

Religionsfreiheit

Grundlagen – Reflexionen – Modelle

Herausgegeben von
Klaus Krämer und Klaus Vellguth

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN

Glaubensfreiheit im Dialog. Das Christentum der Andenvölker

von Diego Irarrázaval

Das Christentum der Andenvölker ist geprägt von einem Dialog verschiedener Symbolsysteme; ebenso hervorstechend ist die Fähigkeit, die vereinheitlichende Moderne zu integrieren. In diesem Sinne möchte ich seine relative Autonomie, die Fähigkeit zur Interaktion und die einzigartige Freiheit betonen.¹ Die Beziehung zwischen der andinen und der christlichen Religion ist nicht als komplementär oder eng aufeinander bezogen zu beschreiben. Vielmehr finden sich komplexe Austausch- und Abgrenzungsbeziehungen im Kontinuum Andin-Christlich.

Wenn die Menschen über diese Sachverhalte sprechen, nennen sie das ihre „Gebräuche“. Bei näherer Betrachtung entdeckt man die kosmische Beziehung mit der Erde und jedem Lebewesen, dazu eine Reihe von Frömmigkeitsformen und Festen, die ihren Ursprung in Europa haben, aber den Regeln der Andenvölker angepasst wurden, und stößt auf den sowohl autochthon als auch katholisch geprägten Kontakt zwischen Verstorbenen und Lebenden sowie synkretistische Formen, an Christus und an Gott zu glauben. Diese verschiedenen religiösen Faktoren ergänzen sich und stellen die Würdigung des Lebens und die Anbetung des Geheimnisses in den Mittelpunkt.

¹ Jedes Mal, wenn ich mit Andenbewohnern spreche, spüre ich gemeinsam mit ihnen die Schwierigkeit, das polyreligiöse Erleben des Geheimnisses des Lebens zu verstehen. Ich bitte immer um Verzeihung, sollte ich ihr Erleben falsch darstellen. Daher möchte ich mich auch bei meinen Leserinnen und Lesern im Voraus entschuldigen. Eine erste Version meiner Ausführungen wurde in der peruanischen Zeitschrift *Allpanchis* 48 (1996), S. 81–106 veröffentlicht.

Der Austausch zwischen verschiedenen symbolischen Formen, wie er in der Welt der Andenvölker praktiziert wird, vollzieht sich aus den grundlegenden Bedürfnissen und religiösen Ausdrucksformen heraus, die sich gegenseitig ergänzen. In der Humanwissenschaft wird das Religiöse manchmal „von außen“ betrachtet. Das Warum und das Wie werden untersucht, und das Religiöse wird in säkularen Kategorien definiert. Viele Studien zeigen jedoch die Kraft der Religion: Robert Wuthnow merkt an, dass das Heilige in der gesamten modernen Ordnung anzutreffen ist; Juan M. Velasco betont die wichtige Rolle der Gläubigen in der heutigen Gesellschaft; José M. Mardones untersucht die nachchristliche Neuausrichtung der Religion und die Herausforderungen für das Christentum durch eine zeitgemäße Religionsausübung.²

Wenn man Lateinamerika betrachtet, stellt man fest, dass das Christentum außerhalb der Kirchen gewachsen ist und weiterhin an Einfluss gewinnt, wie José Comblin betont, der der Meinung ist, dass sich höchstens 10–20 Prozent der Gläubigen von der katholischen Kirche beeinflussen lassen, und selbst viele von diesen die Wertvorstellungen des Klerus bezüglich Moral, Gesellschaftsordnung oder Sexualität ablehnen.³ In diesem Beitrag geht es nicht um eine kirchliche Minderheit, sondern um das gelebte Christentum der Andenvölker.

² Siehe Robert Wuthnow, *Rediscovering the Sacred*, Grand Rapids 1992; Juan Martín Velasco, *La religión en nuestro mundo*, Salamanca 1978 (Die Religion ist eine spezielle Dimension in einer pluralistischen Gesellschaft, S. 81 u. 90); José María Mardones, *Las nuevas formas de la religión*, Estella 1994, und ders., *¿A dónde va la religión? Cristianismo y religiosidad en nuestro tiempo*, Santander 1996.

³ José Comblin, „El cristianismo en el umbral al tercer milenio“, in: *Alternativas*, 6 (1999) 13, S. 167–188. Zu den religiösen Prozessen in Lateinamerika siehe María C. Bingemer (Hg.), *O impacto da modernidade sobre a religião*, Sao Paulo 1992; Eduardo Hoornaert (Hg.), *Historia da Igreja na América Latina e no Caribe. O debate metodológico*, Petrópolis 1995; Ari Pedro Oro / Carlos Alberto Steil (Hg.), *Globalizacao e religião*, Petrópolis, 1997; Márcio Fabris dos Anjos (Hg.), *Experiencia religiosa, risco ou aventura?*, São Paulo 1998.

