrgemeinde in Chambri. Er ist ein sehr engagierter Mitarbeiter. Die Erzählung des Rituals wurde am 13. Jänner 2010 in der Chambri Pfarre von Autor dieser Dissertation auf MP4 Format aufgenommen. Die Sprache war „Tok Pisin“. Während der Erzählung hat Mr. Andrew Pekul eingestanden, dass dieses Ritual üblicherweise durchgeführt wird. Aufgrund meines Interesses an den Menschen und ihrer Kultur hatte ich die Ehre, diesem Ritual beizuwohnen.

Garamut I gat spesel minin I no wankain olsem bitin bilong Garamut. We bilong bitin I narakain. Kapa I narakein, Kuewiu I na Mondon narakain. Dispela Kapa, Kuewiu na Mondon I gat mining bilong em. Taim oli paitim masalai Garamut na oli harim. We bilong paitim i gat tupela kain. Taim i go i pait. Long pait i gat rot bilong paitim em, na na taim yu stap long bus na harim Garamut I kra, i min olsem kam yumi pait nau na yumi go. Na taim Bikman indai, o bipela wok long hausoi o long haus bilong komiuniti em bai oli paitim narakain.

Dispela bet, ol manmeri na pikinini oli no save. Oli bai ting man indai I pusim dispel bet, spirit bilong em I pusim dispel bet, tasol I gat man I pusim. Taim oli pusim,oli tingting spirit bilong man I pusim. Emi stap wantaim mipela, emi bilip bilong mipela. Ol pikinini bai no inap klostu, ol mama tasol bai sindaun klostu, na oli krai na wari sore long bikman indai. Dispela Mambu music emi sensing bilong sori ware bilong man indai., emi sensing bilong sore, sore long man I dai, olsem taim oli mambu music oli winim, tupelo I sensing nau manmari I sore long man indai. Na taim ol manmeri I harim, bai oli sori long dispel man indai. Emi bikman. Emi as long wanem pikinini I no inap go klostu, ol narapela lain, ol yanpela oli no inap I go, emi bilong bikpela manmeri tasol. Oli sindaun raun na krai tasol. Pipol oli save. Oli lainik. Em taim long lainim nupela generesen. Emi taim long lainim narapela tu long dispela nupela lain.

Long nait yumi I save wokim dispel bet, wari sore na tulai I pinis, em moning nau ol man bai go waswas. Rausim dispel doti o smel bilong bikpela I bin stap wantaim mipela. Mipela i waswas pinis, em nau monin taim meri bai go tu. Ol meri waswas, kembek senisim klos pinis, bihain mipela I go long bikpela hausboi pinis, ol man bai putim plank bilong saksak we man I save sindaun long em. Bihain long san nau oli bai wokim bikpela kaikai mo na kisim I kam long hausboi, hap I go long ol meri na pikinini, oli kaikai nan a em pinis. Bihain mipela I save wantaim manjan saksak. Na mipela I save karamapim wantaim lip bilong kapiak, na long dispel taim ol plau I bin stap long bet ol meri bai kisim na mipela bai harim saun long aktiviti mipela I wokim, mipela bai harim long wara. Em bai pairap. Em nau, spirit em I go. Daiman spirit i go pinis. Emi lusim mipela.

Dispela i save kamap olsem. Emi go long ples ol daiman i save stap long em. Em bai no kam na bai mekim isi long mipela na bai was long mipela. Olsem na mipela I wokim bikpela kaikai na putim plau long wara na spun, plet, kap bilong em na larim I go long wara. So em bai no na bai no inap kam na givim sik long mipela.”

*Übersetzung*⁶⁴:

„Im Jahre 2004 haben wir versucht, unsere Kultur „Chambri“ in die Liturgie der Kirche einzubinden. Ich habe festgestellt, dass viele Menschen kamen, um an den Feierlichkeiten während der Karwoche teilzunehmen. Sie kamen sogar aus den umliegenden Dörfern, da wir unsere Kultur „Chambri“ ins Programm der Kirche aufgenommen haben. Die Bedeutung ist folgende: Wenn ein „*Bikman*“ vor Ort stirbt, gibt es ein Abschiedsmahl bzw. festliches Mahl zu seiner Ehre, wo auch das „Totenbett“ angefertigt wird. Nach Fertigstellung wird der Tote hineingelegt. Die „*Bambusflöte*“ wird geblasen. Ein Mann sitzt unter dem „Totenbett“, der dieses in Bewegung setzt. In diesem Augenblick trauern die Versammelten um den wichtigen Mann und denken an ihn. So feiern wir und nehmen Abschied von einem wichtigen Mann. Er ist sehr geachtet in der Gemeinde und daher halten wir diese Feier.

Wir haben Elemente dieses Rituals in unsere Osterfeierlichkeiten integriert. Jesus ist wirklich ein „*Bikman Tru*“. So gedenken wir seiner, und trauern und sind besorgt. Es gibt den „*Garamut*“, wir schlagen den „*Masalai Garamut*“, der für die drei verschiedenen Gemeinschaften steht, nämlich „Mondong“ (Wombun Gemeinschaft), „Kapa“ (Indigai Gemeinschaft) und „Kuewiu“ (Kirimbit Gemeinschaft). Es gibt drei „*Masalai Garamuts*“, die uns Chambri gehören. Es gibt verschiedene Weisen, die „*Masalai Garamut*“ zu schlagen und verschiedene Bedeutungen. Die Art und Weise, wie sie geschlagen wird, unterscheidet sich sehr von der normalen Garamut. Es ist eine andere Art des Schlagens. Das Gleiche gilt für Kapa, Kuewiu und Mondong. Jede hat ihre eigene Bedeutung.

⁶⁴ Übersetzung durch den Autor dieser Studie.

Es gibt zwei Arten des Trommelns: die eine ist die Zeit der Kampfansage, d.h., wenn es gehört wird und man ist im Busch, bedeutet das „Komm!“ „Wir gehen in den Kampf!“.

Die andere ist, wenn ein „Bikman“ gestorben ist oder die Leute zum Zusammenarbeiten im „Hausboi“ (Männerhaus) oder in der Gemeinde gerufen werden. Da wird sie anders geschlagen.

Bezüglich des „Totenbettes“ wissen die Menschen und die Kinder nicht, wer dieses in Bewegung setzt. Sie glauben, dass der Geist des Verstorbenen das Totenbett bewegt. Aber es gibt einen Mann, der es tut. Die Menschen denken, dass der Geist dieses Mannes anwesend ist. So ist unser Glaube. Die Kinder dürfen nicht näher kommen. Nur die Frauen sitzen nahe am Totenbett. Sie weinen und trauern um den wichtigen Mann, der gestorben ist.

Die Musik, die in diesem Augenblick gespielt wird, ist die Trauermusik eines Verstorbenen. Die Trauermusik wird mit der Bambusflöte gespielt, und wenn die Menschen sie hören, werden alle um den Verlust dieses Mannes trauern. Alle werden weinen, denn er ist ein „Bikman“. Aus diesem Grund dürfen auch Kinder und Jugendliche nicht näher kommen. Nur die Erwachsenen sitzen um das Totenbett und weinen. Die Menschen wollen ihr Wissen der jungen Generation vermitteln und an sie weitergeben.

Die ganze Nacht wird getrauert, und wenn es Morgen wird, werden alle Männer sich reinigen. Sie müssen den Schmutz und den Geruch des Verstorbenen wegwaschen. Wenn die Männer fertig sind, reinigen sich die Frauen und wechseln ihre Kleider. Danach gehen die Männer ins „Hausboi“ (Männerhaus, Ort der Initiation und der Kulturenlehre), um einen Platz für den Verstorbenen vorzubereiten. Der Platz ist dort, wo er normalerweise saß. Am Nachmittag wird ein großes Mahl vorbereitet. Das Essen wird ins „Hausboi“ getragen und an die Leute und die Kinder verteilt. Die Blumen und Blätter des Totenbettes werden zum Wasser getragen und hineingeworfen. Das verursacht Geräusche, und die Menschen glauben in diesem Augenblick, dass der Geist des Verstorbenen fortgeht und an den

Ort zieht, wo alle Verstorbenen sind.⁶⁵ Von dort wird er nicht mehr zurückkommen, um uns zu schaden. Er wird uns Frieden geben und über uns wachen. Deswegen gestalten wir ein großes Mahl und werfen die Blumen, den Löffel, den Teller, die Tasse, die ihm gehörten, ins Wasser. So hat er keinen Grund, zurück zu kommen, um uns Unheil zu bringen.“



Abb.2: Diese Abbildung zeigt das Totenbett eines „Bikman“

1.2.1.3 Das Ritual und seine Personen

Trauerrituale können sich in den verschiedenen Kulturen oft sehr wesentlich unterscheiden.⁶⁶ Dennoch gibt es auch große Ähnlichkeiten. So ist es wohl in allen Kulturen üblich, dass beim Sterben eines Angehörigen andere Menschen (Verwandte, Fa-

⁶⁵ Vorfahren sind ein wesentlicher Teil der melanesischen Gesellschaft. Der Verstorbene wird nach seinem Tod als „Ancestor“ (Ahne) betrachtet. Geister und Ahnen üben Einfluss auf die Handlungen der Gemeinschaft aus. Dieser Glaube ist ebenso bekannt im Wosera Gebiet, etwa 20 km nördlich vom Chambri See. Vgl. SCHRÖDER, Initiation, 127f. Siehe dazu auch: TUMU, Enga Culture, 21.

⁶⁶ Zur Vertiefung des Themas siehe ASSMANN, Jan et al., Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich, Wallstein Verlag, Göttingen 2005.

milienangehörige, Freunde, Bekannte, Repräsentanten einer Institution usw.) Anteil nehmen und den betroffenen Hinterbliebenen beistehen. Diese Anteilnahme gründet in einer tiefen Überzeugung: „Zwischen den Lebenden und den Toten herrschen Beziehungen“.⁶⁷ In der menschlichen Anteilnahme werden diese Beziehungen gepflegt.

a. Der Todkranke

Für die Menschen in Chambri ist die Feier anlässlich des Verlusts eines wichtigen Mannes immer ein sehr bedeutendes und auch berührendes Ereignis. Nicht aber erst nach seinem Tod, sondern schon vor dem Sterben eines Menschen ist diese Phase des Lebens mit einem Prozess der Versöhnung und des Abschiednehmens verbunden.

Es ist üblich, dass der Schwerkranke und Todgeweihte vor dem Tod von seinen Angehörigen ermutigt wird, über seine Gefühle angesichts seines bevorstehenden Todes zu sprechen. Man fragt ihn, ob er den Grund seiner Krankheit wüsste. Die Angehörigen tun dies, um ihn zu bewegen, verletzte Gefühle, Schuldgefühle, Ärger aber auch positive Erinnerungen auszusprechen. Alle hören die letzten Worte des Sterbenden, seine wichtigen Anweisungen und Ratschläge. Seine letzten Worte sind gleichsam das Testament ihres lieben Angehörigen.⁶⁸

b. Der Verstorbene⁶⁹

Nach dem Tod wird der Leichnam des Verstorbenen mit einem Tuch umwickelt. Vorerst wird er auf eine handgefertigte Matte auf den Boden gelegt. Während der Nacht fertigen die Männer das Totenbett und sprechen von den guten Taten des Verstorbenen. Jeder weiß eine Geschichte über den Toten zu erzählen. Dadurch nehmen sie den Verstorbenen in ihre Mitte und er bleibt Teil ihrer Gemeinschaft. In ihrem Verständnis besteht ihre Gesellschaft nicht nur aus den Lebenden, sondern eben auch aus den Verstorbenen. Die Verstorbenen sind weder supranaturale noch geisti-

⁶⁷ ASSMANN, Die Lebenden, 16.

⁶⁸ Vgl. BARTLE, Death, 189f.

⁶⁹ Die Gesellschaft Papua Neuguineas glaubt an ein Weiterleben nach dem Tod, aber in einer anderen Form, nämlich als Geist. Nach dem Tod bleibt er in der Nähe und wird nach dem Vollzug verschiedener Rituale an einen anderen Ort weiter ziehen. Für die Menschen des Hochlandes ist dies der Gipfel eines Berges (Mainland-Menschen), für die Menschen an der Küste ist dieser Ort in der Tiefe des Meeres (Inselmenschen). Vgl. PARRAT, Belief, 8. Siehe auch dazu TUMU, Enga Culture, 58.

ge Wesen. Sie sind Angehörige der Familie, die man zwar nicht sehen kann, welche aber auch Rechte und Pflichten besitzen, ähnlich jenen der Lebenden.⁷⁰

Mantovani macht eine Differenzierung der Vorfahren aufgrund ihrer Wichtigkeit und ihrer Macht, die sie während ihres Lebens genossen: „Not all the ancestors are the same. The dead who, while alive and visible, did not have any knowledge and therefore were of little importance for the group, will remain so. Death does not change the person. The dead who, while visible, had knowledge and power, still have it and these are the ancestors one expects to help the group. It is not death as such which confers knowledge and power, though death, being mysterious in many ways, might add something one does not know.“⁷¹

Wenn alle Beteiligten versammelt sind, beginnt man mit dem Ritual. Großer Respekt wird in diesem Augenblick dem Verstorbenen erwiesen. Denn dieser Mann war ein wichtiger Mann in der Gemeinschaft und in der Gesellschaft. Er hatte großen Einfluss, und aus diesem Grund darf er als „Bikman“ mit diesem Trauerritual gefeiert werden.

c. Die trauernde Familie und ihre Angehörigen

Zu den Trauernden zählen nicht nur die Mitglieder der Familie des Verstorbenen, sondern auch alle Angehörigen des gleichen Stammes. Es wird erwartet, dass alle an der Feier teilnehmen. Jene, die nicht im Ort leben oder aus verschiedenen Gründen sich woanders befinden, müssen, sobald es ihnen möglich ist, nachkommen⁷². Die Chambri Menschen drücken ihre Trauer durch lautes Weinen und gefühlsstarkes Heulen aus. Besonders die Frauen sitzen um den Toten herum, trauernd und heulend bis zum Augenblick der Bestattung.⁷³

⁷⁰ Vgl. MANTOVANI, Revelation, 26.

⁷¹ Ebd.

⁷² Andere Beispiele gibt es bei den Menschen auf dem Hochland, welche sich von den sehr friedvollen Küstenmenschen durch ein eher aggressives Verhalten unterscheiden. Die Menschen von Mount Hagen drücken ihre Trauer und den Verlust eines wichtigen Mitgliedes der Gemeinde in einer sehr aggressiven Art und Weise aus. Wenn sie an den Ort, wo das Trauerritual stattfindet, kommen, wird die Trauer nicht nur durch lautes Heulen ausgedrückt. Ihr ganzes Verhalten ist von aggressiver Aktivität gekennzeichnet: Kaffeepflanzen und Bananenbäume werden umgehauen und das selbst sonst so geachtete Schwein wird geschlachtet, wenn es sich in den Weg stellt. All das ist Ausdruck der Hoffnungslosigkeit und Trauer wegen des Verlustes eines wichtigen Mannes. Im Jahre 2006 konnte ich es miterleben, als ich am Trauerprozess eines Mannes teilnahm, der der Mission eines seiner Grundstücke geschenkt hatte. Vergleiche auch BARTLE, Death, 192.

⁷³ Vgl. SCHRÖDER, Initiation, 170.

d. Die Teilnahme anderer Vertreter von anderen Gemeinden

Auch die Teilnahme von anderen Gemeinden bzw. anderen Stämmen ist bei einer solchen Feier erwartet und erwünscht. Informationen über den Tod eines Bikman verbreiten sich rasch nicht nur innerhalb des Dorfes. Durch das Schlagen des Garamut erreicht die Todesnachricht schnell auch entlegene Dörfer anderer Stämme und ermöglicht diesen ein rasches Dazustoßen zum Abschiedsritual. Durch die Teilnahme anderer Stämme wird die Beziehung mit dem Stamm der Trauernden bekräftigt⁷⁴ und die Beziehung untereinander gestärkt.⁷⁵

1.2.2 Das Ritual und seine Elemente

Rituale und die darin verwendeten Elemente, Gegenstände, Handlungen und dergleichen haben immer eine tiefe Bedeutung und weisen meist auf andere Realitäten und Hintergründe hin. „Das, was wir Symbol nennen, ist ein Ausdruck, ein Name, auch ein Bild, das uns im täglichen Leben vertraut sein kann, das aber zusätzlich zu seinem konventionellen Sinn noch besondere Nebenbedeutung hat“.⁷⁶ Das Ritual kann von seinen Symbolen in der traditionell-religiösen Vorstellung der Menschen nicht getrennt werden. Symbole haben ihre eigene Sprache und Bedeutung. Sie drücken in Wort und traditioneller Handlung aus, was sich hinter alltäglichen und religiösen Erfahrungen der Menschen verbirgt.⁷⁷

Rituale sind Kommunikationsmittel mit unterschiedlichen Reichweiten, die vom Individuum, von einer Gruppe bzw. von der Gesellschaft, den Institutionen und oft auch von der ganzen Nation weiter getragen werden. Im aktiven Handeln eines Rituals, mit seinen Elementen, Gegenständen und Handlungen, drücken sich die eigene Weltanschauung und persönliche Weltbilder aus.⁷⁸

⁷⁴ Vgl. BARTLE, Death, 195.

⁷⁵ Beziehungen sind ein fundamentaler Aspekt der Kultur in Papua Neuguinea, der sich von den Mitmenschen bis zur Welt der Vorfahren und Geister in ihrer biokosmischen Weltanschauung spiegelt. Das Thema ist unter dem Punkt 1.2.2.4 tiefer behandelt.

⁷⁶ JUNG, Symbole, 20.

⁷⁷ Vgl. MANTOVANI, Ritual, 170.

⁷⁸ Vgl. SOEFFNER, Rituale, 403f.

a. Der Masalai⁷⁹ Garamut

Der Garamut ist eine aus Holz handgefertigte Trommel, welche die Menschen in Papua Neuguinea für jede Festlichkeit verwenden. Die Größe des Garamuts kann sehr unterschiedlich sein. Es gibt Garamuts von 2 m bis 4 m Länge. Je größer und länger er ist, desto kräftiger kann er geschlagen werden und umso weiter ist die Reichweite seines Klanges. Große Garamuts können bis zu einer Entfernung von etwa 10 Kilometern gehört werden. Der Garamut hat die Aufgabe, wichtige Informationen zu übermitteln. Er ist ein geeignetes Medium der Kommunikation, besonders im Busch, für Menschen in fernen Dörfern, die nicht leicht zu erreichen sind.⁸⁰ Der Garamut ist das Instrument der Menschen in den Küstengebieten von Papua Neuguinea. Im Gebiet der Chambri wird er *Masalai Garamut* genannt.

Im Fall des Todes eines wichtigen Mannes spielt, wie schon erwähnt, der Garamut eine sehr bedeutende Rolle. Der Garamut ist ebenso in Verwendung bei Festivitäten, bei Initiationsritualen, beim Begrüßen oder Verabschieden wichtiger Staatspersönlichkeiten, bei einem wichtigen Ereignis in der Gemeinschaft, beim Kampf und bei der Versöhnung, bei der Trauer, usw. Je nach Anlass ändert sich die Art und Weise des Anschlages, und bis heute können, trotz des stärker werdenden Einflusses moderner Kommunikationsmittel, viele Menschen noch die Bedeutung der einzelnen Rhythmen und Klänge verstehen.

⁷⁹ „Masalai“ ist das Pidgin Wort für Buschgeister. Sie sind in der Umwelt anwesend, wie z.B. an bestimmten Orten im Fluss, am Teich, im Hochwald oder an einer markanten Baumreihe, an der Spitze der Gebirge, in Höhlen mit besonderer Form. Sie sind supranaturale Wesen. Die Menschen glauben an sie und erfahren ihre Macht, die an diesen besonderen Orten spürbar ist. Die Buschgeister können den Menschen entweder Gutes oder Böses tun oder auch beides (ambiguous). Vgl. WHITEMAN, Religions, 89; MANTOVANI, Revelation, 46.

⁸⁰ Heutzutage wird der Einfluss der modernen Welt mit ihren Medien in Papua Neuguinea immer größer. Traditionelle Gegenstände wie der Garamut werden durch die mobile Kommunikation stark beeinflusst. Die Menschen nutzen die Vorteile der mobilen Kommunikation. Dennoch wird der Garamut in abgelegenen Gebieten noch als einziges Mittel zur Kommunikation verwendet.



Abb.3: Der „Garamut“ ist das traditionelle Kommunikationsmittel, in besonderer Weise in der Ost Sepik Provinz.

b. Die mit Ton bemalten Gesichter

Das Bemalen der Gesichter und des Körpers mit Ton ist ein übliches Kennzeichen der Trauerkultur aber auch bei anderen Anlässen kulturellen Feiern in Papua Neuguinea. Die Menschen zeigen ihre Trauer beim Tod eines Menschen auch, indem sie sich die Haare raufen, alte Kleider anziehen und sich nicht waschen. Sie sitzen bei dem Verstorbenen, berühren ihn und reiben mit ihren Händen den Körper des Verstorbenen. In der Vergangenheit war es sogar üblich, dass Angehörige ihre große Trauer zum Ausdruck brachten, indem sie sich einen halben Finger oder ein Ohrfläppchen abschnitten. Diese Handlungen wurden gesetzt bei besonders tiefer Trauer⁸¹ und großer Verzweiflung.⁸² In der Ost Sepik Provinz, zu der die Menschen von Chambri gehören, ist es auch üblich, dass die Männer während der Zeit der Trauer ihren Bart und ihre Haare wachsen lassen. Nach einem Jahr der Trauer werden die Haare geschnitten, sie waschen sich wieder und ziehen saubere Kleidung an.⁸³

⁸¹ Vgl. BARTLE, Death, 191.

⁸² Vgl. TAMU, Enga Culture, 58.

⁸³ In den vier Pfarren, in denen ich tätig war, kam es vor, dass die Menschen auf diese Art und Weise ihre Trauer zeigten, und zwar im Sepik Gebiet (Timbunke, Amboin), im Wosara Gebiet bei Maprik (Kunjingini) und im Chambri Gebiet, am Mittelsepik (Chambri). Schröder hat eine Studie in der Kaugia Pfarre im Nord Wosera Gebiet, in der Nähe von Kunjingini, etwa 10 km entfernt, gemacht und beschreibt die dortige Trauerkultur in ähnlicher Weise wie die der Chambri Menschen. Die Blutsverwandten des Verstorbenen schlafen im selben Raum als Zeichen ihrer Trauer und schmieren sich Ton und Asche in die Gesichter. Die Trauerzeit wird bis zur Zeit des „Rausim Matmat“ dauern. Das Rausim Matmat ist ein Ritual der Beendigung der Trauer und wird mit einem gemeinsamen Essen mit der Gemeinde und den Mitgliedern anderer Stämme gefeiert.



Abb.4: Die Abbildung zeigt trauernde Menschen mit tonbemaalten Gesichtern.

c. Blätter des Busches

Das Totenbett des Verstorbenen ist reichlich mit Blättern des Busches geschmückt. Die unterschiedlichen Blätter und Zweige haben verschiedene Bedeutungen und weisen auf die Wichtigkeit der Person bzw. des Verstorbenen hin. Durch die Blätter und Zweige wird das Leben des Verstorbenen noch einmal vor Augen geführt. Man erinnert sich daran, wie er von den Früchten der Kokospalme und anderer Bäume gegessen hat. Dies wird er nun nicht mehr tun.

Eine besondere Bedeutung kommt den Tangetblättern zu, welche beim Begräbnisritual als Symbol der Versöhnung dienen.

Diese Zweige werden jedoch nicht nur im Totenkult verwendet. Man findet sie bei verschiedenen Anlässen und sie haben dementsprechend einen unterschiedlichen Zweck. Sie dienen:

1. Als Schmuck für die traditionellen Feste am Körper der Frauen und Männer (traditionelle Kleidung für Festlichkeiten).
2. Zum Markieren eines Territoriums, welches von anderen Menschen nicht betreten werden darf.
3. Zum Markieren von Gegenständen persönlichen Eigentums, welche nicht durch andere genommen oder verwendet werden dürfen.
4. Als Symbol der Versöhnung nach einer Zeit des Streites und des Kampfes zwischen einzelnen Menschen und besonders nach Auseinandersetzungen zwischen unterschiedlichen Stämmen.

Besonders diese letzte Bedeutung der Versöhnung kommt bei den Menschen in der Ost Sepik Provinz zum Ausdruck, wenn sie das Totenbett ihrer Verstorbenen bereiten. Die Tanget Blätter sind Zeichen der Versöhnung zwischen dem Lebenden bzw. der Familie und den Angehörigen und dem Verstorbenen. Es ist ein Symbol des Friedens zwischen dem Verstorbenen und den Hinterbliebenen. Es sollte ein Zeichen sein, dass die Familie und die Angehörigen des Verstorbenen versöhnt sind und keine Verletzungen oder negativen Gefühle zurückbleiben und auch der Verstorbene versöhnt aus dem Leben scheiden konnte.⁸⁴



Abb.5: Die „Tanget“ Pflanze wird in verschiedenen Ritualhandlungen mit jeweils unterschiedlicher Bedeutung verwendet.

d. Das „Hauskrai“⁸⁵

Das Hauskrai ist jener Ort, an welchem sich im Falle eines Todes alle Menschen versammeln und der Familie des Verstorbenen ihren Respekt für den verstorbenen Angehörigen erweisen. Durch deren Teilnahme an der Trauerzeit werden die Bande der Freundschaft zwischen Familien und den Stämmen bekräftigt. Das Hauskrai kann

⁸⁴ Mr. Andrew Pekul bringt in seiner Schilderung des Totenrituales dieses Thema der Versöhnung zur Sprache: „Em bai mekim mipela isi, em bai no inap kam na givim sik“ (Er wird uns Frieden geben und wird nicht zurückkommen, um uns Unheil zu bringen – siehe S. 21). Ähnliche Vorstellungen gibt es auch auf dem Hochland von Papua Neuguinea. Siehe dazu TAMU, Enga Culture, 35-38.

⁸⁵ „Hauskrai“ bezeichnet mehr als den konkreten Ort, wo die Trauer der Gemeinde stattfindet. Es ist die gesamte Zeit der Teilnahme am Ritual, das sich vom Sterben eines Menschen bis zur Bestattung und auch noch einige Tage danach erstreckt. Im Hochland beobachtete ich einen Teil des „Bikman“ Rituals: Die Gesten als Ausdruck der Trauer, die Haltungen, die Zeit der Begegnung der Familie des Verstorbenen, die gesprochenen Worte und die Übergabe von Geschenken als Zeichen des Beistandes für die Familie. Zwischen dem Sepik Gebiet und dem Hochland Gebiet ist das Ritual des „Bikman“ etwas sehr Beeindruckendes, und es fordert uns Missionare heraus, den Reichtum der Kultur zu schätzen und Möglichkeiten der Inkulturation zu erkennen, um die Botschaft des Glaubens für diese Menschen relevanter und nachvollziehbarer zu verkünden.

unterschiedlich gestaltet sein, von einfachen Blätterdächern bis zu moderneren Plastikzelten. Dieser Ort wird eigens für das Abschiedsritual geschaffen und bleibt nur so lange stehen, bis das Zeremoniell abgeschlossen ist. Das Volk der Chambri errichtet ihr Hauskrai üblicherweise an einem großen Platz im Freien, wo viele Menschen zusammensitzen können. Dabei werden verschiedene Menschen über das Leben des Verstorbenen wichtigen Mannes erzählen. Alle Anwesenden sind eingeladen, ihre Erinnerungen auszusprechen. Alle Teilnehmer hören aufmerksam zu. Dieses Einander-Erzählen ist ein Akt der Würdigung, und es besteht eine unausgesprochene moralische Verpflichtung, bei diesem Zeremoniell dabei zu sein. Das Fehlen von Angehörigen oder benachbarten Familien und Bewohnern anderer Dörfer wäre eine Verletzung der Beziehung und hätte negative Konsequenzen in den zwischenmenschlichen Beziehungen und im alltäglichen Zusammenleben.

Die Dauer der Trauerperiode im Hauskrai kann unterschiedlich sein. Sie beträgt mindestens eine Woche. Zwischendurch, normalerweise am darauffolgenden Nachmittag nach dem Sterben, findet die Bestattung des Leichnams statt. Die Familie bestimmt den Ort der Bestattung. Es kann in der Nähe des Hauses sein oder an ganz bestimmten wichtigen Orten, je nach Bedeutung des Menschen zu seinen Lebzeiten. Im Anschluss an die Bestattung findet das Essen im Hausboi statt, und danach kehrt man wieder für die verbleibende Zeit der Trauer in das Hauskrai zurück.



Abb.6: „Hauskrai“ ist der Ort, wo sich die gesamte Gemeinschaft und andere Teilnehmer versammeln, um an der Trauerzeit teilzunehmen.

e. Die Bambu Musik

Für die Trauerfeier werden Flöten aus Bambus angefertigt. Bambusflöten sind im gesamten Gebiet Papua Neuguineas ein wichtiges Instrument, das bei unterschiedlichsten Anlässen gespielt wird. Sie haben seit jeher in der Tradition der Menschen große Bedeutung. Mantovani versucht, die Bedeutung der Flöten im traditionellen Gebrauch zu deuten. Er tut dies basierend auf seiner biokosmischen Auffassung und schreibt folgendes: „No real myth is remembered about the flutes. The old men no longer know the meaning of the flutes. They only know that they (the flutes) are ‚strong‘ in the sense they can make the boys strong and therefore are shown to them at initiation to change them from boys into men. They also make pigs grow“.⁸⁶ Die Menschen glauben, dass Bambusflöten eine besondere, supranaturale Kraft besitzen, die das Wachstum und das Gedeihen des Lebens⁸⁷ ermöglicht. Auch im Initiationsritual werde Bambusflöten verwendet. Sie helfen den Jugendlichen, zum Mann oder zur Frau zu werden. Die Kraft der Bambusflöte besteht in einem in sich verborgenem Geheimnis.⁸⁸ Die Flöten sollten üblicherweise als Paar gespielt werden, um auszudrücken, dass sie die Fertilität fördern und so das Leben an sich und das Entstehen von neuem Leben symbolisieren.⁸⁹

Im Abschiedsritual haben nun die Flöten im Vollzug der Trauer auch einen bedeutenden Aspekt in derselben Richtung. Der Verstorbene hat sein irdisches Leben beendet und gehört nicht mehr zu den irdisch Lebenden. Gleichzeitig aber ist es der Beginn eines anderen, neuen Lebens. Die Flötenmusik will dessen Beginn ausdrücken.

⁸⁶ MANTOVANI, *Cosmic Renewal*, 155.

⁸⁷ Das Thema „Leben“ ist in der Weltanschauung Melanesiens stark verwurzelt. Die Realität des Lebens umfasst alle Wirklichkeiten: von Menschen, Pflanzen und Tieren und über das Irdische hinaus. So kann die Flöte als Symbol des Lebens auch bewirken, dass Schweine gedeihen und Pflanzen ertragreich wachsen.

⁸⁸ Vgl. Ebd.

⁸⁹ Vgl. MANTOVANI, *Revelation*, 114.



Abb.7: Die kunstvoll handgefertigte Bambusflöte der Chambri Menschen mit ihren charakteristischen Zügen ist in ihren Bestattungsritualen von großer Bedeutung.

f. Das Mahl⁹⁰

Wie in jeder Kultur ist das Abhalten eines Mahles für die Menschen in Papua Neuguinea von großer Bedeutung. Bestattungsrituale sind oft mit einem gemeinsamen Mahl (Abschiedsmahl) verbunden. Totenmähler sind einerseits Bestandteil des Trauerrituals. Zur selben Zeit sind sie auch ein Zeichen der Gemeinschaft und der Verbundenheit den Hinterbliebenen gegenüber.

In Papua Neuguinea wird sowohl im Hochland als auch im Chambri Gebiet am Tag der Bestattung ein großes Mahl abgehalten. Um das Kochen muss sich nicht die Familie des Verstorbenen kümmern. Benachbarte Familien und Gemeinden werden das Essen zubereiten und an die Gäste verteilen. Das beste Stück des Fleisches und den besten Wein erhalten jene Personen, welche bei den Vorbereitungsarbeiten für die Totenfeier mitgewirkt haben. Während des Mahles werden üblicherweise auch Reden gehalten, in denen die Hinterbliebenen ihre Dankbarkeit für die Hilfe und den Beistand in der Trauerzeit ausdrücken.⁹¹

⁹⁰ Siehe dazu auch die Erzählung von Mr. Andrew Pekul.

⁹¹ Vgl. BARTLE, Death, 195.

1.3 Das Ritual im Kontext des Landes und der Kultur der Menschen

Jede Gesellschaft hat Werte, welche sich oft in verschiedenen Ritualen ausdrücken. Rituale verweisen also immer auf Strukturen in einer entsprechenden Gesellschaft und dürfen daher nicht von der Kultur und dem Kontext der Menschen mit deren eigenen Geschichte getrennt werden. Diese ganzheitliche Sicht wird den Menschen in ihrer konkreten Lebenswelt eher gerecht.

1.3.1 Papua Neuguinea, seine Entstehung, Geschichte und seine Kultur

Papua Neuguinea ist der offizielle Name des Landes, in „Tok Pidgin“⁹² English bzw. Neo-Melanesian⁹³ *Niugini* und in der amtlichen englischen Sprache *Independent State of Papua New Guinea*.⁹⁴

Papua Neuguinea ist ein Land, das sehr faszinierend und einzigartig ist aufgrund seiner entlegenen Gebiete und der vielfältigen Landschaft.⁹⁵ Die Gegebenheiten des Landes spielen eine wichtige Rolle, um die Geschichte des Landes, der Völker und deren Lebensumstände in der jetzigen Situation und Zeit besser zu verstehen. Papua Neuguinea ist gekennzeichnet von einer großen Pluralität. Innerhalb eines kleinen Areals leben Menschen unterschiedlichster Kultur und verschiedener Sprache. Daraus resultiert eine gewisse Isolierung, welche das Ergebnis von verschiedenen Faktoren und Bedingungen ist ⁹⁶. Mit Gewissheit kann behauptet werden, dass es kein Land auf Erden gibt, wo auf einer relativ kleinen geographischen Fläche so viele Sprachen und Kulturen miteinander leben.⁹⁷ Aus diesem Grund ist Papua Neuguinea für Ethnologen und Anthropologen ein Ort interessanter Forschung und sie wird insbesondere nach dem Zweiten Weltkrieg mit Leidenschaft geführt. Die Vielfältigkeit und Isoliertheit des Landes waren ebenso der Grund, warum eine missionarische Tätigkeit relativ spät und zögernd stattgefunden hat.

⁹² „Tok Pidgin“ or „Tok Pisin“ or „Pidgin-Englisch“ ist die am weitesten verbreitete Sprache in Papua Neuguinea. 80 Prozent der Vokabel haben englische Wurzeln, 15 Prozent kommen aus lokalen Sprachen und der Rest hat einen deutschen, spanischen oder portugiesischen Ursprung. Sie ist eine beschreibende Sprache, und aus diesem Grund kann es schwierig sein, philosophische und theologische Wörter und Begriffe von anderen Sprachen ins „Tok Pisin“ zu übersetzen. Vgl. MEYER: Tradition, 480.

⁹³ Vgl. BRUCKER, Papua Neuguinea, 528.

⁹⁴ BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE, Band 20, Leipzig 2006, 809.

⁹⁵ Vgl. ZOCCA, Papua New Guinea, 33.

⁹⁶ WATSON, Anthropology, 2-12.

⁹⁷ Vgl. WHITEMAN, Melanesia, 85.

Lange Zeit blieben die Geschichte und die Kultur des Landes unerforscht. Vieles wurde bei den Menschen selber nur durch mündliche Überlieferung weitergegeben und ist auch verloren gegangen. Aber der gegenwärtige Stand der Recherchen von Ethnologen und Anthropologen, sowie im Feld der Linguistik und mündlicher Überlieferung werfen ein neues Licht in das faszinierende Land des Paradiesvogels und schenken uns neue Einsichten auch für eine theologische Reflexion.

1.3.1.1 Die Geographie Papua Neuguineas

Neuguinea ist eine langgestreckte Insel. Sie ist an ihrem weitesten Punkt ca. 2400 km lang und ca. 690 km breit. Mit ihren ca. 885,780 qkm ist sie nach Grönland die zweitgrößte Insel der Welt. Sie liegt im Norden von Australien, am Äquator und wird von dem zweiten und dem zwölften Breitenkreis südlicher Breite umschlossen und liegt zwischen dem 130° und 156° östlicher Länge.

Papua Neuguinea, obwohl ein unabhängiger Staat, wird zum australischen Kontinent gerechnet und umfasst den Osten der Insel Neuguinea. Der westliche Teil gehört zu Indonesien, wie auch etwa 600 vorgelagerte Inseln und Inselgruppen.

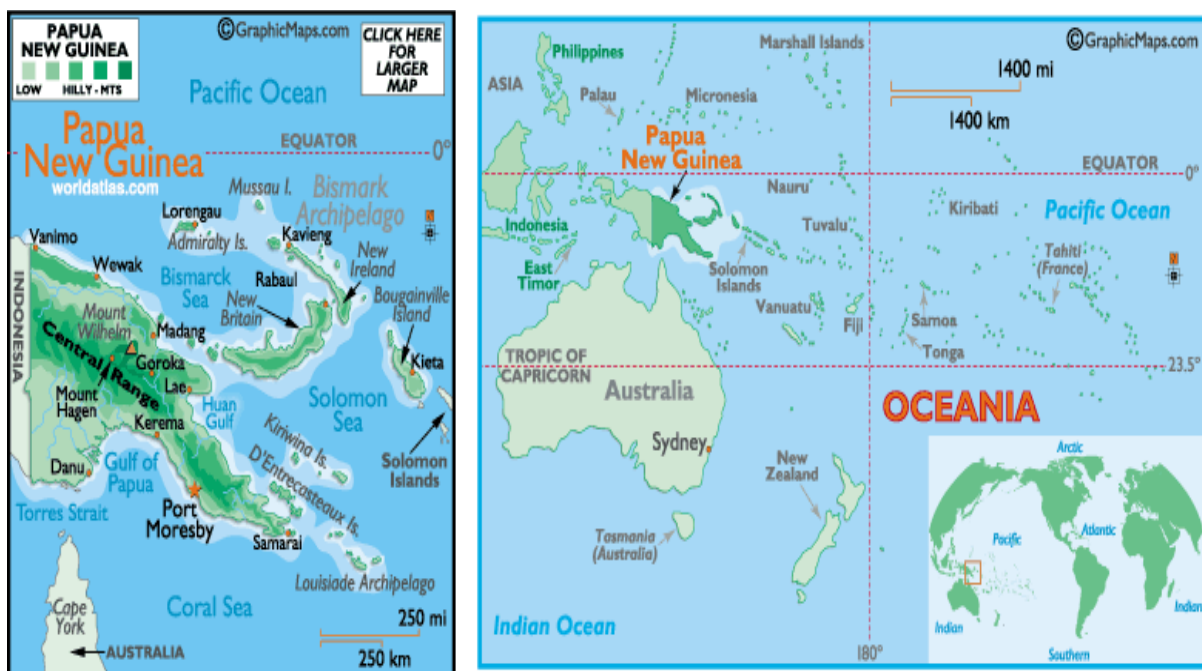


Abb.8: Karte von Papua Neuguinea⁹⁸

⁹⁸ Siehe Google Maps, Papua New Guinea, Stand 9. Jänner 2013.

Papua Neuguinea zählt zu den Ländern Melanesiens, und als Teil des Großraums Melanesien umfasst es eine ganze Reihe von Inseln, beginnend mit New Guinea bis zu den Fidschi Inseln. In diesem Großraum Melanesiens befinden sich vier unabhängige Staaten, nämlich Papua Neuguinea, die Salomon Inseln, (von denen Bougainville und Buka zu den großen Inseln zählen),⁹⁹ Vanuatu und Fidschi, dazu noch Papua, das nach 1960 Irian Jaya genannt wird (aufgrund der Zugehörigkeit zu Indonesien und Neu Caledonien).¹⁰⁰

Papua Neuguinea erstreckt sich vom Äquator bis zum Cape Baganowa beim Louisiade Archipel, 10° südlicher Breitengrad und von der Grenze zu Irian Jaya, 156° westlicher Breitengrad. Das Land hat eine Größe von ca. 461 691 qkm.¹⁰¹ Im Norden grenzt es an das Bismarck Meer, im Osten an die Salomon See und im Süden an das Korallenmeer, den Golf von Papua Neuguinea und die Torres-Straße; im Westen an die indonesische Provinz Irian Jaya. Andere Nachbarn sind die Salomon Inseln im Osten und Australien im Süden. Die Küste Papua Neuguineas ist 5152 Kilometer lang.

Das Land besitzt eine große geographische Vielfalt. Im Allgemeinen sind die Küsten des Festlandes Papua Neuguineas sehr flach.¹⁰² Das Inland ist zum Teil eine flache sumpfige Ebene in alluvialen Schüttfächern und hat eine Serie von felsigen Gebirgen, zu denen die Bismarck und die Owen Stanley Gebirgskette gehören und dessen höchster Punkt der Berg Mount Wilhelm ist. Andere Inseln wie Neu Britannien und Buganvillien sind bergig und wieder andere flache Korallenatolls. Das Land besitzt einen sehr großen Reichtum an Mineralien und hat eine sehr fruchtbare Erde, reichlich Regenfälle und einen opulenten tropischen Wald, sowie gute Fischereiressourcen.¹⁰³

Durch das Land Papua Neuguinea zieht sich ein etwa 200 km breites verästeltes Gebirge. Täler und wenig zugängige Ebenen prägen die Landschaft. Die Natur dieses Landes, von der Küste (Mangrovensümpfe, Savannen) bis hin zum Hochland (Gebirge, Gletscher, Regenwälder und Vulkane) ist sehr artenreich. Der höchste Berg Papua Neuguineas ist der Mount Wilhelm mit 4.509 Meter und der größte Fluss der "Sepik."¹⁰⁴

⁹⁹ Vgl. MACKAY, Neuguinea, 25.

¹⁰⁰ Vgl. ZOCCA, Melanesia, 3.

¹⁰¹ Papua-Neuguinea, in: DIERCKE LÄNDER LEXIKON, 528.

¹⁰² Vgl. MACKAY, Neuguinea, 21.

¹⁰³ Vgl. ZOCCA, Melanesia, 6.

¹⁰⁴ Vgl. CURTH, Papua New Guinea, 2; ZOCCA: Melanesia, 3-6.

Die Mehrheit der Bevölkerung lebt im unwegsamen Bergland und in dörflichen Siedlungen. "Neben den etwa 1000 in Stämmen organisierten, weitgehend noch der traditionellen Lebensweise verhafteten Ethnien gibt es eine kleine am westlichen Lebensstil orientierte Bevölkerungsschicht, die überwiegend in Städten lebt."¹⁰⁵

Die Menschen im Bergland (90%) leben größtenteils noch sehr archaisch und traditionell. "In kaum mehr als einer Generationsspanne hat die Lebenswelt der Menschen in Papua Neuguinea tief greifende wirtschaftliche, soziale, politische und religiöse Umbrüche erfahren, insbesondere das bevölkerungsreiche Hochland, das bis weit in das 20. Jahrhundert hinein von der Außenwelt isoliert war."¹⁰⁶

Die vielen unterschiedlichen Sprachen, die in Papua Neuguinea gesprochen werden, weisen auf eine reiche kulturelle Vielfalt hin. Mehr als 800 Sprachen¹⁰⁷ (Dialekte) werden in Papua Neuguinea gesprochen, ein immens großer linguistischer Reichtum. Der Grund hierfür liegt wohl darin, dass die Menschen sehr isoliert gelebt haben. Daher ist auch die Kultur von einem Gebiet zum anderen sehr unterschiedlich.¹⁰⁸

1.3.1.2 Papua Neuguinea in der Vergangenheit und in der Gegenwart

a. Die Vorgeschichte

Generell wird behauptet, dass die vorgeschichtliche Periode in Papua Neuguinea sehr statisch war. Schon in der vorgeschichtlichen Zeit gab es große Bewegungen, die von einer Dynamik der Innovation geprägt waren. Dies geschah, längst bevor es einen Kontakt mit Europäern gegeben hat. Nach dem ersten Kontakt mit Europäern trat eine andere Dynamik ein. Sie bewirkte neue Entwicklungen in eine veränderte Richtung und mit negativen Folgen für die traditionelle Kultur des Landes. Kulturen und Sprachen sind vielfältig, und selbst die vielen unterschiedlichen physischen Gesichtszüge der Menschen von Papua Neuguinea machen die Vielfalt deutlich. Man behauptet, die Insel Neuguinea sei die erste von Menschen bewohnte Insel Melanesiens. Aktuelle archäologische und anthropologische Recherchen lassen vermuten, dass Menschen vor ca. 50 000 Jahren vom Südwesten Asiens übers Meer auf diese

¹⁰⁵ BE, 811.

¹⁰⁶ MEYER, Tradition, 481.

¹⁰⁷ Vgl. NARAKOBI, Identität, 41.

¹⁰⁸ In einer der letzten Publikationen des Melanesischen Instituts bezüglich der Kirche in Melanesien und besonders in Papua Neuguinea wird behauptet, dass zumindest 1000 Sprachen allein in Papua Neuguinea gesprochen werden. Siehe auch ZOCCA, Melanesia, 18.

Insel kamen. Dies geschah während der Eiszeit, als die Wasser nicht tief und die Entfernung zwischen den Inseln aufgrund des Eises kürzer war.¹⁰⁹ Zu den ersten Bewohnern des Landes gesellten sich andere Gruppen, die vor ungefähr 5 000 Jahren kamen und sich an der Küste niederließen. Man vermutet, dass vor ca. 2000 Jahren wahrscheinlich Seemänner und Handelsleute von Java ihre Produkte wie Gewürze, Korallen oder Perlen an die Menschen von Papua verkauften.

Die ersten Menschen waren Jäger und Sammler. Es konnte aufgrund früher Beweise funde festgestellt werden, dass die Menschen mit den Gegebenheiten des Urwalds gut zurechtkamen und gut für ihren Unterhalt sorgen konnten. Denn das Ökosystem der Insel war sehr reich und vielfältig. Als Jägern und Sammlern bot ihnen die Insel alles, was die Menschen benötigten. Dennoch entwickelte sich der Ackerbau (Hortikultur) vor ca. 9 000 Jahren. Dies war ungefähr zur gleichen Zeit oder sogar noch vor der Zeit, als der Ackerbau auch in Mesopotamien und Ägypten begann. Der Wechsel von der Kultur des Jagens zur Bebauung des Landes fand zuerst auf den Hochländern Neuguineas statt.¹¹⁰

Man kann heute nicht mit voller Gewissheit sagen, wem die Hortikultur zu verdanken ist, ob sie unabhängig in Neuguinea entstand oder von Einwanderern eingeführt wurde. Fest steht, dass Neuguinea eines der ersten Länder der Welt ist, in welchem Ackerbau betrieben wurde. Die etwa 6000 Jahre alten Schweinebohnen, welche gefunden wurden, weisen auf das Zähmen und Domestizieren von Schweinen auf dem Hochland hin. Ursprünglich gab es dort keine Schweine. Seeleute dürften sie nach Neuguinea mitgebracht haben. Die Einführung von Süßkartoffeln war in der Hortikultur revolutionär. Diese Pflanze dürfte vor ca. 300 bis 400 Jahren von Ost Indonien nach Neuguinea eingeführt worden sein, und zwar von spanischen und portugiesischen Seeleuten, die von Südamerika die Welt umsegelten.¹¹¹

Diese kurze Skizzierung der Vorgeschichte Papua Neuguineas vermittelt nur einen kleinen Einblick in dieses Land, in seine Kultur und seine Menschen. Es bleibt noch eine schwierige und große Aufgabe für die Anthropologen, Ethnologen und Sprachspezialisten, die großteils noch unerforschte Geschichte zu erhellen.

¹⁰⁹ Vgl. SWALDING, Papua New Guinea, 2; WHITEMAN, Missionaries, 43.

¹¹⁰ Vgl. Papua Neuguinea, in: DIERCKE LÄNDER LEXIKON, 528-530; ZOCCA, Papua New Guinea, 33.

¹¹¹ Vgl. WHITEMAN, Melanesia, 91; BROOKFIELD: Ecology, 20-30.

b. Die Geschichte

Die jüngere Geschichte Neuguineas ist sehr tief geprägt vom ersten Kontakt mit Europäern. Obwohl Asiaten schon mit den Papua Einwohnern Kontakt und Handel getrieben hatten, gelten die Portugiesen, Seemann Antonio de Abreu und Francisco Sarrão, als die Entdecker, obwohl sie nur von der Ferne das Land sahen, ohne es zu betreten.¹¹² Man behauptet, dass dieses Ereignis im Jahr 1511 vor der Aru Insel, die man heute als Ost Papua bezeichnet, geschah. Dennoch zeigt eine Überprüfung des Berichts von de Abreu, dass er nicht in Papua, sondern an der westlichen Küste Indiens angelangt war.¹¹³ Daher von einer Entdeckung zu sprechen, ist wohl weit hergeholt und entspricht nicht der Realität.¹¹⁴ Das erste dokumentierte Zeugnis eines Europäers war das eines anderen Portugiesen, Jorge de Meneses, der 1526 an der nordwestlichen Küste von West Papua landete. „Nach der eingehenden geographischen Schilderung Meneses handelt es sich zweifellos um Tumleo, die er nach der Tagesheiligen St. Magdalena nannte.“¹¹⁵ Er war so beeindruckt von den Menschen, dass er die Insel „Ilhas dos Papuas“ nannte und das Festland „Papua“, aufgrund der kraushaarigen Bewohner (malaiisch kraushaarig). Einige Jahre später, im Jahre 1545, besuchte der Spanier Ortiz de Rez die Nordküste und gab dem Land den heutigen Namen „Neuguinea“, aufgrund der Ähnlichkeit mit den Menschen von Guinea in Westafrika.¹¹⁶ Das war der Beginn einer ganzen Reihe von gelegentlichen Küstenbesuchen spanischer und holländischer Schiffe. Die wichtigsten Fahrten sind mit den Namen Cornelius Schooten und Le Maire im Jahre 1616 und Abel Tasmann in den Jahren 1643 und 1644 verknüpft. Im Jahre 1705 beginnt die wissenschaftliche Erforschung des Landes mit einer Reihe von Expeditionen, beginnend mit der Fahrt des holländischen Schiffes „Geelvink“ und dann die Expeditionen unter Duperrey im Jahre 1822 und Dumont d’Urville im Jahre 1826. Die wissenschaftlichen Expeditionen und die Erkundung des Landes spannten sich über einen Zeitraum von mehr als 40 Jahren, zwischen 1871 und 1912, und erbrachten wichtige botanische und ethnologische Erkenntnisse.¹¹⁷

¹¹² Vgl. THAUREN, Missionen, 5.

¹¹³ Vgl. ZOCCA, Melanesia, 9; Enciclopedia Rialp, vol. 24, Madrid 1979, 89.

¹¹⁴ Vgl. The Catholic Encyclopedia, Vol. 10, The Encyclopedia Press, NY 1913, 783.

¹¹⁵ THAUREN, Die Missionen, 5.

¹¹⁶ Vgl. ebd.

¹¹⁷ Vgl. ebd., 6.

Im Jahre 1824 nahmen die Holländer den westlichen Teil der Insel in Besitz und errichteten militärische Posten. So begann die Zeit der Kolonisierung. Mit Beginn des 19. Jahrhunderts übernahmen die Engländer den südlichen Teil, und zwischen beiden Nationen wurden die Grenzen festgelegt. Aufgrund von Handelsinteressen nahmen die Deutschen den nordöstlichen Teil des Landes in Besitz. Im selben Jahr kam die südöstliche Küste und die benachbarten Inseln unter dem Namen „Britisch Neuguinea“ in den Besitz der Engländer.¹¹⁸ 1885 wurde die Neuguineakompagnie gegründet, eine Handelsgesellschaft zur Kolonisierung der von O. Finsch erworbenen und unter deutschen Schutz gestellten Landstriche. Die deutsche Kolonie in Neuguinea wurde „Kaiser-Wilhelms-Land“ genannt,¹¹⁹ das 1889 unter der Kontrolle des Deutschen Reiches war und später „Deutsch Neuguinea“ hieß. Die Deutschen erkannten bald die Sinnlosigkeit, gegen die Religion der Einwohner/der Kirche zu arbeiten und dass eine Ausweitung ihrer Kolonie nur in Kooperation mit der katholischen und lutherischen Kirche zu erzielen sei.¹²⁰

Während des Ersten Weltkrieges besetzten die Australier die von den Deutschen verwaltete Region im Nordosten, die ihnen von Australien beim Verband der Nationen 1920 zu verwalten gegeben wurde. Die Verwaltung dauerte bis zur Invasion der Japaner 1942.

Die britische Kolonie, die südöstliche Küste und die nahe liegenden Inseln von Neuguinea wurden im Jahre 1884 als Protektorat angekündigt und im Jahr 1888 von Australien und Queensland verwaltet, denn sie gehörten zur Britischen Kolonie.¹²¹

Das Gebiet blieb unter britischem Schutz bis zum Jahr 1901. Die getrennte britische Kolonie in Australien wurde föderalistisch und das neue Commonwealth übernahm die Verantwortung für die britische Kolonie Papuas. Dennoch nahm Australien im Jahr 1906 die Kolonie formell in Besitz und gab dem Gebiet von Papua einen Namen unter den Bedingungen der Papua Acta 1905. So wurde Papua unter dieser Acta bis zum Jahr 1942 verwaltet; diese war während der Okkupation der Japaner außer Kraft gesetzt.¹²² Noch im selben Jahr, während des Zweiten Weltkrieges, war die Insel Schauplatz bitterer Kämpfe zwischen den Japanern und den Allianzmächten. Die

¹¹⁸ Vgl. Gran Enciclopedia Rialp, 89f; MEIER, Michael, Church: Yumi Sios, 49; THAUREN, Missionen, 8f.

¹¹⁹ Vgl. THAUREN, Missionen, 8.

¹²⁰ BRUMM / MIHALIC, Word, 3.

¹²¹ Vgl. Papua Neuguinea, in: DIERCKE LÄNDER LEXIKON, 529.

¹²² Vgl. BRUMM / MIHALIC, Word, 37-39; PUNG, Missionaries, 13.

Japaner besetzten die Nordinseln und die nördliche Küste und breiteten sich bis zum Süden aus. Aber die Allianzkräfte konnten ihnen Einhalt gebieten und 1945 das Gebiet auf dem Festland zurückgewinnen. Die anderen Inseln, wie z.B. Neu Britannien, Neu Irland, Bougainville konnten erst am 2. September 1945, nach der Niederlage der Japaner, zurückgewonnen werden.

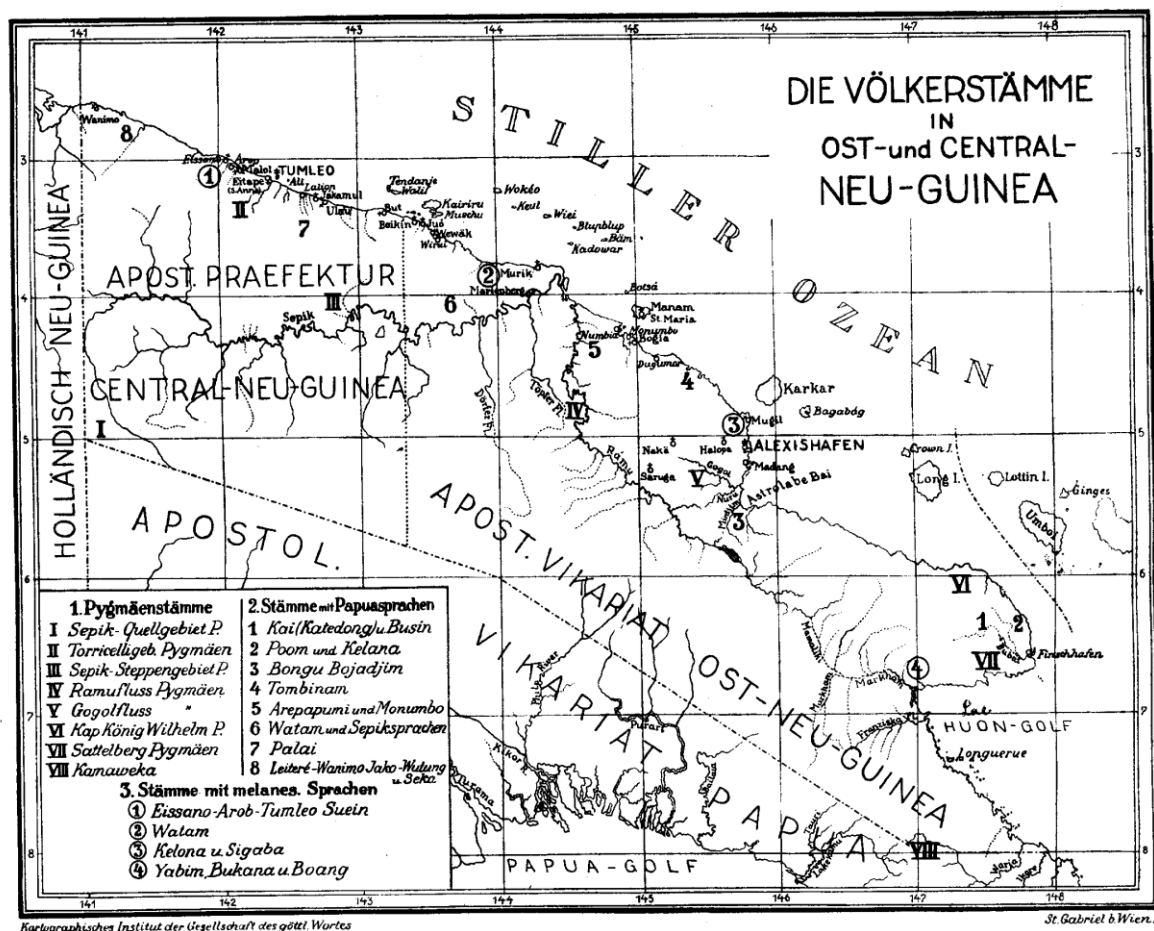


Abb.9: Die Abbildung zeigt die kirchliche Aufteilung des Landes und die Völkerstämme in Ost und Zentral-Neuguinea.¹²³

1.3.1.3 Die Menschen und die Sprachen in Papua Neuguinea

Eine Volkszählung in Papua Neuguinea im Jahr 2011 ergab eine Einwohnerzahl von 6 187 591 Millionen Einwohnern.¹²⁴ Somit hat das Land die höchste Einwohnerzahl im Pazifikraum.¹²⁵ Die Bewohner des Landes bezeichnen sich als Melanesier, obwohl ein markanter Unterschied zum Rest der melanesischen Bevölkerung besteht. So

¹²³ THAUREN, Die Missionen in Neu-Guinea .

¹²⁴ Vgl. ESTEPA, SVD Mission 2012, 177.

¹²⁵ Vgl. GIBBS, Alive, 32; ZOCCA, Melanesia, 17.

sind auf dem Hochland die Menschen klein und robust, während die Küstenbewohner von großer und schlanker Statur sind. Auch bezüglich der Hautfarbe gibt es große Unterschiede. Die Menschen von Bougainville haben eine sehr dunkle bis schwarze Hautfarbe, während die Menschen auf der Trobrian-Insel eine wesentlich hellere Hautfarbe haben. Es gibt eigentlich kein gemeinsames festes physisches Merkmal aller Menschen Papua Neuguineas.

Politisch und kulturell wird das Land in vier Völkergruppen aufgeteilt: Die Papuas, im Süden des Golfes des Papua Gebietes; die Hochländer, im Zentrum der Gebirgskette; die Neuguinener, im Norden des Sepik-Gebietes und im Ramu Tal und die letzte Gruppe, die Inselbewohner, auf den umliegend verstreuten nördlichen Inseln. Bei einigen staatlichen Behörden gilt eine andere nur zweigeteilte Einteilung, nämlich: die Papuas, deren Herkunft mehr auf die ersten Ureinwohner schließen lässt, und die Melanesier, deren Herkunft wiederum mehr im Raum des Pazifiks zu suchen ist. Es gibt aber auch viele Menschen im Inselraum, die herkunftsmäßig den Polynesiern und Mikronesiern näher stehen.

Die Menschen auf dem Hochland dürfen sich über ein sehr fruchtbares Land freuen, und es gibt hohes Potenzial zu einer noch besseren Entwicklung der Landwirtschaft. Drei Prozent der gesamten Bevölkerung leben dort.¹²⁶ Etwa 50 Prozent der Bewohner leben an der Küste und im nördlichen und südlichen Flachland. Weitere 15 Prozent leben auf den vielen kleinen Inseln. Die Vielfältigkeit der Menschen in den unterschiedlichen Lebensräumen zeigt sich auch in den vielen Sprachen. Derzeit sind mehr als tausend Stämme bekannt, und viele von ihnen haben ihre eigene Sprache. Mihalic spricht von mehr als 856 unterschiedlichen Sprachen.¹²⁷ Die einzelnen Sprachgruppen sind oft klein und zählen manchmal kaum mehr als einige hundert Personen. Dies wirft die Frage auf, wieso in diesem Land, in einem relativ kleinen geographischen Gebiet, so viele Sprachen gesprochen werden.

Eine mögliche Antwort besteht in der schon erwähnten Isolierung des Landes. Sowohl nach außen, anderen Ländern gegenüber, als auch innerhalb des Landes selber lebten und leben die Menschen relativ abgeschlossen in ihrem je eigenen Gebiet. Dies wurde noch verstärkt durch geographische Gegebenheiten wie unwegsame Gebirge, zahlreiche Flüsse und sehr dichte Wälder, welche die Menschen voneinander

¹²⁶ Vgl. Gran Enciclopedia Rialp, 89; MACKAY, 25.

¹²⁷ Vgl. MIHALIC, Readings, 290.

trennten. Ein hoher Grad von sozialer und politischer Fragmentierung veranlasste ebenso die Multiplikation der Sprache. Ein weiterer Faktor hat mit den verschiedenen Aspekten jeder einzelnen Kultur zu tun: die Rolle der Führerschaft, die Kriege unter den Stämmen und, im Besonderen, die Mentalität, dass alle außerhalb des Stammes als „Feinde“ gesehen wurden. Alle diese Aspekte trugen wohl zu Separation und Isolierung und dadurch zur Entstehung verschiedener Sprachen bei.

Grundsätzlich werden alle Sprachen in zwei Kategorien eingeordnet: Austronesien (Malayo-Polinesien) und Papuan (Nicht-Austronesien).

Aufgrund des linguistischen Hindernisses in der Vielfalt der so unterschiedlichen Sprachen hat sich zur Vereinfachung eine ziemlich einfache Sprache entwickelt, die *Tok Pisin*¹²⁸ heißt und heute im ganzen Land und von der Mehrheit der Menschen gesprochen wird.

Bei der Erklärung der Unabhängigkeit Papua Neuguineas am 16. September 1975 wurde „Tok Pisin“ in der Verfassung des Landes als eine der offiziellen Sprachen Papua Neuguineas verankert. Andere offizielle Sprachen sind Englisch und Hiri Motu. Die letztere wurde im Gebiet Port Moresby als zweite nationale Sprache anerkannt. Englisch ist die offizielle Regierungs- und Handelssprache. „Tok Pisin“ ist bis heute die am meisten gesprochene Sprache in Papua Neuguinea.¹²⁹

1.3.1.4 Die Organisation der Gesellschaft in Papua Neuguinea

Ein markantes Merkmal der Gesellschaft Papua Neuguineas ist, dass diese sich aus kleinen Einheiten von Gruppen zusammensetzt. Es sind kleine, sozial-politische Gruppierungen; auf dem Hochland werden sie *clans* (Stämme) genannt und an der Küste sind es die *villages* (Dörfer).¹³⁰

Sie zeichnen sich durch ein kompliziertes Netz aus Kooperation und gegenseitiger Verpflichtung aus. Dabei spielt die ethische Identität einer bestimmten Gruppe eine wichtige Rolle. Ein Stamm bzw. ein Dorf sieht sich als freie und unabhängige soziale

¹²⁸ Um 1896 existierte diese Sprache bereits in Papua Neuguinea. Dies erwähnen die damaligen Missionare und spekulieren über ihren Ursprung. Sie ermöglichte die Kommunikation zwischen Menschen von Übersee und Arbeitern in der Gazelle Peninsula bei der Kopra Plantage, in welcher mehr als 5000 Arbeiter beschäftigt waren. Während ihres Einsatzes erlernten die Arbeiter die Sprache und machten bei ihrer Rückkehr diese auch in ihren Dörfern bekannt. Im August 1931 fasste die Katholische Kirche auf dem Festland den Beschluss, Tok Pisin als die offizielle Sprache für die Lehre und die Verkündigung in der Liturgie zu verwenden. Vgl. MIHALIC, Readings, 286; MIHALIC, Message, 168.

¹²⁹ Vgl. MIHALIC, Message, 167.

¹³⁰ Vgl. MACDONALD, Communities, 213.

Einheit mit ihrer eigenen Ordnung. Sie haben ihre je eigene Geschichte und Tradition und verfügen über ihr eigenes Territorium. Die Größe eines Stammes variiert zwischen ein paar hundert bis zu mehr als tausend Mitgliedern. Jede dieser sozialpolitischen Einheiten wählt aus ihren Reihen einen „*Bikman*“, die Bezeichnung für ihre Leitungsperson in Tok Pisin. Daniel D. Rath formuliert die Bedeutung der Rolle dieses wichtigen Mannes wie folgt: „[...] *as such he integrates and vitalizes the social experience in the community*“.¹³¹ „Charakteristisch für die Kultur Papua Neuguineas ist das Ideal der Gleichheit, in dem Einzelne nach ihrer Leistung beurteilt werden, durch das sie Prestige erlangen. Der so ermittelte ‘Bikman’ besitzt besondere Autorität innerhalb kleiner Gruppen. Um Prestige zu erlangen müssen Güter und Reichtum nicht nur erworben, sondern weitergegeben werden, bzw. zum Leben zur Verfügung stehen. Basis der gesellschaftlichen Gliederung ist der Klan, dessen Mitglieder über einen gemeinsamen mythologischen Ahnen miteinander verwandt sind“.¹³²

Die Position eines Führers (*Leadership*) bzw. eine führende Position zu erlangen, kann nicht vererbt werden. Grundvoraussetzung zur Ernennung sind verschiedene Faktoren, wie z.B. die Fähigkeit eines Kriegers, eine öffentliche Auseinandersetzung zu führen oder sie geschieht aufgrund des Alters, der Erfahrung und der Weisheit.¹³³ Führer sind nicht primär dafür da, Vorschriften und Gesetze in der Gemeinde in Kraft zu setzen. Vielmehr sind sie beratende und regulierende Instanz. Sie weisen darauf hin, was das Beste für die ganze Gemeinschaft ist und geben gute Ratschläge, was zu tun und was zu vermeiden ist. Diese Unterweisung geschieht in einer traditionellen Versammlung, in der beschlossen wird, was gut oder schlecht ist.

Jedes Mitglied eines Stammes bzw. Dorfes ist in diese Einheit eingebunden und es zählen für alle verpflichtend jene festgelegten Kriterien, welche das Zusammenleben innerhalb der Gruppe regeln. Diese Kriterien einer Gemeinschaft regeln insbesondere einzelne Privilegien, Rechte und Pflichten sowie Vorschriften und Verhaltensmuster. All diese Vereinbarungen können auch durch Befehl eingefordert werden, und jedes Mitglied der Gemeinschaft ist verpflichtet, ihnen nachzukommen. Indem sie

¹³¹ RATH, Big Man, 1.

¹³² BH, 812.

¹³³ Vgl. MACDONALD, Communities, 216.

dies tut, wird die Einzelperson Respekt und Anerkennung erlangen. Anerkennung ist für die Kontinuität und Bildung der sozialen und politischen Einheit in der Gesellschaft von Papua Neuguinea sehr wichtig.

Ein Mitglied verliert den Status in der Gesellschaft, wenn es als Einzelgänger lebt, sich einer anderen Einheit anschließt oder wenn es ausgestoßen wird.¹³⁴

1.3.2 Die wichtigsten Werte in der Kultur von Papua Neuguinea - Was sind „Werte“? Was bedeutet „Wertesystem“?¹³⁵

Den Wertevorstellungen der Menschen, ihrer Weltanschauung, den Trieben und Gefühlen, die sie zum Handeln motivieren, nachzugehen und sie zu untersuchen, ist für die Forschung von großer Bedeutung.

Wer Menschen anderer Kulturen und die Ausdrucksformen ihres besonderen Handelns verstehen will, muss sich mit verschiedenen Aspekten dieser Kulturen auseinandersetzen und versuchen, das Fremde in dieser Kultur zu verstehen.¹³⁶

Das Wesentliche in der Begegnung mit Menschen einer fremden Kultur führt immer über den Weg ihrer traditionellen Werte.¹³⁷ Jeder, der sich für eine fremde Kultur interessiert, muss eine Offenheit und Neugier für diese mitbringen, um dann Einblick in die wichtigen Werte dieser Kultur zu gewinnen und so Verständnis zu erlangen. Allerdings, der Prozess des Entdeckens bzw. des Enthüllens der traditionellen Werte ist nicht einfach, da die Menschen aufgrund ihrer Tradition nur indirekt ihre Gedanken kundtun. Um einen möglichst objektiven Blick zu erhalten, muss man die Sprache und das Verhalten der Menschen kennen und verstehen lernen.

Wenn wir über Werte sprechen, werden wir immer auf verschiedene Einschätzungen von Realitäten hingewiesen. Diese üben immer Einfluss auf das Denken und das Tun jedes Menschen aus und bestimmen die Lebensqualität einer jeden Gesellschaft.¹³⁸

Mantovani bezeichnet einen Wert als „a reality which possesses a certain quality which makes that reality desirable, which motivates people to acquire, or to defend,

¹³⁴ Vgl. MACDONALD, Communities, 213-220.

¹³⁵ In jeder Gesellschaft ist die Frage der Werte von großer Bedeutung. Aufgrund der Globalisierung ist die Gesellschaft in Europa multikulturell geworden. In diesem Kontext muss die Bedeutung der Werte in Bezug auf Familie, Arbeit, Politik und Religion hervorgehoben werden. Siehe dazu POLAK, Regina (Hg.): Zukunft, Werte, Europa. Die Europäische Wertestudie 1990-2010: Österreich im Vergleich, Böhlau, Wien 2011.

¹³⁶ Vgl. WHITEMAN, Introduction, vii.

¹³⁷ Siehe MANTOVANI, Values, 195-211.

¹³⁸ Vgl. MANTOVANI, Values, 197.

that reality [...] values give the motivation for the behavior and the ethic express the result of these motivations, i.e. the way people usually act when moved by these values".¹³⁹

Diese Auffassung von Werten kann entweder für den Einzelnen oder für eine Gruppe bezeichnend sein. Diese Untersuchung versucht, die Bedeutung der Werte aus der Perspektive der Menschen Papua Neuguineas zu sehen, die in ein vielfältiges Netz kultureller Elemente und ihrer Werte eingeflochten sind. Viele ihrer traditionellen Werte bieten uns einen fruchtbaren und guten Grund für die Evangelisierung. Gleichzeitig ist es eine große Herausforderung, diese einzigartige Kultur und ihre kulturellen Ausdrucksformen zu respektieren. Deswegen sind Werte nicht nur eine große Hilfe und nützlich, sondern auch ein unentbehrliches Mittel zur Kommunikation der christlichen Botschaft. Werte sind von Bedeutung und Relevanz im Leben der Menschen, und nur wenn sie beachtet werden, kann eine christliche Botschaft gehört und verstanden werden.

Sie sind von fundamentaler Bedeutung in jeder menschlichen Erfahrung und jedem menschlichen Tun. Daher interessieren sich wissenschaftliche Disziplinen wie Philosophie, Soziologie und Anthropologie für Wertestrukturen einer Gesellschaft. Anthropologen erkennen die Werte als ein Vehikel, das das menschliche Tun motiviert und zur Aktion anspornt. Daher erzeugen sie eine Dynamik. Diese Werte sind den Menschen nicht angeboren, sie werden in der Gesellschaft durch einen zweifachen Weg erlernt, nämlich durch die Kultur und die Erfahrung.¹⁴⁰

Zum Erlernen durch die Kultur: Jedes Wertesystem des Einzelnen hängt unmittelbar von der umfassenden kulturellen Weltanschauung und den Vorstellungen einer konkreten Gesellschaft ab, welche das Individuum von und in ihr gelernt hat.

In der Regel kann bei diesem Erlernen von Werten kein Kompromiss gefunden werden. Es geschieht vielmehr durch die Annahme gegebener Tatsache.

Zum Erlernen durch die Erfahrung: Das Erlernen von Werten hängt auch von den konkreten Erfahrungen des Einzelnen ab, welche er durch die aktive Teilnahme als Mitglied am Leben der Gesellschaft macht. Die konkrete Erfahrung des Individuums sollte im Wertesystem einer gegebenen Kultur unterstützt bzw. gefördert werden. Dennoch, der schnelle Wechsel der Gesellschaft in der heutigen säkularisierten Welt

¹³⁹ Ebd., 197. Vgl. dazu auch: Mantovani, Ethics, 4.

¹⁴⁰ Vgl. MANTOVANI, Values, 199.

in verschiedenen Ländern bringt eine starke Differenzierung zwischen der Erfahrung und den zugrunde liegenden Werten einer Gesellschaft mit sich. Das führt zu einer Unterminierung des ganzen traditionellen Systems und der kulturellen Werte. Das Ergebnis ist, dass die Menschen zwischen Erfahrung und Werten gefangen sind.¹⁴¹

Exkurs: Christliche Verkündigung und die Wahrung von Werten:

Zu diesem Thema sprach Papst Johannes Paul II bei einem Treffen in Australien zu den Einheimischen, und diese Ansprache veranlasst zum Reflektieren seiner Gedanken im Kontext Papua Neuguineas:

„Die Kultur [...] war nicht vorbereitet auf die unvorhergesehene Begegnung mit einem anderen Volk, von ganz verschiedenen Bräuchen und Traditionen [...] Diese Menschen unterscheiden sich von den Ureinwohnern. Ihre Traditionen, ihre Art, wie sie ihr Leben organisierten, und ihr Verhalten gegenüber dem Land waren euch völlig fremd. Diese Menschen besaßen Wissen, Geld und Macht und sie brachten einige Verhaltensweisen mit, von denen sich die Ureinwohner nicht schützen konnten.“¹⁴²

Der folgende Paragraph derselben Botschaft kann im weitesten Sinn für die verschiedenen Menschen aller Völker dieser einen Welt verwendet werden. Der Papst betont vor allem die Wichtigkeit jener kulturellen Werte, die sie auf jeden Fall bewahren müssten:

„Eure Kultur, die die unvergängliche Eigenart und Würde eurer Rasse deutlich macht, darf nicht dem Untergang preisgegeben werden. Glaubt nicht, dass eure Gaben so wenig wert sind, dass ihr euch nicht länger um ihre Erhaltung bemühen solltet. Teilt miteinander und bringt sie euren Kindern bei. Eure Gesänge, eure Geschichten, eure Malereien, eure Tänze, eure Sprachen dürfen niemals verloren gehen! erinnert ihr euch vielleicht an die Worte, die Paul VI. während seines Besuches im Jahr 1970 zu den Ureinwohnern sprach? Er sagte: „Wir wissen, dass ihr einen Lebensstil habt, der ganz euren ethischen Veranlagungen bzw. eurer Kultur entspricht- eure Kultur, die die Kirche respektiert und die aufzugeben sie keineswegs von euch verlangt [...] Für uns seid ihr und die von euch vertretenen Werte kostbar. Wir haben tiefe Achtung vor eurer Würde und be-

¹⁴¹ Vgl. MANTOVANI, Ethics, 3f.

¹⁴² JOHN PAUL II, Ansprache bei der Begegnung mit den Ureinwohnern Australiens in Alice Springs am 29. November 1986, 986f.

tonen nochmals unsere tiefe Liebe zu euch“. (Paul VI. Sydney, am 2. Dezember 1970).¹⁴³

Allerdings kann die Bewahrung der Werte einer Kultur nicht nur die Pflicht von einzelnen Personen sein. Dabei sind auch Gruppierungen und Institutionen herausgefordert. In diesem Sinne muss auch die Kirche ihre Rolle spielen und dazu beitragen, im Einklang mit der Tradition der Kirche und ihrer Lehre und in Kontinuität mit anderen offiziellen Lehren des Lehramtes zusammenzuarbeiten, um so die Bedeutung dieser Thematik nicht zu übersehen. Johannes Paul II, ermahnte alle Bischöfe, in der Verkündigung der Frohen Botschaft die positiven Elemente der Kultur und ihrer Werte zu gewährleisten und zu sichern. In seinem Apostolischen Schreiben „*Pastores gregis*“ sagt er Folgendes:

„Jeder Bischof wird daher in Anbetracht der auf dem Gebiet seiner Teilkirche vorhandenen Kulturwerte eifrig darum bemüht sein, dass das Evangelium unverseht und unverkürzt verkündet wird, um das Herz der Menschen und die Bräuche der Völker zu formen. Eine wertvolle Hilfe in diesem Unterfangen der Evangelisierung wird für ihn der Beitrag der Theologen sein, ebenso wie der Beitrag der Fachleute bei der Bewertung des kulturellen, künstlerischen und historischen Erbes der Diözese: Dies betrifft sowohl die alte wie die neue Evangelisierung und stellt ein wirksames pastorales Instrument dar.“¹⁴⁴

Wieso werden die kulturellen Werte einer Gesellschaft von diesen beiden Päpsten in Form eines offiziellen Dokumentes oder während einer offiziellen Ansprache an eine bestimmte Nation oder ein bestimmtes Volk so hervorgehoben? Es macht deutlich, dass das Wertesystem für ungeschriebene Gesetze sorgt, Ordnung gewährleistet und Orientierung im Leben der Einzelnen und der Gruppe schafft. Die Vermittlung von Werten muss jedoch so geschehen, dass der Einzelne diese als für ihn wichtig und relevant erkennt und deshalb auch überzeugt annehmen kann. Mantovani betont hierzu: „value is a quality in something which motivates people to acquire that object or to defend it if they possess it. It motivates people to bear sacrifices in order to obtain or to keep it. Once they possess it, people, everything else being alright, feel relaxed and happy, but if they did not obtain it, people feel restless and tense“.¹⁴⁵

¹⁴³ JOHN PAUL II, Ebda., 985. Und siehe dazu auch JOHN PAUL II, Africa: Apostolic pilgrimage, 263 und 315.

