

Bayerische Julius-Maximilians-Universität Würzburg

Katholisch-Theologische Fakultät
Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und
vergleichende Religionswissenschaft

Dissertation

Die Kirche von Cajamarca
- die Herausforderung einer Option für die Armen in Peru -

Wilhelm Knecht
Schlesienweg 99

89075 Ulm

Ulm, 31. März 2004

Die Kirche von Cajamarca

- die Herausforderung einer Option für die Armen in Peru -

I. Einführung

1. Der äußere Rahmen	Seite
a) Eigene Verwicklung (biographisch)	2
b) Entstehen von Gemeindeparterschaften	3
c) Ein Projekt entsteht	5
d) Cajamarca als Exempel	12
2. Theologischer und kirchlicher Standort: Theologie - Kirche von Cajamarca - Option und Herausforderung	14
a) Theologie	
a, 1) Begriffsklärung	15
a, 2) Zur Methode der Theologie in Lateinamerika	16
b) Die Kirche von Cajamarca	18
b, 1) Lokale Kirche - universale Kirche	
b, 2) Standort und Bedeutung der Kirche von Cajamarca	20
b, 3) Die Kirche von Cajamarca und die Theologie der Befreiung	21
c) Partnerschaften: als Volk Gottes gemeinsam auf dem Weg	23
d) Die Option für die Armen als Primat des Evangeliums	26
e) Herausforderung und Orientierung	28
3. Methode der Arbeit	32
a) Ort und Methode der Arbeit - bisherige Arbeiten zum Thema	
a, 1) Der kirchliche Ort	
a, 2) Methode und Besonderheiten dieser Arbeit	32
a, 3) Vergleichbare Arbeiten in Peru	34
b) Quellen und Aufbau der Arbeit	35

II. Cajamarca - eine Diözese in den Anden Perus

1. Der nationale und internationale Kontext (wirtschaftliche Abhängigkeit, IWF)	41
a) Grunddaten - Geographie und Bevölkerung	
b) Wirtschaftlich-soziale Situation - Grundprobleme	42
c) Die Zeit von 1962 - 2003	44
c, 1) Die Militärdiktatur von 1968-1980 und ihre Auswirkungen auf Cajamarca	
c, 2) Die Zeit des Terrors: Sendero Luminoso (1980 - 1992)	48
c, 3) Auslandsverschuldung, Rolle des IWF und die gegenwärtige Situation seit 1990	50
2. Eine Annäherung - Alltag in Cajamarca	56
3. Das Gold von Cajamarca	60
a) Die Mine Yanacocha	61
b) Die Arbeit der Mine im gesellschaftlichen Kontext (Wirtschaft, Politik)	64
4. Geschichte und Gegenwart (wirtschaftliche Struktur - soziale Daten)	66
a) Die Geschichte von Cajamarca	66
b) Gegenwart (wirtschaftliche Struktur - soziale Daten)	71
5. Die Strukturen der Kirche von Cajamarca	74
a) Geschichtlicher Kontext	
b) Heutige Zeit (bis 1992) - Diözesanstruktur	74
c) Die Amtsperiode von Bischof Dammert (1962 - 1992)	78
c, 1) Priester	
c, 2) Ordensgemeinschaften	
c, 3) Geistliche Bewegungen und Laienorganisationen	
c, 4) Diözesanleitung	
6. Die Kirche von Cajamarca und ihre Beziehungen zur Weltkirche. Eine lokale Kirche in der globalen Gemeinde Jesu Christi - das Volk Gottes gemeinsam auf dem Weg.	80
a) Erste Anfänge der Beziehung zu Deutschland - Anfangsschwierigkeiten	80
b) Fidei Donum Priester	82
c) Kirchliche Hilfswerke und ausländische Mitarbeiter	84
d) Partnerschaften	89
d, 1) Ein Beispiel praktizierter Partnerschaft: Solidarität mit Rosalia	
d, 2) Der Rahmen und der Anspruch von Partnerschaften	91
e) Fazit: Gemeinden in Deutschland und in Peru - gemeinsam auf dem Weg	91

III. Der Glaube und die Kultur der Menschen von Cajamarca	93
1. Die Wurzeln der Volksreligiosität in Peru	96
a) Einige Grundelemente der andinen Kosmvision	96
b) Der Einfluss der spanischen Volksreligiosität in Amerika	100
c) Erste Evangelisierung in Cajamarca	107
2. Kultur und Glaube auf dem Land	111
a) Die Ökonomie der Campesinos	111
b) Ehe und Familie	115
c) Gottesbild und religiöse Traditionen	120
c, 1) Gottesbild und Priesterbild	
c, 2) Geburt und Taufe	121
c, 3) Tod und Begräbnis	123
3. Heiligenverehrung - verbindendes Element und Bestätigung der Ordnung	125
a) Das Verhältnis Stadt - Land	127
b) Der Heilige im Verständnis der Menschen von Cajamarca	131
c) Ursprünge und gesellschaftliche Funktion der Heiligenverehrung	135
c, 1) Reziprozität als die Grundlage andiner Kultur und Religion	135
c, 2) Gemeinsame Wurzeln und Unterschiede zur Heiligenverehrung in Europa	138
c, 3) Die Heiligenverehrung als Spiegelbild politisch-wirtschaftlicher Herrschaftsstrukturen und gesellschaftlicher Wirklichkeit	140
c, 4) Konsequenzen für das Selbstbewusstsein, das alltägliche Verhalten und Fazit	143

IV. Die soziale und pastorale Arbeit von Bischof Dammert	146
1. Bischof Dammert - ein Bischof der Campesinos	147
a) Eine kurze Biographie	
b) Die spirituellen Wurzeln	148
c) Medellín	153
d) Dammert als Historiker und Schriftsteller	155
e) Sein Abschied aus Cajamarca	157
2. Die Lage in Cajamarca zu Beginn der Amtszeit Bischof Dammerts	160
a) Der sozial-politische Kontext	
a, 1) Die Lebensverhältnisse auf dem Land	161
a, 2) Die Verachtung der Indios (Rassismus)	162
a, 3) Die Machtverhältnisse (Staat, Gesellschaft, Kirche)	164
b) Pastorale und kirchliche Ausgangsposition	167
b, 1) Mangelnde Evangelisierung - religiöse Ignoranz	167
b, 2) Die Schwäche der kirchlichen Strukturen	169
b, 3) Mangel an pastoralen Mitarbeitern	171
3. Beurteilen der Situation	172
a) Offensein für Erneuerung als Bedingung für das „Hören des Wortes“	
b) Fehlende Christologie: keine Inkarnation und keine Auferstehung	174
4. Das pastorale Konzept	177
a) Die erste Pastoralwoche in Cajamarca	178
b) Die Re – Evangelisierung	185
c) Die Comunidad als Ausgangspunkt kirchlicher Strukturen und als Ort der Evangelisierung	187
d) Die Aufgabe der Laien	190
e) Die Aufgabe der Katecheten	194

V. Das Evangelium der Campesinos von Bambamarca	198
1. Der Kontext von Bambamarca	199
a) Wirtschaftlich-soziale Daten	201
b) Geschichte	203
b, 1) Die Hazienda Llaucán	203
b, 2) Die Hazienda Chala	206
b, 3) Die Minen von Hualgayoc	207
2. Evangelisierung in Bambamarca (ausgehend von verschiedenen Standorten)	207
a) Entstehen der Kirche von Bambamarca (1. Evangelisierung - Pfarrgeschichte)	
b) Bambamarca - ein globales Dorf	209
c) Evangelisierung im globalen Dorf (ausgehend von verschiedenen Standorten)	212
3. Von einem „Gott der Weißen“ zu einem „Gott mit uns“ - Umbruch und Neubeginn	215
a) Das Kreuz von Chala - Der erste Pastoralkurs in Chala	218
b) Die Bibel als Fundament	222
b, 1) Schwierigkeiten und Erfolge der Evangelisierung	224
b, 2) Kriterien der Bibelauslegung, Bibelauslegung in Deutschland	228
b, 3) Die Bibel verändert das Leben	230
c) Die Subjekte der Verkündigung: die Menschen vom Land und „von außen“. Fazit: Umbruch und Neubeginn	232
4. Die Botschaft und ihre Verkündigung (Evangelisierung - Kirchenbildung)	237
a) „Wir bilden Kirche“	238
a, 1) Antworten und Auswertung	240
a, 2) Lokale Kirche (iglesia local) und Weltkirche (iglesia universal)	246
a, 3) Zur pastoralen Situation in deutschen Gemeinden	247
b) Aufgabe und Praxis der Kirche: Anklage und Verkündigung	249

b, 1) „El Despertar de los Campesinos“: Die Anfänge: Anliegen und Inhalte - Konflikte - Gefangennahme und Exil - Das Ende	251
b, 2) Vamos Caminando - ein Glaubensbuch des Volkes Entstehung, Grundmuster Inhalt und Kontext des Glaubensbuches - Struktur, Anliegen und Wirkung nach außen - Rezeption - Auseinandersetzung um Vamos Caminando	265
c) Die Ronda	281
c 1) Entstehen der Ronda (bis 1985)	282
c 2) Das Selbstverständnis der Ronda Campesina	287
c 3) Auseinandersetzungen um die Ronda	295
c 4) Bischof Dammert und die Ronda	298
d) Die Campesinoschule Alcides Vásquez	302
e) Die Kirche von Bambamarca	306
e, 1) Das Glaubensbekenntnis der Campesinos	306
e, 2) Theologie in Bambamarca und in Deutschland	307
e, 3) Die Theologie der Campesinos und die Theologie der Befreiung	310
e, 4) Zehn Thesen zur Theologie der Befreiung	
e, 5) Die Grundfunktionen der Kirche Jesu Christi	311
5. „Auf dem Weg nach Jerusalem“	313
a) Drei Stationen des Weges (1963 - 1993)	
a, 1) Die erste Phase: 1963 - 1969	313
a, 2) Die zweite Phase: 1970 - 1978	315
a, 3) Die dritte Phase: 1979 - 1993	322
a, 4) Die Zeit des Übergangs (1990 - 1992) am Ende der Amtszeit von Bischof Dammert	325
b) Fazit des bisherigen Weges (1962 - 1992)	327
<hr/>	
Literaturverzeichnis	331
Archive und Abkürzungen	338
Anhang I (Schriften Dammerts)	341
Anhang II (Schriften aus der Diözese Cajamarca)	346

Die Kirche von Cajamarca

- die Herausforderung einer Option für die Armen in Peru -

„Wann werden Sie endlich begreifen, dass das Wasser nicht den Berg hinauf fließen kann“.
(Hans Tietmeyer, Präsident der Deutschen Bundesbank auf dem Katholikentag 1998 in Mainz
als Antwort an Bischof Kamphaus)

„Erhebt die Augen, zu Ende ist die Finsternis; wir, die wir Sklaven waren, werden die Fesseln
sprengen. Singt neue Lieder, schon naht die Befreiung“.
(Lied der Campesinos von Bambamarca)¹

Auf der einen Seite steht der Glaube an die Unfehlbarkeit des von allen Fesseln befreiten Marktes mit seinen Tod bringenden Folgen für die Mehrheit der Menschen und für die Erde als Schöpfung Gottes. Auf der anderen Seite steht der biblische Glaube an den Gott Abrahams und Jesu, der sein Volk gerade aus dieser Sklaverei herausführen will. Die Frage nach Gott ist daher die zentrale Herausforderung an die Kirche bzw. der Kirche an die Welt.

Die Campesinos von Bambamarca, bedroht von der größten Goldgesellschaft der Welt, die ihnen das Wasser abgraben will und sie von ihrem Land vertreibt, protestierten gegen die Minengesellschaft vor dem Bischofspalast und gegen den Bischof mit folgendem Spruchband:

„Herr Bischof, entscheide dich: verehrst du den wahren Gott oder das Gold der Mine?“

Auch die Kirche insgesamt steht wie der Bischof von Cajamarca und wie jeder einzelne Christ vor der entscheidenden Frage, an wen sie letztlich ihr Herz hängt - an den Gott des Lebens oder an Mammon, den Gott, der zum Tode führt.

¹ Diese Campesinos stehen in der Folge auch für alle Arme (Ausgegrenzte, Diskriminierte etc.). Die Campesinos von Cajamarca sind die Überlebenden der Völker und Menschen, die seit Jahrtausenden in der Region leben und die aufgrund ihrer Rasse, ihres Anderssein, ihrer Kultur und Religion von den Europäern massakriert wurden. Die Diskriminierung und Unterdrückung besteht weiter. Heute sind sie diejenigen, die nach wie vor am meisten unter den Folgen der so genannten weltwirtschaftlichen Entwicklung zu leiden haben.

I. Einführung

1. Der äußere Rahmen

a) Eigene Verwicklung (biographisch)

Über vier Jahre, von 1977 - 1980, lebte ich als „agente pastoral“ in der Pfarrei Bambamarca, Diözese Cajamarca.² Bereits Anfang 1972 wurde an der Hochschule der Jesuiten in Frankfurt - St. Georgen ein Arbeitskreis gebildet, der sich mit dem Thema „Theologie der Befreiung“ beschäftigte - noch vor der Veröffentlichung der deutschen Übersetzung der gleichnamigen Arbeit von Gustavo Gutiérrez. In diesem Arbeitskreis, in dem ich von Anfang an mitwirkte, waren spanische und lateinamerikanische Jesuiten, die sich in St. Georgen zu weiterführenden Studien aufhielten, die Wortführer. Die Leitung des Arbeitskreises hatte Miguel Manzanera, heute Cochabamba, Bolivien. Die Professoren Semmelroth und Grillmeier waren häufige Gäste in diesem Arbeitskreis und forderten zu gründlicheren Überlegungen heraus.

Die Entwicklung in der Diözese Cajamarca lernte ich über die Brüder Alois und Rudi Eichenlaub kennen, die aus dem gleichen Dorf wie ich stammen (Herxheim in der Pfalz). Damals waren beide als Priester in Cajamarca bzw. Bambamarca tätig. Vor allem die Entstehung von „Vamos Caminando“ und die Bemühungen um eine deutsche Übersetzung, 1976, konnte ich aus der Nähe mitverfolgen. Bischof Dammert hatte ich auf seinen Besuchen in Deutschland (1975/76) bereits kennen gelernt. Als ich ihn fragte, ob ich in Cajamarca mitarbeiten könnte, war er einverstanden und so konnte ich im Auftrag der Diözese Speyer nach Peru ausreisen. Meine Heimatdiözese Speyer hatte sehr entgegenkommend und unkonventionell auf meinen Wunsch reagiert, insbesondere Weihbischof Ernst Gutting.

Nach meiner Rückkehr 1980 nach Deutschland verstand ich meine Arbeit als eine direkte Weiterführung der bisherigen Arbeit, nur diesmal auf der anderen Seite des Globus - aber im Rahmen derselben weltwirtschaftlichen und weltkirchlichen Bedingungen. Dabei ging es nicht darum, die in Cajamarca gemachten Erfahrungen eins zu eins und ohne Übersetzung nach Deutschland zu übertragen. Trotz der Zugehörigkeit zu der Einen Kirche und der Einen Weltwirtschaft (Makrokontext) ist der lokale Mikrokontext zu verschieden. Bei aller Verschiedenheit darf dennoch nicht die gemeinsame Verflechtung in ein wirtschaftlich definiertes Welt-system, das auf „sündhaften Strukturen“³ beruht, außer Acht gelassen werden. Ein charakteristisches Merkmal der Arbeit in Cajamarca war ja, den jeweiligen Kontext genau zu analysieren und zu deuten. Deswegen wollte ich nun in meiner neuen Gemeinde in Ulm dazu beitragen, im Rahmen des hier herrschenden Kontextes zusammen mit den Menschen in Ulm und Cajamarca eine gemeinsame Verantwortung für Kirche und Welt zu entdecken und eine gemeinsame Option zu entwickeln, um so einen Beitrag zu der Überwindung der sündhaften Strukturen zu leisten. Aus diesem Engagement in der Gemeinde ist die Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm mit der Gemeinde San Pedro in Cajamarca hervorgegangen.⁴

² Zu einzelnen Aufgaben und Arbeitsschwerpunkten siehe in Kapitel V, Bambamarca. Meine Arbeit und die eines „agente pastoral“ kann man am ehesten mit der Arbeit eines Pastoralreferenten vergleichen.

³ Medellín, Dokument 2: Frieden. „Medellín“ steht hier und stets für die II. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats (Medellín, 24. 8. - 6. 9. 1968) wie auch für die dort gefassten Beschlüsse und für das Ereignis als solches. Dies trifft auch für „Puebla“ zu, die III. Generalkonferenz des Lateinamerikanischen Episkopats (Puebla, Februar 1979).

⁴ Zur Geschichte dieser Partnerschaft siehe den Artikel Knecht, W.: „Die Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm mit der Gemeinde San Pedro, Cajamarca“, in: Klinger, Elmar; Knecht, Willi; Fuchs, Ottmar (Hrsg.): Die globale Verantwortung. Partnerschaften zwischen Pfarreien in Deutschland und Peru. Würzburg : Echter, 2001, S. 143-160. In der Folge: Der Sammelband „Die globale Verantwortung“; (siehe Verzeichnis der Abkürzungen).

Aufgrund dieser Partnerschaft war ich in den achtziger Jahren jedes Jahr für mehrere Wochen in Cajamarca und konnte die weitere Entwicklung der Diözese sehr gut beobachten - sowohl als Außenstehender als auch als Insider.⁵ Selbstverständlich bin ich kein andiner Mensch und die andine Religiosität und Kultur ist nicht die meine. Ich lebte aber aus der Sicht der Campesinos als „Anderer“ mitten unter ihnen und habe - nicht nur durch theoretische Aneignung, sondern durch praktisches Erleben - Kriterien und Standorte übernommen, die es mir erlauben, bisherige europäische Formen des Lebens, Glaubens und Denkens nun seinerseits „von außen“ zu betrachten und zu relativieren. Auf beide Lebensformen habe ich zumindest einen gewissen Blick sowohl von außen als auch von innen. Meine Rolle sehe ich daher als die eines Übersetzers. Mit Beginn der wissenschaftlichen Arbeit 1997 gewann die Beobachtung der Diözese Cajamarca und das Mitgehen mit den Menschen von Cajamarca eine neue Qualität.

Aus dieser persönlichen Verwicklung mit der Geschichte, der Kirche und den Menschen von Cajamarca fühle ich mich verpflichtet und gedrängt, mich mit der gegenwärtigen Entwicklung in Cajamarca, einschließlich der Beziehungen, die deutsche Partnergruppen mit der Diözese Cajamarca unterhalten, existentiell auseinander zu setzen. Es sind besonders die Menschen in Cajamarca, denen ich mich verpflichtet fühle und sie sind es, die entsprechende Erwartungen mit meiner Arbeit verbinden. Diese Erwartungen beziehen sich vor allem auf meine Funktion als Begleiter und Dolmetscher (die Übersetzung der Bedürfnisse, Leiden und Hoffnungen der Menschen von Cajamarca in die Welt und die Sprache der Partner in Deutschland), sowie auf die Aufarbeitung ihrer eigenen Geschichte der letzten vierzig Jahre in der Diözese Cajamarca. Sowohl persönlich als auch aufgrund der bestehenden Partnerschaftsgruppen in Deutschland und in Cajamarca fühle ich mich persönlich und von meinem Glauben her den Menschen von Cajamarca verpflichtet. Dies schließt notwendigerweise eine bestimmte Option mit ein. Die Auseinandersetzung mit der aktuellen Situation seit 1993 steht aber nicht im Mittelpunkt dieser Arbeit. Diese Arbeit hat die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca während der Amtszeit von Bischof Dammert (1962 - 1992) als Thema und als Grundlage.

b) Entstehen von Gemeindepартnerschaften

In diesen Kontext sind auch die Entstehung und die Entwicklung der Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm mit einer Pfarrgemeinde in Cajamarca einzuordnen. Dank der großen Aufgeschlossenheit in der Gemeinde St. Georg ist es gelungen, in relativ kurzer Zeit die Idee einer Partnerschaft mit einer Kirchengemeinde „auf der anderen Seite des Globus“ bzw. der „anderen Seite der einen Medaille“ zu begründen und zu verankern. Im Mai 1982 beschloss der Kirchengemeinderat von St. Georg einstimmig, sich auf eine Partnerschaft mit einer Gemeinde in der Diözese Cajamarca einzulassen. Bereits seit meiner Beschäftigung mit und in der Diözese Cajamarca bestanden persönliche Kontakte zu deutschen Partnergruppen, besonders zu der Gemeinde St. Martin, Dortmund und ehemaligen Entwicklungshelfern, die in Cajamarca gearbeitet hatten und nach ihrer Rückkehr ebenfalls bemüht waren, an ihrem jeweiligen Ort ihre Erfahrungen mit den Menschen von Cajamarca weiterzugeben. Diese Kontakte wurden nun durch die neu entstandene Partnerschaft in St. Georg auf eine breitere Basis gestellt, d.h. der Kontakt und der Austausch von Partnergruppe zu Partnergruppe und von Gemeinde zu Gemeinde hier in Deutschland wuchsen kontinuierlich. Der Beginn der Diözesanpartnerschaft der Erzdiözese Freiburg mit der peruanischen Kirche im Jahr 1986 war für die bereits bestehenden Partnerschaften eine starke Motivation und Hilfe, auch für St. Georg.

⁵ Seit dem 1. 3. 1980 bin ich mit einer damaligen Mitarbeiterin von Bischof Dammert verheiratet, die aus einer alteingesessenen Familie aus Cajamarca stammt. Auf diese „spezielle Form der Globalisierung“ kann hier nicht eingegangen werden. Eine solche existentielle (!) Verbindung bleibt konsequenterweise nicht ohne gravierende Auswirkungen auf das eigene Selbstverständnis und auf die Beziehungen zu den Menschen von Cajamarca.

Mehr Informationen und ein noch besserer Gedankenaustausch über die bisherigen Partnerschaften hinaus waren nun leichter geworden. Umgekehrt griff die Erzdiözese Freiburg auf die Erfahrungen älterer und erfahrener Partnerschaften mit Peru zurück.⁶

Die Gemeindepартnerschaften mit der Diözese Cajamarca wurden auf eine schwere Probe gestellt, als nach dem altersbedingten und sofort von Rom angenommenen Rücktritt von Bischof José Dammert Bellido Ende 1992 der Bischof der Nachbardiözese Chachapoyas, Angel Francisco Simón Piorno, im Dezember 1992 erst zum Administrator und im Mai 1996 zum Bischof der Diözese Cajamarca ernannt wurde. Im Sommer 1993 war ich zu einem längeren Besuch in Cajamarca. Im Auftrag der Gemeinde St. Martin, Dortmund, besuchte ich auch die Pfarrei San Carlos in Bambamarca. Die Berichte der bisherigen Vertrauensleute der Partnerschaft, sowie der Katecheten und Frauengruppen von Bambamarca, ließen einen radikalen Kurswechsel des neuen Bischofs befürchten bzw. er hatte diesen neuen Kurs bereits während seines ersten Besuches im Januar 1993 in Bambamarca angekündigt. Die vor Ort erlebten und bezeugten Vorkommnisse übertrafen dann alle Befürchtungen. Die deutschen Partnergruppen suchten in der Folge nach einem vermehrtem Erfahrungsaustausch und rückten enger zusammen. Die Partnergruppen erfuhren durch eigene Besuche in Cajamarca, dass sowohl der Bischof selbst, als auch die betroffenen Partnerschaftsgruppen vor Ort, von einer veränderten Pastoral mit völlig neuen Schwerpunkten sprachen und dass es zu ersten Entlassungen verantwortlicher Laien - alle bewährte Mitarbeiter Bischof Dammerts und auch Vertraute der Partnerschaftsgruppen - und zu Schließungen wichtiger Kurszentren, speziell für die Landpastoral, gekommen war. Diese Kurszentren waren überwiegend von deutschen Spendengeldern finanziert worden. In einem von Bischof Simón veranlassten Pastoralplan für die kommenden fünf Jahre (1993-1998) wird der radikale Kurswechsel dokumentiert.⁷ Dieser Wechsel zeigte sich vor allem darin, dass die bisherigen Katecheten „entmachtet“ wurden, dass die Bibel keine Rolle mehr spielte und dass stattdessen der neue weltweite römische Katechismus als alleinige Quelle der Pastoralarbeit eingeführt wurde. Die bisher in der Diözese gemachten Erfahrungen einer befreienden Pastoral, vor allem auf dem Land, sollten nicht nur keine Rolle mehr spielen, sondern sie galten als nicht kirchlich, weil „nur sozial“. Die deutschen Partnerschaftsgruppen informierten in Gottesdiensten, Informationsveranstaltungen und Gemeindebriefen auf jeweils sehr unterschiedliche Weise die eigene Gemeinde über die neue Situation.

Stellvertretend ein Bericht zur Lage in der Diözese Cajamarca aus St. Georg, der am 16. 9. 1997 im Gemeindebrief der Gemeinde veröffentlicht und kostenlos an alle katholischen Haushalte verteilt wurde: „Die Laien werden von verantwortlicher Mitarbeit ausgeschlossen. Pastoral gesehen konzentriert man sich allein auf die Sakramente, vor allem auf Beichte und Eheschließung; andererseits gibt es z.B. keine Taufvorbereitung mehr. Mütter sind bei der Vorbereitung auf Erstkommunion und Firmung nicht mehr erwünscht. Ab nächstes Jahr wird es keine Taufe mehr von unehelichen Kindern geben. Theologisch: Die Vorbereitung auf das Ewige Leben steht im Mittelpunkt des Glaubens und der Pastoral. Priester werden als exklusive Vermittler des Heils und Spender der ewigen Gnadengaben herausgehoben und stehen über dem Volk. Der christliche Glaube wird neben den Sakramenten auf Kult, Heiligen- und Mari-

⁶ Prälat Wolfgang Zwingmann, erster Verantwortlicher für die neu entstandene Partnerschaft, bat mich um einen Erfahrungsbericht und einen Beitrag zu dem ersten Partnerschaftsheft der Erzdiözese Freiburg: „Partnerschaft Freiburg - Peru; Wege suchen - Brücken schlagen - Hoffnung schenken“, herausgegeben von der Presse- und Informationsstelle des Erzbistums Freiburg, 1986. In diesem Heft erschien dann auch mein Beitrag: „Lebendige Kirche werden - Partnerschaft St. Georg, Ulm - San Pedro“, S. 29 - 30. Darüber hinaus kam es zu einem intensiven mündlichen Austausch. Prälat Zwingmann lud mich mehrere Male nach Freiburg ein (1985 - 1988). Nach seinem Tod im Jahre 1992 war der Gedanke der Partnerschaft in vielen Freiburger Gemeinden bereits so stark verwurzelt, dass der bald darauf einsetzende Klimawechsel innerhalb der Kirche (global und in Freiburg) nicht zur Katastrophe werden konnte, für einzelne Gemeinden und deren Partnerschaften aber schon.

⁷Dieser Pastoralplan wurde analysiert in: Heidenreich, Hartmut: Befreiungspastoral - quo vadis? - Ortstermin Cajamarca/Peru: fast ein pastoraltheologisches Feature. In: Pastoraltheologische Informationen, 1997, 145 - 161.

enverehrung und Prozessionen reduziert. Die Kirche wird sehr hierarchisch und zentralistisch geführt“.⁸ Am 27. 8. 1995 kam es auf Initiative der Partnergemeinden aus Herzogenaurach, Dortmund und Tettngang zu dem ersten Cajamarcatreffen in Ulm, St. Georg. Acht Partnergemeinden nahmen daran teil. Es wurde festgestellt, dass die Verhältnisse in Cajamarca sich immer mehr zuspitzten und dass dies enorme Auswirkungen auf die eigene Partnerschaft hat. Die acht Partnergemeinden konnten authentisch von den Veränderungen in den Partnergemeinden zu Ungunsten der Armen und der bisherigen vertrauten Ansprechpartner berichten. Es wurde angedacht, eine Studie in Auftrag zu geben, die „30 Jahre Pastoralarbeit in Cajamarca und ihre Folgen“ wissenschaftlich untersuchen sollte. Vorerst war die Gruppe von Herzogenaurach dafür als Ansprechpartner beauftragt. Die Theologen Prof. Elmar Klinger (Herzogenaurach, Universität Würzburg) und Prof. Ottmar Fuchs (damals Universität Bamberg) konnten für die Mitarbeit an der Studie gewonnen werden. Sie haben die universitäre Infrastruktur für ein wissenschaftliches Projekt zur Verfügung gestellt. Nicht zuletzt waren beide persönlich in die Sache „verwickelt“.⁹

c) Ein Projekt entsteht

Das angedachte Projekt konnte schließlich Gestalt annehmen und dann verwirklicht werden, weil Prof. Elmar Klinger bereit war, die Verantwortung für das Projekt und dessen Leitung zu übernehmen. Die Finanzierung des Projekts war aber noch nicht gesichert bzw. sie hing anfangs völlig in der Luft. Erst durch den persönlichen Einsatz von Prof. Klinger konnte die Erzdiözese Bamberg bewegt werden, die Finanzierung von einem Drittel der anfallenden Kosten verbindlich zu zusagen. Die Erzdiözese war auch deshalb dazu bereit, weil der Pfarrer von Herzogenaurach, Erhard Nüßlein, in der entscheidenden Phase zusammen mit Prof. Klinger bei der Diözese vorsprach und deren Verantwortliche davon überzeugen konnte, dass ein solches Projekt auch für die Pfarreien und Partnerschaften hier in Deutschland von großem Nutzen sein werde. Nach der Zusage von Bamberg erklärten sich die Diözesen Würzburg und Eichstätt bereit, die Kosten mit zu tragen; sie hatten ihre Zusage davon abhängig gemacht, ob Bamberg einen Teil der Finanzierung übernehmen würde. Eine weitere angesprochene Diözese, die Diözese Rottenburg-Stuttgart als Heimatdiözese der Partnergemeinden von Ulm und Tettngang, lehnte dagegen einen finanziellen Beitrag ab.¹⁰

Aus dem Plenum der Gruppenvertreter wurde Unverständnis geäußert, dass die Diözese Rottenburg-Stuttgart die Studie nicht unterstützen will mit der Begründung, es handle sich um ein Universitätsprojekt ohne Bezug zur Arbeit der Diözese und es würden auch keine Un-

⁸ Dok.1, I: Gemeindebrief St. Georg, 16. 9. 1997. Nicht allgemein zugängliche Texte wie Briefe, Rundschreiben, Aufrufe etc. werden in einem eigenen Dokumentenband zusammengestellt. In der Folge wird darauf in durchlaufender Nummerierung hingewiesen, z.B.: 1, I: erstes Dokument in Kapitel I.

⁹ In der Zusammenarbeit zwischen kirchlichen Gemeindegruppen und universitärer Theologie sehe ich einen beispielhaften Schritt hin auf eine Theologie, die aus der (Gemeinde-) Praxis und aus persönlicher Betroffenheit heraus erwächst. Ein solcher Schritt macht Hoffnung und er hat etwas bewirkt. Ottmar Fuchs war an der Entstehung des Sammelbandes „Die globale Verantwortung“ (Echter: Würzburg, 2001) beteiligt und er ist Mitherausgeber des Sammelbandes. Prof. Elmar Klinger und Prof. Ottmar Fuchs haben gemeinsam einen Antrag an die DFG zur Finanzierung des Projekts gestellt, der dann von der DFG angenommen wurde.

¹⁰ Die hier angesprochene Finanzierung bezieht sich lediglich auf die beiden ersten Jahre des Projekts (1997 - 1999). Die Finanzierung des eigens für das Projekt verpflichteten Mitarbeiters (W. Knecht) beanspruchte den größten Teil der Summe. Ich war vom 1. 9. 1997 bis 31. 8. 2002 als wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Katholischen Fakultät, Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft der Universität Würzburg angestellt. Die DFG übernahm danach die Finanzierung meiner Stelle (1. 9. 1999 - 31. 8. 2002).

Die Partnergruppen sprachen stets von einer Studie, die ihnen helfen sollte, ihre Partnerschaften zu stärken. Als Sprachregelung wird hier dagegen eingeführt: Projekt meint als Oberbegriff die gesamte Arbeit von 1997 - 2002. Im Rahmen des Projekts entstanden eine Studie, deren erste Ergebnisse in dem Sammelband „Die globale Verantwortung“ veröffentlicht wurden und die nun hier vorliegende Arbeit als Abschluss des Projekts.

tersuchungen innerhalb Deutschland unterstützt, weil die entsprechenden „Missionsetats“ ausschließlich für die Missionen gedacht seien.

Die Gruppen: „Wir müssen deutlich machen, dass seitens der Gruppen ein Interesse an der Studie besteht. Die Studie kann die Grundlage unserer Arbeit sein“.¹¹

Ergänzend sei noch hinzugefügt, dass zur Bestreitung der nicht unerheblichen Sachkosten für die Durchführung des Projekts zehn deutsche Diözesen, in denen Partnerschaftsgruppen mit Cajamarca zu Hause sind, mit der Bitte um Unterstützung (je 6.000 DM) und entsprechender Begründung angeschrieben wurden. Nur die Diözese Speyer reagierte positiv, die Ablehnung der anderen Diözesen war in der Grundargumentation ähnlich der Ablehnung durch Rottenburg. Auch die Diözese Mainz, deren Bischof sich nach eigenen Aussagen mit Bischof Dammert und Gustavo Gutiérrez besonders verbunden fühlt, lehnte eine Beteiligung ab. Misereor und Missio reichten die Verantwortung an Adveniat weiter, das nach Rücksprache mit Bischof Dammert und der schriftlichen Rückversicherung, dass Bischof Simón nichts gegen das Projekt einzuwenden hat, dann 10.000 Dollar für die Sachkosten bewilligte.¹² Caritas Freiburg (DCV) steuerte 3.000 DM bei. Die Erzdiözese Freiburg, die eine diözesane Partnerschaft mit der peruanischen Kirche unterhält, sah sich nicht in der Lage, das Projekt zu unterstützen. Als sich im Verlauf des Projekts herausstellte, dass 10.000 DM fehlen würden,

¹¹ Dok. 2, I: Protokoll des 3. Cajamarcatreffens vom 20./ 21. 9. 1997. Stellvertretend für die Motivation der Partnerschaftsgruppen steht folgender Brief, der die Besorgnis der Gruppen zusammenfasst und gleichzeitig die Erwartung der Gemeinden an ihre Diözesanleitung spiegelt. Eva Aicher, Leiterin des Perukreises der Gemeinde Tettngang und 2. Vorsitzende des Kirchengemeinderats, in einem Brief vom 1. Oktober 1997 an Bischofsvikar Mühlbacher, Leiter des Referats Weltkirche der Diözese Rottenburg - Stuttgart:

„Ich habe aus dieser nun seit fast sechs Jahren wachsenden Partnerschaft für mich persönlich unschätzbare spirituelle Erfahrungen sowie wertvolle Freundschaftsbeziehungen hier in der Gemeinde, mit anderen Partnerschaftsbegeisterten in Deutschland und natürlich mit den Schwestern und Brüdern in Peru geschenkt bekommen - ich erfahre Partnerschaft als Geschenk Gottes an uns Menschen! Gleichzeitig ist sie aber auch Herausforderung zum persönlichen Einsatz und Anfrage an unseren Lebensstil; so gab das erlebte Glaubenszeugnis der Schwestern in Porcón den letztlich entscheidenden Anstoß, mich für die Mitverantwortung in der Gemeindeleitung als Zweite Vorsitzende zur Verfügung zu stellen - eine Entscheidung, die mir nicht leicht gefallen ist. Ebenfalls aus dem persönlichen Erleben und Teilen der Armut unserer peruanischen Schwestern und Brüder erwuchs mehr und mehr die Überzeugung, dass gelebte christliche Partnerschaft niemals auf die einseitige Finanzierung von Projekten reduziert werden kann, sondern vielmehr sich verwirklicht im gemeinsamen solidarischen Bemühen um eine ‚Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit‘ für alle. So verstandene Partnerschaft wirkt daher segensreich genau in die Richtung, die wegweisende kirchliche Publikationen wie das ‚Sozialwort der Kirchen‘ oder die Studie ‚Zukunftsfähiges Deutschland‘ von uns Christen erwarten! Wenn ich Sie als mir fremden Menschen an diesen meinen Erfahrungen teilhaben lassen möchte, Zeugnis gebe von meinem Glaubensweg, der eng verknüpft ist mit diesem Gottesgeschenk der Partnerschaft, dann deshalb, weil ich mir erhoffe, Sie damit neugierig zu machen auf diese Art der weltkirchlichen Verbindungen zwischen Christen, die so stark zurückwirkt auf unser Gemeindeleben hier. Menschen, die sich nicht zur ‚Kerngemeinde‘ zählen, finden in dem Engagement über die Partnerschaft einen Zugang zur Kirchengemeinde. Vom Arbeitskreis Peru gehen in Gottesdiensten, Seminaren, Vorträgen etc. Impulse für die Gesamtgemeinde aus, im Sinne der Leitbilder aus den ‚Pastoralen Perspektiven‘ (‚Berufung aller Getauften‘, ‚Umkehr und Neuevangelisierung‘) und der Studie ‚Zukunftsfähiges Deutschland‘ (‚Gut leben statt viel haben‘ etc.). Alle diese Erfahrungen sind keineswegs auf unsere Gemeinde beschränkt - sie ereignen sich in vielfältiger Art und Weise in vielen Gemeinden, wo der Weg der Partnerschaft gegangen wird - und der Austausch darüber sowie die wissenschaftlich begleitete Aufarbeitung und Auswertung dieser Erfahrungen sind wesentlicher Bestandteil der Studie ‚30 Jahre Pastoral in Cajamarca‘. Es enttäuscht mich daher und tut mir weh, wenn Sie diese Studie als irgendein Forschungsvorhaben betrachten, noch dazu in einem geographischen Teil der Welt, für den Sie sich nicht zuständig fühlen. Für uns in Partnerschaften engagierte Christen ist sie eine wichtige Reflexion der Lernprozesse und Glaubenserfahrungen, zur Planung künftiger Schritte, wo nötig, auch zu Kurskorrekturen. Wir wollen voneinander und miteinander lernen, wie wir uns über alle Grenzen hinweg gemeinsam für das Kommen des Reiches Gottes einsetzen können, Stimme sein für die Stimmlosen im Kampf für mehr Gerechtigkeit und Solidarität, wie es im Sozialwort der Kirchen heißt. Ohne gleichzeitige Förderung der Bewusstseinsbildung in unserer eigenen Diözese ist jede Projektförderung in den Ländern des Südens langfristig zum Scheitern verurteilt“.

¹² Die Unterstützung durch Adveniat war nur über einen Umweg möglich: weil Adveniat keine Projekte in Deutschland finanziert, musste der Antrag an Adveniat von dem Instituto Bartolomé de Las Casas (Lima) bzw. von Bischof Dammert selbst gestellt werden. Der Antrag wurde dann (in Dollar) angenommen.

übernahm die Erzdiözese Köln auf Fürsprache von Pfarrer Peter-Paul Marré, Köln, den restlichen Betrag.

Besonders hervorzuheben ist, dass es sich bei diesem Projekt um eine internationale Zusammenarbeit handelt. Das Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC), Lima, war nicht nur der wichtigste Ansprechpartner, sondern gleichberechtigter Partner.¹³ Im IBC und dessen Umfeld waren und sind alle Theologen, Bischöfe und Wissenschaftler zu Hause, die an den Aufbrüchen in der peruanischen Kirche seit 1962 entscheidenden Anteil haben. Gustavo Gutiérrez hat das Institut gegründet, Bischof Dammert hat von 1993 bis 1999 im Institut gearbeitet. Nicht zuletzt durch dieses Projekt ist Cajamarca wieder verstärkt in den Mittelpunkt auch des theologischen Interesses gerückt - und das auf kontinentaler Ebene. Durch die Ergebnisse des Projekts ermutigt, hat sich die CEHILA (Zentrum für lateinamerikanische Kirchengeschichte) dazu entschlossen, eine „Nueva Patrística de America Latina“ zu erarbeiten. Darin werden das Leben und die Arbeit derjenigen Bischöfe Lateinamerikas gewürdigt, die in den letzten 50 Jahren entscheidend dazu beigetragen haben, eine Kirche der Armen zu werden. Bischof Dammert ist einer von ihnen. Mir wurde die Aufgabe übertragen, über Dammert zu schreiben.

Nach den ersten beiden Jahren war deutlich geworden, dass diese Zeit bei weitem nicht ausreichte, um ein solch umfassendes Projekt zu Ende zu bringen. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) übernahm die weitere Finanzierung des Projekts (1999 - 2002) entsprechend den bei der DFG üblichen Modalitäten. Als Zwischenergebnis des Projekts ist 2001 der Sammelband „Die globale Verantwortung. Partnerschaften zwischen Pfarreien in Deutschland und Peru“ erschienen, der unter der Leitung von Prof. Klinger konzipiert und verfasst wurde. Nach Abschluss des Projekts bescheinigte die DFG in ihrer Bewertung dem Projekt, dass dessen Ergebnisse „nicht nur für die Systematische Theologie und Pastoraltheologie wichtig, sondern darüber hinaus auch für den Bereich der Entwicklungshilfe und der internationalen Zusammenarbeit von Belang“ sei.¹⁴

Zum Verständnis der Missionsarbeit in den Diözesen¹⁵

Eine theoretische Diskussion um das Selbstverständnis der „Referate Weltkirche in den Diözesen“ kann hier nicht geführt werden. Aber ein Einblick in den Briefwechsel und die mit den Diözesen gemachten tatsächlichen Erfahrungen legen nahe, dass die Diözesen ihre weltkirchliche Aufgabe eher dahingehend verstehen, die armen Kirchen finanziell zu unterstützen.¹⁶ Das konkrete Beispiel der schwierigen Finanzierung zeigt, dass das Bewusstsein, in

¹³ Das Instituto Bartolomé de las Casas in Lima (in der Folge: IBC) wurde als eine Nichtregierungsorganisation (NRO) von Gustavo Gutiérrez gegründet, der auch der erste Leiter des Instituts war. Das Institut war und ist bis heute nicht von der Katholischen Kirche abhängig, erst recht nicht von der peruanischen Bischofskonferenz. Es versteht sich aber als Einrichtung im Dienst der Evangelisierung.

¹⁴ Brief der DFG (11.2.2003; Geschäftszeichen: KL 1258/1-2) an Prof. Dr. Elmar Klinger als Leiter des Projekts.

¹⁵ Es kann sich hier nur um einen sehr partiellen Einblick in das „missionarische Selbstverständnis“ bzw. in das Verständnis von Weltkirche in den einzelnen Diözesen handeln. Dies kann nicht verallgemeinert werden, weist aber auf eingefahrene Verstehensweisen hin, die den eigenen Ansprüchen der Diözesen oft im Wege stehen.

¹⁶ Diese Unterstützung soll hier nicht als unbedeutend hingestellt werden, sie ist vielmehr - gerade im Vergleich zu anderen reichen Kirchen - als beispielhaft zu werten und ist unbedingt notwendig. Vielmehr soll darauf hingewiesen werden, dass die deutsche Kirche - obwohl sie erfreulicherweise wie z.B. Bischof Kasper als Vorsitzender der Kommission Weltkirche der deutschen Bischofskonferenz in seinem Geleitwort zur Studie von Nuscheler/Gabriel/ Keller/Treber (Handeln in der Weltgesellschaft: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis, Mainz 1995) von notwendigen „Allianzen der Solidarität“ spricht und dabei besonders die Bedeutung der kirchlichen Partnerschaftsgruppen hervorhebt - von ihrem eigenen Ansatz, dass eine weltweite Veränderung zugunsten der Armen ihren Ausgangspunkt in einer Veränderung in den reichen Ländern selbst haben muss, noch weit entfernt ist. Gerade kirchliche Partnerschaftsgruppen könnten aber den Verantwortlichen in der deutschen Kirche als Partner oder gar Orientierung dienen und Motor dieser Entwicklung sein. Dies kann sowohl in einem Dialog mit den Partnergruppen geschehen als auch in deren Ermutigung und Bestärkung.

der eigenen Gesellschaft zu „missionieren“ und die Gemeinden in dieser Aufgabe zu unterstützen, in der Praxis nicht sehr verbreitet sind. Viele Gemeinden fühlen sich stattdessen im Stich gelassen und sagen dies auch. Die Partnerschaftsarbeit wird von den Diözesen weitgehend noch nicht als pastorale Aktivität hierzulande aufgefasst, noch weniger als pastorale Priorität. Vielmehr scheint eine als überwunden geglaubte Vorstellung von Spenden für die Dritte Welt als „Almosen für die Armen“ und zur „Missionierung der Heiden“ noch lebendiger zu sein, als offizielle Papiere vermuten lassen. Man beruft sich zuerst auf Statistiken, die belegen, wie sehr die deutsche Kirche sich mit den Armen der Welt solidarisiert (Spendenaufkommen) und lenkt damit von der spirituellen Not in den eigenen Gemeinden ab. Das führt dann eben dazu, dass deutsche Diözesen und Verwaltungen eher bereit sind, etwas für die „Dritte Welt“ zu geben (was unbestritten sehr viel ist), statt bei uns das Bewusstsein zu fördern, dass es um mehr geht. Dieses „Mehr“ zu entdecken, ist die spirituelle Herausforderung an die deutsche Kirche. Auf diesem Weg sind die Erfahrungen lebendiger Partnerschaften unverzichtbar. Die kirchlichen Partnergruppen (hier die Partnergruppen zur Diözese Cajamarca) weisen darauf hin, dass eine lebendige Partnerschaft zu einer Erneuerung der Gemeinden führen kann. Der Brief aus der Gemeinde Tettnang gibt wesentliche Hinweise darauf, welche Auswirkungen eine Partnerschaft mit armen Gemeinden in der eigenen Gemeinde haben kann:

- Herausforderung zum persönlichen Einsatz und Anfrage an den eigenen Lebensstil.
- Übernahme von Mitverantwortung in der eigenen Gemeinde und Gemeindeleitung.
- Bewusstseinsbildung in der eigenen Gemeinde und darüber hinaus („Mission“ - Verkündigung) u.a. dadurch, dass die Ursachen der weltweiten Armut benannt werden.
- Christliche Solidarität kann niemals auf die einseitige Finanzierung von Projekten reduziert werden. Sie verwirklicht sich vielmehr im gemeinsamen solidarischen Bemühen um eine ‚Zukunft in Solidarität und Gerechtigkeit‘ für alle.
- Menschen, die sich nicht zur Kerngemeinde zählen, finden in dem Engagement über die Partnerschaft einen Zugang zur Kirchengemeinde.
- Vom Arbeitskreis Peru gehen Impulse für die Gesamtgemeinde aus, wie sie im Sinne der Leitbilder aus den „Pastoralen Perspektiven“ der Diözese Rottenburg („Berufung aller Getauften, Umkehr und Neuevangelisierung“) und der Studie „Zukunftsfähiges Deutschland“ formuliert wurden.
- Der Austausch darüber sowie die wissenschaftlich begleitete Aufarbeitung und Auswertung dieser Erfahrungen sind wesentlicher Bestandteil der Studie „30 Jahre Pastoral in Cajamarca“. Sie hat damit eine pastorale Bedeutung für deutsche Gemeinden.

Diese Arbeit hat demnach eine große Bedeutung für das Entstehen von „Allianzen der Solidarität“ (Kasper), ebenso für die Vernetzung der Gemeinden und einer effektiveren Gestaltung der Partnerschaften. Die Finanzierung eines solchen Projekts dient daher dem Entstehen lebendigerer Gemeinden hier und hilft gerade deswegen am meisten den armen Gemeinden dort, weil ohne eine intensive Partnerschaft finanzielle Hilfen Gefahr laufen, zu „versanden“. Deutsche Gemeinden, die dies ansatzweise erfahren haben, auf ihrem Weg zu unterstützen oder sich von diesen Gemeinden im Dialog gar den Weg zeigen zu lassen, wäre so für die Ordinariate eine Chance, ihre weltkirchliche Verantwortung immer wieder neu zu entdecken.