Problem der Machtstrukturen

In den südlichen Anden (Peru, Ecuador, Bolivien) findet sich nach wie vor eine Hegemonie der Kirche. Gleichzeitig sind die christlichen Religionsformen der Andenvölker sehr lebendig und haben ihren Einflussbereich. Wichtige gesellschaftliche Akteure unterstützen direkt oder indirekt die offiziellen Programme. Von hoher Ebene werden die Kirchengemeinden, aufkommende Glaubensrichtungen und sogar die Spiritualität des Volkes verunglimpft. Sie werden karikiert und angefeindet. Nur gelegentlich gelingt es, widersprüchliche Ausdrucksformen nebeneinander stehen zu lassen.

Auf der anderen Seite steht die von der Andenbevölkerung ausgehende Macht. Sie gleicht dem Aguayo, dem Tuch, in dem eine Frau ihr Kind, Waren vom Markt, Lebensmittel, Kleidung, Werkzeuge und vieles mehr trägt. Das gelebte Christentum der Andenvölker ist wie dieser Aguayo, der verschiedene Elemente trägt und einhüllt. Darüber hinaus ist die Frau die Hauptträgerin dieser Macht.

Wie verhalten sich die offiziellen Stellen in dieser Konfrontation der Kräfte? Wenn man sich die kirchlichen Verlautbarungen in Peru anschaut, stellt man fest, dass sich die Bischöfe der südandinen Kirche dafür ausgesprochen haben, das Volk in seinem Bestreben nach Gerechtigkeit und Gleichheit pastoral zu begleiten.⁴ Es herrschte Solidarität mit den Armen und ihrer Kultur vor: die Kirche sollte sich stärker in der einheimischen Kultur wiederfinden und mit den Armen identifiziert werden; es sollte eine Liebe umgesetzt werden, die die Ärmsten der Armen bevorzugt; die kulturellen Werte der Andenvölker sollten zur Geltung kommen. Es ist bemerkenswert, dass in diesen Dokumenten viel von der Kultur, aber fast nie von den Reli-

⁴ Ich habe hierfür Texte der Bischöfe der südandinen Kirche von 1969 bis 1994 durchgesehen, die in Andrés Gallego (Hg.), *La señal de cada momento. Documentos de los obispos Sur Andino (1969–1994)*, Lima 1994 gesammelt sind; zur Thematik der Kulturen und Armen: S. 55, 162–3, 178, 224, 231, 316 u. 321; zur Kritik an der Religiosität: S. 29, 170 u. 232; zur Würdigung des Glaubens und der Religion der Andenvölker: S. 231 u. 240.

gionsformen der Andenvölker gesprochen wird. Die offizielle Erneuerungsbewegung könnte die Andenvölker in ihrem Leid begleiten, aber die Bischöfe schweigen hierzu und tun sich schwer, sich mit „anderen“ Glaubensformen auseinanderzusetzen.

Das ist ein allgemeines Problem. In den Verlautbarungen der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen (Rio de Janeiro, Medellín, Puebla, Santo Domingo, Aparecida) wird fast überhaupt nicht von den in diesem Erdteil bestehenden Religionen und den fruchtbaren religiösen Ausdrucksformen gesprochen, die in das Christentum einfließen. Zwar gibt es Ausnahmen, aber die generelle Haltung besteht darin, andere Religionen oder Formen, wie die Bevölkerung das Christentum lebt, zu ignorieren, ja fast zurückzuweisen, oder allenfalls zu tolerieren, ohne sich damit auseinanderzusetzen.

Problem des Dialogs

Bei einer sozio-kulturellen Asymmetrie gestaltet sich ein Austausch auf Augenhöhe sehr schwierig. Asymmetrie besteht beispielsweise, wenn Männer das Offizielle repräsentieren und Frauen für den Glauben an der Basis stehen oder wenn der Evangelisierende behauptet, *die* Kirche zu sein, und der Evangelisierte aber schon seine Art entwickelt hat, Christ zu sein und Kirche zu verkörpern. Daher ist es notwendig, dass sich die Gesprächspartner in Symmetrie und wechselseitigem Austausch begegnen. In der Praxis kann zur Heilung einer kranken Person sowohl ein katholischer Ritus als auch eine indigene Zeremonie hilfreich sein. Für eine wirtschaftliche Entscheidung ist es genauso gut, die Bibel zu lesen wie die alten Geister anzurufen. Dies sind Beispiele für Symmetrie zwischen verschiedenen Welten.

Zum Dialog sind spirituelle Bedingungen notwendig. Eine echte Begegnung stärkt die eigene Identität und würdigt das, was verschieden ist. Jede(r) glaubt gemäß seiner/ihrer eigenen religiösen und kirchlichen Tradition und gleichzeitig tritt jede(r) in die spirituelle Welt des/der Anderen ein. Mit dem Geheimnis sensibel umzugehen, bedeutet auch, die verschiedenen Arten, es zu benennen, zu akzeptie-

ren. Letztlich geht es darum, einen ganzheitlichen, wahrhaftigen und wirkungsvollen Dialog zu etablieren, wie er in dem bedeutungsvollen Dokument *Dialog und Verkündigung* gefordert wird.⁵

In Bezug auf die „Sekten“ ändert sich die offizielle Haltung.⁶ Wir beginnen, die Gemeinschaft, die Verantwortung des Laientums, die Lektüre der Bibel, die Achtsamkeit gegenüber dem Geist und die Nutzung von Kommunikationsmitteln (in anderen Kirchen anerkannte Erfolge) neu zu bewerten. Es herrscht jedoch weiterhin ein Kampf um Personen, sei es um Gläubige zu halten (im Fall der katholischen Kirche) oder neue Gläubige zu gewinnen (bei anderen christlichen Konfessionen oder religiösen Gruppen). Daher gibt es Machtprobleme.