¹⁴⁴ JOHANNES PAUL II., Pastores Gregis 30, 63.

¹⁴⁵ MANTOVANI, Ethics, 4.

Die Wahrung der Werte aller Kulturen verlangt eine weltweite Sicht und die Wertschätzung aller Völker als Teil der einen Erde. Die Kirche betont insbesondere in der Lehre des Zweiten Vatikanums, dass der Maßstab die universale Kirche sein sollte und dass die Werte jeder Kultur einen Beitrag zum Leib der universalen Kirche leisten.

In *Lumen gentium* heißt es:

„Alle über den Erdkreis hin verstreuten Gläubigen stehen mit den Übrigen im Heiligen Geist in Gemeinschaft, und so weiß der, welcher in Rom wohnt, dass die Inder seine Glieder sind. [...] Diese Eigenschaft der Weltweite, die das Gottesvolk auszeichnet, ist die Gabe des Herrn selbst. In ihr strebt die katholische Kirche mit Tatkraft und Stetigkeit danach, die ganze Menschheit mit all ihren Gütern unter dem einen Haupt zusammenzufassen in der Einheit seines Geistes.“¹⁴⁶

(Ende des Exkurses)

Werte werden häufig durch Vorschriften und Gesetze gesichert. Wenn wir über die Wahrung von Werten sprechen ist zu bedenken, dass es in einigen Stammessprachen Papua Neuguineas kein Wort für Gesetz gibt. Das bedeutet nicht, dass die Menschen gesetzlos sind und es am Verständnis für Ordnung mangelt.¹⁴⁷ Ein Gesetz wird nicht betrachtet als ein Instrument zur Sicherung des Lebens. Dies bedeutet aber nicht, dass alle Papuas eine anarchische Gesellschaft bilden, wo es keine soziale Ordnung, Kontrolle oder Disziplin gibt. Vielmehr haben sie ihre eigene Art und Weise, ihre eigenen Methoden und Bräuche, Ordnung zu stiften, so wie es in einer westlichen Gesellschaft durch die Gesetze geschieht. Das Leben der Menschen in Papua gelingt nicht so sehr durch die Erfüllung von Gesetzen. Vielmehr legen sie Wert auf die Beachtung ihrer kulturellen Festlegungen und der gesellschaftlichen Ordnung und ihrer Werte. Dabei zeigen sie auch großen Respekt vor den Menschen anderer Kultur und ihren oft unterschiedlichen Werten. Die Überzeugung und Wertschätzung der eige-

¹⁴⁶ LG 13 und 17.

¹⁴⁷ Vgl. NARAKOBI, Law, 4.

nen Kultur drücken die Menschen oft mit folgender Phrase aus: „*em pasin bilong ol*“.¹⁴⁸

Die heutige Herausforderung für Papua Neuguineas Gesellschaft in ihrer Vielfalt ist die Sicherung ihrer ungeschriebenen Werte und Pflichten, die ihr Leben prägen. Die immer stärker werdende Konfrontation traditionellen Verhaltens und ihrer Wertewelt mit der säkularisierten westlichen Welt fordert die Menschen heraus und führt zu einer tiefen Verwirrung, die eine Gefahr für die traditionellen Werte der Menschen bedeutet.¹⁴⁹

Im Folgenden werden die zentralen Werte der Kultur der Menschen von Papua Neuguinea dargelegt. Diese Werte - Leben, Gemeinschaft, Beziehungen und das Geben und Nehmen (Reziprozität) - drücken zutiefst die Weltanschauung der Menschen aus. Nur im Beachten dieser Werte kann für Außenstehende ein Zugang zu deren Verständnis und zu ihrer Weltsicht ermöglicht werden.

1.3.2.1 Das Leben¹⁵⁰

Die Gesellschaft Papua Neuguineas würde, nach der Erfahrung Mantovanis, den Begriff „Leben“ folgendermaßen definieren: *Leben ist immer ein Streben nach Fülle, ein Verlangen nach Wohlstand, nach Überfluss in allen möglichen Formen.*¹⁵¹ Leben

¹⁴⁸ „Em Pasin bilong ol“ ist ein Tok Pisin Ausdruck, den man jeden Tag in Papua Neuguinea hört. Wörtlich übersetzt bedeutet es: „dieses Verhalten gehört allen“, oder: „das ist der Weg der Tradition“. In diesem Satz steckt die tiefe Wertschätzung traditionellen Verhaltens, welches über Generationen weitergegeben wurde.

¹⁴⁹ Vgl. NARAKOBI, Law, 4.

¹⁵⁰ „Leben“ bezeichnet in der Vorstellung der Melanesier eine Realität, neben der, nach der biokosmischen Auffassung, nichts existiert. Es ist ein Zustand, wo alles als Positives erfahren wird: biologische Existenz, Gesundheit, Wohlergehen, Ansehen, gute Beziehungen, Glück usw. „Melanesians pursue life abundantly. They do so more concretely more than they do so philosophically or theologically [...] In other words, Melanesians experience and feel religion in their stomach, in their liver, in their throat or wherever the seat of emotions is believed to be, more than in their heads.“ WHITEMAN, Religions, 96-101.

¹⁵¹ Nach vielen Jahren seiner missionarischen Erfahrung äußert Mantovani folgende Überlegungen in Bezug auf die wichtigen Werte in Papua Neuguineas Gesellschaft: „For many years I was convinced that the community was the top value in Melanesia. But then I realized that the community was only a way, the only known way to a higher value. That higher could define it as the sum of everything positive the Melanesian heart desires and the absence of everything a Melanesian rejects. A Pidgin term for this value could be ‘Gutpela Sindaun’ and it comprises security, health, wealth, growth, prestige, good relationship, meaning, etc. Negatively it implies lack of sickness, decay, bareness, death. For the lack of a better English term I call this value ‘Life’, the fullness of life.“ MANTOVANI, Ethics, 5.

ist demnach ein wesentlicher und unentbehrlicher Wert in Papua Neuguineas Gesellschaft.¹⁵²

Darrell Whiteman sieht in ähnlicher Weise das Leben als einen der grundlegendsten und zentralen Werte der Kultur. „The most fundamental value, central to Melanesian cultures and religions is the continuation, protection, maintenance and celebration of life. Life with capital ‘L’ [...] ‘Life be in it’, this is an excellent expression to capture the essence of Melanesian religions “. ¹⁵³

Das Leben erlangt für jeden Menschen Papuas seine Erfüllung darin, dass es in der Fortpflanzung neues Leben weitergibt. Im Geschenk neuen Lebens wird der Segen der Vorfahren erfahrbar und die Tatsache, dass man von seinen Ahnen nicht vergessen wurde. Aufgrund dieser Verbindung mit den Vorfahren, welche letztlich biologisches Leben ermöglichen, ist das Leben an sich einer der am meisten geschätzten Werte in Papua Neuguinea, und dieser Wert muss unter allen Umständen bewahrt werden. Menschliches Leben ist in Papua Neuguinea eine soziale Realität und nicht nur eine individuelle. Wo Leben bewahrt wird, werden immer auch andere Elemente geschützt wie: soziales Gleichgewicht, Gemeinschaft, Macht, Wohlstand des Einzelnen und der Gruppe, Ehre und Respekt, Friede und Sicherheit usw. ¹⁵⁴ Dort wo diese Elemente gefördert werden, dienen sie der Fülle des Lebens, welches in seiner „Abso-lutheit“ erreicht werden möchte.¹⁵⁵

Die Erhaltung der Werte des Lebens kann auf zwei Wegen geschehen, welche miteinander in Beziehung stehen: Erstens durch eine stabile und gesunde Beziehung mit den Mitmenschen und den Geistern,¹⁵⁶ und zweitens durch das Aneignen und Sammeln von Vermögen. In der Tradition der Menschen sind dies insbesondere Schweine, Muscheln und anderes.¹⁵⁷

Die Begriffe „Leben“ oder auch „Liebe“ kommen im Wortschatz Papua Neuguineas eigentlich nicht vor. Dennoch kann man vom Verhalten der Menschen rückschließen, was sie unter „Leben“ verstehen oder wie sie es deuten würden. Im Pidgin Englisch

¹⁵² Vgl. SYNOD OF BISHOPS-SPECIAL ASSEMBLY FOR OCEANIA, *Jesus Christ and the People of Oceania: Walking his Way, Telling his Truth, Living his Life, Lineamenta*, Vatican City, Libreria editrice Vaticana 1997, 4f.

¹⁵³ WHITEMANN, *Religions*, 91f.

¹⁵⁴ Vgl. MANTOVANI, *Ethics*, 5.

¹⁵⁵ Vgl. MANTOVANI, *Values*, 201.

¹⁵⁶ Es ist sehr interessant, dass in der Kultur der Menschen in Papua Neuguinea die Welt der Geister eine Wichtige Rolle spielt. Aufgrund dessen, dass sie eine kosmische Religion besitzen, das Leben der Menschen in der Welt (diesseits) und der gesamte Kosmos sind miteinander verbunden auch mit der Welt der Geister (dies-seits). Mehr zu diesem Thema siehe: MANTOVANI, *Revelation*, 16-42. Vgl. RAPPAPORT, *Ancestors*, 38-41.

¹⁵⁷ Vgl. LUZBETAK, *Waghi Culture*, 67-71.

würden sie „Leben“ am ehesten mit „gutpela sindaun“ übersetzen und er kommt ihrem Konzept von Leben wohl am nächsten.¹⁵⁸ Mantovani beschreibt deren Auffassung von Leben im Zusammenhang mit Gemeinschaft: „‘Community’ is next to ‘life’ in value because community has been experienced over the millennia as the only way to ‘life’. To be exiled, means to be condemned to death. The community is not sought for its own sake, but fundamentally for its link with ‘life’. One can already imagine what is going to happen if a different way to life is discovered“.¹⁵⁹

1.3.2.2 Die Gemeinschaft

Menschliche Existenz bedeutet für die Menschen in Papua Neuguinea immer Leben in Gemeinschaft. Diese Sicht ist ihnen gleichsam als Erbe gegeben. Die Menschen Papuas sind Gemeinschaftsmenschen und sie lieben die Geselligkeit. Neugeborene und alte Menschen brauchen andere aufgrund ihrer Hilfsbedürftigkeit. Darüber hinaus aber ist in jeder Lebensphase und in jedem Alter die Gemeinschaft für die biologische und emotionale Existenz von Bedeutung. Ohne Gemeinschaft ist letztlich Leben nicht möglich.

Diese Sicht ist den Menschen Papua Neuguineas sehr vertraut. Die Erfahrung tausender Jahre hat sie gelehrt, dass sie ihre hohen und geschätzten Werte nur durch die Gemeinschaft erreichen können. Einen anderen Weg sehen sie nicht. Der Mensch existiert für sie immer nur innerhalb der Gemeinschaft und ist in dieser mit den anderen verknüpft und verbunden. Diese Verbindung besteht einerseits auf horizontaler Ebene, mit den Mitmenschen in dieser Welt, als auch auf vertikaler Ebene, mit den verstorbenen Vorfahren.¹⁶⁰

Die Merkmale und besonderen Kennzeichen einer traditionellen Gemeinschaft sehen die Menschen in Papua Neuguinea folgendermaßen: Es ist die Lebenswelt, im Zusammenhang mit der Umwelt, in die der Mensch geboren wurde und der Raum, in dem er handelt und lebt und der ihm Sicherheit und Schutz gibt. Es ist die Gruppe, die miteinander wirkt und in Beziehung steht, um eine gegenseitige Annahme und ein Verständnis zu schaffen. Sie beziehen sich aufeinander und leben im solidari-

¹⁵⁸ Vgl. MANTOVANI, Values, 201.

¹⁵⁹ Ebd.

¹⁶⁰ Vgl. NARAKOBI, Law, 9-11.

schen Bund mit ihren gemeinsamen Vorfahren. Diese fundamentale Beziehung ist ein wesentlicher Bestandteil jedes Individuums in der Gemeinschaft.¹⁶¹

In der Tat, die Menschen in Papua Neuguinea können nur in Verbindung und in ihrer Zugehörigkeit zu ihrer Gemeinschaft gesehen und identifiziert werden, sei es nun der Klan, der Stamm, die Abstammung oder die erweiterte Sippe.¹⁶²

Die Beziehung in der Gemeinschaft wird durch Reziprozität getragen, gestärkt und gefördert. In der Dynamik von Geben und Nehmen, von Helfen und Geholfen-Werden wird der Bund innerhalb der traditionellen Gemeinschaft vertieft. Aufgrund dieser gegenseitigen Beziehung wird die Gemeinschaft einen Lebensrhythmus herstellen, in dem der Einzelne als Mitglied eine soziale und ökonomische Sicherheit findet.¹⁶³

Tag für Tag bekommt der Einzelne, aufgrund der Kooperation, die Unterstützung von Zuhause oder von der kleinen Gemeinschaft, zu der er gehört. Jedes Mitglied spielt eine wichtige Rolle in der Gemeinschaft, indem es kooperiert und gleichzeitig seinen Beitrag beim Aufbau der Gemeinschaft leistet. Aus diesem Grund wird jedem Einzelnen Respekt erwiesen. All diese Aspekte bilden die Basis der Gemeinschaft und schaffen die Gemeinschaft.¹⁶⁴ Das Gefühl der Gleichheit in ihr ist tief verwurzelt. Trotz des Aspektes der Gleichheit innerhalb der Gemeinschaft ist eine Führungsleitung sehr wichtig, um die Kontinuität in der Gesellschaft Papua Neuguineas zu gewährleisten. Daher gibt es einige Mitglieder in der Gemeinschaft, welchen immer wieder eine besondere Rolle zukommt und die für das Gelingen der Gemeinschaft besondere Verantwortung tragen. Auch bei den verschiedenen Riten des alltäglichen Lebens kommt ihnen besondere Bedeutung zu.

1.3.2.3 Die Beziehung

Papua Neuguineas Gesellschaft ist ein Netz von Beziehungen. Alle Menschen sind miteinander verbunden und aufeinander angewiesen. Jedoch unterscheidet sich das Verständnis und die Bedeutung, welche die Menschen Papuas von „Beziehung“ haben, wesentlich von westlichen Vorstellungen und Weltanschauungen. Mantovani beschreibt das „Netz der Beziehungen“ folgendermaßen: „Looking at the community

¹⁶¹ Vgl. MANTOVANI, Values, 199f.

¹⁶² Vgl. MACDONALD, Communities, 214.

¹⁶³ Vgl. ebd., 214f und 217.

¹⁶⁴ Vgl. ebd., 216f.

I realized that the Western concept and the Melanesian were not identical. Melanesian community consists in a web of relationships, the principal ones having to do with blood, marriage, and land. Besides, the relationship to the relatives comprises both the living and the dead. The relationships to the dead relatives are very important. These relationships build community. The community consists of them”.¹⁶⁵

Die folgende Abbildung¹⁶⁶ versucht, dieses komplizierte Konzept in Beziehung zu anderen Aspekten zum Ausdruck zu bringen:

Life	the way to it is the
Community	which consists in a web of
Relationships	Blood relatives
	In-laws
	Ancestors (Spirits)
	Land (Nature)
	which are established, mended, and strengthened
	through
Exchange	

Das Ziel aller Beziehungen ist, dass sie helfen, die Fülle des Lebens zu erfahren. Beziehungen gehören wesentlich zur Gemeinschaft und demzufolge zum Leben.¹⁶⁷

Ein Leben ohne Einbindung in das Netz von Beziehungen ist unvorstellbar, weil dadurch niemals Leben in seiner Fülle erfahren werden könnte. Der Mensch kann deshalb nur vor dem Hintergrund seiner Sippe vollständig verstanden werden und kann nur im Zusammenhang mit ihr betrachtet werden. Dies ist besonders dann der Fall, wenn es um seine Werte, sein ethisches Verständnis, um wirtschaftliche und politische Fragestellungen und dergleichen geht.

Die folgenden Kategorien sind in der Gesellschaft Melanesiens wichtig: die Beziehung mit den Vorfahren, innerhalb/außerhalb der Gemeinschaft, und mit der Umwelt.

¹⁶⁵ MANTOVANI, Ethics, 5.

¹⁶⁶ Die Abbildung (1991) repräsentiert eine systematische Stufenordnung der Werte in Papua Neuguineas Kultur. Diese neuere Darstellung von Mantovani unterscheidet sich leicht von seiner ersten Darstellung (aus 1981). Siehe MANTOVANI, Values, 204 und MANTOVANI, Ethics, 7.

¹⁶⁷ Vgl. MANTOVANI, Values, 202.

a. Die Beziehung mit den Vorfahren¹⁶⁸

Einer der wichtigsten Aspekte in der Kultur von Papua Neuguinea ist die Beziehung zu den Vorfahren. Vorfahren bedeutet in diesem Kontext die Verstorbenen der Gemeinschaft. Die Verstorbenen sind ein Teil der Gemeinschaft der Lebenden. Nach ihren Vorstellungen haben die Verstorbenen die Gemeinschaft nämlich nicht verlassen. Sie leben weiter auf eine andere Art und Weise und sind ein Teil der sozialen Einheit in ihrer Gesellschaft. Die Wichtigkeit der Vorfahren zeigt sich auch in der Rolle, die sie in der Gemeinschaft einnehmen. Es ist sehr wichtig für die Gemeinschaft, mit den Vorfahren eine gute Beziehung zu haben. Wäre das nicht der Fall, so könnte das zu verschiedensten Leiderfahrungen bis hin zur Auflösung der Gemeinschaft führen. Eine gute Beziehung mit den Vorfahren hingegen bedeutet eine Garantie für ein erfülltes Leben in der Gemeinschaft.¹⁶⁹ Whiteman vertieft die Bedeutung der Vorfahren und betont, dass sie in einigen Teilen von Papua Neuguinea und auf den Salomon Inseln oberste Priorität haben, da die Vorfahren das Alpha und Omega der melanesischen Religion darstellen.¹⁷⁰ Warum sind die Vorfahren so wichtig? Woher kann man ihre Bedeutung erkennen? Sie sind wichtig, weil sie ein Teil des religiösen und des alltäglichen Lebens der Gemeinschaft sind. Man unterscheidet die mythischen und die historischen Vorfahren. In der Praxis kann diese Differenzierung manchmal zu Schwierigkeiten führen. Der historische Vorfahre könnte ein guter Krieger bzw. Kriegsmann, ein schlauer Jäger, ein guter Fischer, ein Gärtner, ein gefürchteter Hexenmeister, ein guter Führer der Gemeinschaft und des Landes, usw. gewesen sein. Aus solch einem Grund bleiben historische Vorfahren im Gedächtnis¹⁷¹ der Menschen präsent. Sie genießen Macht¹⁷² und Ruhm, denn sie sind nicht an die physische Beschränkung gebunden und kennen keine Grenze von Raum und Zeit.

¹⁶⁸ Für die Melanesier endet die Beziehung mit ihren Verstorbenen nicht durch deren Tod. Viel stärker noch als in westlichen Vorstellungen bleiben sie alltäglich präsent und haben Einfluss auf das alltägliche Wohlergehen.

¹⁶⁹ Vgl. ebd.

¹⁷⁰ Vgl. WHITEMAN, Religions, 104.

¹⁷¹ Whiteman reflektiert über die Bedeutung der Vorfahren und behauptet, dass ein Kult in Bezug auf Verstorbene aufgrund des Gedächtnisses entsteht. Dieser Totenkult entwickelte sich im Laufe vieler Generationen bis eine mächtigere Person und ihr Geist an die Stelle des Verstorbenen tritt und dann verehrt wird.

¹⁷² In Ost Melanesien und einigen Teilen des Hochlandes von Papua Neuguinea glauben die Menschen an die Macht des Geistes eines kürzlich Verstorbenen. Sie helfen für das gute Gedeihen von Leben, können aber bei Störungen von Beziehungen schaden und verursachen Krankheiten und Missgeschick. Vgl. WHITEMAN, Religions, 105. Siehe auch dazu: ZOCCA, Sanguma in Paradise. Sorcery, Witchcraft and Christianity in Papua New Guinea, Point No. 33, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka 2009.

Die mythischen Vorfahren¹⁷³ lebten in einer historischen Zeit, welche sie mit ihrem Handeln beeinflussten, wie z.B. die Entstehung von Leben, die Bereitstellung von Tieren und Pflanzen als Nahrung oder die Befreiung der Gemeinschaft von einer bösen Macht, durch welche eine Gemeinschaft gefährdet war. Im Laufe der Zeit werden historische Vorfahren immer mehr als mythische Vorfahren betrachtet und sie werden dann als Gottheiten erfahren, aber nicht im Sinne der jüdisch-christlichen Gottesvorstellung.¹⁷⁴ In ihrem religiösen Verständnis sehen die Menschen ihre mythischen Vorfahren als Schlüsselvermittler zur Offenbarung Gottes aufgrund der Rolle, die sie in der Gesellschaft einnehmen.¹⁷⁵

b. Die Beziehung innerhalb der Gemeinschaft

Eine andere Form der Beziehung, die Mitglieder der Gemeinschaft miteinander verbindet, ist die geschwisterliche Beziehung. Geschwisterliche Beziehungen innerhalb einer Gemeinschaft sind von besonderer Bedeutung. Sie meinen aber nicht nur eine Geschwisterlichkeit im engen Sinn als Blutsverwandtschaften. Auch Menschen außerhalb der engen Familie können gleichsam durch Adoption in einen Familienverband aufgenommen werden und gelten dann auch als Geschwister. Gemeinschaft wird demnach innerhalb dieser geschwisterlichen Bindungen und in der Beziehung mit den Vorfahren gelebt. Sollte eine dieser Beziehungen verletzt werden, wird die Gemeinschaft darunter leiden und demzufolge „das Leben“ allmählich „verebben“.¹⁷⁶

c. Die Beziehung außerhalb der Gemeinschaft (mit anderen Sippen bzw. Verwandten)

Mitglieder traditioneller Gemeinschaften in Papua Neuguinea gehen häufig Verbindungen mit anderen Sippen ein. Auf diese Weise entstehen neue Verwandtschaftsformen und es stellt sich die Frage, wie Menschen diese in ihr System einordnen.

¹⁷³ Das Thema „Opfer“ in den „Dema-Mythen“ werde ich im 3. Kapitel der Dissertation behandeln. Dieser Aspekt ist eine mögliche Brücke (die Dynamische Äquivalenz) zwischen dem christlichen Glauben und der Kultur der Menschen in Papua Neuguinea. „Throughout Melanesia there are a group of mythical ancestors known collectively as *dema* deities. The word *dema* comes from the Marind-Anim people who live on the southern coast of Irian Jaya near the border of Papua New Guinea [...] A *dema* is an ancestor who because of some difficulty or other is either killed violently or chooses to die [...] The interesting principle here is that through the death of one we have life for all; the death of one brings life to the community“. WHITEMAN: *Melanesian Religions*, 106. Siehe auch im Abschnitt 3.3.2.2 dieser Studie.

¹⁷⁴ Vgl. ebd.

¹⁷⁵ Vgl. MANTOVANI, *Revelation*, 3.

¹⁷⁶ Vgl. MANTOVANI, *Values*, 203.

Was bedeutet Verwandtschaft in Papua Neuguinea? Wie verstehen die Menschen den Begriff „Verwandter“? Und vor allem wie erleben sie diese?

Verwandtschaft bedeutet grundsätzlich ein biologisches und soziales System, das verschiedene Menschen in verschiedene Gruppen einordnet. Es bestimmt die Menschen verschiedener Gruppen und ihre Beziehung untereinander in Raum und Zeit.¹⁷⁷ Es gibt zwei Möglichkeiten, wie ein Verwandtschaftsverhältnis zustande kommt: einerseits durch eine agnatische Form, d.h. väterlicherseits verwandt; andererseits durch eine uniliniare Form, d.h. durch direkte Abstammung. Ein agnatisches Verwandtschaftsverhältnis ist dort gegeben, wo aus einer außerehelichen Beziehung Kinder geboren werden. Hingegen entsteht eine unilineare Verwandtschaft zu den Kindern, die aus einer ehelichen Bindung direkt aus dieser Beziehung erwachsen.

Beim unilinearen Abstammungssystem werden wiederum zwei Möglichkeiten unterschieden: *patrilineal* und *matrilineal*.¹⁷⁸ Ersteres beschreibt die Abstammungsfolge väterlicherseits, das Zweite verfolgt die Verwandtschaftslinie auf Seiten der Mutter.¹⁷⁹

Harmonie ist ein sehr geschätzter Wert in der Kultur der Menschen in Papua Neuguinea. Alle Mitglieder, egal in welcher Verwandtschaftsform sie zueinander stehen, sind bemüht, eine gute Beziehung zu den anderen zu pflegen, um den Frieden zu bewahren. Gebrochene Beziehungen schaden dem Wohlergehen der Gemeinschaft und diese hätte dann unter den Folgen zu leiden. Krieg und Tod wären die schlimmsten Folgen gestörter Beziehungen. Sie werden immer als Verlust des Lebens erfahren.¹⁸⁰

d. Die Beziehung mit der Umwelt

Die Beziehung zur Umwelt ist ein weiterer bedeutender Bereich. Dieser bezeichnet einen komplexen Aspekt und beinhaltet alle Beziehungen mit den Geistern und deren Macht. In der Vorstellung der Menschen bewirkt die gebrochene Beziehung mit der Umwelt ebenfalls den Verlust von Leben in seiner Fülle. Die Folgen zeigen sich in Krankheit und Tod.¹⁸¹ Die erste Frage, die sich jeder Mensch in solchen Situationen

¹⁷⁷ Fürs Vertiefen ins Thema siehe folgende Werke: SCHULTZ, *Cultural Anthropology*, 258-291; KEESING, *Cultural Anthropology*, 299-272.

¹⁷⁸ Vgl. McELHANON / WHITEMAN, *Kinship*, 110f.

¹⁷⁹ Vgl. ebd., 117-120.

¹⁸⁰ Vgl. MANTOVANI, *Values*, 203.

¹⁸¹ Vgl. ebd.

sofort stellt ist: Welche Beziehungen sind gebrochen? Wieso verschlechtert sich das Leben? Wenn ein Mitglied der Gemeinschaft krank wird und medizinische Fürsorge keine Verbesserung bringt, wird die Gemeinschaft sich auf das Netz der Beziehungen besinnen und herausfinden, ob irgendeine gebrochene Beziehung der Grund der Krankheit sein könnte. Sie werden die Beziehungen der Gemeinschaft überprüfen: mit den Vorfahren, innerhalb der Gemeinschaft, außerhalb der Gemeinschaft, d.h. mit den anderen Gemeinschaften und mit der Umwelt.¹⁸²

Diesbezüglich betont Philip Gibbs: „Success and blessing depend on good social relations with the living and harmony between the living and the dead (...) A person's well-being depends not on the person alone but on the relationship with other persons and with the spirits. That is a reason why people try to maintain good relations within their families and with neighbors, fulfilling their social obligations and observing taboos. To neglect these relationships and obligations risks illness or misfortune”.¹⁸³

1.3.2.4 Das Geben und Nehmen (Exchange)

Reziprozität meint einen Prozess von Geben und Nehmen. Dieser Prozess ist ein wesentlicher Faktor in der Kultur der Menschen in Papua Neuguinea. Mantovani drückt diesen kulturellen Aspekt so aus: „What establishes, mends, strengthens the relationship is the exchange: the giving and receiving of visible, tangible, gifts. Relationship can be established and mended only through the exchange. Words do not suffice”.¹⁸⁴ Das traditionell ökonomische System folgt einem dreifachen Weg, der den Modus der Reziprozität darstellt: (1) Reziproker Austausch (2) Der Handel (3) Das Austeilen und der Austausch von Gütern.

ad (1) Der reziproke Austausch entfaltet sich im Prozess des Geschenke-Gebens an einen anderen Menschen aufgrund eines Mitgefühls oder sozialer Verpflichtungen. Bei diesem Austausch kommt es nicht auf die Quantität an, sondern auf die Bedeutung und Wertschätzung der Beziehung zwischen dem Geber und dem Nehmer. Das Geschenk selber ist dabei sekundär. Es ist nur Ausdruck der gegenseitigen Verpflichtung.

¹⁸² Vgl. ebd., 204.

¹⁸³ GIBBS / WAILONI, Sorcery, 63f.

¹⁸⁴ MANTOVANI, Ethics, 6.

tung, die Beziehung weiter im Gleichgewicht zu halten durch das Aufrechterhalten des reziproken Austausches.

ad (2) Der Handel geschieht, wenn eine andere Gruppe, nicht zur Sippe gehörig, Güter herstellt oder kontrolliert. Im Handel miteinander versucht man mit Tarifverhandlungen oder auch durch Betrug hohe Gewinne zu erzielen. Um potentielle Konflikte zu lösen, werden Handelsrituale in der Partnerschaft mit anderen Gruppen geschaffen. Diese Rituale überstehen Zeit und Raum und werden durch alle Generationen geschätzt und weitergeführt.

ad (3) Das Austeilen und der Austausch von Gütern ist Aufgabe einer wichtigen Person wie des „Bikman“, um das Band zwischen der wichtigen Person und der Gruppe sowie anderen Gruppen zu erhalten. Dabei werden große Mengen an Gütern ausgetauscht, um sowohl gutes Ansehen zu genießen, als auch gute soziale Beziehungen zu bewahren, welche in der traditionellen Gesellschaft als sehr wertvoll gelten.¹⁸⁵

Wann immer symbolische und materielle Güter getauscht werden, so haben diese ihren Wert nicht schon in sich selber. Erst durch den Prozess des Austauschs erlangen sie ihre Bedeutung und den vollen Wert. Der eigentliche Wert getauschter Güter liegt in ihrem Zweck, nämlich: die Beziehung untereinander zu stärken durch immer wiederkehrenden Austausch im sozialen Kontext. „Exchange often takes the form of a more or less continual and cyclical process which produces a series of transformed relationships between the exchangers“.¹⁸⁶ Austausch könnte in diesem Sinne mehr als eine Übertragung von materiellen und nicht materiellen Dingen (Modus des Austausches) bedeuten. Es geht dabei vielmehr um Kommunikation, durch welche die Betroffenen der sozialen Umwelt und den eigenen sozialen Beziehungen eine tiefere Bedeutung verleihen.¹⁸⁷ „One could say that the distinctive categories within and through which social interaction takes place are conceptualized, created and sustained through the application of differential forms of exchange. Since exchange involves more than the transfer of material and immaterial good we are justified in speaking not only of modes of exchange but of codes of exchange.“¹⁸⁸

¹⁸⁵ CHAO, Economics, 178f.

¹⁸⁶ FAJANS, Exchange, 2.

¹⁸⁷ Vgl. STEPHENSON, Kastom, 26.

¹⁸⁸ Ebd.

Diese Praxis des Gebens und Nehmens mag für Außenstehende, ohne engere Beziehung mit den Menschen und deren Kultur, ihren Werten und Wertvorstellungen, fremd erscheinen, was leicht zu Vorurteilen und Unverständnis führen kann.

1.4 Das Ritual im Kontext der Mission

Im Folgenden wird die missionarische Tätigkeit der Steyler Missionare, welche das Sepik-Gebiet als Pioniere missionierten, dargestellt. Ihre Tätigkeit war am Anfang vor allem durch die Herausforderungen geprägt, Strukturen für die Tätigkeit der Missionare zu schaffen und aufgrund dieser eine erfolgreiche Verwurzelung der Kirche in diesem Gebiet zu gewährleisten. Das zeigt sich in der Gründung von Missionsstationen, Plantagen, Schulen, Krankenstationen und ähnlichen Einrichtungen. Durch die erwarteten Einkünfte aus diesen Institutionen konnte die Arbeit der Missionare finanziell unterstützt werden. Der damalige Provinzial, P. Jan Schweda, schieb diesbezüglich: „Es war ein mühsamer Anfang, diese erste Begegnung zwischen der westlichen und der ‚primitiven‘ Welt, und es dauerte, bis die Menschen in Neuguinea sich der Botschaft der Missionare öffneten“.¹⁸⁹

1.4.1 Die Mission der Gesellschaft des Göttliche Wortes (SVD¹⁹⁰) in der Ost-Sepik-Provinz

Der Anfang des missionarischen Dienstes der katholischen Kirche in Ozeanien geht auf das Jahr 1818 zurück.¹⁹¹ Im Jahre 1848 wurde die Insel von Neuguinea den Maristen von Lyon und dem Institut der Foreign Missions von Mailand anvertraut. Sie arbeiteten sieben Jahre auf den umliegenden Inseln von Rooke, Umboi, Woodlark und Murua. Ihre Absicht war es, von diesen Inseln aus langsam auf das Festland zu gelangen, um auch dort das missionarische Wirken fortzusetzen. Aufgrund verschiedener Krankheiten und vieler Todesfälle war diese Absicht jedoch ohne Erfolg, so dass sie dieses Missionsgebiet wieder verlassen mussten.¹⁹² Im Jahr 1881, also 26 Jahre später, hat Rom den Missionaren des Heiligen Herzens (MSC) von Issodun Neuguinea als Missionsgebiet angeboten, um die missionarische Arbeit der Kirche

¹⁸⁹ FORSTNER, 100 Jahre, 9.

¹⁹⁰ SVD *Societas Verbi Divini* ist die Verkürzung für den lateinischen Namen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Sie wurde 1875 vom Niederrhein stammenden Arnold Janssen (1837-1909) im niederländischen Steyl aufgrund des deutschen Kulturkampfes gegründet. Die Mitglieder werden auch „Steyler Missionare“ genannt.

¹⁹¹ Vgl. THAUREN, Missionen, 17.

¹⁹² Vgl. BORNEMANN, Geschichte, 382.

auf den umliegenden Inseln aufzunehmen. Daraufhin „übernahmen sie dieses Vikariat und begannen im britischen Teil von Neuguinea mutig zu arbeiten“.¹⁹³ 1893 und im folgenden Jahr entstand ein Konflikt zwischen den französischen Missionaren des Heiligen Herzens und der Deutschen Autorität auf dem Bismarck Archipel. Dieser war eine deutsche Präfektur mit deutschen Missionaren. Durch den Botschafter in Rom baten sie den Präfekten der Propaganda Fidei, Kardinal Ledochowski, die französischen Missionare von der deutschen Präfektur abziehen und diese den deutschen Missionaren zu übergeben. Die damalige Situation war aufgrund riesiger Gebiete von großer Arbeitslast geprägt und die ganze Nordküste der Insel war noch nicht versorgt.¹⁹⁴

„Am 29. Mai 1895 schrieb der Kardinal an P. Arnold Janssen und fragte, ob er die Apostolische Präfektur von Wilhelmsland in Neuguinea übernehmen könne; die französischen Missionare hätten ihre Schwierigkeiten; deshalb wünsche er, die Mission einem Institut anzuvertrauen, das übergenuß deutsche Mitglieder habe; Steyl erfülle diese Bedingung.“¹⁹⁵

Am Fest des Heiligen Bonifatius, dem 5. Juni, gab Arnold Janssen dem Präfekten der Propaganda seine Zustimmung. Er sah in dieser Anfrage den Willen Gottes. Obwohl um einen baldigen Beginn gebeten wurde, wartete Janssen neun Monate, bis diese Mission formell akzeptiert wurde. Am 22. Februar 1896 wurde die apostolische Präfektur von Wilhelmsland von Papst Leo XIII offiziell gegründet und der Gesellschaft des Göttlichen Wortes anvertraut. Kurz darauf, am 4. März 1896, folgte die Ernennung ihres neuen Apostolischen Präfekten.¹⁹⁶ Pater Arnold Janssen erwählte den 37-jährigen Missionar, P. Eberhart Limbrock, der schon 13 Jahre pastorale Erfahrung in China hatte, als neuen apostolischen Präfekten der neu eröffneten apostolischen Präfektur¹⁹⁷ in Neuguinea. Zwei Priester und drei Brüder kamen am 13. August 1896 in Friedrich Wilhelmshafen, dem heutigen Madang, an, welcher damals der Haupthafen der nördlichen Küste Neuguineas war.¹⁹⁸ Als P. Limbrock die neu gegründete

¹⁹³ THAUREN, Missionen, 17.

¹⁹⁴ Vgl. BORNEMANN, Geschichte, 382.

¹⁹⁵ Ebd.

¹⁹⁶ Vgl. STEFFEN, Missionsbeginn, 175.

¹⁹⁷ Eine apostolische Präfektur ist ein Missionsgebiet unter Kontrolle eines Priesters; ein apostolisches Vikariat hingegen ist ein Missionsgebiet unter Kontrolle eines Bischofs. Vgl. BRUMM / MIHALIC, Word, 5.

¹⁹⁸ Vgl. BORNEMANN, Geschichte, 383.

Präfektur Kaiser-Wilhelms-Land übernahm, war es für ihn vollkommenes Neuland. Es gab keine Straßen und keine Schulen, keine Krankenhäuser und keine Kapellen. Die Menschen lebten in Hütten und bewegten sich auf Buschpfaden. Eine gemeinsame Sprache kannte man nicht und die Menschen dort konnten weder lesen noch schreiben. Die missionarische Tätigkeit der Steyler Missionare fing sozusagen bei null an.¹⁹⁹

a. Die Ankunft der ersten Missionare auf der Tumleo Insel

Die Aufnahme seitens der Regierung und Beamten bei der Ankunft der neuen Missionare war nicht gerade freundlich, obschon von Berlin die Weisung ergangen war, die neu ankommenden Missionare in jeder Weise zu unterstützen.²⁰⁰ Die Beamten vor Ort erlaubten ihnen nicht, Missionsstationen in der Nähe des Wilhelmshafens zu gründen. Der Grund war, dass dort die Lutheraner bereits seit 1887 missionarisch tätig waren und man keine Konkurrenz erlauben wollte. Aus diesem Grund entschloss sich P. Limbrock, eine neue Mission auf einem anderen Gebiet im Westen anzufangen, wo klimatisch bessere Bedingungen waren.²⁰¹ Am 5. September 1896 ließen sich drei Missionare auf Tumleo nieder.²⁰² Dieses Ereignis gilt als der Gründungstag der Katholischen Heilig-Geist-Mission in Neuguinea. Alle weiteren Gründungen nahmen von diesem Ort aus ihren Anfang. Die St.-Joseph-Station in Tumleo wurde zur „Mutterstation“ der Mission für die ganze Präfektur Wilhelmsland.²⁰³

„Dank der Hilfe eines Händlers wurde auf der Insel Tumleo, 500 Kilometer westlich von Madang, ein Grundstück erworben und die erste Station errichtet. Die eingeborenen Händler der Insel trugen schon die Kunde von der Ankunft der Missionare in die Küstenstriche zu den abgeschlossenen Stämmen Neuguineas. Viele Leute kamen nach Tumleo.“²⁰⁴ Dieser Ort stellte sich für die Missionare als ein sehr günstiger heraus. Denn nach Tumleo kamen viele Menschen anderer Orte und Inseln, besonders aufgrund des Handels mit Tontöpfen. So wurden viele auf die neu angekommenen Missionare aufmerksam und dies weckte ihre Neugierde. Immer mehr wollten die

¹⁹⁹ Vgl. HEEKEREN, Kirche, 9.

²⁰⁰ Vgl. THAUREN, Mission, 18.

²⁰¹ Die Missionare mussten sich an das tropische Klima gewöhnen. Jedoch bereitete es vielen große Schwierigkeiten und forderte viele Opfer. Besonders am Friedrich-Wilhelmshafen herrschte ein ungesundes Fieberklima. Vgl. STEFFEN, Missionsbeginn, 177.

²⁰² Vgl. ebd., 186.

²⁰³ Vgl. BORNEMANN, Geschichte, 383.

²⁰⁴ THAUREN, Missionen, 18.

neu angekommenen weißen Männer sehen.²⁰⁵ Von Anfang an war es ein großes Anliegen der Missionare, die Missionsstationen durch Kokos- und später Kakao- und Kaffeeplantagen sowie andere Wirtschaftsbetriebe finanziell so unabhängig wie möglich zu machen.²⁰⁶ „Ein wichtiges Ziel für den Apost. Präfekten war die finanzielle Unabhängigkeit. Dazu sollten die Missions-Plantagen²⁰⁷ dienen mit ihren Kokos- und Kautschukbäumen, die Errichtung eines eigenen Sägewerkes und der verschiedenen Werkstätten. Hier konnte auch erwachsene Bevölkerung erreicht und missionarisch beeinflusst werden [...]“.²⁰⁸ Die Missionare sahen in der Errichtung von Schulen²⁰⁹ und Werkstätten die beste Möglichkeit, die Menschen zu evangelisieren. Dabei hielten sie sich in ihrer Verkündigungsarbeit stärker an die Jugend²¹⁰, weil die erwachsenen Einheimischen der neuen Glaubenslehre reservierter gegenüberstanden.²¹¹

Steffen meint, dass die Menschen von Tumleo eine entscheidende Rolle spielten beim Aufbau der Kirche und ihrem missionarischen Wirken in Nordost-Neuguinea. Diese waren die ersten Katechisten²¹², welche den Missionaren bei der Gründung neuer Gemeinschaften halfen und in der Evangelisierung der Menschen an der Küste entscheidend mitwirkten.²¹³

b. Der Anfang der missionarischen Arbeit in Boiken an der Küste von Wewak in der Ost-Sepik-Provinz und die Entwicklung der Mission in anderen Orten bzw. auf dem Festland.

Nach einem halben Jahr in Neuguinea wagten es die Missionare, auf dem Festland neue Küstenstationen zu errichten, nämlich auf dem gegenüberliegenden Festland

²⁰⁵ Vgl. BORNEMANN, Geschichte, 383.

²⁰⁶ Vgl. GIBBS, Geisterhaus, 57.

²⁰⁷ Steffen schreibt in Bezug auf die Plantage folgendes: „The plantations have to be seen as a complement to the educational work in Father Limbrock’s holistic vision of laying solid foundations of the Church among the people of mainland New Guinea. It was obviously to the first missionaries that they could not immediately evangelize the adults [...] but the communities were very interested in developing more stable contacts with the missionaries [...]“ STEFFEN, Church, 234.

²⁰⁸ ALT, Briefe, XLVII.

²⁰⁹ Auf der Insel Tumleo entstanden die erste Katholische Missionschule im Jahre 1897, die erste Pflanzung, sowie die erste Werkstätte und die erste Druckerei. Dieses Unternehmen bedeutete ein Instrument zur Evangelisierung der Menschen in Papua Neuguinea.

²¹⁰ „Die in böse Gewohnheit verstrickten Alten bieten stellenweise nur wenig Aussicht auf Bekehrung. Es musste dort grundsätzlich auf der Jugend aufgebaut werden. Es war ein Kunststück, die Kinder in die Schule zu bringen, weil dem ungezügelten Kanaken jeder zwang fremd ist.“ THAUREN, Missionen, 25.

²¹¹ Vgl. STEFFEN, Missionsbeginn, 187

²¹² Vgl. ESTEPA, SVD Mission 2012, 178.

²¹³ Vgl. STEFFEN, Church, 233.

beim Walmanstamm, die sie „Regina Angelorum“ nannten und in Potsdamhafen beim Monumbo-Stamm, in der Nähe des heutigen Bogia in der Madang Provinz.²¹⁴ Die letztere Station sollte eine wichtige Rolle in der missionarischen Tätigkeit spielen, denn „sie lag strategisch günstig, da sie den Weg zum kolonialen Zentrum Madang verkürzte und ebenfalls an den Mündungen von zwei der größten Flüsse Nordost-Neuguineas, Ramu und Sepik, in nicht zu weiter Entfernung von Manumbo, lagen“.²¹⁵ 1904 gründete Limbrock eine neue Station, „Alexishafen“, nur 18 km von Madang entfernt. Aufgrund seiner Lage am Meer mit seinem Hafen war es ein günstiger Ort, der dem Erzengel Michael geweiht wurde. Ab 1909 war Alexishafen der Sitz des Apostolischen Präfekten der Mission. Im Jahre 1906 entstand eine weitere Station westlich von Walman in Aitape mit dem Name „St. Anna“. Diese Station lag nicht im Siedlungsgebiet eines Stammes.²¹⁶

Zwei Jahre später, zwischen 1908 und 1910 fanden wieder drei Neugründungen an der Nordküste statt: „St. Paul-Station“ in Boikin, 140 km westlich von Monumbo und in der Nähe des heutigen Wewak. Das Gebiet war gut besiedelt und die Missionare stießen zum ersten Mal auf ein Gebiet, in welchem mehrere einheimische Sprachen gesprochen wurden. Im Jahre 1911 sah die missionarische Tätigkeit eine weitere Ausweitung, als P. Franz Kirschbaum die „St.-Gabriel-Station“ bei den Malol-Leuten, westlich von Aitape gründete. Es war nicht einfach, denn die Malol-Leute waren gewalttätig und führten Kriege gegen andere Stämme.

1908 eröffneten die Steyler Missionare eine weitere Station auf der Jou Insel, zu deren Bezirk andere Nachbarinseln wie Karsau, Kairiru, Moschu gehörten sowie Rabuin, das zum Festlanddorf Womm gehört.²¹⁷ Weitere Stationen wurden 1909 in Mugil, dann 1910 in Danip und 1914 in Madang errichtet. 1912 traf die SVD eine wichtige Entscheidung, nämlich die Gründung einer neuen Station in Wewak, zwischen Tumleo und Alexishafen.²¹⁸ Einer der vielen Gründe für die Errichtung von Stationen lag in einem wirtschaftlichen Interesse. Durch den Gewinn von neuem Land und dessen Bewirtschaftung konnte nämlich die Selbständigkeit der Mission vorangetrieben werden. Dies war das Ziel des ersten Präfekten der Mission, P. Limbrock. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges bedeutete das Ende weiterer Missionsstationen. Die

²¹⁴ Vgl. STEFFEN, Missionsbeginn, 188.

²¹⁵ Ebd. 189. Vgl. auch dazu BRUMM / MIHALIC, Word, 8.

²¹⁶ Vgl. STEFFEN, Missionsbeginn, 192; BRUMM / MIHALIC, Word, 10.

²¹⁷ Vgl. ebd., 193-195.

²¹⁸ Vgl. BRUMM / MIHALIC, Word, 28.

Missionare jedoch nützten diese Zeit als eine gute Gelegenheit, ihre missionarische Arbeit durch das Erlernen der lokalen Sprachen zu verbessern. Auch wurden in dieser Zeit Plantagen in Wirui und Boikin angelegt, Schulen wurden errichtet²¹⁹ und der Ausbildung von Katechisten wurde mehr Aufmerksamkeit geschenkt.²²⁰ „Es ist kaum nachvollziehbar, mit welcher atemberaubenden Aktivität Limbrock seine Leute arbeiten ließ in einem Land, dessen Natur, dessen Menschen und Sprachen erst erforscht werden mußten“.²²¹ Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges kamen weitere Gründungen von Festlandstationen, wie z.B. But (1924), Turubu (1932) und Sassoya (1936) dazu.

All diese vielen Neugründungen von Missionsstationen und Schulen lassen den großen Eifer erkennen, mit welchem die Missionare am Werk waren. Dabei waren sie immer auch überzeugt, dass die Annahme christlichen Glaubens durch die einheimische Bevölkerung unmöglich wäre ohne die Hilfe der Menschen vor Ort.²²²

c. Die missionarische Arbeit am Sepik Fluss

Die Errichtung von Missionsstationen im Sepik-Gebiet folgte nach vorhergehender Erkundung des Landes durch Expeditionen der Missionare. Die ersten Expeditionen konnten nur unter bewaffnetem Schutz gemacht werden. Hatte der Missionar das Zutrauen der Bevölkerung erworben, gründete er eine Station.²²³ Ende September 1912 unternahmen die Patres Limbrock und Kirschbaum eine Expedition in die Berge von Boikin, um die Gegend dort zu erkunden. Sie kamen zum Sepik-Fluss als die ersten Europäer, die dieses Gebiet durchquerten. Bei dieser Expedition waren sie sehr überrascht, wie viele Menschen und Siedlungen sie am Rand der Gebirge fanden.²²⁴ Kirschbaum hatte sehr großes Interesse am Erlernen von Sprachen. Dieses Sprachkenntnis war ihm eine große Hilfe bei der ersten Errichtung von Missionsstationen.²²⁵ Kirschbaum kam 1907 im Missionsgebiet von Neuguinea an und 1913 hatte

²¹⁹ Um diese Zeit entstanden weitere Schulen für Katechisten. In Tumleo entwickelte sich die erste Katechistenschule. Die Evangelisierung in den Missionsschulen und die Vorbereitung auf die Sakramente war ein großes Anliegen der Missionare. Dazu brauchten sie die Hilfe der Katechisten. Aus diesem Grund entstanden weitere Schulen in Alexishafen (1923), in Marange (1932) in der Nähe von Boikin. Diese Schule wurde später auf die Insel Kairiru verlegt (1935).

²²⁰ Vgl. ebd., 16 und 29f.

²²¹ HUPPERTZ, Begegnung, 228.

²²² Vgl. ALT, Contribution, 28. Siehe dazu auch KLINJ, Catechists, 129-145.

²²³ Vgl. THAUAREN, Missionen, 24.

²²⁴ Vgl. BRUMM / MIHALIC, Word, 28.

²²⁵ Vgl. ebd., 10.

P. Limbrock ihn beauftragt, eine neue Station in Marienberg am Sepik, etwa 6 Stunden von der Mündung des Flusses entfernt, zu gründen. Im Jahre 1913 trennte Rom die Ostseite der Mission von Malol bis zur Grenze von Deutsch Neuguinea und nannte sie die Apostolische West-Präfektur von Wilhelmsland. 1922 bekam sie einen neuen Titel, nämlich Apostolische Präfektur von Zentral-Neuguinea. Als neuer Apostolischer Administrator wurde Bischof Wolf bestellt. 1928 wurde P. Josef Lörks als erster Apostolischer Präfekt ernannt. Drei Jahre später wurde dieses Gebiet ein Vikariat und neue Grenzen zwischen Madang und der Ost-Sepik-Provinz wurden festgelegt. „Die Kriegsverluste und die stete Zunahme der Christen waren Anlass zu neuen organisatorischen Maßnahmen. Die ehemalige Apostolische Präfektur Kaiser-Wilhelms-Land, die sich inzwischen zu den Apostolischen Vikariaten Ost- und Zentralneuguinea entwickelt hatte, war doppelt so groß wie das heutige Österreich. Das war zu groß für eine Missionsgesellschaft allein. Durch Dekret vom 15. Mai 1952 teilte der Heilige Stuhl das Apostolische Vikariat Zentralneuguinea und vertraute den westlichen Teil, die Apostolische Präfektur Aitape, den Franziskanern an.“²²⁶

1933 fuhr P. Josef Lörks zu seiner Bischofsweihe nach Deutschland und in dieser Zeit kamen andere Sepik-Stationen in Kambot und Marui und Timbunke dazu. 1936 wurden weitere Stationen in Kanengara und Sossoya, Kambrindo in Kanduanum gegründet. Im Jahr 1938 kam es zur Errichtung einer weiteren Festlandstation, nämlich in Ulupu. Das Vikariat war in drei Dekanate geteilt: Tumleo, Wewak und Marienberg.²²⁷

d. Die missionarische Arbeit am Chambri See²²⁸

„Chambri Lakes“, die englische Bezeichnung, befindet sich im Sepik-Gebiet. Es ist eine sumpfige Gegend und durch Kanäle des Yuat Flusses mit dem Sepik-Fluss verbunden. Es gibt den Ober-Sepik, den Mittel-Sepik und den Unter-Sepik. Der Chambri-See gehört zum Mittel-Sepik. Das Zentrum dieses Gebietes ist das Dorf Pawi, ein Handelszentrum für das ganze Sepik-Gebiet. Die Menschen am Chambri See leben vom Fischfang. Der Fisch ist ihnen das alltägliche Grundnahrungsmittel, aber

²²⁶ HEEKEREN, Kirche, 9.

²²⁷ Vgl. BRUMM / MIHALIC, Word, 30-32. Zur Vertiefung des Themas siehe STEFFEN, Missionsbeginn, 186-212.

²²⁸ Das Gebiet meiner Untersuchung bezieht sich auf die Pfarre „Chambri“. In diesem Teil des gesamten Areals von Chambri See leben drei kleine Stämme, nämlich die Menschen von Indigai, Kirimbit und Wombun.

sie tauschen auch ihre Fische gegen andere Lebensmittel, die sie benötigen.²²⁹ Bevor die Europäer im 20. Jahrhundert kamen, entwickelten die Chambri Bewohner ein sozialkulturelles System komplexer Interaktion mit ihren Nachbarn und den umliegenden Bewohnern im Mittel Sepik, nämlich mit den Iatmul, den Sawos und den Sepik Bewohnern in den Bergen. Durch den Tauschhandel entwickelte sich ein regionales System gegenseitiger Abhängigkeit und wirtschaftlicher Beziehungen.²³⁰ Gewertz beschreibt diesen Prozess folgendermaßen: „From the position on the fish-rich Sepik waters the Iatmul were able to develop larger and more powerful villages than their sago-supplying neighbors of the bush and the swamps [...] their strategy was to keep the Sawos in their niche and that niche was away from the water [...]”.²³¹

Die „Chambri“ Bewohner sind von jeher ein Sammler-Jäger Volk. Der Stamm besteht aus drei kleinen Dörfern: Indigai, Kirimbit und Wombun. Sie befinden sich im südlichen Gebiet des Sepik-Flusses, am Rande des Chambri Sees. Das Gebiet kann von der Ferne leicht erkannt werden aufgrund seines etwa 164 Meter hohen Berges, der den Chambri-Ort umschließt. Die riesige Fläche dieses Gebietes wird in der Regenzeit (von September bis April) durch die starke Strömung des Sepik-Flusses überschwemmt. Der Chambri-See ist etwa 1.80 bis 6 Meter tief und reich an Fisch. Die Menschen leben von Fischfang und Sago Anbau²³² und von Produkten, die sie auf dem Markt tauschen. Im ganzen Gebiet gibt es viele „Geisterhäuser“ (Spirithouse), in Tok Pidgin, „Haus Tambaran“.²³³ Im Allgemeinen besitzt jede Gruppe oder jeder Stamm ein „Geisterhaus“.²³⁴

Die missionarische Arbeit der katholischen Kirche in ihren Anfängen kann durch die Einträge in den diözesanen Büchern nachverfolgt werden. Nach offiziellen Angaben der Diözese Wewak steht im Taufbuch der Chambri Pfarre, unter der Nummer 236,

²²⁹ Vgl. GEWERTZ, *Societies*, 5-14.

²³⁰ Vgl. GEWERTZ / ERRINGTON, *Twisted histories*, 3 und 17.

²³¹ Ebd., 3.

²³² Sago (*Metroxylum rumphi*) oder „Saksak“ in Pidgin ist ein Kohlenhydrat in Form von Mehl. Es wird aus der Sago Palme gewonnen, indem sie das Innere der Palme schneiden und schlagen und, im Wasser trüben. Aus diesem Extrakt wird schließlich Sago gewonnen.

²³³ „Haus Tambaran“ ist in der traditionellen Kultur von Papua Neuguinea jener Ort, wo die Männer spezielle Rituale (insbesondere Initiationsrituale) halten und wo die jungen Leute von den Ältesten Unterweisungen in ihre traditionelle Kultur erhalten. Das Interview mit Herrn Andrew Pekul (Siehe s. 16 und Anhang) weist auf diesen Aspekt hin und betont, dass „Haus Tambaran“ ein Ort sei, in welchem die traditionelle Kultur und das Christentum miteinander in Dialog treten könnten.

²³⁴ Vgl. GEWERTZ, *Father*, 287f.

der Name des ersten Täuflings, nämlich John Mai. Sein Vater war Eamillus Napoli und seine Mutter Kakupi, wohnhaft in Aibom. Die Taufe fand am 27. Oktober 1955 statt. Der Taufspender war P. Ben Janssen SVD, ein Holländer, der viele Jahre am Sepik missionierte.²³⁵ 1960 eröffnete er eine Schule zur Ausbildung von Katechisten in Chambri.²³⁶ Aus diesen Angaben kann man entnehmen, dass die Geschichte der Mission in Chambri sehr jung ist. Von daher ist auch verständlich, dass die Menschen noch sehr in ihrer Mentalität, Kultur und Tradition verwurzelt sind und daran festhalten.

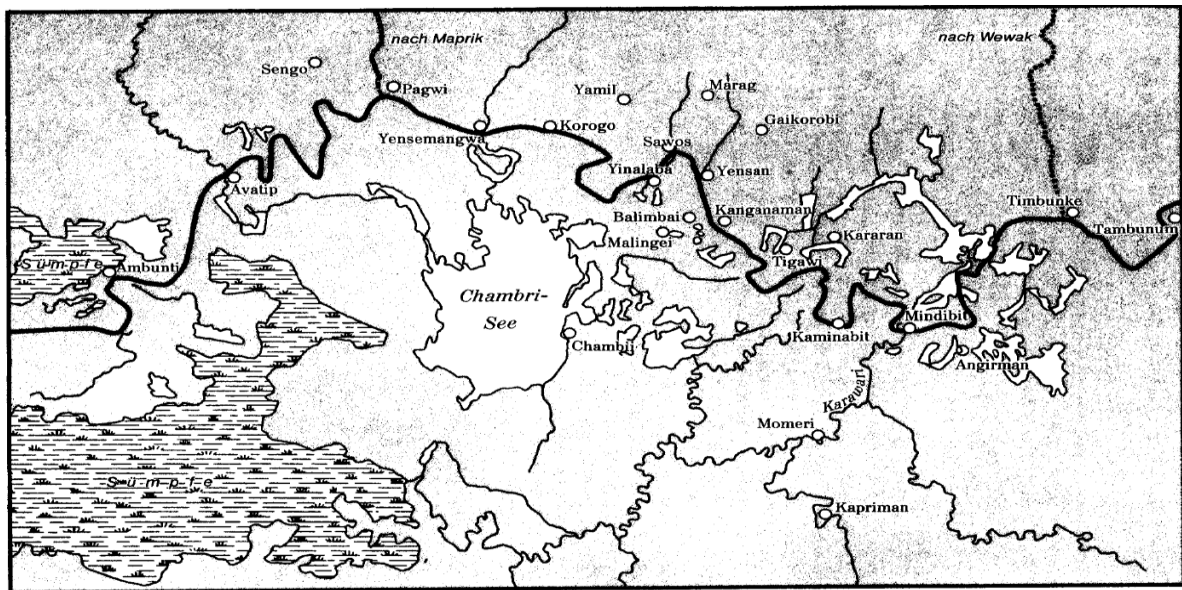


Abb.10: Die Karte zeigt Chambri, den Sepik-Fluss und die Dörfer der Umgebung.²³⁷

1.4.2 Mission und Traditionsverlust

Die Auffassung der katholischen Kirche betreffend die Mission im 19. Jahrhundert war geprägt vom absoluten Anspruch auf die Wahrheit, wie in der Enzyklika *Maximum Illud* nachzulesen ist. Ihr Untertitel lautet: „Die Verbreitung des katholischen

²³⁵ Der jetzige Bischof der Diözese Wewak, Anthony Burgess, ist Australier. Er wurde 2000 als Weihbischof für die Wewak Diözese geweiht. 2003 hat er sein Amt als Ordinarius der Diözese angetreten. Er begann die Daten aller Pfarren in der gesamten Diözese elektronisch zu speichern. Diese Daten schickte mir P. Lukas Tiala, SVD am 2. und 8. Oktober 2012 als E-Mail: „The man who was baptised was JOHN MAI from the village AIBOM. His Baptism number was 236 in the data base of the Wewak diocese which I have with the last updated on the 03 July 2012. His Father was Eamillus Napoli and His Mother was Kakupi [...] I have been checking the record from chambri, the first baptism which is recorded into the data base of the diocese was on 27 October 1955 which was performed by Fr. Ben Janssen, SVD.”

²³⁶ Vgl. MIHALIC, Readings, 71.

²³⁷ BAUMAN, Neu Guinea, 67.

Glaubens in der Welt“. Die Enzyklika bot keine theologische Reflexion für die missionarische Arbeit. Das Ziel der missionarischen Tätigkeit der Kirche war, möglichst viele Menschen zu bekehren (*conversio animorum*) und lokale Kirchen zu errichten (*plantatio ecclesiae*).²³⁸ Besonders in den Belgischen Schulen wurde diese Sicht vertreten und gelehrt.

„Der Aufschwung der christlichen Mission im kolonialen geprägten 19. Jahrhundert manifestierte sich, was Missionspersonal und Finanzierung angeht, in der Gründung und im Wachstum von spezialisierten protestantischen Missionsgesellschaften und katholischen Missionsinstituten und -orden. In breit gefächerter Aufstellung hatten sie sich die Verbreitung des Christentums in Übersee, vor allem in Afrika, Asien und Ozeanien zum Ziel gesetzt [...] sie konkurrierten und befeindeten einander; nicht selten verpflanzten sie den konfessionellen Streit der Heimatländer in die Zielländer. So kam es in Afrika und Ozeanien zu missionarischen Parallelaktionen.“²³⁹

Im Zeitgeist dieses Jahrhunderts haben die „Steyler Missionare“ ihren Beitrag am Aufbau der Kirche in Papua Neuguinea geleistet. In den Konstitutionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD) ist die Basis für unser missionarisches Wirken und unser Verständnis von Mission vorgegeben. Jeder Missionar ist aufgefordert, diese Grundsätze zu beachten, wenn es um den Dienst an den Menschen und um den Respekt ihrer Kultur²⁴⁰ geht: „Um unseren Auftrag würdig und wirksam zu erfüllen, geben wir uns alle Mühe, die Sprache des Landes gut zu lernen und mit seiner Geschichte und Kultur vertraut zu werden [...] wir achten die Sitten und Gewohnheiten der Völker [...] und meiden verletzende Kritik und Vergleiche“.²⁴¹ Das Streben nach Verbindung zwischen Wissenschaft und Glauben war unserem Gründer Arnold Janssen sehr wichtig und als Mathematiker und Naturwissenschaftler suchte er nach tieferem Erkennen und Verstehen der Wirklichkeit, nach der Wahrheit in ihrem vollen

²³⁸ Vgl. BEVANS / SCHROEDER, *Constants in Context*, 244.

²³⁹ SIEVERNICH, *Christliche Mission*, 2009, 94.

²⁴⁰ Im 100 Jahr Jubiläum der missionarischen Tätigkeit der Steyler in Papau Neuguinea im Jahre 2006 schied der damalige Provinzial P. Jan Schweda folgendes: „Hand in Hand mit der Verkündigung des Wortes muss die Erforschung der Kultur gehen, damit das Evangelium so vermittelt werden kann, dass es im Herzen eines Volkes wirklich Wurzeln schlägt. Dieses Grundprinzip der Steyler Arbeit geht schon auf den Gründer, den heiligen Arnold Janssen, zurück. Von Anfang an haben sich die Steyler Missionare sehr für die Völker, unter denen sie arbeiteten, ihre Sprache und ihre Kultur interessiert [...] Steyler haben auch viel dazu beigetragen, die heute noch verwendete Verkehrssprache, das Pidgin-Englisch, zu verbreiten. P. Frank Mihalic erstellte ein Wörterbuch, das Grammatik und Rechtschreibung standardisierte.“ SCHWEDA, *Steinzeit*, 37.

²⁴¹ Ko. 120,1 / 2, in: Die Konstitutionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes. Die Konstitutionen von 1983 angepasst an die Beschlüsse des 15. Generalkapitels im Jahre 2000, Rom 2000, 35.

Sinn.²⁴² Schon in den ersten Monaten der Gründung war das ein wichtiges Anliegen. Die wissenschaftliche Ausbildung der Missionare war von großer Bedeutung. Das Interesse der Steyler Missionare für Völkerkunde, Anthropologie, Ethnologie und Linguistik geht auf den Ordensgründer zurück. P. Wilhelm Schmidt verwirklichte dieses Anliegen mit der Gründung der Zeitschrift „Anthropos“ im Jahre 1906.²⁴³ Missionarisches Wirken war und ist in der Steyler Missionsgesellschaft immer von einer Wertschätzung der jeweiligen Kultur geprägt. Die wissenschaftliche Studie der Kultur und der Werte der Menschen ist eine Tradition geworden und drückt sich eben bis zur Gegenwart im Charisma der Gesellschaft aus. Schmidt meinte, dass die Missionare einen großen Vorteil hatten gegenüber anderen Wissenschaftlern, wie den Anthropologen. Denn Missionare gewinnen das Vertrauen der Menschen, lernen ihre Sprache und bleiben bei den Menschen für eine lange zeitliche Periode, was den professionellen Anthropologen nicht möglich ist.²⁴⁴ Wilhelm Schmidt vertrat mit dieser Sicht der Wiener Schule unterschiedliche Auffassungen, als sie damals beispielsweise in den Belgischen Schulen gelehrt wurden. Er verband wissenschaftliche Anthropologie mit praktischer Missiologie und war der Meinung, dass es in der Mission eine wesentliche Verbindung zwischen Kultur und sozialwissenschaftlichen Disziplinen gibt.²⁴⁵

Arnold Janssen war bekannt für seine Überzeugung, dass die Wissenschaft einen wichtigen Stellenwert in der Verkündigung des Wortes Gottes an die Völker hat. Er war ein Mann seiner Zeit mit Weitblick und überzeugt, dass die Menschen, denen das Evangelium verkündet wird, „schöne Perlen“ sind und die Missionare sich auf die Suche danach machen sollten.

Trotz des Interesses der Missionare an der Kultur und den Werten der Menschen in ihrem Missionsgebiet kann man manchmal den Vorwurf hören: „*Yupela waitpela misionar man i bin kam long barapim kalsa bilong mipela*“ Übersetzt: „Ihr Missionare seid gekommen, um unsere Kultur zu vernichten“.²⁴⁶ Wenn man dies zum ersten Mal hört, ist man betroffen und es fällt schwer, dies anzunehmen. Wenn man hingegen in den Briefen der ersten Missionare liest, so werden die Vorwürfe verständlicher. „Die in böse Gewohnheit verstrickten Alten bieten stellenweise nur we-

²⁴² Vgl. REHBEIN, Geheimnis, 39.

²⁴³ Vgl. EILERS / HELF, Gottes Wort, 83.

²⁴⁴ LUZBETAK, Anthropologists, 71f.

²⁴⁵ Vgl. BEVANS / SCHROEDER, Constants in Context, 249.

²⁴⁶ GIBBS, Missionaries, 93.

nig Aussicht auf Bekehrung“.²⁴⁷ „Im Gegensatz zu in ihrer Denkfaulheit verknöcherten und im Heidentum versumpften Alten darf man im allgemeinen von der Jugend wohl sagen, dass sie kaum weniger Talent und Bildungsfähigkeit beweist als die europäischen Kinder“.²⁴⁸ Diese Urteile der ersten Missionare über die einheimische Bevölkerung waren Ausdruck der damaligen Denkweise, die in der Kirche des 19. Jahrhunderts verbreitet herrschte. Die Missionare waren Kinder dieser Zeit. Die ersten Missionare Melanesiens lebten in der Überzeugung, dass die einheimische Bevölkerung ohne Bekehrung verloren gehen würde. Ihr missionarischer Eifer lag begründet in der festen Gewissheit, dass die Heiden in tiefer Not seien und im Glauben an Jesus Christus, als Retter der Welt, gerettet werden müssten.

Folgende Fragen waren für die ersten Missionare sicherlich undenkbar: Ist es möglich zu denken, dass Gott sich der Menschen in diesen Ländern, wie Papua Neuguinea, offenbarte, bevor die Missionare ankamen? Wäre es denkbar, dass die Menschen vor Ort mit ihren uralten Ritualen denselben Gott der Christen ehrten? Könnten ihre Mythen ein Prototyp für Jesus Christus sein?²⁴⁹

Von Natur aus sind die Menschen in Melanesien religiös und das spielt eine wichtige Rolle in der spirituellen Entwicklung und im Leben der Gemeinschaft. Als das Christentum nach Papua Neuguinea kam, wurde mit diesem auch die westliche Zivilisation bekannt. Politische Kolonialmächte und Missionare aus dem Westen kamen etwa um dieselbe Zeit. Das Unvermeidbare geschah: die Menschen assoziierten Christentum mit Westimperialismus.²⁵⁰ „Die Missionsbewegung setzte schon vor dem Aufbau der kolonialen Rechte ein und muss als eigenständiger Faktor im Geschehen gelten, auch wenn sie später vom zunehmenden Kolonialismus und Imperialismus geprägt wurde.“²⁵¹

Obwohl durch das Christentum und seine Missionare viel Gutes für die Menschen getan wurde, gab es auch viele destruktive und negative Folgen, besonders wenn es ihre Kultur betraf. Deshalb schreibt Mantovani mit Recht wie folgt: „Religion was central for Melanesian. Missionaries came and brought Christianity and destroyed

²⁴⁷ THAUREN, Missionen, 25.

²⁴⁸ Limbrock an Zentralräte, 6. Oktober 104, AG-SVD 34.348, in: STEFFEN: Missionsbeginn in Neuguinea, 225.

²⁴⁹ Vgl. MANTOVANI, Melanesien Religions, viif.

²⁵⁰ Vgl. GAQURAE, Indigenisation, 147.

²⁵¹ SIEVERNICH, Christliche Mission, 91.

traditional religion in the process. Today, after achieving political independence some people look back with strong feelings to their ancestral traditions”.²⁵²

Für die Menschen Neuguineas bestand ursprünglich keine Trennung zwischen säkularer und geistlicher Welt. Durch koloniale und missionarische Einflüsse gewann der wirtschaftlich soziale Aspekt immer größere Bedeutung. Dies führte allmählich zu einer gespaltenen Weltanschauung der Realität. Missionare von Europa, als Vertreter des Westens, waren indirekt Träger einer säkularisierten Welt. Obwohl das Christentum sich als ein wesentlicher Teil der Kultur in der Gesellschaft von Papua Neuguinea integrieren konnte, hatte es nicht den erwarteten Erfolg. Christlicher Glaube zeigt sich im Leben der Menschen als abgespalten. Christlicher Glaube wurde eine Sonntagsritualaktivität.²⁵³

Die Zukunft des Christentums besteht in der Relevanz des Glaubens für die Menschen und für ihre Fragen im täglichen Leben. Dabei wird die Anerkennung und die Annahme der Menschen in der Einzigartigkeit ihrer Kultur, in der Unterschiedlichkeit bzw. in ihrem „Anders-sein“ eine wesentliche Rolle spielen.²⁵⁴ Christlicher Glaube trifft auf eine traditionelle Kultur. Diese Begegnung muss als ein „Heiliger Grund“ gesehen werden.²⁵⁵ Hier können besondere Erfahrungen gemacht werden, die den Menschen helfen können, ihre ganze Welt neu zu verstehen und in der Folge ihr Leben neu zu gestalten. „Papua New Guinea’s values and traditions should be recognized and what is good in the culture should be accepted as Christian values“.²⁵⁶

Der frühere Premierminister Michael Somare²⁵⁷ hat treffend analysiert, was die Menschen wahrscheinlich mit ihrem Vorwurf an die Missionare meinten. Er pries die Leistung der Missionare in der Vergangenheit. Gleichzeitig forderte er von den christlichen Kirchen ein stärkeres Bemühen um eine „einheimische“ Kirche in Papua Neuguinea, die in der melanesischen Erde tiefere Wurzeln schlagen sollte. Diese Bemühung sollte nach einer einheimischen Kirche streben, die der Vorstellung und Weltanschauung der Menschen vor Ort entspreche und nicht ein „exotischer Stil aus

²⁵² MANTOVANI, Traditional Religions, 1f.

²⁵³ Vgl. WHITEMAN, Melanesian Religions, 88.

²⁵⁴ Vgl. GESCH, Neither Black nor White, 110f.

²⁵⁵ Ebd., 109.

²⁵⁶ OROWAE, Myth, 8.

²⁵⁷ Sir Michael Somare war offiziell bis zum Jahr 2012 der Premierminister von Papua Neuguinea. Er wird Vater der Nation genannt aufgrund seines Engagements im Prozess der Unabhängigkeit Papua Neuguineas’ von Australien, welche am 16. September 1975 erlangte wurde.

Übersee“ ist.²⁵⁸ Es ist sehr bemerkenswert, dass in der Präambel der Verfassung Papua Neuguineas die Bewahrung ihrer Kultur und Sitten als Weisheit ihrer Völker und ihrer ehrenvollen Traditionen und auch christliche Prinzipien verankert wurden.²⁵⁹

Viele Missionare, wie Pater Louis Luzbetak, haben sich sehr engagiert für die Bewahrung der Kultur der Menschen von Papua Neuguinea eingesetzt. Er beschreibt seine Erfahrung und betont die nicht leichte Aufgabe eines Prozesses der Inkulturation: „It was especially in New Guinea that I began to feel more and more the inadequacy of the traditional accommodation approach to missionary action, despite its many positive aspects. Such thoughts and frustrations and the following repeatedly run through my mind: the Gospel message must not only be preached but must touch the very heart and soul of the people [...] The Christian faith must be expressed in terms nothing less than one's innermost premises, basic attitudes and fundamental drives, otherwise Christianity is really not authentic [...] Evangelization must deal with the culture not as a heap of unrelated odds and ends but as a living organic system“²⁶⁰. Seine Worte und seine Erfahrung weisen auf den langen und mühsamen Prozess hin, der für die Integration der Frohen Botschaft in einer fremden Kultur erforderlich ist. Johannes Paul II schließt all diese Überlegungen zusammen wenn er sagt, dass der christliche Glaube Kultur werden muss.²⁶¹

1.5 Fazit

In einem ersten Schritt wurden in diesem Kapitel das Land Papua Neuguinea und seine Menschen mit den wichtigen Merkmalen ihrer Kultur im Kontext der Mission skizziert. Da die vorliegende Arbeit mit einem Ritual des Landes zu tun hat, ist es notwendig, dieses im Zusammenhang mit den wichtigen Werten dieser traditionellen Gesellschaft darzustellen. Die Vergangenheit und die kurze Geschichte des Christentums spielen eine wichtige Rolle. Sie möchten Hintergründe aufzeigen und dadurch einen objektiven Blick auf das Vorhaben dieser Arbeit ermöglichen.

Die Darstellung der Rituale im Kontext wichtiger Werte ihrer Kultur soll helfen, einen möglichen Weg zur Inkulturation zu finden. Das oben dargestellte Ritual hat mit dem Tod eines wichtigen Mannes/einer wichtigen Person in der Gemeinde zu tun. Es

²⁵⁸ BARR, Fulfill, 2.

²⁵⁹ Vgl. WAGNER, Gesellschaft und Kirche, 13.

²⁶⁰ LUZBETAK, Anthropologists, 78.

²⁶¹ Vgl. Johannes Paul II., Begegnung, 1106f.

stellt die Art und Weise dar, wie die Menschen ihre Trauer, ihren Schmerz und ihren tiefen Respekt über den Verlust einer wichtigen Person öffentlich zum Ausdruck bringen. Leider steht dieses Ritual in Gefahr, in Vergessenheit zu geraten. Einige ältere Menschen können sich jedoch noch gut daran erinnern, und so konnte der Ablauf dieses Rituals noch gut beschrieben werden.

Evangelisierung bzw. Verkündigung der *Frohen Botschaft* wird mit einer bestimmten Kultur konfrontiert. Das Evangelium soll in einer neuen Kultur verkündet werden. Aber der Prozess der Evangelisierung muss in einem Prozess der Inkulturation geschehen. Norbert Klaes bemerkt dazu: „Inkulturation des Christentums und Kontextualisierung der Theologie zählen zu den großen Aufgaben der Zukunft des Christentums.“²⁶² Genau dieses Anliegen möchte diese Arbeit aufgreifen.

Die Menschen fragen nach dem Sinn des Lebens und ihres Glauben im Rahmen ihrer eigenen Kultur. Sie wollen das Leben in Fülle erfahren. Dies gilt für alle Menschen und daher in gleicher Weise auch für die Menschen in Papua Neuguinea. Der christliche Glaube möchte Antwort auf die Fragen der Menschen geben im Kontext ihrer Realität und ihrer alltäglichen Erfahrungen.

²⁶² KLAES, Symbole, 109.

ZWEITES KAPITEL: INKULTURATION ALS GRUNDVORAUSSETZUNG ZUR MISSION PAPUA NEUGUINEA'S

Der Auftrag Jesu: „Geht hinaus in die ganze Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen“ (Mk 16,15) gilt für alle Christen. In besonderer Weise für jene, die einen missionarischen Dienst im Kontext anderer Kulturen leisten. Die Umsetzung dieses Auftrages bedeutet, die Frohe Botschaft in den konkreten Situationen zu verkünden und sie relevant in den jeweiligen Kontexten zu präsentieren, so dass die Menschen im Rahmen ihrer Kultur ein „Leben in Fülle“ genießen, wie es Jesus wollte. Diese Erfüllung des Lebens entspricht der tiefen Sehnsucht, nach der alle Menschen verlangen und nach der sie suchen. Das bedeutet, die Menschen müssen in ihrer konkreten kulturellen Situation angesprochen werden. Der christliche Gott will, dass alle Menschen „Leben in Fülle haben“ (Vgl. Joh 10,10). Im Christentum führt der spezifische Weg dazu über Jesus Christus, als Retter und Heiland der Menschheit. Das ist der Kern der Frohen Botschaft. Das ist die gute Nachricht für alle Menschen. Es geht um eine Heilsbotschaft, die allen Menschen die Fülle des Lebens anbietet. Diese Botschaft muss aber in der je eigenen Situation der konkreten Menschen erfahrbar werden. Dazu ist es notwendig, dass die Menschen, denen das Evangelium verkündet wird, Inhalt und Absicht dieser Botschaft verstehen können. Das lebendige Wort Gottes muss also als konkrete frohe Botschaft in ihrer Lebenssituation erfahrbar gemacht werden. Es muss den Menschen möglich sein, ihren christlichen Glauben in der eigenen Kultur auszudrücken, zu gestalten und zu feiern. Das Christentum sieht sich heutzutage mit einer dreifachen Herausforderung konfrontiert. Erstens, die Annahme anderer weltanschaulichen Standpunkte; zweitens, die interreligiösen Beziehungen und drittens, die Erarbeitung der Glaubwürdigkeit angesichts der Vielfalt der Kulturen.²⁶³ Diese letzte Herausforderung führt uns zur Frage der Inkulturation, welche sich im Kontext mit den nichteuropäischen Kulturen stellt.²⁶⁴ Die Rede von Inkulturation ist in der römisch-katholischen Kirche und in den wissenschaftlich-theologischen Diskursen der Wissenschaftler ziemlich neu. Wir finden sie in einigen lehramtlichen Dokumenten wie *„Evangelii Nuntiandi“*, oder auch in offiziellen Äußerungen der Päpste. Mit Papst Paul VI. beginnt die Thematik-

²⁶³ Vgl. HILPERT, Inkulturation, 13.

