

Inkulturation des Evangeliums in den peruanischen Anden*

Von Domingo Llanque Chana

1. Erste Anmerkungen zur aktuellen Situation

Zur Kirche der südlichen Anden in Perú zählen die Aymara- und die Quechua-Bauern. Ihre Ursprünge sind in den alten Zivilisationen der Tiawanku zu suchen. Gegen Ende des 14. Jhs. gehörten sie dem Reich der Inkas an. Von 1532 bis 1700 versuchte man, sie zu evangelisieren. Diese Evangelisierung ging allerdings von der Conquista aus. Nach Manuel Marzal SJ können drei Phasen der Evangelisierung unterschieden werden: 1540 bis 1600 dominiert eine intensive missionarische Tätigkeit. 1600 bis 1660 bemüht man sich, den Götzendienst auszurotten. 1660 bis 1700 festigen sich die meisten Glaubensüberzeugungen und die religiöse Praxis¹. In dieser letzten Phase, die auch »Phase der Kristallisation« genannt wird, vermischen sich die Glaubensüberzeugungen, die Feste, die religiöse Organisation und die Riten mit dem spanischen Katholizismus.

Wie sollte man den Volkskatholizismus der Anden charakterisieren? Sozialwissenschaftler und Theologen haben bei ihrem Versuch, das religiöse Leben dieser Völker zu beschreiben, immer seine Authentizität in Frage gestellt. Einige behaupten, daß sich die Religion dieser Völker trotz christlicher Prägung in den alten »vor-kolumbianischen« Religionen erschöpfe. Andere meinen, daß es sich um eine christliche Religion handle.

Vertreter der ersten Auffassung ist der Historiker José Barnadas. Nach ihm habe die christliche Weltanschauung die komplexe kulturelle Welt der Ureinwohner nicht neu definiert; eine eigentliche Bekehrung bleibe daher Desiderat. Barnadas knüpft jedoch die Rede von Bekehrung an eine völlige Veränderung der Eingeborenenkultur. Die Annahme des Evangeliums ist aber durchaus auch möglich im Medium einer bereits bestehenden Kultur und der sie prägenden religiösen Weltanschauung.

Diejenigen, die das Christentum in den Anden anerkennen, gehen von den pastoraltheologischen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils und von der nachkonziliaren Missionstheologie aus, z.B. Xavier Albó SJ: »Wenn wir über die religiöse Erfahrung der heutigen Aymaras sprechen, dann sprechen wir über die religiöse Erfahrung eines Volkes, das sich seit vier Jahrhunderten zum Christentum bekennt und in seiner religiösen Erfahrung viele symbolische und ethische Elemente christlichen Ursprungs aufgenommen hat.«²

Im folgenden sind einige Merkmale des Katholizismus der Aymaras aufzuführen:

* Gastvortrag in München am 27.11.1995.

¹ Marzal, Manuel, *La Transformación religiosa peruana*, Lima 1983. Vgl. ebenso Santiago Monast, *Los indios Aymaraes. Cuadernos latinoamericanos*, Buenos Aires-México.

² Albó, Xavier, *Experiencia religiosa Aymara*, in: *Rostros indios de Dios*, Abya Yala-Ecuador, 1991.

— Im Blick auf die eigenen sozialen und kulturellen Probleme erfährt die biblische Botschaft eine »relecture«. Die großen Symbole des Christentums werden in den neuen Kontext gestellt.

— Das katholische Heiligenverzeichnis wird u.a. dem landwirtschaftlichen Leben angepaßt. Die Liturgie bezieht man auf den menschlichen Lebenszyklus.

— In der Praxis der Sakramentalien (Weihwasser, Handauflegung) sucht man Hilfe für die Bewältigung bestimmter Lebenssituationen.

— Die Sakramente enthalten die Gaben Gottes für die Umbruchs- und Krisenzeiten der menschlichen Existenz. »Sakramentalität« ist das Kennzeichen der andinischen Lebenskultur.

— Der Katholizismus der Anden ist ein Katholizismus der Laien. Der Einwohner der Anden ist sehr antiklerikal und gemeinschaftsbezogen. Sein Katholizismus spielt sich oft außerhalb des Kirchenraumes ab. Die Kirche besucht man, um Gott sein Leid zu klagen und um neuen Mut zu schöpfen.