Problem der Moderne

In den Andenregionen hat die Moderne das Religiöse nicht geschwächt.⁷ Vielmehr gibt es Verlagerungen und Veränderungen im Erleben des Heiligen. Statt eines Rückgangs finden wir Diversifizierung und neue Phänomene vor: Pluralität der Kirchen, Zunahme

⁵ Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *Dialog und Verkündigung. Überlegungen und Orientierungen zum Interreligiösen Dialog und zur Verkündigung des Evangeliums Jesu Christi*, Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 102, Bonn 19.5.1991, S. 22–27, Nr. 42 bis 54.

⁶ Die katholische Kirche beginnt, die sogenannten Sekten ernst zu nehmen; siehe „Orientaciones pastorales sobre sectas“ der Bischofsversammlung von Peru, 1986, den Bericht für die Bischofsversammlung 1987 und die Vorlage für die Bischofsversammlung von 1988. In diesen Texten wird die Erneuerung der katholischen Kirche auf Grundlage der Erfolge anderer christlicher Konfessionen empfohlen.

⁷ Diesbezüglich bin ich für die Anregungen dankbar, die mir die Kollegen Domingo Llanque (siehe seinen Beitrag „Modernidad y cambio cultural“ in: *Inculturación*, 1 (1995) 1, S. 24–44) und Simón Pedro Arnold (siehe seinen Beitrag „Ritual y cambio socio-económico“ in: *Allpanchis*, 46 (1995), S. 189–220) gegeben haben. Llanque merkt an, dass die Kirche an dem religiösen Dialog der Andenvölker mit der Moderne beteiligt ist (S. 43).

von synkretistischen Bewegungen, Sekten, die zunehmend Anhänger gewinnen, Renaissance indigener und mestizischer Formen. Dies wird durch eine pluralistische Moderne gefördert.

Paradoxerweise ist die moderne Gesellschaft auch ein Nährboden für Fundamentalisten. Wegen des beschleunigten Wandels und des modernen Relativismus kehrt man in manchen Bereichen zum Unverrückbaren zurück. Fundamentalismus zeigt sich in verschiedenen Formen, beispielsweise im Christentum, in einer gewissen Religiosität der Andenbewohner, die sich nicht weiterentwickelt, oder im Kult um Glücksamulette. Die heutige Sensibilität führt zu gegenseitigem Respekt und zu einer breiten Palette von Glaubensformen.

Problem des Synkretismus

Zeitweise stoßen der Vatikan und die Lateinamerikanische Bischofskonferenz einen Dialog mit den Kulturen und Synkretismen der Ureinwohner und Schwarzen an.⁸ Das hat mit Glaubenssystemen zu tun, tangiert aber auch die Art vieler Leute, Christ zu sein.

Einige religiöse Elemente, die aus unterschiedlichen Quellen stammen, sind ins Christentum eingeflossen. In der Realität der Andenvölker ist das keine (postmoderne) eklektische Mischung, sondern im Gegenteil eine Verschmelzung von Elementen zugunsten des Lebens. Man kann das als symbiotische Religiosität bezeichnen. Der Begriff Synkretismus führt sowohl in den Sozialwissenschaften als auch in kirchlichen Bereichen zu Missverständnissen.

Für einige ist Synkretismus gleichbedeutend mit der Mischung von zwei oder mehr Religionen – einer Glaubensverwirrung. Dies ruft dogmatische Kritik von Kirchenvertretern hervor. Bei den Humanwissenschaften findet sich ein anderer Zugang zu solchen Phä-

⁸ *L'Osservatore Romano*, 21.2.1992, S. 10. Einrichtungen in Rom und die Lateinamerikanische Bischofskonferenz (die sich für den Dialog mit Nichtgläubigen einsetzt) haben begonnen, auf das Thema Synkretismus aufmerksam zu machen (nicht als Tabu, sondern als sozio-religiöse Realität).

nomenen. Beispielsweise hat Manuel Marzal den synkretistischen Katholizismus der Andenbewohner und *Quechua* gewürdigt.⁹ Ich teile die Ansicht jener, die im Synkretismus einen menschlichen Prozess sehen, in dem ein Glaubens-/Ethikuniversum durch die Interaktion mit anderen Universen neu interpretiert und bereichert wird. Für Brasilien beispielsweise vertraten Fernandez, Steil, Sanchis und andere Autoren die Meinung, der brasilianische Katholizismus sei in seiner synkretistischen Dimension einzigartig und sei Teil des zeitgenössischen Umfelds.