Anliegen und Zielsetzungen des Projekts¹⁷

Das Besondere dieses Projekts ist, dass es aus den konkreten Bedürfnissen sowohl der deutschen als auch der peruanischen Partnergruppen heraus entstanden ist. Einzelne Teilnehmer der seit 1996 jährlich stattfindenden Cajamarcatreffen berichteten von ihren negativen Erfah-

¹⁷ Ursprung, Anliegen und Ziele des Projekts sind logischerweise von der hier nun vorliegenden Arbeit nicht zu trennen. Die über das Projekt gemachten Aussagen treffen somit auch für diese Arbeit zu.

rungen mit kirchlichen Institutionen, als sie diese auf die Problematik in Cajamarca angesprochen und um Vermittlung gebeten hatten. Umso dankbarer waren sie dafür, dass sie nun bei der „universitären Wissenschaft“ offene Ohren und Unterstützung fanden. Das Projekt ist demnach zuerst eine Reaktion auf die Not deutscher Partnergemeinden und deren Partner aufgrund des Bischofwechsels in der Diözese Cajamarca. Deutsche Partnergemeinden, die sowohl mit Bischof Dammert als auch mit peruanischen Pfarrgemeinden bis 1992 vertrauensvolle Beziehungen aufbauen konnten, sahen ihre Zusammenarbeit mit den Partnern in Peru durch den Bischofwechsel empfindlich gestört und in Gefahr. Daher galt es nun, die bisher geleistete Arbeit zu dokumentieren und nach neuen Perspektiven angesichts veränderter Umstände zu suchen. Die Studie wird von den Partnergemeinden als exemplarische Darstellung der Aufbrüche nach dem II. Vatikanum angesehen. In Cajamarca wurde deutlich, was die Aufbrüche nach dem Konzil konkret für die Menschen, besonders die Armen, in Cajamarca bedeutet haben. Deshalb geht es darum, das, was in Cajamarca geschah und geschieht, zu dokumentieren. Der Wechsel im Amt des Bischofs (Bischof Simón als Nachfolger Bischof Dammerts) ist nur ein äußerer Anlass. Der Bruch zwischen der Ära Dammert und seinem Nachfolger, Bischof Simón, hat auch einen gesamtkirchlichen Hintergrund. Das hat Konsequenzen für die Arbeit der Partnerschaftsgruppen in Deutschland. Die Initiative hier wird von den Gruppen als pastorale Aktivität eingestuft, da sie die Kirche und ihr Selbstverständnis betrifft, sie betrifft den Konflikt zwischen der alten und der neuen Linie der Kirche.¹⁸ Das Projekt und dessen erste Ergebnisse (Studie) sind deshalb als eine Art Scheinwerfer zu verstehen, die Vorgänge in Cajamarca werden unter einem bestimmten Aspekt beleuchtet. Die Studie kann ein Lernfeld sein für die Kontakte zwischen den Partnerschaftsgruppen hier und den Partnern in Peru. Es geht um die Lernfähigkeit auf beiden Seiten, um eine natürliche Diakoniefähigkeit. Elmar Klinger, zusammen mit Ottmar Fuchs Teilnehmer am 3. Cajamarcatreffen 1997 in Ulm, sagte auf dem Treffen: „Das Spezifische an der Studie ist der Basisbezug, da die Beteiligten selbst zu ihrer Partnerschaftsarbeit befragt werden. Für die Studie ist die Person Bischof Dammerts unverzichtbar, weil er die nötigen Kontakte herstellen konnte und eine zentrale Person im Instituto Bartolomé de Las Casas (Lima) ist. Das Konzept des Zweiten Vatikanischen Konzils steht im Mittelpunkt, dieses Konzept ist natürlich an bestimmte Personen gebunden. In der Studie geht es jedoch nicht vorrangig um die Person Dammert“.¹⁹

Die Mitarbeit der Partnerschaftsgruppen am Projekt zeigte sich konkret in einigen Beiträgen zu dem Sammelband „Die globale Verantwortung“. Im III. Teil des Sammelbandes mit dem Titel: „Deutsche Gemeinden vor den Herausforderungen der Kirche in Peru“ kommen die deutschen Partnergemeinden zu Wort. Durch ihre Partnerschaft sehen sich deutsche Kirchengemeinden unmittelbar in weltwirtschaftliche Zusammenhänge und Strukturen verstrickt. Sie erleben, dass ihre Partner durch Investitionen großer Konzerne aus Europa oder der USA und auch durch Projekte staatlicher Entwicklungshilfe existentiell bedroht werden.²⁰ So wurde mit deutschen Steuergeldern ein riesiger Staudamm gebaut, in dessen Folge etwa 20.000 Menschen von ihrem Land vertrieben wurden, damit an der Küste hochwertiger Reis für den Export angebaut werden kann. Die Intervention der Firma Nestlé (Schweiz) in der Region Cajamarca führte nachweislich zu einer verstärkten Abhängigkeit der Campesinos von dem Konzern bei gleichzeitigem Rückgang der Produktion von Grundnahrungsmitteln. Schließlich ist seit 1993 die größte Goldminengesellschaft der Welt in Cajamarca tätig. Am Beispiel der Gemeinde St. Georg, Ulm, wird deutlich, dass nicht nur weltwirtschaftliche, sondern auch kirch-

¹⁸ Vgl. das Dok. 2, I: Protokoll des 3. Cajamarcatreffens vom 20./21. 9. 1997.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Die vier Beiträge: „Multis, Markt und Dritte Welt“, S. 101 - 111 (J. Trigoso, Partnergemeinde Herzogenrath); „Wasser fürs Leben“, S. 113 - 130, (H. Meister, Partnergemeinde Herzogenaurach); „Die Goldminen von Yanacocha“, S. 131 - 141, (Kajo und Eva Aicher, Partnergemeinde Tettngang); „Die Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm, mit der Gemeinde San Pedro, Cajamarca“, S. 143 - 158, (W. Knecht, Partnergemeinde Ulm).

liche Strukturen Partnerschaften entscheidend beeinflussen können. Konkret: ein Bischofswechsel in Cajamarca betrifft nicht nur die Menschen in Cajamarca, sondern auch die Menschen in den Partnergemeinden hier vor Ort.

Schwierigkeiten und Konflikte

Schon in der Entstehungsphase provozierte das Projekt Widerstand und Missverständnisse. Die Erzdiözese Freiburg, vertreten durch den Leiter des Referats Weltkirche und Verantwortlichen der Partnerschaft mit der peruanischen Kirche, Wolfgang Sauer, befürchtete, dass die Studie benutzt werden sollte, um Bischof Simón - im Vergleich zu seinem Vorgänger, Bischof Dammert - an den Pranger zu stellen. Adveniat befürchtete, die Autorität der peruanischen Kirche sollte in Frage gestellt werden und sprach von einer unzulässigen Einmischung in innerkirchliche peruanische Angelegenheiten. Ein Gespräch zwischen Vertretern der Partnerschaftsgruppen und Verantwortlichen des Projekts mit dem geschäftsführenden Leiter von Adveniat, Monsignore Spelthahn, hatte wenig Erfolg. Sowohl von der Erzdiözese Freiburg als auch von Adveniat wurde das Anliegen des Projekts auf eine persönliche Auseinandersetzung der Gruppen und einzelner Personen mit Bischof Simón reduziert (subjektive Ebene). Gleichzeitig wurde institutionell dagegen argumentiert (objektive Ebene), indem man die vermuteten persönlichen Angriffe auf den Bischof von Cajamarca als Angriff gegen die Kirche im Allgemeinen wertete. Das heißt, dass das eigentliche Anliegen der Partnergruppen nicht erkannt werden konnte. Die verschiedenen Ebenen wurden vertauscht und man unterstellte den Akteuren der Partnerschaftsgruppen (Laien) antiklerikale Motive. Aufgrund der unterstellten Motive sah man sich als Vertreter der Institution (Kirche) gedrängt, den Bischof von Cajamarca - weil als Bischof angeblich gleich Kirche von Cajamarca - verteidigen zu müssen.²¹

Auch innerhalb der Gruppen entstanden Probleme und Missverständnisse. Was schon am Beispiel von Adveniat und Freiburg deutlich geworden ist, gilt auch für die Gruppen (untereinander und sogar innerhalb): Die unterschiedlichen Beziehungen zwischen bestimmten Personen führen aus verschiedenen Interessen heraus zu bestimmten Konflikten. Auch in den Partnerschaftsgruppen wurden des Öfteren die verschiedenen Ebenen (subjektiv - strukturell) vermischt. Exemplarisch dafür steht folgender Fall: Die Initiatoren und Leiter einer Partnerschaft haben seit Beginn ihrer Gemeindeperschaft (1992) mit dem Pfarrer der Partnergemeinde in Peru eine sehr enge und vertrauliche Beziehung aufgebaut. Die deutsche Partnergruppe leistet in der eigenen Gemeinde und darüber hinaus eine beispielhafte Arbeit. Doch inzwischen hat der Pfarrer in Cajamarca einen dramatischen Richtungswechsel vollzogen. Öffentlich hat er aller „Sozialromantik wie zu Zeiten Bischofs Dammerts üblich“ abgeschworen. In seiner eigenen Pfarrei (auf dem Land) lässt er sich kaum noch sehen und er ist neben anderen Funktionen zum Leiter des neuen Priesterseminars ernannt worden. Die Konsequenzen für die Menschen in seiner Pfarrei - vor allem im Hinblick auf die Übergriffe der Goldmine - sind dramatisch. Auf vorsichtige diesbezügliche und leicht belegbare Hinweise und Gesprächsangebote meinerseits reagieren die Verantwortlichen der deutschen Gemeinde aggressiv. Sie unterstellen gar eine gezielte Verleumdung ihrer Vertrauensperson und erklären öffentlich, dass sie jede weitere Zusammenarbeit ablehnen und sie versuchen, andere Gruppen ebenfalls dazu zu überreden. Dies bringt wiederum andere Akteure in anderen Gruppen in eine Zwangslage oder sie werden verunsichert. Das Ergebnis ist das Zerbrechen von „Allianzen der Solidarität“ und Verunsicherung selbst bei den Partnern in Cajamarca; vor allem aber: die Campesinos sind die eigentlichen Verlierer, sie fühlen sich im Stich gelassen und sind den Machenschaften der Mine und deren kirchlichen Verbündeten schutzloser als je zuvor ausgeliefert. An dieser Stelle können solche Probleme nicht gelöst werden, es sind aber

²¹ Vgl. den Artikel von W. Knecht: „Anspruch und Wirklichkeit“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 159 - 219, insbesondere die Seiten 206 - 212: „Die Diskussion um die Partnerschaft“.

Schwierigkeiten und Problemkonstellationen zu nennen, die in Partnerschaften auftreten können:

- Auch in Gemeindepartnerschaften stehen persönliche Beziehungen an erster Stelle, sie leben geradezu davon und sind unverzichtbar. Konkret handelnde Personen stehen im Mittelpunkt. Partnerschaften stehen aber auch notwendigerweise in einem institutionellem und strukturellem Kontext. Partnerschaften stehen notwendigerweise in einem Spannungsfeld zwischen Institution und Person, zumal sich die handelnden Personen alle auch als Teil dieser Institution (Kirche) verstehen.
- Diese Spannungen werden umso heftiger, je dramatischer die Veränderungen in der Institution sind (hier: der Bischofswechsel). Das ursprünglich gemeinsam formulierte Fundament gilt nicht mehr. Vor allem die deutsche Partnergemeinde will aber daran festhalten, gleichzeitig aber den vertrauten Partner und Freund nicht verlieren. Im Zweifelsfall entscheidet man sich für die persönliche Beziehung, mit dem Preis, dann die Realität verdrängen zu müssen. Von außen möchte man sich dies aber nicht sagen lassen. Es handelt sich um „Beziehungskisten“, die sonst niemand etwas angehen.
- So wird die Frage der Einmischung zu einem Hauptthema. Einige Gruppen (nicht die Mehrheit) fühlten sich durch den Umstand, dass ich als Koordinator des Projekts und durch meine langen Aufenthalte in Cajamarca nun logischerweise mehr Einblicke in fast alle Partnerschaften als die betreffenden Partnergruppen selbst hatte, verunsichert. Sie konnten dies nicht - wie von mir verstanden - als Hilfe verstehen (Beratung, Vermittlung etc.), sondern sie fühlten sich dadurch eher an den Rand gedrängt.
- In einem extremen Fall führte dies dazu, dass eine Partnergruppe glaubte, alle anderen Gruppen warnen zu müssen, sich von mir nicht dominieren zu lassen. Auch der Vorwurf, ich wollte die Gruppen spalten, kommt aus dieser Ecke. Einige Hauptakteure der Partnerschaft (insgesamt mit Cajamarca) konnten schwer damit fertig werden, dass mir durch das wissenschaftliche Projekt automatisch eine besondere Rolle zuwuchs und sie verwechselten dies mit „persönlichem Machtstreben“. Sie unterstellten mir von daher den Ehrgeiz, stets im Namen aller Gruppen sprechen zu wollen. Dies aber gelte es zu verhindern (dies lässt auf den eigenen Anspruch rückschließen).
- Gerade einige besonders aktive Akteure in den Partnergruppen haben den Charakter des Projekts missverstanden. Ein wissenschaftliches Projekt hat zuerst von den Realitäten auszugehen, von Befragungen, Quellen etc. Das Projekt bezog sich von Anfang an auf alle Partnerschaften in der Diözese Cajamarca und auf die Diözese insgesamt. Erst als im Rahmen der Untersuchungen auch unangenehme Wahrheiten zu Tage kamen, sprachen einige von Einmischung, statt gemeinsam nach Lösungen zu suchen.
- Die Irritationen innerhalb der Partnergruppen bleiben den Partnern in Peru nicht immer verborgen. Diese können diese Irritationen aber nicht verstehen und sie leiden darunter. Es behindert auch die konkrete Partnerschaftsarbeit und in einzelnen Fällen wurden dadurch notwendige Initiativen blockiert.
- Meine eigene Rolle als Koordinator des Projekts konnte nicht immer richtig eingeordnet werden: Bisher immer inmitten und Teil der Gruppen, wurde ich nun plötzlich als Jemand von außerhalb wahrgenommen, weil ich notwendigerweise auch „von außen“ an die Gruppen herantrat. Das führte zu Irritationen und Missverständnissen.
- Zu Beginn meiner Arbeit wurde von mir versäumt, auf den Charakter des Projekts und auf möglicherweise dadurch entstehende Problemkonstellationen entschiedener hinzuweisen. Auch ich selbst fühlte mich zuweilen aufgerieben und zerrissen zwischen den verschiedenen Erwartungen und Rollen, denen ich gerecht werden wollte: einerseits der wissenschaftliche Anspruch - andererseits das engagierte Eintreten für die Gruppen; einerseits die Solidarität mit den Menschen von Cajamarca - andererseits das Eintreten für eine weltweite Kirche im Rahmen und in Solidarität mit dieser Kirche.

d) Cajamarca als Exempel

Für die deutsche Kirche, für die Theologie und die konkrete Praxis in den deutschen Kirchengemeinden, kann es nicht gleichgültig sein, ob die Indios und ihre Bischöfe in die Ecke gestellt werden oder in die Mitte, in der sie entsprechend dem Evangelium gehören. Bischöfe wie Dammert haben Wege in die Zukunft aufgezeigt, die auch für die deutsche Kirche als Orientierung dienen können. Seine Option, seine Überlegungen zu den Aufgaben der Laien, den Aufgaben der Kirche allgemein, seine Analyse des jeweiligen zeitlichen und gesellschaftlichen Kontextes erscheinen sehr modern und in die Zukunftweisend - gerade auch angesichts der aktuellen und zukünftigen Situation in der deutschen Kirche. Was deutschen Gemeinden möglicherweise noch bevorsteht, eine radikale Reduzierung auf das Wesentliche, ist in der Diözese Cajamarca bereits seit den sechziger Jahren ausprobiert und praktiziert worden, einschließlich der damit einhergehenden Konflikte. Neben seinem persönlichen Zeugnis der Armut als Bischof der Indios, machen die in seiner Diözese gemachten Erfahrungen den Bischof von Cajamarca zu einem gerade auch für die reiche Kirche notwendigen Diskussionspartner. Nimmt man Bischof Dammert als solchen (nicht) ernst, nimmt man auch die „Indios dieser Welt“ (nicht) ernst.

Wegen ihres ehemaligen Bischofs eignet sich die Diözese Cajamarca daher in hervorragender Weise für eine exemplarische Darstellung des kirchlichen Aufbruchs in Lateinamerika seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Dies bezieht sich zum einen auf die Person des Bischofs selbst. Vor allem aber meint es die Campesinos, die in der Folge einer von Dammert und seinen Mitarbeitern ausgehenden Evangelisierung sich als „Kinder des einen Vaters“ (wie sie es ausdrücken) mit einer einzigartigen Würde und unveräußerlichen Rechten entdeckt haben.

Die Diözese Cajamarca besitzt internationales Ansehen. Die Arbeit der Diözese Cajamarca wurde auch in Deutschland bekannt, Werke aus Cajamarca in Deutschland übersetzt (z.B. *Vamos Caminando*). Die Sozialpastoral und die Kirche in Cajamarca gelten zusammen mit der in Recife (Helder Camara) und Riobamba (Leonidas Proaño) als Modell einer einheimischen Kirche auf der Seite der Armen. Der peruanische Kirchenhistoriker Jeffrey Klaiber bezeichnet die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca als das beste Beispiel in Peru für die Umsetzung der Beschlüsse und vor allem des Geistes des Zweiten Vatikanischen Konzils.²² Als charakteristisches Merkmal der Erneuerungen des Konzils gilt in der Interpretation der Campesinos die Entdeckung der Kirche als das (unterdrückte) Volk Gottes, das sich im Kontext von Geschichte und Gegenwart auf dem Weg zu einer integralen Erlösung und Befreiung befindet. Das Glaubensbuch der Campesinos von Bambamarca heißt in der deutschen Übersetzung: „Machen wir uns auf den Weg! Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden“.²³ Dieser Titel ist programmatisch für die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca und für das Selbstverständnis der Campesinos als Kirche Christi (im Originaltitel heißt es zutreffender: Wir Campesinos suchen mit Christus den Weg der Befreiung).

Meine Entscheidung, ausgerechnet in der Diözese Cajamarca mitarbeiten zu wollen, ist daher nicht zufällig. Über meine Heimatgemeinde Herxheim lernte ich die Arbeit von Alois und Rudi Eichenlaub kennen, die ebenfalls aus Herxheim stammen und zu entscheidenden Stützen einer befreienden Pastoralarbeit in der Diözese Cajamarca geworden waren. Entscheidend waren schließlich die Beschäftigung mit *Vamos Caminando* (1976), dem Glaubensbuch der

²² Klaiber, Jeffrey: *La Iglesia en el Perú*; Lima: PUC, 1988, S. 356.

²³ Equipo pastoral de Bambamarca: *Vamos Caminando - Machen wir uns auf den Weg; Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden*. Freiburg (Schweiz) - Münster: Exodus, 1983. Deutsche Fassung herausgegeben von der Bambamarca - Gruppe (Tübingen). Im Original: *Vamos Caminando. Los Campesinos buscamos con Cristo el camino de la Liberación*. Lima: CEP 1977, 2. Auflage.

Nach der ersten Auflage im Februar 1977 wurde die Einheit 8 (Jesus lebt mit uns) erweitert. In der deutschen Ausgabe ist die Erweiterung bereits miteinbezogen. In der Folge wird stets diese deutsche Ausgabe zitiert.

Campesinos von Bambamarca, und die persönliche Ansprache von Bischof Dammert, der mich zur Mitarbeit in seiner Diözese (nach Bambamarca) einlud. Bereits zu jener Zeit hatte Bischof Dammert in Deutschland den Ruf, einer der entschiedensten Bischöfe Lateinamerikas auf der Seite der Armen zu sein. Von meiner Mitarbeit in der Diözese Cajamarca zu der Partnerschaft zwischen der Gemeinde St. Georg, Ulm mit San Pedro in Cajamarca führt ein direkter Weg. Sowohl über persönliche Beziehungen mit anderen Cajamarca-Gruppen als auch über die neu entstandene Gemeindeparterschaft in Ulm kam es zu einer zunehmenden Vernetzung zwischen den Gruppen und Gemeinden. Obwohl es in mehreren Diözesen Perus und Lateinamerikas aufgrund von Bischofswechseln zu mehr oder weniger großen Veränderungen in den pastoralen Prioritäten kam, dürfte es wenige Beispiele wie das der Cajamarcatreffen geben (kann aber hier nicht nachgeprüft werden), wo sich Kirchengemeinden, die sich aufgrund ihrer Partnerschaften zu Pfarreien einer bestimmten Diözese verbunden fühlen, regelmäßig treffen. Von daher waren die Voraussetzungen dafür gegeben, sich in einer Weise mit einer Diözese wie z.B. Cajamarca zu beschäftigen, wie sie in Deutschland für eine vergleichbare Diözese oder Region bisher noch nicht bekannt geworden ist.

Die Bedeutung von Cajamarca geht noch über das bisher Gesagte hinaus. Wie in einem Brennglas zeigen sich an diesem einen Ort Probleme und Chancen der „Einen Welt“. Die Region Cajamarca ist nicht nur eine der ärmsten Zonen Lateinamerikas, sondern sie war auch Schauplatz der ersten Konfrontation zwischen Europa und Südamerika, zwischen Christentum und andiner Kultur. Cajamarca ist ein Ort der Weltgeschichte. Hier kam es zu dem ersten gewaltsamen Zusammenstoß zweier Kulturen, die zur Zerstörung der einen und zum Sieg der anderen Kultur und Religion führte. Die Europäer kamen des Goldes wegen nach Cajamarca und „das Gold von Cajamarca“ bestimmt heute wieder das Schicksal der Menschen von Cajamarca. Cajamarca wird so zu einem symbolischen Ort, in dem sich zeigen lässt, was die Eroberung (Conquista) im 16. Jahrhundert mit der Situation von heute zu tun hat. Cajamarca steht exemplarisch für eine Globalisierung, die mit der europäischen Weltherrschaft zu Beginn der Neuzeit begann und sich heute konkurrenzlos auf ihrem Höhepunkt befindet, mit den USA als den Erben der Europäer. Die Auswirkungen dieser Weltherrschaft lassen sich bis heute konkretisieren. Deutsche Partnergruppen sehen sich in ihrer Partnerschaftsarbeit direkt damit konfrontiert und erkennen sich als „Teil des Problems“.²⁴

Am Beispiel Cajamarcas lassen sich wiederum die entsprechenden Reaktionen auf eine Praxis der Befreiung sowohl vor Ort, als auch national und international aufzeigen. So gerieten nicht nur Bischof Dammert und einige seiner Mitarbeiter ins Blickfeld der römischen Kurie, sondern auch Publikationen der Campesinos, in denen sie ihren Glauben bezeugen, wurden als Beleg für Marxismus und Gewalt gedeutet.²⁵ Hier lässt sich exemplarisch zeigen, wie z.B. die akademische Auseinandersetzung über die Theologie der Befreiung sowohl zum Vorwand theoretischer Diskussionen in Europa als auch zum Vorwand wurde, um soziale Bewegungen als Terrorismus und Kommunismus und kirchlich als Häresie zu diffamieren - mit den entsprechenden Konsequenzen für die Armen und ohne diese authentisch zu Wort kommen zu lassen oder sie zu hören. Nicht zuletzt gewinnt das Beispiel Cajamarca durch die Tätigkeiten der profitabelsten Goldmine der Welt in Cajamarca eine exemplarische Bedeutung.

²⁴ Wenn in dieser Arbeit von Globalisierung gesprochen wird, dann ist damit in einem eingeschränkten Sinne die neoliberale und weltweit vorherrschende Wirtschaftsordnung gemeint, die sich spätestens seit 1990 scheinbar konkurrenzlos und alternativlos durchgesetzt hat. Dies entspricht der verbreiteten Sichtweise in Lateinamerika, nach der wirtschaftlicher Neoliberalismus und Globalisierung als identisch angesehen werden und die neben den negativen sozialen Auswirkungen auf die Mehrzahl der Menschen auch die eigene Identität, Kultur und Lebensweise gefährden. Globalisierung im weiteren (allgemeinen) Sinn hat dagegen zweifelsohne auch positive Eigenschaften, die hier nicht eigens aufgeführt werden, weil die Globalisierung nicht eigens thematisiert wird.

²⁵ Kardinal Ratzinger nahm Aussagen aus dem Glaubensbuch *Vamos Caminando* in seiner Osterpredigt 1979 zum Anlass, um der Theologie der Befreiung Klassenkampf und Aufruf zu Hass vorzuwerfen, vgl. Kap. V, 4 b.

Die Pfarrei Bambamarca ist die größte Pfarrei der Diözese und in ihr leben fast ausschließlich Campesinos (über 90% der Bevölkerung). Sie nahm in den Plänen von Bischof Dammert eine Schlüsselstellung ein. Am Beispiel der Region und Diözese Cajamarca wird in kleinem Maßstab sichtbar, wie wirtschaftliche, politische und kirchliche Abhängigkeiten und Strukturen weltweit funktionieren. Und am Beispiel von Bambamarca lässt sich zeigen, wie bis in die letzten Winkel unserer Erde hinein, diese Strukturen das Leben und das Schicksal der Menschen scheinbar wie ein Naturgesetz bestimmen.²⁶ Umgekehrt lässt sich in herausragender Weise am Beispiel der Campesinos von Bambamarca zeigen, wie angesichts dieser Strukturen Menschen ihren Glauben an Jesus Christus neu entdecken, diese Strukturen als den Tod bringend entlarven und sich daher auf den Weg machen, diese zu überwinden und der Welt eine Alternative aufzeigen. Daher werden die Erfahrungen der Campesinos von Bambamarca im Mittelpunkt stehen. Denn so wie Cajamarca für den Teil der Welt steht, der europäische und christliche Eroberung und Herrschaft erleiden musste, so stehen auch die Erfahrungen der Campesinos von Bambamarca stellvertretend für alle Ausgestoßenen dieser Welt. In der Folge wird daher des Öfteren von den „Indios dieser Welt“ die Rede sein, die ich entsprechend dem Selbstverständnis der Campesinos gelegentlich auch als die „Hirten von Bethlehem“ bezeichne, denen zuerst die Geburt des Messias verkündet wurde. Der „Ort“ der Campesinos wird theologisch gedeutet - sowohl ihr Standort in der Welt als auch innerhalb der Kirche. Sie selbst deuten dies so.

In dieser Arbeit steht daher die gelebte Glaubenspraxis der Menschen von Cajamarca während der Amtszeit Dammerts von 1962 bis 1992 im Mittelpunkt, die angeregt und begleitet von ihrem Bischof zu einem Glauben gefunden haben, der frei macht und der sie befähigt, ihr Leben und ihre Umwelt im Geiste Jesu neu zu gestalten.

2. Theologischer und kirchlicher Standort: Theologie - Kirche von Cajamarca - Option und Herausforderung

a) Theologie

„Alles was ich gelebt und gelernt habe, habe ich nicht von der Universität erhalten, sondern aus der Mitte meines Volkes. Meine Universität war das Volk und meine besten Lehrer waren die Armen - insbesondere die Indios von Ekuador und von ganz Lateinamerika, die in Puebla als die Ärmsten unter den Armen bezeichnet wurden“.²⁷

²⁶ „Das Makrosystem von Zentrum und Peripherie wiederholt sich in gleicher Weise als Mikrosystem im Innern eines jeden Landes. Die Verbindungen gründen auf dem gemeinsamen Interesse auf dem Weltmarkt, den gleichen Grundentscheidungen im politischen Bereich, demselben Lebensstil und den denselben Wert- und Kulturvorstellungen... Die Kritik, die an der Abhängigkeitstheorie geübt wird, bezieht sich vor allem auf ihren allgemeinen und globalisierenden Charakter“. Antoncich, Ricardo SJ, Peru: Diagnose der Lage Lateinamerikas und der Ort der Kirche in diesem Gesamtbild. In: Geschenk der Armen an die Reichen, Goss-Mayr, Hildegard (Hrsg.), Wien: Europaverlag, 1979, S. 56.

Das Zitat habe ich aus folgenden Gründen gewählt: es ist typisch für die Diskussion in den siebziger Jahren in Peru; in dem Zitat wird als Kritik an der Dependenztheorie genannt, dass diese „globalisierenden Charakter“ hat - genau dies ist aber heute angesagt und das Zitat ist eine präzise und aktuelle Beschreibung von Globalisierung. Die wenig differenzierte Kritik an der Dependenztheorie, sie würde alles nur monokausal erklären (u.a.) und die hausgemachten Probleme der armen Länder verschweigen wollen, trifft auf G. Gutiérrez und Bischof Dammert, die wiederholt ähnliche Aussagen wie im Zitat machten, nicht zu. Gerade in der aktuellen Diskussion um die Globalisierung werden wichtige Erkenntnisse der Dependenztheorie neu zu entdecken sein und müssen weiter entwickelt werden. Auch hier geht es nicht um eine Theorie oder Methode als solche, sondern darum, ausgehend von den Betroffenen multidimensionale Hilfswerkzeuge zu entwickeln, um Existenz bedrohende Prozesse besser verstehen zu können. Besonders die Kirche als weltweite Gemeinschaft der Jünger Jesu steht hier in der Pflicht.

²⁷ Proaño, Leonidas: Palabra viva 1; Quito: Cultura indígena, 1989, S. 5.

a, 1) Begriffsklärung

„Theologie ist ‚Glaubenswissenschaft‘ (genauer: Wissenschaft des christlichen Glaubens), d.h. das reflektierende, methodisch geleitete Erhellern und Entfalten der im Glauben erfassten und angenommenen Offenbarung Gottes“. Und weiter heißt es am gleichen Ort: „Die Theologie ist bezogen auf die Verkündigung von Kirche, der sie dient“.²⁸ Theologie ist der zweite Schritt. Sie ist sekundär und sie hat eine dienende Funktion. An erster Stelle steht der Glaube an den sich offenbarenden Gott. Dieser hat sich Moses offenbart und ist schließlich in Jesus Mensch geworden. Für die Hebräer bedeutete dies den Aufbruch aus dem „Sklavenhaus“ und in die Befreiung. Christen knüpfen an diese Erfahrung an und bekennen, dass mit Jesus das Reich Gottes begonnen hat und sich vollenden wird. So lautet die Botschaft der Kirche. Die Theologie leistet die notwendigen Hilfsdienste für diese Aufgabe.

Im Mittelpunkt von Kirche und Theologie steht der Glaube Jesu an den Gott von Abraham und Moses und an Jesus den Christus. Die Campesinos haben erfahren, dass dieser Jesus in ihrer Mitte geboren und einer von ihnen wurde („zur Welt kam“). Ausgehend von dieser Erfahrung entwickeln sie eine Theologie, das reflektierende, methodisch geleitete Erhellern und Entfalten dieser Erfahrung. Das führt zu einer neuen Praxis. Dabei wurde ihnen von außen geholfen. In der Begegnung mit Menschen, die schon etwas von der Offenbarung gehört hatten, konnten sie ihre Erfahrungen einordnen, deuten und in einen ihnen bisher unbekanntem Zusammenhang stellen. Doch letztlich waren sie es, die daraus entsprechende Lehren zogen und diese Konsequenzen oft bitter erleiden mussten. Die Lehren der Campesinos, ihre Überlegungen und manchmal auch nur Versuche, ihren Glauben auf dem Hintergrund ihrer als leidvoll erfahrenen Realität als befreienden Glauben zu deuten und zu praktizieren, ist eine authentische Theologie. Sie sind die Subjekte dieser Theologie, sie haben das erste Wort. Im Mittelpunkt dieser Theologie steht die Menschwerdung Gottes, die Botschaft Jesu vom Reich Gottes, sein Kreuz und seine Auferstehung. Menschen - besonders arm gemachte Menschen - die sich auf der Basis gemeinsamer Erfahrungen mit Jesus dem Christus versammeln und ihren Glauben in die Tat umsetzen, bilden die Kirche Jesu Christi. Sie werden durch ihr Zeugnis zu einem Zeichen des Heils für diese Welt und für ihre Mitmenschen. Sie sind dies auch dann, wenn sie von Vertretern einer abendländisch geprägten römischen Institution, die sich ebenfalls auf diesen Jesus Christus beruft, nicht als solche anerkannt oder noch nicht einmal wahrgenommen werden.

Es ist aber gerade die Aufgabe und die Chance von europäischer Theologie und Kirche, mit ihren Mitteln und ihren immer noch beträchtlichen Möglichkeiten, die Campesinos auf die Bühne zu stellen und ins Rampenlicht zu rücken. Die am Rande stehen müssen in die Mitte gestellt werden - um der Armen und der Botschaft Jesu willen. Dies ist auch um der Institution und der europäischen Kirche selbst willen zu geschehen, quasi zu deren eigenen „Heil und Rettung“. Denn wie könnte sie die Menschwerdung Gottes im „Stall von Bambamarca“ und ähnlichen Orten leugnen, ohne sich selbst aufzugeben? Wenn das so ist, dann muss sich die Kirche auf den Weg zur „Krippe im Stall“ machen und zu den Menschen, die um die Krippe herum sich versammeln. Doch die Option für die Armen ist immer noch nicht institutionell verankert. Daher ist sie beliebig veränderbar. Was dies konkret bedeutet, wird wiederum am Beispiel der Diözese Cajamarca deutlich.

Die Indios dieser Welt ins Zentrum zu rücken wäre freilich für die europäische Kirche nur der erste Schritt. Der entscheidende und dem Evangelium gemäße Schritt wäre, selbst die eigene Mitte am Rand, in der Ohnmacht und bei den scheinbar Ohnmächtigen zu finden. Das gilt auch für die Theologie. So wie die Kirche als ganzes, findet die europäische akademische Theologie zu ihrer eigenen Mitte, wenn sie aus der Mitte der Armen heraus entsteht.

²⁸ Rahner, Karl: Theologie. In: Herders Theologisches Taschenlexikon, Band 7; Freiburg i. Br.: Herder, 1973, S. 238 und S. 245.

a, 2) Zur Methode der Theologie in Lateinamerika

Zur Theologie gehört auch die Frage nach ihrer Methode. Die Wahl der Methode, die oft nur eine scheinbar freie Wahl ist, weil sie bedingt ist durch bestimmte Strukturen, fest gelegte Begrifflichkeiten, Traditionen und den eigenen Standpunkt, ist selbst schon Theologie. Deutlich wird dies am Beispiel von Bartolomé de Las Casas, der einen bis dahin in der Geschichte der Conquista unerhörten Standpunkt einnimmt. „Um zu begreifen, was in Westindien vor sich geht, bezieht er, soweit wie möglich, den Standpunkt des Indianers, des Armen und des Unterdrückten. Weiß er doch, wie es um die Indianer aussieht“.²⁹ Einen solchen Standpunkt einnehmen zu können bedeutet, bereits vorher eine Option getroffen zu haben, besser: eine Bekehrung erlebt zu haben. „Vom Standpunkt des Indianers“ aus die Welt, den Mitmenschen und Gott zu betrachten, ist aber auch eine Methode - nicht im Sinne einer mechanistischen Anwendung oder eines instrumentellen Werkzeugs, sondern im Sinne einer existenziellen Entscheidung. Die jeweilige Art und Weise, Theologie - das methodisch geleitete Erhellern und Entfalten des Glaubens nach Karl Rahner - zu betreiben und Methode fallen in eins, weil der jeweilige Standort entscheidend ist, sei es bei der Wahl der Methode, sei es bei der Theologie selbst. Der jeweilige Standort ist aber, falls er wie bei Las Casas aus einer bewussten Option heraus eingenommen wird, ein existenzieller Glaubensakt bzw. er ist ein Bekenntnis des Glaubens. Andererseits wird dieser Glaubensakt durch die Konfrontation (dem Sehen und Deuten) mit der Realität pro-voziert. Gutiérrez bezieht sich im folgenden Zitat auf Las Casas, wenn er schreibt: „Obwohl mit der traditionellen Theologie groß geworden, entdecken Menschen seiner Zeit dennoch neue Wege, als sie sich bemühten, das Evangelium aus der Sicht ‚der gezeißelten Christusse in den indischen Ländern‘ zu verstehen“.³⁰

Dies ist auch zu beachten, wenn über die in dieser Arbeit angewandte Methode gesprochen werden muss. Hier ist zuerst an die Methode des „Sehen - Urteilen - Handeln“ zu denken. Die Dokumente von Medellín sind durchgehend davon geprägt. Es handelt sich in Medellín um die Übernahme eines in Europa entwickelten Dreischritts.³¹ Den Campesinos musste diese Methode aber nicht erst gelehrt werden. Sie gingen schon immer von der Wirklichkeit aus. Diese galt es zu beobachten und zu deuten.³² Selbst massive Versuche der Europäer, den Campesinos die Realität mit Hilfe ewiger Wahrheiten zu verschleiern, hatten keinen nachhaltigen Erfolg. Innerkirchlich betrachtet ist aber die erwähnte Methode bedeutsam und notwendig. Sie gewinnt ihre Bedeutung auf dem Hintergrund der bisherigen Praxis, die Realität auszuklammern und von abstrakten und ewigen Wahrheiten auszugehen und sie den Menschen - unter Androhung des Verlustes von allem Heil bei Nichtannahme - überzustülpen.

In dieser Arbeit wird der Anspruch erhoben, von der gelebten Realität und dem Glauben besonders der Campesinos auszugehen. Darin ist implizit die Methode des Sehen - Urteilen -

²⁹ Gutiérrez, Gustavo: Gott oder das Gold - Der befreiende Weg des Bartolomé de las Casas. Freiburg i. Br.: Herder, 1990, S. 17. Ich mache mir für diese Arbeit die Methode und den Standpunkt von Las Casas zu eigen und sehe dies in Übereinstimmung mit der Bestimmung von Theologie, wie sie Karl Rahner definiert.

³⁰ Gutiérrez, Gustavo: Theologie von der Rückseite der Geschichte her. In: Metz/Moltmann (Hrsg.): Die historische Macht der Armen. Fundamentaltheologische Studien Nr. 11: München/Mainz: Kaiser - Grünewald, 1984, S. 164.

³¹ Diese Methode wurde bereits 1924 vom Gründer der christlichen Arbeiterjugend, Joseph Cardijn, erstmals entwickelt. Es ging darum, die Situation der Arbeiter zu „sehen“ und eine entsprechende Pastoral zu entwickeln. Warum sich die Bischöfe und Theologen von Medellín sich veranlasst sahen, auf eine - wie man meinte - in Europa entwickelte Methode zurückzugreifen, mag verschiedene Gründe haben. Es wäre nahe liegend gewesen, sowohl auf die Erfahrungen indianischer Völker in Amerika als auch auf die Bibel zurückzugreifen. Alle diese Kulturen gehen zuerst von den konkreten Erfahrungen des Alltags und deren Deutung aus, ebenso Jesus - vor allem in seinen Gleichnissen. Dass die Methode von Cardijn so neu erschien, ist ein Hinweis auf die damalige Entfremdung der Kirche von der Realität. Umso verdienstvoller ist selbstverständlich deren Wiederentdeckung.

³² Für die Campesinos trifft das deutsche Wort „deuten“ eher als das Wort „urteilen“ das, was sie meinen. „Juzgar“ (urteilen) ist eher ein europäischer Begriff, weil zu ausschließlich (das Gegenteil ausschließend).

Handeln mit eingeschlossen. Eng verknüpft mit dem Verständnis von Theologie und dem zu praktizierenden Glauben ist die Frage, wie dieser Glaube an den biblischen Gott angesichts der herrschenden Realitäten gelebt und praktiziert werden kann. Daher gehört hierher auch die Frage nach der Art der Fragestellungen, der Wahrnehmungen, der Vorgehensweise, vor allem aber der Deutung und Beurteilung dieser Wahrnehmungen und Erfahrungen von einem bestimmten Standpunkt aus. Entscheidend ist die Frage, wie ich die Welt sehe, deute und beurteile. Dazu muss ich sie erst einmal sehen. Ich muss von ihr ausgehen. Sehen heißt, die Augen öffnen bzw. offen halten. Das Gegenteil davon ist die Blindheit. Jesus erzählt in anschaulicher Weise, was es für den Menschen bedeutet, blind zu sein bzw. welches Wunder es ist, wenn vorher blinden Menschen nun die Augen aufgehen oder ihnen die Augen geöffnet werden. Was sie dann als erstes sehen und auch als erstes sehen wollen, ist ihr Mitmensch.

Ausgangspunkt ist immer der Mensch - und zwar nicht der Mensch „an sich“, sondern der leidende, der unterdrückte Mensch, an den Rand gedrängt oder gar von der Vernichtung bedroht. Dieser Mensch hat in Cajamarca ein konkretes Gesicht. Bei den Campesinos geht es nicht zuerst bzw. überhaupt nicht um die Frage, ob z.B. Gott existiert oder nicht. Dies ist für sie keine Frage. Es geht darum, an welchen Gott die Menschen glauben - an den Gott von Moses und Jesus (Kreuz - Befreiung) oder an den Gott dieser Welt (Macht - Eroberung). Ausgangspunkt ist für sie die Frage, wie man an einen Gott der Liebe glauben kann, wenn man nicht weiß, wie man den ständigen Hunger seiner Kinder stillen kann oder: wie kann man angesichts der tödlichen Gewalt an den Gott des Lebens glauben? Dies ist auch der Ausgangspunkt der späteren Theologie der Befreiung.³³ Diese Realität zu sehen ist eine Sache, und dies ist unerlässlich. Eine andere Sache aber ist, wie ich mich dieser Realität gegenüber verhalte, z.B. ob ich sie gleichgültig hinnehme oder sie als ein „zum Himmel schreiendes Unrecht“ entlarve und dagegen aufstehe. Das letztere kann ich erst aufgrund einer Option tun. Eine solche Option bedeutet ein grundsätzliches Offensein für den Anderen und ist gewissermaßen eine Vor-Option. Eine christliche Option geht einer konkreten Realität voraus und ist nicht von dieser abgeleitet, vielmehr wird sie zum Gericht über die Realität.³⁴ Darin besteht auch das „Geheimnis des Glaubens“ und auch - rein rational gesehen - dessen Widerspruch. Umgekehrt kann ein Schock, der durch eine Konfrontation mit der Realität ausgelöst wurde, zu einer Option werden bzw. diese reifen lassen. Doch das muss nicht so kommen. Bei Las Casas führte dieser Schock zu einem neuen Standpunkt. Dasselbe geschah auch bei Bischof Oscar Romero (u.a.). Doch bei der Mehrzahl der Mitbrüder von Las Casas geschah das nicht.

Theologie bedeutet, das Wort Gottes aus einer konkreten Situation heraus zu hören und es in diese auch hinein zu sagen. Der konkrete Mensch, besonders wenn er in einer die Existenz gefährdeten Situation lebt, hat uns etwas zu sagen - selbst wenn er nicht sprechen kann. Und umgekehrt wartet er auf ein Wort, das ihm seine Situation erhellt und ihm einen Weg anbietet. Im Licht des Glaubens wird die jeweilige Situation zu einer Offenbarung Gottes, in der Gott zu uns spricht. Dieses Wort zu hören ist auch die „Methode“ der Theologie der Befreiung. Im Rahmen des bisher Gesagten ist es der biblische Glaube, der befreit. Eine solche Aussage

³³ Gutiérrez zitiert als Vorwort zu seinem Werk „Theologie der Befreiung“ den peruanischen Dichter José María Arguedas, der in seinem Roman „Todas las sangres“ fragen lässt: „Kann Gott denn in der Brust derer sein, die den Körper des unschuldigen Handwerksmeisters Bellido zerrissen? Kann Gott wirklich im Körper der Ingenieure wohnen, die Esmeralda umbringen. Im Körper des Herrn der Obrigkeit, der den Eigentümern ihr Maisfeld nahm, wo bei jeder Ernte die Jungfrau mit ihrem Kindchen spielte“? Gutiérrez, Gustavo: Theologie der Befreiung. München: Christian Kaiser, 1973, S. 1.

³⁴ Umgekehrt kann das Sehen auch eine Option auslösen. Es soll offen bleiben, was zuerst da ist: die Option oder das Sehen der Realität, das dann zu einer Option führt. Es handelt sich eher um einen dialektischen Prozess der Erkenntnis, in dem sich beide Pole gegenseitig bedingen und aufeinander verweisen und weniger um eine monokausale Begründung. Unterschiedliche Menschen in unterschiedlichen Situationen lernen aus unterschiedlichen Gründen sehen - oder auch nicht.

kann erst dann glaubhaft getroffen werden, wenn sie von einer bereits bestehenden Erfahrung her gemacht wird, sich also in der Praxis bewährt hat: im konkreten Leben und innerhalb eines konkreten gesellschaftlichen Kontextes mit entsprechenden Auswirkungen auf den Einzelnen und die Gemeinschaft, in der er lebt. Dies können aber vor allem die Menschen bezeugen, die in ihrem eigenen Leben Umkehr und Befreiung erfahren haben und deren Leben sich entsprechend verändert hat. Campesinos in der Diözese Cajamarca haben diese Veränderungen erlebt, sowohl als Adressaten einer befreienden Botschaft als auch als Subjekte dieser Veränderung und dann auch als Subjekte der Verkündigung. Ihre Interpretation der Bibel und ihr gelebtes Zeugnis sind daher ein authentisches Wort über Gott und die Welt. Ihr neu gewonnenes Verständnis von der Bibel zeigt sich z.B. in ihrem Verständnis von der Geburt Jesu in ihrer Mitte bis zu dessen Passion und Auferstehung. Ihnen gehört das erste Wort und sie geben die Vorlage für alle weiteren Deutungen. Sie wollen daher als gleichberechtigte Partner einer sich wissenschaftlich verstehenden Theologie ernst genommen werden. Nimmt man die Menschwerdung Gottes in der Interpretation der Campesinos ernst, kommt man zu dem Ergebnis, dass der konkrete Mensch, vor allem der leidende und unterdrückte Mensch, im Mittelpunkt steht. Seine Bedürfnisse sind der Ausgangspunkt weiterer Überlegungen. Das war auch das Leitmotiv von Bischof Dammert und dies gilt auch für diese Arbeit.

b) Die Kirche von Cajamarca

b, 1) Lokale Kirche - universale Kirche

Die Gemeinschaft der Menschen von Cajamarca, die sich auf den Weg begeben haben, der ihnen von Jesus Christus gezeigt und ermöglicht wurde, ist die Kirche von Cajamarca. Sie verstehen sich auch selbst als die Kirche von Cajamarca. Vor der Amtszeit von Bischof Dammert und vor dem Konzil war dem nicht so. Ebenso ist es bis heute in Deutschland eher ungewöhnlich, dass man z.B. von der „Kirche von Ulm“ spricht. Im Laufe der Amtszeit von Bischof Dammert entwickelte sich aber in den Gemeinden und Gemeinschaften der Diözese Cajamarca das Bewusstsein, Kirche zu sein - „eine Kirche auf neuen Wegen“. Dies impliziert die Gewissheit, gemeinsam auf dem Weg zu sein. Die neue Erfahrung von einer Gemeinschaft in der Nachfolge Jesu entwickelte sich vorrangig - aber nicht nur - in den Gemeinden der Campesinos. Ihr Ziel war es, eine Kirche mit Poncho und Sombrero zu werden.³⁵ Darin wurden sie von Bischof Dammert und seinen Mitarbeitern unterstützt.

Die Kirche von Cajamarca sind aber nicht nur die Campesinos, auch wenn drei von vier Menschen in der Diözese Campesinos sind. Auch die engagierten Christen in der Stadt sprachen wie selbstverständlich von der „Kirche von Cajamarca“. Sie sahen wie die Campesinos diese Kirche als ihre Kirche an. Sie wären aber nie auf den Gedanken gekommen, dies als eine Abgrenzung von der gesamten Kirche zu verstehen, im Gegenteil: sie sahen die Stärkung der lokalen Kirche, deren Option für die Armen und ihr persönliches Engagement als einen wesentlichen Beitrag zu einer erneuerten, weltweiten Kirche auf der Seite der Armen auf der Basis des Evangeliums an. In vielen Verlautbarungen meldete sich die Kirche von Cajamarca zu Wort, besonders herauszuheben sind ihre Beiträge zu den jeweiligen Bischofs- und Regional Konferenzen. Bischof Dammert legte Wert darauf, dass die Beiträge der Kirche von Cajamarca von den verschiedenen Gruppen der Diözese verfasst und mitgetragen wurden.

³⁵ „Una Iglesia de Poncho y Sombrero“: Dieser Begriff wird zum ersten Mal in dem Beitrag der Kirche von Cajamarca für die III. Generalkonferenz der lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla verwendet. Dieser Beitrag (als Stellungnahme zu dem „documento de consulta“ der Kurie) war bewusst als Beitrag der Kirche von Cajamarca verfasst und u.a. an die Kurie in Rom geschickt worden. Er war das Ergebnis eingehender Diskussionen auf einer diözesanen Pastoralversammlung im März 1978. Hauptautoren waren die Delegierten der Campesinos. Dieser Text liegt auch in deutscher Übersetzung vor: „Die Campesinos und die Generalversammlung der Bischöfe in Puebla“. Archiv St. Martin, Dortmund (in Kap. IV als Dok. 5, IV).

Bischof Dammert setzte sich von Beginn an einerseits für eine möglichst eigenständige lokale Kirche ein, die von den konkreten Bedürfnissen der Menschen vor Ort ausgeht. Andererseits war ihm ein großes Anliegen, die jeweiligen Besonderheiten seiner Diözese in die Einheit der Weltkirche einzubringen. Erst die verschiedenen Glaubenserfahrungen der lokalen Kirchen bilden zusammen die Kirche. Die Weltkirche gleicht als Ganzes einem Mosaik, das erst dann seine volle Bedeutung erhält und als solches erkennbar wird, wenn alle Teile in ihm vorkommen. Nach Dammert ist die Kirche nur dann auch wirklich Weltkirche, wenn „die ganze Welt“ in ihr vorkommt. Die lokalen Kirchen bilden zusammen die Weltkirche und in jeder lokalen Kirche ist stets die gesamte Kirche präsent. Ausgehend vom Konzil verfasste Dammert eine Ortsbestimmung seiner Diözese - der Kirche von Cajamarca - innerhalb der Weltkirche.³⁶ Darin wird deutlich, welche Bedeutung der Ortskirche, Diözese und Gemeinde, zukommt. Dieses Verständnis von Ortskirche war für die weitere Entwicklung der Diözese maßgebend. Dammert führt in seiner Ortsbestimmung aus, dass es nach Paulus eine Pluralität von Kirchen gibt, je nach ihren verschiedenen lokalen Gegebenheiten. Jede dieser verschiedenen Ortskirchen repräsentiert aber auf ihre je eigene Art die gesamte Kirche. In jeder Ortskirche ist die gesamte Kirche in allen ihren wesentlichen Eigenschaften präsent und verwirklicht. Paulus benutzt dafür das Bild vom Leib Christi, das sich sowohl auf die einzelnen Gemeinden bezieht, die sich aus den verschiedenen Mitgliedern zusammensetzt, als auch auf die Kirche als Ganzes, die sich von den einzelnen Gemeinden her konstituiert. Paulus spricht auch vom Tempel Gottes und meint damit sowohl die gesamte Kirche, als auch die einzelnen Gemeinden und schließlich jeden Menschen. Jede Ortskirche findet ihre Mitte in der Feier der Eucharistie, die sie auch zugleich im Namen der gesamten Kirche feiert. Barmherzigkeit, Friede und Gerechtigkeit ist die Grundlage der Eucharistie. Die Einheit der Gemeinde hat ihr Fundament im alltäglichen Einsatz für Nächstenliebe und Gerechtigkeit. Es ist dieses gemeinsame Fundament, das alle Gemeinden miteinander verbindet, die so zur Weltkirche werden. Dammert: „Eine so verstandene universelle Kirche kann man wie folgt definieren: als eine Kommunion verschiedener Ortskirchen, in der die Einheit auf der gemeinsamen Praxis der Barmherzigkeit beruht, die in der Eucharistie ihre Wurzeln hat“.³⁷ Für Dammert bedeutete dies, dass sich in der gelebten Glaubenspraxis der christlichen Gemeinschaften Kirche konstituiert. Mit anderen Worten: die Stärke und Selbstverantwortung einer lokalen Kirche steht nicht im Widerspruch zur Einheit der Kirche, sondern ist Voraussetzung für eine lebendige Kirche weltweit.

