

Thomas Schreijäck

## Wir sehen im Lichte unserer Kultur Evangelisierung und kulturelle Identität

### Vorbemerkung

Kann man „die Theologie der Befreiung noch in Bausch und Bogen als modernen Säkularismus ablehnen? Oder muß man zugeben, daß der 'Sitz im Leben', der Ausgangspunkt dieser Theologie der Befreiung legitim ist, weil diese Theologie an dem Punkt einsetzt, von dem der Weg auch zu dem Ende führt, in dem einer sein Leben hingibt für seine Brüder? [Zeigen nicht die vielfältigen Zeugnisse] eine Theologie der Befreiung, die gelebt wird, die gewaltlos ist, aber nicht *l'art pour l'art* (Kunst als Selbstzweck) ist, sondern sich für die Armen und Elenden verantwortlich weiß?

Dürfen wir aus unserem spießbürgerlichen Wohlstandsmilieu heraus solche Theologen diffamieren, wo eine solche theologische Sentenz drüben praktisch ihr Todesurteil sein kann? Wenn die Theologie der Befreiung eine Theologie der Dritten Welt ist, dann ist allmählich die Zeit gekommen, in der wir nicht nur unsere spärlichen Almosen und unsere guten theologischen Ratschläge von oben herab in diese Dritte Welt exportieren dürfen, sondern von ihr lernen sollten.“<sup>1</sup>

Diese provokanten und zugleich zentralen Fragen sowie die eindeutige daran anschließende Empfehlung an die Adresse der europäischen Theologie und Kirche und ihre Vertreter stammen von Karl Rahner. Sie sind inzwischen bald 15 Jahre alt und man darf besonders im Be-denkjahr 1992 fragen, ob sie denn auch zur Kenntnis genommen und – was noch wichtiger ist – ob sie in die theologische und kirchliche Praxis Eingang gefunden haben. Und noch etwas muß hinzugefügt werden. Rahners Mahnung steht paradigmatisch für den fundamentalen Zugang zu den Kirchen und Theologien in den sogenannten armen Ländern und Kontinenten. Also zusammengefaßt formuliert: für *den* oder die *Anderen*. Sie ist damit dennoch nur eine Seite derselben Medaille, in der sich alles, was zum Anderen gehört, manifestiert. Das heißt konkret: über die politisch-soziale und wirtschaftliche Situation hinaus ganz besonders die Wertschätzung und ihr vorausliegend die vorurteilslose Begegnung mit einer jeweiligen Kultur, in der und aus der der Andere lebt. Diese Erkenntnis haben vor allem die Betroffenen selbst in den vergangenen Jahren mit Nachdruck in die theologische und pastorale, also kirchliche Arbeit eingebracht. In unserem Fall betrifft das die lateinamerikanische Wirklichkeit, die aus dieser Sicht der Betroffenen aus Anlaß des Be-denkens der 500-jährigen Vergangenheit – hier freilich nur exemplarisch – zur Sprache kommen soll. Dafür habe ich sowohl auf nationale als auch auf kontinentalweit verbreitete theologische und kirchlich-pastorale Zeitschriften und Verlautbarungen zurückgegriffen, die sich mit der Frage auseinandersetzen, was aus der Sicht der Ortskirchen in den verschiedenen Kulturen Lateinamerikas an Hoffnungen und Visionen am ausgehenden 20. Jahrhundert ganz besonders an die am 12. Oktober 1992 in Santo Domingo stattfindende vierte gesamtlateinamerikanische Bischofsversammlung geknüpft wird.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> K. Rahner, in: Christenverfolgung in Südamerika, hrsg.v. M. Lange u. R. Iblacker, Freiburg 1980, S.181.

<sup>2</sup> Die Übersetzungen aus dem Spanischen wurden von mir selbst besorgt.

In den letzten Jahren erst ist ein Problem ins Bewußtsein getreten, das in den nachfolgenden Ausführungen zwar nicht ausdrückliches Thema ist, aber doch als eine der dringlichsten Herausforderungen an die Kirche in Lateinamerika mitschwingt, besonders dann, wenn es um eine adressatenorientierte Verkündigung für das 3. Jahrtausend gehen soll. Für alle Länder Lateinamerikas gleichermaßen geltend, rückt ein Bericht über den letzten Papstbesuch in Brasilien im Oktober 1991 die bisherige Annahme, Lateinamerika sei ein geschlossener katholischer Kontinent, in ein problematisches Licht.<sup>3</sup> Darin ist zu lesen: „Eine der aggressivsten Sekten, die Universalkirche vom Reich Gottes, veranstaltete am Tag der Ankunft des Papstes im Fußballstadion Maracanã von Rio de Janeiro eine eigene Messe, die über sekteneigene Radio- und Fernsehsender nahezu landesweit übertragen wurde. In das total überfüllte, eigentlich nur für 20 000 Zuschauer gedachte Stadion, kamen mehr Menschen als zur ersten Papst-Messe vom Samstag.“<sup>4</sup> Diese Realität – auch ein Ergebnis ständiger innerkirchlicher Konflikte im besonderen um die Theologie der Befreiung –, aber hauptsächlich die ortskirchlichen Anliegen und Notwendigkeiten im Blick auf die Erwartungen an Santo Domingo sollen in den nachfolgenden Ausführungen wenigstens in Grundlinien zur Sprache kommen.

### 1. Die aktuelle Ausgangslage für den Überlebenskampf der Kulturen

Eine Hauptthese zum Thema Lateinamerika besagt, daß die dort ansässige Kultur – richtiger ist zu sagen: die vielen Kulturen – ausgerottet sei. Daß das nicht ganz stimmt, verdanken wir der Tatsache, daß diese Kulturen orale Kulturen sind und somit nicht vorrangig aus schriftlichen Quellen leben oder gar von solchen abhängig sind. Mündlich tradiert werden bis heute Lebenswissen, Alltagswissen, soziale und wirtschaftliche Gesetze, Kenntnisse und Geheimnisse der gesundheitlichen Therapie und Versorgung, das Wissen von der Verwiesenheit und der Zusammengehörigkeit von Mensch und Natur, kosmologische Einweisungen, der Stellenwert der religiösen Deutemuster und Rituale u.v.m.

Über die Anfänge der indianischen Kultur und Zivilisation wird beispielsweise folgendes erzählt.

„Nun war die Sonne auf der Welt. Und im Wasser schwammen die Fische und in der Luft flogen die Vögel und unzählige Tiere gab es auf der Erde. Aber keines der Tiere bedankte sich für die Sonne. Das gefiel den Göttern gar nicht. 'Wir werden Menschen schaffen', beschlossen sie. 'Sie werden uns nicht enttäuschen.' Und so geschah es!

Der blaue Gott Tlaloc machte sich sogleich ans Werk. Er nahm Lehm und schuf daraus einen Menschen. Doch nicht umsonst heißt es 'Gut Ding braucht Weile'. Der Lehmmensch, den Tlaloc geschaffen hatte, konnte nicht einmal aufrecht stehen, und kaum war er in eine Pfütze gerutscht, da löst er sich auf. Da lachte Xipe Totec und sagte kühn: 'Wie

<sup>3</sup> Vgl. Gefahr oder Herausforderung? Hintergründe des weltweiten Sektenphänomens, in: Wendekreis, hrsg.v. der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee/Schweiz 97 (1992) H. 2.

<sup>4</sup> A.a.O., 5. Weitere Beiträge und Stellungnahmen lateinamerikanischer Bischöfe zur Bedrohung Lateinamerikas durch die ständig zunehmende Sekteninvasion finden sich ebenfalls in diesem Heft. Bereits 1988 erschien eine repräsentative Textsammlung mit dem Titel: Die religiöse Revolution, Werkmappe Mission 67/1988, hrsg.v. Päpstliche Missionswerke Wien.

kann man Menschen aus Lehm machen. Schaut her, meine Menschen werden bestehen und sich nicht auflösen!