Konfrontation und gemeinsames Feiern

Warum gibt es mehr Konfrontation als Zusammengehörigkeitsgefühl? Ich erachte es als sinnvoll, die Kategorien, in denen wir die „Anderen“ behandeln, zu überdenken. Zudem fördert die Verbindung unterschiedlicher Glaubensrichtungen den Dialog und die Freiheit.

Unterscheidungskriterien

Die von der Kirche umgesetzten Programme betreffen Aufklärung und Sakramente. In puncto Aufklärung kennen und erklären einige die Wahrheit; anderen fehlt die Bildung, so dass sie Unterweisung brauchen. Hier tritt die Asymmetrie klar zutage. Die Sakramente

⁹ Ich empfehle folgende Lektüre: Manuel Marzal, *El sincretismo iberoamericano*, Lima 1985 (zum Anliegen der Andenvölker, S. 21–38, 103–130); Essays von Ruben Cesar Fernandez und die Diskussion hierzu in: María C. Bingermer (Hg.), *a. a. O.*; Faustino Teixeira (Hg.) *Diálogo de Pássaros*, São Paulo 1993; Pierre Sanchis et al., „A danza dos sincretismos“, in: *Comunicacoes do ISEB*, 13 (1994) 45. Sanchis erläutert Synkretismus wie folgt: die Beziehungen in der Welt des Anderen verstehen und heranziehen, um die Bedeutung des eigenen Universums neu zu definieren. Bezüglich der theologisch-pastoralen Einstellung weist er darauf hin, dass Marzal den Synkretismus der *Quechua* (und Anderer) als eine von vielen Inkulturationen positiv bewertet hat (von Marzal bearbeiteter Abschnitt, S. 216 ff.).

werden vom Klerus gespendet, der bestimmten Ritualen der Andenvölker mit sakramentalen Zügen entweder keine Aufmerksamkeit schenkt oder sie sogar ablehnt. Wieder zeigt sich die Asymmetrie. Auf der anderen Seite äußert sich die Religion der Anden im Alltag und in Feierlichkeiten. Zweifellos gibt es zwischen diesen beiden Welten Differenzen und Konflikte; es gibt aber auch Verknüpfungen und Austausch. Die Differenzen lassen sich in folgender Gegenüberstellung zusammenfassen:

Kirchliche Programme	–	Christentum der Andenvölker
historisch	–	kosmisch
prophetisch	–	spirituell
biblisch	–	kulturell
Christuszentriert	–	Bilderkult
Sakramente	–	Feierlichkeiten
offenbarte Religion	–	Naturreligion
persönlicher Gott	–	Animismus, Polytheismus

Dieses Schema ist undurchlässig und dichotom: So ist etwas historisch oder kosmisch. Tatsächlich ist das aber nicht das Erleben der einfachen Leute. Vielmehr gibt es zwei verschiedene Arten, mit dem, was uns umgibt, umzugehen. Die Kreuzverehrung trägt beispielsweise bäuerliche, kosmische Züge (Fest auf den Bergen, bei dem die Ernte gefeiert wird), aber auch historische Züge (Prozession in jeder Gemeinde, die das Kreuz erhöht; christliche Inhalte in der Kreuzverehrung). Daher gilt es, andere Kategorien zu verwenden, mit denen eine Begegnung zwischen unterschiedlichen Systemen ermöglicht wird, ohne die Einzigartigkeit jedes Symbolsystems auszuklammern.

Das Leben gemeinsam feiern

Eine echte Begegnung zwischen christlichen Formen der Andenbewohner und den kirchlichen Programmen setzt voraus, die Verantwortung für das zerbrechliche, in diesen Regionen bedrohte Leben gemeinsam zu tragen. In diesen Regionen herrschten wirtschaftliche

Ausbeutung, Rassendiskriminierung sowie politische und religiöse Unterdrückung vor. Daneben fanden sich jedoch auch Würde, Widerstand, Gestaltung des Zusammenlebens, Spiritualität und vieles mehr. Um das Leben zu schützen ist eine Bündelung der Kräfte am fruchtbarsten, das heißt: teilen, beten, genießen, eine entmenslichende und diskriminierende Ordnung verändern, ein gutes und schönes Leben für alle schaffen, das Leben gemeinsam feiern. Ohne dieses spirituelle Fundament, das sich in Feierlichkeiten ausdrückt, sind konkrete Aktionen reiner Pragmatismus. Die Grundlage sind die Feste der Andenvölker, die in einem heiligen Universum begangen und vom Gott der Freude geleitet werden. Niemand und Nichts wird ausgeschlossen. Bei diesen Festen wird auf Elemente verschiedener Symbolsysteme im Glauben, in der Führung, der Vernunft, der Ethik zurückgegriffen

Es ist nicht hilfreich, sich auf Kontakte zwischen Institutionen oder Machtstrukturen zu beschränken, die Positionen und Prinzipien in Bezug auf den „Anderen“ festlegen. Das Wichtigste sind Empathie, geistliche Gemeinschaft, Gestaltung einer gerechten und friedfertigen Welt, die Sorge um die Urmutter-Erde und alle Lebewesen. Das alles wird von der Andenbevölkerung gefeiert. In diesen Regionen sind Erntefeste (Karnevalsfeiern) und die Beziehung zwischen Lebenden und Toten (Allerheiligen) besonders wichtig. Sowohl im Karneval als auch in den Feiern im November mischen sich autochthone und mestizische Rituale mit christlichen Ausdrucksformen. Dies ist nicht von der Kirche gesteuert, sondern vielmehr Ausdruck des Christentums in den Anden.