²⁶⁴ Vgl. ebd., 14.

sierung von Inkulturation, insbesondere durch seine Wertschätzung anderer Kulturen. Noch stärker und bereits spezifischer zeigt sich die Thematisierung von Kultur und Glaube bei Johannes Paul II. Auf seinen verschiedenen Reisen um die Welt und seiner Begegnung mit den Völkern und der Vielfalt der verschiedenen Kulturen spricht er immer wieder von der Wertschätzung dieser Vielfalt. Auch in den Konstitutionen des Zweiten Vatikanischen Konzils finden wir weitere Beispiele, wie „*Lumen Gentium*“, „*Ad gentes*“, „*Gaudium et Spes*“ mit besonderer Betonung auf die pastorale Tätigkeit der Kirche in der Moderne, „*Apostolicam actuositatem*“, „*Sacrosanctum Concilium*“ mit Bezug auf die Liturgie. Viele Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils sprechen direkt oder indirekt von der Wichtigkeit des Dialogs. Auch lehramtliche Dokumente, wie die Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ befassen sich mit dieser Thematik. Am 6. August 1964 schreibt Papst Paul VI. darin, dass die Heilsgeschichte ein fortlaufender Dialog zwischen Gott und der Menschheit ist.²⁶⁵ In diesem Sinne sollte auch die Kirche diesen Dialog weiterführen²⁶⁶: „Die Kirche muss zu einem Dialog mit der Welt kommen, in der sie nun einmal lebt“. Der Papst hebt noch etwas Wesentliches hervor: „Die Kirche macht sich selbst zum Wort, zur Botschaft, zum Dialog.“²⁶⁷ Auch Papst Johannes Paul II. schrieb in seiner Enzyklika „*Novo Millennio Ineunte*“ über die Wichtigkeit einer inkulturierten Verkündigung des Wortes Gottes. Dabei lud er alle Christen ein, eine konkrete und effektive Antwort auf die Notwendigkeit der Inkulturation der Frohen Botschaft zu geben.²⁶⁸ Das kann nur im Dialog geschehen. Als Voraussetzung jedes Dialogs gilt die Wahrnehmung und Förderung des Lebensrechtes aller fremden Kulturen und deren Lebensstile.

²⁶⁵ Vgl. PAUL VI., *Ecclesiam suam*, 8-11.

²⁶⁶ Die Enzyklika „*Ecclesiam suam*“ entstand zwischen der zweiten und dritten Sessio des Zweiten Vatikanums und bringt das Programm einer kirchlichen Erneuerung, welche sich auf vier Ebenen ereignen sollte, nämlich: Dialog mit der Welt, mit den Mitgliedern anderer Religionen, mit den anderen christlichen Kirchen und letztlich innerhalb der Kirche. Trotz der starken Fokussierung der Enzyklika auf den Dialog mit anderen Religionen und mit den verschiedenen nicht-christlichen Religionen ist es bemerkenswert, dass der Dialog sich durch ein weites Verständnis ausdrückt und in der Begegnung mit den anderen einen großen Wert erhält. Vgl. DUPUIS, *Unterwegs*, 245. Siehe Dupuis' Einstellung über den interreligiösen Dialog, besonders das Kapitel 14 in: Ders., *Unterwegs*, 491-525; Siehe Päpstlicher Rat für den interreligiösen Dialog, *Dialog und Verkündigung*.

²⁶⁷ Die Kontinuität des Themas Dialog knüpft an das Beispiel seiner Vorgänger an „Haben nicht unsere Vorgänger, besonders die Päpste Pius XI. und Pius XII, uns ein großartiges und an Lehre sehr reiches Erbe hinterlassen, ein in Liebe und Weisheit unternommener Versuch, göttliche Gedanken mit menschlichen zu verbinden, nicht in abstrakten Überlegungen, sondern in der konkreten Sprache des modernen Menschen? Und was ist dieser apostolische Versuch anders als ein Dialog? Hat nicht Johannes XXIII., unser unmittelbarer Vorgänger verehrten Andenkens, seine Lehre noch deutlicher zum Ausdruck gebracht in der Absicht, sie soweit wie möglich der Erfahrung und dem Verständnis der heutigen Welt nahezubringen? [...] Bevor man die Welt bekehrt, muss man sich ihr nähern und mit ihr sprechen.“ PAUL VI., *Ecclesiam suam*, 27f.

²⁶⁸ Vgl. NMI 40.

Damit dies gelingen kann, ist die Bereitschaft der Kirche gefordert, aus der Geschichte und der Begegnung mit den Menschen unterschiedlicher Kulturen zu lernen.

Der Exklusivitätsanspruch des Christentums, das sich von Anfang an als „universal“ verstand, wird sich nur im Respekt gegenüber den anderen verwirklichen, in der Dynamik eines Dialogs²⁶⁹ mit der Welt und der Vielfalt der Kulturen in dieser Welt, welche den Reichtum des Christentums zeigt.²⁷⁰ In ihrer Sendung, die Völker dieser Erde zu evangelisieren, begegnet die Kirche immer unterschiedlichen Kulturen in den unterschiedlichen Völkern, zu denen sie sich gesendet weiß. Auch diese evangelisierten Völker dürfen nun der Kirche eine neue Gestalt geben, die der „Universalität“ entspricht.²⁷¹ „Die Universalität des Evangeliums kann durch die Haltung der Christinnen und Christen in der Welt ausgedrückt werden. Diese Haltung kann sich in der Frage nach der Dynamik der Leitung durch den Heiligen Geist Gottes zeigen, in der Frage nach der eigenen Nachfolge und in der Offenheit zum Dialog.“²⁷²

In der Thematik der Inkulturation stoßen wir auf die Beziehung von Glaube und Kultur im konkreten Pastoraleinsatz der Kirche vor Ort²⁷³, besonders in den nichteuropäischen Kulturen. In der Auseinandersetzung damit sind wir herausgefordert, die Verkündigung der Frohbotschaft immer wieder anders zu betrachten und neu zu reflektieren.²⁷⁴

Die Bischöfe von Papua New Guinea äußerten in diesem Kontext den Wunsch nach einer echten Inkulturation des Evangeliums in die Kultur der Menschen ihres Landes. Inkulturation bezieht sich dabei auf einen dynamischen Prozess zwischen dem

²⁶⁹ Das Thema *Dialog* wird im dritten Kapitel, im Kontext der interkulturellen Kommunikation ausführlich behandelt. Trotzdem nimmt der Autor in diesem Kapitel Bezug darauf, weil der Dialog mit der Thematik „*Glaube*“ und „*Kultur*“ eng verbunden ist.

²⁷⁰ Das universale Heil ist allen Völkern, Rassen und Nationen versprochen. Es impliziert den Reichtum der Völker und Kulturen, welche sich schon in der eschatologischen Zeit als Vorgeschmack andeutet. Johannes im Buch der Offenbarung 7, 9 weist daraufhin: „Ich sah danach eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen“.

²⁷¹ Vgl. PEELMAN, *L'Inculturation*, 29.

²⁷² CAERO, Herr, 19.

²⁷³ Der Wunsch nach Inkulturation ist nicht nur eine Aufgabe der Experten, noch der Kirche der dritten Welt, sondern auch jener Kirchen, die dem Auftrag Jesu treu bleiben und allen Gläubigen das Evangelium in der gegenwärtigen Zeit entsprechend und aktuell präsentieren. Inkulturation des Glaubens schafft kein Mensch allein, es ist die Aufgabe aller Getauften. Es geht um „eine neue Sprache der Verkündigung, die den Menschen von heute erreicht. Gefordert ist eine Deutung der Welt von heute aus dem Geist Jesu, die für die Menschen der Gegenwart Orientierung, Entscheidungshilfe, Hoffnung und Trost anbietet.“ Kirche In, Respekt, 12. (03/2012) Auch im RM 54 ist eben dieses Thema so artikuliert: „[...] Schließlich muss die Inkulturation das ganze Volk Gottes und nicht nur einige Experten einbeziehen, denn es ist bekannt, dass das Volk Gottes über den ursprünglichen Glaubenssinn nachdenkt, was nie aus dem Blick verloren werden soll.“

²⁷⁴ Vgl. HILPERT, *Inkulturation*, 14; DUPUIS, *Unterwegs*, 246.

Evangelium und einer bestimmten Kultur. Dabei werden die Werte, die Elemente des kulturellen Systems, sowie das Verhalten der Menschen bzw. ihre Sitten, in einer neuen Perspektive betrachtet. Ein solcher Inkulturationsprozess kann mitunter sehr herausfordernd sein. In den Bemühungen um eine gute Inkulturation können Matteo Ricci (China) und Roberto de Nobili (Indien) ein gutes Beispiel sein. Trotz ihres mangelnden Verständnisses, was die Beziehung zwischen Kultur und Glaube betrifft, haben sie mit der Methode der „Adaptation“ die Wahrheit des Evangeliums, mit Hilfe der jeweiligen Sprache und der Kulturkonzepte bei den Menschen von China und Indien, verkündigt.²⁷⁵ Das war sozusagen der Anfang konkreter Versuche zur Inkulturation, welcher sich in einem kreativen Weg des Dialogs für das Konzept anbahnte und sich im Laufe der Zeit zu einem tieferen Verständnis entwickelte, nämlich von *Adaptation* zu *Akkomodation*,²⁷⁶ von *Indigenisation* zu *Lokalisation*²⁷⁷, von *Kontextualisation*²⁷⁸ (1971) zu *Inkulturation*²⁷⁹ (1974). Alle diese Konzepte beabsichtigen auf unterschiedliche Weise, das Evangelium Jesu Christi den Menschen zu verkünden. Diese Verkündigung nimmt den Kontext, die Lebenssituation der heutigen

²⁷⁵ Vgl. FABC, Theses, 92. Siehe dazu: ARBUCKLE, *Earthing*, 12-13. Zur Vertiefung des Themas Missionsverständnis im 16. / 17. Jahrhundert, im Besonderen die Person von Matteo Ricci siehe die Dissertation von HELM, Franz: *La Mission Católica durante los siglos XVI-XVII. Contexto y Texto, Verbo Divino*, Bolivia 2002; KÜNSTER, Volker: *Theologie im Kontext. Zugleich ein Versuch über die Minjung-Theologie*, Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, Nr. 62, Steyler Verlag, Nettetal 1995, 26-29.

²⁷⁶ Das war die übliche Terminologie, die bis in die 70er Jahre in der katholischen Kirche - in der Dritten Welt - verwendet wurde, um ihr missionarisches Handeln und den Prozess des Sich-hineinpassens in die Kultur der Menschen zu deuten. Vgl. BEVANS, *New Directions*, 5. Dies wird deutlich am Beispiel der Ansprache von Papst Paul VI. während der afrikanischen Bischofskonferenz: *An Adaptation of the Christian life in the fields of pastoral, ritual [...] is even favored by the Church*“ AAS 61/1969, 573-578.

²⁷⁷ Die Terminologie nimmt Bezug auf das Leben der Kirche, welche eine einheimische Gestalt angenommen hat. Der Terminus fand Ablehnung aufgrund dessen, dass „Einheimisch“ den Gedanken - indigenous, local - an eine primitive Gesellschaft vermittelt. Vgl. Zocca, *Reflections*, 72. Historisch gesehen bedeutete es mehr als die Aufnahme von einheimischen Bewerbern anderer Kulturen zum Priestertum oder zum Ordensleben. Vgl. ARBUCKLE, *Earthing*, 18.

²⁷⁸ Kontextualisierung heißt, die Evangelisierung in der spezifischen Zeit und im Raum der Lebensweise der Menschen „relevant“ zu machen. Die Kritik zu Kontextualisierung geht davon aus, dass die Interaktion zwischen Evangelium und Kultur extern und oberflächlich geschieht, ohne tiefe Interaktion zu haben, im Gegensatz zur Inkulturation. Vgl. ARBUCKLE, ebd., 18.

²⁷⁹ Der heutige Diskurs spannt sich zwischen beiden Konzepten. Die heutigen Missiologen behaupten, dass Inkulturation als Kontextualisierung besonders im Diskurs der kontextuellen Theologie geeigneter ist, um die Evangelisierung der Kulturen zu fördern. Siehe, BEVANS, Stephen B.: *Models of Contextual Theology*, Rev. and expanded ed., Orbis, Maryknoll, New York 2008; HIEBERT, Paul G.: *The Gospel in Human Contexts. Anthropological Explorations for Contemporary Missions*, Bake Academy, Michigan 2009; Whiteman meint, dass *Inkulturation* tiefer, dynamischer und adäquater wäre. Kontextualisierung hat eine Funktion und er beschreibt dies wie folgt: *“Contextualisation attempts to communicate the Gospel in word and deed and to establish the church in ways that make sense to people within their local cultural context, presenting Christianity in such a way that it meets people’s deepest needs and penetrates their worldview, thus allowing them to follow Christ and remain within their own culture.”* Whiteman, *Contextualisation*, 43.

Menschen, welche sich in unserer globalisierten Welt oft sehr rasch ändern, ernst. Angesichts der ständigen Veränderung stellt sich die Frage, ob die Kirche ihrem Auftrag, allen Menschen die Botschaft des Evangeliums als *eine frohe Botschaft* zu verkünden, gerecht werden kann. Ist angesichts ständig wechselnder Realitäten eine zeitgemäße Verkündigung überhaupt möglich? Erfahren die Menschen die christliche Botschaft als 'relevant' für ihr Leben?

Die Kirche als Institution und die Verkünder der christlichen Botschaft müssen sich immer wieder Gedanken machen, ob sie dem Auftrag Jesu treu bleiben und die „Zeichen der Zeit“²⁸⁰ in einer Ära der Moderne und der Globalisierung erkennen.²⁸¹ Denn das Leben spielt sich auf der konkreten soziokulturellen Bühne ab, unter der Leitung des Heiligen Geistes, dessen Aufgabe es ist, die Kirche zu erneuern und zu aktualisieren, damit sie sich den neuen Herausforderungen der Welt stellen kann.²⁸²

2.1 Systematische Überlegungen zur Inkulturation

Der Aufbau dieses Kapitels ist in vier Abschnitte gegliedert. Im ersten Abschnitt stelle ich die systematische Basis des Konzeptes „Inkulturation“ und den Prozess, wie sich das Konzept entwickelt hat, dar. Im zweiten Abschnitt versuche ich die Thematik der Inkulturation mit Hilfe einiger ausgewählter Dokumente des Zweiten Vatikani-

²⁸⁰ Jesus sprach über „die Zeichen der Zeit“ (Lk 12,54-57) und auch die Konzilsväter sprachen beim Zweiten Vatikanischen Konzil darüber, besonderes in der Konstitution „*Gaudium et spes*“ (GS 4) Es ist ein Ruf nach Wachsamkeit der Kirche in der heutigen Zeit der Moderne, wobei neue Herausforderungen gestellt werden.

²⁸¹ Globalisierung ist ein Phänomen der Moderne und der technischen Entwicklung. Sie stellt die große Herausforderung für Christen und Kirche dar. Menschen orientieren sich nach anderen Werten und die traditionellen Werte spielen kaum eine Rolle. Pragmatisches und Leistungsgedanke sind die Philosophiegedanken in ihr. Es gibt einen Verlust in der Verbindung mit der institutionalisierten traditionellen Religion. Die Menschen suchen nach Antworten in esoterischen Bewegungen und Pfingstgruppen, die ein Geborgenheitsgefühl vermitteln können. Die Katholische Kirche hat die Moderne, besonders nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, als eine Möglichkeit gesehen, den Glauben und seine Bedeutung für die Menschen von heute zu reflektieren. Die Konstitution über die Kirche in der Welt bringt diese Thematik zur Sprache und artikuliert diese wie folgt: „*Wie kann man für die Dynamik und Expansion der neuen Kultur eintreten, ohne dass die lebendige Treue zum überlieferten Erbe verloren geht? Dies ist schon deshalb ein besonders drängendes Problem, weil die Kultur, die aus dem ungeheuren Fortschritt der Naturwissenschaft und der Technik entsteht, zur Einheit gefügt werden muss mit jener Geisteskultur, die von denjenigen Studien lebt, die entsprechend den verschiedenen Überlieferungen als klassisch gelten. Wie kann eine so schnell voranschreitende Zersplitterung der Einzeldisziplinen mit der Notwendigkeit in Einklang gebracht werden, sie in eine Synthese zu bringen und dem Menschen die Fähigkeit zu jener Kontemplation und zu jenem Staunen zu wahren, die zur Weisheit führen? Was ist zu tun, dass alle Menschen der kulturellen Güter in der Welt teilhaftig werden, wo doch zur gleichen Zeit die Kultur der Gebildeten immer sublimer und komplexer wird? Wie kann man endlich die Autonomie als rechtmäßig anerkennen, die die Kultur für sich beansprucht, ohne dass man zu einem rein innerweltlichen, ja religionsfeindlichen Humanismus kommt?*“ GS 56

²⁸² Vgl. CAERO, Herr, 29.

schen Konzils und weiterer Lehrdokumente darzustellen, welche das Thema direkt oder indirekt zur Sprache bringen. Beide Abschnitte sollen das Fundament für den dritten Abschnitt bilden, wo ich versuchen werde, das Thema im Blickfeld der Kirche Papua Neuguineas zu reflektieren und mich mit ihrer konkreten Situation auseinanderzusetzen. Im vierten Abschnitt werde ich Überlegungen bezüglich der Bedeutung von Kultur aufzeigen. Ein tiefes Verständnis der Kultur und ihrer Bedeutung kann helfen, den christlichen Glauben effizienter im Kontext dieses Landes zu verkündigen, um so eine wirksamere Evangelisierung, die die Menschen in ihrer konkreten Situation und ihren Nöten berücksichtigt, zu ermöglichen. So soll eine Brücke zwischen Kultur und christlichem Glauben entstehen, um die Zukunft des Christentums in diesem Land zu gewährleisten. Arnold Janssen war zutiefst überzeugt, dass „die Verkündigung des Evangeliums der höchste Ausdruck der Nächstenliebe“ ist.

2.1.1 Inkulturation

Der Begriff „Inkulturation“ verweist auf ein verhältnismäßig neues Konzept, obwohl seine Implikationen von Anfang bis zur Gegenwart des Christentums präsent waren. Ein Schlüsselwort für das Verständnis dieses Begriffes ist „Dialog“. Die Kirchengeschichte erlaubt uns heute, einen Einblick in diesen Dialog zwischen vielfältigen Kulturen und dem christlichen Glauben zu werfen. Das Christentum wurde die größte universale Religion auf Grund seiner Fähigkeit, in Dialog mit anderen Kulturen zu treten und auch die Elemente²⁸³ jener Kulturen zu integrieren. Die Offenheit in der christlichen Verkündigung ermöglichte diesen Erfolg.²⁸⁴

²⁸³ Das Phänomen „Synkretismus“ ist eine Realität, mit der sich Wissenschaftler, besonders Anthropologen und Religionstheologen, beschäftigen. Die Anthropologen sehen das Phänomen offener, und sehen keine Probleme, Elemente anderer Kulturen in eine neue Religion zu integrieren. Im Gegensatz dazu sehen die Religionswissenschaftler dieses Phänomen als Gefahr und Störung der Ordnung der Religion, nämlich als „unzulässige Vermischung“ und als „Abweichungen von der reinen Lehre“. Siehe BERNER, Synkretismus, 47-74; MARSCHALL, Kulturwandel, 31-45. Quack, Anthropologe, ist der Meinung, dass es keine Religion gäbe, ohne Annahme synkretistischer Elemente anderer Kulturen. Das Christentum hatte im Kontakt mit anderen Kulturen die Möglichkeit, Elemente der Kultur vor Ort zu integrieren. Den Grund sieht er darin, dass Kulturen sich in der Begegnung mit anderen Kulturen ändern. Aus einer dialektischen Auseinandersetzung kommt eine Synthese heraus und somit geschieht die Integration der Elemente verschiedener Kulturen. Siehe dazu: QUACK, Kultur und Religion, 9-30; Ders., Inculturation, 3-17.

²⁸⁴ Ein Beispiel dafür finden wir um das 3. Jahrhundert bei Gregor Thaumaturgos von Kappadozien: „The results achieved by Gregory are attributed to his generous missionary methods ... With only minor Christian adjustments he allowed the people to celebrate their old feast days and other celebrations.“ Auch in der Instruktion des Papstes Gregor I. an den Abt Augustinus von Canterbury in Bezug auf die Mission bei den Anglo-Sachsen im Jahre 601: „The Pope earnestly advised his envoy to use a missionary method which would show particular sensitivity towards the old religious customs.“ Zitiert nach QUACK, Inculturation, 11.

Noch frühere Beispiele finden wir aber auch in der Heiligen Schrift. Die Apostelgeschichte erzählt vom Wachsen der christlichen Kirche durch die Bekehrung der Heiden und vor allem durch den großen Zulauf aus der Gemeinde der Juden.

Die frühe Kirche sah sich mit der großen Herausforderung konfrontiert, inwieweit die Gesetze der Juden und die kulturelle Praxis für die Neubekehrten anzuwenden sind. Petrus erfährt hier eine große Bekehrung mit Hilfe des Heiligen Geistes (Vgl. Apg 10). Der Heilige Paulus begann die Missionierung der Heiden von Antiochia aus (Vgl. Apg 13). Diese Ausweitung der Verkündigung über die Grenzen und kulturellen Gebiete hinaus führte zum ersten Konzil der Apostel und zu einer neuen kulturellen Wende (Vgl. Apg 15).²⁸⁵ Stephan Bevans betont diesbezüglich: „The gospel has proven to be infinitely ‚translatable‘ and the church as local community of faith and worship has been endlessly replicated in local cultures, and social structures. En route to becoming a universal community, the church has experienced the power of the gospel to set free from both Jewish and western cultures, and so to unite with the cultures and customs of all people.”²⁸⁶

Trotz des guten Erfolges des jungen Christentums in der Frühzeit war ein Dialog nicht immer erfolgreich. In vielen Fällen endete dieses Engagement des Dialogs mit anderen Kulturen in einer kulturellen Beherrschung, einer kolonialen Christianisierung, die keine *Partizipation* und *Pluralität* erlaubte.²⁸⁷

Im Blick auf die Geschichte erkennen wir, wie Gott am Wirken ist und wie die Kirche vom Heiligen Geist geführt wird. Jesus hat ja seinen Jüngern versprochen: „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen, der auf Euch herabkommen wird; und ihr werdet meine Zeugen sein in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis

²⁸⁵ Vgl. SCHERER / BEVANS, Faith, 1f.

²⁸⁶ Ebd., 2.

²⁸⁷ Suess meint, dass sich diese Ideologie in der Struktur zeigt. Die Spitze der Pyramide verkörpert die Basis der sozialen Struktur der Kirche und ihre Administration, welche seit Kaiser Konstantin feste Struktur angenommen hatte und im Einklang mit dem metaphysischen Gedanken Platons war „das Eine (*unum*) repräsentiert das Ganze (*totum*)“. Er reflektiert weiter und betont, dass *Partizipation* und *Pluralität* eine Gefahr für die institutionalisierte Kirche waren. SUESS, Vozes, 95 Auch Gittings zieht die Konsequenzen aus den Ergebnissen und meint, dass mit der offiziellen Anerkennung des Christentums als Religion des Reiches Konstantin das Christentum auf den Weg der Macht setzte und damit Träger der westlichen Zivilisation wurde: „[...] by so doing, he set it on a perilous road to power, privilege, and compromise. Christianity should never have become the sponsor of Western civilization: this is entirely antithetical to the Gospel of Jesus. And the church’s undoubted responsibility to other people did not mean an uncritical acceptance of cultures.“ GITTINGS, The Universal, 137. In dieser Perspektive betont auch Küng, dass das Kreuz - Zeichen für die Heilsbotschaft - missverstanden war. Er schreibt dazu: „[...] ich kann leider nicht übersehen, dass mit dem Kreuz in der Kirchengeschichte auch viel Schindluder getrieben wurde. Das Kreuz Christi, ursprünglich ein Heils- und Friedenszeichen, wurde, als das Christentum mit Kaiser Konstantin mit diesem Zeichen die Macht im Römischen Imperium antrat, immer mehr zum Kampf- und Siegeszeichen, vor allem für Soldaten, Staatsmänner und Inquisitoren.“ KÜNG, Glaube, 250.

an die Grenzen der Erde.“ (Apg 1:8) Die Tätigkeit der Kirche, die Mission, ist Gottes Mission, die „Missio Dei“, welche Gott selber zur Vollendung führen wird. Mission ist letztlich nicht unsere, sondern Gottes Initiative. Mission ist keine Funktion der Kirche, sondern Mission ist die Essenz der Kirche, durch welche sie sich realisiert, glaubwürdig und vollkommen wird.²⁸⁸

Mehr denn je befindet sich die Kirche heute in einer Zeit, in der sie sich der großen Herausforderung stellt, einen prophetischen Dialog²⁸⁹ zu führen, einen Dialog mit anderen Glaubensgemeinschaften, mit anderen Kulturen, mit einer aufgrund der Mobilität vielfältigen und pluralen Gesellschaft.

Die Wichtigkeit eines ständigen Dialogs zwischen Glaube und Kulturen ist dringend erkennbar. Papst Johannes II. war davon überzeugt und betonte es mit folgenden Worten: „So ist die Begegnung der Kulturen heute ein bevorzugtes Feld des Dialogs zwischen Menschen.“²⁹⁰

Die gegenwärtige Krise des Christentums richtet unsere Aufmerksamkeit auf eine unleugbare Tatsache, bzw. auf eine neue Situation: die Kirche verliert unaufhaltsam die Anziehungskraft und die Glaubwürdigkeit, die sie noch vor wenigen Jahren hatte. Wir Christen machen die Erfahrung, dass unsere Bemühungen, den Glauben an die jüngere Generation zu vermitteln, immer schwieriger werden. Aber anscheinend geht es nicht nur vorrangig darum, neue Strategien zu erfinden. Es ist der Moment gekommen, wo wir uns daran erinnern, dass im Evangelium Jesu eine Kraft der Anziehung ist, die wir nicht haben. Das Evangelium ist die einzige Kraft, welche den Menschen den Glauben von heute vermittelt und Ihnen in der Dynamik des Dialogs begegnen kann.

2.1.2 Die Bedeutung des Konzeptes

Bei der Ozeanien-Synode 1998 haben die Bischöfe in ihrer Versammlung die Bedeutung von „Inkulturation“ besprochen und die Konsequenzen für die Kirche dieses

²⁸⁸ Vgl. KESHISHIAN I, Incarnation, 39. „Since its inception, the Church’s mission has taken the force of mutually enriching encounter between evangelizers and cultures. St. Paul made Christ’s message accessible to Greeks and other Gentiles, and the Gospel message was soon proclaimed in Rome and all the areas of the Roman Empire. Thanks to the Apostles and their first successors, the Gospel of Christ was announced in the Middle East, in Europe, and as far as India, making all those cultures lastingly.” CARRIER, Evangelizing, 64f.

²⁸⁹ Der prophetische Dialog - wie oben erwähnt - wird im 3. Kapitel dieser Arbeit vertieft, besonders im Kontext der interkulturellen Kommunikation, als die grundlegende Basis zu einem inkulturierten Vorgehen. Der Missiologe David Bosch sprach über „bold humility“, was sich in der Bescheidenheit als Grundverhalten in der Mission versteht, während Roger Schroeder eher von einem prophetischen Dialog spricht.

²⁹⁰ JOHANNES PAUL II, Begegnung der Heilsbotschaft mit der Vielzahl der Kulturen, 1107.

großen Kontinents und für die Kirche in Papua Neuguinea überlegt. Die Bedeutung der Inkulturation zeigt sich in folgender Aussage²⁹¹:

„The **process** of inculturation is the **gradual way** in which the Gospel is incarnated in the various cultures. On the one hand, certain cultural values must be **transformed** und **purified**, if they are to find a place in a genuinely Christian culture [...] Inculturation is born out of **respect** for both the Gospel and the culture in which it is proclaimed and welcomed [...]”²⁹²

Die obige Auffassung sieht Inkulturation als einen *dynamischen Prozess*, der durch den Dialog mit einer Kultur ausgelöst wird und sich immer neu entfaltet.²⁹³ Weil dieser Prozess nicht statisch ist, braucht er den ständigen Dialog, der eine entscheidende und unverzichtbare Rolle spielt. Er ist ein Schlüsselwort für einen gelungenen inkulturierten Prozess. Dieser garantiert einerseits die Wertschätzung der Kultur, erlaubt aber auch die *Transformation* jener Elemente, welche nicht mit den christlichen Werten vereinbar sind.

Die Bischöfe verstanden die Dynamik dieses Prozesses als etwas, was sich allmählich entwickelt. Es ist keine festgelegte oder starre Dynamik, sondern eine *kontinuierliche*. Die Frohbotschaft wird *inkarniert im partikularen Kontext*, nämlich in der Kultur der Menschen vor Ort. Mit *Respekt*²⁹⁴ sollten Glaube und Kultur einander begegnen, um diesen Inkulturationsprozess, welcher immer wieder zu den Werten der Kultur führt, zu realisieren.

Es geht um eine Verpflichtung zur Förderung des Lebensrechtes der fremden Kulturen²⁹⁵ und der Bewahrung ihrer Identität, die sowohl eine persönliche wie auch eine soziale Dimension hat. Die Identität bleibt immer in Spannung mit dem Aneignungsprozess und zugleich mit dem Entfaltungsprozess. Sie kann weder empfangen noch vermittelt werden. Sie muss erworben werden und bleibt niemals fixiert und statisch.²⁹⁶

²⁹¹ Für meine Untersuchung betrachte ich diese Definition als sehr umfassend und hilfreich. Die fett gedruckten Stichworte sind die eigenen Hervorhebungen, um die Wichtigkeit des Prozesses der Inkulturation zu betonen und im Zusammenhang mit dem Kontext Papua Neuguineas darzustellen.

²⁹² Johannes Paul II, *Ecclesia*, 316.

²⁹³ Vgl. ROEST CROLLIUS, Diskussion, 19.

²⁹⁴ Siehe NMI 40.

²⁹⁵ Vgl. HILPERT, Inkulturation, 14.

²⁹⁶ Vgl. BISCHOFBERGER, Identität, 209.

In diesem Zusammenhang haben drei Päpste (Johannes XXIII, Paul VI und Johannes Paul II.) darauf hingewiesen, dass die Kirche sich nicht mehr allein mit der westlichen Kultur identifizieren darf. Die Kirche muss die Gestalt der Völker vor Ort und den Ausdruck ihres Glaubens annehmen, durch einen interkulturellen aktiven Dialog.²⁹⁷ Bei Johannes Paul II.²⁹⁸ zeigt sich eine immer stärkere Überzeugung, dass jedem Menschen und jeder Kultur Respekt und Aufmerksamkeit gebührt und die spezifischen Werte jedes Volkes respektiert werden sollen. Er sah in der Notwendigkeit der Inkulturation und der totalen Treue zur Verkündigung des Evangeliums keinen Gegensatz. Glaube kann in der Tradition der Kirche verwurzelt bleiben und doch das Angesicht der vielen Kulturen und Völker tragen, in denen der Glaube verkündet wird.²⁹⁹ Die Bereitschaft zum Dialog wird die Zukunft der Kirche und der Menschheit prägen in ihrer Bemühung um die Evangelisierung der Kultur und die integrale Förderung der Würde aller Menschen.³⁰⁰

Es geht um ein wechselseitiges Verhältnis zwischen der christlichen Botschaft und der Vielfalt der Kulturen in den bestimmten sozio-politischen und religiösen Situationen, wo das Evangelium eine inspirierende und transformierende Kraft sein kann. Das Ergebnis des Verhältnisses zwischen Evangelium und Kultur stellt eine Bereicherung für die universale Kirche dar.³⁰¹

Die Frucht eines gelungenen Dialogs wird sich immer in der konkret-pastoralen Situation der Kirche vor Ort als eine artikulierte Antwort zeigen. Dieser Dialog führt unbedingt zu einem geschwisterlichen Miteinander und zu einem gemeinsamen Austausch des Sich-gegenseitig-bereichern-Lassen von der Erfahrung und den Einsichten der anderen³⁰², denn: "Alle sollen lernen, aufeinander zu hören, die Anliegen der anderen ernst zu nehmen und über allen Verschiedenheiten von Ansichten und Meinungen die grundlegende Einheit nicht aus dem Blick zu verlieren".³⁰³

²⁹⁷ Vgl. PEELMAN, L'inculturation, 28.

²⁹⁸ "John Paul II is the first Pope to speak explicitly of inculturation, and for him it has become a common expression." CARRIER, Evangelizing, 64.

²⁹⁹ Vgl. JOHANNES PAUL II, Novo Millennio, 36-37.

³⁰⁰ Vgl. PEELMAN, L'inculturation, 18f; Kongregation für die Evangelisierung der Völker, Dialog und Verkündigung, Nr. 8-10.

³⁰¹ Vgl. FELDTKELLER, Inculturation, 504.

³⁰² Vgl. METTE, Praktische Theologie, 22.

³⁰³ MÜLLER, Pastoraltheologie, 95.

2.1.3 Entwicklung des Konzeptes „Inkulturation“

Der Begriff „Inkulturation“ wurde 1953 zum ersten Mal von dem aus Belgien stammenden Missiologen Pierre Charles verwendet. Eine ganze Reihe ähnlicher Begriffe gab es bereits, wie „Akkomodation“, „Assimilation“, „Adaptation“, „Akkulturation“ und „Indigenization“ oder „Kontextualisation“.³⁰⁴ Kurz vor der Eröffnung des Zweiten Vatikanums erhob Josef Masson seine Stimme und rief die Kirche auf, sich für alle Kulturen zu öffnen und so ein „inkulturiertes Christentum“ zu werden.³⁰⁵ Beide waren die Ersten, die diesen Terminus verwendeten. In der römisch-katholischen Kirche wird offiziell erst viel später, bei einer Bischofsversammlung in Taipei (22-27 April 1974), dieser Begriff verwendet. Die offizielle Erklärung jenes Treffens betont, dass die lokale Kirche eine inkarnierte und inkulturierte sein sollte: „The local church is a church incarnated in a people, a church indigenous and inculturated“.³⁰⁶ Zur selben Zeit haben die Jesuiten im Rahmen ihrer 32. Generalversammlung (1974/1975) den Begriff „Inkulturation“³⁰⁷ in ihrer offiziellen Erklärung verwendet. Sie verfassten ein Dokument über die Kultur und den Glauben im Zusammenhang mit Inkulturation.³⁰⁸ 1979 wurde der Terminus schließlich angenommen, als Papst Johannes Paul II. dieses Konzept in seinem apostolischen Schreiben „Catechesi tradendae“ verwendete. Auf diese Weise tritt das Konzept in die offizielle römisch-katholische Terminologie der universalen Kirche ein.³⁰⁹

a. Der anthropologische Aspekt

„Inkulturation“ bezeichnet eine Handlung oder einen Prozess im Zusammenhang mit „Kultur“.³¹⁰ Er lässt sich von dem lateinischen Wort „cultura“ ableiten und hat verschiedene Bedeutungen wie „Pflege“ im Sinne von Pflege des Körpers und des Geistes, ebenso „Landbau“ von „colere“, „cultum“, was so viel bedeutet wie „bebauen“, „bewohnen“. Im weitesten Sinn bedeutet er all das, was der Mensch geschaffen

³⁰⁴ Vgl. QUACK, *Inculturation*, 3; COLLET, *Begründungsmodelle*, 337; HÖDL, *Inkulturation*, 27.

³⁰⁵ Vgl. MASSON, *L'Eglise*, 1038.

³⁰⁶ *Evangelization in modern day Asia: The First Assembly of the Federation of Bishops' Conferences, statements and recommendations of the Assembly*, Taipei, Taiwan, Republic of China, 22-27 April 1974, rev., engl., 3rd ed., Manila, Office of the Secretary General, FABC, 1981, 7.

³⁰⁷ „The need of inculturation is universal“ schrieb P. Pedro Arrupe, SJ. Hier zitiert nach ARBUCKLE, *Earthing*, 17.

³⁰⁸ Vgl. ROEST CROLLIUS, *Diskussion*, 17.

³⁰⁹ Vgl. JOHANNES PAUL II, *Apostolisches Schreiben, Catechesi tradendae* 53, 16. Oktober 1979, in: AAS 71 (1979), 1277-1340.

³¹⁰ Vgl. HÖDL, *Inkulturation*, 15.

hat, was also nicht naturgegeben ist. Im engeren Sinn bezeichnet Kultur „die Handlungsbereiche, in denen der Mensch auf Dauer angelegte, einen individuellen oder kollektiven Zusammenhang gestaltende oder repräsentierende Produkte, Produktionsformen, Verhaltensweisen und Leitvorstellungen hervorzubringen vermag, die dann im Sinne einer Wertordnung oder eines Formbestandes das weitere Handeln steuern und auch strukturieren können.“³¹¹

Die Kulturanthropologie verwendet die Konzepte „Akkulturation“ und „Enkulturation“³¹² zur Bezeichnung eines Kontaktphänomenes. Das Akkulturationskonzept bezeichnet die Begegnung zweier Kulturen, welche ihre Symbolik, Werte und Weltanschauung repräsentieren. Diese Begegnung kann einerseits in einem Prozess der Toleranz und des Respekts und andererseits im Prozess des Konfliktes und der Manipulation geschehen. Wenn Vertreter einer Kultur aufgrund ihrer politischen, wirtschaftlichen und militärischen Macht gegenüber Menschen anderer Kulturen als die Stärkeren auftreten, ist die Folge der Kulturimperialismus. Dies führt zum Verstoß der Akkulturation.³¹³ Das Enkulturationskonzept bezieht sich auf einen Prozess des Erlernens in der eigenen Kultur.³¹⁴ Die erlernten Erfahrungen in der eigenen Kultur vermitteln dem Individuum *Sozialisation* und *Orientierung*.³¹⁵

b. Der theologische Aspekt

Im biblischen Kontext bezeichnet das Konzept der Inkulturation einen Prozess, der an etwas Dynamisches und Uraltes anknüpft und vom Beginn der biblischen Geschichte bis zur Gegenwart eine Kontinuität darstellt. Das Herz der Heilsgeschichte ist der Wille Gottes, uns Menschen durch seine Schöpfung bis zur Menschwerdung seines Sohnes Jesus Christus zu erreichen. Die biblische Botschaft und die Verhei-

³¹¹ BH, Band 16, 61.

³¹² Akkulturation und Enkulturation gehören zur soziologischen Terminologie. ARBUCKLE bedauert, dass die Vorgehensweise der Akkulturation in der Kirche, besonders in der konstantinischen Zeit, verwendet wurde. Die Kirche akkulturierte Symbole und Elemente der imperialen Kultur unkritisch: „With the Peace of Constantine, the Church went out to embrace all within the then civilized World ... The atmosphere was so positive for the Church, however, that at times it fell victim to uncritical acculturation of the imperial culture. That is, evangelizers accepted the symbols of the hierarchically structured imperial culture, but failed to measure these symbols sufficiently by the standards of the Gospel values“. ARBUCKLE, *Earthing*, 11.

³¹³ Vgl. ANTUNES DA SILVA, *Inculturation*, 22.

³¹⁴ Vgl. ebd., 21.

³¹⁵ Vgl. ebd., 24f.

ßung Gottes an alle Völker beginnen mit der Zusage Gottes an Abraham. In ihm verwirklicht sich der Anfang der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen. Als gesegneter soll Abraham selber zum Segen für Israel und daher für alle Völker der Erde werden: „Zieh weg aus deinem Land, von deiner Verwandtschaft und aus deinem Vaterhaus in das Land, das ich Dir zeigen werde [...] Ein Segen sollst du sein [...], durch dich sollen alle Geschlechter der Erde Segen erlangen.“ (Vgl. Gen 12, 1f) „So ist die Botschaft in ihrem Werden inkulturiert, unter den historischen Bedingungen dieses Volkes (Exodus, Staatsgründung, Exil usw.), unter seinen kulturellen Bedingungen (Zusammenspiel von Nomadentum, Landwirtschaft und Stadtkultur usw.) und unter den Ausdrucksmöglichkeiten der hebräischen bzw. aramäischen Sprache“.³¹⁶

Der Prolog des Johannesevangeliums zeigt eine starke Fokussierung der Botschaft der Inkarnation. Diese Inkarnation geschieht, indem sich der Logos in eine konkrete Kultur inkarniert und Mensch wird (Vgl. Joh 1,14). Das Evangelium inkulturiert sich also von seinem ersten Augenblick an, indem der Logos Fleisch annimmt in den konkreten Bedingungen der jüdischen Kultur und unter dem Einfluss der damaligen römischen Herrschaft.³¹⁷ „Die Bindung an die Inkarnation zeigt auch an, dass ein bestimmtes Offenbarungsverständnis sich darin ausdrückt.“³¹⁸

Der Verfasser des Hebräerbriefes schreibt, dass Gott auf verschiedene Art und Weise zu uns sprach und in der Endzeit durch seinen Sohn (Vgl. Heb 1,1-3). Dieses Ereignis bezeichnet der Heilige Paulus als „Entäußerung“, in welcher Jesus in der menschlichen Kultur verwurzelt und den Menschen gleich wird. (Vgl. Phil 2,6-8)

Whiteman bezeichnet es als „*the incarnational connection*“³¹⁹ und meint, dass Gott uns durch die Inkarnation seines Sohnes etwas Wichtiges mitteilen will: „God chose

³¹⁶ FELDTKELLER, Inkulturation, 506.

³¹⁷ Vgl. ebd.

³¹⁸ HÖDL, Inkulturation, 27.

³¹⁹ Whiteman schlägt die Lehre der Inkarnation als Modell für Anthropologie und Mission vor. Er sieht sowohl die pragmatische Seite der Anthropologie als auch die theologischen Gründe für jede missionarische Tätigkeit in Übersee und gibt wichtige Einsichten, welche - im dritten Kapitel dieser Arbeit - im Zusammenhang mit dem Aspekt der Interkulturellen Kommunikation zum Ausdruck gebracht wird. Er drückt es so aus: „The incarnation is our model for cross-cultural ministry and the biblical why anthropology needs to inform mission. As a theological concept, the incarnation is about God becoming human, but in the mystery of incarnation, God did not become a generic human being. God became Jesus the Jew, shaped and molded by the first-century Roman-occupied, Palestinian Jewish culture. This means that Jesus spoke Aramaic with the low prestige accent spoken around Galilee. He avoided eating pork and other foods prohibited by the Torah. He believed the earth was flat and the center of the universe with the sun revolving around it. Jesus did not know that germs cause disease because germs would not be 'discovered' for at least 1,870 years [later]. In other words, Jesus was thoroughly shaped by the Jewish culture at that particular time and in this particular location. The God of the universe was

an imperfect culture with its limitations for making known God's supreme revelation. From the beginning of humanity, God has been reaching out to human beings embedded in their different cultures. And God's plan for salvation of the world has been to use ordinary human beings, like ourselves, to reach others who are immersed in a culture different from our own. The incarnation tells us that God is not afraid of using culture to communicate with us [...] The incarnation shows us that God has taken both humanity and culture seriously. So the incarnation tells us something about God's nature. It also becomes a model for ministry in our time. In the same way that God entered Jewish culture in the person of Jesus, we must be willing to enter the culture of the people among whom we serve, to speak their language, to adjust our lifestyle to theirs, to understand their worldview and religious values, and to laugh and weep with them."³²⁰

Das Ereignis von Pfingsten in der Apostelgeschichte 2 stellt die Geburtsstunde und die theologische Begründung der Inkulturation des Evangeliums in die Kulturen aller Völker dar.³²¹ Die Vielfalt der verschiedenen Kulturen ist eine Gabe der Gnade Gottes.³²² Im Buch der Offenbarung wird die Bedeutung der Vielfalt der Kulturen explizit beschrieben: „Danach sah ich eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen, niemand konnte sie zählen. Sie standen in weißen Gewändern vor dem Thron und vor dem Lamm und trugen Palmzweige in den Händen. Sie riefen mit lauter Stimme: Die Rettung kommt von unserem Gott, der auf dem Thron sitzt, und von dem Lamm.“ (Off 7,9-10)

All diese biblischen Zitate weisen auf den besonderen Willen Jesu Christi, des Auferstandenen hin, dem alle Macht gegeben ist, der der Herr der Geschichte ist und der die Kraft und den Auftrag hat, 'alle an sich zu ziehen', um in eine Gemeinschaft einzutreten.³²³

Die Verkündigung des Evangeliums möchte immer ein „Leben in Fülle“ (Vgl. Joh 10,10) vermitteln. Dazu muss das lebendige Wort Gottes die konkrete Lebenssituation berühren. In diesem Sinne sollte es den Menschen möglich sein, ihren christlichen Glauben in der eigenen Kultur auszudrücken, zu gestalten und zu feiern. Der

manifested through Jesus who was embedded in this particular culture.” WHITEMAN, *Anthropology and Mission*, 86.

³²⁰ Ebd., 87f.

³²¹ Vgl. HÖDL, *Inkulturation*, ebd.

³²² Vgl. WHITEMAN, *Anthropology and Mission*, 88.

³²³ Vgl. ROES CROLLIUS, *Diskussion*, 21.

Auftrag aller Jünger Jesu wird sich immer im Streben der Kirche zeigen, eine überzeugende Evangelisierung der Völker zu verkündigen.³²⁴

2.1.4 Inkulturierte Evangelisierung³²⁵

Eine inkulturierte Evangelisierung muss immer zum Auftrag Jesus zurückgehen. Jesus versteht seinen Auftrag im Sinne von Jesaja's Gottes Knecht, als einer, der den Armen *eine gute Nachricht* verkündet, als einer, der den Gefangenen *die Entlassung* verkündet, den Blinden *das Augenlicht* schenkt, den Zerschlagenen *in Freiheit* setzt und so ein Gnadenjahr des Herrn ausruft (Lk 4, 18-19).

Verkündigung geht mit konkreten Taten Hand in Hand. Jesus wirkte durch ganz konkrete Worte und Taten. Es ist unmöglich, über eine inkulturierte Evangelisierung zu sprechen, wenn die konkrete Situation der Menschen vor Ort nicht wahrgenommen wird. Robert J. Schreiter hebt diese Notwendigkeit hervor wenn er schreibt: „If the church believes that God is active in the world, and goes before the church into the world, then dialogue, inculturation, and *commitment to the poor* have deep theological significance.”³²⁶ Gibbs versteht Inkulturation auch in diesem Sinne als ein konkretes Bemühen, eng verbunden mit dem Ringen und den Hoffnungen der Menschen in ihrer Situation. Er schreibt: „effective evangelization [...] entails a regeneration of culture, that is, inculturation. Attempts at inculturation from the top or outside often miss the mark because of the changing multicultural nature of the society today. Inculturation will occur when the agents of inculturation get *involved in people's struggles and hopes*. This means beginning with the communities themselves, encouraging them in a continuing process of conversion as they look at their own experience in the light of the Gospel.”³²⁷

³²⁴ Vgl. BALTRAMANI, Comunicação, 67. Siehe auch die Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles: *Dialog und Verkündigung* 102 und *Cooperatio Missionalis* 137.

³²⁵ Christentum kann nur bestehen, wenn es Menschen in ihrer konkreten Situation berührt und anspricht, in ihrer physischen Umwelt und im kulturellen Kontext. Daher: Inkulturation ist nicht nur ein Aspekt der missionarischen Tätigkeit der Kirche, sondern die erste Sorge der Evangelisierung. „Christ and his message of salvation understood by people of a given culture, locality and time. This can only be done through the insertion of the Christian message into the very thought patterns of each people, in the conviction that Christ and his good news are dynamic and a challenge to all.” MEGASA, Anatomy, 174; Siehe dazu auch ROEST CROLLIUS, Inculturation, 31-45.

³²⁶ SCHREITER, Missiologie's future, 288.

³²⁷ Seine Einsichten sind zur Reflexion dieser Arbeit von Bedeutung. Dies wurde im ersten Kapitel, im Kontext der Kultur und Werte und Weltanschauung der Menschen in Papua Neuguinea, bereits behandelt. Über die gegenwärtige Situation der Menschen in Papua Neuguinea schreibt er weiter: „The churches may be overflowing, but in the towns and villages there is disquiet at the amount of violence, spiraling prices and the number

Verschiedene kirchliche Dokumente und Lehrmeinungen sprechen über die Notwendigkeit, sich für die Bedürftigen einzusetzen und ihre Not wahrzunehmen. Papst Paul VI. sprach 1976 davon und die Bischofskonferenz von Puebla bestätigte dies, indem sie Evangelisierung als Kommunikation mit dem konkreten Lebenskontext der Menschen sieht und bestätigt. Auch Johannes Paul II. sprach davon, dass eine Evangelisierung immer auch mit positiver Entwicklung in der Kultur der Menschen einhergeht.³²⁸ Bei der Eröffnung der Bischofskonferenz in Puebla berührte Papst Johannes Paul II. dieses Thema. Er spricht von den Bedürftigen und meint damit einen Personenkreis, welcher über die Armen hinausgeht.³²⁹ Boff greift diese Überlegungen auf und fordert christliches Engagement als ein Projekt des Lebens, im Sinne des Reiches Gottes, wo Gerechtigkeit, Liebe, Versöhnung und grenzenlose Offenheit für Gott zur Verwirklichung kommen.³³⁰ „Missionieren bedeutet also, im menschlichen Leben das Samenkorn der Auferstehung ausstreuen. Es ist dasselbe wie zu sagen: das Reich Gottes anzukündigen, wie Jesus es ankündigte, und versuchen, es keimhaft in unserer Geschichte zu verwirklichen.“³³¹

Aus dem bisher Gesagten wird deutlich, dass Inkulturation in einer dialektischen Bewegung geschieht. Es ist eine dynamisch-lebendige Begegnung zwischen der christlichen Botschaft und einer konkreten Kultur, ein andauernder Prozess einer gegenseitigen und kritischen Interaktion. Beide Elemente, die christliche Botschaft und die jeweilige Kultur stehen in kreativer Interaktion, wobei beide anfangen, sich zu ändern, um zu einer symbiotischen und harmonischen Synthese zu gelangen.³³² Das wesentliche Ziel jeder missionarischen Arbeit ist die Transformation der Kultur durch den christlichen Glauben. Es ist der Versuch, das Evangelium Jesu Christi mit der konkreten Kultur zu verbinden, wobei der christliche Glaube einen neuen kulturellen Ausdruck findet.³³³ Luzbetak betont dies und schreibt:

of accusations of corruption. At the dawn of a new millennium many people are changing their allegiance to churches which they feel can better help them find a sense of security and the assurance of salvation. The present atmosphere of societal and religious ferment, calls for a reevaluation of the apparent success of the first evangelization.” GIBBST, *Inculturation*, 1. Er nimmt auf weitere Realitäten Bezug: „a gold mine, electoral politics and the HIV epidemic [...] they involve the quality of our relationship with the environment, with society, and with the fellow human beings, themes that are surely relevant globally and not just one nation such as Papua New Guinea.” GIBBST, *Mission and Culture*, 293.

³²⁸ BELTRAMI, *Comunicação*, ebd.

³²⁹ PUEBLA No. 3.3

³³⁰ Vgl. BOFF, *Botschaft*, 88.

³³¹ Ebd.

³³² Vgl. ROEST CROLLIUS, *Inculturation?*, 735.

³³³ Vgl. LUZBETAK: *The Church*, 135-154.

„The goal is the penetration of the gospel message into the local community's culture in such a way that the message becomes one with the culture. It goes without saying that inculturation must penetrate below the surface level of culture to its deeper level of meanings, motives and emotions”.³³⁴

Whiteman³³⁵ schildert diesen Prozess als etwas Kreatives und Positives, als Ergebnis des Ringens von Glaube und Kultur. Dieses kreative Ringen kann zu einer Synthese führen, welche sich in einer positiv kritischen Einstellung gegenüber Glaube und Kultur zeigt.

„Christians in every culture must hold in creative tension the dual need for their faith to become rooted in their culture and the need for that faith to challenge their culture. Melanesian Christians need to be encouraged to develop a positive, but critical attitude toward their culture”.³³⁶

Diese kreative Spannung zwischen Kultur und Glaube drückt sich auf zweierlei Weisen aus. Erstens: die Verwurzelung des christlichen Glaubens in der Kultur vor Ort. Mit anderen Worten, der christliche Glaube muss in der Kultur verwurzelt sein, um einen authentischen Ausdruck des Glaubens in der Kultur vor Ort zu erzielen. Zweitens: Wenn der Glaube schon in der Kultur Wurzel gefasst hat, findet eine positive Auseinandersetzung mit der Kultur statt. D.h., die Christen sollten mit ihrem Glauben einen kritischen Blick auf die eigenen Bräuche ihrer Kultur haben.

Mit Recht betont dies Papst Johannes Paul II. bei einer Begegnung mit den Ureinwohnern Australiens:

„Das Evangelium unseres Herrn Jesus Christus spricht alle Sprachen. Es achtet und umfängt alle Kulturen. Es unterstützt sie in allen menschlichen Anliegen und reinigt sie, wenn nötig [...] Es kommt euren tiefsten Sehnsüchten entgegen [...] Jesus ruft euch dazu auf, seine Worte und seine

³³⁴ Zitiert nach SCHERER / BEVANS, Faith, 6; Siehe dazu auch: LUZBETAK, Inculturation, 46-48. Ähnliche Auffassung hat ROEST CROLLIUS. Er definiert es wie folgt: „Inculturation of the church is the integration of the Christian experience of a local church into the culture of its people, in such a way that this experience not only expresses itself in elements of this culture, but becomes a force that animates, orients and innovates this culture so as to create a new unity and communion, not only within the culture in question but also as an enrichment of the universal.“ ROEST CROLLIUS, Inculturation, 43.

³³⁵ Darrell Whiteman war als Missionar und Anthropologe viele Jahre in Papua Neuguinea. Eine wichtige Zeit seiner Tätigkeit als Wissenschaftler hat er am Melanesien Institut 1980-84 verbracht.

³³⁶ Vgl. WHITEMAN: An Introduction, xi.

Werte in eure Kultur aufzunehmen [...] Die Kirche lädt euch ein, das lebendige Wort Jesu so auszudrücken, dass es eure Mentalität und eure Herzen als Ureinwohner anspricht.“³³⁷

Das Ziel einer erfolgreichen Inkulturation ist die Bereicherung von Glaube und Kultur, ohne die Identität beider Elemente zu verlieren.³³⁸

Am 17. Januar 1995 hielt Papst Johannes Paul II. eine Ansprache anlässlich der Bischofskonferenz von Papua Neuguinea. Dabei spricht er über die Zukunft der Kirche Melanesiens, welche sich auf den Weg zu einer mehr einheimischen Kirche befindet. Diese Entwicklung des kirchlichen Lebens sieht er sehr positiv³³⁹, denn, „auf diese Weise verwurzelt sich die Kirche fest im Leben und in der Kultur eines Volkes.“³⁴⁰

Die derzeitige Haltung in der katholischen Kirche, ihre Einstellung gegenüber der Inkulturation, ist der richtige Weg und bezeugt eine klare Offenheit, das Positive und das Gute aller Kulturen zu sehen und zu schätzen. Es macht den Lernprozess der Kirche im Laufe der geschichtlichen Entwicklung deutlich.

Auf der Ozeanien Synode betonte Bischof Gilles Côté von der Diözese Daru Kiunga die Wichtigkeit einer inkulturierten Evangelisierung. Er wies darauf hin, dass die Kirche Melanesiens auf der Basis der Struktur der Gesellschaft aufbauen sollte: D.h. *innerhalb der Gemeinschaft, mit aktiver Teilnahme aller*, unter Einbeziehung der *wesentlichen Werte*, auf welche die Gesellschaft sich stützt.³⁴¹ So werden alle diese Elemente zu einem authentischen Prozess der Evangelisierung beitragen: „The only way to build the Church, Mystery of Communion, in our Melanesian society, is to build it with the participation of all, making sure the key values of the culture become the key values of the process of evangelization. The people of Melanesia cannot become Church simply by adopting the Roman or Western way. They need to become Church in Melanesian way. Our effort and our methods used for evangelization need to make it possible for the Catholic faith to immerse itself in our Melanesian culture and to be re-expressed according to the legitimate form of that culture. Will the institutional Church allow Jesus to walk the way of the people of Melanesia, just like he

³³⁷ JOHANNES PAUL II, Neuen Mut, 989.

³³⁸ Vgl. GS 58.

³³⁹ Vgl. JOHANNES PAUL II, Festigung des Glaubens, 286.

³⁴⁰ Ebd.

³⁴¹ Vgl. GIBBS, Alive, 78-80.

did in Palestine, challenging the truth of their own religious experience, purifying and enriching their lives not from outside or from the top, but from within?.”³⁴²

Bischof Gilles Côtés erläutert den möglichen Weg einer inkulturierten Evangelisierung. Inkulturation ist nur in einer konkreten Gemeinde möglich. Inkulturation hilft der Gemeinde bei der Gestaltung ihres Lebens und führt ihr die gegenwärtige Situation und Not vor Augen. Daraus erwächst eine freiwillige Einladung an die Gemeinde, ihre Situation mit dem christlichen Glauben zu konfrontieren und aus der Überzeugung dieses Glaubens den gemeinsamen Weg als Gemeinde zu gestalten. Die lebendige Gemeinde ist die erste Handelnde der Inkulturation.³⁴³ Die freie Annahme christlicher Werte wird die Menschen zu einem dynamischen Wandel der Werte, ihres Verhaltens und ihrer Aktionen führen,³⁴⁴ welches in einem aktiven und lebendigen Gottesdienst zum Ausdruck kommt.³⁴⁵

³⁴² Ebd., 81. Phil Gibbs betont, die Evangelisierung im Kontext von Papua Neuguinea könne nur im Prozess eines Wandels von innen („transforming humanity from within“) geschehen. Er vertieft diesen Gedanken in Verbindung mit den konkreten Situationen der Menschen: „In Papua New Guinea, the Gospel must be re-expressed in rapidly changing cultures. The system of meanings that shaped the lives of previous generations at the time of the first evangelization no longer exists as such. How does one evangelize the heart of a culture when many people feel alienated from their tribal roots? How can one help to transform the way people feel, think, and behave when they are so unsettled? One hears that ‘the crisis of evangelization is more than just a crisis of faith; it is also a crisis of culture’. In the midst of rapid change and the resultant effects on people’s self-identity, which can reach crisis proportions, evangelization from within becomes all the more necessary and ever more difficult. It is surely one of the greatest challenges for the Church in Papua New Guinea on the eve of the Third millenium.” GIBBS, *Transforming Humanity*, 3. Paul VI schreibt in *Evangelii Nuntiandi*: „For the Church, evangelizing means bringing the Good News into all the strata of humanity and through its influence transforming humanity from within and making it new.“ EN 18

³⁴³ Vgl. LUZBETAK, Church, 44. Zur Vertiefung des Themas der Dynamik der Kultur siehe das Kapitel IV: Dynamics of Culture, 195-317.

³⁴⁴ Die Dynamik der Evangelisierung erlaubt keine Manipulation, die dem Menschen die Freiheit vorenthält. Das Zweite Vatikanische Konzil legte großen Wert darauf, dass „die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen von jedem Zwang frei sein müssen, sowohl von einzelnen als auch von gesellschaftlichen Gruppen, von jeglicher menschlicher Gewalt, so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln [...] Ferner erklärt das Konzil das Recht auf religiöse Freiheit, sie sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird“. Das Zweite Vatikanum, die Erklärung über die Religionsfreiheit (DH) 2, 7 Dezember 1965, in: AAS, 58 (1966), 929-941. Vgl. Rahner, Karl / Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung, Band 270/71/72/73, Herder, Freiburg. Basel. Wien 1966, 662f.

³⁴⁵ Alle Versuche einer echten Evangelisierung erzielen unbedingt inkulturierte Gottesdienste, welche aus einem Prozess der Kontextualisierung der christlichen Botschaft geboren werden. In Oktober 1993 befassten sich in der Schweiz Lutheraner, Anglikaner, Katholiken und der Weltrat der Kirchen (WCC) mit dem Thema „Worship und Culture in Dialogue“. Anita Stauffer formulierte es in ihrem Vortrag wie folgt: „The meeting was to begin a major study of Christian worship as that consequential activity which stands between Christ and culture, to help to enable churches around the world to work toward both contextualization and transformation, both localization and globalization - that congregational worship might be authentically Christian, and more culturally relevant“. STAUFFER, Worship, 7.

Die Zumutung der christlichen Botschaft von „außen“ oder von „oben“ würde eine nur oberflächliche Wandlung im menschlichen Verhalten, ohne Tiefe im Leben der Menschen und deren Werten und Weltanschauung, zur Folge haben.³⁴⁶

Die Grundvoraussetzung einer inkulturierten Evangelisierung geht davon aus, dass die konkrete Situation und die Nöte der Menschen im Mittelpunkt stehen. Die Unwissenheit und der Mangel an Interesse an der konkreten Situation des Menschen kann keine inkulturierte Evangelisierung gewährleisten und kann in der Folge nicht zu einem Projekt des Lebens³⁴⁷ werden. Es geht um die Verortung der christlichen Botschaft und der konkreten Erfahrung der partikularen Kirche, welche die Einheit der Universalität der Kirche fördert und gleichzeitig bereichert.³⁴⁸

Inkulturation muss das gemeinschaftliche Miteinander fördern, um positive Veränderung in der heutigen Gesellschaft zu bewirken. Dort, wo die Kirche offen ist für die positiven Elemente aller Kulturen kann sie für sich selbst eine neue Offenheit bewirken, welche zur Verwirklichung der menschlichen Würde beiträgt. Alle Versuche einer solchen Evangelisierung werden immer zu einem größeren Bewusstsein der universalen Kirche Jesu Christi führen. Karl Rahner betonte nach dem Ende des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass die Kirche eine Weltkirche wird, indem sie die Vielfalt wahrnimmt und sie zu integrieren versucht. Sonst bliebe sie eine Kirche des Westens. Das wäre ein Verrat an den Beschlüssen der Konzilsväter des Zweiten Vatikanums.³⁴⁹

2.2 Die Lehre der Kirche über die Inkulturation

Das Zweite Vatikanische Konzil war nicht nur ein wichtiges Ereignis in der Geschichte der katholischen Kirche. Es war ein „Kairos“, welcher auf die immer zunehmende Veränderung der modernen Gesellschaft Antworten suchte. Der Wandel ist ein

³⁴⁶ Luzbetak stellt eine systematische Reflexion über den Prozess und die Bedingungen der kulturellen Änderungen besonders im 9. Kapitel dar. „Cultures tend to remain stable; on the other hand they tend to change [...] It is impossible to speak of the one without speaking of the other: they are simply the front and back sides of the same coin, the positive and negative aspect of culture dynamics.“ Luzbetak, Ebda., 197.

³⁴⁷ Paul Suess meint, dass Kultur und Evangelium ein Projekt des Lebens seien. Seine Begründung sieht er im Glauben an einen Gott des Lebens, dessen Evangelium zu allen Völkern spricht und ihre Lebenslage ernst nimmt: „Semelhanmente às culturas, o evangelho também contém a proposta de um projeto global de vida que diz respeito à organização de sociedades e à articulação de sentido. É a proposta vinculada ao anúncio de um Deus da vida que no evangelho fala aos povos nas suas circunstâncias sócio.culturais concretas [...]“. SUESS, Paulo: Apontamentos para a Construção do Paradigma da Inculturação, 21f.

³⁴⁸ Vgl. ROEST CROLLIUS, Inculturation, 42f.

³⁴⁹ Vgl. Zitiert nach PEELMAN, L'inculturation, 20f.

Phänomen, in welchem sich neue Möglichkeiten eröffnen, die Bedeutung des Evangeliums in der gegenwärtigen Situation neu darzustellen. Die Bedeutung der Botschaft Jesu ist eine bleibende und der Heilsplan Gottes für und mit den Menschen muss zu jeder Zeit und in jeder Situation der Menschen neu interpretiert werden. Papst Johannes XXIII. sah schon in seiner Eröffnungsansprache dieses wichtige Ereignis des einberufenen Konzils als „besondere Gnade der göttlichen Vorsehung“.³⁵⁰ Die Wiener Katholisch-Theologische Fakultät hat im Jahr 2012, also im 50. Jubiläumsjahr des Zweiten Vatikanischen Konzils, eine Reihe von Vorträgen veranstaltet. Wissenschaftler verschiedener Disziplinen haben eine Reflexion der Konzilstexte im Kontext heutiger Fragen gemacht, um die neuen Herausforderungen zu interpretieren und so eine neue Sicht auf die Zukunft der Kirche zu gewinnen.³⁵¹ Die Aktualität des Konzils soll nicht nur für die gegenwärtige Situation der Kirche in Europa gelten, sondern für die Kirche in der ganzen Welt, die immer eine zeitgemäße Antwort auf die „Sorgen“ und „Bedrängnisse“ der Menschen sucht. Treffend schreibt Jan-Heiner Tück: „Dem Glauben müsse eine zeitgemäße Fassung gegeben werden, ohne ihn dadurch der Zeit anzugleichen.“³⁵²

2.2.1 Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils

Wie thematisiert das Zweite Vatikanische Konzil die Notwendigkeit der Inkulturation? Welche Dokumente bringen diese Thematik direkt oder indirekt zur Sprache? Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Fundamente für eine offeneren und anpassungsfähigere Beziehung zwischen Kultur und Glaube festgelegt. Diese Offenheit war in der Sendung der Kirche besonders im frühen Christentum bedeutend und gefordert.³⁵³

Der folgende Abschnitt möchte die Thematik Inkulturation, anhand ausgewählter Dokumente, welche die Begründung für die wichtigen Aufgaben der Kirche auf der Suche nach der immer geltenden Kontextualisierung der Verkündigung des Evange-

³⁵⁰ JOHANNES XXIII., Rede, 85-88.

³⁵¹ Vgl. SCHÖNBORN, Geleitwort, 10.

³⁵² TÜCK, Erinnerung, 13.

³⁵³ Vgl. ARBUCKLE, Earthing, 15.

liums beinhalten, beleuchten. Das Evangelium Jesu Christi wird „gewichtig“ und „zuverlässig“, wenn es durch die Kultur der Menschen kommuniziert wird.³⁵⁴

a. Ad Gentes

Vom Auftrag her ist die Kirche in ihrer Essenz „ad gentes“. Der Auftrag zur Jüngerschaft, welcher für alle Völker gilt, soll die Menschen zum Heil zu führen.³⁵⁵ Die Kirche ist Gesandte und Sendende zugleich. Ihre Berufung zur Sendung ist ein zentrales Anliegen der gesamten Kirche.³⁵⁶

Die Kirche realisiert ihre Mission, indem sie sich bewusst macht, dass sie aus konkreten Menschen und aus verschiedenen Völkern besteht und sich konkret und kulturell mit der Kirche vor Ort verbindet. Als Ortskirche steht sie in Beziehung zur Gesamtkirche und wirkt mit am Heil des Menschengeschlechtes. „So soll, was einmal für alle zum Heil vollzogen worden ist, in allen im Ablauf der Zeiten seine Wirkung erlangen.“³⁵⁷

In AG 10 heißt es:

„Die Kirche ist von Christus gesandt, die Liebe Gottes allen Menschen und Völker zu verkünden und mitzuteilen [...] Um allen Menschen das Geheimnis des Heils und das von Gott kommende Leben anbieten zu können, muss sich die Kirche all diesen Gemeinschaften einpflanzen, und zwar mit dem gleichen Antrieb, wie sich Christus selbst in der Menschwerdung von der konkreten, sozialen und kulturellen Welt der Menschen einschließen ließ, unter denen er lebte.“

Der Text macht deutlich, dass diese „Inkarnation der Kirche“ nach dem Vorbild Jesu Christi geschehen muss. Diese „Menschwerdung“ bzw. „Inkarnation“ geschieht in der konkreten Situation der Menschen, in ihrer sozialen und kulturellen Welt. Der Text verwendet nicht den Begriff Inkulturation sondern den traditionellen Terminus „Einpflanzung“. Dadurch soll die Kirche in der Situation und der Kultur der Menschen verwurzelt sein.

³⁵⁴ Vgl. ARAM, Incarnation, 31.

³⁵⁵ Vgl. AG 1 und 3.

³⁵⁶ Vgl. AG 23.

³⁵⁷ AG 3.

Die „Inkarnation“ Jesu Christi ist das Modell für die Realisierung der Einpflanzung der Kirche in die Völker. David Bosch spricht über diesen Prozess als eine Wiedergeburt des christlichen Glaubens im Kontext einer neuen Kultur: „The Christian faith must be rethought, reformulated and lived anew in each human culture, and this must be done in a vital way, in depth and right to the cultures roots.“³⁵⁸

b. Gaudium et Spes

Es gibt unterschiedliche Sichtweisen über die Konstitution „*Gaudium Spes*“. Einige betrachten sie als einen Diskurs oder als ein pastorales Dokument. Hans Schelkshorn meint, dass die Konstitution *Gaudium et Spes* „ein kirchlicher Diskurs über die Moderne“ sei.³⁵⁹ Aus der Sicht der Kirche ist sie ein pastorales Dekret, das die Situation der heutigen Menschen in einer modernen Welt darstellt.

Gaudium et Spes beschreibt sich in seinem Titel als eine Pastoralkonstitution: „Sie wird als ‚pastoral‘ bezeichnet, weil sie, beruhend auf Lehrgrundsätzen, das Verhältnis der Kirche zur Welt und Menschen von heute auszudrücken beabsichtigt. Im zweiten Teil betrachtet sie näher verschieden Aspekte des heutigen Lebens und der menschlichen Gesellschaft, vor allem Fragen und Probleme, die in der heutigen Zeit besonders dringlich erscheinen.“³⁶⁰ Mit diesen einleitenden Worten wird die Grundtendenz der Konstitution deutlich, nämlich die Sorge der Kirche und ihre Antwort auf die konkrete Situation des Menschen von heute.

Die Konstitution beginnt mit programmatischen Worten und versucht, auf die Grunderfahrung aller Menschen hinzuweisen: „Freude und Hoffnung, Bedrängnis und Trauer des Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“³⁶¹ Solche Worte wollen nicht nur gläubige Menschen ansprechen und bewegen sondern auch all jene, die sich nicht zu einer Glaubensgemeinschaft zugehörig wissen. Sie richten sich an alle Menschen mit einer neuen Offenheit. Die Konzilsväter wählen mit einer neuen Sprache einen neuen und moderneren Zugang zu den Menschen. Die Kirche ist sich der Lebenssituation der heutigen Menschen bewusst, und dass es nicht leicht ist, mit Hilfe traditionell religiöser und theologischer Denkformen und

³⁵⁸ BOSCH, Transforming Mission, 452.

³⁵⁹ SCHELKSHORN, Diskurse, 54-84.

³⁶⁰ KONZILSDEKRETE 4, Der Christ in der Welt. Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt, Paulus Verlag 1966, 8.

³⁶¹ GS 4.

Betrachtungsweisen diese zu begreifen.³⁶² Es geht darum, die Realität, die Situation und das Leben des Menschen in einem neuen Licht zu sehen, besonders in einer Zeit der Moderne. Erik Borgman merkt dazu an: „Das berühmte Adagium von *Gaudium et Spes*, dass die Kirche zu allen Zeiten den Auftrag habe, die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu prüfen und zu deuten, kann daher verstanden werden als der Versuch, das zu legitimieren, was tatsächlich schon oft geschehen ist“.³⁶³

Die Kirche macht eine Wende und beginnt zu erkennen, dass sie mitten in der Welt Gestalt annimmt und ankommt. Sie steht nicht außerhalb der Welt als Verwalterin der Offenbarung Gottes, sondern sie befindet sich mitten in der Welt. Sie ist verbunden mit der Welt durch die Menschen, die in Christus vereint sind. Gemeinsam sind sie auf dem Weg zum Reich des Vaters, mit der Hilfe des Heiligen Geistes,³⁶⁴ und auf ihrem Pilgerweg will sie ihren Auftrag erfüllen, die Heilsbotschaft zu verkünden: „eine Botschaft des Heils anzubieten.“³⁶⁵

In diesem Sinne kann man sagen, dass die Kirche nicht für sich selbst da sein darf, sondern ein Zeichen und ein Werkzeug Gottes sein soll, ihre von Gott empfangene Sendung weiterzutragen. Wie verwirklichte sich dieser Auftrag in der konkreten Realität? Wie wurde dieses revolutionäre Anliegen der Konzilsväter angenommen und verwirklicht? Die Revolution geschah auf der theologischen und zugleich auf der praktischen Ebene. Deren Einfluss war groß und „dies gilt gewiss für die Zeit unmittelbar nach dem Konzil; unter anderem mit der Friedensansprache Papst Paul VI. an die Vollversammlung der Vereinten Nationen am 4. Oktober 1965, zusammen mit der Botschaft zum Abschluss des Konzils an die Regierenden, Intellektuellen, Wissenschaftler, Künstler, Frauen, Arbeiter, Armen und alle, die leiden“³⁶⁶.

Die Konstitution spricht nicht direkt über Inkulturation. Trotzdem spricht sie die Thematik an wenn sie fordert, dass das Evangelium die Menschen in ihrer jeweiligen Situation ansprechen muss und an ihren Fragen nicht vorübergehen darf. Die konkrete Situation der Menschen und der Stand ihrer Entwicklung spielt eine wichtige Rolle. Hier sind die Christen gefordert, eine entsprechende Verantwortung zu übernehmen durch ihr individuelles sowie auch kollektives Schaffen im Dialog mit den Menschen. Letztlich geht es um das Ziel, dass der Mensch als Einzelwesen und Glied

³⁶² Vgl. BORGMANN, Zukunft, 389.

³⁶³ Ebd., 390.

³⁶⁴ Ebd., 391.

³⁶⁵ GS 1.

³⁶⁶ BORGMANN, Zukunft, 392.

der Gesellschaft zur Erfüllung seiner Berufung nach dem Plan Gottes gelangen kann.³⁶⁷

In GS 3 steht:

„Gewiss ist die Menschheit in unseren Tagen voller Bewunderung für die eigenen Erfindungen und die eigene Macht; trotzdem wird sie oft ängstlich bedrückt durch die Fragen nach der heutigen Entwicklung der Welt, nach Stellung und Aufgabe des Menschen im Universum, nach dem Sinn seines individuellen und kollektiven Schaffens, schließlich nach dem letzten Ziel der Dinge und Menschen. Als Zeuge und Kündler des Glaubens des gesamten in Christus geeinten Volkes Gottes kann daher das Konzil dessen Verbundenheit, Achtung und Liebe gegenüber der ganzen Menschheitsfamilie, der dieses ja selbst eingefügt ist, nicht beredter bekunden als dadurch, dass es mit ihr in einen Dialog eintritt über all diese verschiedenen Probleme; dass es das Licht des Evangeliums bringt und dass es dem Menschengeschlecht jene Heilskräfte bietet, die die Kirche selbst, vom Heiligen Geist geleitet, von ihrem Gründer empfängt. Es geht um die Rettung der menschlichen Person, es geht um den rechten Aufbau der menschlichen Gesellschaft. Der Mensch also, der eine und ganze Mensch, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen steht im Mittelpunkt unserer Ausführungen. Die Heilige Synode bekennt darum die hohe Berufung des Menschen, sie erklärt, dass etwas wie ein göttlicher Same in ihn eingesenkt ist, und bietet der Menschheit die aufrichtige Mitarbeit der Kirche an, zur Errichtung jener brüderlichen Gemeinschaft aller, die dieser Berufung entspricht“.

Der obige Text geht von der Überzeugung aus, dass es um etwas Ganzheitliches geht: die Rettung des ganzen Menschen.³⁶⁸ Diese ist nur möglich, wenn die Kirche in ihrer Verkündigung in den Dialog mit den Fragen und Problemen der Menschheitsfamilie eintritt und so im Lichte des Evangeliums einen fruchtbaren Beitrag zum Aufbau ei-

³⁶⁷ Vgl. GS 35

³⁶⁸ Diese Ganzheits- bzw. Heilsrettung ist in der Verbundenheit mit der Kultur ausgedrückt: „In der Person des Menschen selbst liegt es begründet, dass sie nur durch Kultur, das heißt, durch die entfaltende Pflege der Güter und Werte der Natur zu wahren, zur vollen Verwirklichung des menschlichen Wesens gelangt. Wo immer es daher um das menschliche Leben geht, hängen Natur und Kultur engstens zusammen [...]“ GS 53; Zocca meint bezüglich dieser Auffassung, dass sie ganzheitlich und hilfreich sei. Er reflektiert weiter und sagt, dass das Evangelium in einer „generellen“ (generic human culture) menschlichen Kultur keine Inkulturation ermöglichen könne, aber in einer spezifischen Kultur. Vgl. ZOCCA, Reflections, 69. Bosch bringt andere Perspektiven des Themas „Heil“, „Rettung“, im Kontext der technologischen Entwicklung, mit welchen sich die Bangkok CWME 1973 befasste und vier Dimensionen zu bedenken gab: 1) Gerechtigkeit, angesichts der Ausbeutung, 2) Respekt für die menschliche Würde, 3) Solidarität gegen Entfremdung und 4) Hoffnung gegen eigene Verzweiflung. Vgl. BOSCH, Transforming, 396f.

ner menschlichen Gesellschaft leistet. Eine inkulturierte Verkündigung des Evangeliums darf das nicht vergessen. Jesus begegnete den Menschen in ihrer je eigenen Situation und Not und er ging nicht daran vorüber. Das Beispiel Jesu ist das Modell jeder Begegnung mit den Menschen von heute.