Und schon nahm er ein Messer zur Hand, schnitt damit einige Äste ab und schnitzte aus den Ästen Figuren. Sie lösten sich nicht auf. Also ließen die Götter sie leben.

Aber die Holzmenschen verhielten sich wie Marionetten. Ihre Gesichter zeigten kein Lächeln, ihre Augen weinten keine Träne, – sie prügelten ihre Hunde, sie ließen die Töpfe und Pfannen so lange auf dem Feuer bis sie anbrannten und schlugen mit Stöcken und Steinen derart aufeinander ein, daß ihre Holzglieder zerbrachen.

Die Götter schauten den Holzmenschen eine Weile zu. Sie gefielen ihnen nicht. Und die Holzmenschen nahmen auch bald ein schlechtes Ende. Und eines Tages war es soweit. Alle Tiere, Töpfe, Stöcke und Steine sagten den Holzmenschen den Kampf an. Sie entzündeten große Feuer und trieben die Holzmenschen in die Flammen hinein und ließen sie zu Asche verbrennen. Darauf sagte der schwarze Gott Tezcatlipoca:

'Lehm und Holz gibt es genug auf der Welt, deshalb werden wir daraus auch keine Menschen mehr machen. Gold ist das wertvollste, wir machen Menschen aus Gold.' Und Tezcatlipoca schuf seine Menschen aus Gold. Es waren ihrer nicht viele, doch sie strahlten so hell, daß allen die Augen übergingen. Und weil ihr Gott unentwegt auf ihre Schönheit achtete, dienten ihnen alle Tiere in Angst und Furcht. Tezcatlipoca hatte Freude an seinen Menschen, die geehrt und geachtet wurden. Aber eines Abends sagte der weiße Gott Quetzalcoatl:

'Die Welt braucht deine Aufgeblasenen, deine Goldenen nicht! Sie rühren keinen Finger und lassen die Tiere für sich arbeiten. Die rechten Menschen müssen sich das Leben durch eigene Arbeit verdienen. Solche Menschen werde ich schaffen!'

Und er machte sich ans Werk. Er knetete aus weißem und gelbem Mais eine Masse und schnitt sich in den kleinen Finger, damit sich sein Blut mit der Masse vermische. Dann modellierte er sorgfältig den Rumpf, den Kopf und alle Glieder. Der Mensch war fertig. Nun hauchte ihm sein Schöpfer das Leben ein, und Morgenröte strahlte am Himmel, der neue Tag begann.

Seit dieser Zeit leben die Menschen auf der Erde, Menschen aus dem Blut des Gottes Quetzalcoatl... Indianer. Sie jagen und bebauen ihre Felder, und wenn sie sich keinen Rat wissen, fragen sie ihn, ihren Schöpfer.

Doch noch so manches Mal treffen sie die aufgeblasenen Goldenen. Dann müssen sie ihnen dienen, aber die Goldenen werden weniger und weniger und sie, die Indianer, werden mehr und mehr.<sup>5</sup>

Wir wissen heute, daß angesichts der vergangenen 500-jährigen Geschichte die Wahrheit dieses Mythos durch die Conquista in das absolute Gegenteil verkehrt wurde und die wahre historische Bestandsaufnahme, sofern sie unvoreingenommen geschieht, auf 3 tragisch-perversen Säulen ruht. Sie heißen: Genozid, d.h. die physische Vernichtung eines Volkes; Ethnozid, d.h. Vernichtung einer kulturellen Volksgemeinschaft, und Terrozid, d.h. Vernichtung der Erde (Plünderung der Rohstoffe und Bodenschätze), der Natur und der Zusammenbruch der Ökosphäre.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> In: *V. Hulpach*, Märchen der Indios. Mythen, Märchen und Legenden der Indianer Mittel- und Südamerikas, Hanau 21977, 13-14.

<sup>6</sup> Vgl. exemplarisch aus dortiger Sicht: *E. Kräutler*, Die Nacht ist noch nicht vorüber, in: *Orientierung* 56 (1992) Nr.6, 65f.; *ders.*, Wiederholt sich die Geschichte? In: *Orientierung* 56 (1992) Nr.7, 80f.; *ders.*, Feierstunde für Völkermord? in: *Kritisches Christentum* Nr.159, Juni 1992, 12f.; *J. Sobrino*, Ehrlich sein mit der Wirklichkeit, in: *Kritisches Christentum* Nr.158, Mai 1992, 13f.; *ders.*, Aus der Sicht Lateinamerikas, in: *Orientierung* 56 (1992) Nr.11, 125f.; *ders.*, Ein Wort der Gnade, in: *Orientierung* 56 (1992) Nr.12, 138f.

Zahllose Menschen und besonders kleinere Volksgruppen sind durch die Barbarei der europäischen Eroberer ausgerottet worden und mit ihnen auch ihre Kultur. Aber die Übriggebliebenen haben nun damit begonnen, ihr Schicksal und ihre Geschichte selbst in die Hand zu nehmen. Sie *decken für sich selbst auf*, was die sogenannte *Entdeckung* in Wirklichkeit war: die *Verdeckung* einer Situation der Ausbeutung und der Unterdrückung. Jedenfalls keine Begegnung zweier Kulturen, sondern – so Gustavo Gutiérrez – der Aufeinanderprall zweier Kulturen, bei dem die indianischen Kulturen die Verlierer waren.<sup>7</sup> Dieser Prozeß verläuft mit den gleichbleibenden Folgen bis zur Stunde. Aber es hat sich bei ernsthaften Menschen ein kritisches Bewußtsein entwickelt, das einseitige Interpretationen dieser Tatsache nicht mehr zuläßt. Was wir bis zum heutigen Tag anrichten ist „kollektiver Selbstmord. Die Armen Völker werden noch mehr entmenschlicht als Opfer der Armut und die reichen Völker als ihre Henker.“<sup>8</sup>

## 2. Nicht 500 Jahre Eroberung, sondern 500 Jahre Widerstand

Die Zwecke sind dieselben geblieben, nur die Mittel haben sich geändert. Das ist die nüchterne Bestandsaufnahme nach 500 Jahren aus lateinamerikanischer Sicht. Nur so läßt sich die Bewegung erklären, die vor allem auf das Feierstundendatum 1992 bezogen als 500 Jahre indianischer, schwarzer und allgemeiner Volkswiderstand bezeichnet wird. Ihre weltöffentliche Artikulation begann vom 7.-12. Oktober 1989 in Bogotá/Kolumbien. Dort trafen sich Delegierte indianischer, schwarzer und anderer Volksgruppen zu einer ersten gemeinsamen Versammlung, um die Strategien und Aktionsfelder ihres Protests bis zum Jahr 1992 zu beschließen. Damit war zugleich der Grundstein für drei weitere Folgeversammlungen gelegt, deren nächste wiederum im Oktober – dieses Mal in Quito/Ecuador – stattfand.<sup>9</sup> Die zentralen Forderungen im Schlußdokument lassen sich grob gefaßt auf folgende Handlungsfelder zusammenfassen: eigene Geschichtsschreibung, gegenseitige Unterstützung in den Autonomiebestrebungen der indianischen Volksgruppen, Eigenständigkeit und Anerkennung in den Bereichen Kultur, Erziehung und Religion, Widerstand gegen nationale und multinationale Ausbeutung, Pflege der natürlichen Ressourcen, gerechte Landverteilung und bedingungslose Respektierung und Einhaltung der Menschenrechte, überschaubarer, selbstorganisierter und selbstverwalteter Wirtschaftsaustausch mit gerechten Preisen und fairen Handelsbedingungen.