Auch möchte ich von einem Erlebnis erzählen. Mit einigen Freunden bestieg ich – wie es meine Gewohnheit ist – den heiligen Berg Atoxa in Chucuito (Peru). Auf diesem Berg gibt es einen Vater genannten Gipfel und einen anderen, der Mutter genannt wird. Sie beschützen Menschen, Familien und Verstorbene, Viehherden und Äcker, Tätigkeiten, Gesundheit und das alltägliche Geschehen der Menschen, die wir alle in dieser Region leben. Auf dem Gipfel (über 4000 Meter hoch) hat eine Familie einen Ritus etabliert, der von einem autochthonen Führer, Yatiri, zelebriert wurde. Dieser erkannte

mich als katholischen Priester und lud mich ein, ihn zu begleiten. Sie hatten schon mit dem Zeigen des Kreuzes und verschiedenen Gebeten angefangen. In dem Moment, als ich mich zu ihnen gesellte, haben sie gerade Kokablätter auf einem Tuch ausgebreitet, das zur Zeremonie gehört. Auf Knien nahm ich mir drei schöne Kokablätter und schweigend habe ich die an diesem Ort und inmitten der Aymarafamilie anwesende Gottheit angebetet. Mit einem Gefäß voll Wein habe ich das rituelle Trankopfer, *Ch'alla*, begangen. Wie es in den Anden üblich ist, umarmten wir uns zum Friedensgruß.

Dialog findet nicht mit dem Mund, sondern mit der Seele statt. Das Zweite Vatikanische Konzil schlug in seinem Dekret *Unitatis redintegratio* „geistlichen Ökumenismus“ vor.¹⁰ In den christlichen Kirchen wird er umgesetzt: Wir beten untereinander verbunden um Gnade. Mit großer Umsicht stellt die Hierarchie Bedingungen für die *communicatio in sacris* (Teilnahme an heiligen Handlungen) auf. Mit der gleichen Umsicht gilt es, eine interreligiöse Feierkultur zu entwickeln. Die Mystik und die Rituale der Andenvölker sind keine folkloristischen Elemente, sondern Wege, sich dem Geheimnis zu nähern, die in der Liebe Christi ihre Fülle erfahren.¹¹ In diesem Sinne feiern wir christliche Menschen gemeinsam das Leben mit den religiösen Ausdrucksformen der Andenvölker.

Theologische Erläuterung

Die Gemeinschaften in den Anden sind an dem interessiert, was christliche Sprecher sagen. Da diese oftmals die sogenannte „Naturreligion“ abqualifiziert haben, hat sich das Interesse auf andere An-

¹⁰ Das Zweite Vatikanische Konzil, „Das Dekret über den Ökumenismus ‚Unitatis redintegratio‘“, in: Karl Rahner / Herbert Vorgrimler (Hg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Freiburg i. Br. ³⁵2008, S. 238, Nr. 8.

¹¹ Ich berücksichtige auch Anregungen von Jacques Dupuis, *Jesu Cristo al encuentro de las religiones*, Madrid 1991.

sätze verlagert, die durch das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Öffnung zu den Weltreligionen inspiriert sind. Diesem Geist folgend wurden in der Schrift *Dialog und Verkündigung* (1991) gute Wege vorgezeichnet. Man spricht dort von Religionen (und nicht nur von Individuen, die andere religiöse Formen als das Christentum praktizieren) und unterstreicht das Werk des Geistes und die heilbringende Anwesenheit Gottes in anderen religiösen Formen.

In diesem Sinne hat die katholische Kirche begonnen, andere Religionen wertzuschätzen¹², obwohl dort noch die Sünde am Werk sei¹³. Man spricht davon, dass es nur eine einzige Heilsgeschichte und ein einziges Heilsgeheimnis für die Menschheit gibt¹⁴. Daneben wird die Verwirklichung des Reiches in Anhängern anderer religiöser Traditionen anerkannt¹⁵. So wie Gott in einem Dialog allen Menschen sein Heil geschenkt hat, so soll sich auch die Kirche verhalten¹⁶. Gleichzeitig wird der Glaube bekräftigt, dass Christus der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen ist¹⁷. Besonders beeindruckt die Rolle des Heiligen Geistes im interreligiösen Dialog und in den nichtchristlichen Traditionen. Der Heilige Geist ist gegenwärtig und führt die Kirche¹⁸; er führt jeden Mann und jede Frau zur Verbindung mit dem österlichen Geheimnis und zur Kenntnis Jesu als des Herrn¹⁹; er spricht durch die Zeichen der Zeit²⁰. All dies hat erhebliche theologische und praktische Implikationen.