Nicht zuletzt in den Partnerschaften von Gemeinden der Diözese Cajamarca mit deutschen Gemeinden wird deutlich, wie das Verhältnis von lokalen Kirchen untereinander und zur Weltkirche zu bestimmen ist. So wie es auch im zwischenmenschlichen Bereich nur zu einer echten Partnerschaft kommen kann, wenn die Partner sich ihrer eigenen Identität bewusst sind, so können Gemeinden aus Peru und aus Deutschland trotz eines derart unterschiedlichen

³⁶ Dammert: „De pastoralis episcoporum munere“ (lateinischer Titel, aber spanischer Text) vom 27. 7. 1963. Archiv des Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC). Zu beachten ist, dass dieser Artikel vor der Verabschiedung der Konzilsdokumente verfasst wurde, daher kommt z.B. der Begriff vom „Volk Gottes“ nicht vor. Doch zeigt sich bereits hier, wie Dammert das Verhältnis zwischen lokaler und universaler Kirche bestimmte und wie er daher seine Aufgabe als Bischof verstand. Als Bischof einer armen Diözese, der zudem bisher nur europäische Strukturen und Modelle übergestülpt worden waren, fühlte er sich verpflichtet, die Kirche von Cajamarca mit ihren Leiden und Hoffnungen in die Weltkirche einzubringen - auch um der Weltkirche willen. Gleichzeitig verstand er sein Bischofsamt als Aufgabe, die Kirche als Ganzes in seiner Diözese sichtbar werden zu lassen.

a) Soweit nicht anders bezeichnet, befinden sich alle Dokumente und Schriften Dammerts, die in der Folge zitiert werden, im Archiv des Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima, in einem Raum, der extra dafür bereitgestellt wurde und zu Studienzwecken zugänglich ist (vgl. die Hinweise über das Archiv am Ende dieses Kapitels).

b) Die Übersetzungen der Texte von Dammert, der Kirche von Cajamarca und generell alle Übersetzungen aus dem Spanischen stammen von mir. Falls ich bereits übersetzte Texte zitiere (z.B. aus Briefen von Dammert an deutsche Gruppen, Rundschreiben etc.), wird dies eigens angegeben.

³⁷ Dammert: Ebd.

Kontextes zu wirklichen Partnern werden, wenn sie sich ihrer eigenen Besonderheit und Bedeutung bewusst sind. Dann können sie in dem Bewusstsein der Einheit bei aller Verschiedenheit gemeinsam Eucharistie feiern und die Andersheit des Anderen und das Teilen als Bereicherung erfahren und so Glied der weltweiten Kirche werden.³⁸

b, 2) Standort und Bedeutung der Kirche von Cajamarca

Die Bedeutung der lokalen Kirchen geht noch über das bisher Gesagte hinaus. Die Mehrzahl der lokalen Kirchen innerhalb der Gesamtkirche sind arme Kirchen. Will die katholische Kirche ihrem eigenen Auftrag gerecht werden, z.B. den Armen eine Frohe Botschaft verkünden und selbst eine Kirche der Armen werden, dann ergibt sich daraus wie von selbst eine Option: die Armen sind in einem ersten Schritt die ersten Adressaten der Botschaft Jesu und der Kirche und in einem zweiten Schritt werden die Armen selbst zu Subjekten der Verkündigung und zur Kirche Jesu Christi.

Hieraus ergibt sich ein besonderer Auftrag und eine besondere Verantwortung für die Kirche von Cajamarca. Als eine der ärmsten und am meisten vernachlässigten Zonen in Lateinamerika bringt sie ihre Erfahrungen in die Weltkirche ein und hilft ihr dadurch, ihrem eigenen Anspruch gerechter zu werden. Nicht nur in Cajamarca bilden die Campesinos die Mehrheit, sondern auch in der weltweiten Kirche und Gesellschaft bilden die Armen eine überwältigende Mehrheit. Doch die Campesinos, stellvertretend für alle Arme, Diskriminierte und Ausgegrenzte, stellen nicht nur eine quantitative soziologische Größe dar, sondern sie sind eine qualitative theologische Größe und mehr noch: sie werden zum entscheidenden Kriterium für die Glaubwürdigkeit der Kirche und ihrer Botschaft. Sie stehen im Zentrum der Botschaft Jesu und damit im Zentrum seiner Kirche.³⁹ Daher ist von ihnen auszugehen, von ihrer Lebenswirklichkeit, ihren Leiden und Hoffnungen und ihrer Glaubenspraxis.

Der Standort und die Bedeutung der Kirche von Cajamarca kann in folgenden Punkten aufgeführt werden:⁴⁰

1. Theologisch und kirchlich haben die Campesinos das erste Wort. Das Hören kann nur in einem vertrauensvollen Kontakt mit den Campesinos, Frauengruppen etc. von Cajamarca geschehen. Auch geschichtlich gesehen waren es zuerst die Menschen der Zeit Jesu, die durch die Begegnung mit Jesus dem Christus angeregt wurden, neue Gemeinschaften zu bilden, aus denen heraus dann kirchliche Strukturen und theologische Lehren entwickelt wurden. Daher geht es in dieser Arbeit darum, zu sagen, was die Campesinos zu sagen haben. Es soll nicht zuerst über sie gesprochen werden, sondern mit ihnen zusammen und von ihrem Standpunkt aus werden neue Perspektiven entwickelt. Ihre Worte und Zeugnisse sind die wichtigsten Quellen dieser Arbeit. Dies ist umso wichtiger, wenn die „Worte der Campesinos“ aus verschiedenen Gründen kaum vernehmbar sind und sie noch weniger selbst zu Wort kommen bzw. als Subjekte in Theologie und Kirche kaum vorkommen.

2. Es geht aber nicht nur darum, die Campesinos zu hören, sondern auch ihren Standort einzunehmen: Man kann nur „für die Armen“ sein, wenn man „mit den Armen“ ist und ihr Schicksal teilt.⁴¹ Die Kirche von Cajamarca hat in der Amtszeit Bischof Dammerts einen klaren Standpunkt eingenommen. Dieser Standpunkt wird auch in dieser Arbeit vertreten.

³⁸ Mehr zu diesem Thema im nächsten Abschnitt und in Kap. II, 6. Im Sammelband „Die globale Verantwortung“ steht dieses Thema im Mittelpunkt, vgl. die Beiträge von Elmar Klinger: „Partnergruppen“, S. 221 - 232, und Ottmar Fuchs: „Interkontinentale Partnerschaften im Horizont weltkirchlicher Pastoral“, S. 233 - 254.

³⁹ Theologisch-biblich gesprochen stehen sie im Zentrum, die Praxis ist eine andere. Dammert und seinen Mitarbeitern ging es daher gerade darum, diese klaffende Lücke zwischen Anspruch und Wirklichkeit zu schließen bzw. in einem immer währenden Prozess geringer werden zu lassen.

⁴⁰ Die folgenden Punkte überschneiden sich zum Teil mit den Ausführungen im folgenden Abschnitt über die Methode und Besonderheiten dieser Arbeit, zum anderen ergänzen sich beide Abschnitte. Während an dieser Stelle eher die Inhalte im Vordergrund stehen, ist es im folgenden Abschnitt die Methode.

3. Die Einnahme eines entschiedenen Standpunkts führt notwendigerweise zur Auseinandersetzung mit anderen Standpunkten. Für jeden, der sich ernsthaft auf diese Auseinandersetzung einlässt, wird dies zu einer existentiellen Auseinandersetzung und führt zu einer radikalen Infragestellung des eigenen Glaubens und der eigenen Lebensweise. Die anderen Standpunkte bilden die kirchliche Praxis in Cajamarca seit der Eroberung bis 1962 und die Auseinandersetzungen während der Amtszeit von Bischof Dammert (z.B. die Konflikte in Bambamarca), die durch die neue befreiende Sozialpastoral hervorgerufen wurden.⁴²
4. Von dieser Aufgabenstellung her wird die Auswahl der Literatur bestimmt. Neben Dammert selbst wird in dieser Arbeit vorrangig das Werk und das Zeugnis von Gustavo Gutiérrez herangezogen, weil er die Arbeit der Diözese Cajamarca bis 1992 begleitete. Die Veröffentlichungen der Kirche von Cajamarca spielen eine besondere Rolle. Im Mittelpunkt steht aber die Praxis. Sie gilt es zu lesen und kritisch zu vergleichen. Das Zeugnis der Menschen von Cajamarca bilden das Material und die Quellen dieser Arbeit.
5. Das Glaubenszeugnis der Kirche von Cajamarca mit ihrem Bischof Dammert ist theologisch und weltweit von Bedeutung, weil die Campesinos als „die Hirten von Bethlehem“ dort Kirche bilden und Dammert als Bischof ihren Standpunkt einnimmt.
6. Über Dammert und über Gustavo Gutiérrez, der bereits in den sechziger Jahren des Öfteren zu längeren Kursen in Cajamarca eingeladen worden war und ein enger Freund von Bischof Dammert ist, finden die Erfahrungen von Cajamarca Eingang in kirchliche Dokumente, z.B. in die Dokumente von Medellín, Puebla und der peruanischen Bischofskonferenz.
7. Im Dialog mit den deutschen Partnergruppen finden die befreienden Glaubenserfahrungen der Campesinos den Weg nach Deutschland und in deutsche Gemeinden. Das Angebot des Dialogs gilt zuerst den Gemeinden, die dann im Auftrag ihrer Partner in Peru in einen Dialog mit der deutschen Kirche insgesamt und mit der Theologie eintreten.
8. Das Beispiel Cajamarca zeigt, was das Zweite Vatikanische Konzil konkret am Beispiel einer ausgewählten Diözese in Bewegung gebracht und wie es sich konkret auf die Menschen von Cajamarca ausgewirkt hat. Ohne das Konzil wäre die Kirche von Cajamarca nicht zu dem Zeichen der Hoffnung geworden, wie es dann für viele Menschen sogar weit über die lokale Kirche hinaus geworden ist. Das Beispiel der Kirche von Cajamarca zeigt aber auch, dass das Konzil nur ein erster Schritt sein konnte, dem bisher aber keine weiteren Schritte folgten.

Die aufgeführten Punkte machen deutlich, dass die Amtszeit von Bischof Dammert (1962 - 1992) eine kirchengeschichtlich einmalige Epoche war. Diese beiden Jahreszahlen markieren einen Zeitabschnitt, der beispielhaft für die gesamte Kirche in Lateinamerika war. Exemplarisch lassen sich hier die Aufbrüche der lateinamerikanischen Kirche auf der Basis der Beschlüsse des Konzils und von Medellín aufweisen. Deswegen steht dieser Zeitabschnitt im Mittelpunkt.

Bischof Dammert verkörpert diesen Aufbruch. Er war ein „Bischof der Indios“ und ein guter Freund von Papst Paul VI. Er verkörpert damit auch die Brücke zwischen der Kirche von Cajamarca und der weltweiten Kirche.

⁴¹ Zum eigenen Standpunkt: ich verstehe mich als Mitglied der Einen Kirche sowohl als Teil der Kirche von Cajamarca als auch der Kirche von Ulm. So werde ich auch von christlichen Gemeinschaften in Cajamarca gesehen. Es kann zweifellos zu einem Problem werden, sich zu beiden Kirchen zu bekennen und noch schwieriger ist es, zwei derart verschiedene Standpunkte einzunehmen. Theoretisch wäre es leicht, von der „Einen Kirche“ zu reden, in der ja beide Kirchen aufgehen. Aber Praxis und Theorie sind mitunter weit von einander entfernt. Zur Option für die Armen: siehe Abschnitt 2, d in diesem Kapitel.

⁴² Die Auseinandersetzung um den gegenwärtigen (nach 1992) und zukünftigen Weg der Kirche von Cajamarca, die hier exemplarisch für die weltweite Kirche steht, ist nicht das Thema dieser Arbeit.

b, 3) Die Kirche von Cajamarca und die Theologie der Befreiung

Die Freundschaft von Bischof Dammert mit Gustavo Gutiérrez, dessen enge Kontakte zur Kirche von Cajamarca, das Glaubensbuch *Vamos Caminando*, Veröffentlichungen der Diözese und die Praxis der Kirche von Cajamarca legen den Schluss nahe, dass die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca von der Theologie der Befreiung geprägt worden sei. Von Beobachtern von außerhalb wurde die Praxis der Kirche von Cajamarca als Ergebnis der Theologie der Befreiung entweder gefeiert oder verdammt.⁴³ Diese Folgerung ist falsch. Eine befreiende Praxis ist in Cajamarca bereits vor dem Entstehen der Theologie der Befreiung entstanden. Richtig ist, dass Bischof Dammert und seine Mitarbeiter die dann entstehende Theologie der Befreiung als eine große Hilfe erfahren haben und ihr auch sehr nahe standen. Mit einigen Theologen der Befreiung waren sie eng befreundet und es fand ein reger und steter Austausch statt. Dammert selbst bezeichnete sich aber nie als Theologe der Befreiung, noch nicht einmal als Theologe. Er bezeichnete aber die peruanische Theologie der Befreiung als erste authentische nicht koloniale Theologie. Zusammen mit Kardinal Landázuri setzte er sich in Rom und innerhalb der peruanischen Bischofskonferenz mit Erfolg (u.a.) für Gustavo Gutiérrez ein (1984 - 1987). Um das Glaubensbuch der *Campesinos* von Bambamarca, *Vamos Caminando*, entstand 1979 ein Streit zwischen dem damaligen Erzbischof von München, Kardinal Ratzinger einerseits und Bischof Dammert und seinen Mitarbeitern andererseits. Der Kardinal klagte die *Campesinos* von Bambamarca (bzw. deren Hintermänner aus dem Ausland, wie der Kardinal meinte) an, Hass und Gewalt zu predigen. Es ging ihm dabei aber nicht um die *Campesinos*, sondern um seine Auseinandersetzung mit der Theologie der Befreiung.

Meine Arbeit hat nicht explizit die Theologie der Befreiung zum Thema. Inhalt dieser Arbeit ist der Schritt, der vor der Theologie der Befreiung liegt und worauf sich die Theologie der Befreiung dann bezieht. Es kommen unmittelbar die Armen selbst zu Wort - in ihrem Auftrag und in ihrem Namen und im Unterschied zu theologischen Entwürfen, die sonst eher „von außen begutachten“.⁴⁴ In Bambamarca war die Theologie der Befreiung ebenfalls kein Thema. Aus dem Selbstverständnis der peruanischen Basisgruppen erwächst Theologie aus der Mitte des Glaubens und einer befreienden Praxis heraus. Die *Campesinos* reden deshalb nicht von einer Theologie der Befreiung. Sie erzählen von ihrem Glauben, von ihrem Leben und wie der Glaube ihr Leben und ihr Umfeld verändert. Ich selbst kann von mir sicher sagen, dass ich in der konkreten pastoralen Arbeit in Bambamarca nicht ein einziges Mal den Begriff benutzt habe. Einige erfahrene Katecheten, die z.B. an den theologischen Sommerkursen in Lima teilnahmen, hatten natürlich davon gehört. Sie fühlten sich durch die Vertreter dieser Theologie, besonders von Gustavo Gutiérrez und Hugo Echegaray, verstanden, respektiert und ermutigt. Sie verstanden sogar deren Sprache bzw. umgekehrt: die Theologen sprachen auch die Sprache der *Campesinos*. Ich befasse mich nicht mit der Theologie der Befreiung als solcher, so

⁴³ Vgl. die Rezeption und Auseinandersetzung um *Vamos Caminando* in Kapitel V, 3b. Auch die Gegner der Theologie der Befreiung machten Dammert immer wieder zum Vorwurf, der Theologie der Befreiung in seiner Diözese alle Türen geöffnet zu haben. Cajamarca galt „als ein Nest der Theologie der Befreiung“ (vgl. Miguel Garnett: *Das Seminar San José, Cajamarca*; im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 90). Die Schließung des Priesterseminars und die schnelle Ablösung Dammerts als Bischof von Cajamarca sind auf solche Einschätzungen zurückzuführen.

⁴⁴ Folgenden einleitenden Text von Gutiérrez möchte ich für mich selbst und meine Arbeit in Anspruch nehmen: „Die vorliegende Arbeit versucht, eine Reflexion zu entwerfen, die zugleich vom Evangelium und von den Erfahrungen der Männer und Frauen ausgeht, die sich in diesem von Unterdrückung und Beraubung beherrschten lateinamerikanischen Kontinent dem Prozess der Befreiung verpflichtet haben. Es handelt sich um eine theologische Reflexion, die aus der Erfahrung entsteht, denn sie teilt das Bemühen, die gegenwärtige, von Ungerechtigkeit gekennzeichnete Lage zu beseitigen und eine andere, freiere und menschlichere Gesellschaft zu schaffen“. (Gutiérrez, *Theologie der Befreiung*, S. 2). Gutiérrez sehe ich als einen der wenigen Theologen, der diese Erfahrungen unmittelbar geteilt hat und daher auch von unmittelbaren Erfahrungen ausgehen kann. Im Unterschied zu Gutiérrez ist meine Absicht aber nicht, eine neue theologische Reflexion zu entwerfen. Dies würde a) meine Möglichkeiten übersteigen und ist b) auch nicht notwendig.

wie dies üblicherweise in theologischen Diskursen geschieht, sondern mit dem als Befreiung erfahrenen Glauben der Campesinos und mit deren Praxis der Befreiung.

In dieser Arbeit wird das Thema „Kirche“ nicht explizit, z.B. in einem eigenen Kapitel, behandelt, es ist aber immer präsent. Dies liegt darin begründet, dass im Selbstverständnis der Campesinos von Cajamarca und meinem eigenen Verständnis alle sozialpastoralen Tätigkeiten kirchliche Tätigkeiten sind. Wo Menschen aus ihrem Glauben an Jesus Christus heraus zusammenfinden und diesen Glauben leben wollen, ist Kirche.⁴⁵

Als Ausblick bleibt ein Blick auf die deutsche Kirche und ihr Verhältnis zur Kirche von Cajamarca: die Situation in deutschen Gemeinden und deren Glauben, Analyse des Kontextes, ihre Glaubenspraxis, etc. Diese Arbeit beansprucht nicht, eine vergleichende Pastoral zu leisten und sie hat nicht zum Inhalt, konkrete Wege für eine Sozialpastoral in Deutschland aufzuzeigen.⁴⁶ Dies wäre ein zweiter Schritt und hier geschieht einiges, zu verweisen ist u.a. auf die Arbeiten von Steinkamp, Mette und Fuchs. Diese Arbeit hat die Absicht, den ersten Schritt deutlicher zu sehen und wahrzunehmen - um von den Campesinos her dann den eigenen Ort, den eigenen Glauben und die eigene Praxis zu suchen, zu finden und zu begründen. Dennoch werden punktuell und situationsbedingt - und nicht systematisch - Vergleiche mit der Situation in Deutschland angestellt. Das geschieht notwendigerweise deshalb, weil es sich um Partnergemeinden handelt und weil ich selbst mit je einem Bein in peruanischen und deutschen Gemeinden stehe. Spricht man von Weltkirche und Partnerschaft, dann kann es gar nicht anders sein, als dass bei der Betrachtung von Gemeinden auf der einen Seite des Globus nicht automatisch auch die Gemeinden auf der anderen Seite des Globus präsent sind.

c) Partnerschaften: als Volk Gottes gemeinsam auf dem Weg

Wenn in dieser Arbeit die Kirche von Cajamarca im Mittelpunkt steht, dann muss auch von den Beziehungen dieser Kirche mit der deutschen Kirche gesprochen werden. Denn ohne die Beziehungen zur deutschen Kirche wäre die Entwicklung der Kirche von Cajamarca anders verlaufen. Mitarbeiter aus Deutschland (und anderen europäischen Ländern), deutsche Hilfswerke und Gemeinden haben die pastorale Arbeit in Cajamarca vielfach erst ermöglicht. Entscheidend war aber Bischof Dammert. Dies gilt sowohl für das Entstehen einer „Kirche mit Poncho und Sombrero“ als auch für das Entstehen von Partnerschaften. Von ganz wenigen Ausnahmen abgesehen, war Bischof Dammert die erste Kontaktperson für die Beziehungen zwischen den Gemeinden seiner Diözese mit deutschen Gemeinden. Er vermittelte die meisten Partnerschaften, viele Partnerschaften liefen nur über ihn (was neben vielen Vorteilen auch von Nachteil sein konnte) und auf seinen Reisen nach Deutschland besuchte er fast alle Partnergemeinden. Regelmäßig besuchte er St. Martin in Dortmund, danach auch St. Georg, Ulm, obwohl diese Partnerschaft nicht durch ihn entstanden ist. Auf diesen Besuchen verstand sich Dammert stets als Hirte der Kirche von Cajamarca, der den deutschen Partnern das Leiden, den Glauben und die Hoffnungen der Menschen von Cajamarca nahe bringen wollte. Nicht zuletzt ging es ihm aber im Rahmen der Partnerschaft und bei seinen Besuchen immer

⁴⁵ Als möglicher Titel dieser Arbeit wäre auch „Kirche der Befreiung“ möglich gewesen. Es ist schließlich nicht die Theologie die befreit, sondern der gelebte Glaube der Menschen an Jesus den Christus. Bereits 1986 habe ich in Zusammenarbeit mit dem damaligen Pfarrer, Alfred Vögele, ein sechsteiliges Glaubensseminar in St. Georg, Ulm gehalten, der Titel: „Kirche der Befreiung“. Im selben Jahr veröffentlichte die Fachstelle für Medienarbeit der Diözese Rottenburg-Stuttgart meine Diareihe, mit Begleitheft und zur Ausleihe, mit demselben Titel und dem Untertitel: „Das Evangelium von Jesus dem Christus - mit den Augen der Indios gesehen und erfahren“.

⁴⁶ Der Begriff Sozialpastoral wird in dieser Arbeit benutzt, wie er auch in Cajamarca benutzt wurde. Man sprach wie selbstverständlich von sozialpastoraler Arbeit (weil pastorale Arbeit auch immer soziale Auswirkungen hat) und man verstand darunter nicht eine spezielle Form oder Kategorie von Theologie oder Pastoral.

auch um die Kirche als Ganzes, die nur dann ihrem Anspruch als katholische Kirche gerecht wird, wenn es zu einem Ausgleich zwischen armen und reichen Kirchen kommen kann.

Cajamarca wurde seit 1532 von spanischen Interessen beherrscht.⁴⁷ 1962 begann mit Bischof Dammert von Seite der Kirche her eine neue Ära der Beziehungen mit Europa und Rom. 1962 kam der erste deutsche Priester nach Cajamarca und seit 1963 besteht eine Beziehung zwischen der Gemeinde St. Martin, Dortmund und der Gemeinde San Carlos, Bambamarca. Das Bewusstsein von der Einen Kirche gewinnt durch immer mehr Partnerschaften und Gruppen, die sich intensiv mit den Problemen der Partnergruppe auf der anderen Seite der Erdkugel auseinander setzen, immer mehr an Bedeutung. Auch das Thema der wirtschaftlichen Globalisierung im neoliberalen Gewand rückte immer mehr in den Vordergrund. Durch die Beschäftigung mit bestimmten Themen (z.B. deutscher Staudamm in Cajamarca), die für die Partnergruppen in Peru Existenz bedrohend sein können, werden auch die wirtschaftlichen Verflechtungen und Verwerfungen immer besser durchschaut und können auf der Basis besserer wirtschaftlicher Kenntnisse und einer Deutung der Verhältnisse im Lichte des Glaubens neu verstanden werden. Zu einer solchen Deutung werden sie wiederum von den Partnergruppen inspiriert. Aus diesem Prozess der Beschäftigung mit den Problemen der Partner und damit verbunden die Frage nach den Ursachen von Abhängigkeit und Elend, entwickelte sich der Gedanke der Partnerschaft. Auch dieser Begriff machte eine Entwicklung durch und die Bedeutung dessen, was Partnerschaft bedeuten kann, musste erst wachsen bzw. diese Entwicklung steht erst am Anfang. Zunehmend wird Partnerschaft von deutschen Partnergemeinden auch spirituell verstanden bzw. es wird deutlicher, was mit einer Option für die Armen gemeint sein kann. Die Partnerschaft einer reichen Gemeinde mit einer armen Gemeinde hat auch Rückwirkungen auf die Gemeinde in Deutschland. Inzwischen sind immer mehr deutsche Gemeinden eine Partnerschaft mit einer Gemeinde in der Dritten Welt eingegangen. Am Beispiel der Kirche von Cajamarca mit ihren Partnerschaften wird deutlich, welche Probleme und Chancen in einer solchen Beziehung für beide Seiten innewohnen.

Die ekklesiologische Dimension und Bedeutung von Gemeindepартnerschaften wird hingegen in den Partnergemeinden auf beiden Seiten erst ansatzweise erkannt. Das Bewusstsein von der weltweiten Gemeinschaft der Jünger Jesu, die mit einander das Brot teilen und damit zur Kirche Jesu Christi werden, ist wenig entwickelt. Vor allem die deutschen Partnergruppen werden zu sehr von dem „Organisieren der Partnerschaft“ in Anspruch genommen. Dennoch ist bereits in der Praxis der Partnerschaften mehr weltkirchliches Handeln vorhanden und Weltkirche präsent, als es den Akteuren oft selbst bewusst ist.

Katholisches Denken und Handeln im ursprünglichen Sinne des Wortes (katholikós: alle betreffend; das Selbstverständnis der christlichen Gemeinschaft von ihrer weltumspannenden und universalen Sendung für alle Menschen) ist aber in kirchlichen Gemeindepартnerschaften vorhanden, selbst wenn es von den Akteuren als solches nicht thematisiert wird. Die Katecheten in den Partnergemeinden nennen es beim Namen: „Dann sprach Don Cunshe im Namen aller Campesinos: ‚Wir freuen uns besonders, nicht nur immer zu empfangen, sondern euch auch etwas schenken zu dürfen, nämlich die Erfahrung der Nähe Gottes. Es gibt uns viel Selbstvertrauen, euch helfen zu dürfen, Hoffnung zu geben und so euren Glauben zu vertiefen.‘ Auch die Partnerschaft mit uns wird zunehmend spirituell verstanden, d.h. als einheitsstiftend und kirchenbildend. Unsere Präsenz als Kirche hilft ihnen, sich ebenfalls als Kirche zu verstehen, was ihnen Kraft und Selbstbewusstsein gibt.“⁴⁸ Als wenige Wochen später in einer Predigt zum Peruwochenende der Gemeinde u.a. über die Frauengruppen in der

⁴⁷ In der Vergangenheit war es eher die Kirche als Institution, die von Beginn an einen weltweiten Anspruch „bis an die Grenzen dieser Erde“ erhob. Vor allem mit Beginn der Neuzeit konnte dieser Anspruch - meist mit Gewalt - durchgesetzt werden. Bereits im 16. Jahrhundert beherrschten die katholischen Könige im Auftrag des Papstes ein weltumspannendes Reich von den Philippinen bis nach Feuerland. Schon Kaiser Karl V. (als spanischer König von 1516 - 1556) sah sich als katholischer Herrscher, „in dessen Reich die Sonne nie unterging“.

Partnergemeinde in Cajamarca und deren Ausgrenzung durch den aktuellen Bischof berichtet wurde, sprachen sich spontan zwei Frauengruppen von St. Georg für ihre weitere Mitarbeit in der Gemeinde aus. Sie hatten kurz zuvor aus Protest gegen die in dieser Zeit gerade bekannt gewordene „Laieninstruktion“ des Vatikans ihre weitere Mitarbeit in der Kirche in Frage gestellt. Nun aber wurden sie durch das Beispiel der Frauen von San Pedro, denen ja von Amtsträgern noch weit mehr zugemutet worden war, derart ermutigt, jetzt erst recht in der Kirche zu bleiben und zu „kämpfen“. Am einem weiteren Perusonntag (22. 11.1998) wurde als Fürbitte in allen Gottesdiensten vorgetragen: „Unsere Partner in San Pedro werden von der offiziellen Kirche in Cajamarca immer mehr ausgegrenzt. Man will von ihren Problemen nichts wissen. Sie wollen aber weiterhin Kirche sein und sie sind es auch zusammen mit uns. In der Partnerschaft erfahren sie eine Kirche, die mit den Menschen ist. Wir bitten, dass die Kirche in Cajamarca wieder auf den Weg Jesu zurückfindet, der sich mit den Ausgegrenzten an einen Tisch gesetzt und mit ihnen das Brot geteilt hat“.⁴⁹

Diese und andere Beispiele zeigen, dass weltkirchliches Denken und Handeln weiter verbreitet ist, als viele, die das selbst praktizieren, sich bewusst sind. Die Katholische Kirche ist die älteste und größte weltweite Gemeinschaft mit einer einheitlichen, weltumspannenden Struktur. Zumindest ermöglicht diese Struktur echte Partnerschaften. Diese wiederum tragen dazu bei, weltweite Verantwortung zu übernehmen und sich immer mehr als die Eine Kirche Jesu Christi zu verstehen. Die Existenz von Partnergruppen bedeutet, Weltkirche auch von unten zu bilden. Durch ihre direkten Kontakte mit den Gruppen in Peru erfahren sie, was christlicher Glaube in der heutigen Zeit und innerhalb eines bestimmten Kontextes, der auf diese Weise als ein globaler Kontext erkannt werden kann und muss, bedeuten kann. Und das, was dort gelebt und praktiziert wird, hat hier vor Ort eine Bedeutung. Dies geschieht umso mehr, je direkter und persönlicher die Beziehungen zu den Partnern sind.⁵⁰ Wenn Medellín die Umsetzung und Weiterentwicklung des Zweiten Vatikanischen Konzils auf die lateinamerikanische Realität hin ist und die Partnergruppen in Peru sich immer wieder auf das Konzil und Medellín berufen, dann hat dies Auswirkungen auf deutsche Gemeinden. Alle befragten deutschen Partnergruppen berufen sich nämlich auf das Konzil und auf Medellín. Sie können sich daher von ihren Partnern ergänzend und korrigierend sagen lassen, was das Konzil hier in Deutschland und in den eigenen Gemeinden bedeutet bzw. bedeuten kann. So sind z.B. die Aussagen der Campesinos über die Eucharistie und deren gelebte Praxis des Brot teilen für deutsche Gemeinden eine Chance, den Sinn von Eucharistie als Tischgemeinschaft und Brot teilen neu zu entdecken. Die Aussagen der Campesinos haben daher einen globalen Wert. Ihr Kirchenverständnis, ihre Interpretation der Bibel und die Deutung ihrer Situation im Lichte des Glaubens beanspruchen universale Gültigkeit. Die Worte eines Campesino haben deshalb auch in Deutschland ihre Gültigkeit. „Es gibt noch viel Armut in einigen Comunidades und auch in vielen Teilen dieses Planeten. Aber das Leben wird sich immer durchsetzen. Und es ist notwendig dazu beizutragen, dass es sich durchsetzen kann. Sowohl die nationalen als auch internationalen Organisationen sind dazu aufgerufen, sich zu solidarisieren auf diesem mühsamen Weg zur Überwindung der Armut - damit das ‚Bild Gottes‘ voller Würde aufleuchten und ‚herrschen‘ möge auf dieser Erde“.⁵¹

Als Gegenbegriff bzw. als notwendige Ergänzung zu der Rede vom „globalen Dorf“ müssen der Begriff und das Verständnis von einer „globalen Gemeinde“ Raum gewinnen. Die Kirche,

⁴⁸ Dok. 1, I. Gemeindebrief St. Georg, 16. 9. 1997. Die Geschichte der Partnerschaft St. Georg, Ulm mit San Pedro, Cajamarca ist im Sammelband „Die globale Verantwortung“ veröffentlicht (S. 143 - 158).

⁴⁹ Dok. 3, I: Zum Peruwochenende am 21./22. 1. 1998: Bericht in allen Messen über die Situation in San Pedro.

⁵⁰ „Damit die Liebe zu den Armen echt und konkret werden kann, muss der, der sie praktiziert, bis zu einem gewissen Grad in ihrer Welt zu Hause sein und mit denen, die bedürftig sind und Ungerechtigkeiten erleiden, freundschaftlich verbunden sein. Solidarisch ist man in der Regel nicht mit ‚den Armen‘ schlechthin, sondern mit Menschen von Fleisch und Blut“. Gutiérrez, Gustavo: Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung. München/Mainz, 1986, S. 115.

⁵¹ Herrera, Leonardo: „Wach auf, Campesino!“ . Im Sammelband „Die globale Verantwortung“, Seite 84.

will sie katholische Kirche sein, muss der herrschenden Praxis und dem eindimensionalen neoliberalen Verständnis von Globalisierung die Vision und die Praxis einer globalen Gemeinde entgegensetzen, die von den Armen ausgeht und in der nicht nur die Armen untereinander, sondern auch Reiche und Arme die Chance haben, das Brot zu teilen, also Gemeinschaft der Jünger Jesu zu werden. Den Partnergemeinden kommt dabei eine Pilotfunktion zu. Die Arbeit der Partnergruppen kann als exemplarisch für eine Kirche bezeichnet werden, die immer mehr zur „Welt - Kirche“ wird. In ihrer Arbeit, der gegenseitigen Unterstützung und im gemeinsamen Brot brechen wird zeichenhaft deutlich, was Kirche sein kann.

d) Die Option für die Armen als Primat des Evangeliums

„Seitens der Kirche müssen wir aufzeigen, dass wir mit der Armut kein ‚weltliches Problem‘ vor uns haben, sondern ein theologisches Problem. Gott will alle Menschen in der Welt lieben und nicht nur die 25%, die in den reichen Ländern leben. Das Beispiel Jesu zeigt, dass Gott die Armen liebt“.⁵²

Die Geschichte des Glaubens an den einen Gott, der sein Volk befreit und mit ihm einen Bund geschlossen hat, beginnt mit der Erfahrung eines kleinen Volkes, das seine Befreiung aus der Sklaverei diesem Gott zuschreibt und ihm Treue gelobt hat. Die Propheten haben im Auftrag Gottes dieses Volk immer wieder gemahnt, nicht von diesem Weg abzukommen. Allein schon die Existenz von Armen war für die Propheten ein Zeichen des Abfalls von Gott. Gerechtigkeit für die Armen zu schaffen ist der Wille Gottes, sich dafür einzusetzen ist wahrer Gottesdienst. Die Option Gottes für die Ausgestoßenen konkretisiert sich („wird Fleisch und Blut“) in der Geburt Jesu „im Stall von Bethlehem“ und es waren die „Hirten von Bethlehem“ denen zuerst diese Frohe Botschaft verkündet wurde und die den Weg zu Jesus fanden. In seinem ersten öffentlichen Auftreten verkündet Jesus den Beginn einer neuen Zeit, den Anbruch des Reiches Gottes: Lahme werden gehen, Blinde werden sehen und Gefangene werden befreit werden. Diese neue Zeit steht denen zuerst offen, die im Verhungerten und den seiner Kleider Beraubten den Mensch gewordenen Gott entdecken. Doch eine solche Botschaft ist absolut unvereinbar mit der weltweit herrschenden Praxis in Wirtschaft und Politik. Jesus wird zum Tode verurteilt. Doch Gott identifiziert sich mit dem „Gotteslästerer“ und bestätigt die Wahrheit seiner Botschaft. Derjenige, der als Gesetzesbrecher von den Mächtigen dieser Welt ausgestoßen wurde, wird zum Gericht über diese und zur Hoffnung für alle, die heute und in Zukunft ausgestoßen werden und denen gewaltsam vorenthalten oder geraubt wird, was sie zum Leben brauchen. Von diesem Standpunkt aus, aus der Sicht der Opfer, ist für Christen die Welt und alles, was sich in der Welt ereignet, zu deuten und zu beurteilen. Diese Option ist die Option Gottes. In der Bibel ist diese Option das zentrale Thema - angefangen von der Schöpfungsgeschichte bis hin zum Auftrag an die Jünger Jesu, diese Botschaft bis „an die Grenzen der Erde“ zu verkünden. Diese Deutung der Geschichte und der heutigen Welt ist ein Glaubensakt und der Mensch kann sich dafür entscheiden oder dagegen. Es ist eine Entscheidung für das Leben, vor allem für die, „die sterben, bevor sie gelebt haben“ und gegen den täglichen Tod.

Der Begriff „Option für die Armen“ beinhaltet schon in der Formulierung, dass dieser Begriff nicht von den Armen selbst stammt. Er stammt von Menschen, die ihre Mitmenschen als Arme erst entdecken.⁵³ Die Bedeutung von Medellín liegt auch darin, dass spätestens dort

⁵² Dok. 4, I. Dammert: „Santo Domingo - Herausforderung an die Kirche Lateinamerikas“, auf dem Forum am 18. 6. 1992 des 91. Deutschen Katholikentags vom 17. 21. 6. 1992 in Karlsruhe (offizielle Übersetzung der Vorträge Dammerts durch die Veranstalter). Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵³ Der folgende Text unterstreicht dies: „Unsere Zeit ist von einem gewaltigen historischen Ereignis geprägt: dem Hereinbrechen der Armen, d.h. der neuen Gegenwart derjenigen, die tatsächlich in unserer Gesellschaft und

einige Bischöfe nach ihren eigenen Aussagen gelernt haben, die Armen und die Realität, in der diese leben, zu hören und zu sehen. Das heißt mit anderen Worten, dass ihnen als Priester und Bischöfe das Hören und Sehen verloren gegangen war und nun erst wieder neu entdeckt werden konnte. Dabei haben ihnen aber die Armen geholfen. Der Begriff „Option für die Armen“ wird von den Armen selbst nicht benutzt, nur von Nicht-Armen. Diese Beobachtung ist vergleichbar mit der schon erwähnten Entdeckung der Methode Sehen - Urteilen - Handeln. Priester und Theologen entdecken die Welt der Armen.⁵⁴ Diese hat es aber schon immer gegeben. Das bedeutet nichts anderes als eine Rückkehr bzw. Umkehr zu den Quellen des Christentums. Dabei ist es für die Praxis unerheblich, ob diese Umkehr zuerst durch die reale Begegnung mit den Armen angestoßen wurde und dann zu einer Theologie führte oder ob erst über eine Neuinterpretation der Bibel der Weg zu den Armen geöffnet werden konnte.

Die Kirche ist im Verlauf der Geschichte wie das Volk Israel vom Weg Gottes mit seinem Volk abgewichen. Propheten wie Las Casas haben diese Missstände als Abkehr vom Evangelium angeklagt. Das Zweite Vatikanische Konzil (ansatzweise) und dann vor allem Medellín haben wie die Propheten die Armen in den Mittelpunkt gestellt.⁵⁵ Dies geschah um der Kirche selbst und um ihrer Botschaft willen. Option für die Armen bedeutet, den Kern der christlichen Botschaft zu erkennen, Jesus nachzufolgen und (besonders für Nicht-Arme) Christus im Armen zu begegnen. Diese Erkenntnis ist ein Akt tiefer Spiritualität und gelebter Praxis. Ein Blick auf die Spiritualität von Franz von Assisi kann hier hilfreich sein. „Wenn Franziskus dadurch, dass er den Leprakranken umarmt, dem Glauben das zurückgibt, was ihm nach dem Evangelium entspricht, dann müssen wir heute eine ganz entschiedene Option für die neuen ‚Leprosen‘ treffen. Ihre Stigmata sind Ausschluss, Marginalisierung und Armut, eine ergreifende und schreckliche Armut“.⁵⁶ Das Verhalten Jesu zu den Aussätzigen seiner Zeit kann als exemplarisch für die Einstellung Jesu gelten. Auch heute trifft die Rede von den Aussätzigen den Kern der Sache in doppelter Weise. Die Zuneigung Jesu gilt den Menschen, die buchstäblich „ausgesetzt“ werden: dem Elend, der Gewalt, dem Tod. Und sie werden bewusst isoliert und ausgesetzt, sie vegetieren „vor den Toren der Stadt“, die die Zivilisation bedeuten.

in der Kirche ‚abwesend‘ waren. ‚Abwesend‘ heißt unbedeutend“. Gutiérrez, Gustavo: Die Armen und die Grundoption. In: *Mysterium liberationis*, Band 1. Luzern: Edition Exodus, 1995, S. 293. Eine Ausnahme dürfte Bischof Proaño sein. Er wuchs in großer Armut auf, seine Eltern flochten Strohütte und lebten auf dem Land.

⁵⁴ Gutiérrez überträgt dies auch auf die Theologie und stellt noch einmal heraus, wer in Theologie und Kirche das Recht des ersten Wortes hat: „Diejenigen, die die theologischen Texte unterschreiben, dürfen nicht vergessen, dass die wahren Zeugen der lateinamerikanischen Kirche nicht sie sind (nicht notwendigerweise, um genauer zu sein). Es sind jene, die ihr pastorales und soziales Engagement in ihrem Alltag praktizieren und mitunter dabei ihr Leben riskieren“. Gutiérrez, Gustavo: *¿Dónde dormirán los pobres?*; Lima: CEP, 2002, S. 49. An gleicher Stelle schreibt er über die Option für die Armen: „Die bevorzugte Option für die Armen und Ausgeschlossenen, der Kern der biblischen Botschaft, ist heute ein wesentliches Element christlicher und kirchlicher Identität. Sie bezieht sich direkt auf den himmlischen Vater, der uns das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit schenkt. Die genannte Option konstituiert christliche Identität“. (Ebd. S. 55). In meiner Interpretation bedeutet dies: die Option für die Armen hat ihren eigentlichen Ursprung in einer tiefen Gottesbeziehung, in Gott selbst.

⁵⁵ Hier insbesondere Dok. 14: Die Armut der Kirche (Lateinamerikanische Realität - Begründung aus der Lehre der Kirche - Pastorale Leitlinien). Zu beobachten ist der methodische Dreischritt, der alle Kapitel durchzieht. In Puebla wurde dann von der „vorrangigen Option“ gesprochen (*opción preferencial*), weil es zu Missverständnissen gekommen war. Bedeutet eine Option für die Reichen den Ausschluss der Reichen? Natürlich nicht! Deshalb die Präzisierung in Puebla: die Kirche kümmert sich vorrangig (aber nicht ausschließlich) um die Armen, weil auch Jesus sich zuerst den Armen zuwandte bzw. einer der ihren war (siehe besonders in 1141, 1142 - 4. Teil, Kap.1) Im Grunde genommen bedeutet die Bezeichnung „vorrangige Option“ eine Abschwächung, denn damit kann man einen nur graduellen Unterschied meinen, nach dem Motto: Arme sind wir ja alle - mehr oder weniger! Genau dies ist aber nicht gemeint, sondern es handelt sich um einen qualitativen Unterschied. Daher werde ich stets von einer „Option für die Armen“ sprechen und nicht einer „vorrangigen Option“.

⁵⁶ Frontini, Pedro: Eine Utopie vor den Toren der Stadt. In: Arntz, Norbert u.a. (Hrsg.): *Werkstatt „Reich Gottes“ - Befreiungstheologische Impulse in der Praxis*. Frankfurt: IKO, 2002.

„Draußen vor den Toren“ aber leben immer mehr Menschen, so wie auch Josef und die schwangere Maria keine Herberge in der Stadt fanden und Jesus daher im Stall „zur Welt kam“.

Die Option für die Armen beinhaltet notwendigerweise eine Option für eine bestimmte Praxis. Diese geht von einer Analyse der Situation und deren Deutung aus. Die Armut wird zuerst verstanden als ein von Menschen verursachter Zustand, der fundamental der Würde des Menschen als Kind Gottes widerspricht und damit Gott selbst. Davon muss die Armut unterschieden werden, die von Nicht-Armen freiwillig aus Solidarität mit den Armen gewählt wird. „Konkret heißt arm sein: Hungers sterben, Analphabet sein, von den anderen ausgebeutet werden, dabei noch nicht einmal wissen, dass man ausgebeutet wird, ja sogar nicht ahnen, dass man Mensch ist“.⁵⁷ Diese Feststellung muss aber gedeutet werden: „Arme gibt es, weil es Menschen gibt, die Opfer in der Hand anderer Menschen sind“.⁵⁸ Und theologisch gedeutet: „Das Bestehen von Armut spiegelt einen Bruch in der Solidarität der Menschen untereinander und in ihrer Gemeinschaft mit Gott, Armut ist Ausdruck von Sünde, d.h. der Verneinung von Liebe. Deshalb ist sie unvereinbar mit der Herrschaft Gottes, die ein Reich der Liebe und der Gerechtigkeit inauguriert“.⁵⁹ Dies führt zu einer konkreten Glaubenspraxis: existentielles Engagement gegen die Ursachen der Armut und gegen jede Form von Ungerechtigkeit und für die Überwindung der Abgründe zwischen den Menschen und Leben in einer Gemeinschaft, die ein Zeichen Gottes in dieser Welt ist. Die Propheten bezeichnen dies als den „wahren Gottesdienst“ (Amos 5, 21-27). Eine solche Option ist unmissverständlich. Sie ist nicht neutral, weil Gott nicht neutral ist, sondern Partei ergreift. Sie ist auch nicht zu verwechseln mit Mildtätigkeit (Almosen) oder Betreuung von Armen im Stil von Mutter Teresa (deren vorbildlicher subjektiver Einsatz dennoch unbestritten bleibt). Erst recht meint sie nicht, dass im Grunde auch die Reichen oder alle Menschen - spirituell - arm seien. Denn Jesus und die Propheten sprechen eindeutig von den Armen als Opfer der herrschenden Ungerechtigkeit. Die Reichen sind aber nicht ausgeschlossen. Annehmen der Botschaft Jesu bedeutet für sie Umkehr, eine Bekehrung zu den Armen. Wenn die Kirche von den Armen ausgeht, ist sie für alle Menschen da. Arme sind auch alle Menschen, die dies nicht nur im wirtschaftlichen Sinne sind, sondern alle, die aus rassistischen, kulturellen, sexistischen, politischen Motiven gewalt-sam daran gehindert sind, in Würde als Mensch zu leben - biblisch gesprochen: denen die Fülle des Lebens bewusst, persönlich oder strukturell, vorenthalten wird.

Die Geschichte Jesu Christi geht weiter in Menschen wie Oscar Romero, die mit ihrem Einsatz für die Armen Zeugnis ablegen von der Botschaft Jesu: „Die Welt, der die Kirche dienen muss, ist die Welt der Armen und die Armen entscheiden, was es für die Kirche heißt, wirklich in dieser Welt zu leben. Die Kirche wird verfolgt, weil sie die Armen verteidigt. Was sie tut, ist nicht mehr und nicht weniger als das Unglück der Armen zu teilen. Die Armen sind der Körper Christi heute. Durch sie lebt er heute, in der Geschichte“. „Als Hirte ist es meine Aufgabe, mein Leben zu geben für diejenigen, die ich liebe, für das ganze Volk von El Salvador, selbst für diejenigen, die mich töten wollen. Mein Tod wird ein Beweis der Hoffnung für die Zukunft sein, und für mein Volk will ich sterben. Ein Bischof wird sterben, aber die Kirche Gottes, das ist die Kirche des Volkes, wird nie verschwinden“.⁶⁰

⁵⁷ Gutierrez, Gustavo: *Theologie der Befreiung*, S. 271. Gutiérrez wird aus heutiger Sicht oft vorgeworfen, dass er Arme zu sehr oder gar ausschließlich als wirtschaftlich Arme definiert und dabei die Ausbeutung der Frau als Frau, des Indio als Indio etc. vergisst (sexistische, rassistische, kulturelle Diskriminierung aufgrund des „Anderssein“ etc.). Das ändert aber nichts an seiner grundsätzlichen Aussage. Nachfolgende Ergänzungen und die Entdeckung neuer Dimensionen des Armseins bezeichnet er selbst als notwendig.

⁵⁸ Ebd. S. 274.

⁵⁹ Ebd. S. 277.

⁶⁰ Beide Zitate sind entnommen aus der Missionszeitschrift „Wendekreis“ der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee; Nr. 2/1986, 91. Jahrgang, S. 20. Das erste Zitat ist aus der Ansprache von Oscar Romero an der Universität Löwen, aus Anlass der Verleihung des Ehrendoktors im Februar 1980. Das zweite Zitat ist aus einem In-

e) Herausforderung und Orientierung

Meine Arbeit ist notwendigerweise konfliktiv, denn es geht um verschiedene Standorte. Der Standpunkt der Armen kann nicht überall oder zumindest nicht in gleicher Weise akzeptiert werden. Andererseits wird der Konflikt nicht um des Konflikts willen gesucht. Vielmehr wird aus der Sicht der Campesinos und im Diskurs mit europäischer Theologie und Kirche nach Möglichkeiten gesucht, diesen Konflikt zu überwinden - ohne den Campesinos von Cajamarca untreu zu werden. Zu erinnern ist an die Frage von Las Casas (hier literarisch formuliert): „Und was, wenn ich Indio wäre“? („y si yo fuera indio“ - wie Dammert dies des Öfteren mündlich zitierte). Dies ist der Ausgangspunkt und das bleibende Kriterium für Kirche, Theologie und jeden Einzelnen. Die Herausforderung einer Option für die Armen in Peru (so im Titel der Arbeit) liegt auf der Hand und sie umfasst mehrere Bereiche und Ebenen.

1. Durch meine Verwurzelung in Cajamarca bin ich von Veränderungen und Vorgängen in Cajamarca persönlich betroffen. Durch die aktuelle Praxis innerhalb der Kirche von Cajamarca wird diese Betroffenheit aber auf eine besondere Probe gestellt. Ich habe mich eingemischt und Stellung bezogen. Die Beschäftigung mit dem Thema bzw. das Einlassen auf die Menschen in Cajamarca empfinde ich als eine existentielle Herausforderung für mein eigenes Leben und meinen eigenen Glauben - unabhängig von dem jeweiligen Bischof. Die Option für die Armen ist aber eine gebrochene Option. Ich kann nicht in gleicher Weise und in gleicher Intensität in beiden Welten leben. Das kann dazu führen, sich zwischen alle Stühle zu setzen und keinem Standpunkt wirklich gerecht zu werden.