Die traditionelle Religion der Aymaras kann man als kosmische Religion charakterisieren. Der Kosmos ist der Tempel. Profan ist an sich nichts, alles hat eine sakrale Dimension. Das Profane markiert den Bruch der harmonischen Beziehungen, und darin besteht die Sünde. Die Wiederherstellung der sozialen Harmonie gleicht einer »Resakralisierung«. Folglich ist der religiöse Akt immer auch soziale Tat, ja deren höchster Vollzug.

Eine unbiblische Trennung zwischen Materie und Geist kennt man nicht. Ebenso wird jede konkrete Realität als Ort einer möglichen Gotteserfahrung betrachtet.

Die Religion in den Anden ist eine Religion der Unterdrückten, die sich der Fremdherrschaft verweigern.

Auf diesem vielschichtigen Hintergrund ist die Praxis der Inkulturation und der Evangelisierung in den Anden von Perú zu erörtern.

2. Die universale Erfahrung der Inkulturation

Die Inkulturation als ein Prozeß der Evangelisierung stellt keine Neuheit dar. Das Wort ist neu. Der Prozeß der Inkulturation geht vom Leben Jesu und seinem Verkündigungsauftrag aus.

Jesus lernte die Kultur seines Volkes kennen, seine Sprache, die Religion seiner Mutter. Hätte Jesus seine Kultur nicht ernst genommen, wäre er als der Sohn Gottes und der Heiland unseres Lebens nicht erkennbar geworden. Zugleich übte Jesus Kritik an seiner Kultur; er korrigierte sie. Aber ohne seine Kultur verlöre Jesus seine Überzeugungskraft. Daran läßt sich ablesen, daß das Wissen um die eigene Kultur die Voraussetzung schafft, »jemand zu sein« und etwas für die Gesellschaft beizutragen.

Die Geschichte der frühen Kirche zeigt, daß sie sich in die jüdische, hellenistische und lateinische Welt eingelassen hat, um ihren Glauben in verschiedenen Kontexten wirksam zur Sprache zu bringen. Ähnliches gilt für die Verkündigung des Evangeliums in der europäischen Kultur. Missionare aus Europa kamen schließlich nach Amerika und zu den Völkern der Anden, zu den Aymaras und Quechuas.

3. Die erste Phase der Evangelisierung

Die Geschichte der Kirche in Perú zeigt: Es gab verschiedene Formen des Evangelisierungsprozesses. Die Missionare kannten diverse Methoden. Man versuchte zuerst, eine »*Iglesia Cristiandad*« zu schaffen, d.h. eine Gesellschaft, in der staatliche und kirchliche Strukturen sowie die kulturelle und religiöse Ausrichtung eine unverbrüchliche Einheit bilden. Daher mußte die vorgegebene Kultur und Religion beseitigt werden. Die Bevölkerung der Anden sollte sich der spanischen Gesellschaft des 16. Jhs. angleichen. Erst auf diesem Weg konnte dem Ureinwohner das »Menschsein« eingepflanzt werden. Das III. Konzil von Lima erklärte, daß die »*policía corporal*« (= das kulturelle und öffentliche Erscheinungsbild des Menschen) das Fundament für die Christianisierung darstelle, setze das Christentum doch das natürliche Licht der Vernunft voraus, also das Menschsein, das allerdings immer einer kulturellen »Instandsetzung« bedürfe. Diese anthropologische Sicht des 16. Jhs. gründete in der Überzeugung, daß die Indios an sich keine Nachkommen Adams und deswegen keine wahren Menschen seien. Das Menschsein mußte auf dem Weg der kulturellen Überformung gewissermaßen erst »implantiert« werden.