Ich komme auf das Christentum der Andenvölker zurück. Das Hauptproblem besteht darin, dass der Geist in der Menschheits-

¹² Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *a. a. O.*, S. 11, Nr. 14, S. 12, Nr. 17, S. 25, Nr. 48

¹³ *Ebenda*, S. 18, Nr. 31.

¹⁴ *Ebenda*, S. 13, Nr. 19 u. S. 17, Nr. 29.

¹⁵ *Ebenda*, S. 19–20, Nr. 35.

¹⁶ *Ebenda*, S. 20–21, Nr. 38 u. S. 41, Nr. 80.

¹⁷ *Ebenda*, S. 25, Nr. 48.

¹⁸ *Ebenda*, S. 33, Nr. 64, S. 34–35, Nr. 68, S. 35–36, Nr. 70, S. 43, Nr. 84 u. S. 45, Nr. 89.

¹⁹ *Ebenda*, S. 11–12, Nr. 15, S. 33, Nr. 65 u. S. 34–35, Nr. 68.

²⁰ *Ebenda*, S. 40, Nr. 78 u. S. 44, Nr. 86.

geschichte und in den verschiedenen Religionen (und insbesondere in den andinen Religionen) nicht wahrgenommen wird. Die Apostelgeschichte und die Briefe des Paulus prägen unseren Blick auf den Geist, der von den Wundern Gottes in allen Sprachen (und Religionen) erzählen lässt und sich als Geist, der Freiheit und Liebe bedeutet, zu erkennen gibt. Das kirchliche Lehramt bietet uns Kriterien, wie die menschlichen und religiösen Ereignisse von heute pneumatologisch gedeutet werden können. Dem Geist des österlichen Jesus wird jedoch wenig Aufmerksamkeit zuteil, wie zum Beispiel der bischöfliche Pastoralbrief *Impulsados por el Espíritu del Señor* zeigt.²¹ In diesem Text wird verkürzt gesagt, dass jede Kultur Rohstoff für den Geist des Herrn darstellt (Nr. 43) und der alte und tiefe Glaube Teil der Identität des Volkes ist (Nr. 9). In den religiösen Praktiken der Andenvölker lässt sich die Anwesenheit Gottes, des Wortes und des Geistes nicht erkennen. Denn wir haben die Theologie des Geistes in diesen besonderen Zusammenhängen noch nicht für uns entdeckt.

Am wichtigsten erscheinen mir in Bezug auf den Geist Gottes im Hier und Jetzt Sensibilität, Reflexion und Aktion. Durch das Pneuma werden sowohl die andinen Ausdrucksformen des Glaubens als auch die katholischen und interreligiösen Traditionen getragen. Das Pneuma führt uns zur Wahrheit. Diesbezüglich muss darauf hingewiesen werden, dass die Religionen nicht per se heilsbringend sind. Nur Gott rettet die Völker (mit ihrem Glauben, ihren Ritualen und ihrer Ethik). Dieses Heil wird einzig durch den Mittler Jesus Christus erreicht, der mit seinem Geist die gesamte Menschheit liebt.

Des Weiteren möchte ich auf zwei theologische Ansätze hinweisen.²² María C. Bingemer vertritt die Ansicht, dass der Dialog zwi-

²¹ Pastoralbrief der Bischöfe von Puno, Juli, Ayaviri, Sicuani, *Impulsados por el Espíritu del Señor*, Cusco 1995.

²² Ich beziehe mich auf María C. Bingemer, „A pneumatología como possibilidade de dialogo e missao universais“, in: Faustino Teixeira (Hg.), *Diálogo de Pássaros*, São Paulo, 1993, S. 113–120, und Michael Amaladoss, „O pluralismo das religioes e o significado de Cristo“, in: Faustino Teixeira, *a. a. O.*, S. 97–101.

schen den Religionen als Gemeinsamkeit den Glauben an das Leben hat, das schön und wertvoll ist. Mit dieser spirituellen Vision ist es möglich, uns den indigenen und mestizischen Welten anzunähern und an ihnen teilzuhaben. Laut Bingemer ist „Leben“ ein anderes Wort für „Heil“. Diese Perspektive – auf ein Leben ohne Ausgrenzung ausgerichtet – stellt die tägliche Diskriminierung aufgrund der Rasse oder des Geschlechts und aus wirtschaftlichen oder politischen Gründen in Frage. Der zweite Ansatz von Michael Amaladoss besagt, dass die Begegnung im Dialog der Religionen darin besteht, gemeinsam auf dem Weg zu sein. Amaladoss betont ebenfalls, dass die Religionen kein Heil bringen, sondern dass vielmehr Gott die menschlichen Wesen auf ihren religiösen Wegen rettet. Daher sollten die Pluralität der Religionen, die durch den Geist geschaffene Einheit und das Geheimnis Christi, der in jeder Manifestation Gottes für das menschliche Leben anwesend ist, geachtet werden.