2. Die Partnerschaft einer reichen Gemeinde mit einer armen Gemeinde stellt per se eine Herausforderung für die reiche Gemeinde dar. Nach dem Bischofswechsel baten verschiedene Partnergemeinden und Gruppen in Cajamarca ihre deutschen Freunde um Hilfe und Beistand, weit über die materielle Hilfe hinaus. Jede Partnerschaft bedeutet eine Einmischung, jede Option ist notwendigerweise eine Einmischung. Die deutschen Partnergemeinden wurden nun noch mehr gezwungen, sich selbst inhaltlich mit ihrem eigenen Kirchen- und Gemeindeverständnis auseinander zu setzen. Sie mussten Stellung beziehen und ihre Option vor sich selbst und auf die eigene Gemeinde hin begründen.

3. Wenn sich deutsche Gemeinden mit einer armen Gemeinde auf der anderen Seite des Globus einlassen, werden sie auf eine noch grundsätzlichere Weise herausgefordert, ökonomisch und theologisch.⁶¹ Die Campesinos von Cajamarca möchten mit den ihnen bekannten Partnergruppen in Deutschland ihren Glauben teilen und umgekehrt. Doch die Partner leben in getrennten Welten, besser gesagt: in völlig entgegengesetzten Wirklichkeiten innerhalb der zur einem einzigen Marktplatz gewordenen Einen Welt. Die deutschen Christen, die einzelnen Gemeindeglieder wie die Kirche als Ganzes mit ihren Organisationen, sind mehr oder weniger gut funktionierende Bestandteile dieser Gesellschaft. Die beiden Konfessionen sind als Kirchen auf regionaler und nationaler Ebene eng mit Staat und Gesellschaft verflochten. Dies zeigt sich nicht nur in der Kirchensteuer, die bekanntlich umso höher ausfällt, je höhere Gewinne die Wirtschaft erzielt, sondern auch in der Zustimmung zu den herrschenden gesellschaftlichen Wertvorstellungen. Gemeinde und Kirche sind nicht nur Stützen dieser Gesellschaft, sie sind diese Gesellschaft. Als Gemeinde und Teil dieser Gesellschaft sind sie Teil des dazugehörigen Wirtschaftssystems und sie haben ein existentielles Interesse an dem Erhalt und der Funktionstüchtigkeit dieses Systems, das auch ein globales System ist. Aus diesem Interesse heraus entsteht de facto eine entsprechende Option. Die Campesinos gehören hingegen nur insofern zu diesem System, als dass sie sich als vom System Ausgegrenzte erfahren. Mit anderen Worten: sie sind die Opfer eines Systems, das eine Mehrheit der Christen in den reichen Ländern als alternativlos betrachtet und mit dem man sich eben arrangieren oder das man

terview mit der mexikanischen Zeitschrift „Excelsior“, kurz vor seiner Ermordung an Ostern 1980.

⁶¹ Vgl. den Abschnitt: „Partnerschaft - eine Option für die Armen“ in: „Anspruch und Wirklichkeit - Deutsche Partnerschaft mit Kirchengemeinden in Cajamarca“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 215 ff.

unterstützen muss. Während peruanische Partnergemeinden ihre Situation im Lichte des Glaubens z.B. als Folge der bestehenden sündhaften Strukturen und als unvereinbar mit dem Willen Gottes verstehen und begreifen, steht den deutschen Gemeinden dieser Erkenntnisprozess hinsichtlich ihrer eigenen Situation noch bevor.

In einem notwendigen zweiten Schritt bedeutet Partnerschaft, „sich gemeinsam auf den Weg zu machen“, einen Weg in die Befreiung, zum Erkennen des Anderen und damit zur Anerkennung Gottes. Dies kann für reiche Gemeinden ein Weg der Umkehr bedeuten. Eine Option für die Armen stellt folglich für reiche Gemeinden und für Gemeindemitglieder eine grundsätzliche religiöse und falls Religion auch mit der eigenen Existenz und Identität verknüpft wird, eine existenzielle Herausforderung dar. Gerade dies ist aber eine herausragende Chance und eröffnet Grenzen überschreitende Perspektiven für die Gemeinden.

4. Wenn nun die Menschen von Cajamarca ihren neuen Glauben mit ihren „Brüdern und Schwestern“ in Deutschland teilen wollen, entsteht ein weiteres Problem. Die Christen und Kirchen des Abendlandes gehen wie selbstverständlich davon aus, dass sie schon immer den richtigen Glauben haben. Dieser Glaube ist ihnen gewissermaßen bereits als Säugling eingepflegt worden. Nun geht es ihnen darum, diesen Glauben durch das Einhalten von Gesetzen, Riten und Kult zu bewahren. Sie kommen daher nicht so leicht in Versuchung, die Worte der Propheten und von Jesus gegen die jeweils herrschende (Gesetzes-) Religion auf sich selbst zu beziehen, denn sie sind ja schon erlöst, sie brauchen nichts mehr und sie wissen schon alles und sie verwalten möglichst effektiv und im Rahmen ihrer Gesetze ihre Talente. Wozu umkehren, wenn man schon auf dem richtigen Weg ist? Dies gilt selbstverständlich erst recht für die Hohen Priester und Schriftgelehrten, die sich qua Amt im Besitz der Wahrheit wähnen und die daher die radikale und grundsätzliche Kritik Jesu auf einzelne Vertreter des jüdischen Volkes abzulenken versuchen und damit dem Antisemitismus Argumentationshilfe liefern.⁶²

5. Die deutschen Gemeinden bilden zwar die deutsche Kirche. Doch in der Praxis werden deutsche Gemeinden eher von oben herab gebildet und instruiert. Daher ist auch von einer „Amts-Kirche“ zu sprechen, nicht weil ich diesen Begriff für glücklich halte, sondern weil er besser die Realität trifft. Was als Herausforderung für die Gemeinden gilt, gilt in besonderer und verschärfter Form für die so genannte „Amts-Kirche“. Eine Option für die Armen bedeutet für diese noch viel mehr als für die Gemeinden eine Entdeckung der Armen, sei es im eigenen Umfeld, sei es in den armen Ländern. Es geht nicht nur um eine Anfrage bzw. eine Infragestellung der bisherigen Privilegien, des Verhältnisses von Staat, Wirtschaft und Kirche, des gesamten Apparats, sondern um eine radikale Abkehr und Umkehr.

Dies betrifft auch die deutsche Theologie, die allerdings der deutschen „Amts-Kirche“ und auch vielen Gemeinden einen Schritt voraus ist, was - falls Theologie als theoretische Wissenschaft verstanden wird - in der Theorie auch viel leichter fällt. Sie hat die entsprechenden Instrumente, um eine notwendige Auseinandersetzung zu führen und dabei der Kirche insgesamt zu helfen. Ob sie das tut oder tun will, ist eine andere Frage. Denn auch sie ist immer noch mit unvergleichlichen Privilegien ausgestattet und hat wie die Kirche die schwere Last ihrer eigenen Geschichte zu tragen. Das Thema dieser Arbeit ist nicht eine vergleichende Pastoral. Dennoch können zentrale theologische Punkte benannt werden, die aus der Sicht der Armen eine andere oder neue Bedeutung gewinnen und die eine notwendige Bereicherung darstellen. Neben der erwähnten Rolle der Theologie mit der Option für die Armen als zentralen Inhalt, sind folgende Punkte zu nennen, die alle in einem ursächlichen Zusammenhang stehen: Die Bedeutung der gesellschaftspolitischen Analyse und deren Deuten im Lichte des Glaubens; die Bedeutung der Bibel als Frohe Botschaft sowohl im alltäglichen Leben des Einzelnen wie der Gemeinde; Menschwerdung Gottes (Inkarnation) und sein Weg (Kreuzweg und Auferstehung) mit den Menschen; die Bedeutung des ersten der zehn Gebote (Götzendienst); das Verhältnis von Politik, Wirtschaft und Glaube; Sozialpastoral. Eine intensivere bzw. erst-

⁶² Selbstverständlich soll hier nicht in Abrede gestellt werden, dass jeder mündige Christ seinen Glauben immer neu hinterfragen wird. Es soll hier lediglich auf eine in uns allen liegende Gefahr hingewiesen werden, sein Verhalten und seine Bequemlichkeit mit den immer wieder gleichen (bewährten) Schablonen zu rechtfertigen.

rangige Beschäftigung mit diesen Themen im Dialog mit den „Indios dieser Welt“ würde zu einer konstruktiven Herausforderung für Kirche und Theologie in Deutschland werden können.⁶³ Deutsche Kirche und Theologie aber vermitteln den Eindruck und so werden sie vermehrt wahrgenommen, dass sie nicht die Realität sehen können oder wollen, noch weniger diese angemessen analysieren können. Die entsprechenden Defizite führen konsequenterweise zu einer Verflüchtigung des Glaubens selbst in den Kerngruppen der Gemeinden, zu einer zunehmenden Bedeutungslosigkeit der christlichen Botschaft und der Kirche in einer orientierungslosen Gesellschaft.⁶⁴

6. Angesichts der pastoralen Situation in den deutschen Gemeinden kann die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca zu einem Mut machenden Beispiel werden. Es handelt sich um ein Modell von bleibendem Wert. Die Sozialpastoral in Cajamarca wurde bereits vor Medellín 1968 praktiziert und hat ihre Spuren in Medellín und weiteren Dokumenten der peruanischen und lateinamerikanischen Kirche hinterlassen. Dieses Modell, die Art und Weise den Glauben an Jesus Christus zu leben und Kirche zu werden, ist die eigentliche Herausforderung an die Kirche und die Gemeinden in Deutschland.

Was in der Diözese Cajamarca seit 1962 geschehen ist, ist auch eine Frohe Botschaft für Christen in den reichen Ländern. Es war das gleiche Evangelium, das in Bambamarca und anderen Teilen der Diözese eine Umkehr bewirkte. Es ist auch eine Botschaft für Reiche, die willens sind, die Botschaft zu hören. Wenn sie sich auf die Geschichte der Armen einlassen, entdecken sie, dass selbst Jahrhunderte lange Unterdrückung und gewaltsame Integration in ein materialistisches und gottloses System Menschen nicht davon abhalten kann, den Aufbruch und den Auszug zu wagen. Voraussetzung für einen solchen Aufbruch ist, dass man wie die Campesinos die eigene Situation, in der man lebt und sich bewegt, als eine von Gott so nicht gewollte Situation erfährt und dass man als Christ in einem der reichsten Länder der Welt in die Geschichte der Abhängigkeit verstrickt ist. Für die abendländische Kirche als Ganzes wird die Umkehr zudem noch schwerer sein: hat man nicht das gesamte Erbe und die Tradition der christlichen Verkündigung gepflegt und in alle Welt verbreitet, „verkörpert“ man nicht geradezu das Christentum? Doch das Evangelium spricht offensichtlich eine andere Sprache. Es sind die Armen, denen Gott besonders nahe ist, weil sie systembedingt unter die Räuber gefallen sind. Sie sind es auch, die zuerst die Zeichen der Zeit erkennen, dass nämlich das Reich Gottes begonnen hat und die Welt wie sie ist und funktioniert, verändert werden muss. Die Armen haben im Vergleich zu den Reichen einen Standortvorteil, weil ihnen Gott und das Reich Gottes nahe ist. Sie erfahren die Umkehr als Befreiung, während die Reichen Angst davor haben. Wer soll den Reichen von Gott erzählen und sie von ihrer Angst befreien, wenn nicht die Armen, inmitten derer er Mensch wurde? Daher ist für Christen in den reichen Ländern der Kontakt, der Dialog und eine Wegegemeinschaft mit den Armen lebensnotwendig.

Über die Jahrhunderte und Kontinente hinweg gibt es eine unveränderliche Konstante: zuerst das Reich Gottes, zuerst die Armen. Die europäische Kirche hat zwar die Armen entdeckt, aber am Beispiel von Cajamarca wird sich zeigen, dass für die Kirche als Institution eine Option für die Armen so lange keine wirkliche Option ist, wie sie nicht auch institutionell in

⁶³ Franz Weber stellt fest, dass sich die akademische deutschsprachige Theologie vor allem seit der 2. Hälfte der neunziger Jahre nicht mehr den Herausforderungen der Befreiungstheologie stellt (mit Ausnahmen) und dadurch ihre Kompetenz verliert. „Noch schwerer wiegt die aus befreiungstheologischer Sicht zu Recht geäußerte Kritik an der Lebens- und Gemeindeferne der Universitätstheologie“. Weber, Franz: Das Reich Gottes ist mitten unter euch (Lk 17,21). In: Werkstatt Reich Gottes, S. 326.

⁶⁴ Zu diesem Thema liegen zahlreiche Studien vor, so z.B. Ebertz, Martin: Kirche im Gegenwind - Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg i. Br. : Herder, 2001. Dessen Bestandsaufnahme teile ich und kann sie durch persönliche Erfahrungen in der Arbeit mit und in Gemeinden bestätigen (was freilich nur eine sehr punktuelle Bestätigung ist). Vollkommen anderer Ansicht bin ich aber bei den von Ebertz aufgezeigten „Auswegen“. Das Evangelium gewinnt nicht dadurch eine neue und unverzichtbare Qualität (und damit das Leben der Kirche), wenn man es zur Ware macht und die ökonomischen Mechanismen übernimmt, die das System stützen.

kirchlichen Strukturen verankert ist und quasi Verfassungsrang hat. Stattdessen kann bis jetzt jeder Bischof und jeder Pfarrer aus eigener Bevollmächtigung und Beliebigkeit heraus, die Werke seines Vorgängers rückgängig machen und die Armen ausschließen.

3. Methode der Arbeit

a) Ort und Methode der Arbeit - bisherige Arbeiten zum Thema

a, 1) Der kirchliche Ort

Von den bisherigen Darlegungen aus lässt sich meine Arbeit lokalisieren. Sie hat ihren bestimmten Ort und einen bestimmten Rahmen. Ohne eine Verwurzelung in der Kirche hätte ich diese Arbeit nicht machen können und machen wollen. Doch diese Verwurzelung reicht viel weiter zurück: die Beauftragung durch meine Heimatdiözese Speyer zur Mitarbeit in der Diözese Cajamarca, meine Mitarbeit in der jeweiligen Kirchengemeinde und mit der Gemeindepartnerschaft und die Beauftragung durch kirchliche Partnergruppen, eine Studie zu erstellen. Nicht zuletzt hat mich Bischof Dammert beauftragt, die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca von 1962-1992 zu dokumentieren und zu analysieren. Der Rahmen für die Arbeit sind außer dem selbstverständlichen biblischen Fundament das Zweite Vatikanische Konzil und die nachfolgenden Dokumente der lateinamerikanischen Kirche von 1968 bis 1992. Dieser Rahmen wird auch von den kirchlichen Partnergruppen in Deutschland und in Cajamarca anerkannt und als Fundament und Bestätigung ihrer Praxis verstanden.

Die vorliegende Arbeit versteht sich als ein Beitrag zur Ekklesiologie aus der Perspektive der Armen. Meine Arbeit verstehe ich als einen Beitrag, einerseits die Indios dorthin zu stellen, wohin sie laut Konzil und Medellín gehören: ins Zentrum der Verkündigung der Botschaft Jesu und daher ins Zentrum der Kirche. Andererseits soll gezeigt werden, dass die Indios - unabhängig davon, ob sie manche Menschen oder die europäische Kirche irgendwohin stellen oder auch nicht - schon immer im Zentrum stehen: sie stehen im Zentrum der Liebe und der Aufmerksamkeit Gottes. Mit ihnen auf dem Weg sein heißt Kirche sein.

a, 2) Methode und Besonderheiten dieser Arbeit

„Die lateinamerikanische Methode der Theologie, verwurzelt in der Erfahrung zahlreicher kirchlicher Gemeinden, die ihren Glauben als Befreiungspraxis leben, stellt den Theologen in die geschichtliche und kirchliche Realität von heute hinein und nimmt ihn in den Dienst des sekundären Wortes“.⁶⁵ Diese Arbeit hat ihr Fundament in den Erfahrungen in und mit christlichen Gemeinden in Peru, aber auch in Deutschland. Einerseits komme ich von Gemeinden her, die eine konkrete Glaubenspraxis leben, andererseits schreibe ich über diese Gemeinden. Das letztere ist das, was Oliveros das sekundäre Wort nennt. Das primäre Wort haben die Menschen, die in einer konkreten Praxis leben. Ich versuche, die erlebten Erfahrungen zu reflektieren und weiterzugeben. Als Nicht-Armer habe ich das Leben mit den Armen als ein Ort der Begegnung mit Gott erfahren und von der Perspektive der Armen her sehen gelernt. Dieser Prozess, der zwar nicht geplant war und daher auch nicht als methodische Vorgehensweise bezeichnet werden kann, ist dennoch die Maßgabe für die weitere theologische Arbeit, des sekundären Wortes. „Y sí yo fuera indio?“ wird hier nicht nur als eine theologische Kategorie zu Grunde gelegt, sondern sie bildet auch die Vorgabe für die Methode dieser Arbeit. Dies ist keine mechanistische Methode oder eine theoretische Verfahrensweise, sondern die Methode

⁶⁵ Oliveros, Roberto: Geschichte der Theologie der Befreiung. In: *Mysterium liberationis* Band 1, Luzern: Edition Exodus, 1995, S. 15.

erscheint hier als Grundeinstellung, zu der ich mich bekenne. Das bedeutet nicht, sich über die Vorgehensweise keine Gedanken zu machen oder kein Konzept auch im Detail zu haben. Diese weiteren Schritte lassen sich aber von der Grundeinstellung leiten.

Dammert kann als Beispiel für diese Methode gelten. Er ein Beispiel für jemanden, der von außen und als Nicht-Armer, auf die Indios zugegangen ist. „Ich muss bekennen, dass auch ich in einem gewissen Sinn den Anden fremd bin, weil ich als Küstenbewohner in Lima geboren wurde. Zudem entstamme ich einer Akademikerfamilie. Dennoch hat das Interesse an sozio-politischen Fragen seit meiner Jugend - dank meiner Familie und von Acción Católica - mir einen offenen Geist geformt, der mir die Assimilation in Cajamarca und das Eindringen in seine Probleme erlaubte. Ich habe immer versucht, zuerst zuzuhören“.⁶⁶ Dammert erzählte des Öfteren von seiner Verunsicherung, als er zum Bischof einer ihm völlig fremden Diözese ernannt wurde und wie wichtig ihm der Rat seines älteren Freundes, Kardinal Landázuri, war, der ihm mit auf den Weg gegeben hatte, erst einmal zuzuhören, um die Bedürfnisse der Armen kennen zu lernen. Auch hier wird deutlich, dass ein solcher Rat dann auf fruchtbaren Boden fällt, wenn schon im Voraus eine gewisse Offenheit und Sensibilität vorhanden ist. Es ist dann zudem entscheidend, wem man zuerst zuhören will. Diesen Rat des Kardinals gab Dammert allen seinen späteren Mitarbeitern weiter, vor allem den ausländischen Mitarbeitern.

Besonderheiten dieser Arbeit

Der wissenschaftliche Anspruch dieser Arbeit und deren Bedeutung besteht darin, dass sie eine authentische Dokumentation des kirchlichen Aufbruchs in Lateinamerika seit 1962 ist. Sie dokumentiert einen Prozess der Befreiung und der danach folgenden Theologie der Befreiung. Dies wird am konkreten Beispiel einer Diözese gezeigt - ausgehend von der Praxis und den handelnden Personen. Am Beispiel der Diözese Cajamarca wird deutlich, welche konkreten Konsequenzen das Zweite Vatikanische Konzil und besonders dessen „Anwendung“ und Weiterentwicklung in Medellín und Puebla gerade für die Menschen hatte, an die sich das Konzil und vor allem Medellín konkret wandten: die Armen. In bisherigen wissenschaftlichen Arbeiten in Deutschland ist dieser Prozess der Befreiung bzw. der Evangelisierung in dieser Art noch nicht dokumentiert und analysiert worden. Daraus ergeben sich auch methodisch einige Besonderheiten:

- Ich selbst bin davon doppelt betroffen: als Mitarbeiter Dammerts (inklusive dessen Option) und als Mitglied von Partnergruppen, die sich mit Dammert und den Menschen von Cajamarca verbunden fühlen. Zudem geht es in dieser Arbeit darum, sich diesem Prozess gegenüber wissenschaftlich, sachlich zu verhalten.
- Durch die enge Verknüpfung mit den Menschen von Cajamarca und angesichts veränderter kirchenpolitischer Rahmenbedingungen, setzen die Menschen von Cajamarca in diese Arbeit eine besondere Hoffnung. Sie wollen Zeugnis ablegen von dem, was sie erfahren haben, sie wollen nicht vergessen werden (ihre Leiden, ihre Hoffnungen) und sie wollen, dass das zur Sprache gebracht wird, das sie selbst nicht sagen können.

⁶⁶ Dok. 5, I: Interview mit Bischof Dammert am 12. 6. 1986. „Theologie der Befreiung - ein Bischof äußert sich“. Veröffentlicht in deutscher Sprache im Missionskalender Ilanz, 1987. 1986 befand sich Bischof Dammert zu einer Nachoperation für einige Wochen in der Schweiz und lebte im Kloster der Dominikanerinnen von Ilanz.

a, 3) Vergleichbare Arbeiten in Peru

Vergleichbare Arbeiten über die Kirche in Peru und erst recht für Cajamarca gibt es bisher nicht in Deutschland. Alberto Osorio, Pfarrer in Bambamarca von 1981 - 1989, schrieb eine Synthese der sozialpastoralen Arbeit in Bambamarca: „Dreißig Jahre pastorale Veränderungen in Bambamarca: 1963 - 1993“ (Lima 1998, Magisterarbeit in Anthropologie, nicht veröffentlicht). Eine Thesis von John Gitlitz (auf Englisch, spanische Übersetzung als Zusammenfassung auf 20 Seiten) behandelt aus der Sicht der Pfarrer die ersten zwanzig Jahre der Pastoralarbeit in Bambamarca: „Zwanzig Jahre pastorale Erfahrungen - eine Option für die Armen in Bambamarca“. (Cajamarca: AOMC⁶⁷, 1996). Von Miguel Garnett, einem englischen Priester im Dienst der Diözese Cajamarca, stammt eine kleine Schrift über Bischof Dammert, geschrieben aus Anlass zu dessen Abschied: „Don Pepe“ (Cajamarca: AOMC, 1993). Zum Silbernen Bischofsjubiläum von Bischof Dammert im Jahre 1983 erschien eine Festschrift mit dem Titel: „25 Jahre im Dienst der Kirche“, eine Auswahl von Texten von und über Bischof Dammert (CEP, Lima 1983). Mit dem Untertitel „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“ erschien zum Abschied von Bischof Dammert eine Würdigung der Arbeit und der Person von Bischof Dammert: „Hommage - Zeugnisse und Reflexionen“, zusammengestellt von A. Eichenlaub und M. Buse, (AOMC, Cajamarca 1994). Über einen Teilaspekt der Situation in Cajamarca verfasste Rolando Estela, Pfarrer in Bambamarca von 1981 - 1988, seine Diplomarbeit in Pastoral und Katechese: „Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca“, (Lumen vitae, Brüssel 1996, unveröffentlicht). Von ihm stammt auch eine Arbeit über die Ronda von Bambamarca: „Reconózcase a las rondas campesinas“. Experiencia de Rondas en Bambamarca. Lima: SER, 1987. Die Hauptarbeit über Arbeit und Wirken von Bischof Dammert in Cajamarca stammt von Luis Mujica, Koordinator des wissenschaftlichen Projekts in Peru und bis Ende 2000 Mitarbeiter des Instituto Bartolomé de Las Casas. Er legte im Juli 2000 seine Arbeit mit dem programmatischen Titel „Poncho y Sombrero, Alforja y Bastón“⁶⁸ vor. Bischof Dammert selbst suchte Luis Mujica für diese Arbeit aus und verschaffte ihm Zugang zu allen vorhandenen Quellen. Die gleichen Quellen stehen auch mir zur Verfügung, Überschneidungen ergeben sich von daher zwangsläufig.

Ähnliche Arbeiten über einzelne Pfarreien und Diözesen sind in Peru selten. Stephen Judd untersucht in einer Studie (Diplomarbeit) das pastorale Modell im Hochland Südperus.⁶⁹ (The emergent Andean Church: inculturation and liberation in Southern Peru, 1968 - 1986. Berkeley, California 1987). Die Pastoral in der Kirche des Surandino ist noch am ehesten mit der Pastoral in Cajamarca bis 1992 vergleichbar. Jeffrey Klaiber hält die Diözesen Cajamarca und

⁶⁷ Asociación “Obispo Martínez Compañón”, Cajamarca. Der Verlag ist aus der Medienstelle der Diözese Cajamarca, Sonoviso, hervorgegangen. Seit 1993 ist AOMC ein eingetragener Verein. AOMC ist der einzige Verlag, der in Cajamarca noch Werke von Bischof Dammert und dessen Mitarbeitern editiert und vertreibt. Sowohl Sonoviso als auch AOMC wurden von Alois Eichenlaub gegründet und geleitet.

⁶⁸ Übersetzt: Poncho und Strohhut, Satteltasche und Stock. Diese vier Gegenstände wurden Bischof Dammert als Abschiedsgeschenk der Campesinos auf den Altar gelegt. Poncho und Strohhut sind die typischen Kleidungsstücke der Campesinos; die Satteltasche, meist über der Schulter gelegt, ist der ständige Begleiter der Campesinos unterwegs, ebenso ein langer Stock zur Stütze und als Schutz gegen die zahlreichen Hunde.

⁶⁹ Die Diözesen und Prälaturen im Hochland Südperus (auch Altiplano genannt) bezeichnen sich seit 1969 als „Iglesia del Sur Andino“ (Kirche der südlichen Anden). Diese Kirche besteht aus den Diözesen Cusco und Puno, den Prälaturen Juli, Ayaviri, Sicuani. In diesen fünf Diözesen bzw. Prälaturen entstand eine gemeinsame Pastoral, die mit der von Cajamarca verglichen werden kann. Die jeweiligen Bischöfe waren mit Dammert eng befreundet, es fand ein intensiver Erfahrungsaustausch statt. Auch die äußeren Bedingungen sind gut vergleichbar (extreme Armut, überwiegend von Campesinos bewohnt etc.). Die Erzdiözese Cusco scherte (inhaltlich, nicht formal) nach dem Tod von Erzbischof Vallejos, 1982, aus dieser Gemeinschaft aus. Inzwischen sind alle Bischöfe des Surandino, die sich einer befreienden Pastoral verpflichtet fühlten, nicht mehr im Amt. Ihre Nachfolger (in Cusco bereits seit 1982, dann seit 2003 mit einem Bischof des Opus Dei) setzen andere Schwerpunkte.

die des Surandino für diejenigen peruanischen Diözesen, in denen im Geiste des Vatikanums und Medellín die Landkatecheten eine zentrale Rolle spielten.⁷⁰

Im Verlag CEP, Lima, erschien ein Sammelband mit Dokumenten der Kirche des Surandino: „La señal de cada momento - documentos de los obispos del Sur Andino 1969 - 1994“, CEP, Lima 1994. Ebenfalls mit der Pastoral im Surandino, diesmal in der Prälatur Sicuani, befasst sich die Arbeit von Franz Reider, (Hrsg.). „Una Iglesia en marcha con el pueblo. Prelatura de Sicuani: 40 años, 1959-1999, Prelatura de Sicuani“, CEP, Lima 1999. Nicht aufgeführt sind Arbeiten und Veröffentlichungen über einzelne Bischöfe (z.B. zuletzt über Jesús Calderón, Altbischof von Puno) und über Volksreligiosität im Allgemeinen.

b) Quellen und Aufbau der Arbeit

Weil die Menschen von Cajamarca und ihr Bischof (Dammert) der Ausgangspunkt sind und ihnen das erste Wort gehört, war es notwendig, alles zusammenzutragen, was sie verfasst, gesagt und hinterlassen haben. Ihre Zeugnisse, Erfahrungen und Schriften bilden die wichtigste Quelle. Anhand der vorgefundenen Quellenlage und deren Sichtung konnte dann die vorliegende Arbeit konzipiert werden. In diesen Quellen spiegelt sich notwendigerweise eine bestimmte Option. Es handelt sich hauptsächlich um Zeugnisse der Kirche von Cajamarca, d.h. einer „Kirche mit Poncho und Sombrero“. Bischof Dammert als „Bischof der Indios“ setzte sich stets auf allen Ebenen für die Armen ein. Seine Schriften dokumentieren seine Option, zusammen mit seiner Praxis und seinem persönlichem Zeugnis.

Das Zusammentragen der Quellen erwies sich als ein größeres Problem. Viele Unterlagen besonders aus der Anfangszeit (1962 - 1972) waren verschwunden, als wichtigster Verlust ist das „Entsorgen“ eines großen Teils des Archivs der Medienstelle Sonoviso zu nennen.⁷¹ Einzelne Arbeiten befanden sich in Privatbesitz und vor allem die Quellen für die Kontakte der Kirche von Cajamarca mit dem Ausland waren weit verstreut.

Archive: Das wichtigste Archiv ist das Archiv IBC (ohne Namen, aber von mir so genannt) im Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC) in Lima. Das IBC wurde von Gustavo Gutiérrez gegründet. Die Mitarbeiter des Instituts verstehen sich als enge Mitarbeiter von Gustavo Gutiérrez in der Linie der Theologie der Befreiung. Bischof Dammert hatte schon während seiner Amtszeit enge Kontakte zum Institut, nach seiner Amtszeit wurde das Institut zu seiner neuen „Arbeitsstelle“. Bis 1999 war er dort regelmäßig in seinem Arbeitszimmer zu finden, das eigens für ihn eingerichtet worden war. Dort hatte er auch die meisten seiner Bücher untergebracht. Bereits bis 1999, vor allem aber danach, als er an den Rollstuhl gefesselt war, ließ er Dokumente, die er zu Hause aufbewahrt hatte, in das Institut bringen. Während meiner Aufenthalte in Lima seit 1997 wurde das Institut auch für mich zur wichtigsten Arbeitsstelle. Bereits während meines ersten Besuches im Institut (ich wurde dort von Bischof Dammert einge-

⁷⁰ „In den Diözesen Cajamarca und des Surandino (außer Cusco unter Erzbischof Alcides Mendoza) hatte die lokale Kirche die Ausbildung und die Arbeit von Katecheten in der Linie des Konzils und Medellín vorangetrieben“. Klaiber, Jeffrey: Iglesia Católica y poder político en el siglo XX. In: La religión en el Perú al filo del milenio. Lima : PUC, 2000, S. 102. Bischof Mendoza war zuerst Bischof von Abancay, danach Militärbischof.

⁷¹ Die Medienstelle Sonoviso musste 1996 überstürzt das Haus räumen, weil Bischof Simón das von deutschen Spenden für Sonoviso gekaufte Haus drei Ordensschwestern übergab. Dabei konnten in der Eile nicht alle Dokumente mitgenommen werden, sie waren zudem nicht archiviert. Als ich 1999 über Umwege und Mittelspersonen Kontakt zu den Schwestern aufnehmen konnte, sagten diese lediglich, dass sie bei ihrem Einzug viele alte Kisten und Regale mit Papieren vorgefunden hätten, die sie dann auf den Müll warfen. Sie beklagten sich auch noch, dass man ihnen das Haus so „unordentlich und mit soviel Müll übergeben habe“.

führt) konnten die Weichen für eine fruchtbare Zusammenarbeit gestellt werden. Alle Sammlungen und Dokumentationen des IBC standen mir zur Verfügung.⁷²

Während der insgesamt sechs Peruaufenthalte in den fünf Jahren der Studie war ich jeweils auch zur Arbeit im Institut, um alle Dokumente zu sichten und zu kopieren.⁷³ Im Archiv befinden sich die verschiedensten Typen von Dokumenten: Hirtenbriefe; veröffentlichte Artikel; Interviews; Zeitungsausschnitte; Briefwechsel; offizielle Schreiben an den Vatikan (u.a. die Bitte und Annahme seines Rücktrittsgesuches), an CELAM und die peruanische Bischofskonferenz; soziologische Studien. Den längsten Aufenthalt im Archiv hatte ich 1998, vom 11. 10. - 18. 11.). Ich konnte längere Gespräche mit Bischof Dammert führen, in denen er mir Hintergründe und Zusammenhänge erklärte. Aufgrund seiner schweren Krankheit konnte er seit 2000 nicht mehr als wissenschaftlicher Gesprächspartner zur Verfügung stehen, da er längere Gespräche nicht mehr konzentriert führen konnte. Seine Schwester Laura Dammert gab mir vertrauensvoll Antwort auf viele Fragen. Ich hatte Zugang zur Privatsammlung von Bischof Dammert. So übergab mir die Nichte von Bischof Dammert, Lauri Dammert, im April 2002 den Schriftverkehr und die Manuskripte aller Texte des Bischofs seit 1993. Sie führte seine gesamte Korrespondenz und war verantwortlich für die Redaktion der Texte.⁷⁴ Im strengen Sinn existiert kein „Archiv Dammert“. In seinem ehemaligen und beengten Arbeitszimmer sind alle Dokumente und Bücher ohne Ordnung in die Regale gestellt bzw. in kleinen Containern untergebracht oder gestapelt. Erst recht gibt es keine Katalogisierung. Besonders die zuletzt aus seiner Privatwohnung gebrachten Kisten standen noch ungeöffnet in einer Ecke.⁷⁵

Im Februar 2002 wurde im Bischofshaus von Cajamarca ein Teil des von mir so genannten „Cajamarca-Archivs“ von Dammert entdeckt. Seit der Rückkehr Dammerts nach Lima galt seine Bibliothek und sein im Bischofshaus angelegtes Archiv als verschollen. Erst als Miguel Garnett von Katecheten aus Bambamarca - angeregt durch meine Arbeit über Bambamarca - gebeten wurde, nach Material für die Geschichte der Sozialpastoral von Bambamarca (1962 - 1992) zu suchen, fragte er den Bischof und dieser öffnete ihm die Tür zu dem verschollen geglaubten Archiv. Inzwischen konnte durch Einschalten namhafter Historiker (z.B. Jeffrey Klaiber) und der Katholischen Universität Lima (PUC)⁷⁶, Bischof Simón bewogen werden, dieses Archiv der Katholischen Universität zu schenken. Außer Miguel Garnett hat noch niemand das Archiv in Cajamarca gesehen. Er selbst kann und will das Archiv nicht durchforschen, aber er konnte mir auf Rückfrage zumindest bestätigen, dass sich alle Exemplare von „El Despertar“ im Archiv befinden. Er hat mir eine Liste der Aktenordner mit Titeln und Inhaltsangabe übergeben, es handelt sich um etwa 10.000 Seiten. Im März 2004 soll das Archiv nach Lima überführt werden, wo es in einem eigens dafür eingerichteten Raum der PUC untergebracht werden und zu wissenschaftlichen Arbeiten zur Verfügung stehen wird. Im IBC befindet sich das Hauptarchiv, besonders alle veröffentlichten Artikel von Dammert. Es laufen Bemühungen, die beiden Archive, einschließlich der Bibliothek Dammerts, zusammenzuführen und der Universität zu überlassen. Das Institut und die Familie sträuben sich noch, doch angesichts der kirchenpolitischen Situation in Lima wäre es dringend notwendig, das bisherige Archiv im IBC an einen neutraleren Ort zu bringen.

⁷² Dort befinden sich alle wichtigen Schriften der peruanischen Kirche seit 1962, einschließlich der theologischen Produktion, Zeitschriften etc. Die Schriften sind nicht zentral registriert, trotzdem ist z.B. die Sammlung des Despertar schnell zu finden. Das Archiv zu Dammert befindet sich in einem eigens hergerichteten Raum.

⁷³ Meine Peruaufenthalte: 24. Juli - 12. Oktober 1997; 14. August - 18. November 1998; 27. September - 19. Dezember 1999; 11. Januar - 9. März 2001; 8. Februar - 5. April 2002; 14. August - 2. September 2002.

⁷⁴ In dieser Arbeit können diese Dokumente nicht zitiert werden, außer sie waren zur Veröffentlichung gedacht.

⁷⁵ Bis heute steht das Archiv im IBC für wissenschaftliche Recherchen zur Verfügung. Nach einer kurzen Einarbeitung sind schnell bestimmte Dokumente zu finden und brauchen daher hier nicht eigens katalogisiert zu werden. Eine solche Arbeit hätte zudem meinen Aufgabenbereich überschritten. Auch Luis Mujica, der dasselbe Archiv im IBC benutzte und Mitarbeiter des IBC war, konnte aus Zeitgründen diese Arbeit nicht leisten.

⁷⁶ PUC: Pontificia Universidad Católica del Perú: Päpstlich-Katholische Universität von Peru.

Die längste Zeit verbrachte ich bei meinen Peruaufenthalten in der Diözese Cajamarca. Folgende Archive standen mir in Cajamarca offen bzw. zur Verfügung:⁷⁷ Sonoviso (mit den genannten Einschränkungen); ODEC (religiöse Erziehung); DAS (Sozialbüro der Diözese); die Sammlung der Katecheten und Frauengruppen von Bambamarca; die private Sammlung von Alois Eichenlaub; Bibliotecas rurales (Landbibliotheken); Dokumentation von Ecovida und Universität Cajamarca zur Mine (u.a. mit allen Daten zur Mine, auch Daten zur Zusammenarbeit der Mine mit der Diözese und mit Bischof Simón). Auch hier gilt es die Vielfalt der verschiedenen Dokumente hervorzuheben. Wesentlich mehr als im Archiv in Lima sind in Cajamarca in den verschiedenen Stellen Produktionen der Kirche von Cajamarca zu finden: pädagogisch-didaktisches Material, Unterlagen von theologischen Fortbildungen, vor allem das Bildmaterial und die Diaserien von Sonoviso, Mitschnitte der Predigten von Bischof Simón, Unterlagen von Gemeindeversammlungen und Kursen etc., Zeitschriften der Kleinpresse von Cajamarca und nicht zuletzt die Bibliotecas rurales.⁷⁸

Umfragen: Die Befragungen der Partnergruppen in Deutschland und Cajamarca bilden eine wichtige Grundlage dieser Arbeit. Folgende Partnergruppen wurden in der Diözese Cajamarca befragt: Gruppen der Pfarrgemeinde in Bambamarca (Ronda, Frauengruppen Katecheten), Celdín (Katecheten und Frauengruppen) und San Pedro (Katecheten und Mütterklubs). Nicht als echte Umfragen zu werten sind: Interviews und Gespräche mit nahezu allen ehemaligen Mitarbeitern von Bischof Dammert, sowie einigen engen Mitarbeitern von Bischof Simón und mit ihm selbst. Insgesamt konnte ich 13 der insgesamt 15 Partnergemeinden in Cajamarca besuchen und mit Verantwortlichen und/oder Partnergruppen sprechen. Ich habe alle Projekte der Partnergruppen kennen gelernt. Nicht zuletzt waren die Umfragen des IBC in Cajamarca (1997 von großer Bedeutung).

Neben den Befragungen aller 15 deutscher Partnergruppen, machte ich auch Umfragen bei den Pfarrern der deutschen Partnergemeinden und bei ehemaligen Mitarbeitern Dammerts. In dieser Arbeit zitiere ich aber nur aus dem Beitrag (als Antwort auf meine Nachfrage) von Alfonso Castañeda, weil dieser Beitrag für diese Arbeit besonders wichtig ist.

Dokumentenband: Eine Eigenart dieser Arbeit ist, dass viele Schriften, Briefe etc. als Quellen herangezogen werden, die nicht öffentlich zugänglich bzw. nicht in wissenschaftlichen Bibliotheken zu finden sind. Daher ist ein Dokumentenband notwendig. Alle Texte mit Zitaten aus nicht allgemein zugänglichen Quellen wurden kopiert und der Arbeit beigelegt. Unabhängig von der Notwendigkeit der Dokumentation bilden die beigelegten Dokumente einen repräsentativen Querschnitt über die Stellungnahmen und den Standpunkt der Kirche von Cajamarca. Die Dokumente spiegeln auf authentische Weise die Entwicklung in der Diözese Cajamarca wider. Sie sind daher als zeitgeschichtliche Quelle von hohem Wert. Dank der Partnerschaften mit Gemeinden in Deutschland fanden viele Dokumente aus Cajamarca eine Verbreitung in Deutschland. Hier ist vor allem die Gemeinde St. Martin, Dortmund, zu nennen. In ihren „Informationen aus Cajamarca“ (hrsg. von St. Martin) wurden wichtige Dokumente übersetzt, veröffentlicht und verschickt, zuerst als Rundbriefe, dann an einen Freundeskreis in ganz Deutschland. Nicht umsonst sind in dem Dokumentenband viele Ausschnitte aus den „Informationen aus Cajamarca“ (besonders im Kapitel über Bambamarca) enthalten.

⁷⁷ Es werden nur die Archive hier genannt, die als solche ausgewiesen sind.

⁷⁸ In Deutschland standen mir folgende Archive zur Verfügung: Die Sammlungen und Dokumentationen zur Partnerschaft aus den Pfarrgemeinden St. Martin (Dortmund), Hl. Kreuz (Castrop-Rauxel), St. Magdalena (Herzogenaurach), St. Georg (Ulm); weitere Pfarrgemeinden übergaben mir Berichte über ihre wichtigsten Aktivitäten. In den Archiven von Caritas (Freiburg), Misereor und Adveniat konnte ich ebenfalls recherchieren. Das Archiv der Gemeinde St. Martin, Dortmund war für diese Arbeit unentbehrlich; es enthält - oft übersetzt - die wertvollsten Schriften Dammerts. Dazu kommen Briefe etc., die selbst im Archiv des IBC nicht zu finden sind.

Aufgrund einer bestimmten Option kommt es zu einer bestimmten Auswahl von Quellen. Die Menschen und die Kirche von Cajamarca haben eine Entscheidung getroffen. Der Hirte der Kirche von Cajamarca, Bischof Dammert, hat diesen Weg mitgetragen bzw. ihn erst ermöglicht. Die Dokumentation dieses Weges spiegelt notwendigerweise den Ausgangspunkt, die Richtung und das Ziel des Weges wider. Will man den Weg der Kirche von Cajamarca von 1962 - 1992 authentisch dokumentieren, gibt es nur die vorhandenen Quellen, die in dieser Arbeit als Grundlage dienen. Dokumente aus Gruppen oder theologischen Richtungen, die nicht mit der Kirche von Cajamarca gegangen sind, existieren ebenfalls. Sie werden vereinzelt auch als „Kontrastprogramm“ zitiert, aber sie können nicht die Grundlage für diese Arbeit sein, weil dies eine Verfälschung der kirchlichen Realität und des kirchlichen Aufbruchs in den Jahren 1962 - 1992 bedeuten würde.

In dieser Arbeit spielen neben der großen Vielfalt der verschiedenen Dokumentenarten auch verschiedene wissenschaftliche Disziplinen eine Rolle: Ethnologie, Soziologie, Ökonomie, Geschichtswissenschaften. Vom Thema ausgehend werden die Einsichten verschiedener Disziplinen herangezogen und berücksichtigt, ohne dass dies jeweils neu begründet werden muss. Auch innerhalb der theologischen Disziplin umfasst diese Arbeit verschiedene Bereiche, die sich vom Thema her nicht abgrenzen lassen: Ekklesiologie, Kirchengeschichte, Pastoraltheologie (praktische Theologie), Dogmatik, Fundamentaltheologie. Exegese kommt weniger vor, nicht weil sie nicht wichtig wäre, im Gegenteil: einerseits werden die Ergebnisse der modernen Exegese z.B. über die Grundaussagen der Botschaft Jesu vorausgesetzt (d.h. dies muss hier nicht immer neu begründet werden), andererseits spielt die Bibelauslegung der Campesinos in dieser Arbeit eine entscheidende Rolle.

Aufbau der Arbeit

Systematisch und methodisch betrachtet folgt diese Arbeit einer bestimmten Linie, sie hat einen konkreten Ausgangspunkt und ein Ziel. Entsprechend ist ihr Aufbau. Die dabei verwendete Methode ist die sowohl in Deutschland als auch in Lateinamerika bekannte Methode des Sehen - Urteilen - Handeln. Diese Methode ergibt sich aus einer inneren Logik, die auch dem Verständnis der Menschen von Cajamarca entspricht. Ein Wesensmerkmal dieser von den Menschen von Cajamarca her entwickelten Methode ist, dass die drei Schritte des Sehen - Urteilen - Handeln nicht deutlich voneinander getrennt sind und nicht notwendigerweise in einer geraden linearen Linie verlaufen. Ausgangspunkt sind der von Menschen geschaffene Kontext und die Menschen selbst innerhalb dieses Kontextes. Der Kontext stellt sich als ein Ergebnis der von bestimmten Menschen aus bestimmten Interessen entstandenen Verhältnisse dar. Diese gilt es genauer zu bestimmen. Dabei spielt die Geschichte der Eroberung und Kolonialisierung eine wichtige Rolle. Die Eroberer hatten ihre eigenen Interessen, in deren Gefolge und deren Schutz geschah die erste Evangelisierung. Theologisch gesehen erhält dieser Kontext eine besondere Bedeutung, weil in diesen Kontext hinein Jesus geboren und Gott Mensch wurde. Von dieser Option als ein Akt des Glaubens kann der Kontext als eine von Menschen geschaffene Situation gedeutet werden, die „zum Himmel schreit“ (Medellín), unvereinbar mit dem von Jesus verkündetem Beginn des Reiches Gottes.

Die Analyse der Situation (das Sehen) hat sowohl einen geschichtlich-wirtschaftlich-sozialen als auch einen theologischen und kirchlichen Aspekt. Beide Aspekte sind nicht voneinander zu trennen und sind aufeinander bezogen. Denn es sind konkrete Menschen, unter denen Gott Mensch wurde. Daher ist ein besonderer Blick auf den konkreten Alltag dieser Menschen zu werfen, besonders auf das Leben der Campesinos. Würde man diese Menschen nicht als die eigentlichen Subjekte wahrnehmen, würde dies bedeuten, das Mensch gewordene Wort Gottes zu ignorieren. Das bedeutet aber nicht, dass die Campesinos angesichts ihrer über Jahrhunderte dauernden Gefangenschaft in unmenschlichen Strukturen ohne weiteres und ohne

Anstoß zu Subjekten werden konnten. Vielmehr half ihnen in diesem Prozess die Evangelisierung seit 1962. Zu dessen besseren Verständnis, muss man die Kultur und den Glauben als Ergebnis geschichtlicher Prozesse und Entwicklungen berücksichtigen und respektieren.

Durch eine neue Art der Verkündigung seit 1962 gingen vielen Menschen in Cajamarca „die Augen auf“, sie sahen ihre Situation mit anderen Augen und mit der Brille des erstmals gehörten Evangeliums. Der Anstoß dazu kam vordergründig und bewegt vom Geist des Konzils, von außen. Und auch „die von außen“ mussten lernen, neu zu sehen. Wie schon 1532 wurde die Situation der Menschen von Cajamarca seit 1962 durch eine Einmischung von außen massiv geändert, diesmal aber mit umgekehrten Vorzeichen. Bischof Dammert und seine Mitarbeiter wurden mit einer Situation konfrontiert, die auch sie erst buchstabieren lernen mussten um sie dann angemessen deuten und beurteilen zu können. Wobei die Deutung parallel zur Analyse oder im Sinne einer bereits vorher getroffenen Option gar vor der Analyse stattfand - mit der damit verbundenen Gefahr einer nicht der Realität der Campesinos entsprechenden Handlungsweise. Im Lichte des Glaubens erwies sich die vorgefundene Situation als unvereinbar mit dem Glauben an den biblischen Gott. Am Beispiel der Arbeit von Bischof Dammert wird deutlich, wie Analyse, Deuten und Praxis ineinander übergehen. Hat man aufgrund seines Glaubens und einer angemessenen Analyse die vorgefundene Situation als sündhaft erkannt, muss man etwas dagegen tun oder der Glaube ist hohl. Die Option für die Armen führt zur befreienden Praxis mit den Armen.

Diese befreiende Praxis wird am Beispiel der Gemeinde Bambamarca gezeigt. Es kam zu einem sozialpastoralen Aufbruch, der das Leben vieler Campesinos entscheidend veränderte. Sie selbst sind es, die dies bezeugen. Ihre Menschwerdung mit Jesus führt zu entscheidenden Veränderungen in ihrem Leben, sowohl in sozialer Hinsicht, vor allem aber in ihrem Selbstverständnis und ihrem Selbstbewusstsein als „Kinder des einen Vaters“. Die daraus resultierende Glaubenspraxis sprengt und überwindet bisherige Denkschemata, z.B. Armut als Strafe Gottes, und im wirtschaftlich-sozialen Bereich gerät sie in Konflikt mit den bisher herrschenden Verhältnissen und deren Nutznießern. Der „Kreuzweg von Bambamarca“ ist die logische Folge. Doch genau so wie die Geburt Jesu unter den Campesinos von diesen selbst als Ausgangspunkt für den neuen Weg verstanden wird, so wird der Kreuzweg als Voraussetzung für ein neues und gerechteres Leben (Auferstehung) verstanden.

Dieses neue Leben, schon seit Beginn des Weges und in der konkreten Glaubenspraxis stets präsent, führt notwendigerweise zu einer neuen Gemeinschaft: zur Gemeinschaft aller Jünger Jesu. Diese Gemeinschaft erfahren sie im gemeinsamen Kampf um mehr Gerechtigkeit, um sauberes Wasser und eine bessere Zukunft für ihre Kinder. Auf diese Gemeinschaft sind sie existentiell angewiesen. Den Höhepunkt dieser Gemeinschaft erleben sie, in dem sie miteinander das tägliche Brot teilen und dies auch regelmäßig gemeinsam feiern. Im Kontakt mit deutschen Gemeinden erfahren sie schließlich, dass sie als Kirche nicht allein sind, falls deutsche Gemeinden willens sind, ihr Brot mit den Armen zu teilen.

Die aufgezeigte Linie der Arbeit konkretisiert sich in fünf Kapiteln. Nach der Einführung wird im zweiten Kapitel die Diözese Cajamarca vorgestellt: „Cajamarca - eine Diözese in den Anden“. Als Kontext haben die sozialpolitisch-wirtschaftlichen Rahmenbedingungen, die Geschichte und die kirchlichen Strukturen eine besondere Bedeutung. Die Bedrohung durch die Goldminen wird gegenwärtig von den Menschen von Cajamarca als drängendstes Problem erlebt, symptomatisch und exemplarisch für tiefer liegender grundsätzliche Probleme wie die zwangsweise Eingliederung in weltwirtschaftliche Strukturen.