Wiederum ein Jahr später und wieder vom 7.-12. Oktober 1991 fand eine dritte Versammlung statt, zu der mehr als 250 Delegierte indianischer und anderer Volksgruppen aus 27 Ländern in Xelajú/Guatemala zusammenkamen.<sup>10</sup> Am

<sup>7</sup> Vgl. C. Jerez, Was vor 500 Jahren begann, ist noch nicht zu Ende, in: Christ und Sozialist 16 (1992) H.1, 2f.; systematisch zur ganzen Thematik: vgl. T. Todorov, Die Eroberung Amerikas, Frankfurt 1985, bes. Kap.1 u. 4.

<sup>8</sup> J. Sobrino, Weiterhin ein gekreuzigtes Volk, in: Wendekreis 97 (1992) H.7-8, 9.

<sup>9</sup> Deutsche Publikation des Schlußdokuments: vgl. Weltkirche 9/1990, 296f.

<sup>10</sup> Deutsche Publikation des Schlußdokuments: vgl. Weltkirche 10/1991, 321f. Eine umfassende Dokumentation mit Vorbereitungs- und Sektionsberichten vgl. Noticias de Guatemala Nr.196, Januar 1992. Altibajos en la lucha reivindicativa, 6f. [Vgl. auch: Religionspädagogische Beiträge 29/1992 „500 Jahre Eroberung: 1492 - 1992“, Dokumentation: Die

Hauptwiderstandsort der Maya-Kultur haben wir uns getroffen um im Anschluß an Bogotá und Quito unsere Kampagne weiterzuführen, heißt es im einleitenden Text. Entschieden klar ist die Zurückweisung der europäischen und nordamerikanischen Invasion der vergangenen 499 Jahre, wobei zwischen Kolonialismus, Neokolonialismus und Evangelisation kein Unterschied gemacht wird. Unmißverständlich werden in 8 Grundsatzserklärungen Unrecht und Ignoranz aus den drei genannten Bereichen an den Pranger gestellt und verurteilt. 6 programmatische, gleichsam visionäre Artikel schließen das Schlußdokument ab. Sie betonen die Bekräftigung und erneute Ratifizierung der Beschlüsse von Bogotá und Quito; die Unterstreichung des umfassend demokratischen Charakters der Treffen; das Jahr 1992 wird zum internationalen Jahr des indianischen, schwarzen und allgemeinen Volkswiderstands erklärt und verschiedene konkrete Aktionen werden ausgemacht. Dafür werden nationale Mobilisierungen und eine kontinentale Koordinierung beschlossen und das Anschlußtreffen 1992 in Nicaragua festgelegt. Unwiderruflich und als Programm für alle folgenden Treffen ist die abschließende Formulierung: „Von jetzt an die Kampagne 500 Jahre indianischer, schwarzer und allgemeiner Volkswiderstand zu nennen.“<sup>11</sup> Wir machen jetzt endlich Schluß damit, 500 Jahre nur geschwiegen zu haben. Amerika ist unser Amerika! So der Aufruf von Rigoberta Mendú Tum, die als Mitglied des Komitees für die Einheit der Bauern für den Friedensnobelpreis 1992 vorgeschlagen wurde.<sup>12</sup>

Für den Kultur- und Lebensraum der Indios in den Anden steht beispielhaft die 1990 in Oruro/Bolivien gegründete Bewegung *500 Jahre Widerstand*, die in diesem Fall die Kultur der Quechuas und Aymaras vertritt. Das Strategieprogramm trägt den Namen: *Unsere andine Utopie*. Begleitend dazu erscheint regelmäßig eine Publikation mit dem Titel: *500 Jahre Widerstand*, in der Programme, Aktionen und Abhandlungen zu Einzelthemen veröffentlicht werden.<sup>13</sup> Programmatisch und selbstbewußt spricht der Grundlagentext in der Einleitung zum ersten Heft den Grundwert der andinen Kulturen an: den Kollektivismus. Wir haben von der okzidentalentalen Kultur übernommen das Leben, die Arbeit und die Religion auseinanderzureißen. Unsere Kultur dagegen ist eine Einheit. „Das System der Quechuas und der Aymaras ist ein System der Reziprozität, der Solidarität und wir sehen und leben z.B. in unserer Musik eine oberste Botschaft des Kollektivismus, der so in keinen anderen Kulturen zum Vorschein kommt, so sozialistisch sie auch sein mögen.“<sup>14</sup>

### 3. Wir hoffen auf den freundschaftlichen Teil der Kirche

Innerhalb des Widerstandsprozesses der indigenen Völker Lateinamerikas ist noch einmal ganz besonders derjenige der sogenannten indianischen Völker von großer Bedeutung. Was ihre Vision aus dem Zusammentreffen abendländischen

Erklärung von Xelajú, 59f. *Anm. d. Schriftleiters.*]

<sup>11</sup> Vgl. Weltkirche, a.a.O., 322.

<sup>12</sup> Vgl. R. Mendú Tum, *Neustra América 500 anos*, in: *Noticias de Guatemala* Nr.198, März-April 1992, 25f.

<sup>13</sup> Vgl. *500 Anos De Resistencia*, Oruro 1990, Nr. 1. Bisher sind 7 Publikationen erschienen.

<sup>14</sup> *Utopia Andina. El Proyecto comunero Andino*, in: *500 Anos... a.a.O.*, Nr.1, 3.

Christentums und indianischer Tradition betrifft, wird festgestellt, daß diese Vision bis heute ihrer Verwirklichung harrt: „Dafür ist wohl – über das Jahr 1992 hinaus – ohne Ideologie und mit viel Sachverstand noch fast alles zu tun!“<sup>15</sup>

Die indianischen Völker wissen das nur zu genau. Seit 1986 finden alljährlich in verschiedenen Ländern des Kontinents sogenannte Indianertreffen statt. Um nur die wichtigsten zu nennen, seien 1986 die Treffen in Quito/Ecuador; 1987 in Tole/Panama; 1988 in La Paz/Bolivien und 1989 in Palma Sur/Costa Rica; 1990 in El Salto/Panama und schließlich 1991 in Brasilien erwähnt. Im Rahmen dieses brasilianischen Treffens übergaben Vertreter von 34 Indigena-Gemeinden dem Papst während seiner schon erwähnten Brasilienreise ein Schreiben, worin sie ihre historische Situation, aber auch ihre Visionen und Erwartungen formuliert haben. Das Schreiben ist so überschrieben: Es sind 500 Jahre des Leidens und der Trostlosigkeit.<sup>16</sup>

Generalthema aller Versammlungen war: unsere Kultur und unser Widerstand gegen alle Formen der Unterwerfung. Aiban Wagua, Sprecher der Kuna-Indianer, faßt angesichts der 500 Jahr-Feierlichkeiten folgendes zusammen: „Wir Indianer wissen, daß wir nur unseren Widerstand, unseren unzählbaren Wunsch weiterhin zu leben feiern können, trotz dem Dunkel der Nacht, das gegen uns ist.“<sup>17</sup> Die soziopolitischen und wirtschaftlichen Konsequenzen aus dieser Erfahrung sind bekannt, aber das Gesagte hat auch religiöse Folgen. Dezidiert heißt es dazu:

„In Lateinamerika haben sich die indianischen Religionen erhalten und in einigen Regionen haben sie sich immer mehr verwurzelt, trotz des Christianismus [...] Die gleiche Haltung eines Teils der Kirche, welcher von einer integristischen Pastoral zu einer Pastoral übergeht, die mehr von einer Inkulturation des Evangeliums ausgeht, wird von einigen unserer Geschwister mit gewissem Mißtrauen beachtet. Eine neue Strategie der Beherrschung? Es stimmt, daß dieser Wandel in der Kirche wegen vieler Faktoren erfolgt. Immer aber wird er von *außerhalb des Indianers* gedacht, von einem vermeintlichen Wunsch der Indianer aus, von einer Unkenntnis oder Geringschätzung der indianischen Religionen aus. [...] Die Akzeptierung und Anerkennung der indianischen Religionen, fähig, unseren Gemeinschaften – trotz der vielen Todesdrohungen – einen inneren Zusammenhalt zu geben, würde im Innern der Kirche tiefe und radikale Änderungen voraussetzen. Es würde eine Annäherung durch den Dialog zwischen Erwachsenen voraussetzen; es würde bedeuten, die Idee der *Unvollkommenheit der indianischen Religionen* aufzugeben. Wenn unsere Völker unbedingt wie die Mehrheit in der Kirche denken müssen und von Gesichtspunkten her, die uns fremd sind, wie kann man dann die Universalität der Kirche verstehen, die sich diese selber zuschreibt? Und wo bleibt die gleiche Distanz gegenüber den verschiedenen Kulturen?“<sup>18</sup>

Diese Gretchenfrage aus indianischer Sicht an die Kirche und ihre Verkündigung beantwortet Aiban Wagua selber, wenn er sagt:

<sup>15</sup> M. Delgado, Die Vision eines Indio, in: KatBl 117 (1992) H.6, 428.

<sup>16</sup> Son 500 anos de sufrimiento y tristeza, in: Cuarto intermedio, Cochabamba/Bolivien, 23/Mai 1992, 50f.

<sup>17</sup> A. Wagua, Aktuelle Folgen der europäischen Invasion in Amerika. Eine indianische Vision, in: Land in Sicht, hrsg.v. Fastenopfer/Brot für alle, Luzern/Basel 1992, 5. Wiederabdruck in: Nach 500 Jahren – Stimmen aus dem Süden, hrsg.v. FDCL Berlin, Berlin 1992. Meine Zitation folgt der Schweizer Veröffentlichung.

<sup>18</sup> A.a.O., 7f.

„Aus diesem Kontext heraus kann es in der Pastoralarbeit der Kirche unter den indianischen Gemeinschaften nicht nur um die Aufrichtung der Gefallenen gehen, sondern auch darum, jene Schritte zu ermöglichen, die in einem ungerechten, halbjahrtausendjährigen Krieg Widerstand leisten, damit dieser Widerstand immer stärker, der Sieg immer wirklicher und die Utopie immer greifbarer und besser verständlich werden. Für einen nicht-indianischen Missionar handelt es sich um ein Schwimmen gegen den Strom seiner Gesellschaft, frei von einer mitleidvollen Haltung und in einer immerwährenden Suche einer gemeinsamen Befreiung. Nicht um den Indianer als ein archaisches Überbleibsel der Menschheit zu isolieren und zu bewahren, sondern als Unterstützung seiner ganzheitlichen Befreiung, ohne ihn aus der bloßen Tatsache heraus, daß er marginalisiert ist, zu sakralisieren.“<sup>19</sup>

Diese Kritik reicht bis zu den Beschlüssen der letzten Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Puebla 1979,<sup>20</sup> wo die Bischöfe als wichtigste Lösung die *vorrangige Option für die Armen* als Aufgabe der Kirche und Pastoral formulierten. Die Indianer ihrerseits anerkennen diese Option der Kirche, ergänzen aber – bzw. fragen aus ihrer Sicht kritisch an –, ob damit denn wirklich angemessen formuliert sei, worauf es im Blick auf die Wertschätzung insbesondere ihrer Kultur und ihrer selbst als Volksgruppe ankomme.

„Die lateinamerikanischen Bischöfe sprechen von der *Option für die Armen* und sie stellen uns in die Kategorie der Ärmsten unter den Armen. Hier wird nicht für den Anderen optiert, sondern für den von der herrschenden, konsumistischen Gesellschaft Getretenen. Hier werden wir zu einer Klasse reduziert und jener Reichtum, der seit fünf Jahrhunderten Widerstand leistet, wird nicht wahrgenommen, ebensowenig unsere Verpflichtung, von unserer Eigenart her zur Harmonie der Völker beizutragen.“<sup>21</sup>

Was sie damit meinen, ist kein allgemeinpolitisches und inhaltsleeres Schlagwort, sondern präzise Strategie im Blick auf sie selbst wie auch an die Adresse ihrer Unterdrücker. J. Lajo Lazo – ein Quechua Indianer formuliert das so:

„Wenn wir erklären, daß wir anfangen müssen, unsere ideologische, politische, wirtschaftliche und kulturelle Identität zu erringen, so heißt das, daß wir jetzt damit aufhören müssen, Opfer zu sein und uns als *Objekte* der westlichen Barbarei darzustellen. [...] Der westliche Krieg ist durch den Ausschluß und den Tod des Gegners bestimmt, der Inka-Krieg hat sein Ziel in dem Zusammenschluß und dem Zusammenleben – dem, was die Intellektuellen Gegenseitigkeit nennen. Mit anderen Worten: den Krieg zu gewinnen, bedeutet für den Inka, den Gegner zum Eintritt in ein wechselseitiges Verhältnis zu zwingen, das nicht ohne Kenntnis, Verständnis, Kommunikation mit den anderen und Überzeugung des anderen möglich ist. Wenn der Feind von Geburt an kriegerisch ist, so ist es notwendig, ihn zu heilen und ihm seine menschliche Natur zurückzugeben. Das Inka-Volk will die westliche Bombe entschärfen, statt sie zum Explodieren zu bringen.“<sup>22</sup>

<sup>19</sup> A.a.O., 9. Diese Erkenntnis und Grundforderung muß als Initialzündung dafür gewertet werden, daß es vom 17.-22. Sept. 1990 in Mexiko zur ersten gesamtlateinamerikanischen Ökumenischen Versammlung zu Fragen einer indianischen Theologie gekommen ist. Vgl. die Eröffnungsrede des mexikanischen Bischofs Samuel Ruiz Garcia aus Chiapas, der diesen Prozeß nachhaltig unterstützt, in: Christus 7/1991, 27f.; ebd. weitere Beiträge zum Thema einer indianischen Theologie.

<sup>20</sup> Vgl. Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft, in: Die Kirche Lateinamerikas. Dokumente der II. und III. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopates in Medellín und Puebla, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn o.J., bes. Teil IV Art.1134-1165 u.ö.

<sup>21</sup> *Wagua*, a.a.O., 10.

Die indianische Sicht der Kirche besteht aus drei verschiedenen, aber gleichzeitig wirkenden Strängen bzw. Strömungen. Daher erleben die Indianer diese Kirche als innerlich gespalten. Ein Teil handelt zugunsten der Indianer, fördert und ermutigt sie, weiterzugehen. Dieser Teil – so sagen sie – stirbt auch mit unseren Geschwistern, die fallen und verfolgt sind. Ein anderer Teil der Kirche ist aggressiv, mahnt uns zu Dankbarkeit gegenüber den Missionaren und betont unsere Kind-schaft. Sie glaubt,

„wir seien Kinder und sagt uns, die Kirche sei unsere Mutter und sie hätte Recht. Sie interpretiert unsere Wünsche und trifft sie praktisch nie. Sie hält sich krampfhaft an ihren alten Strukturen fest und scheint dazu fähig, unser Leben ihren alten Überzeugungen und Strukturen zu opfern.