Hier wird ein anderes Problem angeschnitten: Wie versteht man das Werk und die Anwesenheit Christi richtig? Vom Blickpunkt des Gläubigen aus ist Jesus Christus der einzige, universelle und endgültige Retter und Heilsbringer. So legen es der gelebte Glaube, das Wort und das Lehramt fest, wie wir sie in der kirchlichen Gemeinschaft empfangen. Das Problematische ist eine Sprache, die das Bild vom wichtigen Zentrum und der weniger wichtigen Peripherie gebraucht. Der Begriff Christus-Zentrismus spiegelt dieses Problem wider. Es scheint, als ob die Ausrichtung nur auf Christus die Wertschätzung anderer Formen des Glaubens und die Wahrnehmung der Fülle verhindert. Eine monozentrierte Sprache setzt einen Rahmen der Ungleichheit voraus, in dem es wichtige Mächte und zweitrangige Elemente gibt. Auch wird damit eine Interpretation der Geschichte der Religionen gesetzt, in der das Christentum gleichsam der Gipfel des Berges ist und der Rest lediglich Schritte auf dem Weg zu diesem Gipfel (so als ob andere Religionen nur Vorstufen voller Irrtümer und Abgötterei wären).

Simón Pedro Arnold hat das Wesen der Andenvölker untersucht und festgestellt, dass ein „A-Zentrismus“ als System der Gegenseitigkeit, in dem nichts und niemand dominiert, eines ihrer Merkmale

ist.²³ In diesem Sinne entspricht Zentrismus nicht dem Erleben und dem Verständnis der Andenvölker von Jesus Christus. Vielmehr ist Er der Vermittler des universellen Heils und das Sakrament der Gegenseitigkeit.

Religiöse Freiheit in einem andinen Kontext

In phänomenologischer Hinsicht hat jede Religion ihre eigenen Werte und Inhalte. Aus theologischer Perspektive sind Religionen unterschiedliche Wege zum Heil. Nach Ansicht von João B. Libânio ist Religion wie ein der Menschheit entspringender Fluss auf dem Gott dem menschlichen Wesen entgegenfährt.²⁴ Wie in der gesamten menschlichen Existenz findet sich auch in der Religion Unmenschlichkeit und Sünde, was sich an einigen Beispielen zeigt: Hexenwerke, die menschliches Leben zerstören; Diskriminierung der Frau, die vom Patriarchat religiös untermauert wird; verschiedene Formen von heiliger Gewalt im Fundamentalismus. Andererseits findet sich auch eine positive Interaktion zwischen den Symbolsystemen, was die andine Kirche vor Herausforderungen stellt.

Synkretismus gibt es in jeder Art von Religiosität, nicht nur im Umfeld der Andenbewohner und Mestizen. Dies ist aus christlicher Sicht kein notwendigerweise negatives Phänomen. Domingo Llanque etwa meint, dass im Prozess des religiösen Synkretismus in den Anden das Wesentliche der Botschaft des Evangeliums aufgenommen, aber gemäß dem historischen und kulturellen Kontext neu interpretiert wurde.²⁵ Dabei geht es um verschiedene Konzepte, die sich auf eine komplexe Realität beziehen: Religion, Christentum der Andenvölker, das Autochthone und Mestizische, das Moderne. Es ist häufig üblich, dass sich eine Person auf zwei oder mehr Symbolsysteme

²³ Simón Pedro Arnold, *a. a. O.*, S. 199, Fußnote 7.

²⁴ João B. Libânio, *Deus e os homens: os seus caminhos*, Petrópolis 1990, S. 158.

²⁵ Domingo Llanque, *a. a. O.*, S. 42.

stützt und dabei dem einen oder anderen je nach den Umständen den Vorrang gibt.

In der südandinen Kirche scheint es meiner Meinung nach vier große Strömungen zu geben.

- Ursprüngliche Strömungen im modernen Kontext: Die *Quechua* und *Aymara* haben eine breite Palette an symbolhaften Prozessen und Strukturen. Sie sind aufeinander bezogen und formal festgelegt. Sie haben sich nicht in dem Maße institutionalisiert wie die christlichen Kirchen, haben aber sehr wohl ihre eigenen Merkmale.
- Mestizische Religionen: Sie haben sich in unserer Geschichte von Annäherung und Entfremdung zwischen unterschiedlichen Arten, seinen Glauben zu leben, entwickelt. Meiner Ansicht nach hat das Christentum der Andenvölker mestizische Züge, da es unterschiedliche Elemente vereint. Es nimmt verschiedene kulturelle Formen an und ist somit nicht monokulturell.
- Gelehrte Religionsbewegungen: Sie betonen, dass ein religiöses System mit seinen Wahrheiten, Normen und Riten gelehrt und erlernt werden muss. Viel von dem, was man gewöhnlich mit Evangelisation der Andenvölker bezeichnet, ist in Wirklichkeit eine Spielart der gelehrten Religion, die bei den Andenvölkern (freiwillig oder aufgezwungen) etabliert wird.
- Sakralisierung des Säkularen: Das ist keine Religion im eigentlichen Sinne, sondern vielmehr eine Strategie der Moderne, die, obwohl sie sich als säkular bezeichnet, in Wirklichkeit ihre Prinzipien und Verhaltensweisen absolut setzt. Die Sakralisierung hat viele Befindlichkeiten der Andenvölker, die Individualisierung, Marktgesetze und Diskriminierung (die das Indigene, Frauen und Arme an den Rand drängt) ablehnen, in sich aufgenommen. In meinen Augen sind diese vier großen religiösen Strömungen – auch vermischt – in den grundlegenden Erfahrungen der Andenvölker präsent.