Im dritten Kapitel stehen die Menschen von Cajamarca im Mittelpunkt, ihr Glaube und ihre Kultur: „Der Glaube und die Kultur der Menschen von Cajamarca“. Dabei geht es noch nicht um die konkreten Veränderungen aufgrund einer neuen Verkündigung seit 1962, sondern um

die kulturellen Wurzeln und den konkreten Alltag der Menschen, z.B. das Leben auf dem Land. Eine Auseinandersetzung mit der Volksreligiosität und der andinen Kosmvision ist notwendig, weil ohne die Respektierung und ohne das Wissen um den kulturellen Hintergrund und die über Jahrhunderte praktizierte Religion der Menschen, jede Art von Evangelisierung zum Scheitern verurteilt ist. Die Mechanismen und Wirkungsweisen der Volksreligiosität werden besonders am Beispiel der Heiligenverehrung deutlich. Unter Volksreligiosität wird die nach der Eroberung entstandene und gewachsene Vermischung andiner Traditionen mit dem spanischen Katholizismus verstanden.

Das vierte Kapitel behandelt die Sozialpastoral von Bischof Dammert: „Die soziale und pastorale Arbeit von Bischof Dammert“. Gemäß dem Selbstverständnis von Dammert, steht nicht er selbst als Person oder Bischof im Mittelpunkt, sondern die Menschen, für die er sich einsetzte. Eine Biographie Dammerts einschließlich seiner innerkirchlichen Bedeutung als Konzilsvater und maßgeblicher Bischof innerhalb des peruanischen Episkopats bis 1992 würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen (und steht als Aufgabe noch aus). Anhand seiner Arbeit zusammen mit den Menschen von Cajamarca wird aber seine Bedeutung für die Kirche deutlich: seine Option, seine Analyse der Situation und deren Deutung, seine pastoralen Schwerpunkte und Zeichensetzungen, seine Vision von Kirche und von einer gerechteren Welt. Dammert erwies sich als Brückenbauer, der vorzugsweise den Campesinos seiner Diözese das Evangelium und den Glauben der Kirche nahe brachte und ihnen dadurch Auswege aus ihrer bedrückenden Situation und befreiende Perspektiven ermöglichte.

Diese Auswege, Veränderungen im Selbstbewusstsein und Perspektiven stehen im Mittelpunkt des fünften Kapitels: „Das Evangelium der Campesinos von Bambamarca“. In diesem abschließenden Kapitel muss zuerst noch einmal auf den speziellen Kontext von Bambamarca eingegangen werden. Bambamarca war das Pilotprojekt Dammerts. Auf dem Hintergrund der ersten Evangelisierung (16. Jahrhundert) und der zweiten Evangelisierung (seit 1962) wird der Weg der Campesinos auf dem „Weg aus der Gefangenschaft in die Befreiung“ nachgezeichnet. Die Evangelisierung und die damit verbundenen Aufbrüche in Bambamarca führten zu einem neuen Verständnis von Gott und Kirche, der Welt und von sich selbst. Hier zeigt sich, was biblischer Glaube vermag und wozu die Gemeinschaft der Jünger Jesu fähig ist, wenn sie in der Nachfolge Jesu Christi lebt.

II. Cajamarca - eine Diözese in den Anden

1. Der nationale und internationale Kontext (wirtschaftliche Abhängigkeit, IWF)

a) Grunddaten - Geographie und Bevölkerung in Peru⁷⁹

Peru ist mit einer Fläche von 1.285.215 km² der größte Andenstaat Südamerikas und fast viermal so groß wie Deutschland. Mit 26 Millionen Einwohnern ist Peru wesentlich dünner besiedelt als Deutschland. Im Großraum Lima lebt ein Drittel der Bevölkerung Perus. Die geografischen Verhältnisse sind von einer markanten Ausprägung dreier sehr unterschiedlicher Zonen gekennzeichnet: die Küste - die Sierra (Anden) - die Selva (Tiefland des Amazonas). Die Hauptstadt Lima liegt inmitten einer Küstenwüste, die sich vom Norden Perus bis nach Chile erstreckt - unterbrochen von 53 Flusstälern (Flussoasen), von denen lediglich zehn das ganze Jahr hindurch Wasser führen.

Im durchschnittlich etwa 40 km breiten Küstenstreifen (11,8% der Staatsfläche) wohnt inzwischen über die Hälfte der peruanischen Bevölkerung. Bereits im 19. Jahrhundert verlagerte sich der wirtschaftliche Schwerpunkt des Landes von der Sierra an die Küste. Ursachen dafür waren die geringer werdende Bedeutung feudaler Strukturen (Wirtschaft auf der Basis von Großgrundbesitz) und eine wachsende Bedeutung der Exportindustrie, die auf den Reichtümern von Rohstoffen beruhte, die an der Küste Perus gewonnen wurden: Salpeter (weswegen England einen Krieg zwischen Chile und Peru/Bolivien anzettelte), Guano (Vogeldung) und Fischmehl. Über viele Jahrzehnte war Peru der weltweit größte Exporteur von Guano und Fischmehl. Heute ist Peru der weltweit größte Exporteur von Spargeln. Der Spargelanbau ist an der Küste dank einer aufwendigen Bewässerung möglich. Größte Wachstumsbranche auf dem Agrarsektor ist seit 1998 der Anbau und Export von Blumen.

Die Sierra, das andine Hochland und der subtropische Osthang der Anden, umfasst 42,2% des peruanischen Staatsgebietes. Sie ist ein Teil der Anden, die sich durchgehend über 9.000 km an der Westseite des südamerikanischen Subkontinents entlang erstrecken. Die Hauptsiedlungszonen liegen auf einer durchschnittlichen Höhe von etwa 3.000 m. Die Sierra war das Kernland des Inkareiches und ist bis heute die Heimat der Indios. Zwölf bis vierzehn Millionen Menschen in den Anden Perus produzierten damals Nahrungsmittelüberschüsse, die in Vorratsspeichern gelagert und in Notzeiten an Witwen, Kranke und Waisen verteilt wurden. Grundlage einer blühenden Landwirtschaft waren hoch entwickelte Bewässerungssysteme, Terrassenanbau und der Anbau von Grundnahrungsmitteln für die Bevölkerung. Nach der Eroberung wurde die landwirtschaftliche Infrastruktur zerstört. Bis heute ist die Landflucht und das damit verbundene Anwachsen der Elendsviertel in den großen Küstenstädten und auch zunehmend in den Städten der Sierra, ein Hauptproblem Perus. Die Vernachlässigung der Sierra durch die peruanischen Eliten führte u.a. dazu, dass z.B. in den achtziger Jahren zeitweise 90% des Bedarfs an Getreide und Kartoffeln eingeführt werden mussten, hauptsächlich aus den übervollen Lagern der EU. Peru ist das Ursprungsland der Kartoffel. Eng verbunden mit dieser Vernachlässigung ist die bleibende Verachtung der Landbevölkerung durch städtische Eliten.

⁷⁹ Die Ausführungen stützen sich überwiegend auf Materialien von Misereor, der KAB Freiburg, der „Peru - Nachrichten“ des Perubüros der Erzdiözese Freiburg in Heidelberg und den „Mitteilungen“ der Infostelle Peru - Sitz in Freiburg. Es wird auf die genannten Materialien hingewiesen, um die hervorragende Arbeit der Basis- und Solidaritätsgruppen zu würdigen. Von ihrem Blickwinkel aus sind sie in der Lage, die Situation bei ihren Partnern sachgerecht beurteilen zu können. Daten und Geschehnisse beziehen sich überwiegend auf die Zeit bis 2000, einzelne Ergänzungen bis Dezember 2003. Im Artikel „Die Diözese Cajamarca“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“ wurden einzelne Abschnitte dieses Kapitels bereits veröffentlicht (S. 23 - 34). Der nun vorliegende Text ist wesentlich umfangreicher und wurde sukzessive ergänzt.

Die Selva nimmt 46% des Staatsgebietes ein. In ihr leben mit Abstand die wenigsten Menschen. Ihre größte wirtschaftliche Bedeutung liegt in der Erdölförderung und dem Anbau von Koka (im Übergang zu den Osthängen der Anden). Trotz ambitionierter Pläne ist die Selva nicht an das Straßennetz Perus angebunden und es gibt über die Selva keinen nennenswerten legalen Grenzverkehr mit den Nachbarstaaten Brasilien, Ekuador, Kolumbien und Bolivien. An den Andenabhängen und im Tiefbecken des Amazonas leben noch verschiedene indianische Völker, die vom Aussterben bedroht sind. Das größte und am besten organisierte Volk sind die Aguarunas, die im nordöstlichen Teil des Departements Cajamarca zu Hause sind.

Über die Zusammensetzung der Bevölkerung liegen sehr unterschiedliche Angaben vor. Das hängt mit der Schwierigkeit zusammen, den „Grad der Vermischung“ zwischen Europäern und einheimischer Bevölkerung genauer zu bestimmen. Während das eine Extrem davon ausgeht, dass es - außer einigen Völkern in der Selva mit zusammen maximal 120.000 „Eingeborenen“ („Indígenas“) - keine reinrassigen Nachfahren der Inkas und anderer vorkolonialer Kulturen gibt und damit die überwiegende Zahl der Peruaner Mestizen (etwa 90%, Mischlinge von Weißen und Indios) sind, geht das andere Extrem davon aus, dass die Mehrheit der Bevölkerung, weil sie überwiegend indianische Vorfahren hat, auch noch als indianisch bezeichnet werden kann. Ebenso schwer ist zu beurteilen, ob die Bewohner der Elendsviertel z.B. in Lima noch als Campesinos oder Indios bezeichnet werden können bzw. ob sie sich so verstehen wollen. Einfacher ist es z.B. in Bambamarca: Wer auf dem Land lebt, ist ein Campesino und damit ein Indio und wer aus der Stadt stammt, ist ein Städter.

Die Bezeichnung „Indio“ bzw. „Campesino“ ist nicht zuerst (aber auch) rassistisch zu verstehen, sondern bezeichnet eher einen soziologischen und kulturellen Status. In der Rang- und Werteordnung der peruanischen Gesellschaft gelten z.B. ausgeprägte indianische Gesichtszüge immer noch als Zeichen für „primitive“ Herkunft und Unkultur. Umgekehrt gilt der Helligkeitsgrad der Haut als Index für den sozialen Status - je heller, desto „vornehmer“. Seit der Militärrevolution von 1968 spricht man offiziell von „Campesinos“, die Diskriminierung aber bleibt bis heute bestehen. Es gibt einige wenige Campesinos und einige Intellektuelle indianischer Abstammung, die sich bewusst und voller Stolz als Indio bezeichnen.

Etwa 8% der Bevölkerung sind Weiße, 2-3% sind Nachfahren afrikanischer Sklaven.⁸⁰ Ein sehr populärer peruanischer Heiliger, San Martín de Porres, war afrikanischer Herkunft. Die Afroamerikaner leben fast ausschließlich an der Küste. Im 17. - 18. Jahrhundert war ihr Anteil an der Bevölkerung weit höher, landesweit bis zu über 10%, in Lima gar 50%.

b) Wirtschaftlich-soziale Situation - Grundprobleme

Der Kampf um das tägliche Brot prägt das Leben der Mehrheit der Bevölkerung in Peru. Da Cajamarca das Departement in Peru ist, in dem der Anteil der Landbevölkerung (Campesinos) prozentual am höchsten (1996: 78%) ist, wird die Situation aus der Sicht der Campesinos beschrieben - nicht z.B. aus der Sicht der Aktionäre oder der Wochenzeitung „Die Zeit“, die bereits in einem Artikel vom 25. Juli 1957 unter folgendem Titel über Peru berichtete: „Peru - ein Land der freien Wirtschaft und gesunden Währung: Hier kann man investieren.“

Um 1962, zu Beginn der Amtszeit Bischof Dammerts, verfügten etwa 5.000 Familien über 84% der landwirtschaftlichen Nutzfläche Perus. Auf diesen fruchtbaren Flächen wurden in

⁸⁰ Eine wirtschaftlich bedeutende Gruppe stellen die Nachfahren der im 19. Jahrhundert eingewanderten Ostasiaten dar (die damals vorwiegend im Bau der Eisenbahnstrecken eingesetzt wurden), obwohl sie weniger als 1% der Bevölkerung ausmachen. Diese Menschen werden verallgemeinernd „chino“ genannt. Auch Campesinofrauen, denen noch ihre ostasiatische Herkunft (Einwanderungen bis zum Ende der letzten Eiszeit vor 10.000 Jahren) wegen ihrer typischen Augenlidfalte anzusehen ist, werden gelegentlich „china“ genannt, wobei aber z.B. „chinita“ auch eine allgemeine und liebevolle Bezeichnung für ein Mädchen sein kann.

Monokultur Produkte wie Zuckerrohr, Baumwolle, Kaffee, Soja usw. für den Verkauf auf dem Weltmarkt angebaut. 775.000 kleine landwirtschaftliche „Betriebe“ (Familien) mit maximal fünf ha teilten sich 1/12 der Flächen, etwa 7 % gehörten mittleren Betrieben. Diese Ackerflächen liegen meist an steilen und steinigten Berghängen, können nicht oder nur unter großem Aufwand bewässert werden und reichen für den Lebensunterhalt einer Familie meist nicht aus. Die Zahl der Campesinos ohne Land entspricht etwa der Zahl der Kleinlandwirte, je drei Millionen bei einer Bevölkerungszahl von damals zehn Millionen Menschen in Peru. Nur 2,7 % der Gesamtfläche des Landes sind landwirtschaftlich kultiviert. Für 58,2 % aller Campesinofamilien ist bis heute die Tacla, ein über Jahrtausende benutztes Holzinstrument, das wichtigste Werkzeug zur Bearbeitung (pflügen, graben, auflockern) des Bodens. Während die Landwirtschaft in den reichsten acht Industrieländern mit jährlich 366 Milliarden Dollar vom Staat subventioniert wird, investiert der peruanische Staat nicht in die eigene Landwirtschaft. Ausgenommen sind Steuererleichterungen für Großbetriebe an der Küste, die hauptsächlich für den Export produzieren. Der IWF⁸¹ fordert einerseits Steuererleichterungen für ausländische Investitionen und den Anbau von Exportgütern und fordert andererseits den Abbau von staatlichen Subventionen für die unrentablen Minifundien.⁸² Die Landwirtschaft einschließlich der Export orientierten Großbetriebe trägt nur 9% zum Bruttoinlandsprodukt bei. Gleichzeitig hat die Hälfte der Bevölkerung keinen ausreichenden Zugang zu Grundnahrungsmitteln.

Diese Besitzverteilung und die entsprechenden Machtverhältnisse sind ein Ergebnis der Kolonialzeit. Der Staat ist der Garant dieser Ordnung. Verfassung, Gesetze und Rechtsprechung stehen im Dienst zuerst des Großgrundbesitzes und später im Dienst und zum Schutz von ausländischen Kapitalinvestitionen. Aus einer Verknüpfung verschiedener Faktoren, die hier nicht alle behandelt werden können (vor allem Produktionsformen des modernen Sektors der Wirtschaft und der Industrie in Verbindung mit alten Feudalstrukturen), ergeben sich für die Masse der Bevölkerung folgende Konsequenzen (u.a.):

- Massenabwanderung vom Land und aus der Landwirtschaft (von der Sierra an die Küste); und als unmittelbare Folge davon Slumbildung und Verelendung in den Städten.
- Mangel an Grundnahrungsmitteln, die folglich eingeführt werden müssen - auf Kosten von möglichen Investitionen z.B. im Sozial- Gesundheits- und Bildungsbereich.
- Gleichzeitig stattfindende Kapitalflucht (Transfer der Gewinne) in die reichen Länder, statt Investitionen in einheimisches Handwerk und Kleinindustrie; Verpassen der Überschüsse durch einen importierten Lebensstil („American way of life“).
- Extreme Abhängigkeit von Weltmarktpreisen (Landwirtschaft, Rohstoffe, Importgüter) und Festlegung auf die Rolle des Rohstofflieferanten. Damit verbunden sind drastisch sich verschlechternde Tauschverhältnisse zu Ungunsten der armen Länder.
- Zerstörung der nationalen, arbeitsintensiven Kleinindustrie und des Handwerks (Mittelstand) durch Fördern ausländischer Investitionen und in den letzten Jahren durch eine

⁸¹ Internationaler Währungsfond: Seine Aufgabe besteht darin, armen Ländern zu helfen, die Integration in die bestehenden finanz- und wirtschaftspolitischen Strukturen zu erleichtern. Diese Integration ist an Bedingungen gebunden, die von den reichen Ländern als Modell vorgegeben werden.

⁸² Während in den reichen Nationen nicht nur die Landwirtschaft, sondern zentrale Industriezweige - in den USA bis 2000 besonders Bio- und Kommunikationstechnologie - von den jeweiligen Regierungen massiv subventioniert werden, wird im Namen der freien Märkte von den abhängigen Ländern verlangt, dass sie alle Subventionen radikal abbauen, besonders jene, die zu einer Stärkung der Wettbewerbsfähigkeit mittels eigener Produkte führen könnten. Genau so extrem verhält es sich mit protektionistischen Maßnahmen: während z.B. die USA als Garant des freien Marktes alle jene Länder mit Strafen belegen, die zum Schutz ihrer schwachen Industrie und Wirtschaft entsprechende Schutzmaßnahmen ergreifen wollen, nutzen die USA ihre Stellung aus, um ihre eigene Wirtschaft aggressiv vor billiger ausländischer Konkurrenz zu schützen; umgekehrt zwingen sie die EU, der Einfuhr genmanipulierter Nahrungsmittel zum Wohl des eigenen Agrarbusiness zuzustimmen (z.B. 2003: Klage der USA vor der WTO gegen das Importverbot von genmanipulierten Mais aus den USA in die EU).

künstliche Verteuerung (Koppelung an den Dollar) der einheimischen Währung, die den Export erschwert und den Import von Luxusgütern erleichtert.

- Als Fazit: Allianz der einheimischen Oberschichten mit dem ausländischen Kapital im beiderseitigen Interesse und auf Kosten der Mehrheit der Bevölkerung.

c) Die Zeit von 1962 - 2003

In der jüngeren Vergangenheit spielten drei Themenkomplexe eine entscheidende Rolle, die auch für das Verständnis der Entwicklung in Cajamarca seit 1962 von Bedeutung sind: die Militärdiktatur von 1968 - 1980, der Terror von Sendero Luminoso von 1980 - 1992 und die zunehmende Auslandsverschuldung. Das Regime Fujimori (1990 - 2000) und die Aufarbeitung dieser Zeit bis 2003 bildet den Abschluss der Übersicht. Die drei Themenkomplexe machen den Rahmen deutlich, in dem sich die pastoralsoziale Arbeit der Diözese Cajamarca entwickelte und es lassen sich konkrete Auswirkungen auf diese Arbeit zeigen. Der Bezug zu Cajamarca und ihrem Bischof wird auch deswegen herausgestellt, weil Bischof Dammert sich zu diesen Themen immer wieder äußerte.

c, 1) Die Militärdiktatur von 1968 - 1980 und ihre Auswirkungen auf Cajamarca

Militärdiktaturen stellten bis in die siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts in Peru wie in den meisten Ländern Lateinamerikas keine Ausnahme dar, sondern sie waren die Regel. Noch im letzten Jahrhundert gab es nur zwei demokratische gewählte Präsidenten, die sich für eine längere Zeit an der Macht hielten bzw. wieder gewählt wurden.⁸³ Die Militärdiktatur von 1968 - 1980 stellte dennoch eine Besonderheit dar: sie war die erste Militärregierung, die in weiten Kreisen der damaligen Internationalen Linken Sympathien oder gar Unterstützung erhielt. Der Putsch wurde von den Militärs und ihren Sympathisanten als eine Revolution verstanden, weil nun endgültig die kolonialen und feudalen Strukturen beseitigt und dem Volk der Weg zu Mitverantwortung und Besitz geebnet werden sollten. Diese „Revolution von oben“ rief als signifikantestes Beispiel eines Dritten Weges zwischen Kapitalismus und Sozialismus stalinistischer Prägung weltweit großes Interesse hervor. Das „Peruanische Modell“ war auch deswegen so attraktiv, weil angesichts zunehmender Guerillatätigkeit - angespornt von dem Erfolg der kubanischen Revolution seit 1959 - in verschiedenen Ländern Lateinamerikas nun plötzlich eine Alternative für Entwicklungsländer möglich schien.⁸⁴

Am 3. Oktober 1968 putschte das Militär unter der Führung von General Juan Velasco Alvarado. Auslösendes Moment war das Verschwinden bestimmter Teile eines Vertrages (die dann berühmt gewordene „Seite 11“) der peruanischen Regierung mit dem nordamerikanischen Erdölkonzern International Petroleum Company. Konzessionen für die Förderung von Erdöl in der Selva wurden für ein Butterbrot an den nordamerikanischen Konzern verkauft, dem demokratisch gewählten Präsidenten Belaúnde (Analphabeten waren aber nicht stimmberechtigt) wurden von dem US-Konzern acht Millionen Dollar auf sein Privatkonto überwiesen, im internationalen Vergleich auch mit europäischen Staaten eine bescheidene Summe. Das Militär

⁸³ Manuel Prado, Präsident von 1939 - 1945 und von 1956 - 1963; Fernando Belaúnde, Präsident von 1963 - 1968 und wieder gewählt von 1980 - 1985. Die Amtszeit von Fujimori (1990 - 2000) wird heute in Peru allgemein als (zivile) Diktatur bezeichnet, zumindest die Zeit seit dem Putsch („autogolpe“) im April 1992.

⁸⁴ Diese Revolution von oben ist nicht zu einem Modell für die Dritte Welt geworden. Es reicht der Hinweis darauf, dass auf Druck der USA 1980 Wahlen abgehalten wurden (nun mit Beteiligung von Analphabeten), aus denen Fernando Belaúnde Terry als Sieger hervorging - derselbe, der 1968 wegen dem „Ausverkauf nationaler Interessen“ von einem peruanischen Offizier an den Ohren und im Nachthemd aus dem Präsidentenpalast gezerrt worden war. Die dann einsetzende Reprivatisierung seit 1980 führte zu noch mehr Elend.

war damals nicht in die Korruption verstrickt und genoss eher das Vertrauen der Bevölkerung als die gestürzte Regierung. Auf dem Programm der Militärregierung standen die Nationalisierung aller in ausländischer Hand befindlichen natürlichen Ressourcen und die Befreiung von der Abhängigkeit vom Ausland. Die wirtschaftliche Grundlage der Agraroligarchie, der Großgrundbesitz, sollte auf dem Weg einer radikalen Agrarreform zugunsten der Kleinbauern und der Produktion von Grundnahrungsmitteln verteilt und die Wirtschaft durch Schaffung von sozialem Eigentum und der Mitbeteiligung aller an Entscheidungsprozessen demokratisiert werden. Um das Volk zu mobilisieren, wurde eine bis dahin beispiellose Kampagne zur „Erziehung des Volkes“ bis in die letzten Winkel der Republik gestartet. Die Jahrhunderte währende Unterdrückung der Campesinos sollte endgültig beseitigt werden. Im stolzen Rückgriff auf die Errungenschaften vorkolonialer Kulturen wurde an die Würde und Ehre des Volkes appelliert, endlich das Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen - unter der Führung der Militärs. Diese Botschaft wurde zumindest zu Beginn auch vom Volk (den Armen) begeistert aufgenommen.

Diese Militärregierung erregte vor allem wegen zweier Reformen internationale Aufmerksamkeit: die Erziehungsreform⁸⁵ und die Landreform. Beide Reformen spielten auch in Cajamarca eine große Rolle - mit Auswirkungen bis heute.

Die Erziehungsreform orientierte sich an den Ideen von Paolo Freire und Ivan Illich. Die Armen sollten ihre eigene Situation erkennen und lernen, Veränderungen herbeizuführen. Die Kluft zwischen Schule und Arbeits- und Lebenswelt sollte überwunden werden. Lernen durch Arbeiten bzw. Aneignen von Wissen durch praktisches (manuelles) Tun hieß das Motto (Modell der polytechnischen Erziehung). Diese Reform führte zu sehr konkreten Einrichtungen. Es wurden kleine Einheiten aus Schulverwaltung und Kommune auf Bezirks- und Kommunalebene gebildet, in der gemeinsam mit den Eltern und Vertretern lokaler Organisationen die Bildungseinrichtungen des Bezirks koordiniert werden sollten (NEC - Nucleo Educativo Comunal). Ebenso entstanden neue Zentren, die eine Ausbildung in allen gesellschaftlichen Produktionsbereichen ermöglichen sollte. Vor allem die Bevölkerungsschichten, die bisher kaum Zugang zu den Schulen hatten, sollten eine Basiserziehung und Bildung erhalten, in der technisch-handwerkliche Fertigkeiten im Zentrum stehen sollten (EBL - Educación Básica Laboral). Dieser „Grundausbildung“ sollte sich dann eine dreijährige (technische) Berufsausbildung anschließen (ESEP - Escuela Superior de Educación Profesional).

Vor allem die NEC spielten in Cajamarca in der Folge eine große Rolle. Erstmals wurden Schulen errichtet, die Jugendlichen und Erwachsenen die Möglichkeit gaben, wirklich „für das Leben zu lernen“, konkret: in Bambamarca bekamen nicht mehr schulpflichtige Campesinos zum ersten Mal die Chance, sich bestimmte Tätigkeiten anzueignen. Aus diesem Gedanken heraus entwickelte sich die Idee der Campesinoschule „Alcides Vásquez“ (vgl. Kap. V). Die Kirche von Cajamarca stand dieser Reform sehr positiv gegenüber, besonders die ausländischen Mitarbeiter nutzten die neuen Möglichkeiten, im Geiste von Paolo Freire und ausgehend von den Bedürfnissen der Armen den Menschen Wege aus ihrem Elend aufzuzeigen. Bischof Dammert unterstützte diese Bestrebungen. Die Reform kam seiner Grundidee entgegen, durch integrale Bildung (formación) und Erziehung, die Menschen zu Subjekten ihrer eigenen Geschichte werden zu lassen. Die vielleicht positivste bleibende Errungenschaft der Reform war, dass sich bei den Armen die Einsicht durchsetzte, dass Bildung ein Schlüssel zu einer integralen Entwicklung ist.⁸⁶

⁸⁵ Zum Beispiel im Vorwort von Hildegard Hamm-Brücher, in: Erziehung auf Peruanisch, Wuppertal 1974. Und in pädagogischen Hochschulen und Seminaren wurde die peruanische Erziehungsreform als Modell vorgestellt.

⁸⁶ Eine allgemeine Bilanz der Erziehungsreform kann hier - wie auch beim Thema der Landreform - nicht gezogen werden. Als gravierender Mangel stellte sich bald heraus, dass die meisten Lehrer die Reform ablehnten, weil sie mehr Arbeit und Engagement bedeutete, ihre Gehälter aber nicht angehoben und sie wenig inhaltlich auf die Reform vorbereitet wurden und wenn doch, dann in sehr indoktrinierender Weise. Für ein derartiges ambi-

Selbstverständlich sollte die Erziehungsreform Hand in Hand mit der Landreform durchgeführt werden bzw. sie sollte diese unterstützen und begleiten. Bereits im Verlauf der fünfziger Jahre des 20. Jahrhunderts spitzten sich die Konflikte um das Land zu. Die zunehmende Zahl der Campesinos ohne Land machte die Situation immer explosiver, es kam zu immer heftigeren Auseinandersetzungen. In den sechziger Jahren entstand zum ersten Mal eine ernstzunehmende Guerrilla in den Anden. Damit wuchs der Druck auf die Regierungen, eine Landreform durchzuführen. Immer mehr Großgrundbesitzer resignierten, verkauften freiwillig ihr Land und investierten ihr Kapital in modernere Branchen und Betriebe an der Küste. Zu aufwendig war es, ihr (zum Teil brachliegendes) Land zu schützen. Der Aufwand stand in keinem Verhältnis mehr zum Ertrag und nur wenige Großgrundbesitzer standen modernen Produktionsmethoden und Arbeitsverhältnissen aufgeschlossen gegenüber.⁸⁷

Andere Großgrundbesitzer rechneten mit einer baldigen Landreform und zogen es vor, ihr Land noch zu verkaufen, bevor sie enteignet würden (bereits 1962 und 1964 gab es erste Schritte hin zu einer Landreform). So hatten schon vor der Landreform der Militärregierung einige Großgrundbesitzer ihr Land verkauft und es war bereits eine kleine neue Schicht von relativ wohlhabenden Campesinos entstanden. Die große Masse der Campesinos aber blieb weiter ausgeschlossen, ihre Forderungen aber wurden immer lauter. Auf der Hazienda Chala (Bambamarca) kam es 1962/63 zu den ersten Streiks der Landarbeiter und 1966 zu ersten illegalen Landbesetzungen. Die Besetzer teilten das Land unter sich auf. Der Besitzer der Hazienda Chala, Luis Zárate, schickte die Polizei nach Chala (er selbst lebte in Cajamarca), doch die Polizei ließ sich von etwa 2.000 Campesinos derart einschüchtern, dass sie unverrichteter Dinge wieder abzog. Nicht zuletzt war es die neue Haltung der Kirche von Cajamarca, die viele Campesinos in ihrer Forderung nach Land ermutigte und Großgrundbesitzer entmutigte.

Die dann 1969 von den Militärs dekretierte Landreform geschah auf diesem Hintergrund. In mehreren Hazienden der Diözese Cajamarca war ein Teil des Landes bereits in die Hände von neuen Besitzern gelangt. Es gab eine Schicht von etwa 20 - 80 neuen Besitzern pro Hazienda. Darunter waren auch des Öfteren Angehörige des jeweiligen Großgrundbesitzers, der Teile seiner Hazienda in Parzellen unter 50 ha an Angehörige überschrieb, weil alle Besitzungen unter 50 ha von der Reform nicht betroffen waren. Die Landreform verteilte das Land unter diese neuen Besitzer, die große Mehrheit der Campesinos blieb ohne Land. Speziell in Cajamarca kam ein Umstand hinzu, der eine effektive Reform verhinderte. Die Reform war zwar 1969 dekretiert worden, doch konnte sie in Cajamarca offiziell erst 1972 in Angriff genommen werden, erst da waren die entsprechenden Behörden in Cajamarca eingerichtet worden. Inzwischen hatten viele Großgrundbesitzer ihren Besitz, einschließlich Maschinen, Viehbestand etc. zu Geld gemacht und waren bereits an die Küste abgewandert.

Neben den schon erwähnten Vorbedingungen ist aus folgenden Gründen die Landreform nicht zu dem Erfolg geworden, den sich die Regierung und die Campesinos erhoffte hatten:

- Eine große und schwerfällige staatliche Bürokratie wurde geschaffen, was u.a. dazu führte, dass zwischen der Ankündigung und Durchführung einer Maßnahme Jahre vergingen.
- Die Großgrundbesitzer konnten Einspruch gegen die Aufteilung ihres Besitzes anmelden, das jeweilige Verfahren konnte sich über viele Jahre hinziehen.

tioniertes Vorhaben wurden im Haushalt zudem keine zusätzlichen Mittel zur Verfügung gestellt.

⁸⁷ Eine moderne landwirtschaftliche Betriebsführung erforderte eine radikale Umstellung bisheriger und veralteter Methoden, um in einem zunehmend offeneren und freieren Markt konkurrenzfähig bleiben zu können, z.B.: Aussaat und Ernte nach genauen zeitlichen Vorgaben, Einführung neuer Zuchtstrassen und Pflanzensorten, Errichtung von Ställen, moderne Gerätschaften, professionelle Verwaltung und Buchführung, Bau von Wasserkanälen, Motivation des Personals (der Landarbeiter), Vermarktung der Produkte an der Küste etc. Viele Großgrundbesitzer wollten oder konnten nicht ausreichend investieren und gaben ihren Betrieb auf. Sie parzellierten z.B. ihre Grundstücke, verkauften sie und zogen an die Küste.

- Die Großgrundbesitzer wurden vom Staat entschädigt, das dafür notwendige Geld wurde von allen Campesinos, die Land besaßen, eingezogen - auch von Campesinos die z.B. nur einige Quadratmeter Land besaßen und nicht von der Reform begünstigt worden waren. Diese Kleinstbesitzer wurden dadurch immer mehr verschuldet.
- Das dadurch frei gewordene Kapital wurde nicht in den Agrarbereich investiert, sondern entweder ins Ausland geschafft, konsumiert oder in Industrie und Handel investiert. Nur 5% der Entschädigung für die Großgrundbesitzer wurden in Peru re-investiert.
- Die vom Staat geschaffenen Genossenschaften wurden von der neuen Schicht der wohlhabenderen Campesinos und einigen staatlichen Funktionären beherrscht. Diese verhielten sich zu der Mehrzahl der Campesinos, besonders gegenüber den Landlosen, wie die ehemaligen Großgrundbesitzer.
- Durch mangelnde Kenntnisse in modernen Anbaumethoden, Vermarktung etc. und durch Streit innerhalb der Genossenschaften sank die landwirtschaftliche Produktion, viele Hacienden zerfielen.
- Der Staat investierte kein Geld in die landwirtschaftliche Infrastruktur, in Ausbildung und in die Möglichkeit für die neuen Besitzer, Kredite aufnehmen zu können.
- Die Ankündigung der Landreform („das Land für den, der es bearbeitet“) weckte in allen Campesinos große Hoffnungen, die aber meist nicht erfüllt werden konnten. Der Konflikt mit der Militärregierung war damit vorprogrammiert und er fiel umso härter aus, je bewusster die Campesinos waren (wie z.B. in Bambamarca).
- Nur maximal 20% der ländlichen Bevölkerung in Peru profitierten von der Reform. Die Einkommensunterschiede unter den Campesinos wurden größer.

Bischof Dammert setzte sich schon als Weihbischof von Lima für eine Landreform ein, diese sollte so schnell als möglich in Angriff genommen werden. In seiner Abschlussansprache zur „Zweiten Sozialwoche in Peru“ im August 1961 war das Hauptthema die Forderung nach einer gerechten Landreform. Im Namen der peruanischen Kirche forderte er Politiker und Experten auf, alle notwendigen Maßnahmen zu ergreifen, um das Leben der Campesinos zu verbessern. Dies könnte am besten mit Hilfe einer wirksamen Landreform geschehen. Dabei berief er sich hauptsächlich auf die wenige Monate zuvor erschienene Enzyklika „Mater et Magistra“ (15. Mai 1961) von Papst Johannes XXIII. Als am 24. Juni 1969 die Landreform von den Militärs dekretiert wurde, nahm die peruanische Bischofskonferenz am 18. Juli 1969 in einer offiziellen Erklärung dazu Stellung. Sie sprach von einem historischen Moment, weil nun zum ersten Mal in der peruanischen Geschichte die Campesinos die Chance hätten, Herren ihres eigenen Schicksals zu werden. Die Bischöfe Perus betonten die Notwendigkeit radikaler Strukturveränderungen zugunsten der Ärmsten der Gesellschaft. „Vielen Campesinos werden die Güter und Reichtümer der Gesellschaft vorenthalten. Dies ist nicht vereinbar mit dem Willen Gottes. Der Mensch ist aufgerufen, seine eigene Existenz in Einheit mit seinen Geschwistern zu gestalten und sich für eine menschlicher werdende Erde einzusetzen, in der die Güter dieser Erde zum Medium einer wahrhaften Kommunion zwischen den Menschen werden“.⁸⁸ Unter Berufung auf Mt 25, 35 ff (Weltgericht) wird die Reform indirekt als erster Schritt zur Verwirklichung der Worte Jesu gewertet, in denen er sich mit den Hungernden und Leidenden identifiziert, denen geholfen werden muss. Es wird an alle gesellschaftlichen Gruppen appelliert, die Reform zu unterstützen. Ein besonderer Appell geht an alle Priester und Ordensgemeinschaften, den Prozess der nationalen Umgestaltung zu fördern und sich aktiv daran zu beteiligen. Sie selbst verpflichten sich, sich in den Dienst eines gerechten, freien und geschwisterlichen Perus zu stellen.

⁸⁸ Sobre la ley de la Reforma Agraria, Declaración del Episcopado Peruano, Lima, 18. 7. 1969. In: Iglesia y Campesinado. Selección de textos y documentos pontificios y episcopales, documentación Vol. III, Nr. 1. Lima: CEAS, 1982, S. 48 - 51.

Die Kirche von Cajamarca mit Bischof Dammert begrüßte daher anfangs die Landreform der Militärs und arbeitete mit den staatlichen Behörden zusammen. Doch spätestens 1974 kam es zum Bruch, hervorgerufen durch staatliche Funktionäre vor Ort, denen die Campesinos sehr bald nicht mehr vertrauen konnten. Das diözesane Institut für ländliche Erziehung (IER) musste Ende 1972 schließen, weil ein vergleichbares staatliches Institut das Monopol auf dem Land beanspruchte.⁸⁹ Dammert kritisierte in der Folge vor allem die zunehmende Bürokratisierung der Reform und die Arroganz der Funktionäre gegenüber den Campesinos, die nie als wirkliche Partner betrachtet wurden. Dammert warf den staatlichen Behörden vor, dass durch die Landreform das eigentliche Problem der Minifundien nicht gelöst wurde und dies wohl auch nicht beabsichtigt war. „Die Reform hat noch nicht einmal versucht, das schwerwiegende Problem der Minifundien anzugehen, das seine Wurzeln schon in der vorspanischen Epoche hat. Im Bereich der Erziehung lässt sich lediglich eine Zunahme der Bürokratie und der staatlichen Mittel wahrnehmen, ohne dass dies den Comunidades zugute käme“.⁹⁰

Am Beispiel von Bambamarca wird deutlich werden, dass sich zwischen der Theorie und der Ausführung der Reform eine gewaltige Kluft auftat. Bis heute nimmt die Problematik der Landverteilung und der Besitzverhältnisse die zentrale Rolle im Leben der Campesinos ein. Immer kleiner und wenig ertragreicher werdende Minifundien und fehlendes Interesse des Staates an der Förderung der Landwirtschaft führen neben anderen Faktoren zu einer zunehmenden Landflucht. Die sozialpastorale Arbeit der Diözese Cajamarca war entscheidend von den Konflikten um das Land bestimmt. Schwerpunkt der sozialpastoralen Arbeit war, die Campesinos zu stärken und mit ihnen alternative Perspektiven zu entwickeln. Dabei geriet sie in Konflikt mit den Programmen und Behörden der Militärregierung.

c, 2) Die Zeit des Terrors: Sendero Luminoso (1980 - 1992)

Um 1990 glaubten viele Peruaner, das Ende der peruanischen Republik und der Zusammenbruch des Staates stünden unmittelbar bevor. Zu groß war die Verunsicherung angesichts des alltäglichen Terrors, die Bevölkerung und die Organe des Staates schienen gelähmt und starr vor Furcht. Verstärkter Militäreinsatz erzeugte nur noch mehr Gewalt und der Terror rückte immer mehr in die Städte ein bzw. den Terroristen gelang es, die Städte einzukreisen. Die Stadtzentren wirkten nach Einbruch der Dunkelheit wie ausgestorben. Ein Drittel des peruanischen Staatsgebietes galt als „befreite Zone“. Der Terror wurde von Sendero Luminoso entfesselt.⁹¹ Diese Art des „Volksaufstandes“ hatte nichts gemein mit Befreiungsbewegungen wie z.B. der Sandinisten in Nicaragua und mit anderen Guerillabewegungen in Lateinamerika.⁹² In der Zeit der höchsten Gefahr war Bischof Dammert Präsident der peruanischen Bi-

⁸⁹ Rückblickend schreibt Dammert: „Es war die Meinung weit verbreitet, dass das IER gescheitert sei, aber es hat eine wichtige Aufgabe erfüllt. Die Bemühungen des IER wurden zuerst von der Revolutionsregierung der Streitkräfte unterstützt, vor allem durch deren Land- und Erziehungsreform. Dieser Prozess führte dazu, dass der Campesino sich in kommunale und kirchliche Angelegenheiten einmischte und das Interesse geweckt wurde, sich um die nationalen Probleme zu kümmern“. Pastoral rural en Cajamarca. Lima: CEP, 1979. Archiv IBC.

⁹⁰ Dammert: El deterioro de Cajamarca, 10. 12. 1975. Archiv IBC. Das Schreiben wurde auch in der nationalen Tageszeitung „Expreso“ (Lima) am 16. 12. 1975 veröffentlicht.

⁹¹ Eine zweite, mit Sendero konkurrierende Terrorbewegung, ist die MRTA („Movimiento Revolucionario Túpac Amaru), die zuletzt 1997 durch die Besetzung der japanischen Botschaft in Lima von sich reden machte, aber sonst kaum noch eine Rolle spielt. Im Unterschied zu Sendero waren es die Kader (Intellektuelle) selbst, die „in den Kampf“ zogen. Ihr Vorbild - wie der Name sagt - war Túpac Amaru II, der Ende des 18. Jahrhunderts einen Aufstand der Indios im Süden Peru organisierte, der die Kolonialmacht ernsthaft in Gefahr brachte. Der Aufstand wurde niedergeschlagen und Túpac Amaru II. 1781 auf der Plaza de Armas von Cusco gevierteilt.

⁹² In Verkennung der Ideologie von Sendero Luminoso und deren furchtbarer Praxis unterstützten einige Solidaritätsbewegungen in Europa und besonders in Deutschland den Sendero Luminoso und feierten ihn als neue Befreiungsbewegung. Auch innerhalb der deutschen (nichtkirchlichen) Perugruppen kam es zu einer Spaltung. Einige Senderistas erhielten Asyl in Deutschland, obwohl sie von Sendero gezielt nach Europa geschickt worden waren, um hier Sympathisanten und finanzielle Unterstützung zu gewinnen und Perugruppen auszuspielen.

schofskonferenz (1990 - 1992) und auch die Diözese Cajamarca war vom Terror betroffen. Sie gilt aber als Beispiel dafür, wie dem Terror langfristig hätte begegnet werden können. Sendero Luminoso - der „Leuchtende Pfad“ - ist als neue Partei durch Abspaltung von der von Moskau abhängigen kommunistischen Partei Perus während der zweiten Phase der Militärdiktatur entstanden. 1979 fasste die neue Partei unter Führung von Abimael Guzmán den Entschluss, den bewaffneten Kampf aufzunehmen. Im Frühjahr 1980 kam es zu ersten Terroranschlägen. Nach Ansicht von Sendero Luminoso ist Peru ein halbfeudaler Staat, der von einer faschistischen Militärdiktatur beherrscht wird. Auch demokratische Wahlen und die Ablösung der Militärs können demnach keine grundlegenden Änderungen bringen. Militärs sind lediglich die Handlanger einer allmächtigen Oligarchie. Säulen dieser Herrschaft bilden die noch erhaltenen feudalen Strukturen einer kolonialen Gesellschaftsordnung und die neuen, oft nahtlos aus dem Großgrundbesitz hervorgegangenen Kapitaleigentümer einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Dieses System ist grundsätzlich nicht reformierbar. Alle Versuche, das System durch Reformen - dazu gehören auch Entwicklungshilfe, Parlamentarismus, Gewerkschaften, Sozialprogramme - zu ändern, stabilisieren nur das System und lähmen den Widerstandswillen der Massen. Das ist nach Guzmán auch das eigentliche Ziel von staatlicher und kirchlicher Entwicklungshilfe. Deswegen werden Gewerkschafts- und Bauernführer ermordet, Entwicklungsprojekte zerstört und Wahlen boykottiert. Zuerst muss das System mit allen seinen Repräsentanten und Institutionen völlig zerstört werden, bevor etwas ganz Neues aufgebaut werden kann. Alle Bewegungen und Kräfte, die nicht am bewaffneten Kampf teilnehmen, sind Komplizen des Systems und werden als solche bekämpft. Basis des Widerstandes sind das Land und die Campesinos, die von einer revolutionären Avantgarde angeführt werden. Die Guerilla ist der bewaffnete Arm einer Kaderpartei. Vom Land her werden die Metropolen eingekreist und besiegt. Dies ist auch im Weltmaßstab - Peripherie und Zentrum - zu verstehen. Diese Ideologie hat in Lateinamerika keine Vorbilder, sie erinnert ideologisch zuerst an Mao und dann an Lenin. In der Praxis zeigen sich starke Ähnlichkeiten mit den Khmer Rouge des Pol Pot (Kambodscha). Die Kader rekrutieren sich aus der Universität, Guzmán ist u.a. ein ausgezeichneter Hegelkenner. Sendero Luminoso versteht sich selbst als marxistisch-leninistisch-maoistische Partei. Am 12. 9. 1992 wurde „Presidente Gonzalo“, wie Abimael Guzmán genannt wurde, zusammen mit Mitgliedern des Zentralkomitees in Lima verhaftet. Er verbüßt eine lebenslange Haftstrafe, zuerst in einem Sondergefängnis bei Puno, danach auf einer Gefängnisinsel vor der Küste von Lima.

Die Bilanz des Volkskrieges ist verheerend. Mindestens 30.000 Menschen fielen dem Terror zum Opfer. Bis heute (2002) gibt es noch zahlreiche Verschwundene und Unschuldige in den Gefängnissen. Denn der Terror der Militärs steht dem Terror des Sendero kaum nach. Vereinfacht ausgedrückt: In der Nacht überfällt der Sendero Luminoso ein Dorf, selektioniert die Repräsentanten des Systems und Kollaborateure aus, hält ein Volksgericht ab, in dessen Verlauf die „Feinde des Volkes“ zum Tode verurteilt und anschließend gleich erschossen werden. Am nächsten Tag rückt das Heer in das Dorf ein, beschuldigt alle Bewohner der Kollaboration mit den Terroristen, weil sie sich nicht gewehrt haben, und erschießt wahllos ein Dutzend Menschen als Abschreckung. Nicht statistisch erfassbar sind die seelischen Verwüstungen, ein Klima der Angst und des Verrats, ein Einfrieren des öffentlichen Lebens, Verluste für die Wirtschaft, im Tourismus etc. Freilich wird die Existenz des Terrors immer wieder als Vorwand genommen, um die wahren Ursachen der Armut zu verschleiern. Diese Ursachen bestehen weiter. Auch der Sendero Luminoso besteht weiter und ist nicht endgültig zerschlagen. Bis heute kommt es noch vereinzelt zu Terroranschlägen und Überfällen auf die Armee.⁹³

⁹³ Nachtrag 2003: Im Vorfeld des Besuches des US - amerikanischen Präsidenten im März 2002 wird in der Nähe der Botschaft der USA eine Autobombe zur Explosion gebracht, der neun Menschen zum Opfer fallen, viele werden schwer verletzt. Der Verdacht wurde gezielt auf den Sendero gelenkt. Am 9. Juni 2003 wurde ein Lager einer argentinischen Firma im Departement Ayacucho überfallen und 71 Mitarbeiter entführt. An dem Überfall

Obwohl es auch in Cajamarca zu vereinzelt terroristischen Aktivitäten kam, war die Situation dennoch grundverschieden. Da Cajamarca das Departement mit dem höchsten Anteil von Campesinos und stets eines der ärmsten Departements des Landes war, hatte Sendero großes Interesse, hier Fuß zu fassen und die Campesinos zum bewaffneten Aufstand zu bewegen. Doch in keinem ländlichen Departement in Peru hatte Sendero so wenig Erfolg, wie in Cajamarca. Das war das Ergebnis der sozialpastoralen Arbeit der Kirche von Cajamarca. Alle Versuche des Sendero Luminoso, besonders in Bambamarca Fuß zu fassen, scheiterten an der klaren Absage der Campesinos und der Mitarbeiter Bischof Dammerts. Lediglich im Süden der Diözese (Cajabamba) gelang es Sendero, im kleineren Rahmen aktiv zu werden.⁹⁴ Dort waren die Organisationen der Campesinos am wenigsten entwickelt. Die bereits weit fortgeschrittene demokratische Organisation der Campesinos, ihr Bewusstsein als Kirche und ihre soziale Projekte verhinderten, dass Sendero unter den Campesinos Anhänger finden konnte. Bischof Dammert verurteilte als Präsident der peruanischen Bischofskonferenz im Namen der peruanischen Kirche den Terror aufs Schärfste, wies aber gleichzeitig auf die Gewalt der Militärs und auf die wahren Ursachen des Terrors hin (Ungerechtigkeit, Rassismus etc.).

c, 3) Auslandsverschuldung, Rolle des IWF und die gegenwärtige Situation seit 1990

Schon zu Kolonialzeiten musste Peru seine wertvollsten Produkte wie Bodenschätze, Baumwolle, Textilwaren und landwirtschaftliche Produkte nach Europa exportieren, ohne einen angemessenen Gegenwert zu bekommen. Bis in die heutige Zeit änderte sich daran nichts Grundlegendes, Peru nimmt innerhalb der Weltwirtschaft noch die gleiche Rolle ein. Heute exportiert Peru in erster Linie Fischmehl, Blumen, Spargel, Öl und immer noch (und wieder vermehrt) Gold, Silber und Kupfer. Nicht zu vergessen sind die hoch qualifizierten Arbeitskräfte (Wissenschaftler, Ärzte etc.), die ins Ausland gehen oder direkt abgeworben werden. Dieser über Jahrhunderte einseitige Handel führte zu einer immer größer werdenden Auszehrung und schließlich Verschuldung des Landes. Die aktuelle Verschuldung hat konkrete Ursachen (in Stichpunkten): Entwicklungskonzepte aus den sechziger und siebziger Jahren, die eine wirtschaftliche Angleichung der armen an die reichen Länder durch Förderung industrieller Großprojekte erreichen wollten („Pharaonenprojekte“); Waffenkäufe und Rüstungswettlauf mit den Nachbarländern (dies macht allein ein Fünftel der gegenwärtigen Schulden aus); eine Kapitalflucht, die pro Jahr die Höhe der zu zahlenden Zinsen zur Auslandsverschuldung übertrifft; der Import von Verbrauchsgütern (vor allem durch die Oberschicht) verschärft massiv die negativen Zahlungsbilanzen; vagabundierende Petrodollars als Folge der massiven Erhöhung des Erdölpreises seit 1973 suchten rentable Anlagemöglichkeiten in armen

waren etwa hundert Bewaffnete beteiligt. Sie haben eine Million Dollar Lösegeld gefordert. Die peruanische Presse geht davon aus, dass Sendero hinter der Aktion steht. Im ersten Halbjahr 2003 wurden bereits 134 terroristische Aktivitäten registriert, u.a. auch Überfälle auf Militärstationen. Der Sendero hat sich offensichtlich gespalten: während eine größere Gruppe dem Aufruf ihrer Führer von 1993 folgte, den bewaffneten Kampf einzustellen, will eine andere Gruppe, die sich „Proseguir“ nennt, den Kampf wieder aufnehmen. Angesichts der Schwäche der aktuellen Regierung Toledo (nach Umfragen im Juni 2003 liegt die Zustimmung für Präsident Toledo bei 11,2 %) und zunehmender Verunsicherung werden inzwischen wie in den Hochzeiten des Terrors von politisch einflussreichen Gruppierungen und einem Großteil der Presse (besonders der Boulevardpresse) auch soziale Bewegungen des Terrorismus verdächtigt. So werden u.a. die Proteste von Campesinos und Bürgerbewegungen gegen die Goldmine in Cajamarca als von Sendero gesteuert dargestellt. In der Öffentlichkeit wird darüber diskutiert, ob diese zunehmenden Beschuldigungen im Zusammenhang mit einer Kampagne zur Destabilisierung der aktuellen Regierung stehen, ausgehend von mächtigen Anhängern von Fujimori, der seinem Nachfolger eine Vernachlässigung des Antiterrorkampfes vorwirft.