Ein anderer Teil der Kirche ist der große, gleichgültige Teil. Es ist der Teil, dem es egal ist, ob wir existieren oder nicht. Bischöfe, Priester, Ordensschwester und Laien, die selbst die Indianer ihrer Länder ignorieren, sagen, daß sie mit uns nur Zeit verlieren; daß es schwerwiegendere Probleme in Lateinamerika gebe; daß das Problem des Indianers ein falsches Problem sei, das mit ein paar Schulen mehr, um sie zu integrieren, schnell und effizient gelöst sei, ohne einer Seite weh zu tun. Diese Trennung der Kirche schadet unseren Gemeinschaften, [...]. Aber wir haben Hoffnung auf den freundschaftlichen Teil der Kirche.“<sup>23</sup>

#### 4. Was ist das für ein Gott, der nicht Freund unserer Götter sein kann?

Diese in der Überschrift formulierte Frage stand im Zentrum einer großen Ausstellung in Genf, die aus Anlaß des Be-denkjahres 1992 von März bis Juni dieses Jahres gezeigt und von einem internationalen und interkulturellen Team vorbereitet wurde. Die Frage wird einem guatemalteckischen Indio des 17. Jahrhunderts in den Mund gelegt, der auf dem Hintergrund der Evangelisierungspraxis der damaligen Zeit das von den Fremden gebrachte Gottesbild verstehen möchte. Die Frage trifft so schon früh in dasjenige Zentrum, von dem die Bischöfe in Puebla in den Einleitungspassagen zu ihrem umfangreichen Dokument von 1979 sprechen. Zentral dafür sind die Beschlüsse Nr.51-53. Darin heißt es:

„Lateinamerika setzt sich aus verschiedenen Rassen und kulturellen Gruppen zusammen, die jeweils einem unterschiedlichen historischen Prozeß ausgesetzt waren. Es ist daher keine einheitliche und kontinuierliche Realität. Es gibt jedoch auch Elemente, die ein gemeinsames kulturelles Erbe historischer Tradition und christlichen Glaubens darstellen. Wir beklagen es, daß die Entwicklung bestimmter Kulturen sehr im argen liegt. In der Praxis werden Werte verkannt, verdrängt und sogar zerstört, die zur alten und reichen Tradition unseres Volkes gehören. Andererseits hat eine Aufwertung der autochthonen Kulturen begonnen. Aufgrund dominierender äußerer Einflüsse oder der verfremdenden Nachahmung importierter Lebensformen und -werte wurden die traditionellen Kulturen unserer Länder verbogen und beschädigt, und mit ihnen unsere Identität und unsere eigenen Werte.“<sup>24</sup>

<sup>22</sup> J. Lajo Lazo, 500 Jahre anticolonialer Widerstand, in: Stimmen aus dem Süden, a.a.O., 55/58.

<sup>23</sup> A.a.O., 12. Ein erschütterndes historisches Dokument, das jüngst bezüglich der religiösen Unterwerfung der Indianer in deutscher Übertragung erschienen ist, vermag diese historische Er-innerung der Indianer am Beispiel der andinen Völker Perus eingehend verdeutlichen. Vgl. P.J. de Arriga, Eure Götter werden getötet, hrsg.v. K.A. Wipf, Darmstadt 1992.

<sup>24</sup> Die Evangelisierung Lateinamerikas in Gegenwart und Zukunft, a.a.O.

Schonungslos nennen die Bischöfe im Anschluß an diese Feststellung in den Beschlüssen 63-71 die ihrer Meinung nach dafür verantwortlichen Ursachen: Wirtschaftssysteme, die sich durch mangelnde Gerechtigkeit auszeichnen; unterschiedliche Behandlung der verschiedenen Staaten und ungleiches Verhandlungsgewicht auf internationaler Ebene; ungerechte Rohstoffpreise; das Wettrüsten als großes Verbrechen unserer Zeit; das Fehlen wirklichkeitsnaher Strukturreformen in der Landwirtschaft; ungerechte Landverteilung; Korruption, Kapital- und Intelligenzflucht und schließlich das Problem des Bevölkerungswachstums.<sup>25</sup>

Die von der bolivianischen Bischofskonferenz eingesetzte Kommission zur Erarbeitung spezifischer pastoraler Aufgaben für die Belange der in ihrem Zuständigkeitsbereich lebenden indigenen Volksgruppen stellt selbstkritisch in ihrem ersten Vorlagepapier diese Erkenntnis ins Zentrum ihrer Arbeit. Auf die Formel gebracht heißt damit ihre selbstgestellte Aufgabe: Gott des Dollars oder armer Christus. Erst die Klärung dieser Vorausdisposition entscheidet über den Sinn der Aufgabe und die weitere Arbeit.<sup>26</sup>

Was in der Analyse des Dokuments von Puebla bei aufmerksamer Lektüre fehlt, ist eine ebenso gründliche Bestandsaufnahme – wie dies hinsichtlich der sozialen, politischen und wirtschaftlichen Situation geschehen ist – und zwar hier bezogen auf die Frage der Inkulturation des christlichen Glaubens im lateinamerikanischen Kontext. Die Bischöfe wußten das und haben schon damals mit Nachdruck darauf hingewiesen und sich verpflichtet, daß das Thema der Kultur und der Volksreligionen beim nächsten gesamtlateinamerikanischen Treffen das eigentliche und zentrale Aufgabenfeld sein müsse. Dieses Treffen – also Santo Domingo im Oktober dieses Jahres – möchte sich in besonderer Weise dieser Fragen annehmen. Dazu ist zuweilen verschiedentlich bekannt geworden, wie konfliktiv diese Generalthematik sein wird und vor allem, wie verschieden sie seit ungefähr zwei Jahren von den Beteiligten aufgefaßt wird. Die Frage nach dem indianisch-inkulturierten freundlichen Christengott muß also an dieser Stelle noch unbeantwortet stehen bleiben, zumindest bezogen auf die endgültigen Beschlüsse seitens des lateinamerikanischen Bischofsrates. Was jedoch von seiten der indianischen Gruppen und des südamerikanischen Indianerrates eindringlich gefordert wird und so auch vor der zuständigen bischöflichen Kommission für Indianer vorgetragen wurde, muß als klare Option und vorrangige Arbeitsgrundlage für die Versammlung in Santo Domingo gewertet werden.<sup>27</sup>

In den nachfolgenden Abschnitten will ich versuchen, die Einschätzungen, wie sie in theologisch-kirchlichen Kreisen in Lateinamerika derzeit greifbar sind, wenigstens exemplarisch aufzuzeigen im Anschluß an das im Vorfeld von Santo Domingo zur Beratung an die nationalen Bischofskonferenzen ausgegebene vorläufige Dokument des lateinamerikanischen Bischofsrates CELAM.

<sup>25</sup> Vgl. a.a.O., 63-71.

<sup>26</sup> Vgl. X. Albó u.a., in: Kairos de Bolivia, La Paz 1991, 3.

<sup>27</sup> Vgl. Der gekreuzigte Kontinent, hrsg.v. H. Goldstein, Wuppertal 1991 bes. Kap.1, 11-28.

## 5. Entstehungsgeschichte und Gliederung des Konsultationsdokuments für Santo Domingo

Zum Jahresbeginn 1992 veröffentlichte der lateinamerikanische Bischofsrat CELAM die vorläufige Endfassung des Dokumentes von Santo Domingo mit dem Titel „Neue Evangelisierung – menschliche Entwicklung und christliche Kultur“, mit Bezug auf Hebr 13,8 im Untertitel „Jesus Christus gestern – heute und immer“.<sup>28</sup> Am 12. Dezember 1990 wurde diese Themenformulierung vom Papst definitiv bestätigt. Die Textsammlung ist als Konsultationspapier ausgewiesen und gemäß der Einleitung in den nationalen Bischofskonferenzen zu diskutieren. Bereits im Jahre 1990 veröffentlichte der lateinamerikanische Bischofsrat ein Dokument über die Generalversammlung der Koordinationsteilnehmer für die Vorarbeiten des Dokuments und über die außerordentliche Versammlung, in welcher gemäß der Anordnung des Papstes das Grundlagendokument über verschiedene Elemente einer pastoralen Reflexion für die Vorbereitung der IV. Generalversammlung des lateinamerikanischen Bischofsrats vorgestellt worden sind.<sup>29</sup>

Mit Bezug auf diese außerordentliche Versammlung und das schon erwähnte Dokument über Elemente einer pastoralen Reflexion für die Vorbereitung der IV. Generalversammlung beginnt auch das Konsultationsdokument von Santo Domingo selbst.