Die Missionare fanden bei den Inkas jedoch eine Gesellschaftsstruktur vor, die in ihrer sozialen und religiösen Organisation mit der europäischen Kultur durchaus vergleichbar war und ein »kulturelles Menschsein« belegt hätte: eine Religion mit einem hierarchischen Priestertum; Häuser, in denen Frauen in einer dem Klosterleben ähnlichen Form lebten; Tempel für den öffentlichen und privaten Kult; Beichte und Bußriten, Feiertage und Fasttage; einen Glauben an ein Leben nach dem Tod. Durch ethische und moralische Prinzipien war diese Gesellschaft geprägt. Ihr familiäres und soziales Leben baute auf einer Philosophie der Gegenseitigkeit auf. Das wirtschaftliche System war stabil.

Die missionierende Kirche lehnte indessen alle diese Vorgaben als etwas Diabolisches ab, obgleich sie eine Basis für die Evangelisierung dargestellt hätten. Es kam zu keinem Dialog zwischen der christlichen Religion und der der Anden. Das II. Konzil von Lima (1567–1568) beschloß die »Ausrottung des Götzenglaubens«. Nach Kanon 95 sollten alle religiösen Riten, alle Bräuche, die mit der Religion zusammenhingen, alle HUACAS (heilige Tempel und Statuen), die APACHETAS und alle Gebäude und Orte, die als sakrale Orte empfunden wurden, vernichtet werden. Die Ausrottung des Götzenglaubens manifestierte sich in einer brutalen Repression gegen die einheimischen Priester (»*hechiceros*« = Hexer). Für sie wurden eigens Gefängnisse errichtet und harte Strafmaßnahmen festgelegt (Kanon 23).

Neben dieser Missionsmethode, die die andinische Kultur und Religion einfach *verdrängen* wollte, kannte man auch die Methode der *Substitution*. Die vorhandenen Bräuche und religiösen Ausdrucksformen, die dem Christentum vergleichbar waren, wurden dabei zwar ernst genommen. Aber die Auseinandersetzung mit der ursprünglichen Religion schloß nicht den Versuch ein, die Tiefe des religiösen Geistes der Indios auszuloten. Vielmehr entschied man, »keine Namen für die Benennung christlicher Elemente zu verwenden, die in irgendeiner Weise in der Aymara- oder Quechua-Sprache vorkommen

könnten.«³ Jedes einheimische Element sollte durch ein gleichbedeutendes christliches Element ersetzt werden⁴. So errichtete man beispielsweise an allen Orten der indianischen Kulte Kreuze, und die Berggipfel versah man mit Heiligennamen.

Kurzum, die Kirche hat in ihrer Kolonialphase abgelehnt, Wahrheiten in den Religionen der Anden zu finden. Diese pastorale und missionarische Perspektive dominierte vom 16. Jh. bis in die siebziger Jahre unseres Jhs. Wenn es dennoch einige Missionare wagten, Verständnis für die ursprüngliche religiöse Praxis einzuklagen (wie Fray Francisco de la Cruz O.P.), wurden sie durch die Inquisition verfolgt⁵.

Der Anwalt der Indios, Fray Bartolomé de las Casas, fragte sich, wie die Indios überhaupt zum Glauben gelangen konnten angesichts der brutalen Überfremdung und Zerstörung ihrer Kultur durch die christlichen Europäer. Daher bezeichnete Las Casas die Bekehrung der Indios als das größte Wunder Gottes. Zudem konnte er im Indio die leidende Christusgestalt erkennen, die alle Christen herausfordern müßte⁶.

4. Konziliare und nachkonziliare Positionen

Das II. Vatikanische Konzil weist darauf hin, daß der Heilswille Gottes alle Menschen aller Zeiten, aller Rassen und Kulturen umfaßt. Das bedeutet, daß Gott immer in der Menschheitsgeschichte gegenwärtig ist, nicht nur um sein erwähltes Volk zu retten, sondern in Heilssorge um alle Völker der Erde (LG 16; 22).

Gott ist demnach auch gegenwärtig in den Kulturen der Völker, und zwar auf zweifache Weise:

a) in Form von religiösen Werten, die auf das Christentum vorbereiten. Es handelt sich um eine Pädagogik auf Christus hin (LG 16; AG 39), um eine Art »Altes Testament« in jeder Kultur.

b) Gott rettet aufgrund seiner verborgenen Wirksamkeit im Herzen einer jeden Kultur (AG 9b).