GS 3 betont weiters, dass diese Begegnung im Lichte des Evangeliums geschehen soll. Das Evangelium kann besonders dort ein Licht sein, wo es Menschen befreit und so wirklich zu „einer gute Nachricht“ für sie wird. Nach Musimbi muss sich christliche Verkündigung, welche eine befreiende Botschaft vermitteln will, immer fragen: Ist das Evangelium eine gute Nachricht für andere? Für wen ist das Evangelium eine gute Nachricht? Ist das Evangelium in der jeweiligen Kultur eine gute und daher befreiende Nachricht?³⁶⁹

c. Lumen Gentium

Die Aufgabe und Mission der Kirche besteht darin, das Sakrament der Kommunion mit Gott und den Mitmenschen zu fördern und diese Verbundenheit unter ihren Mitgliedern erfahrbar zu machen. Die Bedeutung dieser Verbundenheit unter den Menschen ergibt sich aus der Realität der Vielfalt in der sozial-technisch-kulturellen Dimension des Miteinanderseins. In dieser Situation sieht die Kirche ihre Aufgabe darin, die Einheit aller Menschen durch einen zeitgemäßen Dialog zu fördern. Obwohl das Thema Inkulturation auch hier nicht direkt angesprochen wird, ist eine solche als Voraussetzung für einen zeitgemäßen Dialog wohl mitgemeint.

In LG 1 heißt es:

„Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt, Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott, wie für die Einheit der ganzen Menschheit [...] Die gegenwärtigen Zeitverhältnisse geben dieser Aufgabe der Kirche eine besondere Dringlichkeit, dass nämlich alle Menschen, die heute durch vielfältige soziale technische und kulturelle Bande enger miteinander verbunden sind, auch die volle Einheit in Christus erlangen.“

³⁶⁹ Vgl. MUSIMBI, *Called to One Hope*, 139.

Die Kirche erfüllt ihren Auftrag, indem sie sich auf Jesus besinnt und Teilnahme daran hat, den Armen die frohe Botschaft zu bringen, zu heilen und jenen, die bedrückten Herzens sind, zu dienen. (Vgl. Lk 4,18)

Trotz der „vielfältigen Elemente der Heiligung und der Wahrheit“³⁷⁰ ist die Einheit ein Grundprinzip der Kirche. Diese Vielfältigkeit ist keine Gefahr für die Einheit der Kirche. Denn sie ergänzen deren Universalität und bestätigen, dass Jesus für alle Menschen gekommen ist: „Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht zugrunde geht, sondern das ewige Leben hat.“ (Joh 3, 16)

d. Apostolicam Actuositatem

Die Kirche als Volk Gottes lebt ihre Berufung, indem sie die Rolle der Laien realisiert. Die Kirche ist nur vollkommen, wenn sie sich als ein Ganzes betrachtet, bestehend aus verschiedenen Mitgliedern, welche in vielfältiger Weise unterschiedliche Funktionen wahrnehmen. Der Heilige Paulus macht dies deutlich im Bild eines Leibes und seiner Glieder, Römer 12, 4.6 „Denn wie wir an dem einen Leib viele Glieder haben, aber nicht alle Glieder denselben Dienst leisten, so sind wir, die vielen, ein Leib in Christus, als einzelne aber sind wir Glieder, die zueinander gehören. Wir haben unterschiedliche Gaben, je nach der uns verliehenen Gnade.“³⁷¹

So sind alle Laien zum Dienst berufen, sich mit Christus zu vereinen und den Vollzug ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und ihrer Liebe in allen Lebensbereichen zu bezeugen. Aufgrund der Taufe und der Firmung sind die Laien mit Christus verbunden,³⁷² und daher haben sie Anteil am dreifachen Amte Christi³⁷³ und am Leben und Tun der Kirche. So sind Priester und Laien miteinander verbunden im Dienst an allen, „die eigenen Probleme und die der Welt, sowie die Fragen, die das Heil der Menschen angehen, in die Gemeinschaft einzubringen.“³⁷⁴ Ihr apostolisches Wirken orientiert

³⁷⁰ LG 8.

³⁷¹ Zum Bild der Kirche als Leib Christi vergleiche auch 1 Kor 12, 12-27. Das Kapitel Römer 12 handelt von der rechten Lebensführung der Glaubenden. Der rechte Gottesdienst verwirklicht sich nicht allein in einer gottesdienstlichen Versammlung, sondern umfasst das ganze Leben.

³⁷² Vgl. VATICANUM II., Zusammenfassung, 57; AA 2-4.

³⁷³ Vgl. ebd., 59.

³⁷⁴ AA 10.

sich am sozialen und kulturellen Leben,³⁷⁵ was im Dekret über die Liturgie (SC) als „*participatio actuosa*“ bezeichnet wird.

e. Sacrosanctum Concilium und die kritische Funktion der Liturgie

„Die Konstitution über die Heilige Liturgie beginnt mit den Worten ‘Sacrosanctum Concilium’ (SC). Das lässt schon erahnen, dass es im Folgenden nicht nur um Fragen eines Ritus geht, sondern um die Absicht und das Ziel des Konzils selbst“ schreibt Bischof Krätzl.³⁷⁶ Die Erneuerung und Pflege der Liturgie war den Konzilsvätern ein besonderes Anliegen, da sich in der Liturgie das Werk unserer Erlösung vollzieht.³⁷⁷ Aufgrund dieser besonderen Bedeutung der Liturgie im Glaubensvollzug stellt sich die Notwendigkeit einer inkulturierten Form der Liturgie in besonderer Weise. Der Kirche wurde dies allmählich bewusst, im Besonderen angesichts des Reichtums der kulturellen Vielfalt der katholischen Kirche. Dabei sind die Prinzipien von *Vereinbarung*, *Einheit* und *Ausnahme* zu gewährleisten.

Die Vereinbarung achtet auf jene Elemente und Werte einer Kultur, welche mit dem Evangelium vereinbar sind.³⁷⁸ Die Konzilsväter artikulieren diesen Gedanken der *Vereinbarung* im SC 37 wie folgt:

„In den Dingen, die den Glauben oder das Allgemeinwohl nicht eine starre Einheitlichkeit der Form zu Pflicht zu machen, nicht einmal in ihrem Gottesdienst; im Gegenteil pflegt und fördert sie das glanzvolle geistige Erbe der verschiedenen Stämme und Völker [...] sofern es grundsätzlich mit dem wahren und echten Geist der Liturgie vereinbar ist.“

Die wesentliche *Einheit* mit der römischen Liturgie soll gewährleistet bleiben. Einheit ist ein Grundprinzip der katholischen Kirche. Diese Einheit drückt sich in SC 38 so aus:

³⁷⁵ Vgl. AA 12.

³⁷⁶ KRÄTZL, Das Konzil, 50.

³⁷⁷ Vgl. SC 1-4. Weil die Liturgie „Höhepunkt und Quelle des kirchlichen Lebens“ (SC 10) ist, betont deswegen Krätzl, dass diese Konstitution das Herzstück des Konzils sei. KRÄTZL, ebd.

³⁷⁸ Vgl. VAS, Inculturation, 6.

„Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im Wesentlichen ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen Raum zu belassen.“

Der KKK 1204 nimmt auch auf dieses Anliegen Bezug. Die Liturgie und die Sakramente müssen den Menschen helfen, das Erlösungswerk Jesu Christi bedeutungsvoll und entsprechend feierlicher zu begehen: „Die Feier der Liturgie soll dem Geist und der Kultur entsprechen [...] Die Kulturen werden dabei durch das Mysterium [Christi] nicht aufgehoben, sondern erlöst und vollendet.“³⁷⁹

Dabei muss die Essenz - unveränderlicher Bestandteil - erhalten bleiben und die Einheit gewährleistet werden.

Die *Ausnahme* in der Liturgie ist in SC 40 wie folgt formuliert:

„Da jedoch an verschiedenen Orten und unter verschiedenen Verhältnissen eine tiefer greifende und deswegen schwierigere Anpassung der Liturgie dringlich ist, soll beachtet werden: Die [...] zuständige kirchliche Autorität möge sorgfältig und klug erwägen, welche Elemente aus Überlieferung und geistiger Anlage der einzelnen Völker geeignet sind, zur Liturgie zugelassen zu werden.“

Die Zulassung von Ausnahmen beabsichtigt, im Rahmen der Verkündigung des Evangeliums die eigenen Werte, die eigene Kultur, die Ausdrucksformen, die Erfahrungen und das Glaubensleben des jeweiligen Volkes einzubinden,³⁸⁰ um so eine Synthese zwischen Kultur und Glaube zu erlangen.³⁸¹

Innovation und Tradition können zueinander in einer kreativen Spannung stehen. Diese Spannung kann zu einem Lernort der Kirche und Theologie werden, in welchem die Kirche ihre Praxis reflektiert. Johann Pock tut dies, wenn er über die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* und deren liturgiehistorische und liturgietheologischen Überlegungen schreibt, vor allem, über die pastoralen und praktischen Erfahrungen im Zusammenhang von Liturgie und Sakramenten. Er schlägt den Be-

³⁷⁹ Vgl. KKK 1205-6.

³⁸⁰ Vgl. VAS, Inculturation, 6.

³⁸¹ Vgl. JOHANNES PAUL II., Begegnung, 1106.

griff „Pastoralliturgie“ für die Praxis der Kirche im Umfeld des liturgischen Handelns vor.³⁸²

2.2.2 Weitere lehramtliche Dokumente

Neben den Dokumenten des 2. Vatikanischen Konzils bietet uns das Lehramt weitere Dokumente an, welche andere Perspektiven zum Thema Inkulturation aufzeigen. Bei allen diesen Dokumenten geht es um die Sorge der Kirche, den Auftrag der Evangelisierung der Menschen in der Welt von heute in zeitgemäßer Form zu erfüllen. Dabei ist es dem Lehramt bewusst, dass diese Evangelisierung auf die verschiedenen Aspekte des Lebens der Menschen und ihrer Kultur achten muss.

2.2.2.1 Evangelii Nuntiandi

Am 8. Dezember 1975 schrieb Paul VI. in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Nuntiandi* über die Evangelisierung in der Welt von heute, in der es um „Verkündigung der Botschaft Christi“, „das Reich Gottes“, „das Heil“ geht und letztlich um „Zeugnis“ vom liebenden Schöpfer zu uns Menschen, der uns zum Heil in Jesus Christus berufen hat.³⁸³ Diese Evangelisierung wendet sich an alle Menschen in der ganzen Vielfalt ihres Lebens. „Zeitgemäß“ und „aktuell“³⁸⁴ soll sie sein, um so eine „Botschaft der Befreiung“ zu werden³⁸⁵.

„Die Kirche bemüht sich, den christlichen Einsatz für die Befreiung stets in den umfassenden Heilsplan einzuordnen, den sie selbst verkündet [...] Die Befreiung, die das Evangelium verkündet und vorbereitet, ist jene, die Christus selbst dem Menschen durch sein Opfer verkündet und geschenkt hat.“³⁸⁶

³⁸² Vgl. POCK, Pastoralliturgische Erneuerung, 127.

³⁸³ Vgl. PAUL VI., *Evangelii Nuntiandi*, 549., in: Bundesverband der katholischen Arbeitnehmer - Bewegung Deutschlands - KAB (Hg.) *Texte zur katholischen Soziallehre*, Verlag Butzon & Becker. Kevelaer, 6. Auflage, Köln 1985, 549-568.

³⁸⁴ Vgl. ebd., 551; Er unterstreicht die „Aktualität des Evangeliums“, welche den „alle Lebensbereiche umfassenden Rhythmus anspricht“ Paul VI., *Für die Sache des Evangeliums*, 340f.

³⁸⁵ Hier wird „Befreiung“ verstanden als „Förderung des Lebens“. „Zwischen Evangelisierung und menschlicher Förderung ... bestehen in der Tat enge Verbindungen: Verbindung anthropologischer Natur, denn der Mensch, dem die Frohbotschaft gilt, ist kein abstraktes Wesen, sondern sozialen und wirtschaftlichen Problemen unterworfen; Verbindungen theologischer Natur, da man ja den Schöpfungsplan nicht vom Erlösungsplan trennen kann, der hineinreicht bis in die ganz konkreten Situationen [...] Verbindungen schließlich jener ausgesprochenen biblischen Ordnung, nämlich der der Liebe.“ Ebd., 552.

³⁸⁶ Ebd., 556.

Evangelisierung ist jene Aufgabe der Kirche, in deren Vollzug sich ihre Identität realisiert.³⁸⁷ Gibbs unterstreicht die Notwendigkeit dieser Evangelisierung, welche alle Bereiche menschlichen Lebens umfasst: „Paul VI. in *Evangelii Nuntiandi* provides a helpful definition of evangelization. ‘For the Church, evangelizing means bringing the Good News into all the strata of humanity and through its influence transforming humanity from within and making it new’ (EN 18). The phrase ‘transforming humanity from within’ is particularly relevant here. I note three factors influencing the quality of this transformation: namely, the agents of evangelization, our understanding of culture, and theological presuppositions about the association of faith and culture.”³⁸⁸

2.2.2.2 Redemptoris Missio

Das Dekret betont die Notwendigkeit, dass jedem Menschen und jeder Kultur Respekt und Aufmerksamkeit gebührt, und, dass auch die spezifischen Werte eines jeden Volkes zu berücksichtigen sind. Es weist also auf die Bedeutung der Inkulturation als Hauptaufgabe des Christentums hin, wobei das Christentum seine eigene Identität in totaler Treue zur Verkündigung des Evangeliums und zur Tradition der Kirche voll bewahrt. Somit trägt die Kirche das Angesicht der Kulturen vieler Völker, in denen sie verwurzelt ist.³⁸⁹ RM 52-54 betont ausdrücklich, dass Inkulturation ein umfassender und notwendiger Prozess ist und der mitunter auch schwierig sein kann.³⁹⁰

„Bei ihrer Mission unter den Völkern trifft die Kirche auf verschiedene Kulturen und wird in den Prozess der Inkulturation eingebunden. Diese hat als Erfordernis den gesamten geschichtlichen Weg der Kirche geprägt, ist heute aber besonders wichtig und dringlich [...] Sie ist also ein tief greifender und umfassender Prozess, der sowohl die christliche Botschaft als auch die Betrachtung und die Praxis der Kirche betrifft. Es handelt sich aber auch um einen schwierigen Prozess, [...]“

³⁸⁷ EN 14.

³⁸⁸ GIBBS, Transforming, 2.

³⁸⁹ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Novo Millennio*, 36-37.

³⁹⁰ Bei jedem inkulturierten Prozess wird ständig die Gefahr der Entfremdung betont. Um die Entfremdung zu vermeiden, sind Sprache, Kultur, Werte, Erfahrung, Identität, Dialog, etc. zu erhalten. Daraus ergibt sich „der Einklang mit den objektiven Erfordernissen des Glaubens selbst“. RM 53

Inkulturation hat nicht nur mit Veränderung der Rituale, äußerlichem Verhalten und neu-theologischen Einsichten zu tun. Sie bezieht sich auf eine tiefere Änderung, die mit der Praxis der Kirche zu tun hat,³⁹¹ und folgende Bereiche missionarischer Verkündigung betrifft: (1) Der Dienst am Wort (Verkündigung, Predigt, Katechese); (2) Die Reflexion des Wortes (Exegese, Theologie, Spiritualität); (3) Die Praxis des Wortes (persönliches, familiäres und soziales Leben); (4) Die Feier des christlichen Glaubens (Liturgie, Sakramente und Sakramentalien); (5) Die Organisation der christlichen Gemeinschaft (Führung, Dienste und Institutionen) und (6) Die Bereiche der Kunst, Architektur, Skulptur, Malerei, Musik, Tanz, Dramaturgie und alle Medien.³⁹² Diese Veränderung in der Ortskirche wird schließlich auch Auswirkung auf die Gesamtkirche zeigen:

„Dank dieses Handels der Ortskirchen, wird die Gesamtkirche selbst in ihren verschiedenen Lebensbereichen an Ausdrucksformen und Werten bereichert, wie in der Verkündigung des Evangeliums, im Kult, in der Theologie, in der Caritas. Sie lernt das Mysterium Christi tiefer kennen und ausdrücken und wird zu ständiger Erneuerung“.

„Vereinbarkeit mit dem Evangelium und der Gemeinschaft mit der Gesamtkirche“ sind die Grundprinzipien eines recht verstandenen Prozesses der Inkulturation.³⁹³

2.2.2.3 Chatechesis Tradendae

Zu Beginn des Pontifikates von Papst Johannes Paul II. kam der Ausdruck *Inkulturation* in Verwendung. Er verbindet Inkulturation mit dem Geheimnis der Inkarnation.³⁹⁴

„Il termine acculturazione, o inculturazione, pur essendo un neologismo, esprime molto bene una delle componenti del grande mistero

³⁹¹ Arbuckle betont, dass die dynamische Dimension der Inkulturation sein Verständnis vertieft, indem er verneint, was nicht Inkulturation sei: Inkulturation ist mehr als Enkulturation, Akkulturation, Adaptation, Kontextualisierung, Lokalisierung, Indigenisierung, eine pastorale Strategie oder Übersetzungen von theologischen und liturgischen Texten. Sie ist „strictly a *theological* word and is synonymous with evangelization. It aims to emphasize the fact that evangelization, as a process of reliving the incarnation itself, demands the *insertion* of the Gospel within the very heart of the culture.“ ARBUCKLE, *Earthing*, 17f.

³⁹² Vgl. ZOCCA, *Reflections*, 78.

³⁹³ Vgl. RM 54.

³⁹⁴ Vgl. HÖDL, *Inkulturation*, 27.

dell'incanazione'. Della catechesis, come dell'evangelizzazione in generale, possiamo dire che è chiamata a portare la forza del vangelo nel cuore della cultura e delle culture. Per questo, la catechesis cercherà di conoscere tali culture e loro componenti essenziali; ne prenderà le espressioni più significative; ne rispetterà i valori e le ricchezze peculiari. È in questo modo che essa potrà proporre a tali culture la conoscenza del mistero nascosto ed aiutarle a far sorgere, della loro propria viva tradizione, espressioni originali di vita, di celebrazione e di pensiero che siano cristiane.³⁹⁵

Gute Katechese muss in die unterschiedlichen Kulturen und Milieus des Menschen vor Ort inkarniert werden. Dazu ist es notwendig, dass die Vermittler des christlichen Glaubens eine gute Ausbildung bekommen, die es ihnen ermöglicht, den Glauben in der Kultur der Menschen angepasster Weise weiterzugeben.

2.2.2.4 Novo Millennium Ineunte

Johannes Paul II. verfaßte 2000, zum Abschluss des großen Jubiläums, das Apostolische Schreiben „Novo Millennio Ineunte“, welches eine Reihe von unterschiedlichen Themen behandelt. Im Kontext einer *neuen Dynamik*³⁹⁶ betont er immer wieder die Wichtigkeit, Zeuge des Glaubens in Jesus Christus und Zeuge der Evangelien zu werden und so einen neuen Weg des Glaubens zu gehen.³⁹⁷ Die Kirche ist wieder eine pilgernde Kirche. „Evangelisierung“ ist für sie Priorität und die Kirche muss lernen „Dienerin des Wortes zu sein“.³⁹⁸ Eine Neuevangelisierung wird immer auf die Notwendigkeit der Inkulturation achten müssen.

Im NMI 40 heißt es:

„Diese Leidenschaft wird es nicht versäumen, ein neues missionarisches Engagement in der Kirche zu erwecken [...] Das wird jedoch mit dem gebührenden Respekt vor dem jeweils unterschiedlichen Weg eines jeden Menschen und mit Aufmerksamkeit gegenüber den verschiedenen Kulturen geschehen, in die die christliche eingebettet werden soll, so dass die

³⁹⁵ JOHANNES PAUL II., Catechesi tradendae, 1253 in: Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiale della Santa Sede 1977-79, Vol. 6, Versione Italiana, EDB, Bologna¹²1983, 1174-1291.

³⁹⁶ Das Jubiläum 2000 sollte eine neue Dynamik in Gang setzen. Die neue Dynamik bedeutet keine Hektik, sondern einen kreativen Einsatz und einen neuen Enthusiasmus für das Reich Gottes (Vgl. Lk 9,62). Das soll in tiefer Betrachtung und tiefem Gebet geschehen (Vgl. Lk 10, 41-42), denn „Er [Jesus Christus] ist ja das absolute Fundament unseres ganzen pastoralen Wirkens“. NMI, 15.

³⁹⁷ Vgl. NMI. 19.

³⁹⁸ NMI 40.

spezifischen Werte jedes Volkes nicht verleugnet, sondern gereinigt und zu ihrer Fülle gebracht werden.“

Dem Papst sind die Bedeutung der Kultur und der Begegnung der Völker bewusst.³⁹⁹ Aus diesem Grunde betont er, dass die Evangelisierung immer Rücksicht auf die Werte jedes Volkes nehmen soll.

„Das Christentum des dritten Jahrtausends wird auf diese Notwendigkeit der Inkulturation eingehen müssen. Es bewahrt voll seine eigene Identität in totaler Treue zur Verkündigung des Evangeliums und zur Tradition der Kirche und trägt auch das Angesicht der vielen Kulturen und Völker, in die es hineingegeben und verwurzelt wird.“

Aufgrund dieses Gedankens haben die Bischöfe Papua Neuguineas' die Bedeutung der Inkulturation in ihren Diözesen betont und gefordert. Die Notwendigkeit der Inkulturation drückt die Essenz und „*raison d'être*“ der Kirche Jesu Christi aus. Daran erinnert der Papst die Bischöfe von Papua Neuguinea neuerlich in seiner Ansprache beim Ad-limina-Besuch am 1. Dezember 1998. Dabei betonte er, dass in der heutigen Verkündigung des Evangeliums große Aufmerksamkeit auf die Bereiche Katechese und Erziehung gelegt werden muss, besonders in den Familien, bei der Jugend und bei jenen, welche für die Leitung der kirchlichen Gemeinschaften sorgen.⁴⁰⁰ Diese Forderungen werden später im Dokument „*Ecclesia in Oceania*“ und den Dokumenten der Bischöfe von Papua Neuguinea und Salomon Inseln aufgegriffen.

2.2.2.5 Ecclesia in Oceania

Kurz vor Beginn des neuen Millenniums sah Papst Johannes Paul II. eine gute Gelegenheit, über die Bedeutung des christlichen Glaubens in allen fünf Kontinenten zu sprechen. Im Jahr 1998, auf seiner Reise durch Ozeanien, lud er Bischöfe und weitere Repräsentanten des Landes ein, um mit ihnen die Bedeutung des christlichen

³⁹⁹ In der Begegnung mit anderen Kulturen ermahnte Papst Paul II. alle Gläubigen bzw. die Kirche selbst, „Leiden um des Evangeliums willen“ im Kontext ihres missionarischen Dienstes anzunehmen. Er bemerkt dazu noch „Seit damals ziehen die Apostel und die Jünger Christi die Straßen der Erde entlang, nehmen Entbehrung und Mühsal auf sich, um Gruppen und Stämmen, Völkern und Nationen zu begegnen; sie leiden bis zur Aufgabe des Lebens, um das Evangelium zu verkünden, weil das der Wille Gottes ist [...]“ JOHANNES PAUL II., *Die Kirche Christi*, 242.

⁴⁰⁰ Vgl. JOHN PAUL II., *Vielfalt im Aufbruch*, 945.

Glaubens, angesichts des Aufbruchs in ein neues Jahrhundert, zu reflektieren. Die angekündigte Bischofssynode für die Kirche Ozeaniens versetzte die Katholiken in große Aufregung.⁴⁰¹ „For us, people of God in Oceania, it meant among other things that we are a vibrant part of the Universal Church, and that we would have the opportunity to express ourselves on matters of importance affecting our lives in this time. It would be a moment of grace when the Bishops, on behalf of their people, would read the signs of the time and give a direction to follow for the years to come. The Catholic Church of Oceania would thus be able to give its rich and unique contribution towards the life of the Universal Church”⁴⁰² schreibt Bischof Côté. Mit großer Offenheit und vielen Erwartungen reagierten Bischöfe und Gläubige auf das Ereignis der bevorstehenden Synode. Mit dem von Rom geschickten Dokument „*Lineamenta*“⁴⁰³ begannen im Vorfeld schon die entsprechenden Vorbereitungen seitens der Bischöfe und der Gläubigen.

Die Einleitung des Dokumentes beginnt mit einer beeindruckenden Deklaration, welche ihre Begründung in der Bibel findet und in Jesus Christus verankert ist:

“The Church in Oceania gives glory to God at the dawn of the Third Millennium and proclaims her hope to the world. Her gratitude to God rises from her contemplation of the many gifts she has received, including the wealth of peoples and cultures and the wonders of creation. But above all, there is the immense gift of faith in Jesus Christ, ‘the firstborn of all creation’ (Col 1:15). In the past millennium the Church in Oceania has welcomed and treasured this gift of faith, and has passed it on faithfully to newer generations.”⁴⁰⁴

⁴⁰¹ Vgl. CÔTÉ, The Synod, 65.

⁴⁰² Ebd.; Scherer und Bevans betonten, dass die Universalität der Kirche gewährleistet werden soll, indem die Lokalkirche in ihrem Kontext mit der Universalkirche verbunden bleibt. Vgl. Ders., Faith, 6.

⁴⁰³ „*Lineamenta*“ war das offizielle Dokument von Rom an die Bischöfe Ozeaniens. Nach einem Prozess der Reflexion und der Auseinandersetzung mit der Thematik dieses Dokumentes sollten sich darin die Überlegungen, die Gedanken und die Vorschläge der Kirche Ozeaniens wiederfinden und danach an die Zuständigen in Rom gesendet werden. Aus diesem Prozess sollte sich das Dokument „*Instrumentum Laboris*“ (das Arbeitsdokument, welches 50 Vorschläge enthielt) ergeben. Diesbezüglich schreibt Bischof Côté: “In itself the *Lineamenta* was very rich in theory, but it did not easily relate to the practical daily life experience of the people of Oceania. The document was too doctrinal. It might have been better to start from the situation of the people and only then to bring in the Gospel, the traditions and the teachings of the Church.” CÔTÉ, The Synod, 68.

⁴⁰⁴ EO 1.

Die Menschen von Papua Neuguinea haben- wie schon im ersten Kapitel erwähnt - vor mehr als 100 Jahren den Glauben an Jesus Christus angenommen. Das Geschenk des Glaubens, wie der Papst schreibt, sollten die Gläubigen in ihrer Bedeutung nachvollziehen. Um der Bedeutung des Glaubensgeschenkes gerecht zu werden, haben die Bischöfe mit Hilfe ihrer Gläubigen versucht, die Aktualisierung der christlichen Botschaft vorzunehmen und ihr Leben im Lichte des Evangeliums und in der gegenwärtigen Zeit zu deuten.

Die Verortung der christlichen Botschaft in Papua Neuguinea muss sich in der Pastoral aller Diözesen des Landes zeigen. Diesbezüglich betont Gibbs mit den Worten der Bischofssynode in Ozeanien, dass keine Evangelisation ohne Inkulturation des Evangeliums stattfindet.⁴⁰⁵ Die Menschen können ihren Glauben nur dann als einen Schatz und ein Geschenk Gottes erfahren wenn die Botschaft Jesu mit ihrem konkreten Leben in Berührung kommt. So ist es die Absicht des Apostolischen Schreibens „*Ecclesia in Oceania*“ (EIO), den Menschen dazu zu helfen, „eine lebendige Kirche in Christus“⁴⁰⁶ zu realisieren und daraus ihr Christ-sein im konkreten Handeln zu verorten. Eine lebendige Kirche zu erleben ist nur möglich, wenn sie diesem Leitgedanken des Dokumentes „On Jesus Christ and the People of Oceania: Walking his way, telling his truth, living his life“ in ihrer konkreten Situation folgen und ihre Inspiration aus den Worten Jesu „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14, 6) schöpfen. Diese Forderung zieht sich wie ein roter Faden durch das gesamte Apostolische Schreiben EIO.⁴⁰⁷ Die Umsetzung dieses Dokumentes sollte für die Verantwortlichen in der Kirche vor Ort, in Zusammenarbeit mit den Bischöfen, den Priestern, den Ordensgemeinschaften, den Laienmitarbeitern und den einfachen Menschen in der Pastoral konkret und nachvollziehbar sein.

a. Die Bedeutung und die Herausforderung der Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils / „*Ecclesia in Oceania*“ für die Kirche in Papua Neuguinea

⁴⁰⁵ Vgl. GIBBS, Transforming, 2.

⁴⁰⁶ „We are Church alive in Christ“ war der leitende Gedanke der Generalversammlung in Papua Neuguinea, welche von 2002 bis 2004 stattfand.

⁴⁰⁷ Vgl. GIBBS, Alive, 299-351.

Um die Bedeutung und die Herausforderung des Zweiten Vatikanischen Konzils - wie oben erwähnt - und des Dokumentes „Ecclesia in Oceania“ in ihrer Tragweite zu verstehen, ist die Reflexion von Gibbs für die Situation in Papua Neuguinea sehr hilfreich. Sie ist eine zusammenfassende Einsicht in die Thematik der Evangelisierung im Kontext dieses Landes: Inkulturation als ein wesentlicher Teil der Wertesysteme des Menschen, eine neue Interpretation des Evangeliums, durch einen ständigen Dialog und die innerliche Transformation der Gemeinde. Seine Reflexion stützt er - als Leitgedanke - auf das Dokument „Instrumentum Laboris“⁴⁰⁸ und schreibt dazu:

“The term inculturation, which has become popular in Catholic circles, refers to a life-giving encounter between the Gospel and a particular culture. With inculturation, not only does the Good News become an *integral part of the value system*,⁴⁰⁹ attitudes, and actions of the people of a given culture, but these elements of culture will also influence the *interpretation of the Gospel*. For example, the Melanesian attachment to pigs may lead people to a different interpretation of stories such as the one about Jesus casting out a mob of demons into a herd of pigs (Mk 5: 1-20). Inculturation is an *on-going dialogical process* bringing about a *transformation within* a given community. It is a difficult task, partly because it requires a dying to cultural elements that run contrary to the message of the Gospel. Inculturation is particularly relevant for Papua New Guinea with over 800 languages, each representing a different cultural grouping. The *Instrumentum Laboris* from the Synod for Oceania notes the way indigenous cultures have enriched the liturgy and devotional practices of the Church in Oceania. Local languages enrich the liturgy. Traditional and newly composed songs and dances make rituals more meaningful. Church buildings are designed and constructed by local persons and often decorated with paintings or carvings by local artists. Catechesis is made more lively by the use of traditional stories, modern drama and poetry. Processions, pilgrimages and devotions to Mary and the saints have been enriched by local symbols and customs. There is a positive use of indigenous symbols in marriage and burial rites. Traditional gestures have been introduced in reconciliation ceremonies. Spontaneous and enthusiastic expressions of faith and communion in Christ have been fostered by contributions from many local and indigenous peoples.

⁴⁰⁸ GIBBS, Transforming, 17. Die Arbeitsdokumente „Instrumentum Laboris“ ergeben 50 Vorschläge der Bischofssynode für die Situation der Kirche in Ozeanien. Gibbs bemerkt dazu: „The prepositions are important because they are primary resource for the Pope’s Post-Synodal Letter *Ecclesia in Oceania*.“ Gibbs, Fifty Propositions, 121. Siehe auch das gesamte Kapitel 5, in: Ders., 121-159.

⁴⁰⁹ Eigene Hervorhebung des Autors für die Reflexion.

While the examples given in the *Instrumentum Laboris* are admirable, they illustrate a tendency to focus on ritual and worship for inculturation. This tendency may bypass the conditions for an in-depth transformation of humanity to occur. The starting point for inculturation is the community and the point of entry is the way of life of the community. To evangelize a community in depth requires a dialogue of listening to where the community is at and then inviting them to make their own the way of life revealed in Jesus Christ. Acceptance of that invitation leads to a transformation in people's values, attitudes and actions. The resultant (inculturated) Christian living then finds its expression in inculturated worship. The primary agent of inculturation must be the living community and attempts to impose change from above will most likely result in superficial forms of cultural expression, which do not come from the heart."

b. Das Apostolische Schreiben „Ecclesia in Oceania“ und die Generalversammlung der Kirche von Papua Neuguinea.

Das Dokument EIO beabsichtigt eine Umsetzung der theoretischen Überlegungen in die Praxis der Verkündigung der Kirche. So stellt sich die Frage: Wie hat die Kirche Ozeaniens auf dieses Dokument reagiert? Hat es etwas Neues in der pastoralen Orientierung der Kirche gebracht? Haben pastorale Pläne darauf Bezug genommen und sich den neuen Forderungen angepasst?

c. Die Rezeption des EIO

„Dieser Text [EIO] über die Kirche in Ozeanien bildet den Abschluss der Bischofssynode für Ozeanien, die 1998 in Rom stattfand und fordert die Diözesen im pazifischen Raum dazu auf, den Weg ins Jahrhundert gemeinsam zu planen und zwar auf der Basis der *communio* (Gemeinschaft).“⁴¹⁰ Wie schon oben erwähnt, setzte dieses Dokument EIO einen wichtigen Prozess der Kirche Papua Neuguineas in Gang. Bevor sich die Bischöfe von Ozeanien, den Salomon Inseln, den Pazifik- Inseln sowie Papua Neuguineas auf den Weg nach Rom machten, fanden entsprechende Beratungen mit den Menschen und Befragungen vor Ort statt.⁴¹¹ Diese Vorbereitung war der besondere Wunsch und die Bitte des Kardinals und General-Sekretärs Jan Schotte. Er schrieb die Einführung des offiziellen Dokumentes „*Lineamenta*“ und betont, dass es ein wesentlicher Teil der Vorbereitung einer Synode sei, auf die Partizipation

⁴¹⁰ YOUNG, Wir sind Kirche, 49.

⁴¹¹ Vgl. GIBBS, Pearls, 94.

und das Gebet jedes einzelnen Mitgliedes der Kirche zu bauen.⁴¹² Die Synode endete am 12. Dezember 1998. Am 22. November 2001, nach drei Jahren des Wartens, kam endlich das Dokument mit der Antwort des Papstes auf ihre Fragen und Vorschläge, welche bei der Synode formuliert wurden. Einige haben das Dokument mit Freude aufgenommen und andere mit großer Enttäuschung.⁴¹³

„Talks presented by the bishops during the first week were pastorally oriented und remarkably frank“⁴¹⁴ betont Gibbs. Der Text spricht wesentlich über „Communion, inculturation and renewed proclamation of the Gospel in ways appropriate to the peoples of Oceania“⁴¹⁵. Das Schreiben des Papstes diene als Grundlage für die Verfassung der „Discussion Papers“ für die „General Assembly of the Catholic Church of Papua New Guinea“.

d. Die Nationalversammlung von Papua Neuguinea und ihre Umsetzung

Mit einem „Herzlichen Willkommengruß“ lädt Bischof Douglas Young, SVD, der Sekretär der Nationalversammlung (General Assembly of the Catholic Church of Papua New Guinea⁴¹⁶), alle Christen ein, sich bei dieser Versammlung aktiv zu beteiligen. Er und alle Bischöfe sind der Überzeugung, dass sie, durch die aktive Teilnahme aller, die Kirche dieses Landes und ihre Zukunft neu gestalten können und so eine Erneuerung geschehen kann: „... [T]he Bishops of PNG believe that by inviting all the sectors⁴¹⁷ of the Catholic Church to discuss these issues together, under the guidance of

⁴¹² Vgl. Jan P. Cardinal Schotte, *Lineamenta*, vf.

⁴¹³ „... [I]t dropped (EIO-Dokument) into the Ocean and disappeared without trace. Others read the document and filed it away.“ GIBBS, *Reception*, 160. „One person, writing from Australia, said there was some initial excitement, especially with the apologies [...] another commented, ‘rather than having dropped off the theological radar screen, it never came onto it’. Jim Neilan, writing from New Zealand in Tui Motu, calls *Ecclesia in Oceania* ‘a very disappointing document’ [...]“ GIBBS, *Pearls*, 96.

⁴¹⁴ Ein Auszug: „it seems the community’s right to celebrate the Eucharist has become a privilege [...]“ Bischof Kiapseni von Kevien Diözese; „May I make one plea, Holy Father? It is that not only the prepositions but also the interventions of the Synod’s first week be a constant source of reference when the Apostolic Letter is being prepared. We tried to give our best in addressing themes close to our hearts and to the hearts of our priests and people.“ Kardinal Williams von Neu Seeland. GIBBS, *Reception*, 162 und 164; GIBBS, *Pearls*, 95. Für einen ganzheitlichen Eindruck der Synode siehe das Kapitel von Côté: *The Synod of Bishops for Oceania*, 65-77.

⁴¹⁵ GIBBS, *Pearls*, 95.

⁴¹⁶ GA ist die Abkürzung zitiert in fast allen Beiträgen des Buches GIBBS, Philip (Ed.): *Alive in Christ. The Synod for Oceania and the Catholic Church of Papua New Guinea 1998-2005*, Point No. 30, The Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 2006.

⁴¹⁷ Mit “sectors” sind jene Menschen gemeint, welche in den verschiedenen Bereichen wie Gesundheitswesen, Bildungswesen, Politik, Wirtschaft, Religion, etc. tätig sind und mit ihrer Arbeit zum Wohlergehen der Gesellschaft beitragen.

the Holy Spirit, we will be able to discover what God is asking of the Church in PNG for the beginning of the new millennium.”⁴¹⁸ Gibbs betont, dass Evangelisierung mit einer Erneuerung der Kultur einhergeht. Das kann nur durch *Inkulturation* geschehen. Ohne die aktive Anteilnahme der Gemeinden gibt es keinen Raum für das, was man Inkulturation nennt.⁴¹⁹ Die Gemeinde soll im Licht des Evangeliums ihr Leben reflektieren und in dieser Erfahrung Umkehr erleben.⁴²⁰ Young schreibt über das Ziel der Nationalversammlung: „Von Januar 2003 bis Juni 2004 beschäftigten sich also die Katholiken von Papua-Neuguinea mit den in *Ecclesia in Oceania* genannten Fragen und Problemen und der konkreten Situation ihrer Kirche. Sie überlegten, diskutierten, machten Vorschläge, wie man die Anregungen des päpstlichen Schreibens in unseren Basisgemeinden, Pfarreien und Diözesen in die Praxis umsetzen kann. Die Nationalversammlung diene somit der systematischen Überprüfung der katholischen Seelsorge im Land und in all ihren Formen und Bereichen.“⁴²¹ Aus diesem Grund bestätigt Bischof Young, dass die Nationalversammlung ein „*Kairos*“ für die Kirche dieses Landes war: „... [I]t is a time in which Providence allows for the coming together or culmination of several historical theological and sociological forces, in such a way that the Church experiences a significant new event in its mission to be sign and symbol of the Kingdom. The General Assembly was such an event for the Catholic Church in PNG.”⁴²²

Haben die Menschen in Papua Neuguinea, zusammen mit ihren Hirten, die Absicht des Apostolischen Schreibens EIO verwirklicht? Wie hat die Kirche die Anliegen des EIO in ihrer pastoralen Tätigkeit verortet? Und wie gelang schließlich eine konkrete Umsetzung in der Praxis?

Evangelisierung ist etwas Ganzheitliches, es geht um das Wohlergehen des Menschen im spirituellen sowie im physischen Sinn. Jesus betont dies wenn er sagt: „Ich bin gekommen, damit ihr das Leben habt und es in Fülle habt“ (Joh 10, 10). Sein pastorales Wirken charakterisiert sich durch eine sehr nahe Verbundenheit und zugleich durch eine spürbare Transzendenz zu den Menschen⁴²³. Im gleichen Sinn wollten die Bischöfe diese Verbundenheit und Transzendenz ebenso im pastoralen Programm

⁴¹⁸ General Assembly of the Catholic Church of Papua New Guinea, Discussion Papers, v.

⁴¹⁹ Siehe die *Proposition 2* über Inkulturation, in: GIBBS, Propositions, 122-124.

⁴²⁰ Vgl. GIBBS, Transforming, 1.

⁴²¹ YOUNG, Wir sind Kirche, 50.

⁴²² YOUNG, Kairos, 189.

⁴²³ Vgl. ESCUERDA, Pastoral, 221.

für die Menschen in allen 19 Diözesen erfahrbar machen. Aus diesem Grund haben sie ein Komitee gebildet, um die Arbeitsdokumente⁴²⁴ - *Discussion Papers* - vorzubereiten. Diese Arbeitsdokumente sollten helfen, gemeinsam mit allen Katholiken von Papua Neuguinea, die Zukunft ihrer Kirche zu erneuern. „It [die Kirche] will be able to fulfill its task of evangelization even more fully“⁴²⁵, betont Bischof Young.

“*We are Church Alive in Christ*“⁴²⁶, war das Motto der Nationalversammlung - General Assembly - der Kirche Papua Neuguineas, welche in Jänner 2003 in Banz, im Westen der Hochland-Provinz begann und im July 2004 auf Vunapope in Ost-Neu, Bratanien-Provinz, endete.⁴²⁷ Die Struktur der Dokumente (*Discussion Papers*) hatte die Grundstruktur der EIO-Dokumente übernommen. Kleine Änderungen⁴²⁸ ergaben sich dadurch, dass im Arbeitspapier nur mehr spezifisch von der Kirche Papua Neuguineas und nicht mehr von der Kirche Ozeaniens gesprochen wird. Das „Discussion Paper“ ist in vier Kapitel gegliedert: (1) Jesus Christus und die Menschen von Papua Neuguinea; (2) Den Weg Jesu Christi in Papua Neuguinea gehen; (3) Die Wahrheit Jesu Christi in Papua Neuguinea bezeugen; (4) Das Leben Jesu Christi in Papua Neuguinea leben. Diese Kapitel beschäftigen sich mit 36 Themen. Das Arbeitspapier wurde in Englisch und Pidgin Englisch präsentiert⁴²⁹. Das folgende Diagramm (11) zeigt die Anordnung der einzelnen Kapitel und Themen.

⁴²⁴ Siehe das ganze Dokument : Discussion Papers. We are Church Alive in Christ, General Assembly of the Catholic Church of Papua New Guinea.

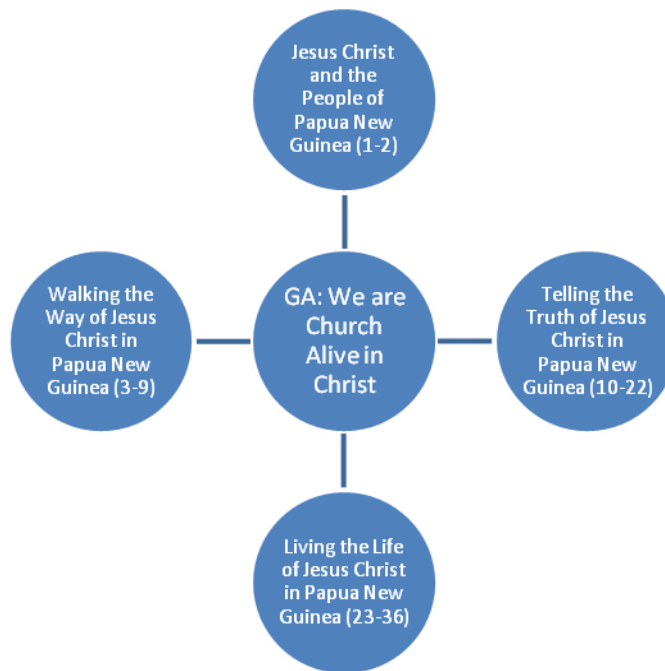
⁴²⁵ YOUNG, Discussion, v.

⁴²⁶ „In den Jahren 1973-74 führte die katholische Kirche eine Untersuchung durch, die das gesamte kirchliche Leben von den Bischöfen bis hinunter zu den Gläubigen in den einzelnen Gemeinden umfasste. Es ging dabei nicht um die Sammlung von Zahlen und Fakten, sondern in diesem Prozess entwickelte sich auch ein Gefühl der Zusammengehörigkeit - 'Wir sind Kirche' - schon ein Jahr bevor Papua Neuguinea die Unabhängigkeit erlangte.“ GIBBS, Geisterhaus, 58.

⁴²⁷ Vgl. GIBBS, Reception, 166f; Ders., Geisterhaus, 58.

⁴²⁸ EIO gibt einen kreativen Ansporn, eine neue Dynamik für die Kirche Papua Neuguineas: „Now in PNG, one hears talks of the „Assembly“ but little mention of EIO. The Roman document provided a stimulus and a structure upon which to build the General Assembly.“ GIBBS, Reception, 167.

⁴²⁹ Vgl. ebd., 166.



Die einzelnen Themen zeigen jeweils die gleiche Struktur. In neun Schritten wird versucht, sich dem Thema zu nähern und eine Umsetzung in die Praxis aufzuzeigen: Story, Issue, Discussion, The Pope's letter (EIO oder ein anderes Lehramtsdokument der Kirche), Holiness, *Inculturation*⁴³⁰, Scriptural Text, Discussion Questions und possible things to do.

Für die Auseinandersetzung mit dem Arbeitspapier wurden zwei Arbeitsmethoden vorgeschlagen: Methode A: *life, word of life, live*; Methode B - *prayer, issue, story, enlightenment, discussion, practical things to do*. Die Arbeit mit dem Text sollte von einem Moderator angeleitet werden. Mit Hilfe dieses Arbeitspapiers war es das Ziel der Nationalversammlung, eine nationale Vision zu entwerfen, welche die nationale Mission der Kirche Papua Neuguineas für die kommenden zehn Jahre konkretisieren sollte. Die Vorschläge sollten helfen, einen konkreten nationalen Pastoralplan vorzubereiten.⁴³¹ Die Beschäftigung mit dem Arbeitspapier sollte gewährleisten, dass „die

⁴³⁰ Inculturation als Leitgedanke hat hier eine starke Betonung und deshalb sollte sie in der Evangelisierung eine große Rolle spielen. Sonst wäre sie nicht in allen Themen aufgegriffen worden. Inculturation will im Kontext der Kirche Papua Neuguineas die innige Verbindung zwischen Theorie und Praxis, Evangelium und Leben zeigen.

⁴³¹ Vgl. Discussion Papers, x.

lebendige Erfahrung der katholischen Kirche [von Papua Neuguinea] in ihrer Einzigartigkeit und ihrer Einheit eine innere Erfahrung bewirken würde.“⁴³²

In der folgenden Abbildung (12) sind alle Themen der „Discussion Papers“ im Überblick dargestellt und in ihrer Beziehung zu anderen Dokumenten und deren Relevanz⁴³³:

Topic in booklet prepared for the General Assembly (2003)	Related PNG Synod Intervention (1998)	Section of topic in the Synod Propositions (1998)	Section of topic in the Letter EIO (2001)	Priority from General Assembly (2004)
1. Church in PNG	Fr Kronenberg, Br Hakumin	1	1, 6, 18	4
2. Purification of Memory*		18, 43A	7, 28, 49	5
3. Community	Bp Côté	10, 44	10, 12	3
4. Mission		4	13-15	3
5. Collaborative Ministry	Bp Deschamps	44-45	10,	4
6. Face of Christ: Gospel and Culture	Bp Raich	2	3-5, 16-17	3
7. Inculturation	Archbp Hesse	2	16-17	3
8. Transformation by Gospel		4	18-21	3
9. Mass Media		5, 6, 7	21	3
10. Catechesis	Fr Duffey	4	22	3

11. Ecumenism		13	23, 25	6
12. Church and Politics*	Archbp Barnes, Bp Marx	17	26	5
13. Corruption*	Archbp Barnes	17	26	5
14. Human Rights		18	27	5
15. Caring for Nature		19	31	5
16. Work		18	27	5
17. Sanguma*			30	3
18. Sanctity of Life*	Fr Kronenberg, Fr Crapp	20	6, 30	1
19. Children			22,33,45	1
20. Catholic Education	Br Hakumin	8, 9	33	6
21. HIV-AIDS*		20	34	6
22. Marginalised People		3	29, 35	5
23. Family Life	Bp Kalisz	23 - 25	45	1
24. Bible		22	38	3
25. Sacraments		40A-B, 41	36, 39-42	3
26. Forgiveness/ Reconciliation			41	5
27. Easy Money */ Compensation			27	5
28. Church and Charisms*		11	24, 43	4
29. Youth	Archbp Meier	26	44	2
30. Women	Ms Taylor	27	46	1
31. Men*			43	1
32. Spirituality Movements		11, 14	47	3, 4
33. Formation of Priests	Bp Bonivento, Archbp Kurtz	28, 34, 37-38	48	4
34. Consecrated Life		29	51	3
35. Christian Leadership*	Bp Reichert, Archbp Barnes	31	15	4
36. Liturgy	Bp Van Lieshout	47	39-42	4

* Denotes a topic of particular relevance to the PNG context.

e. Die Analyse

Von den 36 Themen, welche im Arbeitspapier angeführt sind, haben 10 Themen eine besondere Bedeutung für den Kontext Papua Neuguineas⁴³⁴. In der Folge werden nun einzelne Bereiche näher dargestellt und ihre Bedeutung im Lebenskontext der Menschen analysiert.

Zum ersten Thema: Inkulturation⁴³⁵

⁴³² GIBBS, Geisterhaus, 59.

⁴³³ GIBBS, Rezeption, 167.

⁴³⁴ Andere Diözesen haben neben den 36 Themen auch andere Themen hinzugefügt, wie z.B. Gesundheit und Mitarbeiter, Gebet und Heiligkeit, Land, Führer (Chief), Naturkatastrophen und von Menschen verursachte Stammeskriege. Vgl. ders., 169.

⁴³⁵ In den *Discussion Papers* hat das Thema „*Inculturation: to fulfill and not to destroy*“ den 7. Platz. Der Titel deutet an, was die gesamte Kirche in der Vergangenheit, am Beispiel der Missionierung anderer Länder, lehrte.

„Es gibt keine Evangelisierung ohne Inkulturation“⁴³⁶(Nummer 7.) hat die Bischofssynode mit Recht gesagt. Da Evangelisierung mit allen Bereichen des menschlichen Lebens zu tun hat⁴³⁷, muss sich Inkulturation - wenn möglich - mit der umfassenden Realität und allen Bereichen menschlichen Lebens auseinandersetzen. In den 50 Vorschlägen⁴³⁸ der Bischöfe an den Papst war die Thematik der Inkulturation in besonderer Weise erwähnt. Auch die 36 Themen des Arbeitspapiers werden alle aus dem Gesichtspunkt der Inkulturation⁴³⁹ analysiert. Obwohl das Thema an zweiter Stelle der Bischofsvorschläge stand, fand es nur geringste Erwähnung im EIO-Dokument. In den „Discussion Papers“ wurde das Thema jedoch wieder stark betont und die Vorbereitungskommission der Nationalversammlung gab ihm einen bevorzugten Platz. Auch den Bischöfen lag dies besonders am Herzen, weil es wichtig ist „das Evangelium und die Lehre der Kirche so darzustellen, dass die Menschen hier in Papua Neuguinea sie als sinnvoll erkennen können (Inkulturation).“⁴⁴⁰ Ähnlich schreibt der Erzbischof Karl Hesse von der Rabaul Diözese „[T]he Church can only be truly universal when all the believing communities, including those in PNG, have had time and opportunity to receive, digest and proclaim the Gospel message within their culture, under the guidance of the Holy Spirit.“⁴⁴¹ (Siehe obige Abbildung)

Zum zweiten Thema: Gemeinschaft

Ein weiteres Thema von besonderer Bedeutung war Gemeinschaft – *community* - (Nummer 3), welche das soziale, politische, religiöse Leben jedes Einzelnen immer in Zusammenhang mit der Gruppe zum Wohl der Gemeinschaft reguliert. Das Thema stand bei der Bischofssynode an zweiter Stelle. Die Bedeutung des Themas Gemeinschaft hebt Bischof Young hervor, wenn er nach der Generalversammlung im Rückblick folgendes sagt: „Die Nationalversammlung war eine Quelle der Erneuerung für

Ihre Aufgabe besteht jetzt darin, in der Begegnung mit anderen das Evangelium als solches zu verkünden und um ihr Leben „sinnvoll“ zu gestalten: „The issue here is how much of the life of the church in Papua New Guinea is borrowed and 'second-hand', and how much our Christian faith rooted in the life experience and culture of Papua New Guinea. Moreover, in turn, in what way does Melanesian life and culture enrich the worldwide church?“ Discussion Papers, Inculturation, 13.

⁴³⁶ From the Relator of the French Group. L'Osservatore Romano N.50 - 16 December 1998, 16.

⁴³⁷ Vgl. EN 18.

⁴³⁸ Siehe das Kapitel 5, wo alle Präpositionen dargelegt sind. GIBBS, Propositions, 121-159.

⁴³⁹ Vgl. GIBBS, Reception, 170f.

⁴⁴⁰ YOUNG, Wir sind Kirche, 51.

⁴⁴¹ HESSE, Inculturation, 95. Sein Beitrag im Kapitel 14 des *Instrumentum laboris* Dokument es präsentiert das Thema Inkulturation in einer sehr umfassenden Weise, im Zusammenhang mit der Kultur, den Werten und der Weltanschauung der Menschen von Papua Neuguinea. Siehe ders. 91-95.

unsere Kirche in Papua Neu Guinea und eine intensive Erfahrung der Kirche als echte Gemeinschaft.“⁴⁴²

Die Intervention von Bischof Côté machte auf die Wichtigkeit dieser Dimension aufmerksam, da es um die Teilnahme aller ging, am Geheimnis der Kommunion teilzuhaben. Er sah die Begründung in der Berufung aller zur Heiligkeit, durch die Partizipation und die dialogische Beziehung⁴⁴³ „It is about building a diocesan Church which is constantly aware of its call to holiness, which lives communion at all levels and in which the lay faithful feel at home and fully play their role [...] If we want communion as a way of life, our planning needs to put all the people, including the leaders, on the same journey of faith, understood as a process of evangelization, of education of faith, of dialogue and participation, and of inculturation.“⁴⁴⁴(Siehe obige Abbildung)

Zum dritten Thema: Evangelisierung

Ein weiteres wichtiges Thema der Synode und der Nationalversammlung war die Evangelisierung (Nummer 8.), Es wird im engen Zusammenhang mit dem Thema Evangelium und Kultur (Nummer 6) behandelt, davon die Herausforderung der Evangelisierung im Kontext traditioneller Religion, traditioneller Kultur, sowie im Prozess der Säkularisation der Moderne. Gibbs merkt an, dass die Bischofssynode dieses Thema für die Kirche von Papua Neuguinea als ein wichtiges angenommen habe.⁴⁴⁵

Er schreibt: „The section of evangelization in the GA does not separate traditional religion and secularization in PNG. It sees the crisis of faith as a crisis of culture. New evangelization requires a transformation of culture (both traditional and modern) and the Gospel can interact to bring about a transformation in people's lives today. To do this, the Church needs to present a life-giving alternative to the enslaving aspects of both traditional and contemporary culture.“⁴⁴⁶ (Siehe obige Abbildung)

Einige weitere Themen sollen hier noch kurz erwähnt werden: 1) *Purification of Memory*: Es geht hier um die Versöhnung und den Umgang der Missionare mit der

⁴⁴² YOUNG, Wir sind Kirche, 51

⁴⁴³ Vgl. GIBBS, Reception, 170.

⁴⁴⁴ CÔTÉ, Interventions, 79.

⁴⁴⁵ Vgl. GIBBS, Reception, 171f.

⁴⁴⁶ Ebd., 172.

lokalen Kultur und den Einheimischen in der Vergangenheit. 2) *Church and Politics*: Weist auf die Verantwortung der Kirche hin, eine Politik einzufordern, die das Wohlergehen der Gesellschaft im Auge haben muss. 3) *Korruption*⁴⁴⁷ ist eine traurige Realität der Gesellschaft. Im GA-Dokument wird sie als Krebs erwähnt, der in seinem „Krankheitsbild“ vielfältige Symptome zeigt. *Sanguma*⁴⁴⁸ ist das Wort für Hexerei und schwarze Magie. Viele Menschen sterben, weil sie als Hexer beschuldigt und daher umgebracht werden.⁴⁴⁹ 4) *Sanctity of Life*⁴⁵⁰ behandelt den Wert des Lebens und fordert den Einsatz der Kirche, sich für jedes Leben als Geschenk Gottes einzusetzen. Viele Menschen sterben aufgrund von Stammeskriegen und anderer Formen von Gewalt. Sehr oft erheben die Bischöfe ihre Stimme in ihren offiziellen Aussagen gegen diese Realität. 5) *HIV/AIDS* ist ein alltägliches und vielschichtiges Problem. Es berührt nicht nur die soziale Dimension des Miteinanders sondern auch die ihres

⁴⁴⁷ “Papua New Guinea is rated 150 out of 176 most corrupt countries in the world, according to the International Corruption Perspective Index (...) these alarming statistics highlighted the need for stakeholders to refocus themselves and come up with ways to reduce corruption.” PNG among Most Corrupt Countries, *The National*, 15th April 2013. Siehe here in Website Social Concerns, A Commission of the Catholic Bishops’ Conference of PNG / SI, Stand 29. April 2013 unter: <http://tokstret.com/>

⁴⁴⁸ “The gruesome killing of a woman last month in Mt Hagen for the charge of witchcraft or sorcery has been roundly condemned by all and sundry [...] what are the factors that make such violent and brazen acts still prevalent in the 21st century? The belief systems in Papua New Guinea are very much dominated by culture and tradition. Such significantly social norms such as marriages, deaths, lineal relationships, conflict resolution, leadership and decision making are still oriented toward our cultural roots. Christianity and western philosophies (education) on law and order and moral conduct are not always aligned with how our ancestors ordered their lives. Unfortunately, many people in this country still hold fast to customary practices that seem out of sync with the modern course that we tread in these times [...] These beliefs are what they use to explain the various occurrences such as death, personal misfortune, calamitous events and the like. There must be an explanation to every event. Beliefs are powerful no matter how crooked or unethically they may appear [...] The question now is how do we eradicate this practice in PNG? [...] Education or enlightenment must be a long term solution to putting an end to sorcery killings. People must understand that no matter how profound their belief, this is neither the time nor the place to be killing on the misguided assumption that they are doing the right thing.” In: Social Concerns, Killing according to beliefs, *The National*, 25 February 2013; Urgent Laws on sorcery required, *Postcourier*, 4 March 2013; UN condemns sorcery killings, *The National*, 12th April, 2013. Siehe im besonderen die *Diocese Response* bezüglich dieses Themas in ders., Social Concerns.

⁴⁴⁹ Das Melanesische Institut hat viele Veröffentlichungen zu dem Thema, wo auf die Aktualität dieser Realität hingedeutet wird. Siehe zum Beispiel folgende Bücher: ZOCCA, *Sanguma in Paradise*; Ders., *Sorcery*; BARTLE, *Death*.

⁴⁵⁰ Das Thema „Sanctity of Life - The Culture of Violence“ in *Discussion Papers* bringen im Abschnitt über die Inkulturation einen wichtigen Aspekt der traditionellen Führer in der melanesischen Gesellschaft zum Ausdruck, um Gewalt zu reduzieren und so den Frieden zu gewährleisten: „Either Jesus is our one leader and only leader or he is no leader at all and we are not his disciples. So how can we transform our violent traditions into Christian ones? First of all by recognizing that the way of peace is also part of our tradition and many of our greatest traditional leaders were men and women of peace. Why not imitate them as much as we want to imitate the warriors and fight leaders? [...]“ *Discussion Papers, Sanctity*, 36. Siehe dazu auch Social Concerns, *Law to deal with abuse*, ebd.

christlichen Engagements und ihres Glaubens. Diese Krankheit⁴⁵¹ verursacht viel Leid und Elend und gefährdet die ganze Nation. 6) *Kompensation* ist ein weiteres Problem, mit dem staatliche Behörden und kirchliche Institutionen konfrontiert sind. Menschen weisen ungerechter Weise Schuld zu und verlangen Kompensationszahlungen von anderen, auch wenn dafür kein Anspruch besteht. 7) *Christian Leadership* - Chief/Bikman - Mentalität - ist in Papua Neuguinea grundsätzlich ein positives Mittel für das Wohlergehen der Kirche und der Gesellschaft insgesamt. Wo solche Positionen aber missbraucht werden, können sie zum Hindernis für die kirchliche Lehre werden, der es nicht um hohes Ansehen und Macht und Reichtum geht, sondern um den prophetischen Dienst, ohne Vorbehalte und die sich am Beispiel Jesu orientiert.⁴⁵²

Das Spektrum der Themen für Papua Neuguineas Kontext ist sehr weit, und sie können nicht alle im Detail besprochen werden. Die hier ausgewählten und behandelten Themens sind - nach der Meinung des Autors - von spezieller Bedeutung aufgrund der Thematik und der Verbindung zu den Forschungsfragen dieser Arbeit.

Die oben angeführten Themen stellen den Hintergrund dar, auf der Evangelisierung der Menschen in Papua Neuguinea und deren Kultur geschieht. Diesen Hintergrund zu ignorieren würde die Realität der Menschen nicht ernst nehmen und würde eine inkulturierte Evangelisierung nicht ermöglichen. Glauben und Kultur gehen Hand in Hand. Daher muss ein fundamentales Verständnis beider gewonnen und als etwas Entscheidendes betrachtet werden, um eine effiziente Evangelisierung zu erreichen. Der folgende Abschnitt will diese Einsicht vermitteln.

2.3 Die Wichtigkeit der Kultur für die Inkulturation

Die Kultur und die Wesensmerkmale einer jeder Gesellschaft können nicht ignoriert werden. Es gibt keine kulturlose Gesellschaft. Der Mensch ist ein kulturelles Wesen und ohne sie kann er nicht verstanden werden. Er wird seine Lebensrealität und seine Weltanschauung immer innerhalb seiner Kultur annehmen und deuten. Das ist nur durch die Kultur zu erfahren. Die Thematik der „Inkulturation“ geschieht innerhalb kultureller Realitäten.

⁴⁵¹ AIDS / HIV-Kranke, auch Behinderte, Waisen, Witwen, etc., werden von der Familie und dem Klan verstößt. D.h., im Papua Neuguinea Kontext werden sie von der Gesellschaft isoliert und mit keinem Recht geschützt. Daher stellen diese Menschen eine große Herausforderung an das ethische Verhalten aller Christen dar und die Kirche soll den Menschen die christlichen Prinzipien lehren.

⁴⁵² Vgl. GIBBS, Reception, 169-176.

2.3.1 Die Definition von Kultur⁴⁵³

Verschiedenste Wissenschaftler beschäftigen sich mit der Deutung des Begriffes „Kultur“. ⁴⁵⁴ Besonders in diesem Jahrhundert sind es die Anthropologen, Ethnologen und Soziologen, welche sich mit der Rolle der Kultur in einer jeweiligen Gesellschaft befassen. Auch Theologen haben mit der Einsicht der Anthropologie neue Perspektiven gewonnen und mit deren Hilfe tiefere Kenntnisse der Kultur entdeckt, die ihre missionarischen Tätigkeit auf der ganzen Welt positiv veränderte, indem Fehler der Vergangenheit vermieden werden konnten. ⁴⁵⁵ Besonders nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil reflektieren die Missiologen verstärkt über die Mission der Kirche und über neue Wege der missionarischen Arbeit und deren Vollzug. ⁴⁵⁶

Edward B. Tylor (1832-1917) gilt als Vater der modernen Anthropologie und ist ein bedeutender Vertreter der Evolution. Er definiert Kultur in seinem bekannten Satz ⁴⁵⁷ so: „Kultur oder Zivilisation, in ihrem weiten ethnographischen Sinn, ist das komplexe Ganze, das umschließt Wissen, Glaube, Kunst, Moral, Gesetz, Brauchtum und alle anderen Fähigkeiten und Gewohnheiten, die ein Mensch als Mitglied einer Gesellschaft erwirbt“. ⁴⁵⁸ Er versucht, eine umfassende ganzheitliche Betrachtungsweise des Konzeptes zu definieren. ⁴⁵⁹

⁴⁵³ Der Terminus „Kultur“ ist etwas Universales. Alle Menschen haben eine Kultur, obwohl sie nicht dieselbe und gleiche ist. Sie variiert von Ort zu Ort. Dennoch ist sie ein Merkmal aller Menschen: alle sind kulturelle Wesen. Nicht nur Anthropologen, Soziologen und Ethnologen schreiben und überlegen darüber, sondern auch die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils erkennen diese Realität der Kultur und die Vielfalt aller Kulturen als eine Pluralität der Kulturen. Sie schreiben folgendes: „Unter Kultur im allgemeinen versteht man alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet [...] Daraus folgt, dass die Kultur des Menschen notwendig eine geschichtliche und eine gesellschaftliche Seite hat und darum der Begriff der Kultur meist das Gesellschaftliche und das Völkische mitbezeichnet. In diesem Sinn spricht man von Kulturen im Plural.“ GS 53.

⁴⁵⁴ Quack meint, dass Anthropologen und Theologen verschiedene Auffassungen haben und ein unterschiedliches Verständnis der Kultur besteht und daher eine Kluft in den eigenen Verständnissen von Kultur herrscht. Er meint: „The author of ecclesial texts and some theologians have a rather narrow understanding of culture. They mean things like education, literature and fine arts, usw. So, they can speak of a ‘higher’ and ‘lower’ culture, of ‘cultured’ as opposed to ‘natural’ societies. The impression is given that it is possible to change the religion of the people, or perhaps its economic system, without interfering with the total structure“. QUACK: Inculturation, 8. Luzbetak, so wie Whiteman, sind dagegen der Auffassung, dass Missionseinsatz eine tiefere Schätzung der Kultur vermitteln kann. Siehe LUZBETAK, *The Church and the Cultures*, besonders die Kapitel 1 und 2 (*The Missionary Apostolate and its Cultural Context - Nature and Scope of Applied Missionary Anthropology*), 3-55; WHITEMAN, *An Introduction*, vii-xii.

⁴⁵⁵ Vgl. WHITEMAN, *Anthropology and Mission*, 85.

⁴⁵⁶ Siehe BEVANS, Stephen B.: *Models of Contextual Theology*, Orbis, Rev. and expanded ed., Maryknoll, New York 2008.

⁴⁵⁷ Vgl. QUACK, *Kultur und Religion*, 12.

⁴⁵⁸ „complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and other capabilities and habits acquired by man as a member of society.“ Edward B. TYLOR: *Primitive Cultures. Research into the Devel-*

Nachdem Tylor seine Definition dargestellt hat⁴⁶⁰, haben auch viele andere Wissenschaftler eine solche versucht.⁴⁶¹ In der Mitte des vorigen Jahrhunderts haben Kroeber und Kluckhohn über 160 Definitionen von Kultur nachgeprüft, um Ordnung zu schaffen in dem verwirrenden Gebrauch und der Vielfalt dieses Begriffes.⁴⁶²

Im Gegensatz zu Tylors Definition von Kultur als „Komplex“, bietet Louis Lutzbetak eine andere Definition des Konzeptes „Kultur“ an, die er als etwas Lebendiges bezeichnet. Seine Auffassung findet in dieser Dissertation große Beachtung. Er definiert Kultur als „a design for living. It is a plan according to which society adapts itself to its physical, social and ideational environment.“⁴⁶³ Mit anderen Worten, Kultur hilft beim Gelingen des menschlichen Lebens. Es ist ein „Design“,⁴⁶⁴ ein „Plan“, mit dessen Hilfe Menschen ihre menschlichen Nöte zu bewältigen versuchen.⁴⁶⁵

Die Menschen erlernen ihre Kultur in ihrer Umwelt und in ihrer partikulären Situation. Durch den Prozess des Erlernens erlangen sie die notwendige Kompetenz, um

opment of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom; 2 vols., John Murray, London 1871, 1. Hier zitiert und übersetzt nach QUACK, Kultur und Religion, 12.

⁴⁵⁹ Vgl. ebd., 13.

⁴⁶⁰ Paulo Suess spricht von einer „selva conceitual da questão cultural“ (ein Wald der kulturellen Konzepte) und lehnt jene Auffassung der Kultur ab: 1. Welt der Kultur, 2. Ideologische Strukturen, 3. Ausdruck eines universalen Wertes, 5. Ausdruck eines sozialen Gegenwertes, 6. der Zivilisationsgedanke aufgrund der technischen Entwicklung, 7. Verallgemeinerung eines universalen Gedankens. Er plädiert dafür, dass die Armen bzw. einfachen Leute Kultur haben und lehnt daher jene Auffassung der Kultur kategorisch ab, welche sowohl die einfachen Menschen - o povos simples - ausschließt, als auch all jene, die in der Kultur als Analphabeten - os analfabetos - marginalisiert sind. Er sieht Kultur als den Ort, wo Menschen einer bestimmten Gesellschaft ihr gemeinsames Leben aufbauen, im Widerstand zu einer Kultur des Todes: „A cultura é o lugar onde cada grupo social contrói coletivamente –na resistência permanente contra a morte- sua vida. E cada grupo / povo precisa estabelecer um consenso sobre ‘quem faz parte dessa luta’ pela vida e um consenso sobre uma determinada ‘qualidade de vida’. Por tanto cultura é, como o lugar específico de todo o que é humano, o lugar da *identidade* e da *diferença*. E o lugar de determinadas opções de vida.“ SUESS, Paulo: Apontamentos, 23.

⁴⁶¹ Vgl. QUACK, Kultur und Religion, 12. Basis der Tylor Definition ist ein kulturelles und biologisches Verständnis meint der Anthropologe Roque DE BARRIOS und behauptet auch, dass, Kroeber (1917) es ergänzt, indem er auf den biologischen Aspekt großen Wert legt. Vgl. auch dazu DE BARRIOS LARAIA, Roque: Cultura. Um Conceito Antropológico, JZE, terceira edição: 1988, Rio de Janeiro 1989, 28.

⁴⁶² Vgl. QUACK, Kultur und Religion, 12; EILERS, Communicating, 15-17.

⁴⁶³ LUZBETAK, The Church, 60f. Luzbetak sieht Kulturen als eine Realität, um die wesentlichen Fragen aller menschlichen Probleme zu beantworten. Er kann sich nicht mit der Idee eines kulturellen Determinismus anfreunden, weil Kulturen in sich dynamisch sind und sich aus diesem Grund ändern.

⁴⁶⁴ Hier soll wahrgenommen werden, dass das Wort „Kultur“ etwas Abstraktes ist. Dennoch stellt sie eine Realität dar. Das Tun und das Verhalten der Menschen sind das Ergebnis einer gegebenen Kultur. Man kann Merkmale, Verhaltensmuster oder Manifestationen der menschlichen Aktion (was Menschen tun oder sprechen) oder Objekte (Dinge schaffen, die Menschen verwenden) als eine konkrete Manifestation der Kultur betrachten. Es ist ein lebendiger Trieb, welcher Ideen, Tun, Verhalten umfasst und dem Leben des Einzelnen und der Gesellschaft eine Bedeutung gibt. Vgl. SHORTER: Inculturation not adaptation, 511; Luzbetak thematisiert diesen Aspekt ausführlich im zweiten Kapitel des Buches: The Church and cultures, 59-111.

⁴⁶⁵ Suess und Luzbetak haben ähnliche Auffassungen des Konzeptes „Kultur“. Der Erste sieht Kultur als all das an, was dem Menschen eine Lebensqualität gibt und der Letztere, als ein Lebenskonzept bzw. als einen Lebensplan des Menschen, welcher dem Menschen hilft, seine Situationen und Nöte zu bewältigen.

sich ihrer physischen und sozialen Umwelt anzupassen und sich in ihr zu realisieren. In diesem Sinne ist sie ein Prozess. Die Menschen lernen ihr Leben zu gestalten und es hilft ihnen, ihre Empfindungen, ihre Denkweise und ihr Verhalten zu verstehen.⁴⁶⁶ Whiteman macht in diesem Zusammenhang auf die dreifachen Attribute der Kultur aufmerksam, welche jede Kultur besitzt: „culture is learned“, „culture is shared“ und „culture is acquired as a member of society“.⁴⁶⁷

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Kultur als ein System etwas Wesentliches ist für die Charakteristik der menschlichen Existenz.

2.3.2 Die Kultur als System⁴⁶⁸

Das kulturelle Leben der Menschen entfaltet sich auf verschiedenen Ebenen und zwar auf sozialen, wirtschaftlichen, politischen⁴⁶⁹ und religiösen⁴⁷⁰. Sie gehören zusammen und stehen in wechselseitiger⁴⁷¹ Beziehung und bilden miteinander ein arti-

⁴⁶⁶ Gibbs geht über ein traditionelles Verständnis hinaus. Er stellt Kultur immer in Verbindung mit der Sammlung von Bräuchen und dem Tun einer Gesellschaft dar. Er meint, dass dieses Verständnis Kultur in einer bestimmten Zeit und einem Raum starr konzipiert ist und zu einer „Museumsmentalität“ führt. Diese Mentalität betrachtet Kultur als etwas Romantisches und fixiert ihre Sicht auf die Art und Weise, wie Menschen in der Vergangenheit lebten. Vgl. GIBBS: Missionaries, 93.

⁴⁶⁷ WHITEMAN, What is Culture?, 4.

⁴⁶⁸ Vom ganzen Spektrum der Kulturdefinitionen gibt es Definitionen, welche sich mit 'geistiger Kultur, Geistesleben' verbinden. Sie verbinden und assoziieren damit Begriffe wie Bildung, Erziehung, Literatur, Kunst, etc. als Produkt geistiger Arbeit. Solche engeren Definitionen provozieren eine Trennung: höhere / niedrige Kultur oder, einer hat Kultur und der andere nicht. Andere Definitionen sind umfassender und holistischer, wie jene des englischen Ethnologen und Vertreters des Evolutionismus, Edward B. Tylor und des deutschen Ethnologen, Wolfgang Rudolf. Ihre Definitionen zeichnen sich durch eine 'totalitäre', umfassende, ganzheitliche Betrachtungsweise aus, welche die Gesamtheit der Lebensweise eines Volkes erfassen möchte. Vgl. QUACK, Kultur und Religion, 11-13. Louis B. Luzbetak, Missionar und Priester, der Pionier im Feld der missionarischen Anthropologie, hat eine andere Auffassung von Kultur und bezeichnet sie als etwas Lebendiges und Dynamisches - wie oben erwähnt.

⁴⁶⁹ Der Gedanke des kulturellen Relativismus beeinflusste im 20. Jahrhundert viele Wissenschaftler. In ihren Überlegungen trennten sie Religion von den anderen drei Aspekten und behaupteten, dass Religion zu den anderen Aspekten der Kultur gehöre und als „Phänomen der Kultur“ oder „Reflektion der Gesellschaft“ betrachtet werden müsse. Vgl. WHITEMAN, Anthropology and Mission, 67.

⁴⁷⁰ Im Verständnis der Ethnologen ist Religion ein Teil der Kultur. Kultur ist ein Oberbegriff und Religion ein Teil der Kultur. „Wird Religion als Teil der Kultur gesehen, so setzt sie voraus, dass Religion aus der ganzen Kultur herauslösbar, heraustrennbar ist, wenn auch nur zum Zweck der Untersuchung. Es wird mit Recht bezweifelt, ob ein solches selektives Verfahren generell und universal anwendbar ist.“ QUACK, Kultur und Religion, 15. Zum Vertiefen des Themas siehe auch LAUBSCHER, Matthias: Religionsethnologie, in: FISCHER, H. (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick, Dietrich Reimer Verlag, 4. Auflage, Berlin 1998, 221-243.

⁴⁷¹ Zur Erklärung dieser gegenseitigen Beziehung dienen als Beispiel die Menschen in Hagen. Die gegenseitige Beziehung der wirtschaftlichen, politischen und sozialen Aspekte lässt sich im Folgenden darstellen: Ihre Wirtschaft ist auf Ackerbau und Schweinezucht aufgebaut. Obwohl der Ackerbau ihnen fast alle Nahrungsmittel liefert, erlangen die Männer durch die Schweinezucht politische Macht und gesetzliche Positionen. Schweinezucht ist eine komplizierte Angelegenheit und um sie zu betreiben, bedarf es einer großen Menge Futter. Zur Produktion großer Futtermengen benötigt man aber viele Äcker und Gärten. Die Gartenarbeit ist meistens Angelegenheit der Frauen. Schweinezucht zu betreiben, bedeutet für die Männer, viele Frauen zu haben. Die

kultiertes System. Wir kennen heute viele unterschiedliche Einsichten und Stellungen von Wissenschaftlern in Bezug auf diese Elemente, die die Kultur beeinflussen, miteinander verbunden und in einer Kultur integriert sind.⁴⁷² Aus dieser integrierten Beziehung der Elemente ergibt sich eine soziale Ordnung, welche die Gesellschaft trägt und im Gleichgewicht hält. Jeder Aspekt unterstützt das Ganze und der Einzelne wird vom Ganzen getragen. Sollte ein Wechsel in der Kultur geschehen, werden sich sowohl die verschiedenen Aspekte, als auch jeder einzelne Aspekt, aufgrund der gegenseitigen Beziehung (interrelatedness) ändern. Jede Kultur ist ein lebendiges System mit seinem Gleichgewicht. Dennoch können Kulturen sich aufgrund dieser Dynamik ändern, unabhängig von der Intensität jeder Änderung.⁴⁷³ Denn „Kultur ist wesentlich dynamisch und der geschichtlichen Entwicklung unterworfen, sie ist offen für Veränderungen und Einflüsse von außen. Das erschwert natürlich ihre Erforschung und Untersuchung, die den Ethnologen obliegt. Da Kultur eine komplexe Einheit ist, in der alle Elemente zusammenhängen und zusammenwirken, ist es unmöglich, einen Teil herauszulösen und isoliert zu verändern, ohne dass es Auswirkungen auf das ganze System hat. Ändert sich ein Teil, hat das Auswirkungen auf alle anderen Teile der Kultur.“⁴⁷⁴ Denn diese ist ein „emergentes Phänomen“ und ein „sich selbst organisierendes System“, welches vom Denken und Handeln der Menschen rückgekoppelt ist.⁴⁷⁵

a. Die Analyse von Kultur

Zur Analyse der Kultur bieten sich verschiedene Wege an. Es geht hier darum, die Betrachtung der Individuen und ihre Partizipation an der Kultur als ein wichtiges Anliegen zu beschreiben. In diesem Sinne könnten die Einsichten von Ralph Lin-

traditionelle Trauung findet mit der Bezahlung des „bride price“ statt und das Einverständnis beider Stämme, seitens des Mannes und der Frau ist notwendig. So vollzieht sich eine traditionelle Trauung.

⁴⁷² Vgl. WHITEMAN, ebd., 9.