Der derzeit vorliegende Text ist in fünf Kapitel gegliedert, die ihrerseits wiederum in Teilkapitel und Einzelbeschlüsse aufgegliedert sind. Kapitel 1 beleuchtet die historischen Perspektiven in 30 Abschnitten und 49 Beschlußfassungen. Kapitel 2 versammelt Vorschläge bezüglich Evangelium und Kultur in insgesamt 3 Großkapiteln, die jeweils wieder in Unterabschnitte gegliedert sind. Insgesamt werden 104 Beschlüsse formuliert. Das dritte Kapitel ist das umfangreichste des ganzen Dokumentes und ist überschrieben mit 'Entwicklung und Bildung der menschlichen Gemeinde/Gemeinschaft in Lateinamerika'. Dieser Traktat ist in 3 Großkapitel mit Unterabschnitten gegliedert und umfaßt insgesamt 320 Beschlüsse. Kapitel 4 schließt an mit der Überschrift 'Bibeltheologische Reflexion'. Dieser Traktat ist aufgeteilt in 6 Großkapitel mit ebenfalls verschiedenen Unterabschnitten. Insgesamt vereint dieses Kapitel 100 Beschlüsse. Das letzte und abschließende Kapitel formuliert pastorale Leitlinien. Wiederum in 3 Großkapitel gegliedert mit Unterabschnitten, die in insgesamt 68 Beschlüsse zusammengefaßt sind.<sup>30</sup>

Eine angemessene, am Text durchgeführte, inhaltliche und vor allem pastoraltheologisch notwendige Diskussion kann an dieser Stelle aus zwei Gründen nicht geführt werden. Zunächst deshalb, weil das derzeit vorliegende Papier in dieser Form noch keine Endfassung darstellt und zweitens – das ist der entscheidendere Aspekt – sollen auf Wunsch der Redaktion diejenigen Stellungnahmen zur Sprache kommen, die aus dem Umfeld der Vorbereitungskommissionen der verschiedenen

<sup>28</sup> Vgl. Nueva Evangelizacion-Promocion Humana-Cultura Christiana „Jesucristo ayer hoy y siempre“, Santo Domingo, Republica Dominicana 1992.

<sup>29</sup> Vgl. Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) Nr. 232, Enero-Febrero 1990.

<sup>30</sup> Vgl. Nueva Evangelizacion-Promocion Humana-Cultura Christiana a.a.O.

Bischofskonferenzen über deutschsprachige Publikationen nicht zugänglich sind. Darüber hinaus sollten diese Verlautbarungen aus den Mündern und Federn der betroffenen Volksgruppen und deren ortskirchlichen Organisationen selbst stammen.

## 6. Trotz Leben auf der Schattenseite glauben wir an das Licht des Evangeliums

Ein beeindruckendes Zeugnis in dieser Hinsicht stammt aus der Prälatur Ayaviri, die im Hochland der Südanden Perus zusammen mit der Prälatur Sicuani und Juli, der Diözese Puno und der Erzdiözese Cusco die Kirche des Surandino bildet. Dort wurde am 4. Dezember 1991 der seit 1982 amtierende apostolische Administrator Francisco d'Alteroche nach 10-jähriger Amtsausübung von dem aus Spanien stammenden Salesianer Juan Godayol Colom abgelöst, dessen Bischofsweihe am 7. Januar 1992 in Arequipa stattfand. Für die Pastoralarbeiter der Prälatur, deren Gemeinden, auf drei Provinzen aufgeteilt, von Urwaldlagen bis zu 5000 Meter Höhe in den Anden verstreut angesiedelt sind, war dies ein unverständliches Vorgehen. Daraufhin schrieben sie dem Papst einen Brief mit dem Titel: *Das eine Ohr fürs Evangelium, das andere fürs Volk*.<sup>31</sup> Nach einer äußersten Sympathiebekundung und überschwänglichem Dank im einleitenden Text an ihren bisherigen Bischof d'Alteroche wird mit der Kritik an der offiziellen Kirchenführung im Blick auf die besonderen Herausforderungen der ortskirchlichen Situation Ayaviris nicht hinter dem Berg gehalten. Wörtlich heißt es:

„Jedoch möchten wir hier Eurer Heiligkeit unsere Verwunderung und auch unseren Schmerz zum Ausdruck bringen, angesichts des Mißtrauens, dem diese Pastoralarbeit durch den apostolischen Nuntius in Peru ausgesetzt ist. Wir fragen uns, warum unsere Ortskirche von Ayaviri 20 Jahre lang ohne Bischof blieb. [...] Wir haben das Schweigen der Nuntiaturs bemerkt, als der *Leuchtende Pfad*<sup>32</sup> das Institut für Erziehung auf dem Land vollständig zerstört hat, eine Einrichtung der Prälatur, die seit 25 Jahren für die Förderung und Evangelisierung der Andenwelt arbeitet. Wir sind auch besorgt über die Tatsache, daß die Personen, die zur Verteidigung ihrer Interessen sich mit Verleumdungen gegen unsere Kirche gerichtet haben, mit aller Zuvorkommenheit empfangen wurden, während die Mitarbeiter in der Pastoral mißtrauisch betrachtet werden und man sie nicht anhören wollte, genausowenig wie man den Schmerzensschrei von Tausenden von Männern, Frauen und Kindern gehört hat, die zu einem vorzeitigen Tod verurteilt sind. [...] Wir sind tief betroffen zu erleben, wie wenig in den letzten Jahren der Apostolische Nuntius unsere Evangelisierungsbemühungen zu verstehen und zu unterstützen wußte; und daß er dagegen bei mehr als einer Gelegenheit uns in unserer Begeisterung für ein Evangelium im Herzen der Menschen und des Volkes das Selbstvertrauen genommen hat und so dazu beitrug, uns mehrmals in eine gefährliche Situation zu bringen. Jedoch sind wir trotz all dieser Prüfungen weder entmutigt noch verbittert, und wir wollen der Kirche ganz und gar treu bleiben.“<sup>33</sup>

<sup>31</sup> Dieser Brief ist abgedruckt in: *Weltkirche* 2/1992, 65f.

<sup>32</sup> Sendero Luminoso: Terrororganisation in Peru, die seit 1980 mehr als 25000 Menschen auf grausamste Weise umgebracht hat.

<sup>33</sup> A.a.O., 66. Zur besonderen Situation der Prälatur Ayaviri vgl. *J. Freitag*, Ayaviri, al servicio del Pueblo andino, que se organiza para la vida, sowie: *T. Schreijäck*, Grundanliegen des Pastoralplans der Prälatur Ayaviri, in: *Pastoral der Befreiung*, hrsg. v. J. Sayer/W. Tzscheetzsch unter Mitarbeit von T. Schreijäck, Altenberg 1991, 45-60.