Deswegen darf es nicht verwundern, daß im Kern einiger Kulturen und Religionen Charismen, Mystiker, Asketen und kontemplative Menschen anzutreffen sind. Diese Gaben müssen für das christlich-religiöse Leben fruchtbar gemacht werden (AG 18 b).

Evangelisierung zielt aus diesem Grund zuerst auf eine Erforschung der Kulturen. Es ist zu entdecken, was Gott durch sie in den Herzen der Menschen bewirkt (AG 11 b, c). Das Volk, das das Evangelium empfängt, kann so erkennen, daß das Christentum seine

³ Albó, Xavier, *Jesuitas y culturas indígenas*. Perú. América indígena. México 1966, Band 26, N° 4 Okt. 1966, 426.

⁴ Vgl. ebd., Band 26, N° 3, Juli 1966, 295: »Statt der abergläubischen Riten sollen wohltuende Riten eingeführt werden und die einen Zeremonien durch die anderen ersetzt werden (...) Der alte Aberglaube soll abgelegt werden, damit sie sich an die neuen Zeichen und Bräuche des Christentums gewöhnen.«

⁵ Vgl. Sánchez Arjona, Rodrigo SJ. *El problema de la fe explícita y de la incorporación a la Iglesia en la Teología de la Colonia*. Allpanchis N° 4, Instituto de Pastoral Andina, Cuzco-Perú, 1972.

⁶ Castillo Mattasoglio, Carlos, *El Problema de los Indios: Bartolomé de las Casas*. in: *Páginas* (99), Okt. 1989. Lima-Perú.

Kultur belebt und nicht blindlings zerstört. Ängste vor kultureller Unterdrückung werden gegenstandslos (AG 9 b, LG 17).

Im nachkonziliaren Zeitalter bestimmen zwei Methoden die missionarische Arbeit: Akkommodation (Adaption) und Inkarnation der Kirche.

a) Akkommodation gilt als allgemein akzeptierte Missionsmethode. Das bestätigt das II. Vaticanum, ähnlich äußern sich Papst Paul VI. und Papst Johannes Paul II. In Afrika betont letzterer: »Eine Anpassung des christlichen Lebens im pastoralen Bereich, in den Riten, in der Didaktik und in anderen Bereichen des geistlichen Lebens ist nicht nur möglich, sondern eigens zu favorisieren (...) In diesem Sinn könnt Ihr und sollt Ihr eine afrikanische Form finden, das Christentum zu leben.«⁷

b) Mit der Inkarnation der Kirche ist deren Inkulturation gemeint. Eine solche inkarnatorische Missiologie öffnet die Türen zu einer Katholizität, die neue Formen des gelebten Christentums kennt. Das pastorale Problem liegt gegenwärtig im mangelnden Willen, diese missiologischen Einsichten in die Tat umzusetzen.

Darum resümierte man auf einer Konferenz in Chile (18.–21. Juli 1990) zum Thema *500 Jahre Christentum in Lateinamerika*: Seit der Conquista bis heute habe die Kirche ihre Einstellung gegenüber den indianischen Kulturen und Religionen nicht grundlegend geändert. Bei der II. Ökumenisch-Missionarischen Konsultation in Quito (Ecuador, 30. Juni bis 6. Juli 1986) stellte man jedoch auch fest: Die Verantwortlichen in der Pastoral haben versucht, sich der Lebenswelt der einheimischen Bewohner mit Interesse zu nähern, mit ihnen zu leben, sie in ihren Vorhaben zu unterstützen und ihre Sprache zu lernen.

Dennoch lag der Akzent dieses Engagements auf der sozialen und politischen Ebene, während die theologischen Aspekte vernachlässigt wurden. Man bemühte sich beispielsweise nur um eine äußere Anpassung der Katechese. Und im Bereich der Liturgie wurden lediglich einige Riten in die vorhandene christliche Liturgie aufgenommen, ohne daß man den symbolischen Gehalt tiefer durchdrungen hätte.

5. Unzureichende und gelungene Versuche der Evangelisierung in der Gegenwart

Der neue Evangelisierungsprozeß in den südlichen Anden von Perú war die Antwort auf die Aufforderung von Papst Johannes XXIII., eine erneute Hinkehr zum Christentum in den Völkern Lateinamerikas zu wagen; es hielten sich indes immer noch hartnäckig die angesprochenen Vorurteile und Mißverständnisse.