⁹⁴ Auf die Frage in einem Zeitungsinterview, wie sich in seiner Diözese der Terror des Sendero zeige, antwortete er: „Bisher ist nichts geschehen. Im November war ich in einer Comunidad bei Cajabamba, wo der Sendero präsent ist. Ich habe gefirmt, gepredigt und jede Gewalt verurteilt. Am nächsten Tag stand auf Hauswänden gemalt: ‚Der Bischof ist gekommen, um dem Volk eine Schlaftablette zu verabreichen. Das war alles. An einigen Orten wurden Priester von Sendero gebeten, die Campesinos nicht zu organisieren.“ („La República“, Lima, 17. Dezember 1991. Archiv IBC). Er wurde als Präsident der peruanischen Bischofskonferenz befragt.

Ländern; Einfuhr von Grundnahrungsmitteln als Folge einer am Export orientierten Landwirtschaft; Privatisierungswelle vor allem seit 1990, durch die noch mehr Kapital in ausländische Unternehmen fließt und dadurch dem Land entzogen wird; steigende Zinsschulden.

Die gegenwärtigen Schulden Perus (2002) betragen 32 Milliarden Dollar, die jährlich zu zahlende Zinslast beträgt 2,1 Milliarden Dollar. 1978 beliefen sich die Schulden Perus noch auf 8 Milliarden Dollar. Inzwischen hat Peru mehr an Zinsen bezahlt, als es je an Krediten insgesamt bekommen hat. Es geht auch nicht mehr darum, die Schulden abzahlen zu können, sondern alle Anstrengungen richten sich allein darauf, die jährlichen Zinsen bezahlen zu können, um nicht für zahlungsunfähig erklärt zu werden.⁹⁵ Die Entscheidung über die Kreditwürdigkeit eines Landes trifft der IWF. Um den armen Ländern aus der Schuldenfalle zu helfen und sie an den Weltmarkt heranzuführen und konkurrenzfähig zu machen - so die Begründung - diktiert der IWF die Bedingungen zur Sanierung der Staatshaushalte der verschuldeten Länder (außer den USA, dem am höchsten verschuldeten Land der Welt). Die Kosten dieser „Sanierung“ müssen in der Regel die Armen bezahlen, die selbst von den Krediten nie etwas gesehen haben. Die Folgen sind verheerend. Dem peruanischen Staat wird diktiert, nicht in „unproduktive Bereiche“ wie Gesundheit, Bildung, Selbstversorgung (Subsistenzwirtschaft) und generell in soziale Projekte neu zu investieren, sondern die Staatsausgaben für diese Bereiche drastisch zurückzufahren. Die Folge sind eine weitere Verelendung der Bevölkerung, die Zahl der Menschen in extremer Armut steigt.

Der erste massive Eingriff des IWF in Peru geschah bereits 1974, als das Experiment einer „Revolution von oben“ von den USA und dem IWF, in dem die USA eine Sperrminorität besitzen, gestoppt wurde. General Velasco musste abgelöst werden. 1978 musste sich Peru endgültig den Bedingungen des IWF unterwerfen. Bei den Verhandlungen über die Umschuldung von damals acht Milliarden Dollar Auslandschulden musste Peru, wie andere mit Krediten voll gepumpte Länder, folgende Bedingungen akzeptieren:⁹⁶ Senkung der Staatsausgaben (der Sozialausgaben u.a. im Bildungs- und Gesundheitsbereich); Streichung aller Subventionen (vor allem für Grundnahrungsmittel); freier Kapitalverkehr (Gewinne können ungehindert aus dem Land geschafft, ausländisches Kapital kann in Gewinn versprechende Vorhaben beliebig investiert und wieder abgezogen werden); Herstellung eines sicheren Investitionsklimas (Zerschlagen der Gewerkschaften, Löhne werden gesenkt, Kaufkraft sinkt); verstärkte Konzentration auf den Export statt Eigenkonsum (Mobilisierung aller landwirtschaftlicher und natürlicher Ressourcen zwecks Beschaffung von Devisen, um die fälligen Zinsen bezahlen zu können). Die Kürzung der Rüstungsausgaben wurde übrigens nicht zur Bedingung gestellt, im Gegenteil, der peruanischen Regierung wurden günstige neue Kredite zur Modernisierung der Streitkräfte angeboten, u.a. von Deutschland. Im gleichen Jahr (1978) kommt es zu Unruhen, die gewaltsam niedergeschlagen werden. Ein Ergebnis der Maßnahmen: 1979 konnte eine peruanische Durchschnittsfamilie mit ihrem Monatseinkommen nur noch halb so viel Nahrungsmittel kaufen wie 1972. Der Präsident der peruanischen Zentralbank charakterisierte 1979 die Maßnahmen des IWF wie folgt: „Die sozialen Kosten dieser Politik sind

⁹⁵ Inzwischen haben alle hoch verschuldeten Länder ein Vielfaches der ursprünglichen Schuldenlast an Zinsen bezahlt. So belaufen sich z.B. die aktuellen Auslandschulden von Ecuador auf 11,2 Milliarden Dollar. Im Zeitraum von 1970 - 2002 hat aber Ecuador allein an Zinsen bisher 88,935 Milliarden Dollar bezahlt, nahezu das Achtfache. Die Schuldenlast ist deswegen nicht geringer geworden, sondern sie steigt weiter an (Meldung in „El Comercio“, Lima, vom 28. Juni 2003).

⁹⁶ Vgl. Bello, Walter: Strukturanpassungsprogramme von IWF und Weltbank. In: Mander, Goldsmith (Hrsg.): Schwarzbuch Globalisierung. München: Riemann-Verlag, 2002, S. 191. Hier werden die sieben hauptsächlichen Bedingungen des IWF für Kredite aufgezählt (auch Strukturanpassungsprogramme genannt): Abbau von Schutzzöllen für die einheimische Wirtschaft; keine Kontrolle von Auslandsinvestitionen; Umwandlung einer an der Produktion von Grundnahrungsmitteln orientierten Landwirtschaft in eine durch Monokulturen gekennzeichnete, am Export orientierte Landwirtschaft; Aufhebung von Preiskontrollen und Einführung von Lohnkontrollen; drastischer Abbau staatlicher Leistungen u.a. im Gesundheitswesen; aggressive Privatisierung von Staatsbetrieben; Durchführung eines Deregulierungsprogramms, also Aufhebung staatlicher Vorschriften zum Arbeits- und Umweltschutz und zum Schutz der natürlichen Ressourcen.

dramatisch. Sie bedeutet den Tod für rund 500.000 Kinder und sie bringt eine unbestreitbare Wirklichkeit mit sich: die Peruaner werden einer Hungerkur unterworfen“.⁹⁷

Wenn an dieser Stelle vor allem die siebziger Jahre im Mittelpunkt stehen, dann geschieht dies deshalb, weil in der Öffentlichkeit oft der Eindruck vermittelt wird, die Schuldenkrise habe z.B. erst 1982 (1. Zahlungsunfähigkeit Mexikos) oder noch später begonnen. Es wird deutlich, dass alle genannten Maßnahmen bis 2002 nur zu einer weiteren Verelendung der Mehrheit der Bevölkerung und zu einer Kapitalvermehrung bei den Reichen geführt haben. Die geschilderten Maßnahmen und die damit verbundene Politik auf der Basis einer sanktionierten Werteordnung werden im Prinzip seit dem 16. Jahrhundert praktiziert. Das Neue im ausgehenden 20. Jahrhundert ist, dass diese Maßnahmen nun weltweit und einheitlich - und besonders seit 1990 ohne Rücksicht auf Staaten und deren Regierungen - durchgesetzt werden können und dass dies im Namen von Freiheit, Entwicklung und Demokratie geschieht.

Die Folgen dieser Entwicklung werden seit 1990 besonders drastisch sichtbar. Gustavo Gutiérrez wurde 1990 gefragt, ob das Jahr 1989 eines der kritischsten Jahre in der Geschichte des Landes gewesen sei. Er antwortete: „Wissen Sie, was ich befürchte? Dass es noch viel tiefer geht. Schon seit vielen Jahren sprechen die Leute vom Tiefpunkt, und trotzdem geht es immer weiter bergab. Diese Verschlechterungen in den Lebensbedingungen eines seit Jahrhunderten armen Landes begannen vor etwa zehn oder zwölf Jahren. Diese Situation verlangt von unserem Land ein riesiges Opfer ab, wobei es wieder die Armen sind, die die Hauptlast zu tragen haben“.⁹⁸ Und er sollte Recht behalten.

Fujimori gewann 1990 die Wahl, weil er im Wahlkampf versprochen hatte, nicht die Bedingungen des IWF zu akzeptieren - im Gegensatz zu Vargas Llosa, der diese Bedingungen akzeptieren wollte, um Peru zu einem „modernen, kreditwürdigen Staat“ zu machen. Kaum war Fujimori an der Macht, setzte er genau das Programm um, gegen das er im Wahlkampf angetreten war. Es kam zum „Fuji - Schock“ (im Prinzip gleiche Maßnahmen wie 1978), deshalb so genannt, weil die Menschen wie gelähmt waren, denn viele Menschen erwarten von einem Austausch des Präsidenten immer wieder bessere Zeiten. Nach Verkündung des Programms am 8. 8. 1990 fiel das Realeinkommen im August 1990 auf 60% und bis Juli 1991 auf 20% des Niveaus von 1972. Weitere Anpassungen folgten. Ein wichtiger Erfolg hat diese Politik aber vorzuweisen: die Inflation wurde gestoppt.⁹⁹ Insgesamt sieht aber das Ergebnis 1999 wie folgt aus: Peru hat inzwischen über 30 Milliarden Dollar Schulden und 1/3 der Exporterlöse werden für die Bezahlung von Zinsen aufgebracht. 9% der Erwerbsfähigen sind offiziell arbeitslos, aber über 85% sind ohne feste Arbeit, die Zahl der arbeitenden Kinder hat zugenommen,¹⁰⁰ ebenso die Kindersterblichkeit und die Zahl der Erkrankungen, die auf mangelnder Ernährung beruhen, z.B. Tuberkulose. Der Mittelstand verarmt zusehends und selbst für Akademiker gibt es immer weniger Perspektiven. Etwa die Hälfte der Bevölkerung lebt zur Jahrtausendwende unter dem Existenzminimum. Misereor stellt für Peru fest, dass ein Drittel der Bevölkerung mit weniger als einem Dollar (absolute Armut) am Tag auskommen muss, in ländlichen Gebieten leben bis zu 80% der Campesinos in absoluter Armut.

Die Position der peruanischen Bischöfe zur Auslandsverschuldung ist so eindeutig und einstimmig wie kaum zu einem anderen politisch-wirtschaftlichen Thema. Die Bischöfe können sich dabei auf Papst Johannes Paul II. berufen, insbesondere auf seine Enzyklika „Centesimus

⁹⁷ Bischöfliches Hilfswerk Misereor (Hrsg.): Arbeitshefte: Indios in den Anden. Leidenswege - Hoffnungswege. Aachen: Misereorvertriebsgesellschaft, 1986, S. 34.

⁹⁸ Dok. 1, II: „Peru-Nachrichten“ Nr. 22, 1990. Die „Peru-Nachrichten“ werden herausgegeben vom Perubüro der BDKJ der Erzdiözese Freiburg.

⁹⁹ Neben der Bekämpfung der Inflation ist die Gefangennahme von Abimael Guzmán und das Ende des Bürgerkrieges der größte Erfolg der Regierung Fujimoris. Das Ende des Terrors war 1995 mit entscheidend für die Wiederwahl Fujimoris. 1992 löste Fujimori das Parlament auf (autogolpe) und regierte mit Sondervollmachten.

¹⁰⁰ El Comercio am 6. 12. 1999: Die Zahl der arbeitenden Kinder hat die Zwei-Millionen-Marke überschritten.

Annus“ (1993) und auf die Position des Vatikans im Zusammenhang mit dem Erlassjahr 2000 (in Peru: „Jubileo 2000“). In einem Vortrag auf der Katholischen Akademie Freiburg zum Thema: „Entwicklung braucht Entschuldung“ am 28. Mai 1994 sagte der damalige Generalsekretär der peruanischen Bischofskonferenz, Bischof Miguel Irizar: „Die heutige Welt erlebt sich jeden Tag mehr in einer größeren gegenseitigen Abhängigkeit. Diese Interdependenz erzeugt eine ganze Reihe von positiven Effekten, zugleich aber auch negative. Auf der einen Seite z.B. die Demokratie und die Menschenrechte, die sich immer mehr als universale Werte etablieren. Auf der anderen Seite müssen wir aber auch feststellen, dass sich das Kapital zu einem ausplündernden und ausschließenden Faktor entwickelt, der die Abhängigkeit ganzer Völker zur Folge hat, zugleich die Ansprüche und Gebräuche uniformiert und Welten aufzeigt, die für die Mehrheit der Menschen unerreichbar ist. Heutzutage präsentiert sich der Markt als fundamentale Ordnungsmacht der Welt... Die Auslandschuld stellt einen besonderen Teil dieser Missentwicklung in der internationalen Ökonomie dar und ist zugleich eine Verstärkung jener Logik der Machtanhäufung. Die Bezahlung der Schulden in ihrer jetzigen Form verpflichtet die Bevölkerung zu angestrengten Sparleistungen, die sich nicht auf die Entwicklung auswirken können“.¹⁰¹ Neben der Forderung nach Erleichterung der Rückzahlung oder einer Teiltilgung der Schulden - auch hier beruft sich der Bischof auf die erwähnte Enzyklika - fordert Bischof Irizar schließlich eine neue internationale ökonomische Ordnung auf der Basis der Solidarität unter den Völkern, im Gegensatz und als Alternative zur bisherigen Logik der einseitigen Anhäufung von Kapital und Gütern.

Die Schuldenproblematik wird von den Bischöfen Perus und besonders von Bischof Dammert stets im größeren Kontext der Abhängigkeit von den reichen Ländern und einer ungerechten Weltwirtschaftsordnung gesehen, die ihren Ursprung in den kolonialen Strukturen hat. Die Schuldenkrise ist dabei nur ein Faktor bzw. eine Auswirkung dieser Weltordnung, allerdings ein sehr entscheidender Faktor. Bischof Irizar schließt: „Wir nehmen mit großem Schmerz zur Kenntnis, dass für die Weltwirtschaft in ihrer heutigen Struktur die Armen und ihr Schrei nach Leben keinen besonderen oder gar dringenden Faktor darstellen. So nehmen wir den Aufruf von Johannes Paul II. auf, gegen diesen Strom zu schwimmen, gegen die vielen Götzen, die uns überfluten und überrollen: das Geld, das Vergnügen, die Macht, die Ideologien. Kein einziges menschliches Wesen darf diesen Götzen der heutigen Zeit geopfert werden“.¹⁰² Die Kampagne zum Schuldenerlass anlässlich des „Jubileo 2000“ (Jubeljahr 2000) wurde in Peru zu einem großen Erfolg. Sie fand unter dem Motto „La Vida antes que la Deuda“ (Das Leben hat Vorrang vor den Schulden) statt. Fast alle kirchlichen Gruppen und Bewegungen haben die Kampagne unterstützt, die von CEAS (Sozialkommission der Bischofskonferenz) vorbereitet und koordiniert wurde. Deutsche Partnergemeinden, hier beson-

¹⁰¹ Zitiert und in deutscher Übersetzung aus: „Peru-Nachrichten“, 10. Jg./Nr. 33, September 1994. Hrsg.: Perubüro im BDKJ der Erzdiözese Freiburg, S. 5. Bischof Irizar bezieht sich in seinem Vortrag explizit auf „Centesimus Annus“ und zitiert daraus (Nr. 34 - nachdem der Papst zuvor auch die Vorteile des Marktes genannt hat): „Es gibt aber unzählige menschliche Bedürfnisse, die keinen Zugang zum Markt haben. Es ist die strenge Pflicht der Gerechtigkeit und der Wahrheit zu verhindern, dass die fundamentalen menschlichen Bedürfnisse unbefriedigt bleiben und dass die davon betroffenen Menschen zugrunde gehen“ (Centesimus Annus, Nr. 34).

¹⁰² Ebd. S. 8. Diese Haltung der peruanischen Kirche hat sich bis heute nicht grundsätzlich geändert, auch dank engagierter Bischöfe wie bis zuletzt Bischof Bambarén (bis zum 4. 2. 2004 Bischof von Chimbote; sein Nachfolger: Bischof Simón). In einem Interview (in „La República“, 21. 2. 1999) sagt er zur Auslandsverschuldung: „Das Schlimmste ist jedoch, dass jeder Peruaner schon als Schuldner geboren wird, und auch als solcher stirbt. Die Kredite haben wir schon zurückbezahlt, aber die Zinsen fressen uns auf“. (Zitiert und in deutscher Übersetzung aus: Peru-Nachrichten“, 15. Jg./Nr. 47, 1999. Hrsg.: Perubüro im BDKJ der Erzdiözese Freiburg, S. 16). Typisch für die peruanische Kirche ist, dass sie die Armut und Ungerechtigkeit in Peru stets im weltweiten und weltwirtschaftlichen Zusammenhang sieht und von daher interpretiert. Bei europäischen Theologen und Bischöfen ist dies weniger zu beobachten. Analog zu den Kirchen in den armen Ländern, müssten die Kirchen in den reichen Ländern diese Zusammenhänge mindest in gleicher Deutlichkeit erkennen und analysieren, sind sie doch ebenfalls Teil dieser Welt und Weltwirtschaft. Allerdings ist der Standort ein anderer. Die Kirchen der armen Länder sehen mit den Augen der Opfer, die europäischen Kirchen stehen eher noch in der Tradition einer kolonialen Theologie und Praxis.

ders die Freiburger Gemeinden, unterstützten die Kampagne durch Unterschriftenlisten etc. Am Ende der Kampagne konnten knapp zwei Millionen Unterschriften aus Peru (von 17 Millionen weltweit) anlässlich des G 7 - Gipfels am 18. Juni 2000 in Köln an die Vertreter der Gläubigerländer übergeben werden, aus Peru war Bischof Bambarén bei der Übergabe dabei. Kardinal Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga aus Honduras übergab stellvertretend die Unterschriften an Bundeskanzler Schröder. Auf dem Ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin hielt Kardinal Maradiaga einen Vortrag mit dem Titel „Wem gehört die Welt?“ Seine wichtigsten Aussagen: Die Globalisierung habe die Kluft zwischen Arm und Reich noch verstärkt. Die Welt gehöre allen Menschen - dennoch subventioniere die EU eine Kuh in einem europäischen Stall mit 1,5 US-Dollar am Tag, während die Ärmsten der Armen in Lateinamerika, Afrika und Asien mit gerade mal 1 US-Dollar pro Tag durchkommen müssten. Nicht nur die neulich vergebens im Irak gesuchten Waffen seien Massenvernichtungsmittel. Zu den Massenvernichtungswaffen gehörten im Weltmaßstab Armut, Korruption und soziale Ungerechtigkeit. Rodríguez forderte statt der in den vergangenen Monaten betriebenen Schwächung der Vereinten Nationen eine stärkere internationale Staatengemeinschaft, die sich den Problemen der Globalisierung annehme - etwa überschuldeten Entwicklungsländern. In Anlehnung an das Papstwort von einer nötigen „Globalisierung der Solidarität“ rief er zum Einsatz für eine solidarisch globalisierte Welt auf.¹⁰³

Die Diözese Cajamarca ist besonders von den Auswirkungen der Auslandsverschuldung betroffen. Hier gibt es zwei Mammutprojekte deutscher Entwicklungshilfe, die Staudämme von Tinajones und Gallito Ciego.¹⁰⁴ Beide Projekte dienen nachweislich zuerst dem Export von hochwertigen landwirtschaftlichen Produkten und führten zu einer Verarmung der in diesem Gebiet lebenden Campesinos. „Die großen Projekte von Tinajones und von Jequetepeque dienen den großen Ländereien an der Küste. Sie benutzen dafür das Wasser und den Humus der Sierra. Die Belange der Sierra werden überhaupt nicht berücksichtigt - außer, dass sie das Wasser zur Verfügung stellen muss und dass dies zu mehr Erosion auf den Feldern führt; die Bewohner der Sierra stellen billige Arbeitskräfte zur Verfügung und in einigen Fällen wird ihr Land enteignet. Die Abhängigkeit und der Verderb der unterdrückten Region Cajamarca gehen weiter, ohne dass sich am Horizont irgendeine Lösung abzeichnen würde“.¹⁰⁵

Da 2000 das „System Fujimori“ zusammengebrochen ist und es in Peru danach zu einer bisher beispiellosen Aufklärung politischer und wirtschaftlicher Verbrechen kam, können nun Zusammenhänge besser erkannt und die Entwicklungen seit 1990 besser analysiert werden:

Alberto Fujimori wurde im April 2000 nach einer manipulierten Verfassungsänderung, die ihm eine dritte Amtszeit ermöglichen sollte, erneut zum Präsidenten Perus gewählt. Doch bereits fünf Monate später musste er das Land fluchtartig verlassen, da ihm inzwischen gravierende Verbrechen nachgewiesen werden konnten und sein Machtapparat unter der Leitung von Vladimiro Montesinos auseinander gefallen war. Unter dem Übergangspräsidenten Valentín Paniagua wurde im Mai 2001 eine unabhängige Wahrheitskommission eingesetzt, die nicht nur die Verbrechen des gestürzten Regime, sondern auch die Zeit des Terrors von 1980 - 1992 untersuchen sollte. Am 28. Juli 2001 wurde Alejandro Toledo als neu gewählter Präsident in sein Amt eingeführt. Als eine seiner ersten Amtshandlungen bestätigte er im Septem-

¹⁰³ Meldung der TAZ, Berlin, vom 30. Mai 2003. Der Kardinal gilt als „papabile“.

¹⁰⁴ Einzelheiten zum Staudamm Gallito Ciego in dem Artikel von Meister, Hans: Wasser fürs Leben; im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 113-130. Der peruanische Staat muss die Zinsen für dieses Projekt auch dann noch bezahlen, wenn der Stausee schon längst versandet sein wird. Die (auch ökologischen) Lasten tragen die Campesinos, die von dem Wasser des Stausees fast nichts bekamen, vielmehr haben viele ihr Land verloren - ein typisches Beispiel für das Zustandekommen von Schulden zu Lasten der Ärmsten.

¹⁰⁵ Dammert: El deterioro de Cajamarca; 10. 12. 1975. Archiv IBC. Die Auswirkungen der zunehmenden Auslandsverschuldung auf die Menschen von Cajamarca werden im Abschnitt 6 (Partnerschaften) an einem konkreten Beispiel aufgezeigt. Dort werden auch die Möglichkeiten genannt, wie sich deutsche Partnergruppen konkret für ihre Partner einsetzen und einen Beitrag für die Minderung der Auslandschuld leisten können.

ber 2001 die Einsetzung der Wahrheitskommission. Diese Kommission legte am 28. August 2003 ihren Abschlussbericht vor. Da in dem Bericht einige grundlegende Probleme der peruanischen Gesellschaft aufgedeckt werden, muss in aller Kürze darauf eingegangen werden. Die Regierungszeit von Alberto Fujimori war geprägt von einer bis dahin beispiellosen Korruption. Während bisher zwar in Peru alle Präsidenten, einzelne Minister, Generäle etc. stets wesentlich reicher ihr Amt verließen, als sie es begonnen hatten, kam es im „System Fujimori“ erstmals zu einer der Mafia ähnlichen, systematischen Ausplünderung der Staatskassen. „Der vom Kongress im Juli 2002 gebilligte Bericht zielte darauf ab, Straftaten und Verbrechen in der Staatsverwaltung zu finden und Personen dafür verantwortlich zu machen. Nach zehn Monaten Arbeit stellte die Kommission fest, dass zwischen 1991 und 2000 insgesamt 228 staatliche Unternehmen verkauft wurden. 90% der Unternehmen im Bergbau-, 85,5 % im Gewerbe-, 68 % im Kohlenwasserstoff-, 68% im Elektrizitäts- und 35% im Agrarbereich wurden in Peru privatisiert. Für den Nobelpreisträger Joseph Stiglitz können Privatisierungen als Bestechungen verstanden werden. Und in Peru traf dies zu. Die Privatisierungen betrugen 9,22 Milliarden US\$, dennoch flossen nur 6,45 Milliarden US\$ dem Staat zu. Nach Meinung der Kommission kamen die Privatisierungen nur den transnationalen Firmen und dem Korruptionsnetzwerk zugute. Dieser Diebstahl wird straflos bleiben, falls er durch Gesetze, die damals entworfen wurden, weiter geschützt wird“.¹⁰⁶ Oscar Ugarteche weist anhand konkreter Beispiele nach, dass die verbliebenen 6,45 Milliarden nahezu ausnahmslos in den Taschen der führenden Vertreter des Regime flossen, sei es über die Gründung von Scheinfirmen, Scheinaufträgen, Schaffung neuer Posten oder direkt als „Provision“ für Gutachten etc. „Der Bau von Schulen und von Gesundheitsposten im ganzen Land war zudem ein offener Geldschrank, aus dem sich die Anhänger Fujimoris bedienten und sich so bereicherten“.¹⁰⁷

Könnte man die beschriebenen Zustände als typische Erscheinungen in einer Bananenrepublik bewerten, könnte man leicht zur Tagesordnung übergehen. Und dies geschieht auch oft. Übersehen wird dabei, dass es genau diese Zustände sind, die entweder von ausländischen Mächten und Konzernen so geschaffen wurden oder in denen sie sich besonders Gewinn bringend entfalten können. Die genannten Kommission weisen nach, dass sowohl von der Weltbank als auch einzelnen Konzernen und Banken - sehr wohl in Kenntnis der Mechanismen des Regime - die Wiederwahl Fujimoris sowohl 1995 als auch 2000 massiv gefördert wurde. Schon der Staatsstreich („autogolpe“) am 5. April 1992 diente dazu, die entsprechenden Wirtschaftsreformen wie z.B. Privatisierungen, ungehindert durchführen zu können. Experten der Weltbank und des IWF waren die maßgebenden Berater des Präsidenten.¹⁰⁸ Für Oscar Ugarteche und andere Experten wie Javier Iguíñez (IBC) steht fest, dass eine Zunahme wirtschaftlicher Freiheiten zumindest nicht automatisch zu mehr Demokratie führt. Am Beispiel der Ära Fujimori

¹⁰⁶ Jesús Espina: Zum Bericht des Kongressausschusses über die Korruption. In: Forum Solidaridad Perú, Nr. 26, November 2002. Neben der Kommission des Kongresses zur Untersuchung von Wirtschafts- und Finanzstraftaten wurde noch eine Kommission der Kongresses zur Untersuchung der Auslandsverschuldung zwischen 1990 und 2002 eingerichtet. Beide Kommissionen haben 2002 ihre Berichte vorgelegt. Die Berichte dieser Kommissionen sind nicht zu verwechseln mit dem Bericht der Wahrheitskommission. Sie stehen aber in einem engen Zusammenhang, weil sowohl die Einsetzung der beiden Kommissionen des inzwischen neu gewählten Parlaments (Kongress) als auch die Einsetzung der Wahrheitskommission vom Geist einer moralischen Erneuerung getragen wurden, von dem nach dem Sturz des alten Regime die peruanischen Gesellschaft erfasst worden war.

¹⁰⁷ Ugarteche, Oscar: „Los delitos económicos, made in Perú“. In: Ideele Nr. 148, S 88; vom 17. 12. 2003, Lima. Zu dem Bau von Schulen und Gesundheitsposten ist anzumerken, dass damit die Popularität des Präsidenten gesichert werden sollte. Doch die meisten dieser Gebäude stehen heute leer bzw. sie waren gar nicht vollendet und eingerichtet worden. Oscar Ugarteche, Professor für Internationale Finanzen an der PUC, von 2001 - 2003 Vorsitzender der Kommission des Kongresses für Wirtschaftsvergehen und Korruption, hat enge Kontakte zum IBC und gilt als einer der führenden Wirtschaftswissenschaftler Lateinamerikas.

¹⁰⁸ Selbst der eigentlich starke Mann des Regime und Drahtzieher der peruanischen Waffen- und Rauschgiftmafia, Montesinos, hatte beste Kontakte zu US-amerikanischen Regierungsstellen. Besonders eng mit Fujimori verbunden war der damalige Erzbischof und heutige Kardinal von Lima, Juan Luis Cipriani.

hat sich vielmehr das Gegenteil als richtig erwiesen: je mehr Freiheit für die „Globalplayer“, desto weniger Freiheit (d.h. mehr Elend) für die große Mehrheit des Volkes.

„Während des Kampfes der peruanischen Regierung gegen die Guerilla des Sendero Luminoso sind von 1980 bis 2000 offenbar weitaus mehr Menschen umgekommen als ursprünglich angenommen. Die Wahrheitskommission hat die vermutete Zahl der Opfer auf 50.000 bis 60.000 heraufgesetzt, wie der Präsident des Gremiums, Salomón Lerner, am 15. 6. bei den Vereinten Nationen in New York erklärte. Darin enthalten seien 7.000 bis 8.000 Menschen, die schlicht verschwunden seien. Bisherige Schätzungen waren von 30.000 Toten und 6.000 Verschwundenen ausgegangen. Die neuen Zahlen der Wahrheitskommission, deren Arbeit nach zwei Jahren kurz vor dem Abschluss steht, basieren auf den Anhörungen von fast 18.000 Opfern beziehungsweise Angehörigen von Opfern“.¹⁰⁹ Salomón Lerner ist Präsident der PUC. In der Wahrheitskommission sind Personen aus dem Umfeld der befreiungstheologisch orientierten Kirche Perus stark vertreten (u.a. Luis Mujica), weil diese am wenigsten der Korruption verdächtigt werden. Der offizielle Abschlussbericht wurde am 28. August 2003 dem peruanischen Kongress übergeben.¹¹⁰ Darin wird die Zahl der Opfer mit 69.280 angegeben. 79% der Opfer sind Campesinos. 54% der Getöteten sind dem Terror des Sendero Luminoso zum Opfer gefallen. Die Sicherheitskräfte haben die meisten Menschen verschwinden lassen. Insgesamt gibt es im demokratischen Peru von 1980 - 1992 mehr Verschwundene als in Chile unter Pinochet. Die meisten Opfer (85%) stammen aus den Departements Ayacucho, Junín, Apurímac, Huanuco, Huancavelica (alle in der Sierra gelegen) und San Martín (Selva).

Neben der hier nicht zu beschreibenden Tragik des Terrors möchte ich aus dem Bericht der Wahrheitskommission zwei Punkte herausheben:

- Die von Politik und Medien beherrschte Öffentlichkeit, in der z.B. die Campesinos nicht vorkommen, nahm den Terror und den „Krieg in den Anden“ erst dann wirklich zur Kenntnis, als auch in den reichsten Vierteln in Lima die ersten Bomben explodierten. Es ist nicht so dramatisch, wenn „nur Indios“ getötet werden. „Das eigentliche Problem ist der Rassismus, die Diskriminierung der Mehrheit der Menschen“.¹¹¹
- Während die Einsetzung der Wahrheitskommission von allen relevanten gesellschaftlichen Kräften noch begrüßt worden war, gehen nun Parteien, Kirche und Militärs zunehmend auf Distanz bzw. lehnen die Ergebnisse scharf ab (u.a. Kardinal Cipriani).

Im Blick auf Cajamarca wird deutlich werden, was Rassismus, Freiheit und Befreiung sowie Demokratie in der Praxis bedeuten und welche Konsequenzen daraus zu ziehen sind.

2. Eine Annäherung an Cajamarca - Alltag in Cajamarca

Cajamarca ist eines von 25 Departements in Peru. Das Departement Cajamarca besteht aus 13 Provinzen, die wiederum in Distrikte aufgeteilt sind. Die kleinste Einheit bilden auf dem Land die „Caserios“ oder Comunidades,¹¹² in der Stadt sind es die jeweiligen Stadtviertel. Das De-

¹⁰⁹ Meldung der Nachrichtenagentur AP, New York, vom 18. 6. 2003.

¹¹⁰ Der gesamte Bericht, einschließlich verschiedener Zusammenfassungen und Schlussfolgerungen, u.a. in: „www.aprodeh.org.pe“. 31. 8. 2003; Stellungnahme und Kommentare auch auf „www.cajamarca.de“.

¹¹¹ Pilar Coll, Generalsekretärin der nationalen Menschenrechtskommission, ehemalige Mitarbeiterin im IBC, in einer Stellungnahme zum Bericht der Wahrheitskommission (Zitat aus einem Mail von Luis Mujica an mich). Luis Mujica schreibt in seinem Artikel „La aversión de lo diferente“ über die Ergebnisse der Wahrheitskommission (in Forum Solidaridad Peru, Nr. 38, November 2003) ebenfalls von einem in Peru herrschenden Rassismus. Laut Mujica ist die rassistische Diskriminierung wesentlicher Bestandteil der peruanischen Gesellschaft.

¹¹² In der Folge werden diese kleinsten Einheiten, falls von Landzonen die Rede ist, Comunidades genannt. Zu einer Comunidad zählen etwa 30 bis 300 Familien. Sie leben in der Regel über das Land verstreut in einfachen Lehmhütten, die sie in unmittelbarer Nähe ihres kleinen Landbesitzes errichtet haben. Distrikte könnten am ehesten mit Land- und Stadtkreisen und Provinzen mit Regierungsbezirken in Deutschland verglichen werden. Eine

partement Cajamarca (36.418 km²) wurde 1855 gegründet. Die östliche Grenze bildet der Marañón, einer der Quellflüsse des Amazonas, im Norden grenzt es an Ecuador. Knapp ein Viertel der Fläche wird landwirtschaftlich genutzt, weit mehr als im Landesdurchschnitt, davon können aber nur knapp 10% bewässert werden. Die Diözese Cajamarca ist nicht identisch mit der Fläche des gleichnamigen Departements. Die Diözese umfasst acht Provinzen, im Zentrum und im Süden des Departements.¹¹³ Den Norden des Departements Cajamarca teilen sich die Prälaturen von Chota und Jaén.

Die Stadt Cajamarca hat etwa 160.000 Einwohner, das gesamte Departement 1,8 Millionen und die Diözese Cajamarca um die 1.000.000 Einwohner. Der Anteil der Campesinos in der Diözese beträgt noch über 70 % (1961: 95%). Das Departement Cajamarca gehörte über die Jahrhunderte hinweg zu den ärmsten Regionen der Anden. 1962 war es das zweitärmste Departement in Peru, 1994 lag es an vierter Stelle der Armutsskala. Es ist das dichtbevölkerteste Departement in den Anden Perus und Boliviens, mit dem höchsten Anteil von Campesinos. Erst seit den letzten Jahren ist die Bevölkerungsbewegung auch innerhalb der Sierra in das Blickfeld der Soziologen geraten, während üblicherweise vor allem die Immigration von der Sierra an die Küste im Blickfeld stand. Andenstädte wie Cajamarca erlebten in den letzten fünf Jahren eine höhere Zuwachsrate als die großen Städte an der Küste (außer Lima). 1940 hatte Cajamarca 14.000 Einwohner, 1962 19.000 Einwohner, 1980 60.000 Einwohner und 1998 140.000 Einwohner. Der Grund für die Binnenimmigration liegt darin, dass die Menschen auf dem Land und den kleinen Provinzstädten ihr Heil in der Hauptstadt des Departements suchen, weil sie die Grundlagen eines menschenwürdigen Lebens wie z.B. Bildung, Verdienstmöglichkeiten, ärztliche Betreuung und bis hin zu elektrischem Licht und fließendem Wasser in ihrer Umgebung nicht vorfinden und sie die Hoffnung verloren haben, ein besseres Leben in ihrer eigenen Umgebung je erreichen zu können.¹¹⁴ Die Stadt wirkt wie ein Magnet auf die Landbevölkerung, die von der Gesellschaft (und Staat) ausgegrenzt ist oder sich zumindest ausgegrenzt fühlt. Die Städte sind nicht auf den Ansturm der Menschen vorbereitet. Immer größer und chaotischer werdende Elendsviertel sind die Folge.

1962 wurde die staatliche Universität (UNC: Universidad Nacional de Cajamarca) gegründet. Sie hat acht Fakultäten, von denen die landwirtschaftliche Fakultät bedeutsam ist. Sie hat in Peru einen sehr guten Ruf. Auf landwirtschaftlichen Musterflächen werden im Kontakt mit Campesinos u.a. bessere Anbaumethoden erprobt. Die Universitäten von Trujillo und anderer Küstenstädte gelten als attraktiver, doch ein Studium außerhalb Cajamarcas ist für die Mehrheit der städtischen Bevölkerung nicht finanzierbar. Neben der Universität ist die Pädagogische Fachhochschule die größte Ausbildungsstätte. In vier Jahren werden Lehrerinnen und Lehrer für die Kindergärten (die „educación inicial“ ist in Peru der Schule gleichgestellt), die Grundschule („primaria“ mit sechs Jahren) und die weiterführenden Schulen („secundaria“,

Comunidad ist im politischen Sinne eine natürlich gewachsene Gemeinschaft von Campesinos, zu der sich jeder Campesino auch zugehörig fühlt. Es gibt einen von den Behörden (in Einzelfällen auch gewählten) ernannten Vertreter der Comunidad („Teniente“), der als Ansprechpartner für staatliche Stellen dient. Der Begriff „Comunidad“ wird nicht übersetzt, weil eine Übersetzung ins Deutsche eine Abschwächung bedeuten würde. In dem peruanischen Wort „Comunidad“ (im Verständnis der Campesinos) werden die beiden sich ergänzenden Bedeutungen deutlich: es ist sowohl ein politischer Begriff als auch ein sozioreligiöser und theologischer Begriff. Diese Einheit gilt es entsprechend dem Verständnis der Campesinos zu bewahren (siehe auch Kap. IV, 4).

¹¹³ Die meisten dieser acht Provinzen sind nahezu identisch mit Pfarreien: Provinz Hualgayoc (mit Bambamarca als Hauptstadt), Provinz Celendín, Provinz San Pablo, Provinz San Miguel, Provinz San Marcos, Provinz Cajabamba. Diese sechs Pfarreien haben eine Partnerschaft mit einer deutschen Gemeinde. In der Provinz Cajamarca (Stadt und nähere Umgebung bis zu 50 km) liegen die meisten Partnergemeinden: Magdalena, Namora/Matara, La Encañada, Mollepampa, Porcón, San Pedro, Guadalupe. Tembladera liegt in der Provinz Contumazá.

¹¹⁴ Ein Unterschied in dieser Einstellung ist bei den Gruppen von engagierten Frauen und Männern festzustellen, die über längere Zeit von kirchlichen Mitarbeitern auf ihrem Weg zu einem menschenwürdigeren Leben animiert und begleitet wurden. Organisierte Gemeinschaften sind in der Regel weniger anfälliger für Landflucht, weil sie eher bereit sind, für bessere Verhältnisse auf dem Land bzw. in ihrer Comunidad zu kämpfen.

weitere fünf Jahre) ausgebildet.¹¹⁵ 1998 erhielten nach bestandem Examen für den Unterricht an der Grundschule von 320 Abgängern fünfzehn eine feste Lehrerstelle, wobei die Prüfungsnoten selten die wichtigste Rolle spielten. Gleichzeitig bleiben Lehrerstellen wegen „Lehrermangel“ unbesetzt und Schulen auf dem Land stehen leer. Seit 1997 kommt es zu einem Boom von Privatschulen - von Kindergärten bis zu privaten Universitäten - in Cajamarca. Im Jahre 2002 sind 84 Privatschulen in Cajamarca registriert, die von ihren Besitzern meist nur als rentable Geldanlage angesehen und in denen die Lehrer oft noch schlechter als in staatlichen Schulen bezahlt werden. Eine staatliche Aufsicht ist nicht gewährleistet, weil z.B. staatliche Aufseher selbst Inhaber von Privatschulen geworden sind - gewissermaßen im Nebenberuf. Eine gute Ausbildung wird noch mehr als zuvor zu einer Frage des Geldes.¹¹⁶

Für die besser gestellte städtische Bevölkerung in Cajamarca gilt es als Albtraum, eines Tages in das Krankenhaus von Cajamarca eingeliefert zu werden. Auch wenn man von einigen Vorurteilen (an der Küste, besonders in Lima, sei angeblich alles besser etc.) absieht, ist der Zustand des Krankenhauses und die damit verbundene Betreuung nur schwer beschreibbar.¹¹⁷

Auch die sonstige ärztliche Betreuung ist nicht mit europäischen Standards vergleichbar, obwohl sie sich am europäisch-technischen Ideal ausrichten will. Die ländliche Bevölkerung ist von einer ärztlichen Betreuung weitgehend ausgeschlossen. Der Zustand der ärztlichen Versorgung in Cajamarca wird von alteingesessenen älteren Bürgern der Stadt als hauptsächlicher Grund angegeben, z.B. das alte Kolonialhaus in Cajamarca aufzugeben und in ein kleines Appartement in Lima umzuziehen, wo sie sich aus Angst vor Überfällen dann einigeln. Lima ist inzwischen auch leichter erreichbar. Es gibt täglich mindestens zwei Flüge Lima - Cajamarca - Lima und die Nachtbusse (mit Stewardessen, Videothek, Gewinnspielen und Bar) brauchen für die 870 km nach Lima nur noch zwölf Stunden. Das wichtigste Projekt der gegenwärtigen Stadtverwaltung (neu gewählt am 17. 11. 2002) ist auf Betreiben der Goldmine der Ausbau und die Modernisierung des Flughafens.

Die Existenz der Goldminen beunruhigt derzeit am meisten die Bevölkerung, von der sozialen, wirtschaftlichen Situation und dem Kampf ums Überleben abgesehen. Man befürchtet eine erhebliche Verschlechterung, ja schleichende Vergiftung des Trinkwassers und einen möglichen Dammbbruch des Auffangbeckens oberhalb der Stadt Cajamarca. Ein wesentlicher Grund für die Unsicherheit ist, dass keine objektiven Messergebnisse vorliegen, sondern nur beschwichtigende Stellungnahmen der Minengesellschaft. Seit der Inbetriebnahme der Minen

¹¹⁵ Ab 2000/01 wird nach einem neuen Schulgesetz die Gymnasialzeit um zwei Jahre verlängert, um den Gymnasialabschluss internationalen Standards anzugleichen. Der bisherige Abschluss wird z.B. in Deutschland nicht als Zulassung für ein Universitätsstudium anerkannt. Im Jahre 2002 wird diese Reform aus finanziellen Gründen wieder zurückgenommen, stattdessen kommt es zu einem neuen Schub von Privatschulen.

¹¹⁶ „Es ist wichtig daran zu erinnern, dass in den reichen Ländern die Familien viel weniger für die Schulbildung ihrer Kinder ausgeben müssen als in Peru. Je ärmer die Länder und die Familien sind, desto weniger fühlt sich der Staat für Elementarschule und Ausbildung verantwortlich“. Iguíñez, Javier: *Caminando por el borde - El Perú en la globalización*. Lima: CEP, 1999, S. 49.

Ein Arbeitskampf mit weit reichenden Folgen wird derzeit in Peru ausgetragen (Mai - Juni 2003). Nachdem Lehrerstreiks in einigen Landesteilen den Schulbetrieb einen Monat lang zum Erliegen brachten, verhängte die Regierung von Präsident Toledo den nationalen Notstand mit den damit verbundenen Vollmachten für die Streitkräfte, die Demonstration gewaltsam aufzulösen. Die Lehrer fordern eine Gehaltserhöhung von 50 Dollar monatlich. Wirtschaftsminister Javier Silva hingegen beharrt auf 28 Dollar. Mehr sei nicht möglich, weil Peru sein Abkommen mit dem IWF einhalten muss, die Staatsausgaben für nicht produktive Bereiche zu kürzen. Peru investiert bisher drei Prozent seines BIP in den Bildungsbereich, die UNESCO legte als Mindeststandard selbst für die ärmsten Länder 6% des BIP fest. (Meldung der IPS, Dritte Welt Nachrichtenagentur, vom 18.6.2003). Die Bedingungen des IWF verstoßen damit gegen die Empfehlungen der UN. In Lateinamerika geben nur Guatemala und El Salvador (je unter 2% des BIP) weniger als Peru für die Bildung aus.

¹¹⁷ So muss man z.B. für eine OP am Blinddarm vorher die nötigen Blutreserven einkaufen (ein Liter Blut kostet 360 Dollar), Bettwäsche besorgen und die Versorgung mit Essen organisieren. Gravierender ist aber die innere Einstellung der Mehrzahl der Ärzte und Krankenschwestern gegenüber Menschen, die nicht viel Geld haben. Eine Krankenversicherung haben in der Regel nur öffentlich Bedienstete (z.B. angestellte Lehrer). Krankheitswesen und Versicherungen sollen möglichst schnell und vollständig privatisiert werden, ebenso alle Schulen.

1993 wird eine stark steigende Kriminalität, ein überdurchschnittlicher Anstieg der Preise und eine zunehmend moralische Dekadenz (Drogen, Prostitution, Korruption, etc.) registriert.

Cajamarca war bereits vor der Inbetriebnahme der Goldminen ein „El Dorado“ für Ausländer und peruanische Fachleute. Cajamarca ist seit den sechziger Jahren ein wichtiges Zentrum für Entwicklungshilfe und Entwicklungshelfer. 1998 waren 113 Nichtregierungsorganisationen (NRO) in und um Cajamarca tätig. Nach vorsichtigen Schätzungen von Experten der Agrarfakultät der Universität von Cajamarca können höchstens 10% davon eine sinnvolle bzw. überhaupt eine Tätigkeit zugunsten der Armen vorweisen. Wenn eine NRO ihre Arbeit beginnt, steht in der Regel zuerst die Beschaffung eines Fuhrparks und die repräsentative Ausstattung eines Büros im Mittelpunkt. Danach ist die Mehrzahl der Mitarbeiter damit beschäftigt, eine soziologische und entwicklungspolitische Bestandsaufnahme der ihnen anvertrauten Zone zu machen, Arbeitspläne auszuarbeiten und die Zwischenberichte und den Abschlussbericht für die Geldgeber vorzubereiten. Dabei ist der Hinweis auf die notwendige Fortsetzung des Projekts von entscheidender Bedeutung.

Ausländer werden von den Campesinos meist mit „Ingeniero“ (Ingenieur) angesprochen. Bei ausgedehnten Besuchen auf dem Land im Rahmen von unabhängigen Projektevaluationen durch die Agrarfakultät der Universität Cajamarca, an denen ich teilnehmen durfte, zeigten sich u.a. folgende Befunde: Nach der Choleraepidemie 1992 (ein solcher Anlass eignet sich gut, attraktive Projekte an Land zu ziehen), von der die Landbevölkerung besonders stark betroffen war, wurden mehrere tausend Latrinen aufgestellt. Aber nur 3% davon werden heute benutzt. Die Campesinos lehnen die Benutzung ab, weil sie die Latrinen mit Recht als Krankheitsherde bezeichnen - nicht grundsätzlich, aber unter den herrschenden Gegebenheiten. In der näheren Umgebung Cajamarcas, Orte, die mit dem Auto erreichbar sind, kann man viele unbenutzte Wasserkanäle und Wasserreservoirs aus Zement sehen. Daneben haben Campesinos wieder ihre alten Kanäle in Betrieb. Die Campesinos sagen, dass stehendes Wasser aus dem betonierten Wasserreservoir die Tiere krank macht. Selbst die Wiederaufforstung - falls sie zu Lasten von bebaubarer Ackerfläche geschah - ist ein Misserfolg, sowohl ökologisch als auch wirtschaftlich. Im weiteren Umkreis der Hügel, auf denen ein Wald von Eukalyptusbäumen angepflanzt wurde, sind alle Wasserstellen ausgetrocknet. Ökologen sprechen von einer grünen Wüste, weil unter den Bäumen keine anderen Pflanzen gedeihen. Holzwirtschaft lohnt sich auch ökonomisch nicht mehr, weil die Konkurrenz aus dem Amazonasgebiet zu groß ist (auf Kosten des Regenwaldes).