Auf dem Gebiet der Heilung finden sich beispielsweise wundervolle Verflechtungen der Symbolformen.

- Die ursprüngliche Religion hat ihre Naturheilverfahren, Familienräte, Gebete, spezifischen Riten und ökologischen Elemente. Mestizische Riten und Bilder wurden bereitwillig aufgegriffen, ebenso wie einige sakramentale Elemente des offiziellen Christentums (Weihwasser, Kerzen etc.).
- Die mestizische Religion schlägt die Heiligenverehrung als Heilsweg vor, wobei eine ganze Reihe von speziell auf bestimmte Heilige zugeschnittene Andachten abgehalten wird. Manchmal werden auch autochthone Elemente verwendet, Tempel und Geistliche miteinbezogen und die eigenen Mechanismen gestärkt.
- Die gelehrte Religion hat spezielle Sakramente für Kranke, Segnungen, Krankmessen und Beichtreiten. Sie knüpft an mestizische Praktiken an, insbesondere durch Gebete mit katholischen Heiligenbildern.

Auch auf zeremoniellem Gebiet werden die Verflechtungen zwischen den Religionen deutlich.

- Die ursprüngliche Religion hat ihre eigenen Zeremonien, wie die Ch'alla²⁶, und zeigt Berührungspunkte zum Mestizischen (beispielsweise die Choreographie und Musik bei religiösen Tänzen) und zur klerikalen Struktur (etwa die Totenmesse, die den eigenen Gebräuchen zur Seite gestellt wird).
- Die mestizische Religion bevorzugt Feste zu Ehren von Schutzpatronen. Damit werden die sozio-kulturelle Schichtung und ein modernes Verständnis des Glaubens gerechtfertigt. Mit Macht haben Markt und Staat Einfluss auf die mestizische Feierkultur gewonnen. Es gibt Verbindungen zur ursprünglichen Religion (z. B. indigene Riten in den katholischen Feiern). Die gelehrte Religion mischt sich ihrerseits mit Moral und Doktrin in die mestizischen Feerriten ein.

²⁶ Durch diese Zeremonie wird die Reziprozität mit der Pachamama gefeiert. Dabei wird die Erde mit Alkohol oder anderen symbolischen Elementen begossen.

- Die gelehrte Religion hat zwar ihren liturgischen Jahreskreis. Mit ihrem Heiligenkalender jedoch hat sie Berührungspunkte zur ursprünglichen und zur mestizischen Religion.

Im gesamten Alltagsleben lässt sich in den Anden ein Wechselspiel von Vermischung und Abgrenzung der religiösen Strömungen beobachten. Mich beeindruckt, dass die ursprüngliche Religion mehr Verknüpfungen als andere entwickelt hat. Die mestizische Religion ist tendenziell mit ihrer vielförmigen Realität beschäftigt. Die gelehrte Religion fühlt sich überlegen, kann aber nur dank der Bande mit den Anderen – im Wesentlichen mit der mestizischen und sporadisch mit der ursprünglichen Religion überleben.

Zum Abschluss dieses Essays möchte ich betonen, dass Interaktion von einer Dynamik der Freiheit sowie christlichen und spirituellen Inhalten geprägt ist. Wir entdecken das Heil in Christus, das allen Völkern zuteil wird (durch ihre religiösen Ausdrucksformen). Der Motor und Hauptvermittler in der Begegnung der Religionen ist der Geist. Jacques Dupuis drückt das wie folgt aus: Der interreligiöse Dialog hat als Ausgangspunkt die Erfahrung des göttlichen Geheimnisses im Heiligen Geist, der Quelle der spirituellen Gemeinschaft ist, auf die sich der gesamte theologische Diskurs stützen muss.²⁷ Daher ist Pneumatologie am wichtigsten.

Bezüglich der Kirchlichkeit in den Anden möchte ich festhalten, dass sie das Eintreten für die Armen und die Befreiung aller Menschen im Sinne des Evangeliums voraussetzt. Ein intrareligiöser, auf sich selbst bezogener Dialog entspricht weder dem Bestreben der Menschen noch dem Plan Gottes. Wie in Dialog und Verkündigung gesagt wird: Dialog des Lebens, in dem „Freud und Leid“ und „menschliche Probleme und Beschwerden“ geteilt werden, und „Dialog des Handelns, in dem Christen und Nichtchristen für eine umfassende Entwicklung und Befreiung der Menschen zusammenarbeiten“.²⁸

²⁷ Jacques Dupuis, *a. a. O.*, S. 331–333.

²⁸ Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog / Kongregation für die Evangelisierung der Völker, *a. a. O.*, S. 22, Nr. 42 u. S. 23, Nr. 44–46; zu den Hindernissen des Dialogs vgl. S. 37–38, Nr. 73–74.