Die Missionare in den südlichen Anden von Perú charakterisierten die einheimische Bevölkerung folgendermaßen: Es handelt sich um eine große Volksmasse ohne Priester und um verarmte Bauern, die in isolierten Gemeinschaften leben. Die wirtschaftliche Armut begriff man als Folge mangelnder Bildung. Bildung sollte deshalb die eingeborene Bevölkerung aus ihrer kulturellen und wirtschaftlichen Unterentwicklung heraus-

⁷ Johannes Paul II., Clausura de la Conferencia de todos los obispos de Africa, Kampala, 31. Juli 1989.

holen. Diese Bildung bestand in der Vermittlung von Werten der fortschrittlichen nationalen Gesellschaften.

Erneut wurden in der Kirche Stimmen laut, die die Kultur der andinischen Völker als Unkultur und als Abwesenheit von Kultur deklassierten. Deren Anerkennung tat man als romantische Einstellung ab. Viele Mitarbeiter in der Pastoral verachteten den Bauern in den Anden. Man sagte: »In der Psychologie dieser Rasse steckt das Stehlen und die Lüge. Wir wissen schon, daß der Ureinwohner von Natur aus ein Räuber, ein Lügner und ein Trinker ist (...) Soll ihm mehr Glauben geschenkt werden als einem Priester?«⁸

Neue Studien- und Forschungseinrichtungen der Kirche sollen diesen Vorurteilen entgegenwirken und die Kultur der andinischen Bevölkerung umfassend erschließen.

So haben die Bischöfe der südlichen Anden in Perú 1969 das »*Instituto de Pastoral Andina (IPA)*« (Institut für die Pastoral in den Anden) gegründet. 1973 eröffnete die Prälatur von Juli das »*Instituto de Estudios Aymará (IDEA)*« (Institut für Aymara-Studien). Beide Institute trugen entscheidend zu einer »Aufwertung« der Kulturen und der Religion der Anden bei. Sie schufen die Plattform für einen Dialog, der die Gleichberechtigung der Partner garantiert. Die andinische Kultur, zunächst allenfalls Objekt der Forschung, wird zum Subjekt der Evangelisierung. Das gemeinschaftliche Leben der originären Kultur kann zum Merkmal der andinischen Ortskirche werden. Die genuin gemeinschaftliche Lebensweise ist außerdem vor negativen Einflüssen einer individualistischen und materialistischen Moderne zu schützen.

So gilt es auch, in den Riten und Bräuchen das »Vor-Evangelium der Ureinwohner« zu entdecken, d.h. alles, was eine Sehnsucht, Hoffnung und Öffnung auf das Wort Gottes in Jesus Christus spürbar macht. Ebenso sind dem andinischen Bauern seine Werte vor Augen zu führen. Er soll sich auf diese Werte stützen, um seine Lebensbedingungen zu verbessern. Das schenkt ihm Zuversicht und Befreiung. Der Einwohner der Anden wird sich dann nicht mehr verachtet fühlen. Er wird damit beginnen, einen eigenen Standort zu gewinnen und aufrecht durchs Leben zu gehen. Er wird schöpferisch tätig werden, d.h., er wird durch Verwirklichung des eigenen Lebens im Kontext der ureigenen Kultur zu einer humaneren Welt beitragen und somit dem Wohl der ganzen Gemeinschaft dienen⁹.

Für die pastoralen Mitarbeiter ist es in diesem Zusammenhang wichtig, in das gemeinschaftliche Leben der Bauern hineinzuwachsen, um zur Selbsthilfe befähigen zu können. So haben sich im Süden der Anden, vor allem in der Prälatur von Juli, verschiedene Gruppen von Missionaren gebildet, die mit den Bauern leben. In gleicher Weise entschlossen sich viele Mitglieder von Ordensgemeinschaften, die vornehmlich wohlhabende Erziehungszentren besaßen, sich in kleineren Ortschaften mitten in den Anden niederzulassen. Auf diese Weise konnte die Kirche den tiefen spirituellen Reichtum der Aymara- und Quechua-Ureinwohner entdecken und gleichzeitig missionarisch erfolgreich werden.