Was an diesem Beispiel einer Prälatur an Erwartungen und pastoralen Notwendigkeiten in aller Deutlichkeit, ausgehend von der aktuellen Situation an die Adresse der Kirchenleitung formuliert wurde, läßt sich auf kontinentaler Ebene in der Bewertung des vorliegenden Konsultationsdokuments für Santo Domingo ebenfalls feststellen. Dafür sollen drei Beispiele exemplarisch genannt werden: zuerst die in Mexico erscheinende Zeitschrift *Christus*<sup>34</sup>, weiterhin die von der bolivianischen Bischofskonferenz veröffentlichte umfangreiche Textsammlung *Aporte de la Conferencia Episcopal de Bolivia a la IV Conferencia del Episcopado Latino Americano Santo Domingo 1992*<sup>35</sup> und abschließend die Empfehlungsrichtlinien, wie sie für eine angemessene Berücksichtigung der indigenen Kulturen und der Volksreligiosität vorgelegt worden sind.<sup>36</sup>

Das Generalthema in *Christus*<sup>37</sup> lautet: Santo Domingo – ein kontroverses Dokument. Was damit gemeint ist, läßt sich in 5 Thesen zusammenfassen:

– Der Text von CELAM ist generell kritisch bewertet worden und hat in den meisten der Stellungnahmen harte Kritik hinnehmen müssen. Einerseits werden die geäußerten Herausforderungen positiv aufgenommen, aber auf der anderen Seite zeigt sich jüngst eine Achsenverschiebung auf die vorkonziliare Tradition vor Medellín und Puebla.<sup>38</sup>

– In der Formulierung *neue* Evangelisierung impliziert der Text den Anspruch, das Neue würde mit der Versammlung von Santo Domingo oder wenigstens im Umfeld davon entstehen. Zum einen Teil aber bleibt die Bedeutung des Konzils im Halbdunkel, vor allem seine Bedeutung für den Dialog mit der Moderne und die Bedeutung von Medellín und Puebla für den Dialog mit der lateinamerikanischen Realität ebenso. Zum anderen Teil bleibt das Neue, was sich bereits im kirchlichen Leben an der Basis ereignet hat, einfach beiseite.<sup>39</sup>

– Das Vorbereitungsdokument von Santo Domingo repräsentiert im Ganzen eine Modernisierung der lateinamerikanischen Pastoral, die in Wirklichkeit konservativ ist. Eine Reform von oben. Es ist ein Blinzeln nach rechts im Blick auf die Tradition von Medellín und Puebla. Es täuscht denjenigen, der glaubt, es sei bloß eine Verschiebung nach rechts. Nein, es steht an der rechten Spitze.<sup>40</sup>

– Auf Puebla bezogen ist uns gesagt worden, es gebe Licht- und Schattenseiten. Jetzt werden wir zusammengerufen, die Irrtümer zu korrigieren. Unabhängig davon ist nicht klar und deutlich und das Dokument bleibt zweideutig, sagt aber weder schwarz noch rot, so als wäre der Weg für die Begegnung mit der Wahrheit des Evangeliums weder kalt noch warm.<sup>41</sup>

– Im Bezug auf den Abschnitt des Dokuments, der die sozio-politische Realität

<sup>34</sup> Vgl. *Christus*, Coyoacán/Mexico, 1/1991.

<sup>35</sup> La Paz 1991.

<sup>36</sup> 500 Anos de Evangelizacion en Mexico, Mexico 1992.

<sup>37</sup> Vgl. *Christus* 1/1991.

<sup>38</sup> Vgl. a.a.O., 7.

<sup>39</sup> Vgl. a.a.O., 12.

<sup>40</sup> Vgl. a.a.O., 32.

<sup>41</sup> Vgl. a.a.O., 37.

Lateinamerikas beleuchten soll, wird festgestellt: dieser Teil bietet keinesfalls eine Analyse der sozio-politischen Realität Lateinamerikas. Kein einziger Punkt entspricht einer Analyse, keine einzige analytische Struktur ist evident und es fehlt der rote Faden. In Wahrheit geht es hier nicht um Analysen, sondern um signifikante Elemente und grundsätzliche Tendenzen. Aber die Aufzählung der Elemente und Tendenzen, wie sie gemacht sind, sind so verworren, daß man sich nur äußerst schwierig ein Bild über die soziale und politische Realität unseres Kontinents machen kann.<sup>42</sup>

Das von der bolivianischen Bischofskonferenz erarbeitete und an CELAM weitergereichte Dokument ist das, soweit mir bekannt, umfangreichste der bisher publizierten Dokumente. Als signifikantes Merkmal – und darin unterscheidet sich das Dokument auch in der Vorgehensweise von dem Konsultationspapier von Santo Domingo – sind die klaren Optionen am Beginn der Texte, die für alle weiteren Kapitel eindeutige Referenzrahmen bilden. Die Bischöfe überschreiben diesen Referenzrahmen mit der Überschrift: *Grundsätzliche pastorale Optionen*. Dort wird gesagt:

1. Die neue Evangelisation in Bolivien, sollte sie den Herausforderungen und aktuellen Situationen tatsächlich entsprechen, kann nur in der grundsätzlichen Feststellung bestehen, daß die Rechtskräftigkeit und die Wichtigkeit der Optionen der früheren Generalversammlungen beibehalten werden (Medellin und Puebla). Im einzelnen sind das: die Option für die Armen, die zumindest in unserem Land neu ihre kulturelle Dimension entdeckt haben; die Option für die Jugendlichen und für die Familie, also diejenigen Sektoren, die am meisten unter den Auswirkungen der ökonomischen, sozialen und kulturellen Benachteiligungen unserer Zeit leiden müssen.

2. Ausgehend von diesen Optionen haben wir neue pastorale Felder beschlossen, die auf wichtige Antworten auf die vielfältigen Herausforderungen von heute Bezug nehmen. Im einzelnen geht es uns dabei um die kirchlichen Basisgemeinden, die Herzstücke der Kirche im Kleinen sind; die Kulturen und die Volksreligiosität, die ein Reichum und das eigentliche evangelisatorische Potential für die Mehrheit unseres Volkes bilden; die Bibel, die bevorzugt in unseren Kirchen, Gemeinden, Gruppen und Bewegungen gelesen und vertieft werden soll; die Ökumene, die wir in anbetracht des ständigen Anwachsens verschiedener religiöser Gruppen für unabdingbar wichtig erachten; die Laien und im besonderen die Rolle der Frau, die auf dem Gebiet der Evangelisierung und Mission zunehmend an Vertrauen auf ihre Stimme und ihre Beiträge entwickelt und schließlich der Diözesanklerus, der mutig mehr und mehr das Gesicht einer selbständigen Kirche bekommt.<sup>43</sup>

3. Abschließend zu den exemplarischen Stellungnahmen soll noch eine Handreichung zur Sprache kommen, die eine Versammlung von indigenen Pastoralagenten EAPI<sup>44</sup> für die Selbstartikulation der verschiedenen indigenen Gruppen erarbeitet

<sup>42</sup> Vgl. a.a.O., 42.

<sup>43</sup> Vgl. Aporte de la Conferencia Episcopal de Bolivia a la IV Conferencia del Episcopado Latino Americano, Santo Domingo 1992, S.3.

<sup>44</sup> EAPI = Enlace de Agentes de Pastoral Indígena = Versammlung der indigenen Pastoralagenten.

hat und im besonderen für eine indigene Pastoral der Zukunft vorschlägt. Dieses Dokument wurde im Februar 1992 publiziert<sup>45</sup> und beginnt nach einer Einführung und Präsentation der Arbeitsgruppen mit Erklärungen der Arbeitsmethoden auf drei Ebenen: zunächst die lokale Ebene = Pfarrei oder Dekanat; dabei handelt es sich vorrangig um monoethnische Gruppierungen; daran schließt die regionale Ebene an = interdiözesane Dimension, wobei vorrangig pluriethnische Gruppierungen anzutreffen sind; und zuletzt die nationale Ebene, die im lateinamerikanischen Kontext immer pluriethnisch ist.

Das Arbeitsschema sieht 5 Schritte vor, die auf allen Ebenen beibehalten werden.

a) Zunächst geht es um die Frage der Identität des Indios und derjenigen der Pastoralagenten, d.h. konkret: wer ist der Indio und wer sind die Pastoralagenten.

b) Erinnerung der indianischen Geschichten, d.h. den historischen Prozeß der Gemeinden erarbeiten.

c) Wie kommt Gott in den Kulturen vor, d.h. eine Theologie der indianischen Identität erarbeiten.

d) Gott im Prozeß der indianischen Gemeinschaften, d.h. eine Theologie der Geschichte erarbeiten.

e) Formen der Begleitung und Verpflichtungen zu konkreten Handlungen, d.h. pastorale Leitlinien und Bekehrungshilfen erarbeiten.