⁴⁷³ Aufgrund der Kontakte der Melanesier mit dem Christentum vollzog sich eine Veränderung ihrer Kultur und ihrer sozialen Beziehung. Ein positiver Aspekt dieser Veränderung hat sich über die Beziehung der Stämme und der Sippe hinaus ausgeweitet. Die traditionelle Vorstellung der 'Bruderzugehörigkeit' bindet nicht nur diejenigen ein, die zum Stamm gehören, sondern auch jeden, der nicht zum Stamm gehört und auch die, die in der Vergangenheit als Feind betrachtet wurden. Zur Vertiefung des Themas siehe LUZBETAK: The Church and the cultures, 293-373.

⁴⁷⁴ QUACK, Kultur und Religion, 14.

⁴⁷⁵ Vgl. REICHARDT, Globalisierung, 10.

ton⁴⁷⁶ eine wichtige Hilfe leisten, um diese Betrachtung zu analysieren. Er behauptet, dass sich der Gehalt („content“) jeder Kultur in drei Kategorien⁴⁷⁷ aufteilen lässt:

1. Die erste Kategorie nennt er „Universalien“ (*universals*). In dieser ersten Kategorie wird auf alle gemeinsamen Elemente der Mitglieder einer partikularen Gruppe hingewiesen, die sich von den anderen unterscheiden. So werden die Grenzen einer partikularen Kultur und einer partikularen Gruppe festgelegt.⁴⁷⁸

2. Die zweite Kategorie nennt man „Spezialitäten“ (*specialities*). Hier geht es um die Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft, in welcher ihre Kategorien nicht von allen angenommen werden. Diese Tatsache ist keineswegs der Grund eines Konflikts in der Homogenität einer kulturellen Gruppe.⁴⁷⁹

3. Die dritte Kategorie nennt er „Alternativen“ (*alternatives*). Es sind die Eigenschaften, die von den Einzelnen in jeder Kultur getragen werden und dennoch nicht von allen Mitgliedern einer partikularen Gruppe gemeinsam, obwohl sie als eine soziale anerkannte Kategorie gelten.⁴⁸⁰

Diese von Linton vertretene Analyse der Kultur kann in zwei Kategorien zusammengefasst werden: die innere Kernkultur – *core culture* (*universals and specialities*) und die Fluidzone – *fluid zone* (*alternatives and individual peculiarities*). In jeder Kultur finden wir immer beide Zonen. Die erste Kategorie ist sehr resistent gegenüber einem Wechsel, während die zweite Kategorie offener ist. D.h., einem Wechsel in der Fluidzone folgt nicht notwendigerweise ein Wechsel der inneren Kernkultur.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ Ralph Linton war ein amerikanischer Anthropologe (1893-1953). Einer seiner wichtigsten Beiträge war die Unterscheidung zwischen Status und Rolle des Individuums in der Gesellschaft, als auch dessen Kennzeichen des menschlichen Verhaltens. Vgl. http://en.wikipedia.org/wiki/Ralph_Linton, Stand: 25. Februar 2013.

⁴⁷⁷ Kategorie wird hier als eine partikulare Kombination von Attributen gesehen, welche eine Unterscheidung zwischen einer Gruppe, einer Gesellschaft und einer anderen möglich macht.

⁴⁷⁸ In diese Kategorien fallen die Elemente wie Sprache, Kleidung, Wohnung, soziale Beziehungen, Werte, Glauben und andere kulturelle Elemente, welche sich öfter als unbewusste Assumption herausstellen. Hier zitiert nach WHITEMAN, Introduction, 13.

⁴⁷⁹ Vgl. ebd.

⁴⁸⁰ Vgl. ebd., 14.

⁴⁸¹ Vgl. ebd., 15.

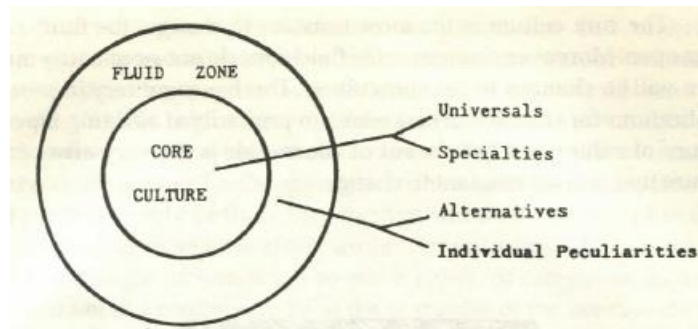


Abb. 14: Die Bestandteile jeder Gesellschaft

b. Der Einfluss der Kultur auf die Person

Es ist ein Faktum, dass Kultur und Gesellschaft die Menschen formen, steuern und Richtung fürs Leben eines jeden Individuums geben. Daraus stellt sich nun die Frage: Wie passt das Individuum in diese Dynamik? Wie stellt sich der Einzelne in diesem Bild dar? Hat das Individuum etwas zu dieser Dynamik zu sagen, oder ist es das Produkt der biologischen und kulturellen Bedingtheit? Trägt das Individuum irgendetwas zur Gestaltung der Kultur und der Gesellschaft bei?

Es gibt zwei Perspektiven, um die Beziehung zwischen der Kultur und dem Individuum zu betrachten. Die erste Perspektive fragt danach, inwiefern und wie tief Kultur die Menschen beeinflusst und modelliert. Die zweite Perspektive beschäftigt sich damit, inwiefern das Individuum seine eigene Situation, als Ergebnis seines eigenen Handelns, verstehen kann.⁴⁸² Beide Kategorien haben wohl einen Einfluss auf das Individuum, aber sie bestimmen nicht das ganze Verhalten des Menschen. Innerhalb jeder Gemeinschaft besteht die Möglichkeit, dass das Individuum einen Raum hat, sich ausdrücken zu dürfen. So ist es möglich, dass das Individuum eine Variation des Verhaltens entweder anderer oder einer Subgruppe der eigenen Kultur machen kann, obwohl die Kultur dem Individuum eine Möglichkeit anbietet, sich individuell auszudrücken. Menschen lernen ständig, sich Regeln und Gesetze anzueignen und sie zu verwenden, so dass sie sich in der Kultur angepasst verhalten und das Verhalten anderer als geeignet bzw. zulässig beurteilen können.⁴⁸³

⁴⁸² Vgl. ebd., 16-24.

⁴⁸³ Vgl. NIDA, Customs, 227-229.

2.3.3 Konzepte des kulturellen Wandels

„Cultures are constantly changing [...] The fact that a culture is changing is a sign that the society is alive.“⁴⁸⁴ „For no living culture is static.“⁴⁸⁵ Trotz der Änderung versucht jede Kultur stabil zu bleiben.⁴⁸⁶ Stabilität ist ein Kennzeichen jeder Kultur es gibt keine Kultur, die sich nicht ändert.⁴⁸⁷ Denn „Änderung“ ist die normale Erfahrung jeder lebendigen Gesellschaft.

Kulturen sind in ihrem Wesen „dynamisch“ und sie müssen eine Anpassungsfähigkeit entwickeln, um die Notwendigkeit von Veränderung und Wechsel zu meistern. Eine Gesellschaft kann nur dann dauerhaft existieren, wenn sie die Fähigkeit besitzt, neue Ideen anzunehmen und das vorhandene Verhaltensmuster zu ändern.

Heutzutage weiß man, dass sich alle Kulturen in konstantem Wandel befinden. Die Ursachen hierfür sind grundsätzlich die stete Entwicklung und die Suche nach mehr Wohlstand für den Einzelnen in der Gesellschaft.

Es gibt drei Möglichkeiten, um die Natur eines Wechsels zu verstehen: *functional integration*, *cultural conservatism* und *cultural innovation*.

Das erste Konzept ist *functional integration*⁴⁸⁸. Eine funktionale Integration deutet darauf hin, dass jede Kultur aus verschiedenen Elementen besteht, die einander durchdringen und sich in gegenseitiger Beziehung als Ganzes⁴⁸⁹ harmonisch einfügen. Nicht jedes Element hat in der Kultur dieselbe Bedeutung bzw. Funktion. Diese Tatsache bedeutet aber nicht, dass jedes Element unfähig ist, die anderen Elemente zu beeinflussen, oder sich von den anderen beeinflussen zu lassen. Demzufolge wird der Wechsel bzw. die Änderung eines einzelnen Elementes der Kultur die anderen

⁴⁸⁴ WHITEMAN, Change, 29. Whiteman betont, dass „Änderung, Wechsel“ eine der verschiedenen Realitäten in Melanesien sei. Diese Änderungen seien manchmal schnell, extensiv und überwältigend. Aufgrund seiner Erfahrung macht er jenen Kollegen einen Vorwurf, die die melanesischen Kulturen als „static and unchangig“ or „living static museum“ beurteilen.

⁴⁸⁵ HERKOVITS, Cultural Change, 143.

⁴⁸⁶ Vgl.ebd., 144f. Siehe auch LUZBETAK, The Process, 210-268.

⁴⁸⁷ Vgl. WHITEMAN, Change, 29; Für Quack ist die Kultur ein Prozess, der dem Wandel - innerlich und langsam - unterliegt: „Eine Art innerer Wandel einerseits, d.h. er wächst, er entwickelt sich, oft sehr langsam und von den Beteiligten kaum bemerkt und andererseits, ein Wandel, der von außen angestoßen wird und sehr heftig und rapid vor sich gehen kann [...]“ QUACK, Kultur und Religion, 20.

⁴⁸⁸ WHITEMAN, Change, 30; HERSKOVITS, Cultural Change, 144f.

⁴⁸⁹ Hier kann das Konzept der Harmonie im biblischen Sinne nach dem Heiligen Paulus betrachtet werden. Der Einfluss und die Abhängigkeit des Einzelnen in Bezug auf das Ganze: als das Bild des Leibes Christi. Vgl. 1 Kor 12, 12-26.

Elemente beeinflussen und so eine Kettenreaktion⁴⁹⁰ eines kulturellen Wechsels verursachen.⁴⁹¹

Das zweite wichtige Konzept ist *cultural conservatism*⁴⁹². Alle Kulturen sind im Wesentlichen ein dynamisches System, welches in Zeit und Raum Änderungen unterliegt. Trotzdem leisten manche Kulturen Widerstand, sich ändern zu lassen. Ein kultureller Konservatismus ist das „Immunitätssystem“ der Kultur, welches, angesichts der Änderung, immer im Kampf ist und besonders dem Zwang unterliegt, das Gleichgewicht zu halten.⁴⁹³ Rezeption und Offenheit sind ein Merkmal jeder Kultur. Jede Kultur versucht die Assimilation zwischen Vergangenheit und Gegenwart zu schaffen, indem übertragen und empfangen wird. Dies ist das Verfahren, das sich in einer Dynamik der Übertragung und Rezeption der Tradition erweist. Kontinuität und Stabilität waren immer ein Anliegen der Menschen, sowohl in der Vergangenheit, als auch in der Gegenwart, und sie werden auch in der Zukunft ihre Gültigkeit haben. Daher ist es verständlich, dass Mitglieder einer gegebenen Gesellschaft ihre Kultur als die Beste betrachten und ihre Wege zu bewahren versuchen. Für den Widerstand gegenüber einer Änderung in der Kultur gibt es drei Gründe: Erstens, wenn Gezwungenes, Schnelles oder Chaotisches den Menschen zugemutet wird; zweitens, wenn ihre Sicherheit und ihr Wohlergehen gefährdet ist und drittens, wenn diese Änderung nicht von den Menschen verstanden wird.⁴⁹⁴

Cultural Innovation stellt ein Hindernis für ein effektiv-interkulturelles Wirken dar.⁴⁹⁵

Das dritte Konzept heißt *cultural innovation*⁴⁹⁶. Dieses Konzept ist letztlich als Ursache aller Veränderung⁴⁹⁷ zu verstehen. Sie ist entweder eine Idee oder ein konkretes

⁴⁹⁰ In Papua Neuguinea findet man Beispiele einer integrierten Kultur. Eine kulturelle Änderung wird dramatisch und rasch herauskommen. Zum Beispiel erwähnenswert sind die Jikawa Menschen im Zentralgebiet des Hochlandes von Papua Neuguinea. Die Abschaffung von Polygamie (üblich in traditioneller Eheschließung) würde die Änderung der wirtschaftlichen, sozialen, sexuellen, politischen und ideologischen Vorstellungen der Gesellschaft bedeuten. Zur Vertiefung des Themas; Darrell L. Whiteman: *Melanesians and Missionaries. An Ethnohistorical Study of Social Change in the Southwest Pacific*, William Carey Library, Pasadena, CA 1983. Vor allem das erste Kapitel, 1-21.

⁴⁹¹ Vgl. WHITEMAN, *Change*, 30.

⁴⁹² Vgl. HERSKOVITS, *Cultural Change*, 147.

⁴⁹³ Siehe das Kapitel 10 in: LUZBETAK, *The Church*, 210-268.

⁴⁹⁴ Vgl. WHITEMAN, *Change*, 33.

⁴⁹⁵ Im Gegensatz zum Kulturalkonservatismus, als Hindernis zu einem effektiv-interkulturellen Wirken, gibt es auch die andere Seite der Medaille. Whiteman sieht ein effektives Wirken durch das rechte Verständnis der Kultur der Menschen. Es ereignet sich in drei Schritten: a. Im Bewusstsein des Einflusses der eigenen Kultur in jedem von uns, b. Im Verständnis für die Kultur und die Menschen, mit denen wir arbeiteten und die Art und Weise, wie ihre Kultur einen starken Einfluss auf die Menschen ausübt, c. Im Verständnis, dass Gott durch die Kultur interagiert und uns durch sie in Beziehung bringt. Vgl. WHITEMAN, *Change*, 23f.

Handeln oder ein Objekt, das der Einzelne als etwas Neues konzipiert. Erfindungen und neue Erkenntnisse sind die Voraussetzungen für Innovation, welche eine Änderung in einer bestimmten Kultur ermöglichen.⁴⁹⁸

Weitere Quellen, die auch eine kulturelle Wandlung ermöglichen, werden im folgenden Abschnitt angedeutet.

2.3.4 Kategorien des kulturellen Wandels

Es gibt einen anderen Weg, um einen kulturellen Wandel zu betrachten, nämlich durch die Fokussierung auf die Ursache eines Wandels. Kultureller Wandel kann entweder von *innerhalb* oder *außerhalb*⁴⁹⁹ der Gesellschaft ausgelöst werden.

Der innere Wandel, wie das Wort schon sagt, wird von innen ausgelöst. Die Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft verursachen diesen Wechsel. Sie initiieren diesen ohne jeglichen fremden Einfluss, indem sie eine gemeinsame Idee oder ein Projekt haben, welches sie in die Gesellschaft einbringen. Dieser innere Wandel geschieht entweder durch Entdeckung oder durch Erfindung.⁵⁰⁰

Der äußere Wandel geschieht von außen. Er erfolgt, wenn Aussenstehende⁵⁰¹ eine neue Idee in die Gesellschaft einführen. Solche von aussen gesteuerten Ursachen nennt man *contact change*,⁵⁰² die entweder *selective* (selektiv) oder *directed* (gesteuert) sein können. Bei einem selektiven Wandel sind die Mitglieder einer Gesellschaft in Kontakt mit einem äußeren Einfluss. Entweder adoptieren sie ihn oder lehnen ihn ab.⁵⁰³ Bei einem gesteuerten Wechsel geht es um einen geplanten Wechsel durch Au-

⁴⁹⁶ Vgl. HERSKOVITS, Cultural Change, 147.

⁴⁹⁷ Vgl. ebd., 150.

⁴⁹⁸ Vgl. WHITEMAN, Change, 37.

⁴⁹⁹ Herskovits betont diesbezüglich: "Changes in a culture are affected by innovations introduced from within and from without. Changes initiated from within take the form of inventions or discoveries; those from without are due to borrowing." HERSKOVITS, Cultural Change, 151.

⁵⁰⁰ Vgl. WHITEMAN, Change, 39.

⁵⁰¹ In der Herskovits' Analyse von Kulturwandel ist zu lesen: „We know that the ultimate reality of culture is psychological; that only in so far as there are people to carry on the institutions of a culture can that culture exist. In this psychological reality of culture lies the mechanism of cultural stability [...] this is also the mechanism of cultural change [...]” Ebd., 163.

⁵⁰² Whiteman schreibt: „In addition to internal sources of cultural change, a great deal of change in the third World in the past 100 years has resulted from direct, purposeful, planned change from outside the societies. The principal agents of change have been traders, colonial government officials and missionaries from the West, introducing new artefacts, new laws, and variants of new religion. And of course, people have readily borrowed these new ideas and material things.” WHITEMAN, Change, 39.

⁵⁰³ Vgl. HERSKOVITS, Cultural Change, 151.

benstehende, die ihre Ideen umsetzen, um Ergebnisse zu erzielen ohne die Mitglieder der Gesellschaft zu beteiligen.⁵⁰⁴

a. Wo kann ein kultureller Wandel geschehen?

Kernkultur und Fluidzone sind, wie bereits dargestellt, die zwei unterschiedlichen Teile eines kulturellen Systems. Die innere Kernkultur besteht aus *universals* and *specialities*⁵⁰⁵, während die Fluidzone aus *alternatives* und *individual peculiarities* besteht.⁵⁰⁶ Es ist hier wichtig zu erwähnen, dass sich Änderungen in verschiedenen Ebenen ereignen können. Nicht alle Änderungen berühren die innere Kernkultur; manche ereignen sich nur im Bereich der Fluidzone.

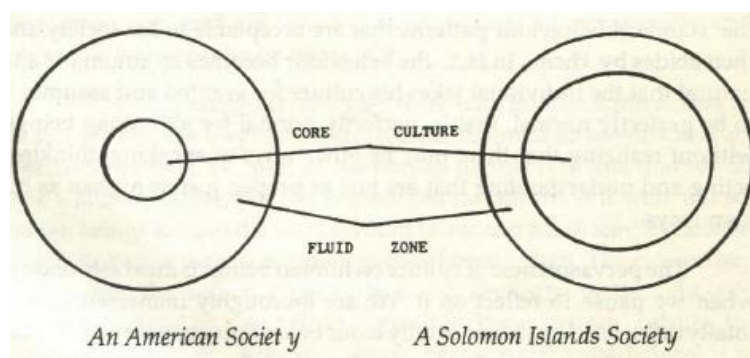


Abb.15: Der Unterschied zwischen zweier verschiedenen Gesellschaft

Die Implementierung neuer Werte, Ideen, Alltagsgegenstände und dergleichen können einen Wechsel in der Kultur verursachen.⁵⁰⁷

⁵⁰⁴ Vgl. ebd.

⁵⁰⁵ Whiteman legt großen Wert auf die allgemeine Regel der Kultur, nämlich, Kulturen, deren technische Entwicklung nicht so groß ist, haben eine größere innere Kernkultur, während bei den entwickelten Kulturen die Fluidzone groß und die innere Kernkultur kleiner ist. Er betont diesbezüglich: „Melanesian societies could be characterized as having large core cultures and small fluid zones, whereas American societies would have a small core cultures and large fluid zone“. WHITEMAN, Change, 15.

⁵⁰⁶ Vgl. ebd.

⁵⁰⁷ Sollten die christlichen Ideen angenommen werden, wird versucht, sie in die Kultur zu integrieren. Es ist eine Angelegenheit des Anpassungsgrades oder Integrationsgrades. Manche Ideen werden akzeptiert und in ihrem kulturellen Kontext teilweise integriert. Christliche Ideen bleiben daher in einigen Fällen auf der äußeren Ebene, d.h. der erkennbaren Ebene der Kultur. Als Beispiel dafür dient die traditionelle Eheschließung. Eine traditionelle Eheschließung findet in den meisten Fällen vor dem christlichen Trauungsritus statt. Menschen, besonders Katholiken, betrachten die traditionelle Eheschließung als eine gültige Trauung. Sie sind sich bewusst, dass sie kein Sakrament der Kommunion bekommen dürfen, es sei denn, sie heiraten in der Kirche. Sollten sie eine kirchliche Trauung feiern, wird sie erst viele Jahre nach der traditionellen Eheschließung vollzogen. Viele Katholiken denken, dass eine kirchliche Trauung keinen Beitrag zur Trauungsallianz (marriage state) leistet. Sie sei nur ein Status, vor den Priester zu treten und die Kommunion zu empfangen. In diesem Sinne verliert der christliche Ritus der Eheschließung seine Bedeutung und die Eucharistie wird nicht als Erfüllung des christlichen Lebens erlebt. Die Idee der „ecclesia de eucharistia“ ist nicht das, was Menschen bewusst erleben.

Missionarisches Wirken muss diese Realitäten von Veränderung immer mitbedenken. Sollten sie für einen Wechsel plädieren, werden ihre Bemühungen nur dann Erfolg haben, wenn die neue Idee ein Teil der inneren Kernkultur wird. Das ist von entscheidender Bedeutung. Die Empfänger spielen bei diesem kreativen Prozess des Implementierens neuer Vorstellungen in die schon bestehende Konfiguration der Ideen oder der Prinzipien eine entscheidende Rolle. Wann immer neue Ideen angenommen werden, wird in der Kultur eine Innovation geschehen.⁵⁰⁸

b. Wie kann ein Kulturwandel eingeleitet werden?

Eine direkte Kulturänderung geschieht nur durch einen beabsichtigten Akt bzw. durch einen gewollten Prozess auf Basis der Reflexion und der praktischen Erfahrung. Es beginnt mit einer Idee seitens des Trägers (agent of change⁵⁰⁹) und endet entweder mit Adoption oder Ablehnung seitens des potenziellen Empfängers.

Es ist Absicht des Trägers, beim Empfänger eine Veränderung zu erzielen. Es gibt das Streben, etwas Neues in den Lebensstil der Menschen einzubringen oder die wirtschaftliche Situation zu verbessern. In diesem Prozess des Modifizierens spielen zwei Faktoren eine wesentliche Rolle: (1) die zu verwendende Technik (Methoden) des Trägers, um die Menschen vor Ort von der neuen Idee zu überzeugen und sie dazu zu bewegen, sie zu akzeptieren; (2) das Verhalten der Menschen angesichts der neuen Idee. Das Verhalten der Menschen vor Ort gegenüber der vorgeschlagenen Idee wird als Bestätigung oder Ablehnung zum Ausdruck kommen. Die beiden Mächte bzw. Triebkräfte zeigen sich in der Dynamik „Aktion“ und „Reaktion“.

Der Versuch der Implementierung eines Planes durch den Träger kann zu drei Reaktionen führen: (1) der Plan könnte angenommen und daher in die Kultur integriert werden; (2) der Plan könnte von den Empfängern variiert werden, bevor sie diesen akzeptieren und in ihre Kultur integrieren; (3) der Plan könnte vollständig abgelehnt werden.

⁵⁰⁸ Vgl. SPRADLEY / McCURDY, Anthropology, 574.

⁵⁰⁹ Ein „agent of change“ bedeutet nicht unbedingt tätige Missionare oder Wissenschaftler, sondern schließt auch all jene ein, die sich mit einem Auftrag in der Kirche beschäftigen, wie zum Beispiel Mitarbeiterin der Pastoral, KatechistInnen, NGO, etc. Gibbs betont, dass ein Wechsel (nicht nur im religiösen Bereich) einen Bezug auf die Nöte der Menschen haben sollte. Andernfalls ist eine Änderung nicht möglich. Siehe dazu Gibbs: Mission und culture: The SVD Connection, in: BEVANS, Stephen B.(Ed.), Mission & Culture. The Louis J. Luzbetak, Lectures, Orbis Books, Maryknoll New York 2012, 291-310.

In diesem Zusammenhang stellt sich die Frage, welche Faktoren den jeweiligen Ausgang eines Durchführungsversuches bestimmen und wie solche Versuche am ehesten von Erfolg gekennzeichnet sind.⁵¹⁰

c. Charakteristiken in Bezug auf den „Agent of Change“⁵¹¹

Es gibt drei Charakteristika, welche in diesem Prozess vorkommen sollten:

Erstens, die zu verwendende Kommunikationsmethode des Trägers. Hier geht es nicht primär darum, was der Empfänger verstehen soll und was der Träger kommunizieren will. Vielmehr geht es um die Wahl der geeigneten Methode welche gewährleistet, dass der zu vermittelnde Inhalt beim Empfänger ankommt und verstanden werden kann. Die Kommunikationsmethode beeinflusst das Verständnis. Whiteman betont dazu: „Here we must understand that effective communication is not measured by what the agent of change says, but by what the receptors understand.“⁵¹²

Zweitens, die Partizipation seitens des Empfängers.⁵¹³ Eine neue Idee wird sich als erfolgreich erweisen, wenn die Empfänger sich offen und aktiv gegenüber der vorgeschlagenen Idee verhalten. Je größer deren Akzeptanz ist, desto größer ist die Bereitschaft zur Annahme.⁵¹⁴

Drittens, die Akzeptanz und Wertschätzung der bestehenden Kultur. Die vorgeschlagene Idee bzw. das Projekt zum Wechsel muss mit dem Glauben, den bestehenden Sitten und den Werten der Menschen im Einklang sein. Es soll eine Konsistenz mit den kulturellen Kennzeichen der Menschen vor Ort bestehen. Sonst kann diese Idee keine Übereinstimmung finden und wird daher von den Menschen als irrelevant betrachtet werden.⁵¹⁵

⁵¹⁰ Vgl. WHITEMAN, Change, 42-51.

⁵¹¹ Gibbs spricht von zehn Grundeinstellung bzw. Gesinnungen statt Charakteristiken, besonders bei den Missionaren, angesichts eines schnellen kulturellen Wechsels, der Entfremdung und der Beschuldigung im melanesischen Kontext. Siehe dazu: GIBBS, Missionaries and Culture, 98-102.

⁵¹² WHITEMAN, Change, 44. Mette beschreibt auch diesbezüglich diese Dynamik der Kommunikation als etwas Entscheidendes und plädiert für praktisch-theologische Verkündigung des Evangeliums in der Pastoral. Siehe METTE, Einführung, 11-21.

⁵¹³ Whiteman reflektiert über dieses Verfahren im Kontext der Evangelisierung und schreibt folgendes: „[F]or often missionaries have been slow to involve Melaneseans in full participation. Participation may be allowed at some levels, but the upper levels of power and authority are restricted.“ Whiteman, ebd., 45.

⁵¹⁴ Ebd.

⁵¹⁵ Vgl. Whiteman bedauert, dass die kulturellen Elemente (cultural patterns) bei den Missionaren nicht so sehr verwendet wurden, um mit dem Christentum zu kommunizieren: „It is a pity that so much of the church life of Melanesia reflects the cultural patterns of the Euro-American churches that first introduced Christianity into Melanesia.“ WHITEMAN, ebd., 45.

d. Charakteristiken in Bezug auf den Empfänger

Eine der wichtigsten Voraussetzungen für einen geplanten Wechsel ergibt sich aus der konkreten *Situation* der Menschen, aus ihren gegenwärtigen *Nöten*. Die Aufgabe des Trägers besteht darin, für die konkreten Nöte der Menschen einen zufrieden stellenden Weg zu finden.⁵¹⁶ Der Träger einer Erneuerung muss immer von der konkreten Realität ausgehen und diese ernst nehmen. Sonst wird das Bemühen mit Misserfolg enden.⁵¹⁷ Annahme oder Ablehnung hängt davon ab, ob die Empfänger einen praktischen *Gewinn* bzw. *Nutzen* aus dem beabsichtigten Wechsel haben. Wenn die *Repräsentanten* einer strukturellen Autorität in diesem Prozess mitwirken, wird dies die Chancen einer erfolgreichen Veränderung wesentlich erhöhen. Whiteman plädiert dafür und betont: „It is important that agents of change involve the natural leaders of the community and not the marginalized people. It is often the people who are marginal in their own society who appear to be the most open and receptive to change. They have less to lose than the true moral leaders in the community.”⁵¹⁸

2.4 Fazit

Die Botschaft Jesu hat Menschen durch alle Zeiten hindurch befreit und sie wird dies durch die Kraft des Geistes Gottes auch weiterhin tun (Vgl. Lk 4). In der Kraft des Heiligen Geistes ist Gott selber wirksam gegenwärtig, „sofern er nämlich den Menschen und der Welt nahe ist, ja, innerlich wird als die ergreifende, aber nicht greifbare Macht, als die lebensschaffende, aber auch richtende Kraft, als die schenkende, aber nicht verfügbare Gnade.“⁵¹⁹ Die befreiende Kraft des Evangeliums geschieht im Geist Gottes. Die Menschen werden das dort erfahren, wo sie im Rahmen ihrer Welt und deren Kultur ihren Glauben praktizieren können. Durch die Führung des Heiligen Geistes werden die Christen die verschiedenen Nöte in ihren konkreten Situationen wahrnehmen und entsprechend darauf handeln. Ein richtiges Verständnis der Bedeutung von Inkulturation –wie im ersten Abschnitt dargestellt– ermöglicht einen besseren Zugang zur Kultur der Menschen und gewährleistet ein richtiges Antworten

⁵¹⁶ GIBBS, *Missionaries and Culture*, 99-103.

⁵¹⁷ KRAFT: *Christianity in Culture*, 149-150.

⁵¹⁸ Whiteman merkt dazu: „Much of the initial contact with the Europeans in Melanesia involved marginal people instead of the true leaders. Europeans looked for people who knew a little English or Pidgin, and the colonial governments often appointed village headmen on this basis rather than selecting natural leaders”. WHITEMAN, *Change*, 46.

⁵¹⁹ KÜNG, *Credo*, 166f.

auf die Bedürfnisse der jeweiligen Situation. Die Kirche hat im Laufe der Geschichte gelernt, den Reichtum der Kulturen zu schätzen. Die Darstellung verschiedener offizieller lehramtlicher Dokumente sollte dies verdeutlichen. Dabei wird in einigen Dokumenten das Thema „Inkulturation“ deutlich thematisiert und konkret angesprochen. Andere Dokumente sprechen darüber nur impliziert. Der zweite Abschnitt hat sich damit befasst.

Christliche Verkündigung wird dem Sendungsauftrag Jesu dann gerecht, wenn wir in der jeweiligen Kultur und den Werten einer Gesellschaft die konkreten Möglichkeiten suchen, das Evangelium als eine Frohbotschaft anzubieten. Kultur und Glauben bilden keinen Gegensatz sondern sie sind aufeinander bezogen. Beide ergänzen einander mit dem Ziel, das befreiende Wirken des Evangeliums in der gegenwärtigen Situation aller Menschen erfahrbar zu machen. Die Kirche von Papua Neuguinea hat die Wichtigkeit der Inkulturation sehr ernst genommen - der dritte Abschnitt.

Das Konzept „Inkulturation“ ermöglicht die Umsetzung dessen, was die Kirche als positive Reflexion in vielen ihrer offiziellen Dokumente erkannt und thematisiert hat, wie z.B. den Reichtum der Vielfalt der Kulturen aller Menschen, ihre Werte und ihre Weltanschauung. Es ist erforderlich, die Bedeutung der Kultur zu schätzen und sie für etwas Unentbehrliches zu halten -der vierte Abschnitt- wann immer es zur Begegnung von Kulturen kommt.

Die Notwendigkeit dieser Wertschätzung der Kultur wird im folgenden Kapitel vorausgesetzt, in welchem sich Glaube und Kultur in der konkreten Praxis begegnen und sich im dynamischen Prozess der Äquivalenz miteinander verbinden werden.

DRITTES KAPITEL: INKULTURATION IN DER PRAXIS⁵²⁰

Jede wissenschaftliche Disziplin bemüht sich um die Vermittlung vom Wissen ihres Faches, durch Konzepte und Kategorien. Mit anderen Worten, es ist das Anliegen aller Wissenschaften, eine Botschaft vom Sendenden zum Empfangenden zu kommunizieren. Die Botschaft gewinnt ihre Bedeutung, indem sie die Absicht dieser Botschaft kommuniziert und vermittelt. Sollte die Wissenschaft, so auch der Glaube, auf die richtige Weise Konzepte (patterns of thought), Ideen, Werte, Vorstellungen, Wünsche, Sehnsüchte, Situationen der Menschen in ihrer Weltanschauung (worldview) der jeweiligen Kultur wahrnehmen und dann einen Weg finden, all diese Realitäten zu kommunizieren, werden Wissenschaft und auch der Glaube einen tieferen Einfluss auf das Leben der Menschen haben. Sie werden folglich ebenfalls einen tieferen bzw. größeren Impact auf die Kultur, welche das Leben der Menschen zutiefst prägt, ausüben. Auch die Kunst, wie Malerei und Bildhauerei, sucht den Zugang zur Vermittlung der Frohen Botschaft. Die Kunst vermag, die Gefühle der Menschen im gegenwärtigen Leben und in ihrer jeweiligen Situation aufzugreifen und ausdrücken.⁵²¹ Theologie will nicht nur die Rede über Gott sein. Sie will vielmehr unsere Erfahrung mit Gott, der sich uns in Jesus Christus immer wieder mitteilt, zur Sprache bringen und kommunizieren. Theologie ist in der Gegenwart gefragt, ihren Diskurs über Gott zu artikulieren und diese konkrete Erfahrung des Menschen theologisch zu interpretieren. Praktische Theologie versucht, die Praxis der Kirche vor Ort zu reflektieren und aus dieser Praxis einen Lernort für ihren theologischen Diskurs zu machen. Dieser stellt sich der Herausforderung, wie der Gottesglaube aus einer konkreten Praxis in die jeweilige Gemeinde vermittelt werden kann. Welche Implikationen ergeben sich daraus für die Gemeinde?

⁵²⁰ Christliche Praxis sucht die Vermittlung des Glaubens auf der Basis der menschlichen Erfahrung. Die Spannung zwischen Leben und Glauben, Theorie und Praxis bleiben immer als zentrale Frage jedes christlichen Handelns. Der Autor meint, dass eine Dynamische Äquivalenz ein neuer Weg wäre, um Leben und Glauben zu verbinden. Er blickt auf eine konkrete Erfahrung in seiner pastoralen Tätigkeit in der Seelsorge, welche er im Jahre 2004 gemacht hat und im ersten Kapitel präsentierte. Er zieht sie in Erwägung als einen konkreten Ansatz eines jeden Versuches der Inkulturation

⁵²¹ Vgl. MANHAEGHE, Une racine, 5; BENEDIKT XVI, Verbum Domini, 160f.

Kommunikation des Evangeliums⁵²² ist der Auftrag Jesu an die Jünger und seine Kirche. Das Evangelium soll nicht nur bis ans Ende der Erde verkündet werden, sondern in jeder konkreten Situation der Kirche. Die Verkündigung des Evangeliums, welche Theorie und Praxis harmonisch verbindet, ist einerseits die immer gleich bleibende Aufgabe und die Herausforderung zu jeder Zeit. Andererseits muss diese Herausforderung der Verkündigung des Evangeliums aber immer auch im konkreten und gegebenen Kontext einer Kultur mit deren Weltanschauung, deren Denkweise und deren Werten, geschehen. Dabei ist es wichtig, die „Zeichen der Zeit“ zu lesen, die konkrete Situation der Menschen in ihren Nöten sich vor Augen zu halten um daraus ihre theologische Reflexion biblisch zu begründen.⁵²³ Diese Haltung ist die Bedingung eines Prozesses der Inkulturation. Jede Inkulturation soll evangeliumsgemäss⁵²⁴ sein. Sie ist nicht allein die Übersetzung irgendeines Textes oder Rituals, sondern die dynamische Umsetzung der Botschaft Jesu Christi in der Kultur und Kirche vor Ort. Genau das versucht das vorliegende Kapitel zu erreichen.

Die Methode „Dynamische Äquivalenz“⁵²⁵ will eine konkrete Verbindung zwischen dem christlichen Glauben und der konkreten Praxis der Kirche vor Ort vorschlagen. Diese kreative Verbindung des christlichen Glaubens setzt einen konkreten pastoralen Einsatz voraus. Nicht nur Theorie ist wichtig sondern auch die konkrete Erfahrung. „Dynamische Äquivalenz“ ist von der konkreten Erfahrung abhängig. Sollte das nicht der Fall sein, könnten wir nicht von einer authentischen Evangelisierung in der Kultur vor Ort sprechen. Nur durch einen Prozess der Inkulturation wird „das Evan-

⁵²² Mette sieht die Kommunikation des Evangeliums als Nah-sein bei den Menschen in ihren täglichen Lebenssituationen mit ihren jeweiligen Lebensgeschichten und deren lebensweltlichen Kontext. Vgl. METTE, Einführung, 26.

⁵²³ Vgl. GS 4

⁵²⁴ Das Evangelium ist der Maßstab jedes christlichen Handelns. Das Evangelium an sich ist eine gute Nachricht, eine Frohbotschaft und sollte die Menschen in ihrer konkreten Situation berühren.

⁵²⁵ Die Meinung einiger Experten ist, dass die Methode „Dynamische Äquivalenz“ offen für einige Einwände ist, aufgrund der negativen Konnotation des Wortes „dynamisch“, was sie mit einer ständigen Änderung verbindet und auf keiner Permanenz ruht, im Gegensatz zu Elementen, welche als göttliche Einsetzung gelten. Chapungco weist darauf hin und schreibt: „On the whole dynamic equivalence has been able to produce satisfactory results. It has safeguarded the liturgical tradition contained in the Roman rite, enriched it, and integrated it with the culture of the people. But dynamic equivalence is not self-regulating method.“ CHAPUNGCO, *Liturgies of the Future*, 36; siehe SC 21.

Nichtsdestotrotz ist, nach Meinung des Autors, jene Methode die passende Methode zur Verbindung des christlichen Glaubens und der Kultur im Kontext Papua Neuguineas. Der Grund ruht auf der empirischen Erfahrung, dargestellt im Abschnitt 1.1.2.2 u. a. 1.1.2.3 des ersten Kapitels dieser Dissertation. Das könne als ein Beweis dienen, dass Kultur und Glaube sich ohne Widerspruch miteinander verbinden - dank dieser Methode - und nicht zu einer grundsätzlichen Entfremdung der christlichen Bedeutung des Glaubens führen. Kultur und Glaube verbinden sich in der Dynamischen Äquivalenz kreativ, was den christlichen Glauben in der Kirche vor Ort bereichern könnte.

gelium“ eine gute Nachricht werden. Dieses vorliegende Kapitel versucht, Glaube und Kultur in Verbindung zu bringen. Theologie wird zur Praxis, welche die menschliche Realität und Situation wahrnimmt und darauf seine theologische Reflexion aufbaut. In diesem Zusammenhang hat Origenes schon im dritten Jahrhundert darauf hingewiesen, dass jede Theologie eine Praxis sein sollte.⁵²⁶ Der Autor plädiert dafür, dass eine Dynamische Äquivalenz dem Gläubigen bzw. der Gemeinde den christlichen Glauben „relevant“ und „bedeutungsvoll“ vermitteln soll,⁵²⁷ um dem Menschen in seiner Lebenswelt eine volle, bewusste und tätige Teilnahme an der liturgischen Feier auf eine neue Weise zu ermöglichen.⁵²⁸ Dynamische Äquivalenz gewährleistet die Identität beider Seiten, also der christlichen Identität und der kulturellen Identität des Menschen und sie achtet in der Verkündigung auf die Wahrung dieser Identitäten.⁵²⁹

Das Anliegen des Autors liegt nicht darin, die römische Liturgie zu ändern. Vielmehr soll diese, durch die Methode der Dynamischen Äquivalenz, Kultur und Glaube in Verbindung setzen und, als Folge daraus, die lebendige Vermittlung des christlichen Glaubens für die einfachen Gläubigen Papua Neuguineas ermöglichen. Dadurch kann der christliche Glaube für den Menschen befreiend wirken und ihnen dazu helfen, die Frohe Botschaft Jesu als eine solche zu verstehen und sie in seiner ganzen Fülle zu erfahren. In diesem Zusammenhang kann die Praktische Theologie ihren Beitrag leisten, die Herausforderung der heutigen Zeit wahrzunehmen und die Vermittlung des Glaubens zu suchen, indem eine Brücke zwischen Vergangenheit und Gegenwart in der Perspektive der Zukunft geschlagen wird. Eine solche Zukunft gründet in der Tradition und der Gegenwart und macht den Auftrag der Menschen für den kirchlichen Einsatz als Jünger Jesu bewusst. Der ekklesiologische Vollzug muss in der Liturgie, durch Martyria, durch die Diakonia und die Koinonia vermittelt

⁵²⁶ Zitiert nach SCHREITER, Abschied von Gott, 145.

⁵²⁷ Chapungco sieht die Notwendigkeit der liturgischen Inkulturation auf drei Ebenen, nämlich, in den Sakramenten, in der populären Religiosität des Menschen und in der liturgischen Katechese.

⁵²⁸ Vgl. SC 14

⁵²⁹ Chapungco als Liturgiker verneint er nicht, dass es eine innige Beziehung zwischen der Liturgie und der Kultur gibt. In der Einführung seines Buches *Liturgical Inculturation* schreibt er: „For the sacramentals and catechesis to be relevant, they need to be inculturated. For the liturgy to relate to the religious experience of a large segment of the Church, it must interact with the popular religiosity.“ CHAPUNGCO, *Liturgical Inculturation*, 11; Vgl. CHAPUNGCO, *Liturgies of the Future*, 120; Siehe auch dazu DIE KIRCHE LATEINAMERIKAS, Dokumente, N. 108, 167.

und erlebt werden.⁵³⁰ Mit Recht schreibt Werbick: „Der Geist, der in alle Wahrheit einführt, macht Kirchen, Gemeinden und Theologen nicht zu Besitzern einer universalen Antwortkompetenz. Er macht Menschen [...] zu Menschen, die sich nicht davor fürchten, mehr an Fraglichkeit und Unsicherheit zuzulassen als sie - in Theorie und Praxis – hinwegarbeiten können. Vielleicht erkennt man Christen in Zukunft auch daran, dass sie den großen Fragen treu bleiben“.⁵³¹ So greift Pock diesen Gedanken auf und merkt an, dass es der Praktischen Theologie um eine explizite theologische Theorie kommunikativen Handelns geht. Die Prinzipien *lex orandi* und *lex vivendi* bleiben die Maßstäbe des christlichen Lebens und jedes christlichen Handelns, das sich in der Nachfolge Christi verwirklicht.⁵³² Diese Prinzipien führen uns unbedingt zur Kirche vor Ort. Konkrete inkulturierte Erfahrungen einer Ortskirche wie jener von Papua Neuguineas könnten zu Modellen auch für andere Bemühungen um inkulturierte Glaubensvermittlung werden.

Die richtige Vermittlung des christlichen Glaubens geschieht in der Dynamik der interkulturellen Kommunikation, welche ihre Implikationen hat und darauf Rücksicht nehmen muss. Davon handelt der erste Abschnitt. Im zweiten Abschnitt geht es um die Methoden der Inkulturation, von denen eine die Dynamische Äquivalenz ist. Diese Methode versucht die christliche Botschaft und die Kultur vor Ort kreativ und neu miteinander zu verbinden. Eine konkrete Erfahrung der Gemeinde soll als Beispiel dienen, wie diese Interaktion des Glaubens und der Kultur gelingen kann. So soll in diesem Sinne die befreiende Funktion der christlichen Botschaft eine konkrete Gestalt annehmen, indem man die Kultur des Menschen aufgreift und in diesen Kontext hinein die christliche Botschaft verkündet. Die Umsetzung dieser Methode könnte der Anfang einer inkulturierten Verkündigung des christlichen Glaubens der Kirche *in* und *für* Papua Neuguinea sein. Zugleich kann mit Hilfe der eigenen Kultur und ihrer Werte - die im ersten Kapitel dieser Dissertation schon angesprochen wurden –

⁵³⁰ WERBICK, Vorlesung „Warum die Kirche vor Ort bleiben muss“, Universität Wien am 4. Juni 2013. Siehe auch dazu das jeweilige Skriptum zu diesem Vortrag. Seine Ideen drückt er in seinem Buch aus „Warum die Kirche vor Ort bleiben muss“. In diesem Buch macht er explizite Vorschläge zur konkreten Pastoral für die Kirche Westeuropas in ihrer gegenwärtigen Situation. Er macht ihr Mut und nimmt als Beispiel den Emmausweges zur Verdeutlichung der christlichen Nachfolge jedes Christen bzw. jeder Gemeinde und fordert sie heraus, die Grundvollzüge des christlichen Handelns zu verörtlichen. Siehe Ders., Warum die Kirche vor Ort bleiben muss, 7-17. Siehe dazu die Grundvollzüge von Gemeinde nach Mette. Ders., Einführung, 109-113.

⁵³¹ WERBICK, Warum die Kirche, 33.

⁵³² Siehe Skriptum zur Vorlesung POCK, Grundvollzüge der Kirche, WS 09-10, 88ff.

der Glaube im Leben der Menschen eine tiefere und bleibende Bedeutung gewinnen. Im vierten Abschnitt dieses Kapitels sollen alle Überlegungen in einem zusammenfassenden Ergebnis dargestellt werden.

Allen Ausführungen dieses Kapitels liegt ein konkretes kulturelles Handeln einer Gemeinde zugrunde. Dieses wird aufgegriffen und in das christliche Glaubensleben inkulturiert, wodurch es als eine neue Glaubenserfahrung reflektiert werden kann.

3.1 Interkulturelle Kommunikation⁵³³ und ihre Bedeutung für eine Praxis der Inkulturation

Interkulturelle Kommunikation setzt Beziehungen zwischen Kulturen voraus.⁵³⁴ Die Welt befindet sich in der Moderne. In dieser Situation der Veränderung wächst die Begegnungsmöglichkeit unter den Menschen und führt dadurch zu einer Vielfalt einer immer größer werdenden multikulturellen Gesellschaft. Diese neue Realität begründet die Notwendigkeit einer theologischen Reflexion aus der Perspektive der Differenz bzw. des Anders-seins.⁵³⁵ Der Reichtum der kulturellen Vielfalt Papua Neuguineas ist – wie schon im ersten Kapitel angedeutet – eine herausragende Realität dieses Landes. Die Vielfalt unterschiedlicher Kulturen ist in Papua Neuguinea auf eine besondere Weise ausgeprägt. Freilich kommt sie aber nicht nur in Papua Neuguinea vor, sondern auch in den unterschiedlichsten Ländern der Welt. Vielfalt ist ein *factum*.

Jede Kultur hat ihre speziellen Charakteristika⁵³⁶, welche von einer anderen Kultur nicht einfach kopiert bzw. übertragen werden können. Aufgrund der kulturellen Viel-

⁵³³ Interkulturelle Kommunikation ist ein wichtiger Aspekt jeder Begegnung mit den anderen und dies sollte sich ein jeder Christ, im Besonderen die Kirche, immer vor Augen halten. Der Grund liegt darin, dass sie aus verschiedenen Völkern besteht. Damit ist Kultur eines jeden Volkes impliziert und es bedarf aus diesem Grund des ständigen Engagements für den Dialog, sodass sie allen Völkern das Evangelium verkündigen kann. Josef Eilers deutet explizit auf die Implikationen und die Herausforderungen der interkulturellen Kommunikation in der Begegnung mit den anderen hin. Er schreibt: „Many people [...] take for granted that their own culture is either the only one, or at least the dominating one. In fact, however, there is more interchange between cultures, cultural goods and experiences today than ever before in the history of human kind [...] nobody can escape meeting other cultures and if s/he really wants to be prepared for such a meeting some basic knowledge and possibly experience in intercultural communication are required. This should be also lead to a deeper and perhaps a more critical awareness of one's culture.“ EILERS, Communicating, 13.

⁵³⁴ Vgl. BROZINSKY-SCHWABE, Interkulturelle Kommunikation, 19.

⁵³⁵ Vgl. GIBBS, Interculturality and Contextual Theology, 81.

⁵³⁶ Afrikanische Kulturen – wie die Melanesische – haben eine starke Verbundenheit mit der mündlichen Tradition, welche von Generation zu Generation übertragen wird. Eilers erklärt es am Beispiel einer Begegnung eines afrikanischen Studenten auf den Philippinen. Siehe, EILERS, Communicating, 107.

falt und der Begegnung mit Menschen anderer Kulturen ergibt sich die Notwendigkeit der Kommunikation. Die Notwendigkeit, Wege für die Kommunikation mit den anderen zu finden,⁵³⁷ führt zu einem „Dialog des Lebens.“⁵³⁸ Kommunikation ist eine der größten Herausforderungen der Kirche bzw. des heutigen Christentums.⁵³⁹ Der Mangel an Kommunikation⁵⁴⁰ führt zu Ethnozentrismus. Das behauptet Herkovits, wenn er über seine eigene Kultur reflektiert⁵⁴¹. Er bemerkt folgendes:

„We are not the most ethnocentrically oriented society the world has known, but we certainly possess one of the most powerful ethnocentrism in the experience of mankind [...] Even today, it is difficult for us not to do what I term ‘thinking colonially’ by applying to peoples whose ways of life differ from our own dreary vocabulary of inferiority. [...] We must recognize that the pluralistic nature of the value system of the world’s culture [...] cannot be judged on the basis of a single system [...] Unless we realize that perhaps we do not have the only answer to questions of common concern and that our biases, though they seem natural enough to us, cannot be universally accepted, we will be in for some very difficult times.“⁵⁴²

Die Vielfalt anderer Wertsysteme und die Annahme dieser Realität führt uns dazu, dass interkulturelle Kommunikation ein untrennbarer und unentbehrlicher Aspekt jeden Prozesses in der Begegnung mit den anderen und deren jeweiliger Kultur ist. Bei jeder Begegnung kommt es zur Berührung unterschiedlicher Ideen, Vorstellungen, Erwartungen, Vordenken von Bedeutungen, und dergleichen. Das Resultat kann zu einem gemeinsamen Verständnis führen, in welchem die beiden Kulturen sich in gegenseitiger Interaktion bereichern lassen und somit in gegenseitigem Respekt lernen, einander zu schätzen. Die Interkulturalität ist mehr als ein parallel kulturelles Miteinander von Kulturen bzw. Koexistenz von Menschen. Sie ermutigt die Menschen zu einer gegenseitigen Interaktion und zu einem Voneinander-lernen und ein

⁵³⁷ Vgl. MALETZKE, Interkulturelle Kommunikation, 20.

⁵³⁸ Vgl. RM 57; ES 65.

⁵³⁹ Vgl. AERTS, Christianity in Melanesia, 3f.

⁵⁴⁰ Herkovits kam vor einem halben Jahrhundert in seiner wissenschaftlichen Tätigkeit zu dem Schluss, dass Ethnozentrismus ein großes Hindernis der Kommunikation sei. Im Hintergrund stand die schwierige Realität des Rassismus. Für eine effiziente interkulturelle Kommunikation ist es wichtig, die Hindernisse vor Augen zu halten (im Abschnitt des Kulturalwandels kam z. B. Ethnozentrismus als ein konkretes Hindernis zum Kulturwandel und zur interkulturellen Kommunikation zur Sprache). Unsere globalisierte Welt macht uns entweder direkt oder indirekt aufmerksam, dass interkulturelle Kommunikation unentbehrlich sein muss.

⁵⁴¹ Siehe HERKOVITS, Cultural relativism, in: Google, Stand 24. August 2013

⁵⁴² HERKOVITS, Cultural relativism, 97.

Sich-bereichern-lassen.⁵⁴³ Gibbs fasst diese Idee zusammen und meint, dass Interkulturalität drei Aspekte haben muss: Multikulturalität, Gegenseitigkeit und die Offenheit für den Dialog.⁵⁴⁴ Jede Einseitigkeit führt zum Ethnozentrismus, welcher als Gefahr eines jeden Prozesses der interkulturellen Kommunikation betrachtet werden könne.

3.1.1 Die Realität unterschiedlicher Weltanschauungen

Weltanschauung (worldview) ist die Weise, wie Menschen ihre Realität wahrnehmen und erfahren. Menschen anderer Kulturen haben ihre eigene Weltanschauung, welche sich von den anderen unterscheidet. Die Unterschiede und die Vielfalt verschiedener Weltanschauungen führen zur Problematik und den großen Herausforderungen in der Kommunikation mit den anderen. Das Erlernen der Sprache alleine gewährleistet noch keine erfolgreiche interkulturelle Kommunikation. Sie kann jedoch wesentlich dazu beitragen. Dies ist darin begründet, dass interkulturelle Kommunikation mehr ist als ein verbaler Austausch.⁵⁴⁵ Die Weltanschauung schwingt immer - bewusst oder unbewusst - in der interkulturellen Begegnung mit und daher wird auch jede Kommunikation von dieser beeinflusst, wiederum bewusst oder unbewusst. Erfolgreiche Kommunikation gelingt dort, wo sich die kodierte Weltanschauung des anderen für sein Gegenüber entschlüsselt, verstanden und akzeptiert wird.⁵⁴⁶ Kulturelle Missverständnisse können nur dort vermieden werden, wo man hinter einer bestimmten Kultur die tiefer liegende Weltanschauung entdeckt, welche wesentlich über eine oberflächliche Bedeutung (meanings) hinausgeht.⁵⁴⁷

Auch David J. Hesselgrave berührt dieses Thema als einen Prozess der Kommunikation und bemerkt folgendes:

⁵⁴³ NGUYEN, Biblical Foundations, 35.

⁵⁴⁴ Vgl. GIBBS, Interculturality and Contextual Theology, 82-84.

⁵⁴⁵ Eugen A. Nida (+2011) ist einer der wichtigsten Sprachwissenschaftler und Bibelforscher des 20. Jahrhunderts und trug im Feld der Forschung von Übersetzungsmethoden in der Begegnung von Kulturen dazu bei. Er bringt diese Problematik zur Sprache, besonders in Bezug auf die Sprache: „One of the reasons for so many different views about translating is that interlingual communication has been going on since the dawn of human history [...] One of the paradoxes of interlingual communication is that it is both amazingly complex.“ NIDA, Theories of Translation, 19f. Siehe auch dazu Interview der Cervantes Universität in Google, Stand 10. Juni 2013. Vgl. NIDA, Custom, 223.

⁵⁴⁶ Vgl. PAROI, Communicating, 63;

⁵⁴⁷ Vgl. RM 53;

„Missionaries have to adopt temporarily the world of view of their non-Christian correspondents. Then, by reexamining their message in the light of the respondent worldview, they can adapt the message, encoding it in such a way that it will become meaningful to the respondent. This approach is not easy, but it is both possible and practical.”⁵⁴⁸

Beide, sowohl Sender wie Empfänger⁵⁴⁹, sind im Prozess der Kommunikation von Bedeutung. Ebenso sind beide, bewusst oder unbewusst, von der eigenen sozialen und kulturellen Weltanschauung geprägt und beeinflusst. Sie wirken auf einander ein und bemühen sich um die Vermittlung einer Botschaft zueinander. Die Folge daraus ist, dass der Sender in jeder interkulturellen Kommunikation zugleich auch in gewisser Weise ein Empfänger sein wird. Ebenso bleibt der Empfänger nicht nur ein bloßer Empfänger, sondern im Prozess der Kommunikation wandelt er sich auch in einen aktiven Sender.⁵⁵⁰ Diese Interaktion beider kann sich vertiefen, von einer oberflächlichen bis hin zu einer tieferen Ebene, indem sich beide füreinander öffnen und sich bereit erklären, voneinander zu lernen. Der Hauptsender muss in der Lage sein, in die soziale kulturelle Perspektive des Empfängers einzutauchen und zu versuchen, auf dieser Ebene zu kommunizieren. Dieses Verfahren ist eine wichtige und entscheidende Voraussetzung jeder interkulturellen Kommunikation. Jeder, der mit anderen Menschen anderer Kulturen kommuniziert und eine Veränderung beabsichtigt, muss im Kommunizieren eine Änderung des Einzelnen bzw. der Gruppe in ihrer Weltanschauung generieren. Andersfall bleibt die Kommunikation oberflächlich und unwirksam.⁵⁵¹ Es ist von entscheidender Bedeutung, dass der Kommunizierende die

⁵⁴⁸ HESSELGRAVE, *Communicating Christ cross-culturally*, 131; Paroi schreibt dazu: “The aim is directed to the receptor. A communicator should not lead his or her receptor to what he himself or she herself looks at the world [...] a communicator adopts or shares the world view of the receptor ... and avoid any notion of ethnocentrism if he or she really wants to know where the receptor is.” PAROI, *Communicating*, 63.

⁵⁴⁹ Das klassische Beispiel zur Verdeutlichung der Kommunikation besteht aus folgenden Elementen: dem Sender, der Botschaft und dem Empfänger. Vgl. WHITEMAN, *Communicating*, 57. Es gibt verschiedene Modelle in 5 Phasen, auf die Eilers hinweist: Information Source, Transmitter, Signal, Receiver und Destination. Er nennt sie mathematisches Modell der Kommunikation nach Wirbur Schramm, der es als *Communicating, Encoding, Medium, Decoding und Recipient* bezeichnet. Vgl. EILERS, *Communicating*, 33f. Die Modelle mögen variieren, dennoch wird das klassische Modell in der Soziologie und in anderen Wissenschaften bevorzugt.

⁵⁵⁰ Friedli schreibt: „[I]n der alltäglichen Begegnung bringen es ja die Umstände (Klima, Rassenzugehörigkeit, Mann / Frau, usw.) mit sich, dass auch die Rückwirkung (Feedback) vom Empfänger zum Sender im Kommunikationsprozess mitspielt [...] Die Kommunikation verläuft also nicht nach dem Modell des Steines, der mit einem Fußtritt weitergekickt wird, sondern eher nach der Art des Hundes, der geschlagen wird und zurückbeißt.“ FRIEDLI, *Kultur und kulturelle Vielfalt*, 30.

⁵⁵¹ WHITEMAN, *Communicating*, 56-58.

kulturellen Formen (cultural forms⁵⁵²) mit dem beabsichtigten Sinngehalt (intended meanings⁵⁵³) nicht verwechselt. D.h. jede kulturelle Kommunikation ist eine Interaktion⁵⁵⁴ von Gedanken und Bedeutungen durch kulturelle Formen. Die Verwechslung von kulturellen Formen und Sinngehalt (meanings⁵⁵⁵) kann häufiger Grund verschiedener Probleme in der interkulturellen Kommunikation sein. Whiteman erklärt: "Cultural form are the obvious, observable and audible parts of a culture such as material artifacts, behavior, ceremonies, words, etc., and they are always culture specific. That is, they do not convey any universal meaning, but are related to a specific meaning which is determined by the cultural context in which the forms are used [...] if a cultural form such as language, to use an obvious example, is taken from one culture and introduced into another, it seldom, if ever carries, the same meaning across cultural boundaries."⁵⁵⁶

Zusammenfassend kann man sagen, dass interkulturelle Kommunikation zwei wesentliche Aspekte berührt, welche sich in kulturellen Formen verstecken: die Kultur und die Kommunikation⁵⁵⁷.

3.1.2 Ein universales Christentum – eine Vielfalt von Völkern

Wie können verschiedene Völker mit ihren unterschiedlichen Kulturen eine Konvergenz finden? Was und wo ist der *locus theologicus*⁵⁵⁸ für die theologische Reflexion aus der Praxis? Wo verbindet sich der Glaube an Gott mit der Realität der Menschen

⁵⁵² A *Cultural form* weist auf etwas Spezielles und Spezifisches bzw. Wesentliches eines bestimmten Volkes, das zu ihrer eigenen Identität gehört, hin. Um das zu deuten, kann man das Paschafest des Volkes Israel als Beispiel nehmen, welches mit der Befreiung der Sklaverei in Ägypten verbunden war. Das Pascha hatte an sich ihre Genese in der Tradition der Nomaden und der Bauern. Siehe Kommentar Ex 12, 23 der Jerusalemer Bibel.

⁵⁵³ A *intended meaning* deutet die Absicht bzw. Intention oder die Vermittlung einer *cultural form* an. Als Beispiel kann ebenfalls das Paschafest genommen werden. Dank der Initiative und Vorliebe Gottes zu Israel befreit er sein Volk. Die Befreiung soll im Gedächtnis von einer Generation zur anderen bleiben, indem das Paschafest gefeiert wird. Siehe Ex 12, 27.

⁵⁵⁴ Vgl. FRIDLI, Kultur und kulturelle Vielfalt, ebd. Zur Vertiefung siehe das zweite Kapitel von EILERS, Variables in Intercultural Communication, 63-159.

⁵⁵⁵ *Meaning* im Kontext von Papua Neuguinea müsste sorgfältig beachtet werden. Um das zu verdeutlichen ist die kulturelle Bedeutung des Schweines im Besonderen in der Hochlandregion ein gutes Beispiel. Während Schweine in der Kultur der Hochländermenschen eine sehr große Bedeutung haben, haben Schweine für Juden in ihrer Kultur keine große Bedeutung aufgrund ihres Glaubens, den sie als Offenbarung Gottes annehmen.

Vgl. Dt 14,8; Mk 5, 11-17.

⁵⁵⁶ WHITEMAN, Communicating, 59.

⁵⁵⁷ Vgl. EILERS, Communicating, 32.

⁵⁵⁸ Polak und Jäggle meinen, die Gegenwart ist der *locus theologicus*. Sie nennen als Beispiel das Phänomen „Migration“ - nicht nur im Kontext Europas, sondern in Kirche und Welt - kann als „ein konkretes Zeichen der Zeit, als Ausgangspunkt der Theologie“ genommen werden. Sie nehmen an konkreten biblischen Geschichten ein Beispiel. Siehe, POLAK / JÄGGLE, Gegenwart als locus theologicus, 570-598.

in ihrer konkreten Situation? „Das Wort Gottes, wie im Übrigen der christliche Glaube überhaupt, offenbart so einen tief interkulturellen Charakter, der zur Begegnung mit unterschiedlichen Kulturen fähig ist und diese miteinander in Kontakt bringen kann.“⁵⁵⁹ Das Christentum ist dynamisch aufgrund des Evangeliums und kann jeden Einzelnen und somit auch die Gesellschaft verändern. Das Christentum lässt sich nicht auf einen bloßen Ethnozentrismus beschränken. Sein Auftrag ist universal. Trotz dieser guten Absicht der universalen Heilsbotschaft des Evangeliums Christi werden wir immer wieder mit der Frage konfrontiert: Warum verstehen Menschen je nach ihrer Herkunft diese universale Botschaft anders? Wieso gibt es verschiedene Verständnisse derselben Botschaft?

Pluralität ergibt sich dann, wenn wir unser eigenes Verständnis der universalen Botschaft durch kulturelle Formen, welche von Raum und Zeit abhängig sind, zu kommunizieren versuchen.⁵⁶⁰

Die christliche Botschaft ist weder relativ noch statisch. Sie ist dynamisch. Deshalb muss auch die Entdeckung der Bedeutung der christlichen Botschaft in einer konkreten Kultur muss als ein dynamischer Prozess gesehen werden. Die Wahrheit, welche der christliche Glaube vermittelt, wird als eine solche stets bleiben. Nur wird diese Wahrheit in der gegebenen Kultur ihre Bedeutung im Lichte der kulturellen Tradition, der lokalen Sprache und der konkreten Erfahrung neu entdeckt und interpretiert werden.⁵⁶¹ „Gott teilt sich selbst mit, indem er sich gibt; er gibt Anteil an sich, indem er sich selbst ausspricht. Die Aussage, dass die ganze Geschichte Heilsgeschichte ist, impliziert dann unmittelbar die Universalität der Offenbarung.“⁵⁶² Diese Universalität der Offenbarung Gottes ist immer verortet, in einer konkreten Kultur und in der geschichtlichen Situation eines konkreten Volkes.⁵⁶³

⁵⁵⁹ PAPST BENEDIKT XVI, *Verbum Domini*, 163.

⁵⁶⁰ Vgl. WHITEMAN, *Communicating*, 63.

⁵⁶¹ Whiteman zitiert Charles Kraft, um den Unterschied der Wahrnehmung zu thematisieren. Der Grund dafür ist die Beschränktheit unseres Verständnisses gegenüber dem Evangelium. Unser Verständnis kann einseitig und begrenzt sein. Er schreibt: „The truth of the Gospel does not change, but our discovery of the meaning of this truth is influenced by different linguistic and cultural situations [...] Charles Kraft relates that in a group made up of Africans and expatriate missionaries the people were asked to tell the main point of the story of Joseph in the Old Testament. The missionaries all pointed to Joseph as a man who remained faithful to God regardless of what happened to him. In contrast, the African saw Joseph as a man who, no matter how far he travelled from home, never forgot his family.“ Ebd., 65.

⁵⁶² DUPUIS, *Unterwegs*, 332.

⁵⁶³ Papst Franziskus schreibt, die Kirche sei ein Volk der vielen Gesichter mit ihrer eigenen kulturellen Gestalt. Siehe EG 115-117.

3.1.3 Kommunikation der universalen Botschaft des Christentums im Dialog

„Christianity proclaims a unique message of Good News for people in every generation and in every culture. The meaning of the message is bound by time and space. It is intended to meet the needs of everyone; it proclaims abundant living and personal fulfillment for the people in every culture. It is a message with universal meaning.”⁵⁶⁴ Gute Kommunikation kann nur unter bestimmten Voraussetzungen gewährleistet sein, auf welche Whiteman aufmerksam macht. Gute Kommunikation wäre hier in diesem Zusammenhang die Voraussetzung zur effektiven Tätigkeit (ministry) in der Verkündigung.⁵⁶⁵ Der Träger der christlichen Botschaft bzw. des Evangeliums muss sich dessen bewusst sein, dass er seine eigene Kultur mitbringt und diese Prägung seiner Herkunft überwinden muß.⁵⁶⁶ Es ist ein dreifacher Prozess und Whiteman betont, dass die missionarische Tätigkeit nicht in einem kulturellen Vakuum geschieht, sondern Mission und Kultur Einfluss aufeinander ausüben⁵⁶⁷: *Erstens*, das Evangelium erreicht die Menschen gleichsam verpackt in der kulturellen Prägung des Missionars, der das Evangelium bringt. Man muss sich dessen bewusst sein, dass beide sich sehr unterscheiden. *Zweitens*, wenn das Evangelium angenommen und von den Menschen verstanden wird, muss es in der jeweiligen Kultur kontextualisiert werden, so dass das Evangelium mehr als ein oberflächlicher Ausdruck des Glaubens wird. Denn Evangelium und Kultur sind nicht passiv und statisch. *Drittens*, die Kultur tritt in eine enge Beziehung zum Evangelium. Das Evangelium stellt dann eine

⁵⁶⁴ Eilers versteht Kirche als eine „kommunikative Kirche“, welche in der Vielfalt verschiedener Kulturen im Dialog steht. Vgl. EILERS, Communicating, 174 u. 190.

⁵⁶⁵ Der Heilige Paulus vergegenwärtigt wiederum ein gutes Beispiel dessen, was die richtige Kommunikation des Glaubens sein könne. Als der Apostel der Heiden und als Missionar war es ihm ein großes Anliegen, das Evangelium in der kulturellen Weltanschauung derer, denen er begegnete, richtig zu kommunizieren und den Weg zu finden, dass Christus allen verkündigt werde. Er bestand nicht darauf, dass die Heiden und Neukonvertierten die kulturellen Formen der Juden annehmen müssen, um Christen zu werden, sondern verwendete die kulturellen Formen der Heiden, um das Evangelium effizient zu verkünden. Er war imstande, den Unterschied zwischen einem *modus vivendi* gemäss des Evangeliums und der jüdischen Kultur zu schaffen. Vgl. Der Heilige Paulus in Athen in Apg 17, 16-32.

⁵⁶⁶ Zurückblickend auf seine Erfahrung in der Mission und auf seine wissenschaftliche Tätigkeit, bestätigt Mantovani, dass aufgrund des Dialogs mit den Menschen ein neuer Paradigmenwechsel stattfand. Er schreibt: „The religion of the people challenged me to discover God’s love in the present, in my daily life [...] Allowing myself to be challenged, I discover a God who sustains us with love in our going evolution, respecting our freedom. Their religions challenged my narrow cultural understanding of God, whom Jesus revealed as love, [...]” MANTOVANI, Who Do you Say I am, 114.

⁵⁶⁷ Vgl. WHITEMANN, An Introduction, ixf. Gibbs reflektiert auch über diese Aspekte und macht konkrete Vorschläge zum richtigen Verhalten, welche dem Missionar (im speziellen) und den Mitarbeitern ein besseres Gelingen im Prozess der Inkulturation helfen sollte. Siehe auch dazu GIBBS, Missionaries and Culture, 91-113.

Herausforderung zu der jeweiligen Kultur dar.⁵⁶⁸ Wenn diese Voraussetzungen erfüllt sind, folgt ein Prozess zur Kommunikation der universalen Botschaft des Christentums und dieser kann in drei Schritten⁵⁶⁹ geschehen: 1) Das Herausfinden/Entdecken (discovering) der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft; 2) Die Unterscheidung zwischen der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft und der kulturellen Formen; 3) Die Kommunikation der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft statt der Übertragung kultureller Formen.

Schritt I: Das Herausfinden/Entdecken der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft (discovering)

“Gottes Plan für die Menschheit ist weder monolithisch noch Stückwerk, sondern einzig und komplex zugleich. Er ist einer und universal – und entspricht dem Wunsch, mit der ganzen Menschheit zu kommunizieren, unabhängig von der historischen Situation und den Umständen, in denen sich Frauen und Männer befinden. Und er ist facettenreich und vielfältig in der konkreten Ausgestaltung, die der eine göttliche Plan in seiner geschichtlichen Entfaltung annimmt.“⁵⁷⁰ Gott versucht immer, die Menschen zu erreichen und seinen Erlösungsplan fortzusetzen. Er tut dies durch die Kultur jedes einzelnen Volkes. Kultur ist nur ein „Medium“, durch welches Gott kommuniziert. In ihr sind die Menschen fähig, in Gemeinschaft Gott zu erkennen und durch sie Gott lieben zu können. Da Kultur ein Produkt menschlichen Handelns ist, ist die Kultur unvollkommen. Trotz dieser Unvollkommenheit will Gott durch sie handeln, um dem Menschen den Ratschluss der Botschaft seiner ewigen Liebe zu offenbaren.⁵⁷¹ Gott handelt nicht nur in einem partikulären, bestimmten, kulturellen System eines Volkes, sondern in allen kulturellen Systemen jedes einzelnen Volkes zu jeder Zeit. So können Menschen in jeder Kultur erlöst werden. Kultur

⁵⁶⁸ Vgl. ebd.

⁵⁶⁹ Gerald A. Arburckle schlägt vier Schritte der Kommunikation der christlichen Botschaft vor (Kommunikation durch die Verkündigung des Wortes Gottes, durch Katechese, durch Theologie, durch Rituale, usw.) und zwar: Erstens, die Identifikation der Elemente der Kultur, welche mit dem Evangelium und dessen Werte übereinstimmen; zweitens, die Identifikation der Aspekte (Elemente) der Kultur, welche nicht mit dem Evangelium übereinstimmen und ihm widersprechen; drittens, die Pazifizierung der Elemente der Kultur durch das Evangelium und den christlichen Glauben; viertens die Durchführung des Planes. Vgl. ARBUCKLE, *Earthing*, 194.

⁵⁷⁰ DUPUIS, *Unterwegs*, 299.

⁵⁷¹ Vgl. MANTOVANI, *Melanesien Religions*, 16f; siehe Ders., *Our Mission*, 33-46.

ist die Sprache, welche die Menschen verstehen und welche Gott verwendet, um mit den Menschen zu kommunizieren.⁵⁷²

Schritt II: Die Unterscheidung zwischen der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft und der kulturellen Formen

Menschen begegnen einander und bei jeder Begegnung findet ein Prozess der Kommunikation statt, unabhängig von dessen Tiefe. Sie kann entweder ein tiefes oder oberflächliches Ereignis sein. Dabei spielt auch die eigene Kultur eine Rolle. Die eigene Kultur prägt uns und beeinflusst uns bis in die Gegenwart. Sie bestimmt den Charakter jeder Begegnung mit dem Anderen. Sie beeinflusst gewissermaßen die Art und Weise, wie wir die Welt wahrnehmen und dem Anderen begegnen. Aus diesem Grund muss sich jeder Kommunikator des Evangeliums dieser Realität bewusst sein. Es gibt keine Ausnahme, wenn es um die Schwierigkeiten und die Herausforderungen der Kommunikation geht.⁵⁷³ Daher ist es eine Notwendigkeit, eine Herausforderung sowie eine große Aufgabe, die ursprüngliche Bedeutung des christlichen Glaubens, angesichts der gegenwärtigen kulturellen Formen jeder Gesellschaft und jeder Kultur, zu finden.⁵⁷⁴ Wir sind zu jeder Zeit herausgefordert, in der Gegenwart die christliche Bedeutung unseres Glaubens, angesichts dieses Zeitgeistes der Moderne, zu leben, ohne die kulturelle Vorstellung und Bedeutung der eigenen Kultur auf die andere zu übertragen. Wir sind immer in der Versuchung, die eigenen kulturellen Formen auf andere zu übertragen und vergessen, dass das Evangelium für die Menschen im „hier“ und „jetzt“ verkündigt werden soll. Sehr oft werden kulturelle Formen und Inhalte in der Verkündigung des Evangeliums vertauscht. Das sollte in der Kommunikation des Evangeliums vermieden werden. Kulturelle Formen sind nur dazu da, die göttliche Nachricht und ihre Bedeutung für die Menschen in ihrer konkreten Situation zu vermitteln.⁵⁷⁵ Der Glaube an den göttlichen Ursprung der christlichen Botschaft ist das Maß eines jeden Prozesses der interkulturellen Kommunikation. Es ist kein rein menschliches Bemühen. Wenn man an dieses Göttliche Wort

⁵⁷² Vgl. ebd., 16. Rom 1: 19-20.

⁵⁷³ Theo Sündermeier meint, dass eine Hermeneutik der Kommunikation notwendig ist, um eine gute Kommunikation des christlichen Glaubens zu vermitteln. Er stellt die Frage „Wer sind die anderen? Wer sind die Fremden?“ Damit will er andeuten, dass es unbedingt einer Hermeneutik der Kommunikation bedarf. Vgl.

SÜNDERMEIER, Erwägungen, 13f.

⁵⁷⁴ Siehe JOHANNES PAUL II., Post-synodal Exhortation, Ecclesia in Oceania, 22 November 2001, in: GIBBS, *Alive in Christ*.

⁵⁷⁵ Vgl. WHITEMAN, *Communication*, 71.

glaubt, wird sich alles ändern, weil dieses Wort die transformierende Kraft Gottes ist. Das führt uns vor Augen, dass wir uns von jedem Versuch einer Übertragung einer kulturellen Form auf eine andere verabschieden müssen. Denn das Evangelium selber ist das verbindende Element, aus dem Gott kulturelle Formen neu gestalten will. Das Lehramt wiederholt immer wieder, dass das Evangelium, bzw. das Wort Gottes, aufgrund seines göttlichen Ursprungs über alle Realitäten steht.⁵⁷⁶

Mette spricht von der Kommunikation des Evangeliums als eine der wichtigsten Aufgaben der Kirche. Kirche realisiert sich, indem sie das Evangelium kommuniziert.⁵⁷⁷ Werbick bestätigt auch diese Auffassung und unterstreicht die große Herausforderung für die Kirche und jede christliche Gemeinschaft in der Gegenwart. Diese Kommunikation hat mit „Verörtlichung des Glaubens“ zu tun.⁵⁷⁸ Er drückt es mit dem Konzept von „Lebensraum“ aus.⁵⁷⁹ Der Glaube kann nur verortet sein, wenn die Träger der christlichen Botschaft sich dessen bewusst sind, dass sie mit den Augen der Kultur vor Ort sehen können. Dank der Führung des Heiligen Geistes lernten sie aus ihren Fehlern in der Vergangenheit. Der Kirche gelang es nicht immer, das Evangelium in den verschiedenen Kulturen richtig zu kommunizieren. Es war leichter, kulturelle Formen auf andere Kulturen zu übertragen als die kreative Interaktion zweier Kulturen zu fördern. Die Herausforderung, von einer „fremden“ Kultur neues zu lernen und den Wert des christlichen Glaubens zu vermitteln und von dieser Interaktion Neues zu erfahren, bleibt noch eine Herausforderung der Gegenwart und der Zukunft. Die Dekodierung des christlichen Glaubens in der Gegenwart sowie die Wahrnehmung des Zeitgeistes in der Moderne bleiben eine Herausforderung für die Kirche als Institution und für den Einzelnen, wobei jeder Christ dazu eingeladen ist, von seinem Glauben Zeugnis zu geben. Aus diesem Grund betont Werbick, dass Kirche unbedingt vor Ort bleiben muss. Das bedeutet, Kirche kann nur Kirche sein,

⁵⁷⁶ Vgl. DV 2-6.

⁵⁷⁷ Vgl. METTE, Einführung, 42.

⁵⁷⁸ Siehe WERBICK, Jürgen: Gemeinde. Die Verörtlichung des Glaubens, in: Der Prediger und Katechet 140 (2001), 720-734. Die „Verörtlichung“ des Glaubens ist ein Prinzip, welches für jeden christlichen Handel gilt. Es bedarf nicht nur der Verortung des Glaubens im europäischen Kontext, sondern auch in jeder Situation, wo Kirche ihre Nachfolge zur Jüngerschaft Jesu sucht.

⁵⁷⁹ Siehe den ganzen Vortrag von Prof. Jürgen Werbick am theologischen Fakultät Wien, 4. Juni 2013, WERBICK, Warum die Kirche vor Ort bleiben muss, 1-17, hier 2.

wenn sie im konkreten Handeln den Vollzug des Glaubens lebt und zum Ausdruck bringt.⁵⁸⁰

Jede Kommunikation geschieht in einem Prozess der Übertragung von Information, welche mit unserer eigenen Biographie zu tun hat.⁵⁸¹ Diese Realität gilt für jeden Menschen und jeder Kommunizierende des christlichen Glaubens muss sich dessen bewusst sein. Das verlangt eine intensive Auseinandersetzung. Das Finden der Bedeutung des christlichen Glaubens in der Gegenwart muss im Einklang mit der Tradition stehen.⁵⁸² Die Tradition sollte kein Hindernis für die Verkündigung des Evangeliums sein.