Man gewann u.a. ein Gespür für die Spannung, daß sich das kultische Leben der Völker der Anden einerseits nach dem liturgischen Kalender richtet, daß sie aber andererseits ihre Feste nach dem landwirtschaftlichen Rhythmus feiern. In dieser Spannung besteht

⁸ Reunión de Agentes Pastorales del Cuzco, 20.06.73.

⁹ Vgl. so Irrarrázaval, Diego, Tradición y Porvenir Andino. Tarea-IDEA, Lima, 1992.

eine Eigentümlichkeit des andinischen Christentums. Die Missionare erkannten, daß die besonderen kulturellen Ausdrucksformen und die religiöse Praxis der andinischen Völker das Wesentliche des Christentums enthalten. Was fehle, sei eine eigene ekklesiale Struktur, eine eigene Theologie und Liturgie. Hierzu tut Hilfe not.

Ferner hat die Kirche in den südlichen Anden von Perú eine große Sensibilität für das Leid des Volkes gezeigt. Sie unterstützt mit all ihren Kräften die Ausbildung und die Organisation der Führungsrollen bei den Bauern. Darüber hinaus steht sie den Volksbewegungen zur Seite, die den diktatorisch-demagogischen Regierungen entgegentreten. Während dieser Phase nimmt die Kirche eine prophetische Rolle ein; sie wird zur Stimme derer »ohne Stimme«.

Die dringlichsten Strukturprobleme, die sich vor Ort stellen, waren und sind oft noch: die ungerechte Verteilung des Bodens und des erwirtschafteten Ertrags; alles bleibt in den Händen weniger Großgrundbesitzerfamilien. Die Kirche forderte deshalb eine landwirtschaftliche Gesetzesreform. Sie ging als Vorbild voran und gab den Bauern die Grundstücke zurück, die ihre Vorfahren der Kirche als Schenkung überlassen hatten. Dadurch konnte die Kirche das Bild einer Großgrundbesitzer-Kirche aus dem Weg räumen. Hier zeichnet sich eine Umkehr der missionierenden Kirche ab.

Eine Art Umkehr steht ebenfalls hinter der Erneuerung des Ordenslebens. Man fragt: Ist das Ordensleben ein Zeichen des Dienstes am Evangelium oder ein Instrument der Unterdrückung? Ist es ein universales Zeichen oder Zeichen einer einzigen Kultur, so daß jeglicher Dialog vergeblich ist?¹⁰

Weiterhin fordert das neue Modell der Pastoral eine stärkere Kooperation der Missionare beider Geschlechter sowie mit den einheimischen Laienmitarbeitern.

Diese kirchlichen Veränderungen, aber nicht weniger politische Umwälzungen weckten allerdings auch ein Gefühl der Verunsicherung, vor allem in Perú seit der Machtübernahme durch die Militärregierung von Juan Velasco Alvarado im Jahr 1968. Indem man die Gruppen der Bauern rechtlich anerkannte, stellte man die Präsenz der Kirche in Frage. Die starke nationalistische und antiimperialistische Mobilisierung der Bauern führte u.a. dazu, die durch die Arbeit vieler ausländischer Missionare geprägte Kirche zu diskreditieren.

Aber alle diese Formen der Verunsicherung sind als Herausforderung und Chance für die kirchliche Tätigkeit zu begreifen und leiten dazu an, die Voraussetzungen der Pastoral weiter zu klären und bestimmte innere Grundhaltungen für die seelsorgliche Tätigkeit deutlicher zu konturieren und allgemein einzufordern.

Zuerst ist eine Haltung der Demut angesichts des göttlichen Handelns im andinischen Volk zu erlernen. Hinzu muß die Bereitschaft kommen, die Gotteserfahrung der Bevölkerung zu teilen, um Zeuge der göttlichen Liebe zu werden. Die Inkulturation des Evangeliums und der Kirche gründet im Wirken des Hl. Geistes, der neues Leben weckt (Apg. 21,5). Deswegen muß sich die Inkulturation als neues Leben erweisen. Der Missionar übernimmt den selbstlosen Dienst der »Hebamme«, um das Wirken des Geistes zu dechiffrieren.