Diese und andere Projekte wurden von Fachleuten geplant, aber von den Menschen nie akzeptiert. Sie wurden nicht deswegen nicht akzeptiert, „weil die Campesinos so dumm sind“, wie die Fachleute zu sagen pflegen, sondern weil es die Campesinos besser wussten.¹¹⁸ Bereits vor über 3.000 Jahren haben die Bewohner von Cajamarca auf den Bergen des Cumbe, auf einer Höhe von 3.500 m gelegen, Bewässerungskanäle verbunden mit einem Wasserheiligtum angelegt, die heute noch wegen der Genauigkeit der Berechnungen der Fließgeschwindigkeit Erstaunen erregen. In unmittelbarer Nähe haben die Campesinos des Cumbe (Pfarrei San Pedro) 1985 in Eigenarbeit einen neun Kilometer langen Wasserkanal gebaut, einschließlich Wasserreservoir (ohne Zement) und die Wasserverteilung für drei Comunidades mit insgesamt etwa 3.000 Menschen organisiert. Die Materialkosten von 5.000 Dollar wurden von der Partnergemeinde St. Georg, Ulm, aufgebracht. Der Kanal ist in Betrieb und wird von den Campesinos aufmerksam gewartet. Ein Kostenvoranschlag einer NRO belief sich damals auf 85.000 Dollar. Bischof Dammert sprach in seiner Verabschiedung von der Universität im Januar 1993 davon, dass das wenige Geld für das Land mehr den Ingenieros als den Campesinos

¹¹⁸ Im Einzelnen kann hier nicht auf eine Projektdiskussion eingegangen werden. Selbst wenn die „Ingenieros“ hin und wieder Recht gehabt hatten, bleibt die Tatsache, dass irgendetwas falsch gelaufen sein muss. Wichtig ist an dieser Stelle zu beachten, was die Betroffenen selbst zu den einzelnen Projekten sagen und was in der Praxis aus der meist schönen und oft auch schlüssigen Theorie geworden ist.

genutzt hätte.¹¹⁹ Die Fachleute gingen nur auf das Land, wenn sie mit dem Jeep dorthin kommen können und wenn sie etwas Gutes zu essen bekämen - so Bischof Dammert, der sich dabei auf Programme und Mitarbeiter verschiedener NRO bezog, nicht auf kirchliche Projekte. Es ist unbestritten, dass in den genannten Beispielen eine negative Auswahl getroffen wurde und dass es auch Projekte gab und gibt, die den Campesinos langfristig weiterhelfen. Für die Partnerschaftsarbeit ist aber wichtig festzuhalten, dass speziell in der näheren Umgebung Cajamarcas die Campesinos seit über dreißig Jahren mit unzähligen Projekten überhäuft wurden, von denen nur sehr wenige von den Campesinos mitgetragen und dann auch selbstverantwortlich weiterentwickelt wurden. Die Campesinos reagieren auf neue Projekte entsprechend und merken sehr schnell, ob sie wirklich ernst genommen werden oder nicht.

Cajamarca wurde in den vergangenen Jahren als eine der „Öko - Hauptstädte“ Lateinamerikas bezeichnet. Verantwortlich dafür war Luis Guerrero, von 1991 bis 1998 Bürgermeister von Cajamarca und inzwischen einer der Vertreter Cajamarcas im Kongress und dort Vorsitzender der nationalen Kommission zur Dezentralisierung. Er kommt aus der entwicklungspolitischen Szene, hatte eng mit ausländischen Projekten zusammengearbeitet und hat seine „grünen Ideen“ vor allem auf Reisen nach Deutschland vertiefen können. In seinem Team arbeiten Leute, die in der pastoralsozialen Entwicklung der Diözese eine aktive Rolle spielten. Einige ehemalige kirchliche Entwicklungshelfer aus Deutschland arbeiten bis heute eng mit Guerrero und seinem Team zusammen. Aber in keiner kirchlichen Partnergemeinde spielt diese politische Szene eine Rolle und es gibt keine Beziehungen zu den ökologisch-sozialen Bewegungen in Cajamarca und umgekehrt. Dies ist einer der Gründe, warum in den Partnergemeinden die Problematik der Goldmine bis 2002 praktisch keine Rolle spielte (Ausnahme: Tettngang), obwohl praktisch alle Partnergemeinden in Cajamarca davon massiv betroffen sind.

3. Das Gold von Cajamarca

Das Gold von Cajamarca ist eine entscheidende Ursache für die Armut in Cajamarca. Auf der Suche nach Gold sind die Europäer bis in die letzten Winkel der Erde vorgestoßen und haben dabei ganze Völker in den Abgrund gestoßen. Es war die Suche nach den vermuteten sagenhaften Goldvorkommen, weshalb spanische Söldner schließlich auch nach Cajamarca kamen und das mächtige Reich der Inkas im Handstreich zerstörten. Es war das Gold, das die Europäer nach Amerika trieb und die Eroberungszüge innerhalb Amerikas wurden von der Suche nach dem Gold geleitet. „Von hier aus nach Norden geht es nach Panama und damit in die Armut und hier geht es nach Peru, wo man reich werden wird. Jeder möge auswählen, was ihm am meisten behage“. So stellte Pizarro seine Truppe vor dem Beginn der Eroberung des Inkareiches vor die Wahl, die zögerte, noch weiter in die unbekanntenen Länder des Südens vorzustoßen.¹²⁰

¹¹⁹ Dammert: Abschiedsrede an der Universität Cajamarca, März 1993 (ohne eigenen Titel), Archiv IBC. Bischof Dammert wurde bei seiner Verabschiedung die Ehrendoktorwürde verliehen, er hatte in der Universität von Cajamarca ein sehr hohes Ansehen und er stand im Dialog mit allen politischen Gruppierungen.

¹²⁰ Zitiert nach „Oro en el Perú“ in: www.perumine.com/hminerio/14/oro.htm (16. Juni 2003). Der Kommentar des Verbandes der Minenbetreiber: „So lauteten die Worte von Francisco Pizarro auf der Isla de Gallo, während er mit seinem Schwert in den Sand eine Linie markierte. Denn die Persönlichkeit, die danach Lima vor mehr als 500 Jahren gründen sollte, kannte die unerschöpflichen Goldvorräte, über die unsere Heimat verfügte. Die ausländischen Investitionen, im Falle Yanacocha seit 1993, haben es erlaubt, dass sich in Peru auch in unserer Zeit unermessliche Möglichkeiten ergeben. Das private Kapital hat hier ein vertrauenswürdiges Umfeld gefunden, das es ermöglichte, Peru an die erste Stelle der Goldproduktion in Lateinamerika zu bringen“. Die Aussagen der Minenbetreiber, abgesehen von historischen Ungenauigkeiten, bringen deutlich zum Ausdruck, um was es geht. Sie stellen zudem den Zusammenhang her, der seit der Eroberung Perus bis heute besteht. Diese Interessenkonstellation ist zu beachten, wenn es im Folgenden um die Mine Yanacocha geht.

Gold steht als Sammelbegriff für alle Reichtümer, als Inbegriff aller Schätze dieser Welt. Spanische Theologen des 16. Jahrhunderts bezeichneten das Gold als ein Geschenk Gottes, der in seiner göttlichen Vorsehung die heidnischen Völker mit großen Goldvorkommen ausgestattet hat, damit auf diese Weise die Christen den Weg zu diesen Völkern finden, um sie zu taufen und sie so vor der Hölle zu bewahren. Die Heiden verdanken demnach ihr Seelenheil dem Gold und die Christen verdanken ihren sehr irdischen Reichtum ebenfalls dem Gold.¹²¹

Cajamarca ist ein geschichtlich einzigartiger Ort, an diesem Ort verdichtet sich die globale Geschichte der Eroberung und Zerstörung. Um des Goldes willen kamen die Europäer und mit ihnen das Evangelium nach Cajamarca und wegen der Goldminen von Cajamarca haben die Menschen heute angeblich eine erneute Chance auf ein besseres Leben. Cajamarca steht für alle Orte dieser Welt, die seit Beginn der Neuzeit von den Europäern erobert und anschließend „zivilisiert“ wurden. Diese Geschichte ist noch nicht zu Ende. Über Jahrhunderte diente Cajamarca, wie andere Orte in der Dritten Welt, als Quelle des Reichtums für die Europäer. Mit der Entdeckung und der Erschließung großer Goldvorkommen bei Cajamarca schließt sich der Kreis. Werden auch diesmal die Fremden die alleinigen Nutznießer sein, oder werden diesmal die Menschen von Cajamarca einen Anteil an den „Gütern der Schöpfung“ erhalten, auf die alle Menschen in gleicher Weise einen rechtmäßigen Anspruch haben?

a) Die Mine Yanacocha¹²²

Die Geschichte des Goldes von Cajamarca begann 1532 und sie wurde bis in das 20. Jahrhundert hinein fortgeschrieben. Gerade als es schien, dass die Zeit der Gold- und Silberminen in Cajamarca nun zu Ende gehen würde, geriet Cajamarca erneut in den Brennpunkt des Interesses. Auf der Hochebene im Norden von Cajamarca wurde bereits Ende der siebziger Jahre ein Goldgehalt von 1-1½ Gramm pro Tonne Gestein festgestellt. Bis dahin galt aber nur der Abbau bei einem Gehalt von mindestens 10 Gramm Gold pro Tonne Gestein als rentabel. Erst als die „Newmont Mining Company“ mit neu entwickelten Technologien auf den Plan trat und starkes Interesse zeigte, geschah alles sehr schnell. Am 8. November 1992 erschien ein Artikel in der New York Times, in dem der Geschäftsführer von Newmont überschwänglich von den Chancen der neu eröffneten Mine sprach und hinzufügte: „Niemals zuvor erlebten wir eine so starke Hilfe und geradezu Euphorie seitens einer nationalen Regierung. So schnell hätten wir nie in den USA, und vermutlich in keinem anderen Teil der Welt, eine Genehmigung zum Abbau erhalten“.¹²³ In Rekordzeit wurde die Mine in Betrieb gesetzt. Am 23. Juli 1992 wurden in Anwesenheit des peruanischen Präsidenten Fujimori offiziell die Vorbereitungsarbeiten für den Betrieb der Mine eröffnet. Im August 1993 konnte mit dem Abbau des Goldes begonnen werden. Bis 1997 wurde in drei weiteren Sektoren mit dem Abbau des Goldes begonnen, im November 1997 begann Yanacocha Nord mit der Produktion.

Das Zentrum der Minen liegt etwa 45 km nordöstlich von Cajamarca auf einer Höhe von 3.800 - 4.200 m und umfasst ein Gebiet von 2.000 ha. Bereits Mitte der neunziger Jahre bestanden Pläne für die Erweiterung auf 25.000 ha. Auf diesem Gebiet entspringen die drei Flüsse, die für die Wasserversorgung von Cajamarca und Bambamarca von entscheidender Bedeutung sind. Die Hochebene oberhalb von Cajamarca ist naturgemäß dünn besiedelt. Intensiver Ackerbau ist nicht mehr möglich. Auch die Flächen, die als Weideland genutzt werden, sind sehr karg. In den letzten Jahrzehnten wurde die Hochebene dennoch immer mehr zum Siedlungsgebiet von Campesinos, die aus den tiefer gelegenen und übersiedelten Zonen

¹²¹ In „Gott oder das Gold“ geht Gutiérrez dieser Thematik auf den Grund. Gutiérrez, Gustavo: Gott oder das Gold - Der befreiende Weg des Bartolomé de Las Casas, Freiburg i. Br.: Herder, 1990.

¹²² Die wichtigsten Daten zur Mine wurden mir von Ecovida und der Universität Cajamarca zur exklusiven Veröffentlichung übergeben. Sie werden ergänzt durch Zeitungsabschnitte und Daten verschiedener NRO.

¹²³ New York Times, 8. 11. 1992 (Zeitungsartikel im Original, aus den Unterlagen von Ecovida).

auf die Hochebene zogen, um neue Lebensräume für ihre Familien zu schaffen. Viele dieser Familien mussten 1992 zuerst tatenlos zusehen, wie auf ihren Weideflächen Planierdraht begann, Erde abzuräumen, Straßen anzulegen etc. Bereits vorher schon wurden auf den Weideplätzen Probebohrungen mit schwerem Gerät durchgeführt, Weideflächen wurden zerstört - ohne die Campesinos um Erlaubnis zu fragen und ohne offizielle Genehmigungen der städtischen Behörden. Als einige Campesinos protestierten, drohte man ihnen mit Enteignung und Vertreibung. „Vor diesem Hintergrund versuchten die Goldfirmen auch günstig an das Land der Campesinos zu kommen. Sie nutzten dabei die Unwissenheit der Campesinos aus und setzten auch die genannten Druckmittel ein. Derart eingeschüchtert verkauften einige Campesinos ihr Land zu einem Spottpreis von 100 Soles/Hektar (was damals ca. 85 DM entsprach!). Damit war aber weder das Überleben in der Stadt gesichert, noch war es möglich, anderweitig neues Ackerland zu kaufen. Für die betroffenen Campesinos führte und führt dies direkt in die Verelendung“¹²⁴. 87,8% des betroffenen Landes war Weideland, auf den übrigen 12,2% wurden vor allem Gerste und Kartoffeln angebaut. Diese Campesinos lebten folglich hauptsächlich von der Viehwirtschaft. Durch den erzwungenen Verkauf des Landes mussten sie auch ihr Vieh verkaufen und sie verloren damit ihre einzige Lebensgrundlage. Die dabei erzielten Beträge reichten gerade aus, um mit ihren Familien am Stadtrand von Cajamarca für maximal sechs Monate das Überleben zu sichern.

In dieser Situation wandten sich die Campesinos an die „Vicaría de Solidaridad“ (Menschenrechtsbüro der Diözese) mit der Bitte, ihre Interessen gegenüber der Mine zu vertreten. In einem Aufruf wendet sich die Vicaría (damals verantwortlich: Marco Arana)¹²⁵ an die Öffentlichkeit, die Zeitungen hatten eine Veröffentlichung abgelehnt: „Die Campesinos berichten folgende Details: Für besagte Grundstücke sei die Mine bereit, 60 Soles pro ha zu zahlen. Es sei ratsam, dies im Guten zu akzeptieren, denn andernfalls würden sie vor Gericht gehen, wo die Campesinos auf jeden Fall verlieren würden, zumal viele von ihnen noch nicht einmal Besitztitel und einen Rechtsanwalt hätten. Als sie sahen, dass ihr Weinen und Betteln nichts an der Position der Minenvertreter änderte, beschlossen sie, Beschwerdebriefe an den Gemeinderat von Cajamarca und an die Präfektur zu richten; sie stellten sogar einen Antrag an die Staatsanwaltschaft in Cajamarca. Sowohl der Gemeinderat als auch die Präfektur zogen es vor, zu schweigen. Die Staatsanwaltschaft machte den Campesinos anfangs Hoffnungen, doch nachdem eine Woche später ein entsprechendes Gutachten angefertigt worden war, sagte sie ihnen, man könne nichts machen, das Recht sei auf der Seite der Minen und es bleibe ihnen nur übrig, ihr Land zu verkaufen und zu einer Übereinkunft mit den Minenbetreibern zu kommen“¹²⁶. Erst nachdem sich die Campesinos an die Kirche gewandt hatten und der zitierte Aufruf an Teile der Öffentlichkeit gelangte, bot die Mine den Familien eine Entschädigung an. Diese lag nach Auffassung der Mine weit über dem offiziellen Preis für die Grundstücke. Der offizielle Schätzpreis laut städtischem Grundbuch pro Hektar lag bei 50 Soles (1992, damals 25 Dollar). Die Mine bot danach pro Hektar 120 - 150 Soles. Die Campesinos konnten und wollten nicht verkaufen, weil dieses Land ihre Lebensgrundlage war. Zum Vergleich: ein Ochsengespann kostete damals umgerechnet 1.300 Dollar, ein ha Land in tiefer gelegenen Zonen 1.000 Dollar. Die Campesinos forderten einen Preis von mindestens 500 Dollar pro ha und einen von der Mine finanzierten Landtausch. Die genannten Familien waren im Vergleich zu der Mehrheit der Campesinos in dreifacher Hinsicht privilegiert: das Land war auf ihren Namen eingetragen, sie gehörten zu den größten Grundbesitzern (bis etwa 50 ha) und sie

¹²⁴ Aicher, Kajo: Die Goldminen von Yanacocha; im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 134. Dieser Artikel enthält weitere wertvolle Hinweise auf die Situation in Porcón und auf die Arbeitsweise der Mine.

¹²⁵ Marco Arana wurde 1995 von Bischof Simón als Pfarrer von Porcón abgesetzt und zum Studium nach Rom geschickt. Seit 1997 ist er aktiv am Aufbau einer Bürgerbewegung zum Schutz vor der Mine beteiligt. Er ist ein führendes Mitglied von „Ecovida“, in der die wichtigsten Aktivitäten gegen die Übergriffe der Mine koordiniert bzw. angeregt werden. Zwei weitere Pfarrer unterstützen ihn in dieser Arbeit, die deswegen von Bischof Simón scharf angegriffen werden. Arana promovierte an der PUC, Lima, in Soziologie über das Thema „Die sozialen Auswirkungen des Goldabbaus“ (2002, noch nicht veröffentlicht). Er stellte mir seine Arbeit zur Verfügung.

¹²⁶ Dok. 2, II: Aufruf des Solidaritätsvikariats von Cajamarca (übersetzt vom AK Peru, Tettnang).

hatten Zugang zur Vicaría. Der Landbesitz von 80% aller Campesinos von Porcón wie auch in anderen Zonen ist dagegen nicht im Grundbuch eingetragen. Dennoch betrachten sie das Land als ihr Land, weil bereits ihre Vorfahren auf diesem Land gearbeitet haben oder sie selbst es in Besitz genommen, d.h. genutzt haben, z.B. auf der Hochebene.

In einem Kommuniqué der betroffenen Campesinos heißt es 1993: „Und als Gipfel der Unverschämtheit geben sie uns auf rassistische Art und Weise zu verstehen, dass unsere Proteste und Forderungen falsch seien und dass wir Werkzeuge und Lampen aus den Gerätelagern der Mine stehlen würden. Sie behandeln uns, als wären wir Kinder, die nur dann protestieren, wenn man uns dazu aufhetzt. Sie sagen uns, dass sie uns den marktüblichen Preis für unser Land bezahlt hätten. Wir haben in verschiedenen Institutionen nachgefragt und dort haben sie uns gesagt, dass der Marktpreis der Preis ist, den man in freiem Aushandeln z.B. mit dem Nachbarn zu zahlen bereit ist bzw. den wir uns untereinander bezahlen würden. Wer aber von uns würde seinem Nachbarn sein Grundstück für den Preis von 100 Soles pro ha verkaufen - nicht einmal in einer großen Zwangslage würden wir eine solche Torheit begehen. Und wer von uns würde - um etwas vom Nachbarn zu kaufen - mit Polizei, Rechtsanwälten und Staatsanwälten anrücken, um den Nachbarn zu erschrecken? Möglicherweise werden sie Einigen von uns aufgrund dieses Protestes Arbeit anbieten, so wie sie es mit anderen Campesinos gemacht haben, die sie dann nach zwei Wochen wieder hinausgeworfen haben“.¹²⁷

In der Stadt Cajamarca wurden die Tätigkeiten der Mine anfangs (1993) zwar zwiespältig, aber dennoch mehrheitlich mit viel Vertrauen in eine bessere Zukunft aufgenommen. Zwar wurde schon 1993 ein Anstieg der Lebenshaltungskosten weit über dem Landesdurchschnitt registriert, die Kriminalität nahm spürbar zu und immer mehr Fremde kamen in die Stadt. Aber die Hoffnungen auf eine bessere Zukunft überwogen. Vielleicht zum ersten Mal in der Geschichte Cajamarcas, die aus der Sicht der Städter mit der Ankunft der Spanier begann, könnte es möglich werden, dass der Reichtum von Cajamarca auch den Menschen von Cajamarca zugute käme - so die Hoffnung. War man auch realistisch genug, zu sehen, dass auch dieses Mal für die Ausländer ein Großteil des Gewinns abfallen würde, so setzte man doch Hoffnung zumindest in die „Goldsteuer“, den Canon Minero, der laut peruanischem Gesetz bis zu 35% des Reingewinns beträgt und wovon der jeweiligen Region 20% zusteht.

Bereits 1993 waren folgende Zahlen im Umlauf: Bei einem Reingewinn der Mine im ersten Jahr von 200 Millionen Dollar, müssten demnach mindestens acht Millionen Dollar an Steuern für Cajamarca abfallen.¹²⁸ Man rechnete mit steigenden Gewinnen, steigenden Steuereinnahmen und vor allem damit, dass diese Einnahmen zur Bekämpfung der strukturellen Armut verwendet und dies zu einer Erhöhung der allgemeinen Lebensqualität führen würde - nicht nur kurzfristig, sondern auch für die kommenden Generationen. Doch unabhängig von dem Willen der zentralen Regierungsstellen, den entsprechenden Anteil der Steuereinnahmen den betroffenen Regionen zukommen zu lassen oder auch nicht, stand dieser Hoffnung bereits seit Beginn ein übermächtiges Hindernis im Wege: Im Rahmen der Bedingungen des IWF zur Sanierung des peruanischen Staatshaushalts musste die peruanische Regierung ein Abkommen unterzeichnen, in dem festgelegt wird, dass Steuereinnahmen aus ausländischen Investitionen nicht auf einzelne Regionen verteilt werden dürfen, sondern für Zinszahlungen verwendet werden müssen. Dieses internationale Abkommen steht über dem nationalen Recht.

¹²⁷ Dok. 3, II: Aus der Zeitschrift „Ambito“, Nr. 19, Jahrgang 5, August - September 1999. In dieser Aussage wird deutlich, dass die Rede vom „Freien Handel“ angesichts der real existierenden Verhältnisse nichts anderes darstellt, als die Durchsetzung des Rechts des Stärkeren.

¹²⁸ Dok. 4, II. Aus einem Streikaufruf von Ecovida am 14. 2. 2003, Rundbrief (Mail) an Gruppen in Deutschland. Zu Beginn des Jahres 2003 beläuft sich der Betrag pro Kopf der Bevölkerung auf 5.000 Dollar, die jedem Einwohner von Cajamarca (Stadt) aus den normalerweise zu bezahlenden Steuern der Mine zukommen müssten.

Seit 1999 hat Newmont, inzwischen größter Goldminenbesitzer der Welt, einen Anteil von 51,35%, Buenaventura besitzt 43,65% und der IFC (eine Tochtergesellschaft der Weltbank) 5% der Goldmine. Das Konsortium investierte in den ersten beiden Jahren 55,6 Millionen Dollar und bereits bis Ende 1994 konnten die Investitionskosten mehr als amortisiert werden. Im ersten Produktionsjahr 1993 (ein halbes Kalenderjahr) wurden 2.800 kg Gold gewonnen, 1994 waren es bereits 9.500 kg. 1997 wurden pro Arbeitstag 90 Kilo reines Gold gewonnen (32.850 im Jahr) und der Reingewinn betrug im gleichen Jahr 349 Millionen Dollar.¹²⁹ Davon wurden 50,3 Millionen Dollar an Steuern abgeführt. 1998 betrug die Goldproduktion 41.350 kg, das sind 44% der gesamten Goldproduktion in Peru. War 1993 für das Jahr 2000 ein Gewinn von 175 Millionen Dollar prognostiziert worden, so hat der Ertrag die Vorhersage bereits 1997 um mehr als 100% übertroffen. 1999 wurden bereits 122 Kilo reines Gold täglich gewonnen (das entspricht brutto etwa einer Milliarde Dollar im Jahr). Der Goldabbau bei Cajamarca durch Yanacocha S.A. ist der effizienteste der Welt, d.h. er bringt den größten Gewinn im Verhältnis zum eingesetzten Kapital (1997: 95 Dollar pro Unze; im Vergleich: 264 Dollar pro Unze in USA und Asien; 310 Dollar pro Unze in Südafrika). Insgesamt beliefen sich die investierten Kosten von 1992 bis 1999 auf 340 Millionen Dollar. Diese Summe wurde den Anteilseignern zu sehr günstigen Zinsbedingungen überlassen: Vorzugskredite der Weltbank aus dem Fond für die Entwicklung unterentwickelter Zonen.

Peru gehört zu den sieben Ländern der Welt mit den größten Reserven an Bodenschätzen. An der Spitze liegt es mit seinen geschätzten Goldvorräten. In Peru liegen noch 30% der weltweiten Goldreserven, an Silber beträgt der peruanische Anteil 16% und an Kupfer 15% weltweit.

b) Die Arbeit der Mine im gesellschaftlichen Kontext (Wirtschaft, Politik)

Die Aktivitäten der Mine können nicht isoliert betrachtet werden. Sie sind auf dem Hintergrund der kolonialen Geschichte, den herrschenden Gesetzen des Weltmarktes, der Rolle der jeweiligen nationalen Regierungen, der damit verbundenen Diskriminierung des Hinterlands, der Sierra, der dort lebenden Menschen und der Ideologie eines angeblich stets wachsenden Wohlstands für alle zu sehen und zu werten. Zusammenfassend werden Verhaltensmuster aufgezeigt, die zu global geltenden Ordnungsvorstellungen gemacht wurden und die, davon abgeleitet, auch für die lokalen Verhältnisse in Cajamarca zutreffen:

- Die Minenbetreiber haben seit Beginn nicht die Interessen der Campesinos und generell der einheimischen Bevölkerung berücksichtigt; diese wurden noch nicht einmal gefragt. Die Betreiber wurden dabei - sei es durch einzelne Personen, sei es strukturell aufgrund bestehender Gesetze - von staatlichen Stellen und lokalen Autoritäten nicht nur unterstützt, sondern sogar ermuntert. Es wurden z.B. Gesetze geändert oder einfach nicht angewandt, damit ausländische Investoren ihr Geld in einem armen Land anlegen können.
- Es besteht eine strukturelle Vernachlässigung der Landwirtschaft und eine damit verbundene Bevorzugung vor allem ausländischer Investitionen im großindustriellen Bereich. Diese schon lange währende Vernachlässigung der Landwirtschaft zugunsten großer Industrieprojekte wird verstärkt durch die Schuldenkrise (die wiederum u.a. gerade dadurch entstand) und die damit verbundenen Auflagen des IWF, nach denen die Exportwirtschaft verstärkt werden muss und Subsistenzwirtschaft (zum Überleben) als Hauptübel gilt.
- Der politische, wirtschaftlich und rassistisch bedingte Zentralismus in Peru verhindert eine Demokratisierung und Entwicklung des Landes. Und selbst wenn die Regierung in Lima wollte, dass staatliche Gelder auch den armen Regionen zugute kämen, wird dies durch Interventionen und Auflagen von außen verhindert. Eine nationale Regierung, auch wenn sie

¹²⁹ Zum Vergleich: das ist mehr als die fünffache Goldmenge, die in acht Monaten (1532/1533) aus dem gesamten Inkareich als Lösegeld für Atahualpa zusammengetragen wurde.

wirklich das Volk repräsentierte, ist nicht souverän. Die global herrschenden Finanzinteressen einer Minderheit sind daher nicht vereinbar mit Demokratie.

- Die Gewinne der Mine und des peruanischen Anteiligners gelangen ins Ausland. Die sozialen Folgeerscheinungen trägt die jeweilige Region. Dies verschärft die bestehende Ungleichheit - sowohl international als auch in der betreffenden Region: einige Wenige in Cajamarca, wie z.B. Haus- und Hotelbesitzer, profitieren von der Existenz der Mine.
- Im Zusammenspiel zwischen Minenbetreibern und staatlichen Stellen wird die betroffene Bevölkerung über bestehende Gefahren nicht nur nicht informiert, sondern unabhängige Organisationen werden bei der notwendigen Aufklärung behindert und Bürgerbewegungen kriminalisiert und z.B. wegen Aufruhr oder dem Stören der öffentlichen Ordnung angeklagt. Als wirkungsvollste Waffe erweist sich der massive Einsatz von Geld: Verantwortliche werden gekauft und ruhig gestellt. Vereinzelt gelingt dies auch bei Vertretern von Bürgerbewegungen und Campesinos.
- Von offiziellen Stellen werden bei jeder Investition die Vorteile für die Region und die betroffenen Menschen gepriesen: neue Arbeitsplätze, wirtschaftlicher Aufschwung, bessere Infrastruktur, mehr Schulen und Krankenhäuser etc. Schlagworte im Kontext der Globalisierung wie Modernisierung, Fortschritt, Flexibilität, Wettbewerbsfähigkeit etc. genießen den Status der Unantastbarkeit.
- Für die direkt betroffenen Menschen und besonders diejenigen, die sich am wenigsten wehren können, bedeutet der Goldabbau der Verlust ihres Landes, die Verschmutzung und eventuell Zerstörung ihrer Lebensgrundlagen, eine allgemeine Verteuerung der Lebenshaltungskosten etc. Bildlich, manchmal auch wörtlich, gesprochen: die Menschen bleiben auf dem Müll sitzen, während die Mineneigentümer immer mehr Reichtümer anhäufen auf Kosten der Ärmsten. Und wenn die Kirche, in die viele Menschen immer noch eine große Hoffnung setzen, als Anwalt der Menschen ausfällt oder gar zum Komplizen und Nutznießer der Ausbeutung wird, dann kommt neben der materiellen Verelendung auch die Gefahr einer seelisch-geistigen Verelendung und der Hoffnungslosigkeit.

Fazit

Bei den Goldminen um Cajamarca handelt es sich um die rentabelsten Goldminen der Welt im Verhältnis von Investitionen und Ertrag und der Gewinn der Minengesellschaft liegt im weltweiten Vergleich mit anderen großen Minengesellschaften an der Spitze. Aus dem Nichts heraus stieg Yanacocha S. A. innerhalb weniger Jahre in die Liga der zehn größten Goldminen der Welt auf.¹³⁰ Gleichzeitig wird den Campesinos von Porcón, das Wenige, das sie haben, genommen. Die rechtmäßigen Eigentümer des Landes, das es seit Jahrhunderten bearbeiten, gehen leer aus, während Fremde die Reichtümer des Landes ins Ausland bringen. Die Geschichte des Goldes von Cajamarca seit 1532 spiegelt die Mechanismen wider, die weltweit zu einem immer größer werdenden Gegensatz zwischen reichen und armen Ländern und auch innerhalb der einzelnen Länder zwischen reichen und armen Menschen geführt haben.

Dagegen steht ein Zitat des ehemaligen Bischofs von Cajamarca, José Dammert, der aus der Sicht der Opfer die Situation wahrnimmt und deutet: „Damit die ausländischen Investitionen auch zu einer wahrhaften Entwicklung der Region führen, müssen die Mechanismen so verändert werden, dass die Campesinos von Porcón selbst die Rahmenbedingungen der Entwicklung bestimmen. Ein abstraktes ‚wirtschaftliches Wachstum‘ der Region genügt nicht. Was wir anstreben ist eine ganzheitlich menschliche Entwicklung, in der die Reichtümer der

¹³⁰ Stolz verweisen die Minenbetreiber auf ihrer Homepage www.yanacocha.com auf die Einzigartigkeit der Goldvorkommen von Cajamarca. „Yanacocha ist die einzige Goldmine auf der Welt, in der das abgebaute Erz nicht erst bearbeitet werden muss, sondern es kommt im Tageabbau direkt in das vorgesehene Becken, das mit den entsprechenden Flüssigkeiten gefüllt ist. Qualität und Reinheit des Erzes stehen weltweit an erster Stelle“.

Erde, in diesem Fall das Gold, für eine bessere Erziehung, für menschenwürdige Arbeitsverhältnisse, für eine Verbesserung der landwirtschaftlichen Flächen und Anbaumethoden zugunsten derer genutzt werden, die bisher von jeglichem Fortschritt ausgeschlossen waren“.¹³¹

4. Geschichte und Gegenwart (wirtschaftliche Struktur - soziale Daten)

a) Die Geschichte von Cajamarca

„Als Atahualpa mit 40.000 Kriegeren auf dem Weg nach Cusco war, betrat Francisco Pizarro die Bühne. Er nahm Atahualpa gefangen und tötete ihn in einer Stadt namens Caxamalca. Und hier fand das glorreiche Imperium der Inkas sein Ende. Dies ist eine sehr lange Geschichte voller Schmerz und es macht sehr traurig, sie zu erzählen“. So schreibt Bartolomé de Las Casas in seiner „Apologética Historia“.¹³² Es soll hier auch nicht die ganze Geschichte erzählt, sondern daran erinnert werden, dass Cajamarca ein Ort ist, in dem sich Weltgeschichte ereignet hat. In einer spanischen Reisebeschreibung aus dem ausgehenden 16. Jahrhundert, sich aber auf die Verhältnisse im Jahr 1532 beziehend, heißt es: „Cajamarca ist berühmt wegen dem Sieg von Pizarro und der Gefangennahme von Atahualpa, dem letzten Monarchen von Peru. Hier hatten die Inkas einen prächtigen Palast mit dem berühmten Sonnentempel und anderen königlichen Gebäuden. Der Boden ist sehr fruchtbar und der Ertrag des Weizens ist nicht weniger als in Sizilien. Es gibt Mais in Hülle und Fülle, ebenso Wurzeln (Kartoffel - Red.), die von den Einheimischen gegessen werden. Die Einheimischen sind sehr gutmütig und geschickt. Sie weben Tücher und veredeln Schafwolle („Ovejas del Perú“ - Alpakas, Red.), vergleichbar in ihrer Geschicklichkeit nur mit den flämischen Webern“.¹³³

Im Tal von Cajamarca wurden bereits vor 5.000 Jahren von sesshaften Bauern Mais, Kartoffeln und Quinoa, (eine hochwertige Getreidesorte) angebaut. 1000 - 500 v. Chr. gerieten die Menschen von Cajamarca unter den Einfluss der Chavín - Kultur. Wichtigster Gott war über lange Zeit bis zur Eroberung durch die Inkas und noch danach, Catequil, der Gott des Blitzes. Den Toten wurde großer Respekt erwiesen. So wurde am fünften Tag nach dem Tod eines Menschen dessen Wäsche gewaschen, weil man glaubte, er würde an diesem Tag zurückkehren. In einigen Gegenden Cajamarcas wird dieser Brauch noch heute praktiziert. Es sind auch noch einige Tänze aus dieser Zeit erhalten. Nach dem Niedergang der Chavín - Kultur entstanden kleinere regionale Königreiche. So entstand um 1.250 n. Chr. das Königreich Cuismanco, das in etwa die Fläche der heutigen Diözese Cajamarca einnahm. Es war das mächtigste der kleineren Reiche in den nördlichen Anden Perus. Das große Reich der Chimú an der Küste hatte großen Einfluss auf Kultur, Kunst und Religion derer von Cuismanco.

Um 1455 begann der Angriff unter dem Inka Túpac Yupanqui auf die kleineren Königreiche und auf Chimú. Während die anderen Königreiche und Chimú ohne großen Widerstand von den Inkas erobert wurden, wurde Cuismanco erst zwanzig Jahre später nach hartem Widerstand von den Inkas erobert. Für die Region Cajamarca begann die Zeit der Fremdherrschaft. Die Inkas zwangen zwar einerseits den unterlegenen Völkern ihre Sprache, Religion

¹³¹ Dok. 5, II. Arana, Marco: Vortrag auf dem Seminar „Agua, Minería y desarrollo“, vom 18. - 20. 11. 1999 an der Universität Cajamarca: „Impacto sociales de la minería del oro en el departamento de Cajamarca“.

¹³² Zitiert in Dammert: „La Fama de Caxamalca“. S. 24. Die Ausführungen zur Geschichte Cajamarcas stützen sich im Wesentlichen auf die Werke von Bischof Dammert, dem die Geschichte, Kultur und Tradition von Cajamarca ein großes Anliegen war. Seine hier zitierten Werke: Fama de Caxamalca. Cajamarca: AOMC, 1997; Cajamarca en el siglo XVI. Lima: CEP, 1997; El clero diocesano en el Perú del siglo XVI. Lima: CEP, 1996. Als weitere Quelle wurde die „Historia de los Cajamarquinos“ herangezogen, die von Juan Medcalf und Alfredo Mirés verfasst wurde, beraten von Dammert, herausgegeben von Sono Viso, Cajamarca und CEP, Lima, 1982.

¹³³ Dammert: „La Fama de Caxamalca“. S. 29.

und politische Herrschaft auf. Andererseits assimilierten sie das Beste aus den jeweiligen Kulturen und suchten die politische Elite der Unterworfenen in ihr eigenes System zu integrieren. So wurde Chuptongo, der Sohn von Concacx, dem letzten König von Cuismanco, der im Kampf gegen die Inkas gefallen war, am Hofe der Inkas erzogen, wo er bis zum Regenten des gesamten Imperiums aufstieg (solange der rechtmäßige Inka Huayna Capac noch minderjährig war). Die Inkas gründeten die Stadt Cajamarca um 1475 neu (ursprünglicher Name in Quetschua: Caxamalca, was so viel bedeutet wie „Ort, wo der Bodenfrost die Aussaat erfrieren lässt“.) Da die Bewohner von Cuismanco im Unterschied zu den Nachbarreichen den Inkas harten Widerstand geleistet hatten, wurden sie entsprechend hart bestraft. Es wird geschätzt, dass bis zu 60% der Bevölkerung in andere Gebiete des Imperiums zwangsweise umgesiedelt wurden. Es kam immer wieder zu Aufständen gegen die Inkas. Die Spanier wurden bei ihrer Ankunft 1532 von einem Teil der einheimischen Bevölkerung als Befreier gefeiert. Dies ist auch ein Grund, warum die Sprache der Inkas, das Quetschua, sich in Cajamarca nicht durchsetzen konnte. Bis ins 18. Jahrhundert wurde in einigen Gegenden noch die ursprüngliche Sprache von Cuismanco gesprochen, die sich aber letztlich nicht halten konnte und dann endgültig von der spanischen Sprache abgelöst wurde. Als „Ausgleich“ für die deportierte Bevölkerung und aus strategischen Gründen wurden von den Inkas etwa 40.000 Bewohner aus bereits vorher eroberten Gebieten in Cajamarca angesiedelt. Diese sprachen Quetschua und zogen es vor, sich nicht mit den Einheimischen zu vermischen. In zwei Regionen, in Chetilla und Porcón, gelang es ihnen, ihre Sprache und Sitten bis heute lebendig zu erhalten.

Am 15. November 1532 betrat Pizarro mit 168 Mann und 62 Pferden Cajamarca.¹³⁴ Noch am gleichen Tag schickte er eine Delegation zu Atahualpa. Dieser erholte sich in den Thermalbädern bei Cajamarca, den „Baños del Inca“ (sechs km von Cajamarca) von einer Infektion, während seine Generäle Cusco einnahmen und seinen Halbbruder Huáscar, den rechtmäßigen Erben des großen Huayna Capac, gefangen nahmen. Die Spanier wussten um den Bürgerkrieg. Atahualpa nahm die Einladung zu einem Treffen mit Pizarro auf dem Hauptplatz von Cajamarca an. Er war über den Vormarsch der Spanier gut unterrichtet, nahm diese aber nicht ernst. Umgeben von einem Heer mit 40.000 Kriegeren fühlte er sich nicht in Gefahr. Am 16. November, einem Freitag, zog Atahualpa mit seinem Hofstaat, seiner Garde und den Edlen des Imperiums nach Cajamarca. Seinen Generälen hatte er befohlen, sich mit dem Heer hinter die Berge zurückzuziehen, um die Spanier nicht zu erschrecken. Um die gleiche Zeit feierte Padre Valverde eine Messe, um die Soldaten auf den Kampf zur Verteidigung des heiligen Glaubens einzuschwören und sie baten ihren Schutzpatron, den Apostel Santiago, den „Mauerschlächter“ (matamoros), um Beistand. Als Atahualpa mit seinem Gefolge in Cajamarca eintraf, war von den Spaniern zuerst nichts zu sehen. Dann trat Padre Vincente de Valverde, begleitet von einem Dolmetscher, hervor. Mit einem Kreuz in der einen und dem Brevier in der anderen Hand, begann er das „Requerimiento“ vorzulesen. Dies war zum „Schutz“ der Eingeborenen verfasst worden. Vor jeder Eroberung sollten sie „in aller Freiheit“ bekunden dürfen, ob sie freiwillig ihrem Götzendienst abschwören und sich König und Papst unterwerfen wollten oder nicht. Lehnten sie die Unterwerfung ab, durfte gegen sie rechtmäßig Krieg geführt werden. Nachdem Atahualpa bis zum Ende zugehört hatte, wurde er zornig und er antwortete: „Ich weigere mich, Vasall irgendeines Menschen zu werden. Dein Herrscher mag sehr mächtig sein und ich bin bereit, ihn als Bruder anzuerkennen. Was den Papst betrifft, so muss er verrückt sein, wenn er meint, Länder verschenken zu können, die ihm nicht gehören. Ich werde meinen Glauben nicht ablegen. Dein Gott wurde getötet, aber der meine,

¹³⁴ Die Truppe wurde begleitet von einigen Hundertschaften indianischer Hilfstruppen (aus Mittelamerika und dem Norden des Inkareiches) und deren Frauen, ebenso Frauen, die den Spaniern von Kaziken Nordperus geschenkt worden waren; ebenso von afrikanischen Sklaven aus Guinea, zwei Priestern und einer spanischen Frau, sowie einer großen Zahl von Hunden, die auf die Verfolgung von Indios abgerichtet waren und die mehr Schrecken verbreiteten als die unbekannteren Pferde der Spanier.

er lebt. Schau!“ - und er zeigte auf die Sonne.¹³⁵ In diesem Moment gab Pizarro das verabredete Zeichen zum Angriff. Mit dem Schlachtruf „Santiago!“ eröffneten sie das Feuer. Atahualpa wurde von seiner goldenen Sänfte gerissen und in „Schutzhafte“ genommen. Das anschließende Massaker dauerte zwei Stunden und der Platz war übersät mit 4.000 bis 6.000 Toten, darunter kein Spanier (aber ein afrikanischer Sklave).

8½ Monate dauerte die Gefangenschaft von Atahualpa. Auch ein gigantisches Lösegeld (laut registrierter Beuteanteile für die Beteiligten: 5.729 kg Gold, 11.041 kg Silber) rettete nicht wie versprochen sein Leben. Großzügig erwies man ihm noch einen letzten Dienst. Um nicht bei lebendigen Leibe verbrannt zu werden, ließ er sich auf den Namen Johannes taufen (andere Quellen: Francisco, weil Francisco Pizarro der Pate war). „Juan“ Atahualpa wurde am 26. Juli 1533 öffentlich auf dem Platz von Cajamarca hingerichtet. Das „Gold von Cajamarca“ (und anderer Orte) aber wurde für Europa zur Grundlage des wirtschaftlichen Aufstiegs.

Cajamarca blieb im 16. Jahrhundert eine Stadt in Ruinen. Pizarro übergab 1535 das Gebiet des ehemaligen Cuismanco an den Hauptmann Melchor Verdugo. Dieser ist der erste in einer langen Reihe von Kolonialherren, die in der Folge in Cajamarca herrschten. In einem Bericht von 1567 ist zu lesen, dass Melchor Verdugo „viele Häuptlinge, Adlige und sonstige Indios gefangen nahm und verbrennen ließ, weil sie ihm nicht den Schatz des Inkas zeigen wollten“.¹³⁶ Im Unterschied zu den Inkas, die die ländlichen Organisationsformen, die Comunidades, Ackerbau, Vorratshaltung, Gütertausch auf der Basis des Tauschhandels und Landbesitz intakt ließen und auch in religiösen Fragen tolerant waren, führten die Spanier das System der Encomienda ein: die Campesinos wurden zu Zwangsarbeit auf den Ländereien der spanischen Besitzer herangezogen und einer absoluten Herrschaft unterworfen. Neben der Zwangsarbeit auf den Ländereien waren es vor allem die Arbeit in den Minen und in der Textilproduktion, die eine ungeheure Zahl von indianischen Arbeitskräften verschlang. Cajamarca war schon in der vorkolonialen Zeit ein Zentrum der Textilproduktion. Produktion und Wirtschaft orientierten sich aber danach ausschließlich an den Interessen der Spanier bzw. des freien Handels mit Europa. Die über Jahrtausende gewachsene soziale Struktur wurde zerstört. Die Folge war ein verheerender Rückgang der Bevölkerung durch direkte Gewalttaten, Hungersnöte, Epidemien, Flucht. Ein entscheidender Faktor bei der Unterwerfung der Bevölkerung war, dass die Spanier auf die loyale Mitarbeit lokaler Kaziken (indianische Oberschicht) bauen konnten. Diese erhielten als Gegenleistung einige Privilegien, sie durften reiten, Waffen tragen und Land besitzen. Bereits zwanzig Jahre nach der Anwesenheit der Spanier in Cajamarca waren alle Vorratslager geplündert, es gab keine Viehherden mehr (Lamas), Felder und Häuser waren verwüstet. Cieza de León schreibt in seiner Crónica del Perú 1553: „Es war von all dem, was vor der Ankunft der Spanier da war, nichts mehr da und es wird nie wieder sein wie vorher. Es scheint, dass aller Abschaum der Welt hier gewütet hätte“.¹³⁷

Ein wichtiges Instrument der Unterdrückung waren die Tributzahlungen. Jeder Indio musste Tribut zahlen. Die Kaziken trieben im Auftrag des Großgrundbesitzers (Encomendero) bis ins 18. Jahrhundert die Steuern ein, unterstützt von spanischen Soldaten. Der größte Anteil der Steuern erhielt der Encomendero. Einen Anteil erhielten auch die Kaziken und die kirchlichen Autoritäten. Außerdem mussten die Soldaten bezahlt werden. Bereits im 16. Jahrhundert kam es zur Einführung der Manufakturen („obrajes“). Kinder ab acht Jahre und Erwachsene wurden in einen Raum eingesperrt, die Füße in Ketten gelegt. Sie mussten vierzehn Stunden am Tag (falls keine Beleuchtung möglich war, nur zehn bis zwölf Stunden) eine vorher festge-

¹³⁵ Nach einer populäreren Version übergab Valverde Atahualpa die Bibel mit den Worten: „Das ist das Wort Gottes“. Als Atahualpa die Bibel ans Ohr hielt, aber das Wort Gottes nicht hören konnte, gab er die Bibel zurück bzw. warf sie auf den Boden, was für die Spanier das erwartete Zeichen des Angriffs war. Beide Versionen schließen sich aber nicht aus.

¹³⁶ Dammert: Evangelización en Cajamarca; in Revista Teológica Limense; Vol. XII - 1978, Nr. 3. Archiv IBC.

¹³⁷ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI, S. 105.

legte Quote an Wolle verarbeiten. Die spanische Krone versuchte auf Drängen kirchlicher Berater am spanischen Hof, diese Zwangswirtschaft zu verbieten. Doch diese Verbote zeigten vor Ort keine Wirkung. Denn die Gewinnspannen waren erheblich. Der Handel und Export von Tüchern und Produkten aus Wolle (später auch Baumwolle) aus den Andenländern war neben der Ausbeutung der Minen die einträglichste Einnahmequelle der Oberschichten in Amerika und Europa. Einige dieser Manufakturen funktionierten bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, in Porcón und Combayo. Einige Manufakturen waren im Besitz eines Ordens oder einer Pfarrei.

Zu Beginn des 17. Jahrhundert kam es zu einer massiven Einwanderung von Spaniern. Die letzten „weißen Flecken“ fruchtbaren Landes wurden von den Spaniern in Besitz genommen, die Campesinos endgültig in die unwirtlichen und unfruchtbaren Randzonen verdrängt. Dort konnten sich bis 1962 einige freie Campesinos halten. Im Zuge der verstärkten spanischen Einwanderung entwickelte sich die Stadt Cajamarca im Verlauf des 17. Jahrhunderts zu einer spanischen Kolonialstadt mit stets wachsendem Reichtum für die Städter auf der Basis der Zwangsarbeit und einer florierenden Viehzucht. Prachtvolle Kolonialbauten und Kirchen entstanden. Um 1770 wurden neue Silbervorkommen in Hualgayoc entdeckt, damals die ergiebigsten Perus. Für die Campesinos von Cajamarca bedeutete diese Entdeckung eine neue Form der Sklaverei: die Arbeit in den Minen. Für die Spanier erschloss sich eine neue und noch größere Einnahmequelle. Als Alexander von Humboldt 1802 auf dem Weg von Quito über Cajamarca nach Lima auch die Silberminen in Hualgayoc besichtigte, war er über das Elend der dort lebenden Bevölkerung schockiert. Er konnte nicht glauben, dass bei solchem Reichtum gleichzeitig so viel Elend herrschen konnte. 1752 wehrten sich erstmals in organisierter Form die Zwangsarbeiter in Porcón. Sie zündeten die Manufaktur an. 1769 kam es im Tal des Rio Jequetepeque zu einem Aufruhr gegen die Zahlung der Tribute. 1780 begann im Süden Perus ein Aufstand, angeführt von Túpac Amaru II., der die spanische Herrschaft ernsthaft in Gefahr brachte. Aus Angst vor einem Übergreifen auf den Norden Perus wurden im Norden strengste Vorsichtsmaßnahmen getroffen und eine Revolte im Keim erstickt.

Über die Kolonialzeit lässt sich zusammenfassend sagen, dass für die Spanier Cajamarca eine Quelle des Reichtums war.¹³⁸ Der Reichtum basierte auf der Arbeit in den Manufakturen (Tücher und Stoffe), der Viehzucht, dem Anbau von Weizen und zuletzt auf dem Bergbau. Für die Indios bedeutete die Anwesenheit der Spanier eine derartige Verelendung, wie sie nie zuvor in der Jahrtausende alten Geschichte der Region erlebt worden war. Mit der Eroberung wurden die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Strukturen geschaffen, die über 400 Jahre das Leben der Menschen entscheidend bestimmt haben. Die Encomienda war die Grundlage für das spätere System der Hazienda, des Großgrundbesitzes. Dennoch konnten in der Kolonialzeit einige Comunidades mit eigenständigen Rechten bestehen bleiben bzw. sie standen unter dem direkten Schutz der Krone und vereinzelt der Kirche.

Am 13. Januar 1821 wurde in Cajamarca die Unabhängigkeit proklamiert, davor am 29. 12. 1820 in Trujillo, am 28. Juli 1921 in ganz Peru, der 28. Juli wurde zum peruanischen Nationalfeiertag. Die Unabhängigkeit bezog sich zuerst auf die Befreiung des Marktes von spanischer Vormundschaft. Die Verkündigung der Menschenrechte und der Freiheit bezog sich wie in den USA auf die Freiheit einer weißen Minderheit, ihre eigenen und individuellen

¹³⁸ Weltwirtschaftlich und politisch gesehen waren es zuerst die Engländer und Niederländer, die von diesem Handel profitierten, während Spanien bereits gegen Ende des 16. Jahrhunderts immer mehr an den Rand gedrängt wurde. Es verpasste den Anschluss an die neue Zeit des Kapitalismus, weil es nicht zu inneren Reformen in der Lage war und die Reichtümer aus den eroberten Ländern zuerst konsumierte, anstatt sie in neue Technologien und Märkte zu investieren. Die billigen Produkte aus den Kolonien führten u.a. zu einem Zerfall der einheimischen Landwirtschaft, zu Inflation und zu immer größeren sozialen Gegensätzen in Spanien.