Für alle 5 Schritte hat das Dokument Leitfragen erarbeitet, die an dieser Stelle zwar nicht vollständig wiedergegeben, aber doch wenigstens in den wichtigsten Stoßrichtungen zusammengefaßt werden sollen. Damit sollen die Gruppen bei ihren Zusammenkünften gemäß dem oben angesprochenen Arbeitsschema vorgehen.

Zu a) Die Grundfrage für alle weiteren Schritte lautet: Was besagt das, daß Du ein Indigena bist? Wie kann Dich eine andere Person als Indigena erkennen? Welche Differenz besteht zwischen Indigena sein und nicht Indigena sein? Wie kommst Du zurecht, wenn Du mit anderen Indigenas zusammenkommst und wie fühlst Du Dich, wenn Du mit Nicht-Indigenas zusammenkommst? Wie geht man in einer Indigena-Gemeinde mit der Macht um? Wo bzw. wie kommen Indigenas in den Genuß von Bildung?

Ähnlich wird verfahren, wenn die Frage nach der Identität der Pastoralagenten zu klären ist. Dafür heißt die Grundfrage: Was hat ein Pastoralagent zu tun, damit er sich mit Euch identifizieren kann? Was erwarten die Indigenas von den Pastoralagenten, die das Evangelium verkünden wollen? Was hat die Kirche zu tun, damit sie Kirche der Indigenas sein kann?

Zu b) Die Aufarbeitung der indigenen Geschichte geschieht in 3 Schritten. Zunächst geht es um die alte Geschichte. Dafür sind folgende Fragen vorgesehen: Wer waren und von wo kamen die ersten Personen unserer Gemeinde? Welches ist der ursprüngliche Name unserer ethnischen Gruppe und was bezeichnet bzw. bedeutet er? Warum haben unsere Vorfahren diesen Ort besiedelt? Welche Anliegen haben unsere Vorfahren verfolgt, um ihr Leben zu verbessern? Die Teilnehmer sollten zu allen diesen Fragen jeweils eine Liste der ihrer Meinung nach

<sup>45</sup> Vgl. 500 Anos de Evangelización en Mexico, Mexico 1992, ebenso: Evangelización y cultura, in: Christus 8/1991 und Pastoral indígena, Quito/Ecuador 1991.

wichtigsten Argumente zusammenstellen. Diese werden dann im Plenum diskutiert.

In einem zweiten Teil geht es um Fragen der jüngeren Vergangenheit. Vorgesprochen werden z.B.: Warum hat der Prozeß begonnen, daß wir unsere Geschichte vergessen haben? Welches waren die Konsequenzen für die indianischen Gemeinschaften, daß der europäische Mensch in Amerika angekommen ist? Welches waren die Konsequenzen für die indianischen Gemeinschaften und ihre Religion, daß die Kirche zu ihnen gekommen ist?

In einem dritten und letzten Schritt geht es dann um die Frage der aktuellen Situation und der Rückgewinnung der indianischen Identität. Eine Frage dazu lautet: Was macht gegenwärtig die indianische Gemeinschaft, um im Gemeinschaftsgefühl zu wachsen? In dieser Weise wird in Punkt c) und d) verfahren, was ich an dieser Stelle aus Platzgründen zurückstellen möchte. Abschließend jedoch sei zu Punkt e) *Pastorale Leitlinien* noch eine kurze Zusammenfassung gegeben. Alle zu a) bis d) gehörenden Klärungsprozesse münden dann in die eigentliche Zieldimensionen, die für weitere Begleitungen wichtig sind. Dafür unterscheidet das Dokument 4 Aspekte. Zunächst geht es um die Verpflichtung des Respekts vor der Identität der Einzelperson und deren Stärkung; sodann um die Verpflichtung des Respekts vor der indigenen Geschichte mit dem Ziel, den Wert einer jeden Geschichte mit allen übrigen gleichzusetzen und als jeweils eigenerlebte Geschichte positiv zu bewerten. In einem dritten Schritt geht es um die pastoralen Verpflichtungen der Indigenas mit dem Generalziel, die ursprünglichen Riten, Zeremonien und Theologien als Teil der Liturgie und Theologie der Kirche einzugliedern und abschließend um die Verpflichtung zur Inkulturation der Pastoralagenten, wobei es vorrangig um eine gleichwertige Interdependenz zwischen indianischer und kirchlicher Theologie gehen soll, die letztlich wiederum Teil einer gemeinsamen, aber dennoch sich aus verschiedenen Wurzeln nährenden Liturgie werden kann.<sup>46</sup> Auf dieser Grundlage – so das Dokument – wird sich eine Evangelisierung, die sich als neue Evangelisierung in einer neuen Kultur versteht, verwirklichen können. Deren zentrale Anliegen finden ihren Ausdruck darin, den Plan Gottes in unserer Arbeit, in unseren Organisationen und in unseren Traditionen positiv zu entdecken. Er wird sich in konkreten Aktionen ausdrücken, die alle als Volk Gottes vereint. Dazu gehören grundlegend: der Kampf für gerechte Bodenverteilung und Bodenerhaltung; in den indigenen Organisationen der Kampf für die Menschenrechte und die Gerechtigkeit um schließlich die religiöse Praxis und den Glauben des Volkes selbst zu stärken.

<sup>46</sup> Vgl. 500 Anos de Evangelizacion en Mexico, a.a.O., 9. Die Zweimonatsschrift 'Pastoral Andina', die vom Instituto Pastoral Andina in Cusco/Sicuani/Peru herausgegeben wird, hat zur Aufarbeitung in den Gemeinden seit dem Jahr 1990 in jeder Nummer eine eigene Rubrik zum Thema '500 anos con las venas abiertas', mit dem die Campesinos in der oben beschriebenen Weise Einzelthemen bezüglich ihrer Identität und Geschichte durch Fragen, Lückentexte und kulturelle Informationen bearbeiten.

## 7. Wirklich neue Evangelisierung in einer neuen Kultur heißt lateinamerikanisch: Amerindia

Die leidvolle 500-jährige Vergangenheit, der neueinsetzende Prozeß der Selbstentdeckung der Indios, die globalen Herausforderungen für das Überleben der Menschheit, die ethnischen Aufbrüche und Autonomieansprüche auf allen Kontinenten dieser Erde markieren einen Wendepunkt in der Geschichte der Menschheit. Dieser Wendepunkt aber findet nicht außerhalb, sondern auch innerhalb der Kirche seinen Niederschlag. Was am Anfang mit Karl Rahner über die Rolle der Befreiungstheologie gesagt wurde, ist für den lateinamerikanischen Prozeß unumkehrbar und wäre ohne sie nicht denkbar. Und er unterstreicht auch, was oben im Text in Anmerkung 16 bereits gesagt wurde. Hoffentlich bedeutet Santo Domingo im Oktober dieses Jahres einen konstruktiven Schritt weiter in diesem Prozeß und nicht vor dem Urteil der Geschichte einen Rückschritt. Der begonnene Prozeß selbst ist das Programm: er heißt *Amerindia*.<sup>47</sup>

<sup>47</sup> Vgl. dazu 500 anos: conquista, evangelización, identidad, in: *Páginas* 116, Lima Juli 1992. *Amerindia*, in: *Werkmappe Weltkirche* Nr.84/1992. Zum ganzen Kontext: *T. Schreijäck (Hg.)*, *Das indianische Antlitz Gottes*, Frankfurt 1992 (erscheint im Herbst).