¹⁰ Vgl. Ryen, Alan, M.M. Conferencia de Religiosos de Puno. Editorial, Oct./Nov. 1.10.1970.

Die Inkulturation betrifft das Evangelium und nicht den Missionar; dessen Aufgabe ist eher eine »Akkulturation«. P. Pedro Arrupe SJ betont: »Jeder Mitarbeiter der Pastoral bewirkt Inkulturation.«¹¹ »Inkulturation berührt nicht nur einen Aspekt des christlichen Lebens, sondern alle Aspekte christlichen Handelns. Daher sind Lebensstil, einheimische Kunst, Liturgie, Spiritualität, Formen des Ordenslebens, Organisation und Institutionen der Ureinwohner darin eingeschlossen.«¹²

6. Wesenszüge der andinischen Kirche

Wie sieht die Kirche in den südlichen Anden aus? Die »II Asamblea Episcopal Sur-Andina« (II. Bischöfliche Versammlung der südlichen Anden) vom 20.–24. August 1973 gibt entsprechende Hinweise:

»Unter dem Begriff der Kirche, die als Volk Gottes unterwegs ist, verstehen wir eine Gemeinschaft von Mitgliedern, die untereinander mit Christus vereint sind. Sie verpflichten sich, durch ihre Werke und ihr ehrliches Handeln das Reich der Gerechtigkeit und der geschwisterlichen Liebe zu verkünden. Dieses Volk bringt seinen Glauben in der gemeinsamen Feier der Eucharistie zum Ausdruck.« Das Reich der Gerechtigkeit wirksam anzukündigen, drückt sich nach dieser Bischofssynode im Einsatz für die Beseitigung sozialer Ungerechtigkeit aus. Das Evangelium wird derart zum Motor für ein menschenwürdigeres Leben.

Die andinische Kirche entsteht, wo sich diese Solidarität und befreiende Praxis manifestiert. Darum setzt sie sich insbesondere für die Armen ein, die in die Isolation der Anden geflüchtet sind. Man organisiert z.B. Treffen für Mütter, um ihrer Ausgrenzung entgegenzuwirken und sie in ihrer verantwortlichen Rolle als Frau auf dem Land auszubilden. Es werden auch kleinere Entwicklungsprojekte für die Landwirtschaft geplant. Die Jugendpastoral wird gefördert, um angesichts der andrängenden westlichen Moderne die Identität der jungen Menschen zu festigen.

Diese pastorale Praxis hat nicht selten Verfolgungen unterschiedlicher Art durch den Staat zur Folge gehabt. Außerdem kam es zu Spannungen und Konflikten innerhalb und außerhalb der Kirche. Es wurde unterstellt, daß sie mit wirtschaftlichen und politischen Mächten paktiere und sich marxistischen Einflüssen öffne. Der andinischen Kirche geht es hingegen um eine umfassende Achtung und Verwirklichung der Menschenrechte.

Die Kirche der Anden beginnt so, trotz aller Widerstände ihre Wesenszüge auszuprägen und die eigene Glaubenserfahrung theologisch zu reflektieren. Auf diese Weise möchte sie für die universale Kirche einen Beitrag leisten.

Das Studium der Kultur und der Volksreligiosität in den Anden haben bewiesen, daß dieses Volk die Botschaft des Evangeliums in seinem Denken und in seinen sozialen Strukturen aufgenommen hat. Dies ist das Ergebnis einer 500-jährigen Evangelisierung. Wir bezeugen, daß der Geist des Herrn im Herzen dieses Volkes gegenwärtig ist. Es identifiziert sich mit dem gekreuzigten und auferstandenen Christus und feiert die ret-

¹¹ Arrupe, Pedro, in: Handbook on Inculturation, New York 1990.

¹² Ebd.

tende Gegenwart und das Heilshandeln Gottes nach seinen eigenen religiösen Vorstellungen, aber in Einheit mit der Universalkirche.

Aus dem Spanischen übersetzt von Maria Luise Öfele, gekürzt und bearbeitet von Michael Schulz.