Papst Franziskus betont dies, indem er alle Christen einlädt, sich auf das Licht des Glaubens zu besinnen und im Glauben den Lebensweg als Christen in der Welt zu verdeutlichen.⁵⁸³ Er schreibt:

„Das Licht des Glaubens: Mit diesem Ausdruck hat die Tradition der Kirche das große Geschenk Gottes bezeichnet, das Jesus gebracht hat [...] Mit dem Aufkommen der Neuzeit meinte man, ein solches Licht sei für die antiken Gesellschaften ausreichend gewesen, für die neuen Zeiten, den erwachsen gewordenen Menschen, der stolz ist auf seine Vernunft und die Zukunft auf neue Weise erforschen möchte, sei es jedoch nutzlos. In diesem Sinne erschien der Glaube als ein trügerisches Licht, das den Menschen hinderte, sich wagemutig auf die Ebene des Wissens zu begeben.“⁵⁸⁴

Der Papst fordert damit auf, über den Glauben heute Zeugnis abzulegen. Dieser Glaube verlangt, sich glaubwürdig und attraktiv zu präsentieren. Ohne Bezug auf die Realität der menschlichen Erfahrung kann der Glaube für die Menschen kein Licht werden. Für die Kirche ist dieser Glaube keine Selbstverständlichkeit und deshalb muss er genährt und gestärkt werden, um die Menschen auf dem Weg des Glaubens zu führen.⁵⁸⁵ Pock schreibt, dass der Lernort der Kirche die Praxis sei und jede Reflexion darüber auf die geschichtliche Voraussetzungen Rücksicht nehmen müsse.⁵⁸⁶

⁵⁸⁰ Vgl. WERBICK, Warum die Kirche, 43 und 53.

⁵⁸¹ Vgl. ODENTHAL, Liturgie, 9; Siehe SCHARER, Matthias / HILBERATH, Bernd: Kommunikative Theologie. Eine Grundlegung, Mainz ²2003.

⁵⁸² Vgl. LF 14.

⁵⁸³ Vgl. ebd., 11.

⁵⁸⁴ Ebd., 6-8.

⁵⁸⁵ Vgl. ebd., 13.

⁵⁸⁶ Vgl. POCK, Pastoralliturgische Erneuerungen, 127.

Kategorisch muss das Evangelium verkündigt werden, ohne von kulturellen Formen beeinflusst zu werden. Die Weitergabe des Glaubens ist für jeden Christen ein Schatz, wie schon der Heilige Paulus im 2 Kor 4:7 betont „Diesen Schatz tragen wir in zerbrechlichen Gefäßen; so wird deutlich, dass das Übermaß der Kraft von Gott und nicht von uns kommt.“

Das Evangelium setzt den Maßstab für die Begegnung. Daher ist eine Hermeneutik der Kommunikation wichtig, wie Sündermeier betont.⁵⁸⁷ Das Evangelium ist die Verbindung mit den Anderen. Deswegen ist es wichtig, dass jeder Kommunizierende des christlichen Glaubens die Bedeutung des Evangeliums in die Gegenwart dekodiert, um so eine effektive Verkündigung zu ermöglichen.

Schritt III: Die Kommunikation der ursprünglichen Bedeutung der christlichen Botschaft statt der Übertragung kultureller Formen.

Die Kommunikation des christlichen Glaubens in einer anderen Sprache und in einer anderen kulturellen Form setzt ein grundsätzliches Verständnis dessen voraus, was wir alle als Christen glauben, nämlich an die Botschaft Christi und die Bedeutung der Nachfolge Christi. Die Heilige Schrift und die Tradition der Kirche, mit welcher wir vertraut sind, werden dem Glauben eine neue Gestalt und neue Bedeutung geben. Wenn der Glaube durch die kulturellen Formen und die Weltanschauung vor Ort gefiltert ist (filtered), wird die christliche Botschaft entweder eine Änderung, eine Ergänzung oder eine Subtraktion erfahren. Der Kern, das Wesentliche, die Essenz der christlichen Botschaft ändert sich nicht. Jedoch kommt es zu einer neuen Interpretation im Rahmen der Kultur, wo diese Botschaft eingegangen ist. Insofern wird die Botschaft nicht nur eine rein christliche, sondern auch eine kulturelle Botschaft sein, welche sich in kulturellen Formen zum Ausdruck bringen. So wird die christliche Botschaft ihre Universalität unter Beweis stellen.⁵⁸⁸ Die Unterscheidung zwischen kulturellen Formen und ursprünglicher Bedeutung kann jedem in der Verkündigung der christlichen Botschaft helfen. Dieses Bewusst-Sein macht einen effektiven

⁵⁸⁷ Sündermeier spricht von fünf Bereichen in der Begegnung, welche mit dem Aspekt „Familiär“ und „Identität“ im Gegensatz zu Fremd-sein verbunden ist. Diese Bereiche sind die Gestalt, der Duft, der Klang, die soziale Ordnung und die Konfession. Vgl. Ders., *Aspects of interreligious Hermeneutics*, 69f.

⁵⁸⁸ Vgl. WHITEMAN, *Communicating*, 73.

Einsatz möglich und gleichzeitig trägt es zu einer effektiven Kommunikation des Evangeliums bei.⁵⁸⁹

Wenn Kommunikation nicht in dieser Weise verstanden wird führt es dazu, dass die Kommunikation der christlichen Botschaft nicht vermittelt wird. Damit würden wir den Auftrag unserer christlichen Berufung nicht erfüllen. Es ist die Aufgabe aller ChristInnen, Botschafter zu sein. Die Vermittlung dieser Botschaft in ihrer ursprünglichen Bedeutung ist eine Kunst, welche man lernen sollte.

Whitemann fasst dieses Anliegen der Kommunikation des Evangeliums zusammen, welche als Brücke zur Dynamischen Äquivalenz dient und schreibt:

„ [I]f Christianity is to become incarnate in Melanesian cultures then Melanesians need to develop their own cultural forms in expressing their new-found meaning in Christ.“⁵⁹⁰

Das Evangelium soll verkündet und von den Menschen verstanden werden. Dies verlangt eine sorgfältige Denotation und Konnotation der christlichen Botschaft zwischen einem Sender und einem Empfänger. Es ist erforderlich und unumgänglich, dass der Sender bei der Kommunikation der christlichen Botschaft in der Empfängerkultur „die gleiche ethische Hoffnungsreaktion auslöst, wie in der ursprüngliche semitisch-hebräischen Kommunikationsgemeinschaft“.⁵⁹¹

⁵⁸⁹ Chapungco reflektiert im gleichen Sinn, wenn er über den Verlust der Bedeutung der Symbole spricht. Symbole sind auch eine Art der Sprache und versuchen „meanings“ zu vermitteln. Als Liturgiker schreibt er: „Signs which no longer convey the message of the liturgy nor speak to the people are empty, lack efficacy and betray the very purpose of liturgical signs. One is perhaps tempted to conclude that they must therefore be changed [...] In every sign one can distinguish the exterior form from the reality or content which it signifies.“ CHAPUNGCO, Cultural Adaptation, 70. Whitemann ist derselben Meinung, wenn er schreibt, dass die “meanings” nicht mit kulturellen Formen ausgetauscht werden sollten. Die Kommunikatoren der christlichen Botschaft müssen sich diese in ihrer missionarischen Tätigkeit vor Augen halten: “The aim [...] should be to communicate the gospel in a way which is as close as possible to the original biblical meaning [...] The dynamic process of communicating the Christian message is very complex, for by the time the message has been acted upon by the Melanesian receptors it has gone through two distinct and different cultural filters and world view [...] the Christian message will have alterations, additions or subtractions, but it is this message that is then communicated to the Melanesian receptor representing the Christian message.” WHITEMAN, Communicating, 71f.

⁵⁹⁰ Ders., Communicating, 73. Paroi bekräftigt diese Auffassung: „Unless the communicator makes a distinction between the basic principles of Christianity and the way in which his or her culture express that, he or she will be communicating a very confusing message. Instead developing Melanesian Christian, he or she develops European or foreign Christians.“ PAROI, Communicating, 64.

⁵⁹¹ FRIEDLI, Kultur und kulturelle Vielfalt, 37. „It will be recalled that inculturation is a type of dynamic translation that allows the original message to be conveyed according to the people’s cultural pattern.“ CHAPUNGKO, Liturgies of the Future, 76.

Der Erfolg der Kommunikation wird sich an der Antwort bzw. der Reaktion der Empfänger messen. Der Vermittler der Botschaft wird dann bestätigt, wenn die Menschen durch die Botschaft Jesus Christus erfahren und diese Botschaft des Evangeliums ihr Leben verändert. Dadurch werden sie ihre Kultur in einer christlichen Perspektive anders und neu erfahren. „In ihm hat Gott die universale Erlösung bewirkt. Der als Mensch auferstandene Christus ist die Garantie für Gottes unauflösbare Vereinigung mit der Menschheit.“⁵⁹²

3.2 Dynamische Äquivalenz – ein Weg zur Inkulturation

In diesem Abschnitt des Kapitels plädiert der Autor dafür, dass die Dynamische Äquivalenz einen konkreten Weg zur Inkulturation eröffnet, um eine effektive Kommunikation des Evangeliums zu ermöglichen um so eine melanesische kontextualisierte Verkündigung zu betreiben. Er geht nicht davon aus, etwas Neues zu erfinden. Das Neue besteht darin, den christlichen Glauben und die Kultur der Menschen von Papua Neuguinea – am Beispiel des Verabschiedungsrituals eines „Bikman“⁵⁹³ - in der Dynamik der Äquivalenz zusammenzustellen und daraus eine neue und lebendige Erfahrung des Glaubens zu ermöglichen. Eine solche Verkündigung zielt darauf hin, den Gläubigen die Bedeutung ihres Glaubens neu zu erschließen bzw. ihr Christsein als Melanesier neu zu entdecken. Sie können ihre Kultur in einer neuen Dimension betrachten und durch den Glauben ihre Identität stärken, um auf diese Weise die universale Kirche bereichern zu können.

Durch die Erfahrung ihres Glaubens und ihrer eigenen Kultur wird ein neuer Zugang der Evangelisierung eröffnet, von dem auch die universale Kirche einen Gewinn schöpfen kann. Dies erfordert, dass die entsprechende Methode zur Verfügung gestellt wird, welche den christlichen Glauben mit der Kultur vor Ort in Einklang bringt.

Im Folgenden werden drei Methoden präsentiert. Eine dient dem Autor für seine These und er plädiert dafür, dass sie eine fruchtbare Wende im Prozess der Kommunikation des Evangeliums im Kontext von Papua Neuguinea ist. Das Gelingen jedes

⁵⁹² DUPUIS, Unterwegs, 421.

⁵⁹³ Im ersten Kapitel dieser Dissertation hat der Autor die Bedeutung eines „Bikman“ im Kontext der Kultur, der Werte und Weltanschauung in Papua Neuguinea dargestellt. Das Ritual darf nicht getrennt von den anderen Aspekten des Lebens und der Kultur dieses Landes stehen. Wäre das der Fall, hätte jeder Versuch bzw. jede Absicht, eine inkulturierte Verkündigung der christlichen Botschaft zu betreiben, keinen Sinn. Kontextualisierung hätte somit keinen Sinn.

Einsatzes für Inkulturation ist nur gewährleistet, wenn man auf die theologischen, kulturellen und pastoralen Prinzipien Rücksicht nimmt.⁵⁹⁴ Ohne sie ist jeder Versuch banal. Hier konzentriert sich der Autor nur auf drei Aspekte⁵⁹⁵ der Kultur, wo er diese Möglichkeit für Inkulturation sieht. Papst Benedikt XVI schreibt über den Wert der Inkulturation des Evangeliums: „Die Kirche ist davon überzeugt, dass dem Wort Gottes die Fähigkeit innenwohnt, alle Menschen in ihrem jeweiligen kulturellen Kontext zu erreichen.“⁵⁹⁶

3.2.1 Die Methoden⁵⁹⁷ zur Inkulturation

Anscar Chapungco schlägt in seinem Buch „Liturgical Inculturation“ drei Methoden zur Inkulturation vor: creative assimilation, creative invention und dynamic equivalence.

3.2.1.1 Kreative Anpassung (creative assimilation)

Diese Methode weist auf die Erfahrung in der Vergangenheit hin, im Besonderen in der Patristik,⁵⁹⁸ wobei Inkulturation in der Liturgie durch einen Prozess der Assimilation stattfand:

„[...] liturgical inculturation evolved through the assimilation of pertinent rites and linguistic expressions, religious or otherwise, used by contemporary society [...] pertinent rites borrowed from the socioreligious traditions of the period acquired a Christian meaning through the system of biblical typology. They often served as explanatory rites of the sacrament by elaborating on the core of the liturgical rite.“⁵⁹⁹

⁵⁹⁴ Siehe Chagungco, *Litugies of the Future*, 59-67.

⁵⁹⁵ Diese drei Aspekte sind: Das Konzept des Lebens in Fülle, der Dema und die Gestalt des „Bikman“.

⁵⁹⁶ BENEDIKT XVI, *Verbum Domini*, 164.

⁵⁹⁷ Jede Methode sucht im Prozess der Kommunikation die Vermittlung eines Gehalts in der Form einer Botschaft. Durch eine entsprechende Methode kann die Kommunikation zwischen zwei Partnern effektiver sein. In der Spannung zwischen der Objektivität und der Subjektivität zeigen die Methoden ihre Grenzen. Welche Methode kann eine möglichst bessere Objektivität gewährleisten? In wie weit ist die Subjektivität zu meiden? Der Autor ist sich bewusst, dass die Methode der Dynamischen Äquivalenz nur ein Vorschlag zu einem objektiven Vorgehen im schwierigen Prozess der Inkulturation sein kann. Jede Reflektion ist vom biographischen Aspekt abhängig und jede Erfahrung bestimmt die Art der Reflektion.

⁵⁹⁸ Chapungco nennt Tertullian, Hippolytus und Ambrosius als Beispiel dieser kreativen Assimilation im Feld der Initiationsrituale wie z.B. die Salbung in der Taufe, das Reichen des Kelches mit Milch und Honig und die Fußwäscherung der Neophyten. Vgl. ebd., 45.

⁵⁹⁹ Ebd., 44f.

Chapungco meint, dass die kreative Anpassung die unmittelbare Methode wäre, um die einheimische Kirche zu realisieren. Dabei spielen Bischofskonferenzen eine wichtige Rolle.⁶⁰⁰

3.2.1.2 Organische Progression (organic progression)

Diese Methode beschreibt einen Prozess der Ergänzung und Vervollständigung der schon vorhandenen Liturgie, eingeführt durch den Heiligen Stuhl und zugestimmt im Dekret über die Liturgie nach dem Konzil. Chapungco schreibt:

„In the light of the postconciliar experiences of local Churches, the typical editions of liturgical books are reread with the purpose of filling in what they lack of completing what they only partially and imperfectly state. It is a way of saying that the new liturgical forms, which were not envisaged by the Constitution on the Liturgy or the typical editions, should have been there all along; that they would surely have been included in the liturgical rite had it been drawn up today. In short, the method is progressive because of the new shape it gives to the liturgy.”⁶⁰¹

Die Methode ist in SC 23 auf der Basis der schon vorhandenen Formen empfohlen, so dass eine organische Progression entstehen kann.⁶⁰²

3.2.1.3 Dynamische Äquivalenz (dynamic equivalence)

Die dynamische Äquivalenz besteht darin, ein Element der römischen Liturgie zu ersetzen mit dem, was in der lokalen Kultur dieselbe Bedeutung oder denselben Wert hat.

“Dynamic Equivalence consists in *replacing*⁶⁰³ an element of the Roman liturgy with something in the local culture that has an equal meaning or value.”⁶⁰⁴

⁶⁰⁰ Vgl. ebd., 46.

⁶⁰¹ Ebd., 47f.

⁶⁰² Hier ist eindringlich betont, dass Neuerungen möglich wären, um des Nutzens der Kirche willen und es heißt: „[...] es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es.“ SC 23.

⁶⁰³ Hervorhebung des Autors - um darauf aufmerksam zu machen - dass es bei dieser Studie nicht darum geht, ein Element der römischen Liturgie zu ersetzen, sondern dem christlichen Glauben das Äquivalent in der Kultur des Menschen vor Ort zu finden, um den christlichen Glauben „relevant“ und „bedeutungsvoll“ zu präsentieren. „Relevanz“, „Bedeutung“ wird immer die Herausforderung der christlichen Verkündigung in jeder Kultur sein, in welcher die christliche Botschaft verkündet wird. Er schlägt die Beschreibung der Dynamischen Äquivalenz auf folgende Weise vor: „dynamic equivalence consists in finding an element, an idea or a concept of the

Eine dynamische Äquivalenz steht nicht allein sondern ist immer mit anderen Elementen verbunden. Dies verlangt, dass die rituellen und symbolischen Elemente der römischen Liturgie sorgsam studiert und beachtet werden. Dadurch kann erreicht werden, dass sich die Lebenserfahrungen, die Werte und die Tradition in ihrer Sprache und in ihren Ritualen der eigenen kulturellen Formen spiegeln.⁶⁰⁵ Das ist sehr entscheidend; denn die Identität, welche für jedes Volk etwas Essenzielles ist, muss gewahrt bleiben.⁶⁰⁶ Identität gewinnt eine tiefere Bedeutung, wenn durch die Begegnung Differenzen erfahrbar gemacht werden.⁶⁰⁷ Da Dynamische Äquivalenz einen unmittelbaren Kontakt zur Kultur erzielt, wird das Verhältnis von Kultur und Glaube im dynamischen Prozess realisiert. D.h. sie kann einen neuen Zugang zur Liturgie vermitteln, wobei die Liturgie durch Sprache, Ritual und Symbol die christliche Botschaft zu verkündigen sucht. Sie wird im Leben der versammelten Gemeinde ihre Erfahrung vom Leben, ihre menschlichen Werte und ihre Sitten als lebendige Bilder der Taten Gottes in der konkreten Geschichte der Menschen wachrufen. Beim Verwenden dieser Methode müssen die sprachlichen, rituellen und symbolischen Elemente der römischen Liturgie beachtet werden. Gleichzeitig müssen die Menschen ihre Lebenserfahrungen, ihre Werte und ihre Tradition in ihrer Sprache und ihren Riten zum Ausdruck bringen und wieder finden können.

Die Methode ist ‚dynamisch‘ aufgrund ihrer Beziehung zur Kultur. Im Verhältnis von Kultur und Glaube entsteht eine neue Form der Erfahrung in der Liturgie, deren Sprache, Riten und Symbole sich miteinander verbinden. Sie wird im Leben der versammelten Gemeinde ihre Erfahrung vom Leben, ihre menschlichen Werte und ihre Sitten als lebendige Bilder der Taten Gottes in ihrer konkreten Geschichte wachru-

Roman liturgy which in the local culture has an equal meaning.“ Diese Definition könnte die DÄ für die Absicht dieser Arbeit am besten darstellen. Das Anliegen des Autors besteht darin, durch das „Bikman“ Ritual eine tiefere Bedeutung des christlichen Glaubens zu erfahren und sie in der Liturgie neu zu erleben. Siehe die Bedeutung des Rituals im ersten Kapitel der Dissertation unter 1.1.2 und seine Bedeutung im Rahmen der Werte 1.2.2.

⁶⁰⁴ CHAPUNGCO, Liturgical Inculturation, 37.

⁶⁰⁵ Vgl. ebd., 38.

⁶⁰⁶ Chauvet schreibt, dass die Identität immer mit einer kulturellen sozialen Symbolik verbunden und ein Erbe der Tradition ist: „Une identité se tire toujours d’une symbolique culturelle et sociale, laquelle est nécessairement héritée d’une tradition.“ CHAUVET, Le parcours, 417.

⁶⁰⁷ Asurmendi gibt den Grund seiner These und schreibt: „Il ne sera pas nécessaire de parler d’identité si la différence et l’altérité ne faisaient pas partie des composantes essentielles de l’humain.“ ASURMENDI, Identités bibliques, 405.

fen. Diese Methode kann sehr kreativ verwendet werden, besonders dort, wo es um die Gesten (Knien, Beugen, Aufstehen, usw.) geht, welche einen starken symbolischen Wert beinhaltet. In diesem Sinne kann die Methode der dynamischen Äquivalenz sehr bedeutend sein, um liturgischen Gesten eine dem Leben nähere Bedeutung zu verleihen.⁶⁰⁸

Dynamische Äquivalenz ist ein Prozess, durch den ein Element der Kultur eine neue Bedeutung gewinnt, indem es aufgegriffen wird, um christlichen Glauben lebendig und tief zu feiern. Dies macht den Zugang zu einer lebendigen Erfahrung des Glaubens möglich, und zur selben Zeit bewahrt sie positive Elemente der Kultur in der Dynamik der Reziprozität und des gegenseitigen Respekts.⁶⁰⁹ Dadurch kann erreicht werden, dass das Evangelium eine wirkliche Frohe Botschaft für die Menschen von Papua Neuguinea wird.

Die dynamische Äquivalenz eröffnet den Vertretern der Inkulturation neue Perspektive im Finden neuer Wege der Inkulturation, sowohl in der Feier der Sakramente als auch in der Verkündigung des Wortes Gottes.

Dadurch kann die Methode der dynamischen Äquivalenz sehr bedeutend sein, um liturgischen Geste eine lebendigere kulturelle Bedeutung zu verleihen.⁶¹⁰ In diesem Zusammenhang schreibt Chapungco:

„Liturgical inculturation may be described as the process the texts and rites in worship by the local church are so inserted in the framework of culture, that they may absorb its thought, language, and ritual patterns [...] inculturation allows the people to experience in the liturgical celebration a ‘cultural event’ whose language and ritual forms are able to identify as element of their culture.”⁶¹¹

„Cultural event“ kann nur geschehen, wenn ein Element der Kultur in der liturgischen Feier nicht als fremd erfahren wird.⁶¹² Vom bisher Gesagten ergeben sich nun

⁶⁰⁸ Vgl. CHAPUNGCO, Liturgical Inculturation, 38-40.

⁶⁰⁹ Vgl. Ders., Liturgies of the Future, 31

⁶¹⁰ Vgl. Ders., Liturgical Inculturation, 38.

⁶¹¹ CHAPUNGCO, Liturgies of the Future, 29.

⁶¹² „Liturgy must not impose on culture a meaning or bearing that is intrinsically alien to its nature [...] Examples of how the church inculturated the liturgy can be found in practically every area of culture: language,

folgende Fragen: Wie realisiert sich diese Dynamische Äquivalenz im Konkreten? Wie kann sie in der Praxis konkret umgesetzt werden?

Der folgende Abschnitt beschreibt diese kreative Verbindung zwischen Kultur und Glaube durch die Dynamische Äquivalenz.

3.3 Kontextualisierung der Christlichen Botschaft – die dynamische Äquivalenz in der Praxis

3.3.1 Die Elemente zur Analyse der dynamischen Äquivalenz

Jede Kulturen sollten das Evangelium auf eine verständliche Weise willkommen heißen.⁶¹³ Der Glaube ist die Antwort des Menschen auf die Einladung Gottes, an der Verwirklichung seines Heilsplanes teilzunehmen. Diese Antwort hängt immer davon ab, wie die christliche Botschaft empfangen und verstanden wird.⁶¹⁴ Der christliche Glaube kann daher durch eine Dynamische Äquivalenz inkulturiert werden, um die befreiende Kraft des Evangeliums Jesu Christi in der jeweiligen Kultur zu vermitteln. Sie ermöglicht die Verbindung zwischen dem christlichen Glauben und der Kultur und eröffnet somit einen Weg zur Begegnung beider Realitäten: die menschliche Realität in ihrer jeweiligen Kultur und die Realität des christlichen Glaubens.

Die folgende Abbildung (16) zeigt drei Aspekte der Kultur Papua Neuguineas in dynamischer Äquivalenz mit dem christlichen Glauben:

Die dynamische Äquivalenz	
Die Kultur ⁶¹⁵ Papua Neuguineas	Der christliche Glaube
<ul style="list-style-type: none"> Die Suche nach der Fülle des Lebens - die Gutpela Sindaun- 	<ul style="list-style-type: none"> Jesus, wer das Leben in Fülle anbietet (Joh 10, 10; Apg 4, 12)

rituals, feasts, gestures, music and dance, sculpture, and architecture. What is remarkable in these examples is that the church respected the dynamics and laws of culture." Ders., ebd. 31.

⁶¹³ Vgl. GIBBST, Interculturality, 87.

⁶¹⁴ Siehe den Abschnitt 2.2.1.5.2.3 im zweiten Kapitel. Arnold Orowae, einheimischer Bischof der Diözese Wabag auf die Hochländer Papua Neuguineas reflektiert über die Bedeutung der Kontextualisation bzw. der Inkulturation für eine effektive Verkündigung der christlichen Botschaft. Er schreibt dazu: "When people readily accept the Christian faith, they also want to have a clear knowledge of what they accept in order to express in their own ways within their living situation, in their own language [...] Within the context of our culture there are varieties of topics we can choose to illustrate the gospel message, which means speaking from the local context." OROWAE, Interpretation, 8f.

⁶¹⁵ Bei der Entwicklung der Reflexion dieses Abschnitts bezieht der Autor sich hauptsächlich auf verschiedene Beiträge von Dr. Ennio Mantovani, welcher sich mit der Thematik auseinandergesetzt hat.

<p>Vorstellung</p> <ul style="list-style-type: none"> • Die „Dema Mythen“ - die Selbsthingabe der Dema, um „das Leben“ zu ermöglichen (Opferaspekt) • Die Person und die Eigenschaft des „Bikman“ 	<ul style="list-style-type: none"> • Die Selbsthingabe Jesu für das Leben aller und der Welt (John 10, 17-18; 12,24; Hebr 9,12) die biblische Vorstellung dieser Opferhingabe des Gotteskechtes in Jes 53 • Jesus, der perfekte Mann (Hebr 7, 26-28) Erlöser der Menschen und des gesamten Kosmos (Phil 2, 6-11; Kol 1, 14-20) - der Kosmische Jesus
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Glaube bleibt immer in Spannung mit den konkreten Situationen des Menschen in der Welt und ihrer Kultur. In der Dynamischen Äquivalenz werden die konkreten Konzepte, Vorstellungen und Ideen kreativ einander begegnen und daraus eine positive dynamische Interaktion ermöglicht. Mit Recht hat Papst Franziskus betont, dass der Glaube uns nicht von der Welt entfernt und im konkreten Einsatz steht, um den Sinn und die Fülle des Lebens in Gott zu finden.⁶¹⁶

Die Sehnsucht der Menschen nach einem Leben in Fülle kann sie zu Jesus führen. In der Person Jesu erhält ihr Verlangen und ihre Sehnsucht eine Verkörperung ihrer Vorstellung „eines Lebens in Fülle“. Die Melanesische Vorstellung und die christliche Botschaft verbinden sich im Glauben an Jesus Christus als einen, der die Vollkommenheit selber erreicht hat und sie nun an die Menschen weiter vermitteln möchte. In Jesus kann die Ursehnsucht nach Vollkommenheit eine Erfüllung finden.

Ein weiteres Element, welches als mögliche Verbindung zwischen der Kultur und dem Glaubens dient, finden sich in den Dema Mythen. Sie erzählen von einer selbstlosen Hingabe, welche dazu dient, ein neues Leben für alle zu ermöglichen. Durch den gewaltsamen Tod eines Dema erlangt die Gemeinschaft die von ihnen ersehnte Fülle des Lebens. Ihre kosmische Weltanschauung eröffnet hier eine Verbindung zur metakosmischen Weltanschauung. Die Dema Mythen der Vorfahren können in der Verkündigung nun auch auf Jesus Christus übertragen werden. Somit könnte in ihm eine Verkörperung dessen gesehen werden, was Gott schon als „Samen des Wortes

⁶¹⁶ Vgl. LF 51.

Gottes“⁶¹⁷ in ihrer Kultur verborgen und in Jesus Christus ihre Erfüllung gefunden hat. Als drittes Element aus ihrer Kultur kann die Person und die Eigenschaft des „Bikman“ aufgegriffen und auf die Person Jesu angewandt werden. Jesus Christus verkörpert die Perfektion, welche in menschlicher Gestalt unvollkommen scheint. Das Zweite Vatikanum sagt uns in der dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung „Die Verbum“, dass Jesus Christus die Offenbarung erfüllt und abschließt:

„Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt und durch göttliches Zeugnis bekräftigt, dass Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken.“⁶¹⁸

Eine dynamische Äquivalenz sucht die Begegnung einer kreativen Interaktion des christlichen Glaubens und der Kultur. Durch den Glauben an Jesus Christus erhalten wir den Zugang zur Fülle der Offenbarung Gottes. In jeder Kultur finden sich Vorstellungen von Perfektion und Vollkommenheit und die Suche danach. Im Glauben wird uns diese Vollkommenheit durch die Person Jesu Christi geschenkt. Gott schenkt uns, dank der Offenbarung, die Erkenntnis, dass es einen Zugang zu dieser Vollkommenheit gibt. Gott selber teilt sich uns in Jesus Christus mit, um Ihn als Quellgrund unseres Glaubens zu erkennen.

3.3.2 Die Verbindung zwischen Kultur und Glaube

Im folgenden Abschnitt wird der Autor die drei oben erwähnten Themen im Einzelnen besprechen. Um die Umsetzung der Methode der dynamischen Äquivalenz zu illustrieren, benützt er eine methodische Vorgehensweise, welche sich in drei Schritten entfaltet: *Im ersten Schritt* werden die Elemente, Ideen bzw. die Konzept der

⁶¹⁷ Das Bewusstsein der früheren Tradition der Kirchenväter, dass es die universale und wirkmächtige Gegenwart Gottes durch sein Wort gibt und sich die Heilsgeschichte über den jüdisch-christlichen Bereich hinauserstreckt und auch alle Kulturen umfasst, trägt bei der Entwicklung einer Theologie der Geschichte bei. Vgl. DUPUIS, Unterwegs, 91f. „Es ist der Geist, der die Samen des Wortes aussät, die in den Riten und Kulturen da sind und der sie für ihr Heranreifen in Christus bereit macht.“ RM 28

⁶¹⁸ DV 4; Die Erklärung DOMINUS IESUS bestätigt diese endgültige Offenbarung der Heilswege Gottes und bleibt dennoch transzendent und unerschöpflich. Siehe DI 6.

Kultur zur Sprache gebracht, um in einem *zweiten Schritt* die mögliche Verbindung mit dem christlichen Glauben herzustellen. Die kreative Interaktion beider ermöglicht folgend in einem *dritten Schritt* die Verbindung, welche schließlich als Dynamische Äquivalenz bezeichnet werden kann.

3.3.2.1 Die Suche nach der Fülle des Lebens⁶¹⁹

Der bekannte Satz des Heiligen Augustinus in seinen Konfessionen „Auf Dich hast Du uns geschaffen und unser Herz wird keine Ruhe finden bis es in Dir ruht“⁶²⁰ verrät die tiefste menschliche Sehnsucht und das innige Verlangen unserer Natur nach einem Leben in Fülle. Die Idee bzw. das Konzept nach der Suche eines Lebens in Fülle, findet man auch in anderen Kulturen wie z.B. bei den Einheimischen Paraguays, den Guaraní. Für sie ist diese Vorstellung mit einem geographischen Ort verbunden, mit der Suche nach dem Land der Unsterblichkeit, dem Land ohne Übel. Dort, wo es kein Übel gibt, kann es ein Leben in Fülle geben.⁶²¹ Auch in Papua Neuguinea finden wir diese Vorstellung. Die Menschen drücken es in der Idee bzw. dem Konzept des „Gutpela sindaun“ aus. Das Konzept des Gutpela sindaun drückt wesentlich folgende Vorstellung aus: Das erreichte Leben in Fülle ist gekennzeichnet durch: ein Leben ohne Mangel; ein Leben mit all dem, was die Menschen suchen und verlangen; ein Leben in Einklang mit den anderen; ein Leben mit all dem, was das Menschenherz begehrt. Mantovani und Whiteman versuchen diese Vorstellung im Hintergrund ihrer Weltanschauung und Kultur zu deuten. Die Vorstellung der traditionellen Religion und was in dieser impliziert ist gründet in der Weltanschauung des Ackerbauers bzw. der Kultur des Anbauens mit ihrer bio-kosmischen Erfahrung.⁶²² Mantovani schreibt diesbezüglich:

⁶¹⁹ Siehe Abschnitt 1.2.2.2 des ersten Kapitels dieser Arbeit. Dort wurde dieses Konzept „Leben in Fülle“ (Gutpela sindaun) angedeutet. Das Konzept „Leben“ gewinnt an Tiefe, wenn man es im Kontext von Festlichkeiten betrachtet.

⁶²⁰ „Tu excitas, ut laudare te delectet, quia fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec resquiescat in te.“ AGUSTINUS, Confessiones, I, 13.

⁶²¹ Vgl. ELIADE, La búsqueda, 61f; LINDING, Wanderung der Tupé-Guaraní, 23-28.

⁶²² Der Ansatzpunkt der Reflexion Mantovanis über die Mythen ist phänomenologisch nicht theologisch. Er will diese Mythen selber sprechen lassen im Kontext dieser traditionellen Religion, welche eher different ist als die theistische Metareligionen wie Judaismus oder Christentum. Mantovani schreibt: „This type of religion does not begin with a sin that had to be atoned for, but with something essential that was still missing in creation – true life- that was eventually given as a gift by a more-than-human who dies in order to provide his people with that life.“ MANTOVANI, Who Do you Say I am?, 115. Mantovanis Überlegungen über die Dema hat Reaktion in Theologen, der eine Dr. Christopher Garland, ein Anglikaner Priester und der andere, Dr. Theodor Ahrens, ein Lutheran Pastor. Beide nehmen keine phänomenologische Annäherung an die Dema Mythen und sie

„The stories of the planters [...] show a different experience; their experience is based on their daily life which is centred on the gardens. They are awed by the mystery of life and their ultimate concern is the acquisition, maintenance and increase of that life. Because of the centrality of life, which according to the stories, is shared by the whole cosmos, I called that experience bio-cosmic [...] and the expression of it in religion, biocosmism. The Dema complex is an integral part of this biocosmic religion.”⁶²³

Die Weltanschauung des Ackerbauers verkörpert sich im Schlüsselsymbol der Dema⁶²⁴. Durch die Dema Mythen können die Menschen ihre Welt verstehen. Die Rituale ermöglichen eine Verbindung mit der gesamten Realität der Welt und deren Weltanschauung. Ihre Kultur kennt grundsätzlich keinen personalen Gott, aber doch ein „Ultimate“. Sie erfahren dieses „Ultimate“ als Leben, welches in der Schöpfung erfahren werden kann.⁶²⁵ In ihrer Vorstellung gibt es drüben ein „Etwas“, von dem die gesamte Schöpfung abhängt, Leben und Tod, Gesund-sein und Krank-sein. Es gibt „Einen“, in dem ihr Ursprung und ihr Dasein begründet ist.⁶²⁶ In ihrer tiefsten Vorstellung realisieren die Menschen, dass in der Welt bzw. Schöpfung noch etwas fehlt. Daraus erwächst eine Sehnsucht, welche tiefst aus ihrem Inneren kommt und nach Realisierung strebt. Die Welt mangelt an etwas Essentialem⁶²⁷, nämlich an einem Leben in Fülle. Dieses kann nur als Geschenk von einem „mehr-als-Mensch“⁶²⁸ als freie Gabe gegeben werden. Der Mangel an diesem Essentialen berührt die innigsten Sehnsüchte aller menschlichen Suche. Die Suche ist unbewusst und die Menschen leiden darunter. Das Leiden ist verursacht durch die Unwissenheit, verknüpft mit Ignoranz. Deswegen können die Menschen auch von sich aus nichts tun, um die-

versuchen sie von einer theistischen Reflexion diese zu erklären. Zur Vertiefung siehe: Ders., *The Death of Christ*, boundaries den Abschnitt „Theologians Who Commented on My Dema Theory“, s. 5-8. AHRENS, Theodor: *Grace and Reciprocity*. Missiological Studies, Point No. 26, Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 2002, hier s., 360-375.

⁶²³ MANTOVANI, *The Death of Christ*, 6.

⁶²⁴ Vgl. MANTOVANI, *Divine Revelation*, 75.

⁶²⁵ Vgl. MANTOVANI, *Comparative Analysis*, 75.

⁶²⁶ MANTOVANI, *The Death of Christ*, 6.

⁶²⁷ Der Mangel an etwas Essentialem in der Schöpfung ist eine Herausforderung und eine Fragestellung an die traditionelle christliche Tradition und der westlichen Weltanschauung. So schreibt Mantovani: „A challenge for me as a Christian, at that time, was to accept the idea that creation was imperfect; that something essential was missing in God’s work.“ Ders., *What Do you Say I am*, 116.

⁶²⁸ Nach den Erzählungen kommt diese Beschreibung „Mehr-als-Mensch“ sehr deutlich vor. Das ist der Grund warum er diese Beschreibung bevorzugt und meint, dass das Konzept „deity“ sehr „loaded“ mit verschiedenen Bedeutungen sei.

ser Situation der Unwissenheit zu entkommen. Obwohl es um etwas so Essenzielles für das Wohlergehen aller Menschen geht, gibt es, nach menschlichem Streben, keine Möglichkeit zu dem ersehnten Wunsch eines erfüllten Lebens zu gelangen. Es sei denn, der „Eine“ gibt es; aus freier Gabe, ohne Bedingung, ohne menschliche Leistung. Es ist das Geschenk eines „a life worth living“, welches nur der „Mehr-als-Mensch“ geben kann.⁶²⁹ Durch dieses Geschenk lässt der „Mehr-als-Mensch“ die Menschen am Leben des gesamten Kosmos partizipieren. Die Anteilnahme am Kosmischen muss durch die Rituale ausgedrückt werden. Sie sind ein Zeichen der Partizipation⁶³⁰ und drücken die ständige Suche nach diesem Leben in Fülle aus. Der Vollzug der Rituale, wenn sie richtig nach vorgegebenen Vorschriften gefeiert werden, ermöglicht die Teilnahme an dieser Lebensfülle.⁶³¹ Dieses Leben der Fülle ist gekennzeichnet durch Gemeinschaft, durch Beziehungen und Reziprozität.⁶³² Die Verbundenheit zeigt sich vor allem bei der Teilnahme an gemeinsamen Festen.⁶³³ Nach vielen Jahren der Studie, Beobachtungen und Gesprächen mit den Menschen kommt Mantovani zu seiner Theorie, dass alle Betroffenen an einem Prozess der kosmischen Erneuerung teilnehmen. Er schreibt: „In the case of pig festival, 'life' is expressed through the long rows of pigs, the heaps of food, and the abundance of shells etc. That wealth is the proof of the presence of 'life' for everyone to see. Relationships are at the centre of the celebration, with the exchange aiming to strengthen old relationships, create new ones, and restore the broken. The community emerges

⁶²⁹ Vgl. ebd., 115f.

⁶³⁰ Schröder in seiner Studie über die traditionelle melanesischen Religionsperspektiven bei den „Wosera“ (in der Nähe von Chambri) Menschen bestätigt die Wichtigkeit der Rituale als „participation in the abundant life“. Er schreibt nach einem Gespräch mit Herrn Damien Esaku: „It [tambaran initiation] is our custom and law. If we don't do it, there will be sickness and death, and food won't be any good. By following the tambaran cult, food is good, sorcery is finished, sickness is done away with, and our disagreements are resolved. We work and live well together ['gutpela sindaun'].“ SCHRÖDER, Traditional, 193.

⁶³¹ Vgl. MANTOVANI, Comparative Analysis, 75.

⁶³² Unter dem Abschnitt 1.2.2. dieser Dissertation findet sich die Werte. Dort wird der Grund und das Warum dieser Werte in der Kultur Papua Neuguineas erklärt.

⁶³³ Im ersten Kapitel wurden bereits die Gründe erwähnt, warum Mantovani die „pigs“ im Kontext der Kultur und Weltanschauung als so wichtig sieht. Er bemerkt dazu: „One did not have any problem in using the Jewish symbols of the lamb to help understanding the reality of Christ but one rejected as a joke in bad taste to use of the symbol of the Melanesian pig. What created the problem was the symbol of the pig, which for Westerners is rather negative while, especially for the Highlanders and also for Melanesians is general, can be said to be the symbol for everything the heart desires; for fullness of life [...] 'Dema of God who brings the true Life to the world' might be more accurate and less shocking to Western ears than 'Pig of God'“. MANTOVANI, the Death of Christ, 19.

strengthen in its identity, cemented by the experience of the co-operation, and with a new sense of meaning.”⁶³⁴

Whiteman und Mantovani kommen zu einer gemeinsamen Sichtweise dieser Idee des Lebens. In der Beobachtung und Analyse zeigt sich schon eine dynamische Äquivalenz zwischen der Kultur der Menschen Papua Neuguineas’ und dem christlichen Glauben:

„This conviction of the absolute need for somebody who is human like us, who is part of our family, but who, at the same time, is more-than-human, who dies a violent death to make the true and full life possible for humankind, marked a turning point in my faith journey. My Melanesian brothers and sisters, by listening to the Logos revealing God’s love through creation, which they experienced as gardeners, had grasped the fact that evolution needed that death of the one who is both our brother and, as I would say, Divine, to reach its final goal in the salvific union with God.”⁶³⁵

Der christliche Glaube verkündet, dass alles Lebende dieser Welt durch den Logos ins Leben gerufen wurde. Der Logos selber war schon von Anfang der Schöpfungsgeschichten bei Gott.⁶³⁶ Alles Leben ist Geschenk aus dem Logos und entspringt in diesem.

Christlicher Glaube lehrt des Weiteren, dass der Logos selber Mensch geworden ist. Dieses Ereignis der Menschwerdung offenbart die Herrlichkeit Gottes und will uns an dieser Herrlichkeit teilnehmen lassen. Die christliche Botschaft verkündet uns, dass Gott uns so sehr liebt, dass er seinen einzigen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir alle „das Leben“ haben und es in Fülle haben. „[...] the Dema lives in order to give true life when, for whatever reason, such fullness of life is needed [...] It is the event itself that makes life flow.“⁶³⁷ Der Mythos des Dema macht in gleicher Weise wie die christliche Botschaft deutlich, dass das Leben an sich immer Geschenk ist und Offenbarung einer größeren Macht. Das Verlangen eines Lebens in Fülle äußert sich in einer ständigen Suche nach idealen Beziehungen. In diesem Netzwerk idealer Beziehungen ist alles Geschaffene mit einbezogen und untereinander verbunden: alle lebendigen Wesen der Schöpfung, die Erde, die Bergen, die Pflanzen, die Tiere, die

⁶³⁴ MANTOVANI, Celebration of Cosmic Renewal, 148f.

⁶³⁵ MANTOVANI, What Do you Say I am?, 116.

⁶³⁶ Siehe den Prolog des Johannesevangeliums und das Buch Genesis 1.

⁶³⁷ MANTOVANI, The Death of Christ, 11

Lebenden und die Toten, die physische und metaphysische Welt. „Vital relations“ müssen, so betont Mantovani, bestätigt, befestigt und geheilt werden⁶³⁸ durch eine fortlaufende Reziprozität: „[...] The deal is frequently yet to be achieved and so the exchange relationship continues, building a stronger bond of friendship between the trading partners, creating a state of material and moral reciprocity. This model of how human relationships ought to be also projected into the world of supernatural.“⁶³⁹

Der Christliche Glaube lehrt, dass Gott Liebe ist und aus dieser Liebe uns alles als bedingungslose Gabe gegeben hat. Gleichzeitig führt uns diese geschenkte Liebe zu einer verpflichteten Gegenseitigkeit und bindet uns ein in ein Netz der Verbundenheit untereinander und mit Gott. Diese Liebe lässt die Menschen nicht indifferent sondern fordert eine Antwort. Durch die Beziehung der Menschen in ihrer physischen Welt erlangen sie Zugang zu einer metaphysischen Realität, der Welt Gottes. Dieser Zugang ist uns ermöglicht durch die menschengewordene Liebe Gottes in Jesus Christus. Papst Franziskus nimmt darauf Bezug und erklärt, dass der Glauben an Jesus Christus zu einer neuen Fülle führen kann:

„Im Glauben ist Christus nicht nur der, an den wir glauben, die große Offenbarung der Liebe Gottes, sondern auch der, mit dem wir uns verbinden, um glauben zu können. Der Glaube blickt nicht nur auf Jesus, sondern er blickt vom Gesichtspunkt Jesu aus, sieht mit seinen Augen: Er ist eine Teilhabe an seiner Sichtweise [...] Das Leben Christi, seine Weise, den Vater zu erkennen, völlig in der Beziehung zu ihm zu leben, öffnet der menschlichen Erfahrung einen neuen Raum, und wir können in ihn eintreten.“⁶⁴⁰

Durch den Glauben kann die gesamte Menschheit den Sinn ihres Daseins in der Welt erfassen. Aus diesem Glauben deutet sich die Geschichte im Geheimnis der Inkarnation des Sohnes Gottes, der durch seine Passion eine Sicht unserer Geschichte eröffnet hat. Dieser Glaube trennt uns nicht von der Wirklichkeit, sondern erlaubt uns

⁶³⁸ Vgl. ebd.

⁶³⁹ WHITEMAN, Melanesien Religions, 109.

⁶⁴⁰ LF 18.

ihren tiefen Grund zu erfassen⁶⁴¹ und den Plan Gottes zu erkennen der Jesus gesandt hat, damit der gesamte Menschheit ein Leben in Fülle ermöglicht wird.⁶⁴²

3.3.2.2 Die Dema⁶⁴³ Mythen von Mondo und Gande und der Mutter mit ihren zwei Söhnen – Die selbstlose Hingabe

Die Dema Mythen der Kultur der Ackerbauer sind sehr reich, vielfältig und gut ausgearbeitet.⁶⁴⁴ In der Vielfalt der Mythen des Landes finden sich viele, die von der Lebenshingabe sprechen und dadurch für diese Arbeit von großer Bedeutung sind und welche als Dema Mythen bezeichnet werden. Diese befassen sich mit zwei Themen, nämlich den Ursprung des Lebens und dem Ursprung aller Lebewesen. Die Dema Mythen haben ihren Ursprung in Marind-Anim, gelegen an der Südküste West Papuas, und in Kiwai, in der West Provinz Papua Neuguineas, am Fly Fluss. Ihre Erzählungen sind von Ehrfurcht und Geheimnis umgeben.⁶⁴⁵ Die Dema lebten in einer mythischen Zeit. Sie sind die Vorkommen eines Stammes und Ursprung allen Lebens.⁶⁴⁶ In den verschiedenen Bedeutungen⁶⁴⁷ der Dema ist ein Charakteristikum von besonderer Bedeutung: der „Opfer“⁶⁴⁸ Aspekt und die Art und Weise wie diese Hingabe erfolgt.

Mantovani schreibt:

⁶⁴¹ Vgl., ebd., 34.

⁶⁴² Vgl. Joh 10, 10.

⁶⁴³ Die Dema Mythen entsprechen unserem christlichen Glauben in verschiedenen Aspekten: Dema als Ursprung aller was lebt, Dema als freie Hingabe und Zeichen der absoluten bedingungslose und freie Liebe zu den anderen, Dema als Glauben an einem von uns aber zur selben Zeit – „Mehr-als-Mensch“. Mantovani verdeutlicht dies und schreibt: „The people in their own culture had replaced the symbols of creation and creator with the one of the *Dema*. They had not forgotten them. When I shared my faith in a Creator, when I spoke about creation, they had no trouble accepting it. Those symbols, however, they did not find sustaining or motivating their daily life. They simply did not express adequately what they were perceiving as gardeners. The rituals that punctuated their daily life were not a response to the creation stories and the creator but to that of the *Dema*.” Ders., ebd.

⁶⁴⁴ Vgl. MANTOVANI, Comparative Analysis, 74.

⁶⁴⁵ Vgl. MACDONALD, Symbolism and Myth, 128; Vgl. MANTOVANI, Melanesian Religions, 106; Siehe Wikipedia, Kiwai, Stand 7. Nov. 2013.

⁶⁴⁶ Vgl. MANTOVANI, The Death of Christ, 4.

⁶⁴⁷ Da Dema ein sehr breites Konzept verkörpert und viele Bedeutungen hat, bevorzugt Mantovani und der Autor dieser Arbeit die Idee bzw. das Konzept der Hingabe. Zur Vertiefung des Konzeptes siehe: Van Baal, Jan: Dema. Description and Analysis of Marind-Anim Culture, The Hague: Martinus, Nijhoff 1966.

⁶⁴⁸ „Opfer“ verstanden wie im biblischen Sinn und der jüdischen Tradition (do-et-des Logik) bzw. christlichen Tradition (Sühne, Vergebung der Sünde) ist bei dem Dema Mythen nicht der Fall. Sie setzen ihren Akzent in die freie Hingabe, sodass alle (Gemeinde) das Leben in Fülle erlangen und danach streben, immer wenn sie im Zustand des Unbewusstseins leiden und sie das „Warum“ nicht verstehen. Siehe auch dazu CHAUVET, Louis-Marie: „Opfer“: Ein ambivalenter Begriff im Christentum, in: Concilium 49 (2013), 385-394.

„A dema is an ancestor who because of some difficulty or other is either killed violently or chooses to die [...] through the death of one we have life for all; the death of one brings life to the community.“⁶⁴⁹

Der „Opfer“ Aspekt findet sich als zentrale Idee auch im christlichen Glauben. Durch die freie und selbstlose Selbsthingabe einer Person wird die Existenz aller Wesen ermöglicht. Das Leben gedeiht aufgrund dieser selbstlosen Hingabe. Die Weisheit der Vorfahren⁶⁵⁰ offenbart sich in diesen Dema Erzählungen und die meisten zielen auf die schon erwähnte Sehnsucht nach dem Lebens in Fülle⁶⁵¹, welches sich durch eine selbstlose Hingabe eines Dema realisiert:

„A close relative whose knowledge, power, and altruism shows him/her to be more-than-human who, gives his/her life so that the community might have that something that makes human life worth living. The figure I call *Dema*.“⁶⁵²

Mantovani verdeutlicht den Aspekt des „Bereit-sein“, um zu Opfer zu werden, damit die Gemeinschaft das Leben genießen kann. Das Anliegen und die Sorge für das Wohlergehen der anderen ist Kernpunkt der Erzählung und nicht die Aktion der Gewaltanwendung⁶⁵³ im Mythos:

„Basic to the nature of this figure, as I defined it, is the fact that s/he wants to be killed and that often those asked at first object to doing it. I defined the term this way because this is the nature of the Dema in the mythology in the Simbu area where I have been working. There are variants in the other area of PNG in which the Dema is first captured and the community intends him to kill him or her, but even in these cases the Dema regains the initiative, so to say, and tells them how or even when to do it, so that they can profit from it. The one element which does not change in this mythology is the will of the Dema to die to provide the community with that something which makes their life worth living, but was still missing.“⁶⁵⁴

⁶⁴⁹ WHITEMAN, *Melanesian Religions*, 106.

⁶⁵⁰ Vgl. MANTOVANI: *Divine Revelation*, 103; Ders., *Melanesian religions*, 106f. Siehe dazu auch: Ders.: *Celebrations of Cosmic Renewal*, in: MANTOVANI, Ennio (Ed.): *An Introduction to Melanesian Religions*, The Melanesien Institut, Goroka, Papua New Guinea ³1995, 147-168.

⁶⁵¹ „A life worth living“

⁶⁵² Ders., *Who Do you Say I am?*, 115.

⁶⁵³ Vgl. Mantovani, *The Death of Christ*, 9.

⁶⁵⁴ Ebd., 5; Vgl. Ders., *Comparative Analysis*, 74.

Die folgenden zwei Mythen⁶⁵⁵ bringen diesen selbstlosen Hingabeaspekte⁶⁵⁶ zum Ausdruck und wollen, wie Mantovani schreibt, selber sprechen. Man soll nicht mit einem Vorurteile bewerten und keine Urteile fallen. Ebenso werden eigene theologische Sichtweisen nicht primär hilfreich sein. Ein ganz neutrales Herangehen an die Erzählungen ist gefordert.

a. Mondo und Gande

Es waren einmal zwei Brüder, die im Himmel wohnten. Sie nahmen Gestalt an und kamen um auf der Spitze des Kama Strauches zu landen und von dort auf den Boden herunter zu kletterten. Der ältere Bruder hieß Mondo und der jüngere Gande. Sie kamen und lebten in Wankama.

Der ältere der beiden Brüder machte einen arigl Kopfschmuck, ging in den Busch und blieb dort bis zum Abend. Dann ging er nach Hause um zu schlafen. Der jüngere Bruder wunderte sich, was sein Bruder den ganzen Tag im Busch gemacht hat. Am nächsten Morgen folgte er seinem Bruder unauffällig. So gingen sie in den Busch. Sobald Mondo dort angekommen war, nahm er den Kopfschmuck ab, stieß einen Stock mit einer Gabel an der Spitze in den Boden und hängte seinen arigl darauf. Er beugte sich dann herunter und begann in der Erde zu wühlen, wie die Schweine es tun. Er war die ganze Nacht damit beschäftigt. Beim Morgengrauen setzte er seinen arigl wieder auf, der ihm aber immer wieder vom Kopf rutschte. Er sagte: „Ist Gande gekommen, dass du so reagierst? Bleib auf dem Kopf!“ Dann ging er Nachhause, den arigl auf dem Kopf.

Als er nach Hause kam, fragte er Gande: „Bist du mir gefolgt, und hast du mich gesehen?“ Gande antwortete: „Ja, ich bin dir nachgegangen und habe dich gesehen.“ Mondo fuhr fort: „Hast du gesehen, wo ich meinen arigl aufgehängt habe? Dort musst du mich töten und auch begraben. Zäune diesen Platz ein. Das Kungi Gras wird dort bald wachsen und, wenn das geschieht, geh hin und sieh nach.“ Gande führte seinen Bruder zu der Stel-

⁶⁵⁵ Diese Mythen wurden vom Autor dieser Arbeit vom Tok Pidgin und Englischen ins Deutsche übersetzt. Andere Mythen mit dieser Thematik siehe MANTOVANI, *Divine Revelation*, 103-120.

⁶⁵⁶ Mantovani schreibt zur Verdeutlichung der Gewalt in der Erzählung: „[...] the two brothers are not the key figure in the myth; it is the myth about the Dema. What is symbolized by the Dema is not violence, but total concern for the others to the point of giving one's life for them.“ MANTOVANI, *the Death of Christ*, 8.

le, tötete ihn und begrub ihn dort. Er zog einen Zaun um den Platz und ging nach Hause.

Er ging immer wieder zu der Stelle und beobachtete wie das Kungi Gras wuchs. Innerhalb der Einzäunung waren mehrere Schweine in verschiedenen Farben – braune, gelbe, weiße, schwarze, einige hatten schwarze Flecken und einige waren gestreift. Er nahm seine Eltern und Brüder mit zu der Stelle. Sie banden die Beine der Schweine mit Stricken zusammen und nahmen sie mit nach Hause. Seit dieser Zeit züchten wir Schweine und essen sie auch. Wir machen Kopfschmuck und andere Dekorationen. Wenn Mondo das nicht für uns getan hätte, wie hätten wir Schweine bekommen und sie züchten können? Gande hat sie dort als erster gesehen, wo er seinen Bruder getötet und begraben hat. Daher haben wir jetzt Schweine.⁶⁵⁷

b. Die Mutter und ihre zwei Söhne

Die Mutter sprach wieder zu ihren zwei Kindern. Sie sagte: „Ihr zwei legt einen großen Garten an.“ Die zwei fällten alle Bäume eines großen Waldes, groß wie ein Dorf, um den Garten anzulegen. Sie säuberten den Platz, in dem sie ein sehr großes Feuer machten und alles verbrannten, so dass sie den Garten gestalten konnten. Als sie fertig waren gingen die zwei zur Mutter und sagten, „Mama der Garten ist fertig.“

Die Mutter sagte nun zu ihren zwei Kindern: „Nun, ihr beide müsst mich jetzt töten“. „Aber warum sollten wir dich umbringen“, sagten die beiden. „Du bist unsere Mutter und wenn wir das tun, wer wird uns zu essen geben.“ Sie aber sprach: „Macht nichts, tut, was ich euch sage.“ Der kleine Bruder fasste allen Mut zusammen, nahm einen Stock und schlug seiner Mutter auf den Nacken. Er schlug so lange bis sie starb.

Nun sagte die Mutter: „Ihr habt mich getötet, jetzt zerhackt alles sehr sehr klein, alles Fleisch und alle Knochen. Wenn alles zerkleinert ist, legt das Herz auf ein Limbumbrett und den Kopf auf ein anderes Limbum und stellt es an einen anderen Platz. Dann verteilt ihr alles zerkleinerte Fleisch

⁶⁵⁷ MANTOVANI, Divine Revelation, 104. (Übersetzt von Frau Helmi Ferenczy)

über den ganzen Garten und zwar legt ihr die Stücke an jeden von euch gefällten Baumstamm. Kein einziger Stamm darf ausgelassen werden.“ Beide taten wie die Mutter es ihnen aufgetragen hatte. Nun nahm der eine Bruder den Kopf, der andere das Herz und sie legten diese in ihre mitgebrachten Körbe und deckten die Öffnung der Körbe zu. Beide trauerten sehr um ihre Mutter und gingen dann schlafen.

Bis jetzt waren sie die einzigen Bewohner im Dorf gewesen. Beide hatten ihre Mutter getötet, die Bäume gefällt und den Garten angelegt und sich schlafen gelegt. Sie schliefen nun bis zum Morgen. Als sie aufwachten hörten sie einen Hahn krähen und Schweine grunzen. Sie hörten einen Hund jaulen und bellen, Leute schreien und Kinder weinen. Beide standen auf und horchten. Die öffneten die beiden Körbe, sahen zwei junge Frauen in den Öffnungen der Körbe sitzen. Die beiden Brüder sagten: „Mama hat uns Beiden gesagt, dies zu tun.

Jeder der beiden Brüder heiratete nun die Frau, die in seinem Korb saß. Als die Brüder die vielen Männer, Frauen, Kinder, Schweine und Hühner sahen, da war ihnen klar, warum ihre Mutter ihnen all das aufgetragen hatte. Weil sie ihrem Wunsch entsprochen haben, gibt es nun all diese Menschen, all dieses Leben und das Dorf Rangtugun. Nur eine einzige Frau hat uns werden lassen.⁶⁵⁸

Mantonavis Interesse an diesen Mythen und deren Thematik „Opferaspekt, Hingabe, Selbstlose Bereitschaft zum Tod“ entspricht seiner Reflexion und seiner tiefen Überzeugung, dass diese Mythen einen neuen Weg zur Verkündigung der christlichen Botschaft sein könnten⁶⁵⁹. „What is symbolized by the Dema is not violence, but the total concern for the others to the point of giving one’s life for them.“⁶⁶⁰ Diese „Dema“ Vorstellung und deren Aspekt ihrer Hingabe entsprechen dem Leben Jesu Christi, der sich als totale und freie Hingabe für das Leben der Welt gibt: „Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt bringt es reiche Frucht“ (Joh 12, 24). Diese tiefe religiöse Einsicht Jesu wollen auch

⁶⁵⁸ MANTOVANI, ebd., 105.

⁶⁵⁹ Der Autor ist der gleichen Meinung und behauptet, dass diese Erzählungen die faktischen Elemente zum neuen Weg der Inkulturation der christlichen Botschaft sein könnten.

⁶⁶⁰ Vgl. Mantovani, *The Death of Christ*, 8.

die Mythen ausdrücken. Noch bevor sie jemals die Botschaft des Evangeliums hörten, kannten sie diese Mitteilung Gottes in ihrer Kultur durch Dema Mythen und taucht diese Vorstellung in deren Erzählungen auf. „Der Tod von dem Einen bringt Leben für alle“⁶⁶¹. Es ist die Offenbarung Gottes an uns Menschen, welche in seinem Sohn den Höhepunkt erreicht hat: Jesus Christus, der „Emmanuel“, Gott mit uns. Die Erzählungen der Dema können wir als eine Ahnung der christlichen Botschaft sehen. In beiden geht es um die Thematik: die selbstlose Hingabe, die Sorge ums Wohlergehen der Anderen, sein Dasein für die Anderen. Die Kernbotschaft der Heilsgeschichte ist der Wille Gottes, uns Menschen durch seine Schöpfung und der Menschwerdung seines Sohnes Jesu Christi zu erreichen. Der Verfasser des Hebräerbriefes spricht davon am Anfang des ersten Kapitels „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten; in dieser Endzeit hat er zu uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt und durch den er die Welt erschaffen hat“ (Heb 1,1-3). Der Heilsplan Gottes offenbart sich durch die Menschwerdung Jesu Christi, der menschliche Natur angenommen hat, um menschliche und göttliche Welt miteinander zu verbinden. Der Prolog des Johannesevangeliums bezeugt dies mit den Worten: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit“ (Joh 1,14). Der Heilige Paulus schreibt über denselben Prozess und bezeichnet die Menschwerdung als „Entäußerung“. Diese Entäußerung geht bis zum Äußersten. Sein Gehorsam bis zum Tod war der Anfang eines neuen kosmischen und metakosmischen Ereignisses. So schreibt der Heilige Paulus „Sein Leben war das eines Menschen; er erniedrigte sich und war gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz. Darum hat ihn Gott über alle erhöht und ihm den Namen verliehen, der größer ist als alle Namen, damit alle im Himmel, auf der Erde und unter der Erde ihre Knie beugen vor dem Namen Jesu und jeder Mund bekennt: ‘Jesus Christus ist der Herr’ zur Ehre Gottes, des Vaters“ (Phil 2,6-8).

Diese selbstlose Hingabe ist vollkommen in der Person Jesu Christi. Durch ihn lässt uns Gott an seinem Reich Anteil haben. Vor der Erschaffung der Welt, wie es Paulus im Kolosserbrief 1, 12-20 schreibt, hat Gott uns dazu bestimmt, seine Söhne und

⁶⁶¹ MANTOVANI, *Melanesian Religions*, 106.

Töchter zu werden nach seinem Ewigen Ratschluss. Diese biblischen Zitate weisen auf die spezifische Wirklichkeit Jesu Christi, des Auferstandenen, hin, dem alle Macht gegeben. Er ist der Herr der Geschichte und er hat die Kraft und den Auftrag, 'alle an sich zu ziehen', um in seine Gemeinschaft und in eine spezielle Beziehung mit ihm einzutreten.⁶⁶²

Die Prophetie des Gottesknechtes (Jes 53) wirft auch ein Licht auf diese Vorstellung, dass durch die selbstlose Hingabe des Einen das Heil für Alle erreicht werden kann. Darin besteht eine Übereinstimmung zwischen der traditionellen Kultur mit ihren Dema Mythen und dem christlichen Glauben. Jesus Christus offenbart dies angesichts seines Todes. Er gibt sein Leben „aus seinem eigenen freiem Willen“ hin und niemand darf es ihm entreißt „Deshalb liebt mich der Vater, weil ich mein Leben hingabe, um es wieder zu nehmen. Niemand entreißt es mir, sondern ich gebe es aus freiem Willen hin. Ich habe die Macht, es hinzugeben, und ich habe Macht, es wieder zu nehmen (Joh 10, 17-18). Sein Leben ist eine freie Gabe aus seinem eigenen Willen im Gehorsam gegenüber seinem Vater.

So wie der Heilige Paulus über die Gemeinschaft von Mensch und Gott spricht, so sind auch die Dema Ausdruck dessen, was der Mensch sucht und verlangt. In Gott selber erfüllt sich nun diese tiefe Sehnsucht durch Jesus Christus, der gekommen ist und uns Gott als die Quelle alles Erschaffenen zu offenbaren.

3.3.2.3 Die Person und die Eigenschaften des „Bikman“⁶⁶³

Der traditionelle Führer integriert und belebt die sozialen Erfahrungen des Gemeinschaftslebens.⁶⁶⁴ Dies weist auf die Wichtigkeit der Rolle eines traditionellen Führers hin. Im gesamten Raum Ozeaniens wie z.B. Melanesien, Mikronesien und Polynesien ist die Rolle solcher Personen „kinship-based“⁶⁶⁵. Jedoch kann ein traditionelles Führerbild von einem Land zu einem anderem und von Ort zu Ort variieren. Chao

⁶⁶² Vgl. ROES, Die ethnologisch, 21.

⁶⁶³ Angedeutet im Abschnitt 1.2.1.4. des ersten Kapitels. Sr. M. John Paul Chao macht darauf aufmerksam, dass die Charakteristika der traditionellen Führerschaft im Kontext von gesamt Melanesien wichtig sind und so auch verstanden werden müssen.

⁶⁶⁴ Vgl. RATH, The Big Man, 1.

⁶⁶⁵ Lewis schlägt vor, dass „kinship“ ein kohäsiver Agent sei, um jede Gesellschaft zusammenzuhalten. Kinship gibt der Gesellschaft das Gefühl der Solidarität und hilft ihr, auf verschiedenen Ebenen der Beziehungen (der Blutsverwandtschaft, der Affinität, der Freundschaft und in der Welt der Geister) zu interagieren. Er schreibt: Kinship is established and extended beyond the consanguineal relationship and becomes the element of solidarity within the society.“ LEWIS, Taboo and Kinship, 62.

macht darauf aufmerksam, dass der Status und die Macht in enger Beziehung stehen zu Blutsverwandtschaft, Mitgliedschaft eines Klans und dem Alter (Seniorität).⁶⁶⁶ Während in der Gesellschaft von Polynesien und Mikronesien die Position eines Führers vererbt werden⁶⁶⁷ - aufgrund der direkten Abstammung von Mythischen Vorfahren -, kann es in Papua Neuguinea aufgrund der Vielfalt der Kultur durchaus anders sein. Aufgrund von besonderen Leistungen bzw. Verdiensten kann eine Führungsposition erlangt werden.⁶⁶⁸ „Eine Erbfolge oder eine göttliche Berufung in die Nachfolge eines B.M. [Bikman] gibt es nicht. Die Söhne eines B.M. mögen ihrem Vater nacheifern und seine Nachfolge anstreben [...]“.⁶⁶⁹ Eine Garantie der Nachfolge durch Erbfolge ist nicht gegeben.

Jede Gesellschaft, bis hin zur Basis der kleinen Gemeinde bzw. Klans oder eines Stammes, hat einen „Bikman“. Seine Rolle besteht darin, das politische und soziale Leben im Netz von Beziehungen zueinander und auch außerhalb der Gemeinschaft zu regulieren. Er sorgt wesentlich für das Wohlergehen des Klans bzw. des Stammes. Die Harmonie ist Grundprinzip und ein wichtiger Wert der Gesellschaft. Alles, was Beziehungen schwächt, verschlechtert oder zerstört, muss durch das Eingreifen des Führeres wieder hergestellt werden. Die Erwartung der Menschen an den Führer drückt sich im folgenden Satz aus: „chiefs are known as ‘peace chiefs’ who cultivate the virtues of love, hospitality, tact, diplomacy quiet, dignity and humility.“⁶⁷⁰ Hermann Strauß zeigt alle diese Charakteristika eines „Bikman“ und schreibt: „Das Beste, was man ihnen allen nachsagen kann, ist, dass sie gütig und freundlich sind; sich um ihre Leute kümmern, um ihr Wohlergehen wirklich besorgt sind; dass sie friedlich sind und die Gemeinschaft nicht hitzköpfig und leichtfertig in kriegерische Verwicklungen hineinziehen. Zum Leben, Schaffen und sich Vermehren braucht man das gute Einvernehmen und den Frieden.“⁶⁷¹

Ein traditioneller Bikman kann durch folgende Charakteristika beschrieben werden⁶⁷²:

- Sein Charisma zur Führung;

⁶⁶⁶ Vgl. CHAO, Leadership, 127.

⁶⁶⁷ Vgl. SAIB, Big Man, 133.

⁶⁶⁸ Vgl. TUMU, A View of Enga Culture, 21.

⁶⁶⁹ JÄSCHKE, Bedeutung und Einfluss des „Big-man“, 162.

⁶⁷⁰ CHAO, Leadership, 132.

⁶⁷¹ Zitiert nach JÄSCHKE, Bedeutung und Einfluss des „Big-man“, 161f.

⁶⁷² Diese Kennzeichen beobachtet der Autor auch im Laufe seiner pastoralen Erfahrung in der Ost Sepik Provinz Papua Neuguineas. Siehe Chao, Leadership 133-140 und SEIB, Big Man, 132-150.

- seine Fähigkeit zur Stiftung des Friedens;
- seine Fähigkeit zum Überzeugen anderer für Kooperation und gegenseitige Verpflichtungen⁶⁷³;
- seine Erfahrungen und Weisungen für das Wohlergehen der Gemeinschaft;
- seine Fähigkeit zur Weitergabe⁶⁷⁴ dessen, was er erlangt und besitzt;
- seine rhetorische Gabe zum Reden⁶⁷⁵ bei wichtigen Anlässen wie Versöhnungsfeier, wichtige Kulturfeste (Schweinefest bei den Hochländern und Jamfest bei den Küstenmenschen,);
- seine Bereitschaft, sein ganzes Leben für die Gemeinschaft zu sein;

Diese Charakteristika gelten auch für Führungspersonen im Hochland, welche wie folgt beschrieben werden:

“In the past a man could make a good name for himself in several ways: through being a war leader, a ritual expert, a good mediator and above all, a person skilled in public speech and ceremonial exchange. Being a good fighter or a ritual expert alone was not enough to maintain status as a true ‘big man’, however, without ability in public speech, mediation and exchange. A true big man had to back his words with actions, be generous and display a certain degree of honesty and modesty. He should not only be concerned with his own status, but also that of the clan as a whole. Most of these qualities are still required of leaders today, although involvement in the public service, government and cash economy also play a role. Today as in the past, there is a greater competition between men for making a name becoming ‘big man’ (*kamongo*) and such status is often not long-lasting.”⁶⁷⁶

Alle diese Charakteristika der Person eines „Bikman“ werden insbesondere in der traditionellen Ost Sepik Gesellschaft mit dem Aspekt der sozialen Gleichheit ergänzt.

⁶⁷³ Rath zeigt das am Beispiel der Mengen Gesellschaft: „One way is to see him as one who creates new traits or patterns, or who, through the weight of his influence, secures popular acceptance of cultural items from outside the village sphere.“ RATH, *The Big Man*, 5.

⁶⁷⁴ Jaeschke bringt diesen Aspekt zur Sprache und schreibt: „Der B.M. [Bikman] häuft Wohlstand nicht an, sondern benützt ihn, um sich andere geneigt zu machen“ JAESCHKE, *Bedeutung und Einfluss des „Big-man“*, 164.

⁶⁷⁵ Vgl. ebd., 163.

⁶⁷⁶ TUMU, *A View of Enga Culture*, 21.

Chao drückt dies so aus: „[...] no one is supposed to rise above others in wealth or power.“⁶⁷⁷

Die Wesensmerkmale einer so beschriebenen Führerperson stehen in großer Ähnlichkeit zur diakonischen Dimension, die auch Jesus von sich und seinen Nachfolgern verlangt hat, wenn er von sich sprach, dass er nicht gekommen sei, sich bedienen zu lassen, sondern um zu dienen. Christlicher Dienst richtet sich nach Jesu Prinzipien und „Kirche ist aber nur Geistgeschöpf, insoweit ihre Gemeinschaft zeugnisvermittelt ist, insofern ihre mediale Sichtbarkeit den Geist noch bezeugt, der sich durch sie mitteilen will [...] dem Geist Jesu Christi auf der Spur zu bleiben und hier und jetzt aus ihm zu leben.“⁶⁷⁸

3.3.2.4 Die Karfreitagliturgie und das „Bikman“ Ritual von Chambri⁶⁷⁹

Die Verknüpfung der Karfreitagliturgie mit dem Ritual beim Tod eines bedeutenden Mannes (Bikman) im Chambri Gebiet ist das Ergebnis einer konkreten Erfahrung im Jahre 2004. Das Ritual wurde damals in die Karfreitag Liturgie mit der Absicht eingefügt, der gesamten feiernden Gemeinde den Sinn des Leidens und Sterbens Jesu besser zu vermitteln. Die Feier war ein beeindruckendes Erlebnis und ein gelungenes Beispiel der *participatio actiosa* aller Teilnehmer. Aus dieser Erfahrung könnten auch zukünftig erneuerte Ansätze der Verkündigung für die christliche Gemeinde und die gesamte Kirche Papua Neuguineas erwachsen. Die Partizipation und der unmittelbare Einsatz der Gemeinde und der Mitarbeiter am Vollzug des Rituals war nur erfolgreich aufgrund des Gespräches und der Bereitschaft, sich aktiv auf das Geschehen einzulassen. Ihr Einsatz hat den Menschen eine neue Glaubenserfahrung ermöglicht und diente zur selben Zeit der Bekräftigung ihrer eigenen Identität durch die Verwendung eigener kultureller Elemente im kirchlichen Ritus. Die Darstellung des Rituals war also nicht nur eine bedeutsame Erfahrung ihres christlichen Glaubens.

Die Menschen erfuhren vielmehr einen neuen und bewussten Zugang zur eigenen Kultur durch eine kreative Verbindung, realisiert in einer Dynamischen Äquivalenz.

⁶⁷⁷ CHAO, Leadership, 133.

⁶⁷⁸ WERBICK, Warum die Kirche vor Ort bleiben muss, 30.

⁶⁷⁹ Das Ritual als Ganzes ist im Kontext der Kultur in den Abschnitten 1.1.2.2 bis 1.1.2.5.6 ausführlich behandelt.

Kultischer und kirchlicher Ritus werden miteinander verbunden und helfen so, den Glauben zu verkünden. Das Pascha Geheimnis und die österliche Botschaft erreichen ein tieferes Verständnis, indem das Ritual des „Bikman“ in die Karfreitagsliturgie aufgenommen wird.⁶⁸⁰ Das Pascha Christi wird auf zwei verschiedenen Ebenen gegenwärtig wird: einerseits in der Liturgie und der Sakramente, andererseits auch in der persönlichen Existenz.⁶⁸¹

Die folgende Abbildung (17) stellt diese beiden Ebenen gegenüber:

Das Karfreitag Ritual (Liturgie/ Sakramente)	Das „Bikman“ Ritual (Existenz)
Trauer, Erinnerung an die Passion Jesu Christi	Trauer, Erinnerung an den „Bikman“
Der Ablauf der Liturgie <ul style="list-style-type: none"> - Das Liturgie des Wortes Gottes - Kreuzverehrung - Kommunion 	Der Ablauf des Rituals <ul style="list-style-type: none"> - Die Personen - Die Elemente - Die Symbole
Vermittlung des christlichen Glaubens	Das Ergebnis dieses Abschiedsrituales

Müller schreibt, dass die Intention der Heilszeichen der Sakramente darin liegt, dass „der ganze Mensch mit seiner Not und Freude, mit seinem innersten Fühlen und seiner Sehnsucht vom göttlichen Leben ergriffen wird.“⁶⁸²

Genau um diese Ergriffenheit geht es in der Feier beider Rituale und von daher ist es naheliegend, eine Verknüpfung beider zu suchen. Die Dimension der Trauer der Gemeinde beim Abschied eines „Bikman“ kann gut in die Liturgie des Karfreitags übertragen werden. Dadurch wird in der Erzählung des Leidens Jesu eine emotionale und existentielle Berührtheit geschaffen, welche den Feiernden eine größere Nähe zum leidenden Herrn ermöglicht.

Dadurch wird die feiernde Gemeinde im gesamten Ablauf der Liturgie mit all seinen Elementen vom bloßen Zuhörer zu einem emotional aktiven Teilnehmer.

⁶⁸⁰ Der Autor hat bewusst darauf geachtet, das „Bikman“ Ritual im Rahmen der Karfreitagsliturgie harmonisch einzubauen. Sein Anliegen war auch, Störungen oder Änderungen der vorgeschriebenen Liturgie zu verhindern. Er achtete darauf, dass die römische Liturgie mit dem erwähnten Ritual eine Einheit bildet.

⁶⁸¹ Vgl. CANTALAMESSA, Das Oster-Geheimnis, 114.

⁶⁸² MÜLLER, Pastoraltheologie, 176.

3.3.2.4.1 Der Karfreitag: Gedenken des Herrenleides

„In der Karwoche sammelt sich wie im Fokus eines Brennglases des Ganzen der christlichen, den Tod überwindenden Lebenshoffnung.“⁶⁸³ „Schmach des Kreuzes“, „Leiden“, „Versöhnung durch das einzige Opfer“, „Aufhebung der Verurteilung“, „Gedächtnis des Leidens Christi“, „Geheimnis der Erlösung“, „Opfer des Neuen und ewigen Bundes“ sind Worte⁶⁸⁴, welche wir in der Feier des Leidens und Sterbens Christi immer wieder hören. Diese Gebete wollen allen Gläubigen auf einen Prozess der Trauer und der Klage (kara) einstimmen. Sie versuchen, die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf das Gedenken des Leidens unseres Herrn Jesus Christus zu lenken und ihnen das gesamte Oster Geheimnis (Passion, Tod und Auferstehung) zu vermitteln. Mit dem Österlichen Triduum treten wir ein in die Liturgie des Leidens Jesu Christi.⁶⁸⁵ Jedes Jahr wird der feiernden Gemeinde das Geheimnis der Erlösung vor Augen geführt, dass durch dieses „Leiden Christi“ die „Vernichtung des Todes“ durch den Tod am Kreuz verkündigt wird. Die gesamte Liturgie lädt alle Christen ein, das christliche Leben im Leiden Christi als den Anfang eines neuen Lebens vor Gott zu feiern. Jesu „Erlösungswerk“ wird in besonderer Weise in der Liturgie der Osternacht verkündigt, welche am Ostersonntag mit dem Tagesgebet „am heutigen Tag hast du durch deinen Sohn den Tod besiegt und uns den Zugang zum ewigen Leben erschlossen“ bestätigt wird. Aufgrund dieses Ereignisses haben wir Anteil an der Freude des ewigen Lebens.

Die Liturgie kann eine umso tiefer wirkende Kraft auslösen, je mehr sie auf die konkrete menschliche Erfahrung Bezug nimmt. Weber meint gerade in diesem Zusammenhang, dass die Erfahrung vom Leben und Sterben eine Grunderfahrung der menschlichen Existenz ist und als Gläubige diese Existenzfrage im Rahmen der Pascha bzw. das Mysterium des Leidens Jesu gedeutet werden soll. Er versucht, wie auch Cantalamessa, neue Wege, neue Formen der Liturgie zu finden. Diese stehen im Gegensatz zu alten Bräuchen und versuchen, existentieller Ausdruck einer Heilsehn-sucht zu sein.⁶⁸⁶ Diese konkrete Erfahrung der menschlichen Sterblichkeit, wie oben von Weber angedeutet, kann durch den christlichen Glaube den Menschen wieder neu ins Bewusstsein gebracht werden. Unabhängig von der Kultur, dem Status oder

⁶⁸³ LÜKE, Kursbuch Kirchenjahr, 70.

⁶⁸⁴ Die angeführten Worte und Phrasen sind Gebete der Eucharistiefeier während der Karwoche. Siehe, DIE FEIER DER HEILIGEN MESSE. MESSBUCH, Kleinausgabe, Herder, Wien 1975.

⁶⁸⁵ Vgl. BERGER, Karwoche, 231.

⁶⁸⁶ Vgl. WEBER, Die Erlösung feiern, 112.

der Situation, ist diese Realität jedem bewusst: Leben und Tod. Die Kenntnis der Kultur und ihres Kontextes ist Voraussetzung für den Versuch, den christlichen Glauben in die konkrete Kultur der Chambri zu verkündigen. Die Erkenntnis dessen, dass das Ritual „Bikman“ zur Verkündigung der Botschaft vom Leiden und Sterben unseres Herrn Jesus Christus herangezogen werden kann, dient dem Anfang einer neuen Annäherung zur Thematik der Inkulturation sowie einer neuen Praxis einer inkulturierten Verkündigung des christlichen Glaubens mittels kultureller Elemente und Symbole, die die Symbolik des christlichen Glaubens ergänzen können. Da jenes Ritual aus ihrer eigenen Kultur stammt, werden die Menschen leichter und direkt angesprochen, wenn dieses Ritual nun in der liturgischen Feier des Karfreitags aufgegriffen wird.⁶⁸⁷ So steht der Inhalt des christlichen Glaubens klar vor ihnen und ihre Sinne werden durch das bekannte Ritual berührt. Die Verwendung des Abschiedsrituales eines wichtigen Mannes ihrer eigenen Kultur für das Sterben Jesu bringt den Menschen die Person Jesu Christi näher und macht ihnen deutlich, dass die Vorstellung einer idealen Person eines „Bikman“ in Jesus Christus seine Vollkommenheit erfährt. Die Anwendung des Rituals in der christlichen Perspektive hat den Menschen durch die Erfahrungen ihrer Kultur eine neue und tiefere Glaubenserkenntnis vermittelt: die Fülle der Offenbarung Gottes ist im Jesus-Ereignis geschehen. Das Gedenken eines wichtigen Mannes der Chambri Kultur, war der beste Weg⁶⁸⁸ zur Verkündigung des christlichen Glaubens beim Gedenken des Leidens und des Todes unseres Erlösers, der mehr als ein „Bikman“ ist und der durch seine Passion das „Erlösungswerk“ Gottes vollendet hat. Es handelt sich in diesem Kontext der Feier somit nicht mehr um das Verabschieden einer wichtigen Person der Gemeinde, sondern um den „Einen“, dessen Name über alle Namen steht und allen Menschen die Erlösung schenkt: Jesus Christus. Ihre konkrete Erfahrung knüpft am „Geheimnis“ des Glaubens an und bezieht sich auf ihre Kultur, mit der sie eine Brücke von der Welt des Menschen in die Weite der Welt Gottes schlagen.

⁶⁸⁷ „Die Inkulturation des christlichen Lebens und seiner liturgischen feiern für ein ganzes Volk kann im übrigen nur die Frucht eines fortschreitenden Reifungsprozesses im Glauben sein.“ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Römische Liturgie und Inkulturation, Nr. 5.

⁶⁸⁸ Nach der Feier der Karfreitagsliturgie, in der wir das Chambri Ritual mit eingebunden haben, sagte der erste Katechist Peter Kamangawi im Sinne der gesamten Gemeinde folgendes: „So sollten wir immer feiern. Auf diese Art und Weise können wir unseren Glauben zelebrieren. Seht! Alle haben diese Feier verstanden und ganz tief miterlebt!“ Er drückt offensichtlich aus, was in der Verkündigung geschehen sollte, nämlich, dass allen Christen, dank dieser Begegnung zwischen Glaube und Kultur, eine neue Einsicht in ihren christlichen Glauben geschenkt wird.

Der christliche Glaube bezeugt uns, dass Gott sich in seinem menschengewordenen Wort für alle Menschen als ein Liebhaber des Lebens geoffenbart hat und dass dieser Gott die Grenze des Todes überwindet und dadurch neue Möglichkeiten zum Leben geschaffen hat. Es geht hier um eine frei machende Botschaft, die von ihren HörerInnen in ihre spezifische Situation hineinsprechend vernommen und interpretiert werden kann.⁶⁸⁹ Pock reflektiert über diese Realität und schreibt dazu: „Sterben, Tod und Trauer kann man nicht primär akademisch abhandeln; vielmehr sind es Herausforderungen, denen sich ein jeder Mensch selbst mit seinem Wesen, seinen Erfahrungen, seinem Glauben zu stellen hat. Gleichzeitig ist jeder Mensch eingebunden in eine Gesellschaft und in deren Traditionen, Normen und Rituale. Beide Aspekte [...] haben eine große Bedeutung im Blick darauf, wie Sterben und Tod wahrgenommen werden und welche Formen von Trauer sich entwickeln können.“⁶⁹⁰

Diese menschliche Realität verbindet alle Menschen, unabhängig von Kultur, Status oder Position in der Gesellschaft. Gläubige oder Nichtgläubige trifft dieselbe Realität von Leiden und Tod. Als Christen finden wir Trost in den Worten der Heiligen Schrift und der Feier der Liturgie: „[...] wir Christen Leben aus dem Glauben, dass uns im Sterben das Leben nicht genommen, sondern gewandelt wird“⁶⁹¹. Der Glaube eröffnet uns eine neue Perspektive, die Trauer anzunehmen und sich mit ihr auseinandersetzt. Das Evangelium kann den Menschen helfen, das Leben in einer neuen Dimension, im Sinne des Lateinwortes „factum“, zu entdecken. Factum meint erstens etwas, was Gott von sich selber offenbarte. Er inkarnierte sich in der menschlichen Geschichte durch die Menschwerdung in der Person des Jesus von Nazareth. Zweitens, Jesus als Mensch verkündigte den Beginn des Reiches Gottes und erleidet am Kreuz ein schreckliches Sterben. Gott aber erweckte ihn zum Leben. Drittens, Gott bestätigt sein Wirken, seinen Plan, in Jesus Christus. In ihm kann der Mensch die Wahrheit erkennen.⁶⁹² Bevans schreibt dazu: „[...] in Jesus, we have the clue to all of human and indeed cosmic history, and it is against this fact that all human experience or context is to be measured [...] the gospel is the clue to history - the lens through which history can be viewed rightly - that we can say that faith in the gospel

⁶⁸⁹ Vgl. METTE, Einführung, 60f.

⁶⁹⁰ POCK, Wie finde ich Trost, 30.

⁶⁹¹ WALZ, Impressionen, 2.

⁶⁹² Vgl. BEVANS, Models of Contextual Theology, 121.

calls Christians to a genuine encounter or engagement with the human context.“⁶⁹³ Nur im Kontext dieser menschlichen Erfahrung kann der Christ seine Geschichte in der Geschichte Gottes durch das „factum“ Jesu Christi klarer verstehen und Zuversicht schöpfen, da er die Liebe Gottes als Wahrheit auch in seinem Leben erkennen kann.⁶⁹⁴

Diese Liebe Gottes sollte in der Liturgie hervorgehoben werden, um die menschliche Erfahrung der Gläubigen mit der Erfahrung Jesu in Verbindung zu bringen. In diesem Sinne wird die Gemeinde das Geheimnis ihres Glaubens erfahren können und durch die Feiern den Sinn ihres Lebens begreifen. Wenn die Liturgie das nicht erfüllt, entfremdet sich der Teilnehmer und es kann der Sinn dieser Liturgie nicht mehr verstanden werden. Somit kann sie für den Gläubigen auch keine befreiende Funktion mehr ausüben, auf welche die Konzilsväter deutlich hingewiesen haben: „Die Seelsorger sollen eifrig und geduldig bemüht sein um die liturgische Bindung und die Tätige Teilnahme der Gläubigen, die innere und äußere, [...] Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung. Damit erfüllen sie eine der vornehmsten Aufgabe des treuen Spenders der Geheimnisse Gottes.“⁶⁹⁵ Dieses Anliegen der Konzilsväter führt unbedingt zu einem Prozess der Erneuerung der Liturgie, „damit das christliche Volk in der heiligen Liturgie die Fülle der Gnade“⁶⁹⁶ erfahren könne. Die Feier der Liturgie sollte eine Lebensbrücke schaffen zwischen dem Glauben und dem Anliegen des alltäglichen Lebens.⁶⁹⁷ Sie sollte dem Menschen helfen, in der Gegenwart die Präsenz Gottes in ihrer eigenen Lebensgeschichte zu erfahren und dadurch

⁶⁹³ Ebd.

⁶⁹⁴ Vgl. LF 32.

⁶⁹⁵ SC 19.

⁶⁹⁶ SC 21.

⁶⁹⁷ Die zehnjährige pastorale Tätigkeit des Autors in Papua Neuguinea und seine Beobachtungen haben ihn dazu bewegt, nach Wegen zu suchen, mit den Menschen ihren christlichen Glauben auf Basis ihrer eigenen Kultur zu feiern. Die Realisierung war ihm grundsätzlich eine Frage der Notwendigkeit eines Prozesses der Kontextualisierung bzw. der Inkulturation des christlichen Glaubens. Der Autor erinnert sich an die Liturgie der Karwoche im Jahre 2003 und beschreibt diese Erfahrung: „Im Jahre 2003 kam ich in die Pfarre Chambri, um die Liturgie der Karwoche mit den Gläubigen zu feiern. Dabei wurde die ganze Woche so gestaltet, wie es dort bisher immer üblich war. Für mich persönlich war es dabei ziemlich frustrierend zu erleben, wie die Menschen die Karwoche feierten. Es erfolgte auf rein passive Art und Weise und in der Folge war die Liturgie sehr langweilig, da die Feiern keine Elemente ihrer eigenen Kultur enthielten. Die Menschen waren rein passive Zuschauer jener zentralen Feier der Christen, welche ‚alle‘ Katholiken als die zentrale Feier ihres Glaubens bezeichnen. Jedenfalls konnte die dort praktizierte Form die Menschen nicht berühren. Es war eine belanglose Feier für die Gläubigen in Chambri, da diese mit ihrem Leben nichts zu tun hatte.“ Siehe Exposé des Autors, Wien am 21. März 2012 an der Dissertationspräsentation.

Einfluss nehmen auf das konkrete alltägliche Handeln.⁶⁹⁸ Das ist nämlich der Grund jeder liturgischen Handlung. „In der Liturgie wird es als von Gott und seiner Offenbarung her heiles und geheiltes Leben gedeutet.“⁶⁹⁹ In der Liturgie können alle Menschen, der einzelne sowie die Gemeinde, ihren gemeinsamen Ursprung und ihr kollektives Gedächtnis realisieren.⁷⁰⁰ Das Ritual des „Bikman“ kann von dieser Perspektive her betrachtet und daraus eine fruchtbare Interaktion zwischen dem christlichen Glauben und der Chambri Kultur gefördert werden. Die Karfreitagsliturgie bietet den entsprechenden Rahmen für eine solche neue Glaubenserfahrung. Die Gläubigen können durch die Feier des Leidens Jesu eine tiefere emotionale Erfahrung gewinnen, indem sie die ihnen bekannte Erfahrung des Abschiednehmens aus dem Ritual ihrer Kultur auf die Feier ihres Glaubens übertragen und damit auch eine Identität und Wertschätzung ihrer Kultur einhergeht.⁷⁰¹

3.3.2.4.2 Das „Bikman“ Ritual von Chambri

Wie kann die römisch-katholische Liturgie ihre pastorale Dimension sichtbar machen angesichts verschiedener Ausdrucksformen von Glaubenserfahrungen? Narokobi meint, dass die universale Dimension der katholischen Kirche konkrete Gestalt annimmt, indem sie sich durch Elemente der lokalen Kultur bereichert, wie z.B. im Liedgut, im Ritual und in der Liturgie. Die lokale Kirche in Papua Neuguinea darf auf keinen Fall nur durch das Wirken der Auslandsmissionare bestimmt sein.⁷⁰² D.h. Katechiste, Ordensmänner und Ordensfrauen, Priester, Laien und Pastoral MitarbeiterInnen tragen dazu bei, das Universale im Lokalen zu vollziehen. Die *participatio actiosa*, von der die Liturgiekonstitution mehrmals spricht, muss auch Teil der Glaubenspraxis der Kirche Papua Neuguineas sein. Die aktive Teilnahme und Mitarbeit der Laien am Gottesdienst und an anderen wichtigen Feiern des Kirchenjahres

⁶⁹⁸ MÜLLER, Pastoraltheologie, 173. Dalmais betont dazu: „[...] 'liturgy' cannot be viewed solely in terms of 'ceremonies'. It must be the vehicle of values, it must convey meaning; this implies diversification of the liturgy according to cultural milieu as well as fidelity in expressing the foundational actions that have been handed down in the tradition.“ DALMAIS, Liturgical Celebration, 19.

⁶⁹⁹ Ebda.

⁷⁰⁰ Vgl. DALMAIS, Liturgy as Celebration, 18.

⁷⁰¹ Der Autor ist der Meinung, dass das Ritual des „Bikman“ von Chambri auf keinen Fall ein Verstoß der allgemeinen Regel der Liturgie, geschrieben im SC 22-46, ist. Durch den Vollzug dieses Rituals in der Liturgie öffnet sich für den Menschen eine neue Möglichkeit, seinen Glauben und seine Kultur wiederzufinden.

⁷⁰² Narokobi gibt eine tiefere Einsicht in die Bedeutung der Geburt einer lokalen Kirche. Er erinnert sich an die General Assembly und schreibt: „The concern of the Pope was to communicate the Word of God in a given culture, to empower that culture and to give it life and meaning.“ Ders., Catholic Church, 183-185.

ist etwas sehr Charakteristisches und Wichtiges. Die Papuas erleben Kirche, indem sie mittun und partizipieren. Die neue Erfahrung der kleinen Gemeinde der Chambri, die sie durch die angesprochene Feier machen durfte, kann einen neuen und verstärkten Impuls zu einer inkulturierten Verkündigung geben, indem die Anwendung von Elementen der lokalen Kultur (insbesondere das Ritual des „Bikman“) auch von anderen Gemeinden aufgegriffen wird.

Das Chambri Ritual des Todes des „Bikman“ und der damit verbundene Prozess der Trauer aller Mitbeteiligten - die christliche Gemeinde, die anderen benachbarten Gemeinden, andere Stämme und die Verwandtschaft des Verstorbenen⁷⁰³ - bietet eine konkrete pastorale Möglichkeit, den christlichen Glauben zu verkündigen. Alle Mitbeteiligten erfahren bei der Durchführung des Rituals den tieferen Sinn ihres christlichen Glaubens. Jesus Christus verleiht dem Ritual eine Dimension, d.h. in Jesus Christus wird das Ritual eine neue Dimension bekommen, welche den kulturellen Ausdrucksformen der Menschen entspricht. Ihre kulturelle Identität wird von der christlichen Perspektive her betrachtet⁷⁰⁴ und daher ihre christliche Identität vertieft. Da ihre existenzielle Erfahrung im Lichte ihres Glaubens an Jesus Christus betrachtet wird, festigt sich ihre Identität als Christen und zugleich als Melanesier. Ihr Melanesien-Christ-Sein festigt sich und gibt Zeugnis von der universalen Dimension der Kirche in der lokalen Kirche, in der konkreten Situation der Kirche vor Ort wie es *Evangelii Nuntiandi* betont: Durch die Begegnung mit der frohen Botschaft soll eine Erneuerung der Kultur geschehen.⁷⁰⁵

a. Vor dem Gottesdienst: Der Kreuzweg

Die Volksfrömmigkeit ist etwas Populäres und Normales in der Kirche von Papua Neuguinea. Sie ist sehr beliebt und dies zeigt sich in einer immer sehr großen Teilnahme der Gläubigen an solchen Aktivitäten. Vor der Durchführung der für drei Uhr nachmittags angesetzten traditionellen Liturgie des Karfreitages findet in einigen Pfarren die traditionelle „Via Crucis“ statt. Der Kreuzweg, Kreuzverehrung mit traditionellen Trauerritualen gehören zur gewöhnlichen Karfreitagsliturgie der populären

⁷⁰³ Siehe das erste Kapitel unter dem Abschnitt 1.1.2.4.3 / 1.1.2.4.4

⁷⁰⁴ Zaborowski schreibt dazu: „Rituale gewähren nämlich dadurch, dass sie engen Regeln unterworfen sind, Heimat, stellen symbolische Verdichtung eines geteilten und im rituellen Geschehen immer auch mitgeteilten ‘Weltbildes’ dar und verleihen deshalb Einzelnen wie auch einer Gruppe von Menschen Identität“.

ZABOROWSKI, Vom Geschehen des Rituals, 329.

⁷⁰⁵ Vgl. EN 20

Religiosität des Volkes.⁷⁰⁶ Der „Pilgerweg nach Golgota“ an der Küste in der Madang Provinz, die Karfreitagsprozession im Simbu-Gebiet, der „Via crucis“ von Kunjingini⁷⁰⁷ und der „Rot Kruse“ der Chambri Pfarre in der Ost Sepik Provinz sind Beispiele dafür. Diese Volksfrömmigkeit hat dazu geholfen, den Menschen ihren christlichen Glauben tiefer zu erleben. Sie ist eine lebendige Wirklichkeit der gesamten Kirche und somit auch in der lokalen Kirche, deren Ursprung „die beständige Gegenwart und das ständige Wirken des Heiligen Geistes im kirchlichen Umfeld [...] und Ausdruck eines wahren Verlangens nach Gott“⁷⁰⁸ ist. Ein junger Mann, der die Rolle Jesu Christi am Kreuzweg übernimmt, weist darauf hin, wie bedeutend für ihn diese Praxis des Glaubens ist und wie er sich deshalb gut darauf vorbereitet: „Um mich darauf einzustimmen, faste ich und vor allem, bete ich, sodass die Menschen beim „Via crucis“ begreifen können, dass Jesus aus Liebe für uns am Kreuz gestorben ist.“⁷⁰⁹

Der im Jahr 2004 durchgeführte „Via crucis“ diente als Vorbereitung für die tiefe Erfahrung des Glaubens der Gemeinde, welche dann im Ritual des „Bikman“ im Rahmen der Karfreitagsliturgie mit dem Tod Jesu gipfelte. Das Ritual hat eine vermittelnde Funktion eingenommen, um den wesentlichen Aspekt des christlichen Glaubens zu deuten. Der „Bikman“ genießt ein hohes Ansehen und die Charakteristika seiner Führungsposition haben die wichtige Aufgabe, das Wohlergehen des einzelnen und der Gemeinschaft zu gewährleisten. Der christliche Glauben gewinnt im Leben des Menschen eine tiefere Bedeutung, wenn ihre Kultur durch die christliche Erfahrung des Glaubens aufgegriffen wird. Christlicher Glaube übt einen tieferen Impact auf die Menschen aus, wenn er den traditionellen Formen entspricht. Die Gestalt Jesu und sein Leben werden dem Verständnis der Führungsrolle eines traditionellen Führers gegenübergestellt. Somit üben auch Jesu Worte einen tieferen Impact aus, wenn sie im Rahmen der Karfreitagsliturgie verkündet werden. „Denn auch der Menschensohn ist nicht gekommen, um sich dienen zu lassen, sondern um zu dienen und sein Leben hinzugeben als Lösegeld für viele“ (Mk 10, 46). Jesus spricht hier deutliche Worte zum Thema Herrschen und Dienen (Vgl. Lk 22, 24-30). Die Darstellung des Leidens Jesu Christi, die dramaturgische Feier des „Rot Kruse“ hilft

⁷⁰⁶ Siehe STEYLER MISSIONSCHRONIK 2006, 86-89; 100-101.

⁷⁰⁷ Siehe WORD PNG, No. 362, November 2010, 5.

⁷⁰⁸ Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 160, Volksfrömmigkeit, N. 61, 55; siehe dazu auch EG 123-126.

⁷⁰⁹ Worte eines jungen Leiters der Kunjingini Pfarre, der 2008 und 2010 zwei Mal in einem Rollenspiel den Kreuzweg Jesu ging. Siehe im Anhang dieser Arbeit die Photos.

den Menschen, den Sinn der Lesungen der Heiligen Schrift zu verstehen. Die Menschen greifen im liturgischen Feiern die alltägliche Erfahrung des Sterbens eines Gemeindemitgliedes auf, dessen Tod zutiefst betrauert wird.⁷¹⁰ Damit werden sie einem urmenschlichen Bedürfnis der Trauerfamilie und ihrer Angehörigen, der Hinterbliebenen und der ganzen Trauergemeinde gerecht. Das Verbunden-Sein mit dem Verstorbenen zeigt sich in besonderer Weise bei solchen Ereignissen.⁷¹¹ Diese Verbundenheit mit den Verstorbenen über den Tod hinaus⁷¹² ermöglicht allen Teilnehmern, an der Karfreitagsliturgie eine tiefe berührende Erfahrung der Verbundenheit mit Jesus Christus zu erleben und den Sinn seines Todes zu verstehen. Durch das Verwenden eines ihrer Kulturelemente erfahren die Menschen den Sinn der Heiligen Schrift und Jesu Worte sowie das Ereignis des Kreuzes auf eine neue und vertiefte Weise: „Er ist der *Bikman tru tru*“⁷¹³. Diese Erfahrung der Gemeinde bietet angesichts von Tod und Trauer die beste pastorale Möglichkeit zur Verkündigung, einerseits auf einen *existenziellen* Bereich und andererseits auf dem *theologisch-soteriologischen* Bereich. Die Trauernden sollen durch die Verkündigung den Sinn des Lebens und des Todes verstehen. Trotz dieses schmerzlichen Ereignisses soll die Treue Gottes glaubwürdig erfahren und die Menschen in ihrem Glauben gefestigt werden.⁷¹⁴

„Es ist eine der größten Herausforderungen für den Glaubenden, wenn in bedrängender Lebenssituation angesichts des Todes die Verheißung der Treue Gottes, die dem Leben eines Menschen festen Grund und Perspektive gibt, schwankend wird wenn das Vertrauen auf Gott wie Sand zwischen den Fingern zerrinnt. Der Hintergrund, [...] ist das fortschreitende Auseinanderfallen der Einheit von Sein und Sinn, so dass der Riss zwischen der ‘fides quae’ der Kirche und der ‘fides qua’ der Menschen heute immer tiefer empfunden wird.“⁷¹⁵ Diese Einheit der beiden macht die

⁷¹⁰ Papuas zeigen die soziale Dimension der Trauer durch den Prozess des Abschieds, der Bestattung und der Nachtrauer. Diese soziale Dimension zeigt den starken Bezug der Menschen zu ihren Verstorbenen. „Death is not simply a private event; there is a social dimension.“ SHEPPY, Death Liturgy and Ritual, 11; Im Kontext einer „atheisierenden Kultur“ schreibt Zuhler, dass der Wunsch nach einer Totenfeier viele Menschen in den Kirchenraum führt. Es geht nicht nur um die Tote, sondern auch um die trauernden Hinterbliebenen. Vgl. Ders., Gott ist größer, 110f.

⁷¹¹ Vgl. FRANZ, Begräbnisliturgie, 16f.

⁷¹² Vgl. BÄRSCH, Der Toten gedenken, 142.

⁷¹³ Die zweimalige Betonung eines Adjektivs auf Tok Pidgin entspricht dem Superlativ. D.h., wenn Jesus Christus als „Bikman tru tru“ angesprochen wird, bedeutet dies, dass es keinen Grösseren als ihn gibt. Im Sinne von Phil 2, 5-11.

⁷¹⁴ Vgl. SCHÖTTLER, Predigen, 106f.

⁷¹⁵ Ebd., 110.

Bedeutung der Vermittlung des christlichen Glaubens bewusst und gibt der Kultur und deren Traditionen einen Impuls, um Rituale im Licht des christlichen Glaubens⁷¹⁶ neu zu bedenken und zu betrachten. Kultur und Weltanschauung, Werte und Traditionen bleiben vom christlichen Glauben beachtet und wertgeschätzt und dadurch gewinnen sie eine neue Perspektive in der Glaubenserfahrung des Paschamysteriums. „Das Potential des Christentums liegt dann darin, offen zur ‘Ritendiakonie’ (Zulehner) und den ‘Knotenpunkten menschlicher Existenz’ (Ratzinger) zu sein, zugleich aber eine ‘kontrafaktische’ Deutung vor dem Hintergrund der jüdisch-christlichen Tradition einzutragen.“⁷¹⁷

b. Beim Gottesdienst

Die Liturgie des Karfreitags erfolgt in drei vorgegebenen Schritten: dem *Wortgottesdienst mit seinen großen Fürbitten*, der *Kreuzverehrung* und der *Kommunionfeier*. Die Lesungen der Heiligen Schrift sind beim Gottesdienst vom Thema des Leidens und des Opfers geprägt. Das Gottesknechtslied (Jes 52,13-53,12) betont das Leiden des Gottesknechtes. Der Unschuldige leidet willig für die Schuld der Schuldigen, um die Offenbarung des Gottesheils für alle zu bewirken. Die zweite Lesung aus dem Brief (Hebr 4, 14-16; 5, 7-9) blickt auf die Wirklichkeit der Inthronisierung Jesu Christi aufgrund seines „Ein-für-alle-Mal-vollzogenen Opfers“. Jesus Christus als Hohepriester kennt die Realität und die Nöte des menschlichen Lebens, und er kennt auch das Äußerte, die Erfahrung des Todes. Deswegen ist er fähig, mit uns Mitleid zu haben. Das lädt dazu ein, mit Zuversicht hinzugehen zum Throne der Gnade, und

⁷¹⁶ Am 7/8 Juni 2013 hat die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien, in Zusammenarbeit mit den Instituten für Praktische Theologie und Religionswissenschaft ein ExpertenInnensymposium veranstaltet mit dem Thema „Rituale“. Verschiedene Experten sind eingeladen worden, sich mit dem Thema auseinanderzusetzen. Jeder Teilnehmer hat bei diesem Symposium seine Einsichten und Reflexionen, sowie die Perspektive seiner wissenschaftlichen Arbeit mit den anderen Teilnehmern geteilt, wobei im fruchtbaren Gespräch und in der Auseinandersetzung eine Bereicherung zur Thematik eingeflossen ist. Soziologie, Anthropologie, und Religionswissenschaft sollen die Theologie aufgrund ihrer Erfahrungen anspornen, um auf die Situation einer Pluralen Gesellschaft eine Antwort zu geben. Im Thema des Symposiums liegt die Absicht dieser Veranstaltung: „Wandel christlicher Rituale in Mitteleuropa im Kontext einer pluralisierten Ritualandschaft“. Das führt uns zu der immer wieder gestellten und zugleich geltenden Frage: Warum sind Rituale wichtig für ihre wissenschaftliche Reflexion? Die Tatsache, dass sich viele Menschen mit dem Thema direkt oder indirekt beschäftigen, unterstreicht die Relevanz des Themas im Leben der Menschen.

⁷¹⁷ ODENTHAL, Religiöse Rituale, 23f. „Das christliche Ritual, die Feier des Pascha-Mysteriums, knüpft an menschliche Erfahrungen an, die des Jesus von Nazareth. Sie werden zu geronnenen Erfahrung des Glaubens.“ Ders., Liturgie als Ritual, 220. Chapugco schreibt diesbezüglich: „At the bottom every liturgical rite contains, signifies, and celebrates the paschal mystery. But this same mystery is experienced in different ways and under different forms according to the meaning and purpose of each liturgical rite.“ CHAPUNGCO, Liturgies of the Future, 38.

„damit Erbarmen und Gnade“ zu erlangen.⁷¹⁸ Die Leidensgeschichte (Joh 18, 1-19, 42) nimmt besondere Themen in den Blick wie „die Stunde“, Jesus als Richter und als König, seine Hingabe und freiwilliges Leiden. Die Passion ist keine Demütigung, sondern der Weg zur Verherrlichung. Das Kreuz ist kein Instrument der Qual, sondern der Thron zur Verherrlichung Jesu Christi.⁷¹⁹ Johannes sieht im Sterben Christi bereits seine österliche Erhöhung und das rettende Opfer des wahren Paschalammes. Nach den Schriftlesungen und einer kurzen Homilie wird das Ritual des „Bikman“ aufgegriffen und dargestellt. Dabei wird der traditionelle Ablauf des Rituals⁷²⁰ in der Chambri Kultur mit allen dazu gehörenden traditionellen Elementen vor Augen geführt. Ochsman schreibt diesbezüglich: „Die Art und Weise, wie eine verstorbene Person bestattet wird, sagt viel über unser Verhältnis zum Tod aus. In den Feierlichkeiten, mit denen eine Gemeinschaft von einer ihrer Mitglieder Abschied nimmt, kommt durch Symbole und Metaphern zum Ausdruck, wie diese soziale Gruppe den Tod wahrnimmt.“⁷²¹ Der Ausdruck der Trauer⁷²² beim Beschmieren des Gesicht und einiger Körperteile mit Ton, die Klänge der Flöte, das Weinen nach der Schwingung der Truhe, die intensive Stille zum Sich-sammeln als Ausdruck des Respektes gegenüber dem verstorbenen „Bikman“, den besonderen Schlag der Buschtrommel, das Sich-einfühlen in diese gesamte Feier, ermöglicht ein tiefes Erlebnis⁷²³. Die existenzielle Dimension ihrer Trauer knüpft an die theologische soteriologische Dimension des christlichen Glaubens, die in der Liturgie verkündet wird. Die traditionellen Charakteristika eines wichtigen Mannes der Chambri Kultur sind gekennzeichnet von einem hohen Maß an Tugend und christlichen Werten. Jesus lädt seine Jüngerschaft zur Nachfolge in seine Spuren: „Ihr seid meine Jünger, wenn ihr tut, was ich euch auftrage [...] ich habe euch alles mitgeteilt, was ich von meinem Vater gehört habe“ (Joh 15, 14-14). In Jesus Christus ist das traditionelle Bild eines Mannes perfektioniert. Die Eigenschaften eines Menschen, sein Streben danach, den Menschen zu helfen, ihnen beizustehen und sich für das Wohl des einzelnen und der Gemeinde zur

⁷¹⁸ Siehe den Kommentar DER NEUEN JERUSALEMER BIBEL und auch dazu LA BIBLIA, La Casa de la Biblia, EVD, Estella.

⁷¹⁹ Siehe den Kommentar der LA BIBLIA, La Casa de la Biblia.

⁷²⁰ Ausführlich behandelt unter dem Abschnitt 1.1.2.3

⁷²¹ OCHSMANN, Randolph: Trauerhilfe, 54

⁷²² Die Trauer gehört immer zum Verlust und ihr Ausdruck kann, abhängig von Kultur, sehr verschieden sein: „Die Reaktionen, die auf Verlust einer emotional nahe stehenden Person folgen, sind zahlreich, vielfältig, individuell und zugleich universell [...] Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass der Ausdruck der Trauer sowohl innerhalb als auch zwischen den Kulturen stark variiert.“ OCHSMANN, Trauerhilfe, 49.

⁷²³ Siehe den Abschnitt 1.1.2.5

Verfügung zu stellen, verbindet ihn mit dem Idealbild eines Menschen, der vollkommen ist: der Geliebte, an dem Gott Gefallen hat, Jesus Christus (Mk 1,11). Die Dramatisierung des „Via crucis“ und des Rituals des „Bikman“ bilden eine Einheit in der liturgischen Feier, welche die Gemeinde durch die konkrete Teilnahme am Ritual und seiner Durchführung sowie durch das Hören der Lesungen der Heiligen Schrift mit einbezieht. Alle diese einfühlsamen Momente und des Sich-Sammeln durch die Lesungen der Heiligen Schrift führen die gläubigen Menschen zum Höhepunkt der Karfreitagsliturgie in der Kreuzverehrung.⁷²⁴ Das Kreuz als zentrales Symbol für die Christen vermittelt das Erlösungsdrama des menschengewordenen Wort Gottes, der die Welt des Menschen in die Welt Gottes einführen will. Gott ist in uns Menschen „verliebt“ und will uns durch Jesus aus unserer Verstrickung in die Einengung und Ichverhaftung herausholen, um uns zur wahren Freiheit zu führen.⁷²⁵ „Die Erlösung am Kreuz ist nicht die Rache des himmlischen Vaters, der aus Zorn über die Ablehnung seines Sohnes und seiner Botschaft Jesus zum Sündenbock macht und durch das unschuldige Opfer des Sohnes wieder versöhnt werden will. Jesus wird vielmehr zum Lamm Gottes im Sinne der Versöhnung. Er ist der radikale Versöhner, der noch im Sterben die Seinen und die ganze Menschheit bis zum Äußersten liebt.“⁷²⁶

c. Die Kreuzverehrung⁷²⁷

Nach dem Wortgottesdienst findet die Kreuzverehrung statt und die Dramatisierung der Kreuzenthüllung stellt vor die Augen aller Gläubigen jenen, der den Juden ein Skandal, ein Ärgernis und den Heiden eine Torheit war.⁷²⁸ Das Kreuz ist Werkzeug des Todes und als solches „sperrig und widerständig“⁷²⁹. Nun fließt jedoch in diese Sperrigkeit und Widerständigkeit die Ehrfurcht angesichts des Todes Jesu an so einem Kreuz.

⁷²⁴ Vgl. HUBER, Ostern, 35.

⁷²⁵ Vgl. ebd., 37.

⁷²⁶ Ebd., 38.

⁷²⁷ „Die ersten Spuren einer Kreuzverehrung führen in die erste Hälfte des 4. Jahrhunderts nach Jerusalem, wo 335 die Einweihung der Auferstehungs- und Martyriumskirche auf dem Golgota-Hügel stattfand. Dies war der Anfang eines jahrhundert alten Brauches, das Kreuz zu verehren. Hieraus entwickelte sich auch die Kreuzverehrung am Karfreitag überall in der Welt.“ HUBER, Ostern, 36.

⁷²⁸ Vgl. BERGER, Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, 231; 1 Kor 1, 22.

⁷²⁹ LÜKE, Kursbuch Kirchenjahr, 144.

Durch die traditionelle Feier gewinnt das Kreuz eine neue Lebenssinndeutung. Die Kreuzenthüllung offenbart zugleich die Radikalität der Nachfolge, welche das Leiden und das Kreuz nicht verneint sondern auch jenen begegnen wird, welche sich in die Nachfolge Jesu stellen. „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe. Amen, amen ich sage euch; Der Sklave ist nicht größer als sein Herr, und der Abgesandte ist nicht größer als der, der ihn gesandt hat. Selig seid ihr, wenn ihr das wisst und danach handelt“ (Joh 13, 15-16). „Gott kreuzt die mit Hoffnungslosigkeit beschwerte Lebensbahn des Menschen. Gott durchkreuzt unseren todsicheren Weg ins Unheil.“⁷³⁰

d. Die Kommunion

Im gesamten Ablauf der Liturgie „begründet ist eine *Kommunionsspendung* am Karfreitag in dem gesamtösterlichen Charakter seiner Feier, die nicht ausschließlich auf den Kreuzestod schaut, sondern auf das Gesamtgeschehen der Erlösung.“⁷³¹ Der Empfang der Kommunion hilft zur Vertiefung der Glaubenserfahrung in der Feier des Pascha-Mysteriums. Durch den Empfang des Leibes Christi erfahren wir die tiefste Verbundenheit mit Jesus selber. Gleichzeitig aber ist sie auch Ausdruck einer starken existentiellen Verbundenheit unter der Gemeinde der Gläubigen.

3.3.2.5 Kritische Prüfung liturgischen Handelns in der Pastoral

Wenn die Liturgie keine traditionellen Elemente der Kultur annimmt, verdurstet ihre Bedeutung. Menschen wollen den Sinn ihres Glaubens erfahren. Sie wollen die praktische Dimension fühlen durch konkrete Handlungen (Ritual, Zeichen, Worte, usw.), welche sie mit ihrer Lebensrealität verbinden. Sie wollen ihre Realität mit den Augen eines Gläubigen sehen, besonders in wichtigen Phasen des Lebens. Das Abschiednehmen in der Tradition der Chambri Menschen wirft ein neues Licht auf die traditionelle Karfreitagsliturgie, sie erfährt eine existenzielle Dimension in der Erfahrung von Trauer und der Klage.

Der gegenwärtige Vorwurf, dass die Totenliturgie zu österlich geprägt sei und der Trauer und Klage nicht genügend Raum gebe⁷³², trifft auf die Erfahrung der Chambri nicht zu. Dennoch ist es wichtig, dass ihr Totenritual und der Ausdruck von Trauer in

⁷³⁰ Ebd., 146.

⁷³¹ BERGER, Neues Pastoralliturgisches Handlexikon, 231.

⁷³² Vgl. RICHTER, Die christliche Sorge, 172.

ihrem Abschiednehmen von ihren Verstorbenen in der Verkündigung der christlichen Botschaft und im Licht des österlichen Geheimnisses geschehen. Die Dimension des Leidens, welches am Karfreitag in den Lesungen und den Gebeten stark betont ist, kann sich mit ihrer konkreten Lebenserfahrung beim Abschiednehmen von einem wichtigen Mann (Bikman) verbinden. Die Botschaft des Kreuzes erinnert uns immer daran, dass das Leid und Tod nicht das Ende sind, sondern erst der Anfang des Lebens in Fülle. Gott relativiert das Leid und den Schmerzen und auch letztlich den Tod. Die Vermittlung dieses Glaubens an die Menschen aller Kulturen bleibt eine Herausforderung zu jeder Zeit angesichts alles Belastastenden, Quälenden, Schmerzlischen, Leidvollen und Bedrückenden.⁷³³

Die Endlichkeit unseres Lebens wird von einer irdischen Realität zu einer geistlich spirituellen Realität gehoben. Frohe Botschaft bleibt immer Frohbotschaft, wenn sie der aktuellen Realität der Menschen entspricht und zugleich herausfordert, darin Gottes Gegenwart immer neu zu erkennen. Richter weist auf einige Aspekte, unter welchen die Liturgie kritisch geprüft werden muss: die Ausrichtung der jeweiligen Situation, Emotionale Empfindung durch Gebet und Zeichen (Verzweiflung und Trauer), Verbindung zwischen Worten und Grunderfahrung durch Zeichen (Verweisung der Gottes Hoffnung durch Formen der Berührung).⁷³⁴

Eine Verkündigung, welche auf die konkrete existenzielle Fragen der menschlichen Situation blickt, findet leichter ein offenes Ohr. Diese existenzielle Dimension bereitet den Weg zur theologischen Verkündigung. Die Offenbarung verspricht die Gegenwart Gottes, in der alle Nationen, Menschen und Rassen mit dem Reichtum ihrer Kultur Gott und das Lamm anbetend versammelt sind. Menschen sind berufen, ihre Kultur und Traditionen, ihre Werte und Bräuche durch das Ereignis Jesu zu betrachten. Der Glaube an den Gekreuzigten ist die Einladung Gottes, der uns sagt „Seht, ich mache alles neu“ (Off 21, 6). Durch den Tod Jesu will Gott alle Menschen an sich ziehen. Die neue Schöpfung Gottes geschieht im Glauben an Jesus Christus und im Lichte des Pascha-Geheimnisses. Das „Pascha Gottes“, welches in der Bibel als der

⁷³³ Vgl. HUBER, Ostern, 50.

⁷³⁴ Vgl. RICHTER, Die christliche Sorge, 179.

Übergang von den Lastern zur Tugend und von der Schuld zur Gnade bezeichnet wird, soll zum „Pascha des Menschen“ werden.⁷³⁵

3.4 Fazit

Das Kapitel hat versucht, eine konkrete Verbindung zwischen christlichen Glauben und Kultur herzustellen. Die Verbindung ergibt sich aus einer dynamischen Interaktion der konkret menschlich kulturellen Erfahrung mit der religiösen Erfahrung des christlichen Glaubens. Diese Erfahrung bereichert ihre Identität als Melanesier und zugleich als Christen⁷³⁶. Diese kreative und gegenseitige Interaktion geschieht durch die Kraft des Evangeliums und zeigt sich als ein verbindendes Element, welches Glauben und Kultur erneuern kann. Sie führt zu einer interkulturellen Kommunikation und setzt die Basis für einen Dialog voraus. Ohne Dialog findet keine Inkulturation des Evangeliums statt. Die Geschichte zeigt uns, dass Gott in der konkreten Geschichte jedes Volkes durch das Wirken des Heiligen Geistes am Werk ist. Diese fortlaufende Offenbarung Gottes verpflichtet uns, allen Menschen in der Vielfalt der unterschiedlichen Völker auf dieses Ereignis aufmerksam zu machen. Gott ist am Wirken und hört nicht auf, seine Liebe den Menschen mitzuteilen. Es ist unsere Aufgabe, dem Menschen zu helfen, diese Liebe Gottes in ihrer je eigenen Kultur und Weltanschauung zu entdecken und das Wort Gottes zu begreifen. Die Inkarnation Jesu Christi selber ist Modell eines jeden Bemühens um Inkulturation. Sie nimmt auf die konkrete geschichtliche Situation der Menschen Bezug, um in der jeweiligen Kultur die befreiende Botschaft Christi zu vermitteln. „Mit dem Kommen des menschengewordenen Gottessohnes in unsere Welt, hat Gott eine neue Heilmöglichkeit eröffnet.“⁷³⁷

Die Kirche ist verpflichtet, wenn sie dem Auftrag Jesu treu bleiben will, die „Heilmöglichkeiten“ wach zu halten und die „Zeichen der Zeit“ zu lesen, um dann entsprechend zu handeln. Papua Neuguineas Kirche versteht sich „Alive in Christ“, indem sie ihre Kultur und Traditionen ihrer Vorfahren schätzt und pflegt, wie es in der Verfassung ihrer Konstitutionen steht. Die Vielfalt ihres kulturellen Erbe ist eine Bereicherung der universalen Kirche. So wie Europäer auf ihre Traditionen stolz sind weil

⁷³⁵ Vgl. CANTALAMESSA, Das Oster-Geheimnis, 114; Siehe dazu auch 1 Kor 5,7; 2 Kor 5,14; Röm 6,1f.

⁷³⁶ Chapungco schreibt: „In virtue of this dynamic the interacting parties are able to retain their identity or essential features throughout the process of mutual enrichment.“ CHAPUNGCO, Liturgical Inculturation, 29.

⁷³⁷ MÜLLER, Pastoraltheologie, 176.

sie ihnen ihre Identität verleiht, so dürfen auch andere Völker auf ihr kulturelles Erbe stolz sein. Jene Elemente, die ein tieferes Verständnis des christlichen Glaubens zu vermitteln helfen, sollten in die Liturgie integriert werden. Dazu ist eine Unterscheidung notwendig, welche mit Hilfe der Laien Mitarbeiter und der Gemeinde in Zusammenarbeit mit der Kirchenleitung getroffen werden muss. Die gegenwärtige Nöte und die Situation der Menschen sind ein Kriterium für den Prozess einer gelungenen Inkulturation. Die Freude der Gemeinde und ihre aktive Teilnahme an der liturgischen Feier ist ein Zeichen für eine echte Inkulturation der Frohbotschaft. Im Vertrauen auf Gottes Treue darf die Kirche Zeugnis ablegen, dass Er allein der Herr der Geschichte jedes einzelnen Volkes ist und alle zu einer speziellen Beziehung einlädt. Dies geschieht mit der Kraft und dem Beistand des Heiligen Geistes, durch den uns die Liebe Gottes in unser Herz eingegossen ist. Dieser Geist ist es, der uns das neue Leben in Jesus Christus erkennen lässt und uns hilft, diese Erkenntnis im Ritus der Liturgie im Kontext unserer Kultur zu feiern.

VIERTES KAPITEL: ERGEBNISSE DER ARBEIT, ANFRAGEN UND VORSCHLÄGE

4.1. Dynamische Äquivalenz als neue Praxis inkultrierter pastoraler Einsätze

Im Laufe dieser Studie stellt sich das Verhältnis zwischen zwei Realitäten dar: die Realität der Kultur und die Realität des Glaubens. In der Spannung beider Realitäten realisiert sich das Leben der Menschen und ihr Christ-sein, auch wenn es manchmal wie eine Dichotomie aussieht. Beide Realitäten haben auf das Leben des Menschen und ihrer Kultur einen Einfluss. Ich bin mit einer Hypothese an diese Arbeit herangegangen, welche ich anhand folgender zwei Fragen dargestellt habe: Kann das Konzept „Dynamische Äquivalenz“ ein Weg zur Inkulturation der Frohen Botschaft für die Kirche in Papua Neuguinea sein? Wenn ja, führt diese theoretische Frage auf die praktischen Ebene: Ist die Frage der Inkulturation wichtig für das Handeln der Kirche bzw. für die in der Pastoral handelnden Personen in Papua Neuguinea? Die Praxis sollte ein Beispiel des konkreten Handelns der Kirche zur Inkulturation der christlichen Frohbotschaft Jesu im Kontext Papua Neuguineas sein.

Die Studie zeigt, dass das Konzept der Dynamischen Äquivalenz beim Prozess der Inkulturation einen Beitrag leisten kann. Inkulturation im Allgemeinen knüpft an die konkrete geschichtliche Situation der Menschen an. D.h. sie findet nicht im Vakuum⁷³⁸ statt, sondern in der jeweiligen Situation, in der sich die Menschen befinden, wie z.B. in ihrer Not, den Sorgen und Herausforderungen oder auch in der Zuversicht und Freude über die Zukunft. Davon handelt das erste Kapitel. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ sind die beiden Seiten des menschlichen Lebens. Angesichts dieser Situation sind Christen und Gemeinden herausgefordert, ein Zeugnis ihres Glaubens abzulegen. Wie aber legt die Gemeinde im Konkreten dieses Zeugnis über ihren Glauben ab? Wie bringen sie es in der Liturgie zum Ausdruck? Aus der konkreten Situation der Gemeinde und der Gläubigen heraus ist jeder, und damit auch die Kirche gefordert, den Menschen zu helfen, ihre Freude und Hoffnung auf den Herrn zu richten und ihnen in ihrer Trauer und Angst Mut zu machen. Nur

⁷³⁸ Chapungco merkt dazu: „The liturgy is not celebrated in a cultural vacuum but in the living cultural expression of the worshipping assembly [...] For it is not sufficient to know only the nature, purpose, and laws of Christian liturgy. We are required to have a certain amount of familiarity also with the culture that will enter in dialogue with the liturgy.“ CHAPUNGCO, *Liturgy and the Components of Culture*, 164.

durch eine Reflexion über die Praxis öffnet sich ein Zugang zu einer inkulturierten Verkündigung des Evangeliums.

Das Wort „Relevanz“ hat verschiedene Synonyme, wie z.B. bedeutsam, interessant, essenziell, wichtig, signifikant, wesentlich, etc. Das Konzept der dynamischen Äquivalenz hilft der Gemeinde und allen Gläubigen, die Bedeutung des Glaubens als „relevant“ zu erfahren. Eine relevante Verkündigung der Frohbotschaft wird „bedeutungsvoll“ für das Leben des Menschen, wenn sie auf den kulturellen Kontext Bezug nimmt und einheimische Elemente in die Praxis einfließen. Das dritte Kapitel nimmt darauf Bezug. Der christliche Glaube wird für die Menschen „relevant“ sein, wenn er aus der Praxis der Gemeinde und der partikulären Situation der Kirche kommt. Die Verkündigung nimmt in der kulturellen Weltanschauung der Menschen konkrete Gestalt an und sucht, ihre Situation zu begreifen. Ein inkultrierter Einsatz in der Verkündigung des christlichen Glaubens stellt sich als die große Herausforderung für die Kirche dar. Diese Verkündigung gewinnt an Bedeutung, wenn Menschen aus ihrer eigenen Kultur heraus eine konkrete Verbindung zum Glauben schaffen. Denn „der Mensch ist immer kulturell beheimatet.“⁷³⁹ Freude aus dem Glauben kommt dann, wenn der glaubende Mensch den Gehalt des christlichen Glaubens versteht und dann in konkreten Handlungen, wie z.B. in der Liturgie, feiernd zum Ausdruck bringt. Eine inkulturierte Verkündigung, welche aus der Praxis hervorgeht, wird der Absicht Jesu gerecht wenn er sagt: „Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“ (Joh 10, 10). Damit diese Worte Jesu verstanden werden und die Menschen danach leben, müssen sie diese in die Praxis umsetzen: in der Liturgie, in der Verkündigung des Wortes Gottes, in der Katechese, in den Sakramenten, in den Sakramentalien, in der populären Volksfrömmigkeit, in den verschiedenen Aspekten der Kultur und ihrer Feste, in den traditionellen Werten, usw. Diese Studie hat am Beispiel des „Bikman“ Rituals dargestellt, wie Inkulturation im Konkreten geschehen kann. Das Ritual wurde im kulturellen Kontext des Landes und der Menschen sowie der Werte dargestellt, um dann durch die Verwendung in der christlichen Glaubenspraxis eine tiefere Bedeutung zu gewinnen. Wenn Liturgie kulturelle Elemente des Menschen verwendet, bedeutet es nicht, dass sie ihre Funktion verliert. Vielmehr erfüllt sie ihre Funktion, indem sie die Bedeutung der Feier vermittelt und das Leben der Menschen tiefer berührt.

⁷³⁹ EG 115.

Andere Aspekte der Kultur, wie das Konzept des „Leben in Fülle“, des „Opferaspektes“ der Dema Mythen und der Charakteristika eines „Bikman“ haben auch dazu gedient, eine inkulturierte Verkündigung des christlichen Glaubens für die Menschen dieses Landes zu realisieren.

Die These dieser Studie basiert auf jahrelanger Erfahrung in der konkreten Praxis. Durch die Dynamische Äquivalenz kann ein möglicher Ansatz für *eine neue Praxis* der Inkulturation in der Verkündigung entstehen, welcher sich konkret in der römischen Liturgie und in der Tradition der Kirche realisiert. Die konkrete biographische Erfahrung des Autors und der Gemeinde Chambri sind Ausgangspunkt und Hintergrund dieser These. Der Vollzug des „Bikman“ Rituals und die Anwendung einiger Aspekte der Kultur vor Ort könnte eine Anregung für weitere Bemühungen sein, auch andere Aspekte der Kultur vor Ort in einem Prozess der dynamischen Äquivalenz in die Verkündigung einfließen zu lassen.

„Wir geloben, unsere ehrenvollen Traditionen und die christlichen Prinzipien, die jetzt unser sind, und bewahren und weiterzugeben an jene, die nach uns kommen.“⁷⁴⁰ Das Gelöbnis der Traditionen und der christlichen Prinzipien sind dem Menschen dieses Landes ein Schatz, der bewahrt werden soll. Dieses Anliegen greift diese Studie auf und sie zeigt, dass Kultur und Glaube kreativ interagieren, ohne die Identität beider zu gefährden. Ein Christ kann ein Papua sein und umgekehrt. Das Konzept der Dynamischen Äquivalenz hilft dazu, im Glauben an Jesus Christus die Realisierung ihrer *melanesischen Identität* und *der christlichen Identität* zu bewahren und weiterzugeben. Oft wird die Spannung zwischen beiden als Gegensatz erlebt. Die Dynamische Äquivalenz trägt dazu bei, diese Spannung zwischen Kultur und Glaube zu überwinden und beide in Verbindung zu bringen. So hat die Studie gezeigt, dass eine Ergänzung stattfindet und auch eine Bereicherung für die Kirche selber geschieht, wenn man wichtige Elemente achtet und sorgfältig anwendet und dadurch eine gelungene Erfahrung der Liturgie erreicht wird. Das Verständnis der Gemeinde hat sich vertieft und der Glaube wurde neu erlebt.

Chapungco, wie auch andere Wissenschaftler, drückt seine Sorge aus, dass die Dynamische Äquivalenz als *Methode* nicht „selbst-regulativ“ sei. Er sieht die Gefahr, dass ein Verlust theologischer Gehalte und eine Verwirrung in der Liturgie geschehen kann, wenn es zu einer Vermischung der Elemente römischer Liturgie mit ein-

⁷⁴⁰ Präambel der Verfassung des Staates Papua-Neuguinea, in: WAGNER, Papua-Neuguinea, 13.

heimischen kulturellen Elementen kommt⁷⁴¹. Dennoch, als *Konzept* kann die Dynamische Äquivalenz als ein konkretes Medium dienen, wodurch die Menschen ein tieferes Verständnis erfahren und somit ihre eigene existenzielle Erfahrung im Licht des christlichen Glaubens deuten können und daraus ihr Leben bedeutungsvoller gestalten. Im Fall der Chambri Erfahrung kann das Resultat der Forschung zeigen, dass es zu keinem Verlust von theologischen Werten kommt. Es geht vielmehr darum, jenen Elementen, welche helfen, den christlichen Glauben besser zu vermitteln, den richtigen Platz in der Liturgie zu geben, um eine inkulturierte Verkündigung zu ermöglichen. Dadurch gewinnt der persönliche Glaube des Einzelnen an Tiefe.

4.2 Die dynamische Äquivalenz als Verbindung zu einer inkulturierten Praxis

Eine solche Praxis ergibt sich aus der konkreten Situation der Menschen und der Kirche vor Ort. Eine Praxis, welche Inkulturation zum Ziel hat, beruht weniger auf der Entscheidung und Absicht von Experten sondern vielmehr wächst sie aus dem Bedürfnis der Gemeinde. Die Experten und die Träger der christlichen Botschaft helfen beim Prozess der Inkulturation. Die Gemeinde sieht die konkrete geschichtliche Situation, die Sorgen und Nöte des Menschen und sie entscheidet selbst für konkrete Veränderungen. Dies ist der Ausgangspunkt zu einer inkulturierten Praxis. Es geht um die Begegnung mit den Menschen von heute, die das Evangelium als Licht, Neuheit, Energie, Wiedergeburt und Heil⁷⁴² erfahren möchten. Die Studie zeigt dies im zweiten Kapitel: die Bischöfe sind sich der konkreten Situation der Menschen in ihrer jeweiligen Kirche bewusst und artikulieren ihre Meinung in konkreten Gedanken und Vorschlägen, wo ein Prozess der Inkulturation stattfinden sollte.⁷⁴³ Ihre Überlegungen blicken auf die jeweilige Kirche vor Ort, wo die lokale Kirche ihre Praxis mit den konkreten Programmen verbindet. Der Prüfstand dieser Überlegungen wird immer die Praxis sein. In der Praxis thematisiert sich der pastorale Plan jeder Diözese, welcher vom jeweiligen Bischof erarbeitet wird, in konkreten Programmen. Die Kirche wird ihren Auftrag erfüllen, indem sie dem Glaubenden in ihrem Leben Orthodoxie und Orthopraxis vermittelt.⁷⁴⁴ Hier geht es nicht um die Theorie über Gott,

⁷⁴¹ Vgl. CHAPUNGO, *Liturgies of the Future*, 37.

⁷⁴² Vg. Paul VI, *Ecclesiam Suam*, 25.

⁷⁴³ Siehe auch dazu: Der Bischof als Diener, *Instrumentum Laboris*, Nr. 110.

⁷⁴⁴ Vgl. BEVANS, *Models*, 72.

sondern um den richtigen Weg, ihm in der konkreten Geschichte eines Volkes zu begegnen und ihn im Mitbeten und Mitsein mit dem Pascha-Weg Jesu Christ zu verherrlichen.⁷⁴⁵ Jeder Gläubige verlangt nach dieser Erfahrung und die Gemeinde selbst sucht Wege, allen Gläubigen diese Erfahrung als eine konkrete Realität in der Praxis zu vermitteln.

Eine inkulturierte Praxis ist keine statische Handlung. Sie bewegt sich in der Spannung zwischen Tradition und Innovation, zwischen Gestern und Heute in der Perspektive der Zukunft. Diese Zukunft wird nur im Lichte des Glaubens geschenkt. Wenn Menschen die Liebe Gottes aus den Augen verlieren, „fällt das Kriterium weg, um zu unterscheiden, was das Leben der Menschen kostbar und einzigartig macht.“⁷⁴⁶ Daher ist es sehr entscheidend, dass jede christliche Aktion im Bewusstsein einer sündhaften Welt mit sündhaften Strukturen agiert, in der wir immer der Gnade Gottes bedürfen. Alle Gläubigen bewegen sich in der Dynamik der Glaubenspraxis, welche in der Heiligen Schrift durch die Tradition des Hebräervolkes gründet und letztlich in der Praxis Jesu Christi,⁷⁴⁷ der Menschen zur Nachfolge und Jüngerschaft ruft. In dieser Nachfolge entwickeln Menschen immer wieder eine neue Praxis, die durch ihre konkrete Situation inspiriert wird.

4.3 Die Notwendigkeit der Verkündigung mit kulturellen Formen

Papst Benedikt XVI. verdeutlicht es im Folgenden: „Das Verkünden des Wortes Gottes verlangt also zuerst von uns selbst einen neuen Exodus. Wir müssen aus unseren Maßstäben und unseren begrenzten Vorstellungen herauskommen, um einen Platz zu machen für die Gegenwart Christi.“⁷⁴⁸ Er verdeutlicht mit diesen Worten die Notwendigkeit der interkulturellen Kommunikation. Die Träger und die Empfänger des Wortes Gottes begegnen sich in einem bestimmten Kontext einer Kultur.⁷⁴⁹ Dieser Kontext ist der Ort, wo das Evangelium Wurzeln schlagen kann und wo die Menschen die Gegenwart Christi erfahren. Bevor das Wort Gottes verkündet wird, muss sich eine Exoduserfahrung im Leben des Trägers und des Empfängers ereignen.

⁷⁴⁵ Vgl. RATZINGER, Der Weg der Liturgie, 137f.

⁷⁴⁶ Vgl. LF 54.

⁷⁴⁷ Bevans schreibt dazu: „the Bible itself is a product of struggles for human freedom; that Jesus' message is a message not primarily of doctrines but of structure-shaking attitudes and behavior; that sin must be opposed not by compromise but by radical reordering of one's life.“ BEVANS, Models, 73.

⁷⁴⁸ PAPST BENEDIKT XVI., Verbum Domini, 167.

⁷⁴⁹ Das dritte Kapitel hat darauf Bezug genommen im Abschnitt 3.1.3

Wenn beide der Überzeugung sind, dass das Wort Gottes die Grenzen der Kulturen überwindet⁷⁵⁰, dann folgt der Prozess des Herausfindens der kulturellen Formen oder Elemente, welche bei der Liturgie als Hilfe zur Verkündigung des Wortes Gottes dienen können. Es verlangt auch eine Unterscheidung bei der Wahl von kulturellen Formen oder Elementen. Das Kriterium ist die Einheit in ihrer Essenz mit den römischen Riten, trotz der Vielfalt kultureller Formen⁷⁵¹. Das Herausfinden und die Implementierung der kulturellen Formen ist keineswegs die Aufgabe der Träger oder der Mitarbeiter der Kirche allein, sondern wesentlich auch der gesamten Gemeinde. Beide entdecken die Notwendigkeit einer inkulturierten Glaubensverkündigung aus der konkreten Erfahrung. Durch einen Prozess der Unterscheidung wird jenes Element der Kultur gewählt, durch welches ihnen die Verkündigung des christlichen Glaubens auf beste Weise gelingen kann. All dies geschieht mit der Hilfe engagierter Mitarbeiter der Gemeinde. Es wird den Erfolg eines solchen Prozesses gewährleisten, wenn die Träger und Empfänger miteinander arbeiten, um der Gemeinde die Vermittlung des christlichen Glaubens - mit Hilfe ihrer Kultur - näher zu bringen. Kulturelle Formen, welche im Gegensatz zur römischen Liturgie stehen und die richtige Vermittlung der Botschaft des Evangeliums verhindern, müssen kategorisch abgelehnt werden. Whitemann macht aufmerksam, dass übertragene kulturelle Formen anderer Völker ein Hindernis zur Kommunikation des Evangeliums darstellen. Kulturelle Formen und deren Sinngehalt müssen aus der jeweiligen Kultur aufgegriffen werden, um eine gelungene Kommunikation des Evangeliums zu erreichen. Gute Kommunikation ermöglicht eine gute Verkündigung. Gute Verkündigung wiederum hilft dem Prozess der Inkulturation. Verkündigung mit kulturellen Formen ermöglichen die Erfahrung einer Realpräsenz des Gotteswortes im Predigtwort. Dieses richtet sich ganz auf die Existenz der Hörenden, welche sich selber im Wort finden und neu verstehen können.⁷⁵² Die Gemeinde soll die Frohbotschaft Jesu nicht nur erfahren, sondern in ihr Leben integrieren. Darin zeigt sich die Ursprungsbotschaft des Christentums: "Gottes Herrschaft sei zum Greifen nahe gekommen, ja in Jesus

⁷⁵⁰ Vgl. PAPST BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, 166; Die Pfingsterfahrung im Apg 2, 1-13

⁷⁵¹ Vgl. CHAPUNGO, *Cultural adaptation*, 43; Siehe SC 23-24 und 37-40. "The Roman genius marked by simplicity and clarity is not necessary consistent with the genius of every people. The Roman culture is not a universal culture. However, the essential message of the Roman rite and the program of reform initiated by Vatikan II have a universal and lasting value." Ders., ebd., 43.

⁷⁵² WERBICK, *Warum die Kirche*, 144f.

Christus und von ihm her schon in unserer Welt gegenwärtig, in einer ganz und gar veränderten Weltzeit.“⁷⁵³

4.4 Die Rolle des Dialogs zwischen dem Glauben und der Kultur

Weil Gott wesentlich kommuniziert und in ständigem Dialog ist, müssen die Kirche und ihre Mitarbeiter den Dialog führen, nicht nur nach außen, sondern auch nach innen. D.h., die lokale Kirche sieht zuerst die eigene Situation und nimmt ihre konkrete Realität wahr. Dann versucht sie zu verstehen und im Licht des christlichen Glaubens einen neuen Zugang zu finden, der nur im Dialog möglich ist. Denn das Evangelium ist in seiner Natur ein Dialog⁷⁵⁴ und sucht im jeweiligen Kontext der Gemeinde in den Dialog zu treten, vor allem mit den Armen. „Eine arme Kirche für die Armen“⁷⁵⁵ wünscht sich der gegenwärtige Papst Franziskus, der aus dem Heiligen Franziskus seine Inspiration schöpft. Eine Kirche, die ihre Inspiration aus dem kenosischen Beispiel Jesu⁷⁵⁶ nimmt, kann den Menschen besser dienen und ihnen den christlichen Glauben besser vermitteln, der ihrer Welt nicht fremd ist. Im ersten Kapitel wurden die Fundamente für den Dialog gelegt, die mit den Werten und der Weltanschauung der jeweiligen Kultur zu tun haben. Wer mit den anderen ins Gespräch eintreten will, der muss dies durch besondere Handlungen und eine entsprechende Haltung verwirklichen: Zeugnis geben, Verkündigung, Gründung von Gemeinden und Ortskirchen, Inkulturation, Dialog und Verbesserung der Lebenssituation der Menschen.⁷⁵⁷

Diese Handlungen und Haltungen verlangen einen Lernprozess: Erstens, die Werte und die Weltanschauung der Menschen vor Ort kennen lernen, um richtig zu kommunizieren. Dies beinhaltet, sich mit der Geschichte und der jetzigen Situation des Landes und all ihren Fragen vertraut zu machen. Zweitens, eine Kultur lernt man kennen, indem man offen bleibt und daraus lernt, die Welt aus der Perspektive der anderen neu zu betrachten. Dabei ist wichtig zu erkennen, dass die eigene Kultur nicht als Maßstab für die Kultur der anderen gelten darf. Drittens, die Fähigkeit etwas Neues zu lernen und sich von der fremden Kultur bereichern zu lassen und ihr

⁷⁵³ Ebd., 147.

⁷⁵⁴ Vgl. BEVANS, *Prophetic Dialogue*, 28f.

⁷⁵⁵ Erste öffentliche Audienz mit den Medienvertretern am 16. März 2013. Vgl. Der Sonntag, Papst Franziskus, 5.

⁷⁵⁶ Vgl. PEELMAN, *L'inculturation*, 81.

⁷⁵⁷ Vgl. IDW 2, *Der Prophetische Dialog*, 34.

mit Respekt zu begegnen, ist die Voraussetzung für das Gelingen eines Dialogs zwischen christlichen und menschlichen Werten der Kultur vor Ort. Das zweite Kapitel hat versucht, die Bedeutung der Kultur und ihre konkrete geschichtliche Situation durch die Linse des christlichen Evangeliums zu betrachten. Christentum hat am Beispiel der Menschwerdung des Wort Gottes seine Fähigkeit gezeigt, mit anderen Kulturen in Dialog zu treten und daraus zu lernen. Dies bereichert das Christentum und öffnet damit eine Tür, um den Reichtum der Einen Welt mit seinen vielen Gesichtern zu entdecken. Durch den Dialog verwirklicht sich die Verkündigung der christlichen Botschaft. Ein biblisch pastorales Beispiel dafür ist das Gespräch Jesu mit der Samariterin (Vgl. Joh 4, 1-26) und das Gespräch mit der syrophönizischen Frau (Vgl. Mk 7, 24-30). Im ersten Gespräch lehrt Jesus der Samariterin etwas Neues. Bei der zweiten hingegen ist es diese Heidin, welche Jesus eine neue Einsicht schenkt nämlich, dass das Heil nicht nur den Juden gilt, sondern allen, die Gott suchen und ihm vertrauen. Jesus war fähig und demütig, selber etwas Neues zu lernen. Dieses voneinander Lernen geschieht immer in der Dynamik des Dialogs. Am Beispiel Christi lernen wir, dass Jesus in jeder Situation im Dialog war. „Der Dialog ist eine neue Form des Gesprächs. Hier werden weniger Argumente ausgetauscht, sondern Horizonte eröffnet. Der Dialog ist eine Chance, Neues zu entdecken, keine Garantie, Altes zu bewahren.“ Bohm fährt fort und erweitert diesen Grundgedanken, wenn es um den Dialog des konkreten Erfahrungsprozesses geht und „[...] zielt auf das Verstehen des Bewusstseins per se und gleichzeitig auf die Erkundung der problematischen Natur alltäglicher Beziehungen und Kommunikation ab.“⁷⁵⁸

4.5 Die Notwendigkeit neuer Formen der liturgischen Pastoral

Die Kirche ist eine Ortskirche und als Ortskirche hat sie ihre spezielle Gestalt⁷⁵⁹, welche sich durch kulturelle Ausdrücke und Formen zeigt. Die Träger der christlichen Botschaft können diese vielen Möglichkeiten nützen, um die Frohbotschaft effizient zu präsentieren. Diese Effizienz erweist sich nur beim Verwenden anderer kultureller Formen, bzw. anderer Elemente der Kultur vor Ort, die mit den Werten des Evange-

⁷⁵⁸ BOHM, Der Dialog, 14f.

⁷⁵⁹ Papst Franziskus merkt dazu: „Wir können nicht verlangen, dass alle Völker aller Kontinente in ihrem Ausdruck des christlichen Glaubens die Modalitäten nachahmen, die die europäischen Völker zu einem bestimmten Zeitpunkt der Geschichte angenommen haben, denn der Glaube kann nicht in die Grenze des Verständnisses und der Ausdruckweise einer besonderen Kultur eingeschlossen werden. Es ist unbestreitbar, dass eine einzige Kultur das Erlösungsgeheimnis Christi nicht erschöpfend darstellt.“ EG 118.

liums und der kirchlichen Tradition in Einklang stehen. Die Anwendung anderer Formen, für den Zweck einer besseren Vermittlung des Evangeliums, impliziert jedoch nicht, dass die Form der römischen Liturgie sich unbedingt ändern muss. Der Weg ist die Integration der Elemente in die Liturgie, die zu einer Pastoralliturgie führt, welche sich bemüht, einen sachgemäß und verständlich gefeierten Gottesdienst zu vermitteln und in diesem die fruchtbare Belehrung und Entfaltung der Gemeinde sucht.⁷⁶⁰ Dies kann nur geschehen, wenn diese Elemente, die einem Volk ihre Identität verleihen und es zusammenhält, ihren christlichen Glauben festigen. Die Entfaltung der christlichen Gemeinde zielt auf die bewusste, fröhliche, lebendige Erfahrung des christlichen Glaubens und der christlichen Werte hin, wie es das Beispiel der melanesischen Kirche zeigt. Die Angst vor möglichen synkretistischen Formen sollte kein Hindernis sein, um das neue Leben der Gemeinde in der Liturgie durch ihre kulturellen Formen erfahrbar zu machen. Das Christentum, wie wir es jetzt kennen, ist das Ergebnis einer Mischung verschiedener Kulturvölker und Traditionen. Das Neue besteht darin, dass alles Licht des Pascha-Ereignisses interpretiert werden darf. Im Jesus-Ereignis soll alles Bestand haben. Rituale, kulturelle Formen, Werte, usw. müssen ihre christliche Bedeutung erlangen und neu interpretiert werden. Das Christentum ist die größte Religion unter den verschiedenen Religionen, weil es das Gesicht anderer Völker angenommen hat, in denen es das Evangelium verkündete.⁷⁶¹ Die Gefahr des Synkretismus besteht immer dann, wenn man kulturelle Formen oder Elemente ohne Analyse und klare Absicht in der Liturgie verwendet. Mangel an Kenntnis der Kultur führt zu einer Vermischung, sodass man letztlich nicht weiß, was christlich oder nicht christlich ist. Das Wesentliche muss bleiben: die Liebe Gottes zu den Menschen, Jesus Christus als unser Heiland, der Heilige Geist als Beistand und Hilfe für die Verwirklichung des Planes Gottes und seines Reiches und dessen Vollendung in der Geschichte jedes einzelnen Volkes. Kulturelle Formen mit klaren Bedeutungen, welche dem christlichen Glauben entsprechen und ihn durch die Liturgie besser erläutern, sollten verwendet werden.

⁷⁶⁰ Vgl. POCK, Pastoralliturgische Erneuerungen, 127f.

⁷⁶¹ Peelman schreibt dazu: „On peut dire que toutes les grandes religions, y compris le christianisme, sont le resultat d’un immense processus syncrétique que est toujours en cours. Le christianisme, tel qu’il est aujourd’hui, est donc le résultat de deux tendances que se manifestent tout au long de l’histoire de l’Église: la nécessité de maintenir et de développer l’identité spécifique du christianisme, et la capacité d’accueillir des valeurs nouvelles qui peuvent enrichir l’ethos chrétien.” PEELMAN, L’inculturation, 144.

Der Anhang dieser Arbeit, im fünften Kapitel, gibt einige Gespräche mit Pastoralmitarbeitern wieder, die die Zukunft der Kirche vor Ort dort sehen, wo die Kirchenführer die Kultur vor Ort kennen, und so den Menschen am Gottesdienst, durch die Liturgie, eine lebendige Erfahrung Gottes vermitteln können. Sie sprechen über die Wichtigkeit, kulturelle Elemente zu verwenden, um die Fernstehenden in die Versammlung der Kirchengemeinde zu rufen. Menschen verlassen oft ihre Kirche, weil sie die Liturgie nicht verstehen, die Sprache der Verkündigung fremd finden, keine einheimischen Elemente in der Liturgie finden oder im Gottesdienst nur passive Zuschauer sind. Die Kirche Papua Neuguineas ist eine lebendige Kirche und will sich vom Wort Gottes transformieren lassen. Sie will die Gestalt Jesu Christi in ihrer melanesischen Gestalt sehen, durch die Gegenwart Gottes, der durch den Heiligen Geist am Werk ist. Das wurde erfahrbar im Vollzug ihres „Bikman“ Rituals, welches in die liturgische Feier der Gemeinde aufgenommen wurde. Die Partizipation entspricht dem Anliegen der liturgischen Pastoral, das sich in einer lebendigen Erfahrung des Glaubens zeigt und zu einer Erneuerung des kirchlichen Lebens führt.

Die zweite Forschungsfrage war: Ist die Frage der Inkulturation wichtig für das Handeln der Kirche bzw. für die in der Pastoral handelnden Personen in Papua Neuguinea? In den Gesprächen mit den Mitarbeitern kristallisierte sich heraus, dass der Glaube bei vielen Menschen, aufgrund der Trennung zwischen ihrer Kultur und ihrer christlichen Gemeinde, keine wichtige Rolle spielt. Sie finden Inkulturation als ein Anliegen, das für die Kirche Papua Neuguineas als große Herausforderung bleiben soll. Sie wünschen sich, dass ihre Gottesdienste wieder besser besucht werden, so wie sie es beim Vollzug des „Bikman“ Rituals erfahren haben. Diese konkrete Erfahrung lehrt die Mitarbeiter und die in der Kirche Handelnden, die Wichtigkeit der inkulturierten Einsätze zu schätzen und sie in die Liturgie zu integrieren. Es bleibt in der Verantwortung der Bischöfe und der Bischofskonferenz nach einer zeitgemäßen Verkündigung der Frohbotschaft des christlichen Glaubens im Kontext dieses Landes zu suchen.

4.6 Die Rolle der Laien in inkulturierten Einsätzen in der lokalen Kirche

Einsätze, welche die Rolle der Laien in verschiedenen Bereichen im Leben der Kirche fördern, öffnen neue Möglichkeiten für eine neue Erfahrung des Kirche-seins im Kontext dieses Landes. Schon in den Anfängen der Kirche war man auf die Hilfe der

Laien und der KatechistInnen angewiesen. Auch heute ist dies eine Realität, auf die man nicht verzichten kann. Die EO Dokumente legen großen Wert darauf und ermahnen die Kirche, dass sie ihren Evangelisierungsauftrag erfüllt, indem sie mit allen Gläubigen und Laien in *communio* mitarbeitet⁷⁶².

Die Erfahrung der Chambri zeigt, dass der Einsatz der Laien von großer Bedeutung ist, um inkulturierte Einsätze in der Verkündigung der Frohbotschaft zu erzielen. Ohne inkulturierte Einsätze geschieht keine Erneuerung des Glaubens und der Kirche selbst. Sie drücken das aus, was Papst Johannes XXIII. mit einer „*aggiornamento*“ der Kirche meinte. Dies hat auch heute noch für die Kirche Gültigkeit, nämlich, die Erneuerung bzw. Aktualisierung ihres Auftrages, um sich den Zeitumständen anzupassen. Die Forderung der Kirche, die sich auf dem Weg versteht und sich selber als Volk Gottes sieht, kann ihren Auftrag besser erfüllen, wenn sie auf die Laien zugeht und mit ihnen am Aufbau einer lebendigen Gemeinde mitarbeitet. Die Lebendigkeit der Kirche vor Ort zeigt sich beim konkreten Einsatz der Laien in der Liturgie. Es bleibt eine große Herausforderung, dass die Feier der Liturgie nicht mit dem Vollzug in der Kirche endet sondern in das tägliche Leben der Menschen hineinreicht. Sie wird dort weiter gefeiert, wo Menschen daran denken, dass Gott durch Jesus Christus und durch die Sakramente in der Liturgie sein Erlösungswerk fortsetzt. Es bleibt immer die Aufgabe der Kirche und ihrer Vertreter, mit Hilfe der Laien, an der Erneuerung einer inkulturierten Verkündigung der Frohbotschaft durch die Liturgie zu arbeiten.

Die Chambris, wie alle Papuas, sind sich im Netz der Beziehung verbunden. Beziehung spielt eine wichtige Rolle. Ohne gute Beziehung erlangt man keine guten Ergebnisse mit den Laien. Die Beziehung, die man pflegt, hilft der guten Zusammenarbeit zwischen Laien und Kirchenvertretern. Die Laien kennen ihre Kultur besser als die Missionare. Von ihnen kann man über ihre Kultur Neues lernen. Dies geschieht, wenn man versteht, dass gute Kommunikation eine lebendige Interaktion zweier unterschiedlicher Kulturen voraussetzt und, wie im dritten Kapitel schon erwähnt, die Bereitschaft mitbringt, von den anderen zu lernen und sich zugleich bereichern zu lassen.

Die Studie zeigt, dass eine dynamische Äquivalenz ein besseres Engagement der Laien möglich macht. Sie hilft ihnen, ihre Kultur zu schätzen und durch ihre Kultur

⁷⁶² Vgl. EO 19.

den Sinn ihres christlichen Glaubens besser zu verstehen. Die dynamische Äquivalenz eröffnet Möglichkeiten einer Inkulturation, welche keine Aufgabe der Experten ist, sondern eines jeden Getauften, der die Einladung Gottes, an der Fülle des Lebens teilzuhaben, annimmt. Die Zusammenarbeit der Kirche mit den Laien realisiert sich besonders in der Feier der Liturgie, die ihre Kraft aus der Eucharistie schöpft um Zeugnis von der Liebe Gottes zu geben und Ihn zu verherrlichen⁷⁶³. Das ist die Einladung des Zweiten Vatikanums, die auch heute noch Gültigkeit hat. Alle Mühe der Gemeinde und der Laien bekräftigt sich in der Gegenwart des einen lebendigen Gottes, der uns den Auftrag gegeben hat, Zeuge seiner Liebe in dieser Welt zu sein. Er ist ein Gott der Geschichte, bei dem unsere Geschichte ihre Erfüllung sowie ihre Zukunft findet.

4.7 Mögliche Erweiterung der Inkulturation auf andere kulturelle Elemente

Der Autor ist der Meinung, dass Dynamische Äquivalenz viele Möglichkeiten anbietet, um neue Wege der Evangelisierung von Völkern zu beschreiten. Es war das Anliegen der Konzilsväter im Zweiten Vatikanum und bleibt stets unsere Aufgabe, in der Kirche die Sprache des Glaubens zu lernen⁷⁶⁴. Dieser Glaube muss vermittelt, gelehrt und weitergegeben werden. Durch das Konzept der dynamischen Äquivalenz kann der Glaube im Schoß der Kirche und der Gemeinde durch einen zweifachen Weg weitergegeben und gelehrt werden: durch die Weitergabe in der Verkündigung und durch die Kultur eines Volkes. Auch andere Werte der melanesischen Kultur, wie die Notwendigkeit von „Beziehung“, könnten Inhalt weiterer Studien und Gegenstand für Forschungen sein. Dadurch könnten sich neue Möglichkeiten einer inkulturierten Verkündigung des christlichen Glaubens eröffnen, um den Menschen dieses Landes die Frohbotschaft Gottes erfahrbar zu machen.

⁷⁶³ Vgl. SC 10.

⁷⁶⁴ Vgl. LF 38.

FÜNFTES KAPITEL: ERZÄHLUNGEN UND GESPRÄCHE ÜBER KONKRETE ERFAHRUNGEN

Die folgenden Erzählungen⁷⁶⁵ sind das Ergebnis der konkreten Erfahrung einiger Mitarbeiter der Chambri Pfarre. Sie nahmen an der Liturgie der Karwoche teil und erlebten das Ritual des „Bikman“. Die Erzählungen spiegeln ihr Empfinden wider, als sie ihre kulturellen Formen in der christlichen Liturgie der Karwoche erleben konnten. Ihre Erfahrung zeigt, dass das Ritual ein Medium ist, um ihren Glauben und die Bedeutung der christlichen Verkündigung neu zu verstehen und zugleich ihre Kultur im Licht des Glaubens schätzen zu lernen.

Die Gespräche mit den Mitarbeitern fand im Januar 2010 in der Chambri Pfarre statt. Folgende Fragen wurden ihnen gestellt:

Wie haben sie die Karfreitagsliturgie in Verbindung mit dem Ritual des „Bikman“ erlebt? In wie fern hat diese Erfahrung ihnen geholfen, ihren christlichen Glauben anders zu erfahren?

5.1 Herr Paul Kamangawi (Der erste Katechist)

Gesprächscode: RECOO3

Datum: 10 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 41:46



„Mama i karim mi long taim bilong bipo wol wo. Mi kamap long Sangrima long taim oli kamap oli Misionar olsem tupela Pate Kirschbaum na Lim-brok. Long dispela taim mipela i kamap pastaim sumatim olsem na mipela I kisim edukesen long Kairiru na bihain mekim wok long Chambri. Bikman indai na na i gat bilpela nem tru. Em I gat bik nem bilong. Mipela sori long indai bilong em, tasol mipela i amamas tru long wanem dispela

⁷⁶⁵ Die folgenden Erzählungen sind kurze Exzerpte, welche sich in Form von einem normalen Gespräch und einem Mitteilen ergaben.

graun i no as ples bilog mipela. Mipela bai go long as ples, em heven tru na long dispela mipela i amamas. Wari, Sori, Mambu I krai long Bikman indai, em mak bilong kalsa I soim mipela I sori tru. Kristen pasin na Kastam mas bung wantaim. Olsem long taim mipela I bin mekim pinis. Olsem, senis bai kamap na pipel bai klia wanem mining bilong laip Jisas I givim pipel long dispel taim. Olsem tasol, oli bai klia long mining bilong bilip. Bikman I mak bilong Jisas husat emi Bikman tru tru na I no gat narapela I winim em long mak bilong em. Tok bilong God i kisim mipela nupela rot. Wanem samting mipela i no klia, tok bilong God i soim mipela nupela rot. Litusi mas tasim lewa bilong mipela. Sapos nogat I no gutpela rot bilong litusi. I mas stiaim long bilip strong na dispel strongpela bilip I mas helpim mipela long wokabaut long pasin Kristen.stongim mipela. Sapos mipela I save long mining bilong litusi bai I no inap long kamapim senis. Na long nupela pasim mipela I mas onaim wanpela God. Gutpela pasin tumbuna mas I stap, na inapim wantaim nupela pasin bilong God. Tok bilong God inapim wanem samting i gut I stap long kalsa bilong mipela.”

Übersetzung⁷⁶⁶:

Meine Mutter hat mich vor dem Weltkrieg in Sangrima geboren. In der Zeit kamen auch die 2 Missionare Pater Kirschbaum und Pater Limbrock an. Später habe ich die Schule in Kairiru besucht und nach dem Schulabschluss eine Arbeit in Chambri bekommen.

Was denkst du über die Karwochenliturgie und was hast du gefühlt?

Ein großer Mann ist gestorben der einen sehr, sehr großen Namen hat. Wir trauern um ihn. Aber wir freuen uns auch, da wir wissen, das Diesseits ist nicht unsere richtige Heimat. Wir werden in die richtige Heimat gehen, die der Himmel ist und deshalb freuen wir uns sehr. Traurigkeit, Trauer und das Spielen auf der Flöte ist Ausdruck unserer Kultur, wenn wir gemeinsam den Tod eines großen Mannes gedenken. Christliche Kultur (Bräuche) und unsere traditionellen Bräuche müssen eine Verbindung eingehen, damit die Leute verstehen, was uns das Leben Jesus in dieser Zeit schenkt. Sie werden ihren Glauben vertiefen können. Großer Mann ist der Name für

⁷⁶⁶ Johannes Gaugg übersetzte die Tok Pidgin Texte ins Deutsche.

Jesus, weil er ein sehr, sehr großer Mann ist, und es gibt keinen auch nur nahezu Größeren als ihn. Gottes Wort zeigt uns den neuen Weg und was uns unklar ist, wird uns, durch sein Wort, Klarheit bringen. Die Liturgie muss unsere Herzen erfüllen (berühren). Wenn diese Berührung ausbleibt, ist es keine (kein guter Weg) gute Liturgie. Die Liturgie muss den Glauben stärken und dieser starke Glaube muss uns helfen, ein gutes christliches Leben zu führen und uns auch stärken.

Wenn wir die Liturgie verstehen, werden wir nicht zurückfallen. Und durch den neuen Glauben werden wir den einen Gott ehren (anbeten). Der gute Brauch der Ahnen muss erhalten bleiben und, zusammen mit dem guten neuen Brauch, uns zu Gott führen. Gottes Wort vollendet was gut ist in unsern Bräuchen, in unserer Kultur.

5.2 Lukas Yapuk (Komunionhelfer)

Gesprächscode: RECOO4

Datum: 10 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 33:23



“Dispela litusi mipela I witnesim long 2004 I kamap gutpela tru. Long pasin kalsa I soim long rot mipela I save sori long wanpela man indai husat I gat bik nem. Mipela I soim dispel sori long pasin bilong sore bilong Bikman indai. Long dispel soim mipela pasin bilong rispekt, pasin sori. Long sori mipela I tingim gutpela pasin na wanem wok emi bin mekim. Bed indai, Mambumusik, Garamut I mak bilong sori. I save makim krai dispel taim wanpela Bikman indai. Mipela I save olsem, taim man indai em bai kamap long narapela. Long dispel bilip long tumbuna kalsa istap yet mipela I amamas. Kristen pasin I tok wantaim na mipela klia moa moa yet olsem Jisas I Bikman tru tru husat I givim nupela laip I no save pinis. Graun i sotpela taim bilong stapna mipela I kolim em “*kamdakambenun*”, hia I ples bilong stap rabis, taim mipela i dai i kamap long trupela laip. Li-

tusi bilong holi wik I helpim mi long kisim mining bilong tok bilong God na mining bilong indai bilong Jisas husat I dai long givim mi nupela laip I no save pinis. Olsem na mi soim trupela rispekt long Jisas husat I Bikpela tru tru. Kalsa na Bilip I mas bung wantaim olsem bilip bai kamp strong insait long laip bilong ol bilip manmeri. Pilim na bilip I mas stap na kamap wan. Jisas indai mipela mas soim long pilim na bilip bilong mipela. Rot kruse, indai na I kirap bilong em rot I givim bikpela lait long mipela. Bipo tumbuna I stap long tudak na wet I stap. Tumbuna I stap na dispel lait bai kamp long lait I kam. Ista I pestode bilong nupela laip God I givim long mipela long rot bilong Jisas. Em I kisim bek mipela. Bipo graun I stap long tudak na Jisas I kam long givim laip long mipela olgeta. Bipo manmeri I save kilim, katim nek na nupela laip i begin wantaim Jisas. Sapos I gat pasim bilong harim tok mipela bai senis. Les pasin na sakim tok I no save givim laip. Pasin I kranki long wanem I no gat strongpela bilip na pipel I no klia long bilip bilong ol tu. Litusi I kam long helpim mipela long bilip na mining bilong sacrament. Emi helpim long experiensim laip, olsem na bilip bai kamap strong na bai gat trupela mining long laip. Manmeri I no save kam klostu long God long wanem I bilip Kristen na kalsa I no bung wantaim. Pipel I aipas na yaupas na oli mas lukluk gen long bilip, harim, bihanim. Dispela tasol bai kamapim taim mipela bungin tupela samting, em bilip na kalsa.”

Übersetzung:

Diese Liturgie haben wir 2004 als sehr gut erlebt. Unsere Kultur zeigt uns, wie wir trauern und weinen, wenn ein sehr großer Mann stirbt. Wir zeigen diese Trauer und unseren Respekt, wenn ein sehr großer Mann stirbt. Somit gedenken wir der guten Werken des Verstorbenen. Totenbett, Flötenmusik und Trommel sind Zeichen großer Trauer, wenn ein großer Mann gestorben ist. Wir wissen, wenn ein Mensch stirbt, verändert er sich. Dieser Glaube der Ahnenkultur ist lebendig in uns. Der christliche Glaube erklärt uns - und wir verstehen dies sehr klar - Jesus ist ein sehr, sehr großer Mann, der neues Leben gibt, das kein Ende hat. Diesseits ist nur eine kurze Zeit, und wir nennen sie „kamdakambenun“ d.h. hier ist ein schlechter Platz des Leidens. Wenn wir sterben gehen wir ins richtige Leben. Die Liturgie der Karwo-

che hilft mir, das Wort Gottes zu verstehen und auch, warum Jesus gestorben ist. Sein Tod gibt mir immerwährendes ewiges Leben. Darum zeige ich Jesus wirklichen Respekt, welcher sehr, sehr groß ist. Kultur und Glaube müssen verbunden sein, damit der Glaube im Leben aller Gläubigen stark wird. Gefühl und Glaube müssen eins werden. Jesus Tod müssen wir in unseren Gefühlen und im Glauben zeigen. Sein Kreuzweg, sein Tod und seine Auferstehung helfen uns, unseren christlichen Weg zum Ziel zu verstehen. Früher waren unsere Ahnen im Dunkeln und sie haben gewartet. Die Ahnen haben gewartet, dass dieses Licht kommen wird. Ostern ist das Fest, das uns neues Leben gibt, um Jesus nachzufolgen. Er hat uns zurückgeholt. Früher war die Erde im Finstern, aber Jesus kam und gab uns allen Leben. Früher töteten die Leute, schnitten den Hals ab, aber das neue Leben hat mit Jesus begonnen. Wenn wir sein Wort hören, dann ändern wir uns. Faulheit und Unfolgsamkeit gibt uns nicht das Leben. Es sind Untugenden, da der große Glaube fehlt und die Menschen auch oft ihren Glauben in seiner Tiefe nicht verstehen. Die Liturgie hilft uns in unserem Glauben und bringt uns die Sakramente näher. Sie hilft uns, das Leben zu verstehen und zu erfahren, und stärkt unseren Glauben. Menschen kommen Gott nicht näher, weil sie glauben, dass Christ- sein und ihre Kultur nicht vereinbar sind. Alle Blinden und Tauben müssen wieder auf ihren Glauben schauen, hören und nachfolgen. Dies erfolgt nur wenn wir Glaube und Kultur vereinen.

5.3 Herr Andrew Pekul (Vorsitzender des Pfarrgemeinderates)

Gesprächscode: RECOO5

Datum: 10 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 28:20



“Litusi bilong holi wik, pasin bilong indai. Kalsa na bilip i bung na olsem manmeri i kam long witnesim dispela pasin. Mipela I tingim man indai na oli sori. Indai I taim bilong sori na long amamas tu. Jisas I Bikman tru tru.

Kalsa na bilip, tupelo I mas bung wantaim olsem bai litusi I klia long olgeta pipel. Mipela iusim pasin bilong sori bilong indai man bai litusi I kisim mining. Jisas I Bikman tru na laip I givim long rot bilong em. Lisuti I mas helpim mipela long tingim samting bilong heven. Lait em I Jisas na amamas tru bilong mipela. Pipel I no kamap long lutu I no klia husat I givim nupela laip. Sapos Kalsa na Bilip Kristen, tupelo I bung wantaim long litusi, planti pipel bai kamap long bilip na bai klia long mining bilong bilip bilong ol. Driman bilong mi, mipela olgeta I mak kam na bung wantaim. Mipela mas stap wantaim na na lotu long wanpela God. Wanem tradisen o kastam I helpim long kliaim mining bilong litusi mipela mas iusim. I gat planti kastom ken bung wantaim: inisesen pasin I ken helpim long mekim sekrament I klia long mining bilong ol. Planti samting I stap we kalsa na kristen bilip I ken bung wantaim.“

Übersetzung:

In der Liturgie der Karwoche, Kultur und Glaube vereinen sich, und deshalb versammeln sich die Leute, um diesen Brauch zu erhalten. Wir gedenken eines Toten darum sind wir traurig. Der Tod ist eine Trauerzeit aber auch Zeit der Freude. Jesus ist ein überaus großer Mann. Beide Kulturen, Brauch und Glaube müssen vereint sein, damit die Liturgie den Menschen verständlich wird. Durch unseren Brauch der Trauer über den Verlust eines Menschen wird die Liturgie verständlicher. Jesus ist ein sehr, sehr großer Mann und durch seinen Weg schenkt er uns Leben. Die Liturgie muss uns helfen, über den Himmel nachzudenken. Jesus ist das Licht und für uns eine sehr große Freude. Leute, die nicht zum Gottesdienst kommen, wissen nicht, wer neues Leben gibt. Wenn beide Bräuche und der christlicher Glaube in der Liturgie vereint sind, werden viele Menschen gläubig werden, und sie werden ihren Glauben auch verstehen. Mein Traum ist es, dass wir alle kommen und uns gemeinsam versammeln. Wir müssen uns alle gemeinsam versammeln und den einen Gott anbeten. Welche Tradition oder Brauch hilft uns Klarheit über die Liturgie zu geben, die wir brauchen? Es gibt viele Bräuche, wie z.B. der Einweihungsbrauch. Er kann behilflich sein, das Sakrament den Menschen näher zu bringen. Es gibt noch viele, wo Kultur und Schöpfungsglaube sich ergänzen.

5.4 Herr Peter Landimi (Kommunionhelfer und Pastoralmitarbeiter)

Gesprächscode: RECO06

Datum: 11 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 11:25



„Krai, singsing sori na pasin bilong tingim dispel Bikman olsem tasol mipela tingim Bikpela Jisas. Olsem Bikman I bin mekim gutpela pasin, mipela tingim pasin bilong Jisas moa moa yet. Sapos mipela I putim kalsa na bilip wantaim litusi bai gat mining na kisim trupela mining long laip bilong pipel. Dispela litusi I helpim mi tu bai mi pilim sori stret long Jisas taim emi dai. Olsem mi klia long dispel rot long mining bilong indai bilong Jisas, olgeta Kristen I mas klia tu long bilip bilong ol. Trupel laip na lait jet I Jisas na emi laik givim long mipela. Kalsa na Bilip oli mas bung wantaim bai pipel I pulap long pasin bilong lotu. Pipel mas klia long litusi na lotu olsem mi experiensim long dispel taim bilong holi wik. Wok I sap yet, mipela I skulim ol na brukim het ol lain I no save lotu oli bai klia long mining bilong lotu na litusi.”

Übersetzung:

Wir weinen, singen Trauerlieder, wenn wir an diesen großen Mann Jesus denken, der gute Werke getan hat. Wenn wir Kultur und Glauben zusammen in der Liturgie einbringen, können die Menschen sie verstehen und in ihr Leben mitnehmen. Diese Liturgie hilft auch mir, und ich fühle große Traurigkeit, wenn wir Jesus Tod gedenken. Jetzt verstehe ich, warum Jesus gestorben ist. Auch alle Christen müssen über ihren Glauben seinen Weg verstehen. Jesus ist das ewige Leben und das Licht, und er möchte uns beides geben. Kultur und Glaube müssen vereint sein, dann werden die Menschen voll der Anbetung sein. Das Erlebnis der Karwoche wird den Menschen helfen, Liturgie und Gebet besser zu verstehen. Es gibt noch viel Arbeit zu tun. Wir

müssen alle Menschen unterrichten und zum Nachdenken bringen, alle die nicht be-
ten, damit sie die Liturgie und das Gebet verstehen.

5.5 Frau Nikola Uruk (Pastoralmitarbeiterin)

Gesprächscode: RECOO7

Datum: 11 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 12:41



“Mi tingim dispel taim bilong holi wik. Long dispel taim mi tingim stret long God, na long Jisas long rot emi kisim bek mipela. Jisas I kisim mipela I go klostu long God na long rot bilong em I kamap laip. Lait bilong Jisas I kamap long dispel rot na I mekim mipela I kamap long nupela laip. Long litusi bilong holi wik long 2004, tupela, kalsa na bilip I bung wantaim na olsem mi esperiensim mi klia long mining bilong bilip bilong mi na mi klia tu long kalsa bilong mi tu. Long kalsa mi inap pilim sori long Jisas moa moa yet. Nau mi inap long bilibim minin bilong bilip na mi sori tru tru long Jisas. Kalsa i kisim nupela mining bilong Kristian bilip. Emi helpim long kisim mining bilong pen na indai bilong Jesias. Nau me save wanem mining I gat olsem Jisas indai long yumi bai mipela I kisim nupela laip. Taim mipela I mekim olsem mi pilim Spirit bilong bikpela I stiaim komiuniti na I go long olgeta komiuniti. Olsem tasol, kalsa na kristien bilip, tupela I mas go wantaim. Olsem bai olgeta pipel I bung wantaim.. Sapos ol-taim mipela I mekim olsem, bai olgeta pipel bai bung na wok wantaim. Oli bai klia long rot bilong Jisas na bai isi long putim tupela I go wantaim. Yumi mas glasim na slelim long rot bilong kisim ol pipel I lotu long wok, bug wantain na wok wantain na olsem givim witness bilong pasin kiristen.”

Übersetzung:

Während der Karwoche denke ich fest an Gott und auch an Jesus, über seinen Weg, uns zu erlösen. Jesus bringt uns Gott nahe, auch wie er zum Leben kam. Jesus, das Licht, ist durch diesen Weg sichtbar geworden und wir bekommen dadurch neues Leben geschenkt. In der Liturgie der Karwoche 2004 haben sich Kultur und Glaube vereint. Durch diese Erfahrung wurde mir mein Glaube klar, wie auch meine Kultur. Durch die Kultur habe ich das Gefühl der Trauer für Jesus sehr stark erfahren. Jetzt verstehe ich den Glauben ganz, und ich habe eine sehr große Trauer für Jesus. Die Kultur gibt ein neues Verständnis für den christlichen Glauben. Es hilft zu einem neuen Verständnis vom Leiden und Tod Jesus. Es ist mir klar geworden, dass Jesus gestorben ist, um uns neues Leben zu schenken. Wenn wir den neuen Weg gehen, habe ich das Gefühl, der Heilige Geist Gottes lenkt und erfüllt unsere Gemeinschaft. Darum müssen beide, Kultur und christlicher Glaube zusammengehen. Darum müssen alle Leute eins sein. Wenn wir dem Weg treu bleiben, dann werden alle Menschen zusammenarbeiten und vereint sein. Alle werden Jesus Weg verstehen und es wird leicht sein, beide zu vereinen. Wir müssen genau hinschauen und den Weg abwägen, sodass alle Menschen gemeinsam beten, gemeinsam sich versammeln, gemeinsam arbeiten und gemeinsam christliches Zeugnis geben können. Die Liturgie in dieser Woche hat uns dazu geholfen.

5.6 Josefin Kenan (Pastoralmitarbeiterin)

Gesprächscode: RECO08

Datum: 11 Jänner 2010

Dauer der Aufnahme: 00: 17:45



„Taim mipela i mekim dispela lotu wantaim kalsa mi pilim na lukluk olsem bikman indai na mipela sori tru. Bikman I gat gutpela pasin. Dispela I mekim mipela i bung wantaim. Long dispela pasin i bungim mipela, nogat bruk pasin. Long bet bilong Bikaman indai, taim mipela i lukim experi-

ensim dispela, lewa bilong mi I brok olgeta long pasin sori na long pasin bilong krai. Sori I karapim mi na mi krai. Kalsa na bilip i helpim mi long filim mining long Jisas olsem Bikman tru tru. Nau mi klia mining bilong indai bilong Jisas. Dispela kastom I stap long kalsa na helpim mi long kisim mining long bilip bilong mi. Planti manmeri I no save long mining long wanem koneksen namel long kalsa na bilip I no stap. Tupela I bung pipel bai bung wantaim, mekim wantaim na sindaun bilong komiuniti bai kamap stret. Litusi I narakain sapos mipela I mekim olsem dispel lotu bilong 2004. Tinktink na Pasin tupele I mas bung wantaim na soim long pasin Kristen. Jisas I amamas bilong mipela na emi lait bilong mipela. Driman bilong mi I olsem, ol lain I no save lotu, oli mas kam na lotu. Misa I bringim laip long mipela, taim oli no pas wantaim Jisas bai oli stap olsem man I dai na I no gat laip.”

Übersetzung:

Wenn wir diese Liturgie in unsere Kultur einbringen, habe ich das Gefühl und ich erfasse es auch, dass der große Mann gestorben ist, und ich habe sehr große Traurigkeit. Der große Mann ist sehr tugendhaft. Das vereint uns. Durch diese Liturgie werden wir eins, es gibt keine Uneinigkeit. Am Totenbett des großen Mannes, wenn wir dies sehen und erfahren, bricht unser Herz durch Traurigkeit und wir weinen. Die Trauer überwältigt mich und ich weine. Die Kultur und der Glaube helfen mir zu verstehen, dass Jesus ein sehr, sehr großer Mann ist. Jetzt verstehe ich, warum Jesus gestorben ist. Diesen Brauch gibt es in unserer Kultur und er hilft mir, meinen Glauben zu verstehen. Viele Menschen verstehen es nicht, weil es für sie keinen Zusammenhang zwischen Glaube und Kultur gibt. Beide zusammen vereinen die Menschen und das Zusammenleben der Kommunität wird gut.

Die Liturgie ist anders, wenn wir den Gottesdienst wie 2004 feiern. Jesus ist unsere Freude und er ist unser Licht. Mein Traum ist es, dass alle, die nicht beten, auch den Weg zum Gebet finden. Die heilige Messe bringt uns Leben, wenn die Menschen aber nicht mit Jesus vereint sind, sind sie wie die Toten, die kein Leben mehr haben.

SECHSTES KAPITEL: VERZEICHNISSE

6.1 Literaturverzeichnis

- AGUSTINUS, Confessiones / Bekenntnisse. Lateinisch und Deutsch, Überst. Joseph Bernhart, Kösel-Verlag, München 1955.
- ARBUCKLE, Gerald A.: Earthing the Gospel. An Inculturation Handbook for Pastoral Worker, Orbis Books, Maryknoll New York 1990.
- ARENS, Theodor: Grace and Reciprocity. Missiological Studies, Point No. 26, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 2002.
- ARENS, Theodor: Traditional religion in Melanesia, University of Papua New Guinea Press, Port Moresby 1998.
- ARENS, Theodor: Christianity in Melanesia, University of Papua New Guinea Press, Port Moresby 1998.
- ALT, Josef: Arnold Janssen, Briefe nach Neuguinea und Australien, Analecta SVD 78, Roma 1996, XLVII.
- ALTHOFF, Gerd: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2003.
- ANTUNES DA SILVA, José: Inculturation as Dialogue, in: VERBUM SVD 34 (1993), SMI St. Augustin, Steyler Verlag, Nettetal, 22-28.
- ASURMENDI, Jesús: Identités bibliques, in: Spiritus No. 205 (2011), 405-416.
- ASSMAN, Jan: Die Lebenden und die Toten, in: ASSMANN, Jan et al.: Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich, Wallstein Verlag, Göttingen, 2005, 6-36.
- BALTRAMANI, Arnaldo: Comunicação, Cultura e Evangelização, in: SUESS (Ed.): Culturas e Evangelização, Loyola, São Paulo, Brasil 1991, 67-94.
- BARR, Kevin: Not to Destroy but to Fulfill. Some Reflections on indigenization of the Church, Nelen Zubu Missiological Series No. 2, Victoria, Australia 1979.
- BARTLE, Neville: Death, Witchcraft and the Spirit World in the Highlands of Papua New Guinea, The Melanesian Institute, Point No. 29, Sat Pachar, Goroka 2005.
- BAUMAN, Bruno: Neu Guinea. Verstoß in die Vergangenheit, ORAC, Wien 1985.
- BENEDIKT XVI.: Verbum Domini. Nachsynodales Apostolisches Schreiben Verbum Domini von Papst Benedikt XVI. über das Wort Gottes im Leben und Sendung der Kirche, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 187, 30 September 2010.

- BERGER, Rupert: Pastoralliturgisches Handlexikon. Das Nachschlagwerk für alle Fragen, Freiburg i. Br. 2005.
- BEVANS, Stephen B.: Models of Contextual Theology, Revised and Expanded Edition, Orbis Books, Maryknoll New York 2002.
- BEVANS, Stephen B. / SCHROEDER, Roger P.: Constants in Context. A Theology of Mission for Today, American Society of Missiological Series, No. 30, Orbis, Maryknoll New York 2006.
- BEVANS, Stephen B. (Ed.), Mission & Culture. The Louis J. Luzbetak Lectures, Orbis Books, Maryknoll New York 2012.
- Bischofssynode X. Ordentliche Vollversammlung, Der Bischof als Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt. Instrumentum Laboris, Verlautbarung des Apostolischen Stuhles 151, Bonn 2001.
- BISCHOFBERGER, Otto: Identität und Modernität in religionswissenschaftlicher Perspektive, in: FREI, Fritz (Hg.): Inkulturation zwischen Tradition und Modernität. Kontexte-Begriffe-Modelle, Universitätsverlag, Freiburg 2000, 209-233.
- BOFF, Leonardo: Die befreiende Botschaft. Das Evangelium von Ostern, Herder Verlag, Freiburg . Basel . Wien 1987.
- BOHM, David: Der Dialog. Das offene Gespräch am Ende der Diskussion, Klett-Cotta, Germany 2005.
- BORGMAN, Erik: „Gadium et Spes“. Die vergessene Zukunft eines revolutionären Dokuments, in: Conc. 41 (2005), 388-411.
- BORNEMANN, Fritz: Geschichte unserer Gesellschaft, Analecta SVD 54, Rome 1981.
- BOSCH, David J.: Transforming Mission. Paradigm Shifts in Theology and Mission, Orbis Books, Maryknoll, Twenty-second Printing, New York 2006.
- BROCKHAUS ENZYKLOPÄDIE, Band 20, Leipzig 2006.
- BROOKFIELD, H.C.: The Ecology of the highland settlement. Some suggestions in New Guinea: The central highlands, American Anthropological Association 1964, 20-30.
- BROSZINSKY-SCHWABE, Edith: Interkulturelle Kommunikation. Missverständnisse – Verständigung, VS Verlag, Netherlands 2011.
- BRUCKER, Ambros et al.: Papua Neuguinea, in: DIERCKE LÄNDER LEXIKON, Weltbild, Augsburg 1991.

- BRUMM, Geoffrey MIHALIC, Frank: *Sent by the Word. 100 Years of Service by Divine Word Missionaries (1896-1996) and Servants of the Holy Spirit (1899-1999) on Mainland New Guinea*, Wirui Press, Wewak, E.S.P., Papua New Guinea 1999.
- CANTALAMESSA, Raniero: *Das Oster-Geheimnis. Gedenken und Gegenwart*, übersetzt bei Gabriele Stein, Adams Verlag, Köln 2000.
- CARRIER, Harvé: *Evangelizing the Culture of Modernity*, Orbis, Maryknoll New York 1993.
- CHAO, M John Paul: *Economics*, in: WHITEMAN, Darrell (Ed.): *An Introduction to Melanesian Cultures*, Point Series No. 5, Melanesian Institut, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 173-193.
- CHAO, M John Paul: *Leadership*, in: WHITEMAN, Darrell (Ed.): *An Introduction to Melanesian Cultures*, Point Series No. 5, Melanesian Institut, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 127-148.
- CHAUVET, Louis-Marie: *Le parcours de l'initiation chrétienne: un façonnage d'identité*, Spiritus No. 205 (2011), 417-429.
- CHAUVET, Louis-Marie: „Opfer“: Ein ambivalenter Begriff im Christentum, in: *Concilium* 49 (2013), 385-394.
- CHAPUNGCO, Anscar: *Cultural Adaptation of the Liturgy*, Paulist, New York 1982.
- CHAPUNGCO, Anscar: *Liturgies of the Future. The Process and Methods of Inculturation*, Paulist, New York 1989.
- CHAPUNGCO, Anscar: *Liturgical Inculturation: Sacramentals, Religiosity, and Catechesis*, A Pueblo Book, Liturgical Press, Minnesota 1992.
- CHAPUNGCO, Anscar: *Liturgy and the Components of Culture*, in: STAUFFNER, Anita (Ed.): *Worship und Culture in Dialogue*, Lutheran World Federation Studies, Geneva 1994, 153-166.
- COLLET, Giancarlo: *Theologische Begründungsmodelle von Inkulturation*, in: FREI, Fritz: *Inkulturation zwischen Tradition und Modernität. Kontexte-Begriffe-Modelle*, Universitätsverlag, Freiburg 2000, 337-353.
- COTÈ, Gilles: *An Experience of Communion*. Synod for Oceania: Synod Interventions from Papua New Guinea, in: GIBBS, Philip (Ed.): *Alive in Christ. The Synod for Oceania and the Catholic Church in Papua New Guinea 1998-2005*, Point Series No. 30, Melanesian institute, Goroka, Papua New Guinea 2006, 79-81.

- ROEST CROLLIUS, Arij: Inculturation: Newness and Ongoing Process, in: WALIGGO, J.M. / CROLLIUS ROEST, A. et al. (Eds.): Inculturation. Its Meaning and Urgency, St. Paul Publications, Africa 1936, 31-45.
- CURTH, Hank: Papua New Guinea. A Picture-sound Book, Jacaranda, Melbourne 1968.
- DALMAIS, Irénée Henri: Liturgy as Celebration, in: VOGEL, Dwight W. (Ed.): Primary Sources of Liturgical Theology, A Pueblo Book, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota 2000, 18-26.
- DE BARRIOS LARAIA, Roque: Cultura. Um Conceito Antropológico, JZE, terceira edição: 1988, Rio de Janeiro 1989.
- DIE FEIER DER HEILIGEN MESSE. MESSBUCH, Kleinausgabe, Herder, Wien 1975.
- DIE NEUE JESUSALEMER BIBEL, Einheitsübersetzung, Herder, Freiburg. Basel. Wien 1985.
- DIE KONSTITUTIONEN DER GESELLSCHAFT DES GÖTTLICHEN WORTES, Die Konstitutionen von 1983 angepasst an die Beschlüsse des 15. Generalkapitels im Jahre 2000, Rom 2000.
- DIE KIRCHE LATEINAMERIKAS, Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates in Medellin und Puebla 6. September 1968 / 13. Februar 1979, Stimmen der Weltkirche 8.
- Der Sonntag, Die Zeitung der Erdiözese Wien, Nr. 12, 24. 3. 2013.
- DISCUSSION PAPERS, We are Church Alive in Christ, General Assembly of the Catholic Church of Papua New Guinea 2004.
- DOCUMENTOS DE PUEBLA, La Evangelización en el Presente y Futuro de América Latina, No. 465, Buenos Aires 1979.
- DUPUIS, Jacques: Unterwegs zu einer Theologie des religiösen Pluralismus, in: WINKLER, Ulrich et al.: Theologie interkulturell, Salzburger Theologischer Studien, Interkulturell 5, Band 38, Tyrolia Verlag, Innsbruck-Wien 2010.
- EILERS, Franz Josef: Communicating between cultures. An Introduction to Intercultural Communication, Forth Updated Edition, Divine Word Publications, Manila 2012.
- EILERS, Josef / HELF, Heinz (Hg.): Er säte Gottes Wort. Arnold Janssen 1837-1909. Bilder und Dokumente zu seinem Leben, Steyler Verlag, Nettetal 2018.

ELEKTRONISCHE DATEN DER WEWAK DIÖZESE, [Der jetzige Bischof der Diözese Wewak, Anthony Burgess, ist Australier. Er wurde 2000 als Weihbischof für die Wewak Diözese geweiht. 2003 hat er sein Amt als Ordinarius der Diözese angetreten. Er begann die Daten aller Pfarren in der gesamten Diözese elektronisch zu speichern. Elektronische Daten werden in dieser Studie zitiert. Sie wurden von P. Lukas Tiala, SVD am 2. und 8. Oktober 2012 als E-Mail gesendet].

ELIADE, Mircea: *La Búsqueda*, Ediciones La Aurora, Buenos Aires 1984.

ESTEPA, Pio et al.(Ed.): *Divine Word Missionaries. SVD Mission 2012. Sharing Intercultural Life and Mission, Reports for the 17th General Chapter from the Provinces, Regions and Missions*, SVD Publications-Generalate-Roma 2012.

FABC, *Theses on Inculturation*, in: SCHERER, James A. / BEVANS, Stephen B. (Eds.): *New Directions in Mission and Evangelization 3*, Orbis, Maryknoll, New York 1999, 92-103.

FAJANS, Jane (Ed.): *Exchanging Products: Producing Exchange*, Oceania Monograph 43, University of Sydney, Australia 2006.

FELDTKELLER, Andreas: *Inkulturation*, in: LThK, Band 5, Freiburg 1996, 503-506.

FORSTNER, Josef: Dreimal: „Ja, Ich bin bereit!“, in: *Steyler Missionschronik* 2006, Steyler Missionswissenschaftlichen Institut, Steyler Verlag, Nettetal 2005, 9-12.

FRANZ, Ansgar et al. (Hg.): *Liturgie und Bestattungskultur*, Deutsches Liturgisches Institute, Trier 2006.

FRANZISKUS: *Evangelii Gaudium. Apostolisches Schreiben Evangelii Gaudium des Heiligen Vaters Papst Franziskus über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute*, Verlautbarung des Apostolischen Stuhls Nr. 194, 24. November 2013, Bonn 2013.

FREI, Fritz (Hg.): *Inkulturation. Zwischen Tradition und Modernität: Kontexte-Begriffe-Modelle*, Universitätsverlag, Freiburg 2000.

FRIEDLI, Richard: *Kultur und kulturelle Vielfalt*, in: SUNDERMEIER, Theo: *Die Begegnung mit den Anderen. Plädoyers für eine interkulturelle Hermeneutik*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1991, 29-38.

FRIES, Heinrich: *Die Offenbarung*, in: Feiner, Johannes / Löhner, Magnus: *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik 1*, Einsiedeln / Zürich / Köln 1965, 159-234.

GESCH, Patrick: There Can Be Neither Black nor White, in: Divine Word Missionaries in Papua New Guinea 1896.1996, SVD Verbum 37 (1996), Steyler Verlag, SMI St. Augustin, 93-118.

GEWERTZ, Deborah B / ERRINGTON, Frederick K: Twisted histories, altered context. Representing the Chambri in a World System, Cambridge University Press, USA 1991.

GEWERTZ, Deborah B: Sepik River Societies. A Historical Ethnography of the Chambri and their Neighbors, Yale University Press, USA 1983, 5-14.

GEWERTZ, Deborah B: The Father Who Bore Me. The Role of Tsambunwuro during Chambri Initiation Ceremonies, in: HERDT, Gilbert (Ed): Rituals of Manhood. Male Initiation in Papua New Guinea, University of California Press, USA 1982, 286-320.

GIBBS, Philip / WAILONI, Josepha Junnie: Sorcery and Christian Response in the East Sepik, in: ZOCCA, Franco (Ed.): Sanguma in Paradise. Sorcery, Witchcraft and Christianity in Papua New Guinea, Point Series No. 33, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka 2009, 55-96.

GIBBS, Philip: Mission and Culture: The SVD Connection, in: BEVANS, Stephen B. (Hg.): Mission & Culture. The Louis J. Luzbetak Lectures, Orbis books, Maryknoll New York 2012, 291-310.

GIBBS, Philip: Interculturality and Contextual Theology, in: VERBUM SVD 53 (2013), Steyler Verlag, STI Sankt Augustin, Nettetal, 75-89.

GIBBS, Philip: Mission und culture: The SVD Connection, in: BEVANS, Stephen B. (Ed.), Mission & Culture. The Louis J. Luzbetak Lectures, Orbis Books, Maryknoll New York 2012, 291-310.

GIBBS, Philip: Missionaries and Culture, in: VERBUM SVD 41 (2000), Steyler Verlag, STI Sankt Augustin, Nettetal, 93-104.

GIBBS, Philip: Transforming Humanity from within: Inculturation as a Challenge for Evangelization in Papua New Guinea, in: Compas 33/2 (1999), 16-20.

GIBBS, Philip: Pearls in the Deep: Inculturation and Ecclesia in Oceania, in: Catalyst 32:1 (2002) 94-111.

GIBBS, Philip: Vom Geisterhaus zur Kathedrale. 120 Jahre katholische Kirche in Papua-Neuguinea, in: Steyler Missionschronik 2006, Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes berichtet über ihre Arbeitsgebiet in aller Welt, STM, Steyler Verlag, Nettetal 2005, 55-59.

Gran Enciclopedia Rialp, vol. 24, Madrid 1979.

GRÜN, Anselm: Geborgenheit finden - Rituale feiern. Wege zu mehr Lebensfreude, Kreuz Verlag, Stuttgart 1997.

HARRIS, M: Cultural Anthropology, Harper and Row, N.Y. 1987.

HEEKEREN, Heinrich: Kirche auf dem Weg zur Mündigkeit, in: Steyler Missionschronik 1981 / 82. Die Steyler Missionsgesellschaft des Göttlichen Wortes SVD berichtet über ihr Arbeitsgebiet in aller Welt, Steyler Missionswissenschaftliches Institut, St. Agustin 1981.

HELM, Franz: La Mission Católica durante los siglos XVI-XVII. Contexto y Texto, Verbo Divino, Bolivia 2002.

HERSKOVITS, Melville J.: Cultural relativism: Perspectives in cultural pluralism, Random House, New York 1972.

HERSKOVITS, Melville J.: The Process of Cultural Change, in: LINTON, Ralph (Ed.): The Science of Man in the World Crisis, Octagon Books, New York 1980, 143-170.

HERKOVITS, Cultural relativism, in: Google, Stand 24. August 2013 [unter:<http://www.westminster.edu/staff/nak/courses/Herskovits%20&%20Pojman%20on%20moral%20relativity.pdf>]

HESSELGRAVE, D.J.: Communicating Christ cross-culturally, Grand Rapids, Baker Books, 2001.

HESSELGRAVE, D.J. / ROMMEN, E.: Contextualization: Meanings, Methods and Models, Grand Rapids, Baker Book House 1989.

HIBERT, Paul G.: The Gospel in Human Context. Anthropological Explorations for Contemporary Missions, Baker, Michigan 2009.

HILPERT, Konrad: Inkulturation. Anspruch und Legitimation einer theologischen Kategorie, in: HILPERT, Konrad / OHLING, Karl-Heinz (Hg.): Der eine Gott in vielen Kulturen, Benzinger, Zürich 1993, 13-32.

HÖDL Gerald: Inkulturation. Ein Begriff im Spannungsfeld von Theologie, Religions- und Kulturwissenschaft, in: KLIEBER, Rupert / STOWASSER, Martin (Hg.), Inkulturation, Lit, Wien 2006, 15-38.

HUBER, Max: Ostern – Erinnerung an unsere Zukunft, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2002.

HÜNNERMANN, Peter: Inkulturation, in: LThK, Band 5., Freiburg 1996.

HUPPERTZ, Josefine: Begegnung zweier Welten. Aus den Anfängen der Steyler Missionsgesellschaft in Deutsch-Neuguinea ab 1896, Siebenber Verlag, Sankt Augustin 1998.

Im Dialog mit dem Wort Nr. 2, Der Propetische Dialog, SVD- Publikation, Generalat-Rome 2001, 34-39.

JAESCHKE, Ernst: Bedeutung und Einfluss des „Big-man“-Systems auf die Melanesische Gesellschaft und die Kirchwerdung in Papua Neuguinea, Sonntag Rogate 1977.

JOHANNES PAUL II, Apostolisches Schreiben, Catechesi tradendae 53, 16. Oktober 1979, in: AAS 71 (1979), 1277-1340.

JOHANNES PAUL II: Ecclesia in Oceania, in: GIBBS, Philip: Alive in Christ. The Synod for Oceania und the Catholic Church in Papua New Guinea 1998-2005, Point Series No. 30, Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 2006, 299-357.

JOHANNES PAUL II, Eine Gelegenheit zur Festigung des Glaubens. Ansprache bei er Begegnung mit der Bischofskonferenz in Port Moresby Papua Neuguinea, am 17. Januar 1995, in: Der Apostolische Stuhl 1995. Ansprachen, Predigten und Botschaften des Papstes, Erklärung der Kongregationen, Libreria Editrice Vaticana, Verlag J.P. Bachem 1995, 284-289.

JOHANNES PAUL II.: Begegnung der Heilsbotschaft mit der Vielzahl der Kulturen, in: Der Apostolische Stuhl 1982, Ansprachen Predigten und Botschaften des Papstes, Erklärungen der Kongregationen, Libreria Editrice Vaticana, Verlag J.P. Bachem, 1104-1110.

JOHANNES PAUL II.: Der Dialog der Kirche mit den Kulturen, in: Der Apostolische Stuhl 1982, Ansprachen Predigten und Botschaften des Papstes, Erklärungen der Kongregationen, Libreria Editrice Vaticana, Verlag J.P. Bachem, 1132-1134.

JOHANNES PAUL II.: Die Kirche ist Missionarisch. Predigt bei der Messe in St. Peter am Vorabend des Missionssontags, 20 Oktober 1979, in: Johannes Paul II.: Wort und Weisung im Jahr 1979, Libreria Editrice Vaticana, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer 1981, 242-248.

JOHANNES PAUL II.: Novo Millennio Inuente. Apostolisches Schreiben Novo Millennio Ineunte seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, den Klerus, die Ordensleute und an die Gläubigen zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 150, 6. Januar 2001.

JOHANNES PAUL II.: Redemptoris Missio, Enzyklika Redemptoris Missio seiner Heiligkeit Papst Johannes Paul II. über die fortlaufende Gültigkeit des missionarischen Auftrages, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 100, 7. Dezember 1990.

JOHANNES PAUL II.: Pastores Gregis. Nachsynodales Apostolisches Schreiben Pastores Gregis von Papst Johannes Paul II. zum Thema: „Der Bischof – Diener des Evangeliums Jesu Christi für die Hoffnung der Welt“, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 163, 16. Oktober 2003.

JOHN PAUL II.: Neuen Mut und neue Hoffnung fassen. Ansprache bei der Begegnung mit den Ureinwohnern Australiens in Alice Springs am 29. November 1986, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 1986, Libreria Editrice Vaticana, Vatikan, 1986-1991.

JOHANNES XXIII.: Rede zur Eröffnung des 2. Vatikanischen Konzils am 1. Oktober 1962, in: Herderkorrespondenz 17 (1962 / 63), 85-88.

JUNG, C.G.: Gesammelte Werke XVIII/1, Olten 1981.

JUNG, C.G.: Der Mensch und seine Symbole, Walter-Verlag, 12. Auflage der Sonderausgabe, Madrid 1991.

KEESING, R.M.: Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective, Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1976.

KIWAI ISLAND, Papua Neu Guinea, in: Wikipedia, Stand 7. Nov. 2013 [http://en.wikipedia.org/wiki/Kiwai_Island]

KESHISHIAN I, Aram: The Incarnation of the Gospel in Cultures. A Missionary Event, in: SCHERER / BEVANS (Ed): New Directions in Mission and Evangelization 3. Faith and Culture, Orbis Books, Mary Knoll New York 1999, 29-41.

KIRCHE IN, Das Internationale, christlich-ökumenische Nachrichtenmagazin, Respekt für Ratzinger, Mut dem Nachfolger, 03 / 2013, 27, 12.

KLAES, Norbert: Sind religiöse Symbole interkulturell?, in: Sundermaier, Theo (Hg.), Die Begegnung mit den anderen, Band 2, 109-120.

Kongregation für die Glaubenslehre: Erklärung Dominus Iesus. Über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 148, 6. August 2000.

Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie. Grundsätze und Orientierungen, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 160, 17. Dezember 2001.

Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Römische Liturgie und inkulturation. IV. Instruktion zu ordnungsgemäßen Durchführung der Kontilskonstitution über die Liturgie (Nr. 37-40), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, 25. Januar 1994.

KRÄMER, Klaus: Mission im Dialog, in: KRÄMER, Klaus / VELLGUTH, Klaus: Mission und Dialog. Ansätze für ein kommunikatives Missionsverständnis, Herder, Freiburg. Basel. Wien 2012, 16-30.

KRAFT, C.H.: Christianity in cultures. A Study in dynamic biblical theologizing in cross-cultural perspectives, Orbis Books, Maryknoll New York 1979.

KRANEMANN, Benedikt: Ritus, Ritual, in: BAUMGARTNER, Konrad / SCHEUCHENPLUG, Peter (Hg.), Lexikon der Pastoral, Band 2, 3. Auflage, Herder, Wien 2002, 1466-1468.

KRÄTZEL, Helmut: Das Konzil - ein Sprung vorwärts, Tyrolia, Innsbruck-Wien 2012.

KROEBER, A. L: Anthropology: Culture Patterns and processes, New York, Harcourt, 1963, 96-98.

KÜNG, Hans: Credo. Der Apostolische Glaubensbekenntnis-Zeitgenosse erklärt, Pieper, München 1992.

KÜNG, Hans: Was ich glaube, Pieper, München 2009.

LEWIS, Ronald K.: Taboo and Kinship in Sanio-Hiyowe Society, in: MAYERS K. Marvin / RATH, Daniel D. (Ed.): Nucleation in Papua New Guinea Cultures, International Museum of Cultures, Dallas, Texas 1988, 61-69.

LA BIBLIA, La Casa de la Biblia, EVD, Estella.

Lineamenta, Jesus Christ and the Peoples of Oceania: Walking his Way, Telling his Truth, Living his Life, Synod of Bishops, Special Assembly for Oceania, Vatican City 1997.

LINDING, Wolfgang: Wanderung der Tupí-Guaraní und Eschatologie der Apapocúva-Guaraní, in: MÜHLMANN, Wilhelm: Chiliasmus und Nativismus, Berlin 1961, 19-39.

LINKE, Bernd Michael (Hg.): Rituale in den Religionen, Otto Lembeck, Frankfurt am Main 2004, 8.

LINTON, Ralph (Hg.): Introduction, in: Ders.: The Science of Man in the Word Crisis, Columbia Univ. Press, New York 1945, 271-287.

- LÜKE, Ulrich: Kursbuch Kirchenjahr. Leben im Rhythmus des Glaubens, Aschendorf Verlag, Münster 2006.
- LUZBETAK, Louis J.: Anthropologists and Linguists in Papua New Guinea, in: VERBUM SVD 37 (1996), Steyler Verlag, SMI St. Agustin, Nettetal, 71-80.
- LUZBETAK, Louis J.: The Church and Cultures. An Applied Anthropology for the Religious Worker, DWP, Techny, Illinois 1970.
- LUZBETAK, Louis J.: The Middle Waghi Culture. A Study of the First Contact and Initial Selectivity, in: Anthropos 53 (1958), 67-71.
- LUZBETAK, Louis J.: "Worship of the dead in the Middle Waghi (New Guinea)", in: Anthropos 51 (1956), 81-96.
- LUZBETAK, Louis: Inculturation: A call for Greater Precision, in: PISKATY, K / RZEPOWSKI, H. (Eds.): Verbi Praecones: Festschrift für P. Karl Müller, SVD. Zum 75. Geburtstag, Steyler Verlag, Nettetal, 46-48.
- MCGUCKIAN, Michael: The holy sacrifice of the Mass. A Search for an acceptable Notion of Sacrifice, Leominster: Gracewing 2005.
- MACDONALD, Mary: Melanesian communities: Past and present, in: WHITEMAN, Darrell: An Introduction to Melanesian cultures, Point Series No. 5, The Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 1984, 213-230.
- MANHAEGHE, Eric: Une racine...un visage, in: SPIRITUS 210 (2013), Revue d'expériences et recherches missionnaires, Paris 2013, 6-7.
- MAGESA, Laurenti: Anatomy of Inculturation. Transforming the Church of Africa, Orbis Books, Maryknoll, New York 2004.
- MANTOVANI, Ennio: Divine Revelation and the Religions of PNG. A Missiological Study, The Melanesian Institute, Madang 2000.
- MANTOVANI, Ennio: An Introduction to Melanesian Religions, Point Series No. 6, Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984.
- MANTOVANI, Ennio: Traditional and Present Day Melanesian Values and Ethics, Occasional Papers of the Melanesian Institute, Nr. 7, 1998.
- MANTOVANI, Ennio: Traditional Values und Ethics, in: WHITEMAN, Darrell: An Introduction to Melanesian cultures, Point Series No. 5, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 195-212.

MANTOVANI, Ennio: What is Religion, in: Ders. An Introduction to Melanesian Religions, Point Series No. 6, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 23-48.

MANTOVANI: Celebrations of Cosmic Renewal, in: Ders. An Introduction to Melanesian Religions, Point Series No. 6, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 147-168.

MANTOVANI: Comparative Analysis of Cultures and Religions, in: Ders. An Introduction to Melanesian Religions, Point No. 6, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 49-86.

MANTOVANI: Ritual in Melanesia, in: Ders. An Introduction to Melanesian Religions, Point Series No. 6, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka 1984, 170-194.

MANTOVANI: Traditional Religions and Christianity, in: Der. An introduction to Melanesian Religions, Point Series No. 6, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984, 1-48.

MANTOVANI: Traditional Values and Ethics, in: WHITEMAN, Darrell: An Introduction to Melanesian Cultures, Point Series No. 5, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1995, 195-212.

MANTOVANI, Ennio: Our Mission in God's Mission: A Reflection on God's Revelation in Melanesia, in: Catalyst 23, No. 2 (1993), The Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea, 33-46.

MANTOVANI, Ennio: Divine Revelation and Religions of PNG. A Missiological Manual, The Melanesian Institute, Kristen, Madang 2000.

MANTOVANI, Ennio: The Death of Christ: A Sacrifice?, in: Catalyst 38 (2008) 3-31.

McELHANON / WHITEMAN: Kinship: Who is Related to Whom, in: WHITEMAN, Darrell: An Introduction to Melanesian Cultures, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1995, 105-126.

MASSON, J.: "L'Eglise ouverte sur le monde", in: Nouvelle revue théologique, 84 (1962), 1032-1043.

MEIER, Michael: We are Church: Yumi Sios, in: PUNG, R.E. / ARENS J (Eds.) SVD Word in the World, 1995-1996: The Society of the Divine Word (SVD) reports on its world-wide missionary activities, Nettetal, Steyler Verlag 1995, 49-53.

- MALETZKE, Gerhard: Interkulturelle Kommunikation. Zur Interaktion zwischen Menschen verschiedener Kulturen, Westdeutscher Verlag, Germany 1996.
- METHODE, in: The Free Dictionary by Farlex, Stand 4 August 2013. [<http://www.thefreedictionary.com/method>]
- METTE, Norbert: Einführung in die katholische Praktische Theologie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.
- MEYER, Werner: Zwischen Tradition und Moderne. Kirchliche Arbeit in Papua Neuguinea, in: Herder Korrespondenz 65, 9/2011, 479-484.
- MICHAEL, Axels: "Le Ritual pour le ritual" oder wie sinnlos sind Rituale, in: CADUFF, Corina / PFAFF, CZARNECKA (Hg.): Rituale Heute. Theorien, Kontroversen, Entwürfe, Reimer, Zweite Auflage, Berlin 2001.
- MICHAEL, Axels: Trauer und rituelle Trauer, in: ASSMAN, Jan et al.: Der Abschied von den Toten. Trauerrituale im Kulturvergleich, Verlag Wallstein, Göttingen 2005, 7-15.
- MIHALIC, Frank: Readings in PNG Mission History. A Chronicle of SVD and SSsP Mission Involvement on Mainland New Guinea between 1946 and 1996, DWU Press, Madang 1999.
- MIHALIC, Frank: The medium of the Message, in: VERBUM SVD 37 (1996), SMI St. Augustin, Steyler Verlag, Nettetal, 167-176.
- MISCHUNG, Roland / KOEPPING, Klaus-Peter: Ritus / Ritual, in: WÖRTERBUCH DER VÖLKERKUNDE, 2. Auflage, Verlag Reimer, Berlin 1988, 316-317.
- MÜLLER, Josef: Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge, Styria, Graz 1993.
- NARAKOBI, Bernard: Law and custom in Melanesia, Point Series 12, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea, 1996.
- NARAKOBI, Bernard: Melanesische Identität, in: WAGNER, Herwig u al.: Papua Neuguinea. Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch, Freimund Verlag, Neuendettelsau 1989, 40-50.
- NARAKOBI, Bernard: Catholic Church in Papua New Guinea, in: GIBBS, Philip: Alive in Christ. The Synod for Oceania und the Catholic Church in Papua New Guinea 1998-2005, Point 30, Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 2006, 182-188.
- NIDA, Eugene: Customs, Cultures and Christianity, Tyndale Press, London 1963.

- NIDA, Theories of Translation, in: Google, Stand 10. Juni 2013 [http://cvc.cervantes.es/lengua/hieronymus/pdf/02/02_091.pdf,]
- OCHSMANN, Randolph: Trauerhilfe: Bestattung und Rituale in deren Umfeld aus psychologischer Sicht, in: ANSGAR, Franz et al. (Hg.): Liturgie und Bestattungskultur, Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2006, 47-57.
- ODENTHAL, Andreas: Religiöse Rituale – im Raum der Kirche? Überlegungen zur „Rituellen Erfahrung“ im Spannungsfeld von Religiosität und Christianität, in: Beiträge der Teilnehmer: ExpertInnensymposium „Wandel christlicher Rituale in Mitteleuropa im Kontext einer pluralisierten Rituallandschaft“ – 07.06.2013 / 08.06.2013, Wien, 23-24.
- ODENTHAL, Andreas: Liturgie als Ritual. Theologische und psychoanalytische Überlegungen zu einer praktisch-theologischen Theorie des Gottesdienstes als Symbolgeschehen, Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002.
- OROWAE, Arnold: Interpretation of a Myth in the Christian Context, in: Catalyst 23, No. 2 (1993), The Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea, 8-32.
- PADEN, William A: Am Anfang war Religion. Die Einheit in der Vielfalt, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1990.
- PAPUA NEUGUINEA, in: DIERCKE LÄNDER LEXIKON, 528-530.
- PAPUA NEW GUINEA, Google Maps, Stand 9. Jänner 2013, [http://www.google.com.mx/imgres?imgurl=http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/oceania/pgnewz.gif&imgrefurl=http://www.worldatlas.com/webimage/countrys/oceania/pg.htm&h=323&w=779&sz=57&tbnid=DD8ETpRJMUtUM:&tbnh=46&tbnw=110&zoom=1&usg=__CZ8YqCwo_SCm31i7Yt1n8VSKSTQ=&docid=FHNiyu00ENGNXM&hl=en&sa=X&ei=elf6UJyGLcXESwaWxoG4Cg&sqi=2&ved=0CDwQ9QEwBQ&dur=11984]
- PAPUA NEU GUINEA KARTE, in: THAUREN, Johannes (1931): Die Missionen in Neu-Guinea. Apost. Vikariat Ost-Neu-Guinea und Apost. Präfektur Mittel-Neu-Guinea, Verlag des Apost. Stuhles, Steyl.
- PAUL VI, Für die Sache des Evangeliums, in: PAPST PAUL VI.: Wort und Weisung im Jahr 1976, Libreria Editrice Vaticana, Verlag Butzon & Beckler, Kavelaer, Deutschland 1976, 339-342.
- PAROI, Henry: Communicating Across Cultures, in: Catalyst 24, No.2 (1993), The Melanesien Institute, Goroka, 61-67.

- PARRAT, John: *Papuan Belief and Ritual*, Vantage Press, New York 1976.
- PAUL VI.: *Ecclesiam Suam*. Die Wege der Kirche, 6. August 1964, Paulus Verlag, Recklinghausen.
- PAUS, Ansgar: Ritus, Ritual, in: *Lexikon der Pastoral*, Band 1, Herder, Freiburg. Basel. Wien 2002, 1465-1468.
- Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog Kongregation für die Evangelisierung der Völker: Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi, *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 102, 19. Mai 1991.
- PEELMAN, Achiel: *L'Inculturation. L'Église et les cultures*, Descleé, Paris 1998.
- PEKUL, Andrew / KAMANGAWI, Paul / YAPUK, Lukas / LANDIMI, Peter / URUK, Nikola / KENAN, Josefin: Aufnahme der Gespräche am 10-11 Jänner 2010 in der Chambri Pfarre von Autor dieser Dissertation auf MP4 Format. Die Sprache war „Tok Pisin“.
- POCK, Johann: Pastoralliturgische Erneuerungen des Konzils und ihre Impulse für die Zukunft, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.): *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2012, 127-142.
- POCK, Johann: Wie finde ich Trost, in: *HID* 65 (2011), 30-41.
- PUNG, R.E.: *Divine Word Missionaries in Papua New Guinea*, in: PUNG, R.E. / AHRENS, J.: *SVD Word in the World 1995-1996. The Society of the Divine Word (SVD) reports on its world-wide missionary activities*, Steyler Verlag, Nettetal 1995, 11-15.
- QUACK, Anton: *Inculturation. An Anthropologist's Perspective*, in: *VERBUM SVD* 34 (1993), SMI Sankt Augustin, Netherlands, 3-17.
- QUACK, Anton: *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden. Einführung in die Thematik*, in: PIEPKE, Joachim G.: *Kultur und Religion in der Begegnung mit dem Fremden*, Veröffentlichung des Missionspriesterseminars St. Augustin; Nr. 56, Steyler Verlag, Nettetal 2007, 9-30.
- RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert: *Kleines Konzilskompendium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung*, Herder, Freiburg. Basel. Wien 1966.
- RAHNER, Karl: Zur Interpretation des II Vatikanums, in: *AFER* 22 (1980), 323-334.

- RATH, Donald D.: The Big Man in Mengen Society, in: MAYERS, Marvin K / RATH Daniel D.: Nucleation in Papua New Guinea, IMC 23, Texas 1988, 1-12.
- RAPPAPORT, R.A: Pig for ancestors. Ritual in the ecology of a New Guinea people, Waveland Press, Illinois 2000, 38-41.
- RATZINGER, Joseph Kardinal: Der Geist der Liturgie, Herder, Freiburg i. Br. 2000.
- REHBEIN, Franziska C.: Ergriffen vom Geheimnis. Der Beter Arnold Janssen, Steyler Verlag, Nettetal 2004.
- REICHARDT, Ulfried: Die Vermessung der Globalisierung. Kulturwissenschaftliche Perspektive, Winter Verlag, Heidelberg 2008.
- REICHARDT, Ulfried: Globalisierung, Mondialisierung und die Poetik des Globalen, in: Ders. (Hg.): Die Vermessung der Globalisierung. Kulturwissenschaftliche Perspektive, Winter Verlag, Heidelberg 2008, 1-47.
- RICHTER, Klemens: Die christliche Sorge für die Toten im gesellschaftlichen Wandel, in: FRANZ, Ansgar u.a. (Hg.): Liturgie und Bestattungskultur, Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2006, 159-183.
- ROES CROLLIUS, Arij A.: Die ethnologisch-religionswissenschaftliche und missiologische Diskussion um En- und Inkulturation, In: LIENKAMP, Andreas / LIENKAMP, Christoph (Hg.): Die Identität des Glaubens in den Kulturen. Das Inkulturationsparadigma auf dem Prüfstand, Echter, Würzburg 1997, 17-30.
- ROES CROLLIUS, Arij A.: Inculturation: Newness and Ongoing Process, in: WALIGGO, J. M / ROEST CROLLIUS, A. et. alt.: Inculturation: Its Meaning and Urgency, St. Paul Publications, Africa 1986, 31-45.
- ROTH, Fritz: Bestattungsrituale neu beseelen und begreifen, in: JUNGABERLE, Henrik / VERRES, Rolf et al.: Rituale erneuern. Ritualdynamik und Grenzerfahrung aus interdisziplinärer Perspektive, Psychosozial-Verlag, Heidelberg, 2006, 157-160.
- SCHELKSHORN; Hanns: Das Zweite Vatikanische Konzil als kirchlicher Diskurs über die Moderne. Ein philosophischer Beitrag zur Frage nach der Hermeneutik des Konzils, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Herder, Freiburg. Basel. Wien 2012.
- SCHERER, James A. / BEVANS, Stephen: Faith and Culture in Perspective, in: Ders. (Eds.): New Directions in Mission and Evangelization 3. Faith and Culture, Orbis, Maryknoll, New York 1999.

- SCHEPPY, Paul P.J.: *Death, Liturgy and Ritual. A Pastoral and Liturgical Theology*, Ashgate, England 2003.
- SCHOEFFNER, Hans-Georg: *Rituale*, in: *Handbuch Anthropologie. Der Mensch zwischen Natur, Kultur und Technik*, Verlag J.B. Metzler, Stuttgart 2009, 402-406.
- SCHÖNBORN, Christoph, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.): *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freiburg. Basel. Wien 2012, 9-10.
- SCHREITER, Robert J.: *Missiology's Future at the Intersection of the Intercultural and the Interreligious*, in: BEVANS, Stephen B. (Ed.): *Mission & Culture. The Louis J. Luzbetak Lectures*, Orbis Books, Maryknoll, New York 2012, 275-290.
- SCHRÖDER, Roger: *Initiation und Religion. A Case Study from the Wosera of Papua New Guinea*, Studia Instituti Anthropos, Vol 46, University Press Fribourg Switzerland 1992.
- SCHÖTTLER, Heinz-Günther: *Predigen in der schmerzenden Erfüllungslücke. Biblisch-homiletische Überlegungen angesichts von Tod und Trauer*, in: ANSGAR, Franz et al. (Hg.): *Liturgie und Bestattungskultur*, Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2006, 107-126.
- SCHULTZ, E.A. / LAVENDA, R.H.: *Cultural Anthropology: A perspective on the human conditions*, St. Paul, MN, West Publishing Company 1990.
- SCHWEDA, Jan: *Aus der Steinzeit ins Computerzeitalter*, in: *Steyler Missionschronik* 2006, SMI St. Augustin, Steyler Verlag, Nettetal 2005, 13-38.
- SIVERNICH, Michael: *Die Christliche Mission. Geschichte und Gegenwart*, WBG, Darmstadt 2009.
- Social Concerns, A Commission of the Catholic Bishops' Conference of PNG / SI, Stand 29. April 2013, [<http://tokstret.com/>]
- SPRADLEY, J.P / McCURDY, D.W: *Anthropology: The cultural perspectives*, Wiley & Sons, New York 1975.
- STAUFFNER, Anita (ed.): *Christian Worship: Toward Localization and Globalization*, in: Ders.: *Worship und Culture in Dialogue*, Lutheran World Federation Studies, Geneva 1994, 7-15.
- STEFFEN, Paul: *From Mission to Church. Assessment and Perspectives of the Catholic Church in Mainland New Guinea after Its First Hundred Years*, in *VERBUM SVD* 37 (1996), SMI St. Augustin, Steyler Verlag, Nettetal 1996, 231-258.

- STEFFEN, Paul: Missionsbeginn in Neuguinea. Die Anfänge der Rheinischen, Neuendettelsauer und Steyler Missionsarbeit in Neuguinea, *Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini* 61, Steyler Verlag, Nettetal 1995.
- STEPHENSON, Nigel A.: Kastom or Kominiti. A Study of Social Process and Change Among the Wam People, East Sepik Provinz, Papua New Guinea, *Balser Beiträge zur Ethnologie*, Bd. 40., Basel 2001.
- SUESS, Paulo: A multiplicidade das vozes na conquista espiritual das Américas. Lógica e testemunhas da cristandade colonial, in: Ders. (Org.): *Culturas e Evangelização*, Loyola, São Paulo, Brasil 1991, 95-113.
- SUESS, Paulo: Apontamentos para Construção do Paradigma da Inculturação, in: SCHMIDT, Ervino / ALTMANN, Walter: *Inculturação e Sincretismo*, San Leopoldo / Porto Alegre, IEPG / CONIC 1995 (Série Igreja e diversidade religiosa do Brasil), 20-34.
- SPRADLEY, J. P. / McCURDY: *Anthropology: The cultural perspective*, John Wiley & Sons, New York 1975.
- STEYLER MISSIONSCHRONIK 2006, Die Gesellschaft des Göttlichen Wortes berichtet über ihre Arbeitsgebiete in aller Welt, SMI, Steyler Verlag, Nettetal 2005.
- SWALDING, P.: *Papua New Guinea Prehistory. An Introduction*, Port Moresby, National Museum and Art Gallery 1981.
- SYNOD OF BISHOPS-SPECIAL ASSEMBLY FOR OCEANIA, *Jesus Christ and the People of Oceania: Walking his Way, Telling his Truth, Living his Life*, Lineamenta, Vatican City, Libreria editrice Vaticana 1997.
- THAUREN, Johannes P.: *Die Missionen der Gesellschaft des Göttlichen Wortes in den Heidenländern. Die Mission in Neu-Guinea*, Verlag des Apostolischen Stuhles, Missionsdruckerei, Kaldenkirchen, Rheinland 1931.
- THE CATHOLIC ENCYCLOPEDIA, Vol. 10, The Encyclopedia Press, New York 1913.
- THEISSEN, Gerd: *Rituale des Glaubens. Religiöse Rituale im Lichte akademischer Riten*, in: MICHAEL, Axels (Hg.): *Die neue Kraft der Rituale*, Winter, Heidelberg 2006, 11-26.
- TÜCK, Jan-Heiner (Hg.): *Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil*, Herder, Freiburg. Basel. Wien 2012, 11-30.
- TUMU, Akii et al.: *A view of Enga Culture*, KPI Publishing, Madang 1989.

- VAN GENNEP, Arnold: Les Rites de Passage. Etude Systématique des Rites, Picard, Paris 1981.
- VATIKANUM II., Eine Zusammenfassung der konzilsergebnisse mit schematischem Aufriß der einzelnen Dokumente, Paulus Verlag, Freiburg Schweiz 1966.
- Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 160, Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, Direktorium über die Volksfrömmigkeit und die Liturgie, Grundsätze und Orientierungen, 17. Dezember 2001.
- WAGNER, Herwig et al. (Hg.): Papua Neuguineas Gesellschaft und Kirche. Ein ökumenisches Handbuch, Erlauer Taschenbücher Band 93, Freimund Verlag, Neuendettelsau 1989.
- WALZER, Frank: Impressionen, in: HID 65 (2011) 2-8.
- WATSON, J.B: New Guinea: the Central Highlands, American Anthropological Association, Menaska 1964.
- WEBER, Franz: Die Erlösung feiern. Karwoche und Ostern in Brauchtum und Volksliturgie, in: Diakonia 41 (2010) Heft 2, 112-118.
- WERBICK, Jürgen: Warum die Kirche vor Ort bleiben muss, Verlag Erich Wewel, Donauwörth 2002.
- WERBICK, Jürgen: Warum die Kirche vor Ort bleiben muss. Vorgelegenheit und Zukunftsperspektiven in einer ausgefertigten Diskussion, Vortrag an der Universität Wien, 4. Juni 2013, 1-17.
- WHITEMAN, Darrell (Ed.): An Introduction to Melanesian Cultures, Point Series No. 5, Melanesian Institut, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1984.
- WHITEMAN, Darell: Melanesian Religions: An Overview, in: MANTOVANI, Ennio (Ed.): An Introduction to Melanesien Religions, Point Series No. 6, The Melanesien Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea, 1995, 87-122.
- WHITEMAN, Darrell: Melanesian und Missionaries. An Ethnohistorical Study of Social and Religious Changes in the Southwest Pacific, William Carey Library, Pasadena, CA 1983.
- WHITEMAN, Darrell: Contextualization: The Theory, the Gap, the Challenge, in: SCHERER / BEVANS (Ed): New Directions in Mission and Evangelization 3. Faith and Culture, Orbis Books, Maryknoll New York 1999, 42-53.

WHITEMAN, Darrell: Anthropology and Mission: The Incarnational Connection, in: BEVANS, Stephen B. (Ed.): Mission and Culture. The Louis J. Luzbetak Lectures, Orbis, Maryknoll New York 2012, 59-98.

WHITEMAN, Darrell: Melanesia: Its People and Cultures, in: Ders. (Ed.): An Introduction to Melanesian Cultures, The Melanesian Institute, Point Series No.5, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 1995, 85-104.

YOUNG, Douglas: Kairos in Papua New Guinea: The General Assembly of the Catholic Church, in: GIBBS, Philip: Alive in Christ. The Synod for Oceania und the Catholic Church in Papua New Guinea 1998-2005, Point Series No. 30, Melanesian Institute, Goroka, Papua New Guinea 2006, 189-197.

WORD PNG, No. 362, November 2010.

ZABOROWSKI, Holger (2013): Vom Geschehen des Rituals, in: IKaZ 42, 327-339.

ZALTMAN, G. / DUNKAN R.: Strategies for planned change, John Wiley & Sons, 1977.

ZOCCA, Franco (Ed.): Sanguma in Paradise. Sorcery, Witchcraft and Christianity in Papua New Guinea, Point Series No. 33, The Melanesian Institute, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 2009.

ZOCCA, Franco: Reflections on the Inculturation of the Catholic Church. Official Guidelines and Possible Models, in: CATALYST 32 (2002), Vol. 1, Melanesian Institut, Goroka 2002, 67-92.

ZOCCA, Franco: Melanesia and Its Churches, The Melanesian Institute, Point Series No. 31, Sat Pachar, Goroka, Papua New Guinea 2007.

ZOCCA, Franco: Papua New Guinea. Land of the unexpected, in: PUNG, R.E. / AHRENS J. (Eds.): SVD Word in the World, 1995-1996. The Society of the Divine Word (SVD) reports on its world-wide missionary activities, Steyler Verlag, Nettetal 1995, 33-38.

ZULEHNER, Paul M.: Gott ist größer als unser Herz. Eine Pastoral des Erbarmens, Schwabenverlag, Ostfildern 2006.

ZWEITES VATIKANUM, Dekret über die Laien „Apostolicam Actuositatem“ in: RAHNER, Karl / VORGRIMLER, Herbert: Kleines Konzilskompodium. Alle Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen des Zweiten Vatikanums in der bischöflich genehmigten Übersetzung, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1969, 383-421.

ZWEITES VATIKANUM, Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche „Ad Gentes“, in: ders., 599-653.

ZWEITES VATIKANUM, Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et Spes“, in: ders., 423-552.

ZWEITES VATIKANUM, Die dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, in: ders., 105-197.

ZWEITES VATIKANUM, Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosantum Concilium“, in: ders., 51-94.

6.2 Abkürzungsverzeichnis

AA Dekret über die Laien *Apostolicam Actuositatem*

IDW-I Im Dialog mit dem Wort

AAS Acta Apostolicae Sedis

AG Dekret über die missionarische Tätigkeit der Kirche *Ad Gentes*

CT Apostolisches Schreiben *Cathechesi Tradendae*

DV Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung *Dei Verbum*

EE Johannes Paul II.: Encyclical Letter *Ecclesia de Eucharistia*

EIO Apostolisches Schreiben *Ecclesia in Oceania*

EN Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi*

EG Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*

GS Die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spe*

GA Generalversammlung der katholischen Kirche Papua Neuguineas

LG Die dogmatische Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium*

LF Enzyklika *Lumen Fidei*

NMI Apostolisches Schreiben *Novo Millenio Ineunte*

RM Enzyklika *Redemptoris Missio*

SC Konstitution über die heilige Liturgie *Sacrosantum Concilium*

VD Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Verbum Domini*

6.3 Abbildungsverzeichnisse

Abbildung 1: Weltanschauung in Melanesien (Bartle 2005, 92).....	23
Abbildung 2: Totenbett eines „Bikaman“ (Tomas Gorka 2004).....	31
Abbildung 3: Der „Garamut“ (Der Autor 2012).....	36
Abbildung 4: Trauernde Menschen (Der Autor 2010).....	37
Abbildung 5: Die „Tanget“ Pflanze (Der Autor 2010).....	38
Abbildung 6: „Haskrai“ (Der Autor 2010).....	39
Abbildung 7: Die Bambusflöte (Der Autor 2010).....	41
Abbildung 8: Karte (Google Maps, Papua New Guinea, Stand 9. Jänner 2013).....	43
Abbildung 9: Kirchliche Einteilung (Thauren 1931).....	49
Abbildung 10: Beziehung (Mantovani, Ethics, 7).....	62
Abbildung 11: Chambri (Bauman 1985, 67).....	76
Abbildung 12: Diagram (Der Autor).....	124
Abbildung 13: Themen „Discussion papers“ (Gibbs 2006, 167f).....	125
Abbildung 14: Die Bestandteile jeder Gesellschaft (Whiteman 1984, 15).....	135
Abbildung 15: Der Unterschied zwischen zweier verschiedenen Gesellschaft (Whiteman 1984, 15).....	139
Abbildung 16: Die Dynamische Äquivalenz (Der Autor).....	166
Abbildung 17: Die Ebenen (Der Autor).....	184

Zusammenfassung

Papstes Franziskus lädt uns mit sehr eindringlichen Worten ein, die Seelsorge unter missionarischem Gesichtspunkt zu betrachten. Er lädt uns ein, „wagemutig und kreativ zu sein in dieser Aufgabe, die Ziele, die Strukturen, den Stil und die Evangelisierung-Methoden der eigenen Gemeinden zu überdenken.“⁷⁶⁷ Auf diese Aufgabe versucht diese Studie zu antworten. Diese behandelt die Frage der Inkulturation, welche von Anfang der Sendung der Jünger an bis zur heutigen Zeit Gültigkeit hat.

Die Frage der Inkulturation der Frohbotschaft bleibt stets relevant, da sie immer in den konkreten Kontext eines Landes (Beispiel Papua Neu Guinea) inkarniert ist und somit die Kultur und Werte der Menschen berührt. Sie nimmt auf ihre geschichtliche Situation und ihre Nöte Bezug. Inkulturation des Evangeliums geschieht nicht im Vakuum. Sie hat mit Menschen zu tun, welche nach Wegen suchen, um in ihrer konkreten Situation ihren Glauben bedeutungsvoll zu erfahren und zu feiern. Rituale begleiten das Leben jedes Menschen. Von Geburt bis zum Tod üben Rituale verschiedene Funktionen aus. Sie geben dem Einzelnen sowie der Gesellschaft Halt. Ein Leben ohne Rituale ist unvorstellbar. Aus diesem Grund können sie in die Verkündigung eingebunden werden, um dadurch einen Prozess der Inkulturation zu ermöglichen. So können die Menschen ihren christlichen Glauben als für ihr Leben relevant erfahren. Meine Studie stellt ein Abschiedsritual im Kontext der Kultur und Geschichte der Menschen von Papua Neuguinea dar. Jenes Ritual bringt uns ihre Weltanschauung und ihre Werte näher und somit die Kultur dieses Landes (das erste Kapitel). Da die Frage der Inkulturation mit der konkreten geschichtlichen Situation des Volkes bzw. der Kirche zu tun hat, versucht diese Studie auf die theologische Bedeutung der Thematik „Inkulturation“ einzugehen. Einige Dokumente des Zweiten Vatikanums sowie auch des Lehramtes heben die Wichtigkeit der Inkulturation hervor. Die Kirche als Träger der christlichen Botschaft müsse sich mit der Thematik auseinandersetzen. Das heißt, die Bischöfe, Priester, Ordensmänner, in Zusammenarbeit mit den Laien, tragen die Verantwortung, die Kultur in ihrem melanesischen Kontext zu evangelisieren und die „Zeichen der Zeit“ zu deuten. Pastorale Pläne spiegeln die Bedeutung inkulturierter Ansätze wider, welche nach einer Analyse der Situation und der Nöte der Kirche vor Ort zu einer Erneuerung des Glaubens führen (das

⁷⁶⁷ EG 33.

zweite Kapitel). Auf diese Weise kann eine Erneuerung der christlichen Verkündigung geschehen.

Durch die Verwendung kultureller Formen (das Konzept „Leben in Fülle“, die Dema-Mythen, die Eigenschaften eines traditionellen Führers und im Besonderen das Abschiedsritual das Ritual „Bikman“) mit Hilfe des Konzepts der „Dynamischen Äquivalenz“ wird ein Prozess der Inkulturation ermöglicht. Dieses Konzept der dynamischen Äquivalenz fordert die Kirche vor Ort heraus, eine neue pastorale Praxis der Inkulturation des Evangeliums zu versuchen. Eine solche ist nur möglich, wenn ihr eine interkulturelle Kommunikation vorausgeht (das dritte Kapitel).

Der Vollzug des Rituals „Bikman“ im Rahmen der Karfreitagsliturgie hilft den Gläubigen, ihren christlichen Glauben durch das Einbinden kultureller Formen eine existenzielle Verbindung zu ihrer Kultur zu ermöglichen. Das vierte Kapitel behandelt die Ergebnisse dieser Studie, während das fünfte Kapitel sich mit den Anliegen der Laien befasst, sich für solche inkulturierte Ansätze zu engagieren. Solche inkulturierten Versuche des christlichen Glaubens helfen den Menschen zu realisieren, dass Christ-sein und Melanesien-sein keine Gegensätze bilden.

Curriculum Vitae – Mag. Geovanne Patricio Bustos Delgado

23. Juli 1972 geb. in Emiliano Zapata, Morelos, Mexiko

1978-1984 Volksschule

1984-1987 Hauptschule

1987-1990 Matura

1990 Eintritt in die Gesellschaft des Göttlichen Wortes (SVD)

1990-1993 Studium der Philosophie in Guadalajara, Mexiko

1993-1995 Noviziat

1995-2000 Studium der Theologie in San Gabriel, Mödling

2000-2001 Pastorales Jahr und English Kurs in Ireland

2001-2006 Pastorale Arbeit in der Ost Sepik Provinz in Papua New Guinea

2006-2007 Postulanten Direktor und Lektor am „Good Shepherd“ Seminar

2007-2011 Pastorale Arbeit in der Ost Sepik Provinz

2011-2014 Studium an der Universität Wien