Interessen nun ohne die Fesseln eines veralteten feudalen Systems rücksichtsloser („freier“) als je zuvor durchsetzen zu können. Die Mehrheit des Volkes, Indios und afrikanische Sklaven, blieb weiterhin ausgesperrt oder wurde nahezu ausgerottet, wie z.B. die „Indios“ in den USA. Sie bildeten aus der Sicht von oben eine dumpfe, unwissende und unwissend zu haltende Masse, dazu bestimmt, wenigen von Gott Auserwählten ein Leben in Freiheit, Unabhängigkeit, Bildung und Kultur zu ermöglichen. Die Rechte der Comunidades wurden endgültig zerschlagen. Sie standen dem individualistischen Denken und der damit verbundenen Wirtschaftsweise im Wege. Das gesamte Land wurde in private Zellen aufgeteilt, den Gesetzen des freien Marktes unterworfen und die Produktion noch mehr als vorher auf die Bedürfnisse des Weltmarktes ausgerichtet. Das Ende der spanischen Herrschaft, die Unabhängigkeit und der Beginn des republikanischen Zeitalters zu Beginn des 19. Jahrhunderts brachte für die Masse des Volkes keine wesentlichen Änderungen. Noch 1962 gab es in Cajamarca Zwangsarbeit. Die Allianz des spanischen Klerus mit den Nachfahren der Eroberer blieb bis auf einige Ausnahmen bis ins 20. Jahrhundert bestehen und erlebt in diesen Jahren eine Renaissance - besonders in Cajamarca und in den alten Zentren der andinen Hochkultur, in Cusco und dem Hochland zwischen Cusco und Puno am Titicacasee.

Die wichtigste Veränderung für die Campesinos in Cajamarca im 19./20. Jahrhundert (bis 1962) war die Abschaffung der Manufakturen, die sich gegen die industrielle Konkurrenz vor allem englischer Produkte, die ebenfalls auf Sklavenarbeit z.B. in Indien beruhte, nicht halten konnten. Auch die Arbeit in den Silberminen wurde zu einem zu vernachlässigenden Faktor, weil die Minen bald ausgebeutet waren. Die Lage der Campesinos wurde dennoch nicht besser. 1914 kam es in der Hazienda Llaucán (Bambamarca) nach einem Protest der Campesinos zu einem Massaker mit über 200 Toten unter den Campesinos. Die zwanziger und dreißiger Jahre dieses Jahrhunderts waren vor allem im Norden der Diözese geprägt vom „Banderolismo“ (Bandenwesen). Erst in den sechziger Jahren begann für die Campesinos eine Zeit der Hoffnung. Wichtigste Bausteine waren die Hoffnungen auf eine umfassende Landreform, der Positionswechsel der Kirche von Cajamarca auf die Seite der Campesinos und die erstmalige Beteiligung an demokratischen Wahlen.

Politisch und wirtschaftlich hervorzuheben ist, dass 1855 das Departement Cajamarca mit der Stadt Cajamarca als Hauptstadt geschaffen wurde. 1882 besetzten und plünderten im so genannten Salpeterkrieg die Chilenen Stadt und Region. Eine befahrbare Straße von der Küste nach Cajamarca wurde erst 1940 vollendet, eine geplante Eisenbahn bis nach Cajamarca wurde nie verwirklicht. Der Bau dieser Straße verringerte die Bedeutung der Stadt als regionales und fast autarkes Handelszentrum. Seit 1947 begann der multinationale Konzern Nestlé die Milchwirtschaft von Cajamarca neu zu organisieren und in den Weltmarkt zu integrieren.

b) Gegenwart (wirtschaftliche Struktur - soziale Daten)

Die wirtschaftliche Struktur der Region ist bis heute geprägt von der Kolonialgeschichte. Vor der Eroberung durch die Spanier kannten die Bewohner von Cuismanco kein materielles Elend, zumindest nicht in organisierter und kollektiver Form. Die neuen Herrscher interessierte zuerst, was sie aus Land und Leuten herausholen konnten, um es dann nach Spanien zu schaffen.¹³⁹ Die Indios wurden konsequenterweise als Arbeitskräfte in den Minen und den Hazienden gebraucht, um diese Reichtümer zu erwirtschaften. Landwirtschaft und Bergbau

¹³⁹ Dies liegt in der Natur der Sache begründet. Es gehört zum Wesen von Kolonialsystemen, eroberte Länder als Quelle für den eigenen Reichtum auszubeuten. Dies wird in der Regel auch nicht bestritten, umstritten ist vielmehr die Frage, ob und wie weit die Kolonialherrschaft bis heute die wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Strukturen in den ehemaligen Kolonialgebieten prägt und ob das Elend in diesen Ländern ausschließlich, vorwiegend oder in zu vernachlässigender Weise von der kolonialen Vergangenheit her zu erklären ist.

waren die ertragreichsten Wirtschaftszweige. Bis heute hat sich aus der Sicht der Betroffenen nicht viel geändert. Victor Chilón, der Bürgermeister von Porcón Alto, wo die Minengesellschaft 1993 mit der Ausbeutung des Goldes begann, musste bereits am Ende des gleichen Jahres feststellen: „Die Ausbeutung der Goldminen, die sich auf unserem Land befinden, ist für die Minengesellschaft ein Segen. Für uns, die wir dort leben, bleibt nichts. Die Gringos kommen und nehmen alles mit. Sie geben keine Arbeit und machen keine Arbeit zu unseren Gunsten. Es herrscht eine bittere Armut in unserem Porcón. Ich kenne Menschen, die praktisch nur noch vom Wasser leben“.¹⁴⁰

Im Unterschied zu den vergangenen Jahrhunderten gibt es zwei auffällige Unterschiede: Die Masse der Menschen wird als Arbeitssklaven nicht mehr gebraucht; diese Menschen haben aber heute die Möglichkeit, ihre Stimme zu erheben und Verbündete für ihr Anliegen sogar in den Ländern zu finden, in denen die Besitzer und Aktionäre der Minengesellschaften leben.

Das Bruttosozialprodukt des Departements Cajamarca hat sich in den Jahren 1992 - 1996 verdreifacht. Dies ist besonders auf die Erträge der Goldminen zurückzuführen. Wichtigste Frage in diesem Zusammenhang ist, ob der statistisch festgestellte wirtschaftliche Aufschwung in der Region auch wirklich der Bevölkerung zugute kommt. Die Beantwortung dieser Frage wirft auch ein Licht auf den Wert und die Deutung von Statistiken. So hatte Peru 1999 mit über 9% Wirtschaftswachstum die höchste Wachstumsrate Lateinamerikas zu verzeichnen, gleichzeitig stieg die Zahl der absolut Bedürftigen¹⁴¹ von 12% (1997) auf 15% (2000), d.h. fast vier Millionen Peruaner haben nicht einmal die Chance, täglich satt zu werden. Die Zahl der Armen ist im gleichen Zeitraum in Peru von 50,7% auf 54,1% gestiegen, das sind etwa 14 Millionen Menschen. „Als arm gilt, wer über die lebensnotwendige Basisernährung hinaus nichts mehr übrig hat für Ausgaben der Erziehung, Gesundheit, sauberes Wasser etc.“¹⁴²

Für Cajamarca selbst ist das Ergebnis noch niederschmetternder: Die Zahl der chronisch unterernährten Kinder hat im Departement Cajamarca zum ersten Mal die Marke von 50% überschritten.¹⁴³ Im Departement Cajamarca leben inzwischen 51,7% aller Menschen unter dem von der UNO definierten Existenzminimum von 1 Dollar pro Tag. Mit dieser Zahl liegt Cajamarca nun an der Spitze der Armutsskala in Peru. Die Zahl der Straßenkinder in der Stadt Cajamarca ist 1999 erstmals über die Marke von 2.000 Kindern gestiegen.¹⁴⁴ Bis Ende 2002 geht man von 2.600 Straßenkindern aus. Die Dunkelziffer dürfte noch höher liegen, dazu kommen Kinder, die nur zeitweise auf der Straße leben. Die Landwirtschaft der Region kann seinen Bewohnern immer weniger Nahrungsmittel zur Verfügung stellen. Immer mehr Nahrungsmittel müssen eingeführt werden und selbst der einzige Wachstumsbereich in der Landwirtschaft, die Milchwirtschaft, führt letztlich nur dazu, dass immer mehr Kinder auf Milchpulver aus den USA und der EU angewiesen sind. Denn die erhöhte Milchproduktion führt nicht dazu, dass die armen Kinder in den Genuss der frischen Milch kommen, sondern sie führt zu einer immer höheren Abhängigkeit der Kleinbauern von Nestlé bei gleichzeitiger Vernachlässigung der Produktion von Grundnahrungsmitteln für den Eigenbedarf.¹⁴⁵

Die Minengesellschaft hat in den Anfangsjahren in der Tat neue Arbeitsplätze geschaffen. Die Höchstzahl wurde im Jahr 1995 mit 4.500 Arbeitsplätzen erreicht, nicht mitgerechnet die

¹⁴⁰ Aus: „Sie behandeln uns schlimmer als Bettler“ in der Zeitung „El Cajamarquino“ vom 15. 12. 1993.

¹⁴¹ Die UNO bezeichnet als absolut arm, wer maximal 1 Dollar am Tag zur Verfügung hat. Weltweit leben 1,3 Milliarden Menschen unter der absoluten Armutsgrenze (andere Zahlen sprechen von bis zu 2 Milliarden).

¹⁴² Aus: „Mitteilungen der Informationsstelle Peru e.V.“, Heft Nr. 28, 2000.

¹⁴³ Aus der Tageszeitung „Panorama“ (Cajamarca) vom 18. 8. 2002.

¹⁴⁴ Aus der Tageszeitung „Panorama“ (Cajamarca) vom 25. 1. 2000.

¹⁴⁵ Zu Nestlé in Cajamarca: Trigos, Jorge: „Multis, Markt und Dritte Welt - Nestlé in Cajamarca“, im Sammelband „Die globale Verantwortung“. S. 101 - 111. Darin wird nachgewiesen, dass eine erhöhte Milchproduktion nicht zu einem Mehrverbrauch von Milch bei den Produzenten führt. Über 80% des Milchkonsums in Peru besteht in Form kondensierter Milch, die von Städtern gekauft wird. Ein Standardwerk zur Landwirtschaft, insbesondere der Milchproduktion in Cajamarca, ist die Arbeit von Reinhard Seiffert: Cajamarca: Vía campesina y cuenca lechera, Lima, 1990.

nicht exakt ermittelbaren indirekten Arbeitsplätze (z.B. Hausangestellte für Ingenieure etc.). Es gab 440 feste Arbeitsplätze mit Arbeitsvertrag und Versicherung, die nahezu ausschließlich an auswärtige Spezialisten vergeben wurden, an Ingenieure und Bergbauspezialisten aus Zentralperu. Durch die Aussichten auf Arbeit in der Mine sind aber aus den Küstenregionen nach Untersuchungen der Universität Cajamarca etwa 5.000 Menschen allein wegen der Mine nach Cajamarca gekommen, die nun zu über 90% in den rapide wachsenden Elendsvierteln um Cajamarca herum leben. Dies führt u.a. zu einem Anstieg der Kriminalität. Der Druck auf den Wohnungsmarkt führt zu einem Anstieg der Mieten und der Preise für Baugrundstücke. So haben sich die Mietpreise zwischen 1994 und 1997 um über 300% erhöht. In Cajamarca liegen 1999 die Mietpreise für bestausgestattete Wohnungen bei etwa 7-8 Dollar pro m², mehr als für eine vergleichbare Wohnung in Miraflores, einem Wohlstandsviertel in Lima. Selbst die Hotelpreise liegen um das Doppelte über den Hotelpreisen in der Touristikmetropole Cusco. Im gleichen Zeitraum hat sich die Zahl der Nachtbars in Cajamarca vervierfacht.¹⁴⁶

Die genannten Zahlen zur sozialen Verelendung und sozialen Veränderungen sind im Lichte der Tätigkeit der Goldminen zu sehen. Wenn man alle Zahlen berücksichtigt und in Beziehung setzt, muss man zu dem Schluss kommen, dass das steile Anwachsen des Bruttosozialproduktes in den letzten Jahren nicht zu einem menschenwürdigeren Leben der Mehrheit der Bevölkerung geführt hat, im Gegenteil. Die Versprechungen der Mine haben sich für die große Masse der Menschen nicht erfüllt.

Für den Zeitraum von 1993 bis 1999 lässt sich für Cajamarca zusammenfassend feststellen:

1. Die Armut in Cajamarca hat wie in ganz Peru ein „indianisches Gesicht“.
2. Die Kindersterblichkeit in Cajamarca (130 Todesfälle pro 1.000 Geburten) liegt um das Fünffache über dem nationalen Durchschnitt.
3. In Cajamarca leben 51,7% der Bevölkerung in absoluter Armut. Dies ist die höchste Zahl in Peru (neuere Daten - wie gesehen - verstärken diesen Trend).
4. Die Produktion von Grundnahrungsmitteln hat sich verringert. Auch die Produktion und der Verzehr von Fleisch haben sich verringert.
5. Nach Aussagen von Wirtschaftsexperten (und von Vertretern der Mine selbst) ist die Mine der große Gewinner der „Revolution von Fujimori“ (der Entfesselung des Marktes). Die Masse der Bevölkerung ist die große Verliererin dieser neoliberalen Revolution.
6. Das Wachstum, gemessen mit makroökonomischen Daten im Rahmen der Weltwirtschaft, führt nicht zu einer sozialen und wirtschaftlichen Entwicklung zugunsten der Gesamtbevölkerung, sondern trägt zu deren weiteren Verarmung bei.
7. Die Anwesenheit der Mine hat die Ungleichheit in der Bevölkerung vergrößert. Sie provoziert noch mehr soziale und moralische Verwerfungen und destabilisiert das gesellschaftliche Gesamtgefüge der Stadt und deren Umgebung.
8. Abschließend aus der Presseankündigung zu dem neuen Buch über die Tätigkeiten der Minen in Cajamarca: „Allein mit der Ausbeutung in Cajamarca nimmt die Minera Yanacocha S.R.L. (MYSRL) den ersten Platz in der Goldproduktion Lateinamerikas ein. Aber Cajamarca ist noch mehr verarmt: vom ehemals viert ärmsten Departements des Landes ist es zum ärmsten Departement in Peru geworden“.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Gewinner des Goldbooms sind neben der Mine vor allem folgende Branchen: das Hotelgewerbe (Anstieg der Hotels mit drei Sternen und mehr um 100%); die Zahl der Restaurants hat sich von 1993-1998 verdreifacht, darunter drei neue Luxusrestaurants; der Tourismus dagegen hat nicht signifikant zugenommen; die Zahl der Autos hat sich von 1996-1999 verdoppelt, auf über 7.000 PKW. Auch der Transport (Taxi, Kleinbusse) hat stark zugenommen, ebenso der Flugverkehr nach Lima. Aus allen diesen Branchen ist festzuhalten, dass es jeweils wenige Eigentümer sind, die den Markt beherrschen und entsprechende Gewinne machen konnten.

¹⁴⁷ „Crónica de la presencia de minera Yanacocha SRL - MYSRL“, herausgegeben von Fedepaz (Ökumenisches Büro für Gerechtigkeit und Frieden, Lima) in Zusammenarbeit mit Ecovida, Cajamarca. Das Buch wurde unter der Schirmherrschaft der Stadt Cajamarca am 17. 1. 2003 im Theater von Cajamarca der Öffentlichkeit vorge-

Intern sind den Betreibern der Mine die wirtschaftlichen Auswirkungen bekannt, denn sie wissen, wie Wirtschaft funktioniert: „Es ist bekannt, dass von allen Wirtschaftszweigen der Bergbau zwar die mit Abstand höchste Produktivität, dieser aber für den Bereich der Beschäftigung wegen seiner hohen Technologisierung kaum Bedeutung hat (nur 1% der Beschäftigten der Region). Die hohe Produktivität hat auch deswegen keine signifikante Auswirkung auf die Einkommen und den Lebensstandard der Bevölkerung. Mag das Wachstum in diesem Sektor auch noch so stark ausfallen, wenn nicht auch gleichzeitig die übrige Wirtschaft wächst, werden sich die Gewinne der Mine nicht positiv auf die Region auswirken“.¹⁴⁸

Als Ergänzung einige ausgewählte Daten aus den neunziger Jahren (1992 – 1998).¹⁴⁹

65,5 % der schulpflichtigen Kinder zwischen sechs und neun Jahren gelten als unterernährt, in ganz Peru: 48,3%. Nach den gleichen Quellen liegt die Kindersterblichkeit bei 62,4 auf 1.000 geborene Kinder. Auf dem Land dürfte die Kindersterblichkeit erheblich höher sein. Nach Erfahrungen der Mitarbeiter Bischof Dammerts und eigenen Befragungen hat eine Frau im Durchschnitt neun Geburten. Auf die Frage, wie viele Kinder sie hat, pflegt sie dann zu antworten: „Neun Geburten und sechs lebende Kinder“. Diese Zahlen werden deshalb nicht korrekt statistisch erfasst, weil die „Erfasser“ oft keinen vertrauensvollen Zugang zu den Campesinos haben und sie nicht alle Geburten und vor allem nicht sehr frühe Todesfälle erfassen können. Der Anteil der Analphabeten liegt bei 27,2% (1961: 54%).¹⁵⁰ 93,7% aller Bewohner des Departements Cajamarca und 83,9% aller Peruaner haben keinen erlernten Beruf. Da es keine mit Deutschland vergleichbare Berufsausbildung und Berufsschulen gibt, handelt es sich bei den erlernten Berufen in der Regel um akademische Berufe, wobei die Lehrer den größten Anteil stellen, danach Anwälte und Ingenieure.¹⁵¹ Bei stetig steigender Bevölkerung, die aber auf dem Land nicht mehr signifikant ist und durch Landflucht weitgehend ausgeglichen wird, ist die landwirtschaftliche Produktion 1998 in Cajamarca auf einen Tiefstand, bezogen auf den Anteil am Bruttosozialprodukt, gefallen. Allein die Milchproduktion erzielte ein Wachstum von 56,2% von 1992 bis 1998, ohne dass dies zu einem höheren Konsum von Milch unter den Armen geführt hätte, im Gegenteil. Neben der Produktion von Kartoffeln, Mais, Getreide und anderen traditionellen Produkten ist auch der Tierbestand in den neunziger Jahren erheblich gesunken. So ist der Bestand von Schweinen von 322.000 auf 225.000 Tiere gesunken, bei Schafen, Hühnern, Ziegen, Meerschweinchen etc. ist die Relation ähnlich. Wenn man alle Zahlen in Beziehung setzt, muss man zu dem Schluss kommen, dass das ra-

stellt. Eine Einführung in die Thematik gaben Dr. Nilton Deza und R. P. Marco Arana, beide Ecovida.

¹⁴⁸ Aus einer internen Studie des Industrieverbandes Cajamarca, erstellt 1998 im Auftrag der Mine und im Bezug auf die Mine Yanacocha: Cajamarca Competitiva, Lima: Saywa ediciones, 1998, S. 220.

¹⁴⁹ Die Daten sind entnommen aus: Webb, Richard: Perú en Números, Almanaque Estadístico, Lima 1999 und INEI Perú: Compendio Estadístico 1996-1997-1998. Unter der Webadresse www.inei.gov.pe sind Statistiken zu nahezu allen Bereichen des öffentlichen Lebens in Peru veröffentlicht (wirtschaftliche, politische und soziale Daten). Dieselben Daten wurden von Marco Arana in seiner Magisterarbeit verwendet: „El impacto social de la minería del oro en Cajamarca“ (Lima: PUC, 1999 - danach erweitert und 2002 als Dissertation vorgelegt).

¹⁵⁰ Eine solche Zahl geht davon aus, dass alle Kinder, die mindestens drei Jahre die Schule besucht haben, lesen und schreiben können. Viele Kinder können aber nicht regelmäßig zur Schule gehen, viele Kinder haben noch nicht einmal das notwendige Schreibmaterial. Und selbst wenn sie nach drei Jahren gelernt haben, zu lesen und zu schreiben, vergisst die Mehrheit der Kinder dies wieder, wenn sie erst einmal längere Zeit wieder aus der Schule entlassen sind, weil sie danach keine Anregungen oder Möglichkeiten zum Lesen haben. Beispielhaft für den Wert von Statistiken und Wirtschaftsindikatoren ist auch die Zahl der Arbeitslosen zu nennen. Wird in den staatstragenden Parteien höchstens darüber gestritten, ob die Arbeitslosenquote in Peru bereits einen zweifeligen Bereich erreicht hat (offizielle Angaben schwanken zwischen 9% und 15%), so gehen alle seriösen Wirtschaftsexperten davon aus, dass maximal 15% aller Peruaner eine feste Arbeitsstelle mit einem entsprechenden Arbeitsvertrag haben (die aber auch nur relativ sicher ist). Ausländische Berichterstatter (besonders der Wirtschaftsredaktionen) nehmen aber die offiziellen Daten als Grundlage ihrer Bewertungen.

¹⁵¹ „Profesional“ - ein Ausdruck, der schwer ins Deutsche zu übersetzen ist, meint jemanden, der einen solchen Beruf erlernt hat. Ein Profesional zu werden ist das höchste Ziel, das ein junger Mensch hat bzw. den die Eltern für ihre Kinder wünschen. Ein Profesional hat in Peru fast den sozialen Status und das Ansehen eines Europäers.

sante Anwachsen des Bruttosozialprodukts in den letzten Jahren nicht zu einem menschenwürdigeren Leben der Mehrheit der Bevölkerung geführt hat, im Gegenteil. Dies hat etwas (aber nicht ausschließlich) mit den Tätigkeiten der Goldmine zu tun. Auf jeden Fall bestätigen die Daten, dass die Versprechungen und Verheißungen der Goldmine sich nicht erfüllt haben und sich auch kaum erfüllen lassen.

Die aufgeführten Zusammenhänge weisen auf eine theologische Kernfrage hin: Wie kann die zentrale Botschaft Jesu vom Reich Gottes und seiner Verheißung eines Lebens in Fülle für alle Menschen unter den gegebenen und von Menschen verursachten Umständen zumindest zeichenhaft in die Tat umgesetzt werden? Und welche Rolle spielt dabei die Kirche, das „Zeichen des Reiches Gottes“?

5. Die Strukturen der Kirche von Cajamarca

a) Geschichtlicher Kontext

Der erste ständige Priester in Cajamarca war der Hauskaplan von Melchor Verdugo, der für seine Dienste mit 150 Pesos im Jahr bezahlt wurde. Erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts war die kontinuierliche Präsenz von Missionaren in Cajamarca gesichert. Die beiden Dominikaner in Begleitung von Pizarro, Padre Valverde und Padre Sosa, blieben nicht in Cajamarca. Valverde wurde 1536 Bischof von Cusco. Sosa kehrte mit seinem Anteil des Lösegeldes nach Spanien zurück. Die Missionierung der Campesinos von Cajamarca war die Aufgabe der Franziskaner. Sie errichteten im 16. Jh. den Konvent San Antonio an der Plaza de Armas. San Antonio von Padua war und ist der Schutzpatron der Stadt. Die Kirche San Antonio war bis zur Unabhängigkeit die wichtigste Kirche der Stadt. Von hier aus wurde die Indiomission organisiert. Sie bestand noch im 19. Jahrhundert vornehmlich darin, dass die Mönche im Rhythmus von etwa zehn Jahren eine ländliche Zone besuchten, alle Indios zur Taufe zwangen und reichlich belohnt mit Schafen und anderen Naturalien nach Cajamarca zurückkehrten.

Zwei Bischöfe besuchten Cajamarca: der Erzbischof von Lima, Toribio de Mogrovejo (1585 und 1593) und der Bischof von Trujillo, Jaime Martínez de Compañón in den Jahren 1782 - 1784. Diese Besuche brachten positive Veränderungen zugunsten der Indios. Die beiden Bischöfe traten im Rahmen ihrer Möglichkeiten für die Rechte der Indios ein.

Um 1750 wurde an der Stelle der alten Kirche San Antonio eine neue, prächtige Kirche gebaut, heute San Francisco genannt. Heute leben drei Franziskaner im noch bestehenden Konvent. Der weitaus größte Teil des Konvents wurde verkauft bzw. vermietet, u.a. an einen Supermarkt. Gegenüber dem Konvent, auf der anderen Seite der Plaza de Armas, wurde bereits 1680 mit dem Bau einer Kirche begonnen, exklusiv für die Spanier. Diese Kirche, Santa Catalina, wurde später zur Kathedrale. Die dritte bedeutende Kirche von Cajamarca ist die Kirche von Belén, ebenfalls im ausgehenden 17. Jh. errichtet und als „Hospitalskirche“ mit Hospital von großer Bedeutung für die Betreuung der Kranken und Armen der Stadt. Dieses Hospital war noch bis 1970 in Betrieb, musste aber wegen fehlendem Personal aufgegeben werden, zumal es nun ein städtisches Krankenhaus gab. Als vierte wichtige Kirche ist „La Recoleta“ zu nennen, um 1750 noch außerhalb der Stadt gelegen und errichtet als „Recolectión Franciscana“. Sie liegt heute inmitten des Viertels San Sebastián und trägt diesen Namen. Belén steht heute als Museum unter der Verwaltung des Kulturvereins der Stadt.

b) Heutige Zeit (bis 1992) - Diözesanstruktur

Die Diözese Cajamarca wurde durch eine päpstliche Bulle von Pius X. im Jahr 1908 gegründet. Damals umfasste die Diözese das gesamte Departement. 1946 wurde die nördlichste

Provinz Jaén zu einer eigenen Prälatur erhoben und zehn Jahre später die Prälatur Chota geschaffen, die aus den drei Provinzen Chota, Cutervo und Santa Cruz besteht.¹⁵² Der Schutzheilige (Patron) der Diözese ist Toribio de Mogrovejo, Erzbischof von Lima im 16. Jahrhundert. Die Diözese umfasst acht Provinzen, im Zentrum und im Süden des Departements. Größte Provinz ist Cajamarca mit 230.000 Einwohnern (1993), danach folgen die Provinzen Celendín, Hualgayoc (Hauptstadt Bambamarca), Cajabamba, San Miguel, San Marcos, Contumazá und als kleinste Provinz San Pablo mit 25.000 Einwohnern.¹⁵³ Die Diözese ist aufgeteilt in neun Vikariate. Ein Vikariat entspricht in etwa der Bedeutung eines Dekanats. Mehrere benachbarte Pfarreien bilden ein Vikariat, es gibt aber keinen Dekan, einen Leiter des Vikariats. In der Praxis hatten die Vikariate keine praktische oder gar pastorale Bedeutung.¹⁵⁴ Die durchschnittliche Ausdehnung einer Pfarrei beträgt 511 km². Die flächenmäßig kleinsten Pfarreien befinden sich naturgemäß in der Stadt, die größte Pfarrei umfasst über 1.000 km² (Bambamarca). Die territoriale Ausdehnung der Diözese beträgt 15.333 km². Die Diözese zählt 31 Pfarreien (1999). Beim Amtsantritt Bischof Dammerts gab es 24 Pfarreien. Bischof Dammert schuf sechs neue Pfarreien, bis auf eine Ausnahme alle in der Stadt Cajamarca bzw. im unmittelbaren Einzugsbereich von Cajamarca. Dies war eine Reaktion auf die stark zunehmende Zuwanderung vom Land in die Stadt. Die letzte neu geschaffene Pfarrei wurde 1995 errichtet (Mollepampa, Pfarrer: Rolando Estela).

Der erste Bischof der Diözese war Francisco de Paula Grozo (1910 - 1928). Er stammte aus Cajamarca und schuf das Seminar San José. 1939 wurde die erste Diözesansynode einberufen, die bereits von Bischof Juan José Guillén (1934 - 1937) vorbereitet worden war. Als wichtigstes Kirchenereignis in der ersten Jahrhunderthälfte gilt aber der nationale Eucharistische Kongress im Jahre 1942, vorbereitet von Bischof Teodosio Moreno (1941 - 1947). Aus Anlass des Kongresses geschah es das erste Mal, dass ein Bischof aus Lima mit dem Flugzeug nach Cajamarca kam. Der nächste Bischof von Cajamarca stammte aus Lima: Pablo Ramírez Taboada (1947 - 1960). Der sechste Bischof, Nemesio Rivera Meza (1960 - 1961), verzichtete nach einem Jahr auf die Leitung der Diözese und lebt seither in Deutschland (Diözese Speyer).

Die damaligen Bischöfe in Cajamarca (soweit die Erinnerungen von Augenzeugen zurückreichen, bis in die zwanziger Jahre) waren im Verständnis der damaligen Zeit und auch im Selbstverständnis der Bischöfe selbst, die Garanten und Hüter der kirchlichen und weltlichen Ordnung, des Status quo. Dieser Status quo bestand im kirchlichen Bereich vor allem darin, eine möglichst feierliche Liturgie zu präsentieren, dafür Sorge zu tragen, dass möglichst viele Menschen die Sakramente empfangen und allgemein gesprochen, die Gläubigen der Stadt spirituell und liturgisch zu betreuen. Diese Betreuung bestand darin, dass sich die Priester vorwiegend dem „Messe feiern“ und der Spendung der Sakramente widmeten, was auch ihren Lebensunterhalt garantierte. Der Bischof als offizieller Repräsentant der Kirche war der natürliche und gleichrangige Ansprechpartner der weltlichen Macht. Daneben bestand seine Hauptaufgabe darin, die liturgischen Feiern brillant und korrekt zu leiten, besonders die vielen Pontifikalämter. Er hatte bei allen öffentlichen Anlässen, Zeremonien, Einweihungen, kulturellen Veranstaltungen, Militärparaden etc. einen unverzichtbaren Ehrenplatz. Das Bischofshaus war ein Bischofspalast („palacio episcopal“) und für die feierlichen Empfänge entsprechend etc. ausgestattet. Nur ausgewählte Besucher hatten Zugang zum Bischofspalast.

¹⁵² Die Kirche Perus besteht heute aus sieben Erzdiözesen (Lima, Arequipa, Ayacucho, Cusco, Huancayo, Piura, Trujillo), 17 Diözesen, elf Prälaturen, acht Vikariaten (in der Selva), und einer Prälatur des Opus Dei.

¹⁵³ Censos Nacionales, IX de Población, IV de Vivienda. INEI, Lima, 1994 (Volkszählung vom 11. 7. 1993).

¹⁵⁴ Die Arbeit in den Pfarreien war sehr stark von den jeweiligen Pfarrern geprägt, die ihre Arbeit sehr auf sich allein gestellt (manchmal auch so gewollt) versahen und mit ihren Mitbrüdern - falls überhaupt - nur über das Zentrum Cajamarca und nicht über nachbarschaftliche Zusammenarbeit in Kontakt kamen. Seit den letzten Jahren (1993) bilden sich ansatzweise neue Formen der Zusammenarbeit unter denjenigen Pfarrern, die nicht oder nicht so sehr in der Gunst des Bischofs stehen. Dies hat seine Ursache (als Reaktion) in der neuen Form, die Diözese zu leiten und bestimmte Pfarrer auszugrenzen, die ihrerseits nun enger zusammenhalten.

Bischof Pablo Ramírez Taboada (1947 - 1960), de facto der Amtsvorgänger Bischof Dammerts auch im Bewusstsein der Cajamarquinos, setzte im Unterschied zu seinen Vorgängern neue Schwerpunkte in der Ausrichtung der Pastoral. Sein größtes Anliegen war, alle Pfarrstellen zu besetzen, auch in den abgelegenen Provinzen. Dies geschah aber nicht deshalb, weil der Bischof nun die Campesinos entdeckt hätte, sondern weil er es für einen Skandal hielt, dass in den Kleinstädten der abgelegenen Provinzen nicht einmal die sonntägliche Eucharistiefeier gewährleistet war und auch die übrigen Sakramente nicht oder nur vereinzelt gespendet werden konnten, z.B. die Beichte als Vorbereitung für die Eucharistiefeier. Um sein Ziel zu erreichen, unternahm er ausgedehnte Pastoralreisen auch in Gebiete, in die vorher noch nie ein Bischof gekommen war. Die Empfänge und die damit verbundenen Festlichkeiten in den Kleinstädten waren von großem Glanz. Für die Honoratioren dieser Orte war der Besuch des Bischofs ein Ereignis, von dem sie heute noch ihren Enkeln erzählen. Durch diese Besuche fühlten sie sich auch in ihrer sozialen Stellung bestätigt. Ein Höhepunkt der Besuche war stets die feierliche Firmung. Ebenfalls neu war, dass der Bischof sich sehr stark für eine spirituelle Erneuerung seiner Priester einsetzte. Dies sollte durch gemeinsame Exerzitien geschehen, an denen alle Priester teilnehmen mussten. Die Einheit der Priester mit dem Bischof sollte durch regelmäßige gemeinsame Essen und Gebetstage erreicht werden. Aber auch die bestehenden religiösen Gruppen der Stadt wurden ermuntert, mehr für ihr geistliches Leben zu tun.

Die Arbeit in den abgelegenen Pfarreien eröffnete für einige jüngere Priester die Chance, weitgehend ungestört neue Wege zu suchen. Eine Handvoll jüngerer Priester entdeckte auch die sozialen Probleme und versuchte, sie in ihre Pastoralarbeit zu integrieren. In Contumazá z.B. begann Padre Luis Rebaza¹⁵⁵ erstmals mit einer Jugendarbeit, die auf den Grundlagen der „Katholischen Aktion“ beruhte. In Cascas organisierte Padre Alfonso Castañeda Laienkomitees, die für den Aufbau der Kapellen und Kirchen zuständig waren. Auch wurden dort die ersten Kreditgenossenschaften gegründet, um die einheimischen Kleinhändler vor skrupellosen Großhändlern der Küste besser zu schützen. Einerseits war die Bevölkerung der Kleinstädte begeistert, dass sie nun auch ihren eigenen Pfarrer hatten, doch wurden dem Bischof auch erste Beschwerden über einige junge Priester zugetragen, weil diese sich um Dinge kümmerten (Genossenschaften etc.), die angeblich nichts mit Religion zu tun hatten. Die Versetzung von Bischof Ramírez nach Huacho an der Küste löste bei vielen Gläubigen der Stadt Bestürzung aus. Einige Priester wollten mit ihm in die Diözese Huacho wechseln. Im Bewusstsein dieser Gläubigen blieb Bischof Ramírez als beispielhafter Bischof in Erinnerung. Er wurde von diesen Gläubigen über Jahrzehnte schmerzlich vermisst (von 1962 - 1992).

Bischof Nemesio Rivera Meza (1960/61) setzte keine Akzente in der Pastoral. Seit seinem ersten Tag in Cajamarca schlug ihm eine Welle der Ablehnung seitens der erwähnten Gläubigen und auch vieler Priester entgegen, obwohl er aus Cajamarca stammte.

Ein kurzer Exkurs über die Priesterausbildung kann dazu dienen, die kirchliche Situation und die der Kleriker in Cajamarca, die in anderen Diözesen Perus wohl kaum grundverschieden war, besser zu verstehen. Diese Anmerkungen basieren überwiegend auf den persönlichen Erinnerungen von Alfonso Castañeda, die er im Januar 1998 für diese Arbeit schrieb.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Luis Rebaza wurde später als Pfarrer der Pfarrei San Sebastián in Cajamarca fast als Heiliger verehrt. Wenn ihn ein Bettler um sein letztes Hemd bat, zog er dies aus und schenkte es dem Bettler. Seit seinem Tod im Jahre 1994 werden ihm bereits einige Wunder zugeschrieben. Er fragte aber nie nach den Ursachen des Elend und er spielte in der Zeit Dammerts keine aktive Rolle in der Diözesanpastoral.

¹⁵⁶ Castañeda, Alfonso: Eigene Befragung ehemaliger Mitarbeiter Dammerts, 1998. Alfonso Castañeda besuchte von 1943 - 1948 das Kolleg San José in Cajamarca als Vorstufe zum Priesterseminar und von 1949 - 1955 das Priesterseminar Santo Toribio in Lima. Danach war er zuerst Vikar in Contumazá und danach bis 1963 Pfarrer in Cascas. Von Bischof Dammert wurde er dann nach Cajamarca geholt, um als rechte Hand des Bischofs an den notwendigen Reformen in der Diözese mitzuarbeiten, besonders in der Ausbildung von Katecheten und als geistlicher Berater des IER (Erziehung und Ausbildung auf dem Land). Von Bischof Dammert nach Europa ge-

Nach der Schulpflicht, die mit der Ableistung der Grundschule nach fünf Jahren zu Ende war, bestand für wenige Schüler die Möglichkeit, weiterführende Schulen zu besuchen. Der Besuch dieser Schulen (Colegio) war nur möglich, wenn die Eltern genügend Geld hatten, um Schulgeld, Schuluniformen, Unterrichtsmaterialien etc. zu bezahlen. Der Besuch des Seminars der Diözese, dem „Seminario Menor San José de Cajamarca“, war kostenlos, doch wurde diese Schule als weiterführende Schule nicht vom Staat anerkannt. Erst in der neuen Verfassung von 1980 werden derartige Abschlüsse und Zeugnisse auch vom Staat anerkannt. Im Seminar spielte naturgemäß die spirituelle Dimension die wichtigste Rolle. Das geistliche Leben bestand im täglichen Besuch der Hl. Messe, den täglichen Meditationen, dem täglichen Rosenkranzgebet und anderen geistlichen Übungen. Als Lektüre war das Buch des Hl. Pfarrers von Ars noch das progressivste Buch. Als einmal ein Schüler, er war bereits 21 Jahre alt,¹⁵⁷ in einer Buchhandlung ein Aufklärungsheft über Sexualität, wie es in den weltlichen Schulen verwendet wurde, kaufen wollte, wurde er vom Besitzer der Buchhandlung dem Leiter des Seminars gemeldet und daraufhin sofort aus dem Seminar entlassen. Diese Tat wog auch deshalb so schwer, weil sich der Schüler während der Ferienzeit unerlaubt aus der Gemeinschaft entfernt hatte. Im Seminar herrschte absolutes Ausgangsverbot, Gehorsam wurde als oberste Tugend gelehrt und eingefordert. Die Lossagung von der Welt ging so weit, dass die Schüler über fünf Jahre hinweg, bis zum Abschluss des Seminars, ihre Eltern nicht sehen durften. Die dreimonatigen Ferien wurden auf dem Landgut San Luis verbracht. Es gehört bis heute der Diözese und ist acht Kilometer von Cajamarca entfernt. Auf diesem Landgut standen auch körperliche Arbeiten, Sport und Spiel, sowie Ausflüge in die Umgebung auf dem Programm. Nach fünf Jahren machten die Schüler die Abschlussprüfung und erhielten die Erlaubnis, das Seminario Mayor in Lima zu besuchen. Mit dem Abschluss erhielten die Schüler auch das Privileg, die Soutane anzuziehen.

Im Seminar Santo Toribio de Lima folgten dann das Studium der Philosophie (drei Jahre) und der Theologie (vier Jahre). Alfonso hatte nach eigenen Angaben das Glück, zu der Gruppe der Schüler aus Cajamarca zu gehören, die nach Lima und nicht nach Arequipa in das dortige Seminar geschickt wurden. Das Seminar in Lima galt als progressiv, denn dort konnten die Schüler lernen, Fahrrad zu fahren und sie durften Fußball spielen. Dies wurde von anderen als skandalös und revolutionär angesehen, nicht vereinbar mit der Würde eines priesterlichen Lebens. In Lima durfte sogar einmal in der Woche die Übertragung eines Fußballspiels im Radio gehört werden. Dies war aber wiederum nicht möglich im Seminar in Cajamarca, wo die Seminaristen aus Lima ihre Ferien verbringen mussten. Für die Leitung des Seminars und die anderen Seminaristen, die in Arequipa studierten, war es unvorstellbar, sich mit etwas derart Banalem wie Fußball zu befassen. Alfonso Castañeda: „Diese Dualität des Verhaltens und der Wahrnehmung der Wirklichkeit hat zu einer Entwicklung von zwei Strömungen im Klerus von Cajamarca geführt: einerseits eine Strömung im Sinne einer traditionellen Spiritualität nach der Art der Legion Maria, der traditionellen Heiligenverehrung und bestenfalls einigen karitativen Werken zugunsten der Armen; andererseits eine Strömung, die offen war für die später einsetzenden Reformen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in der das Soziale und das Religiöse eine gleichwertige Rolle in der ganzheitlichen menschlichen Entwicklung spielen - besonders der Entwicklung der am meisten vernachlässigten Menschen“.¹⁵⁸ Die erstgenannte Strömung war in der Mehrheit. Diese Priester konnten mit den Reformen des Konzils wenig anfangen, sie akzeptierten sie aus Gehorsam, aber ohne Überzeugung, und sie bildeten später eine starke Opposition gegen die Arbeit von Bischof Dammert.

schickt, studierte er in Paris Pastoral und Katechese (1967 - 1969). Castañeda: „Doch das Leben eröffnete mir andere Wege. Meine gegenwärtige Tätigkeit als Verantwortlicher beim Deutschen Entwicklungsdienst (DED) in der Vorbereitung der Entwicklungshelfer sehe ich als Fortsetzung meiner Funktion als Pastor, Assessor, Ausbilder und Freund, wenn auch auf anderer Ebene“ (Eigene Befragung ehemaliger Mitarbeiter Dammerts, 1998).

¹⁵⁷ In das diözesane Colegio (Proseminar) konnten auch Spätberufene eintreten.

¹⁵⁸ Eigene Befragung ehemaliger Mitarbeiter Dammerts, 1998.

c) Die Amtsperiode von Bischof Dammert (1962 - 1992)

c, 1) Priester

Es gab beim Amtsantritt von Bischof Dammert 23 einheimische Weltpriester, keinen ausländischen Priester und sieben Ordenspriester. Kurz nach dem Amtsantritt des Bischof kam Alois Eichenlaub¹⁵⁹ nach Cajamarca. Von den dreißig Priestern ließen sich fünf Priester von dem Reformkurs Bischofs Dammerts begeistern, drei davon gingen nach Bambamarca. Die übrigen Priester lehnten etwa zur Hälfte den Kurs von Bischof Dammert ab, die andere Hälfte nahm es hin, ohne sich aktiv daran zu beteiligen. Die Reformen Bischof Dammerts fanden von Anfang an wenig Rückhalt bei den Priestern der Diözese und standen somit auf einer sehr schmalen und brüchigen klerikalen Basis. 1964 konnte die Diözese mit insgesamt 37 Priestern rechnen. 1964 kamen auf einen Priester 11.000 Gläubige, 1992 waren es 15.000. Das diözesane Handbuch von 1974 verzeichnet 38 Priester (darunter vier Ordenspriester), am Ende der Amtszeit Dammerts gab es 40 Priester (darunter drei Franziskaner), immer auch die Priester im Ruhestand mitgerechnet. Bischof Dammert weihte insgesamt 22 Priester.

In den siebziger Jahren nahm die Zahl der ausländischen Priester von zwei im Jahre 1964 auf neun im Jahre 1974 zu. Sie kamen aus Deutschland (3) Belgien, England, Frankreich, Irland, und Spanien (Mallorca).¹⁶⁰ Es waren vor allem ausländische Priester, die zu den tragenden Kräften der Erneuerung wurden. Im Jahr 1988 war der Anteil der ausländischen Priester am höchsten (13). Im gleichen Jahr war auch die Zahl der aktiven Priester am höchsten (41). In den Augen der Einheimischen, besonders der städtischen Oberschicht, wurde die Erneuerung der Kirche von Cajamarca damit zu einem ausländischen Projekt. Verstärkt wurde dieser Eindruck durch Geldspenden aus Deutschland an den Bischof. Als letzter ausländischer Priester wurde Alois Eichenlaub 1996 von Bischof Simón unter Anwendung massiven Drucks zum „freiwilligen“ Rückzug aus Cajamarca gedrängt, wo er aber bis heute als Pensionär lebt. Miguel Garnett ist noch als Priester in Cajamarca tätig. Er ist peruanischer Staatsbürger und nach eigenem Verständnis kein Ausländer, aber noch Priester der Erzdiözese London.

c, 2) Ordensgemeinschaften

Zur Zeit Dammerts waren insgesamt 16 weibliche Ordensgemeinschaften in der Diözese Cajamarca (laut Angaben der diözesanen Handbücher von 1974, 1980 und 1988). Seit 1966 kamen elf Ordensgemeinschaften nach Cajamarca, fünf waren es bereits vor der Ankunft Dammerts. Genauere Angaben über die Zahl aller Ordensfrauen liegen nicht vor, nach den Handbüchern waren es aber mindestens 83, wahrscheinlich über 100 Ordensfrauen während der dreißig Jahre Dammerts. Von diesen 83 Ordensfrauen im Jahre 1988 waren 51 ausländische und 32 peruanische Ordensfrauen. Deutsche Ordensfrauen waren und sind nicht in der Diözese beschäftigt.¹⁶¹ Männliche Ordensgemeinschaften sind weniger stark vertreten. Zur Zeit Dammerts kam nur eine Ordensgemeinschaft nach Cajamarca, die Redemptoristen, die aber am Ende der Amtszeit Dammerts die Diözese wieder verließen. Vorher gab es bereits die Franziskaner und Hermanos Marista. Vinzentiner und Claretiner waren bis in die fünfziger Jahre stark vertreten, verließen aber 1955 bzw. 1956 die Diözese. Am Ende der Amtszeit Dammerts gab es nach persönlichen Angaben Dammerts insgesamt 129 Angehörige geistli-

¹⁵⁹ Alois Eichenlaub war der erste Mitarbeiter Bischof Dammerts und von entscheidender Bedeutung für die Entwicklung einer befreienden Pastoralarbeit in der Diözese (vgl. den folgenden Abschnitt und Kapitel IV).

¹⁶⁰ Ausländische Priester, die Spuren hinterlassen haben, in zeitlicher Reihenfolge: Alois Eichenlaub, René Fromment, Hans Hillenbrand, Rudi Eichenlaub, Victor Marit, Miguel Garnett, John Medcalf, Juan und Miguel Paret, Jaime Pons, Pedro Fons, Vicente Tur, Mateo Kenelly, Demetrio Byrne.

¹⁶¹ Directorio Diocesano 1988, Obispado de Cajamarca, ausgearbeitet von Leonardo Herrera.

cher Berufe (40 Priester, 85 Ordensfrauen, 3 Ordensbrüder, 1 Diakon). Dies bedeutet, dass auf einen geistlichen Beruf etwa 7.000 Gläubige kamen. In zwölf Pfarreien waren Ordensfrauen auch in der Pfarrseelsorge tätig. In vier Pfarreien hatte Bischof Dammert die Leitung der Pfarrei Ordensschwestern übertragen. Bischof Simón hat dies wieder rückgängig gemacht, worauf zwei dieser abgesetzten Ordensschwestern aus Protest die Diözese verließen.

c, 3) Geistliche Bewegungen und Laienorganisationen

In jeder Pfarrei der Diözese gab es mindestens eine Organisation, die entweder als geistliche Bewegung, Basisgemeinschaft oder Laienorganisation bezeichnet werden kann. Von den diözesanweiten Laienbewegungen mit ihren jeweiligen Ablegern in einzelnen Pfarreien waren die bekanntesten: JARC (Katholische Landjugend)¹⁶², JEC (Verband christlicher Schüler), JOC (Christliche Arbeiterjugend), UNEC (Katholische Studierende Jugend), MANTHOC (Vereinigung arbeitender Kinder), EDOC (Verband christlicher Erzieher und Lehrer) und die Legión de María. In den Stadtgemeinden Cajamarcas gibt es starke und einflussreiche religiöse Gruppierungen, die ausschließlich von Frauen gebildet werden und deren Namenslisten auf die einflussreichen Familien der Oberschicht Cajamarcas hinweisen. Die namhaftesten Gruppen sind „Dritter Orden des Hl. Franziskus“, „Liga feminina“, „Pía Unión“, sowie zahlreiche Komitees, Assoziationen und Cofradías, in deren spirituellem Mittelpunkt die Verehrung Marias und des jeweiligen Patrons (Heilige/r) steht, einschließlich der Organisation der jeweiligen Prozessionen und Patronatsfeste. Was für die Frauen der Stadt die jeweiligen Cofradías sind, stellen für die Männer die so genannten „Hermandades“ (Bruderschaften) dar.

Als pastorale Institutionen werden im Diözesanhandbuch von 1988 Organisationen und Gruppen zusammengefasst, die im sozialen, erzieherischen, karitativen oder im engeren Sinne pastoralen Bereich tätig sind: CARITAS, DAS (Abteilung für soziale Aktion), DEMCOS (Medienabteilung) bzw. SONOVISO (Bild und Tonstelle), ODEC (diözesane Schulbehörde) sowie Einrichtungen wie „Hogar de Ancianos“ (Altersheim) und „San Vicente de Paul“ (Speisestätte für schulpflichtige Kinder). Von Ordensleuten wurden folgende Schulen geleitet: Cristo Rey (Oberschule für Jungen) Nuestra Señora de Lourdes und Nuestra Señora del Rosario (jeweils Oberschule für Mädchen). Eine Extraerwähnung erhält die Campesinoschule Alcides Vásquez, Bambamarca.

c, 4) Diözesanleitung

Zu Zeiten Bischof Dammerts gab es keine Dekanate, keinen Priesterrat und auch keinen Diözesanrat. Es gab keine Beratung für Fragen der Partnerschaft, einschließlich einer Beratung für den verantwortlichen Umgang mit Spendengeldern und es gab kein institutionalisiertes Team, das dem Bischof in vielen Fragen, vor allem der Personalpolitik, beratend zur Seite stand. Dies wird hier als Mangel gesehen, im Nachhinein als ein sehr gravierender Mangel. Im Mittelpunkt der Diözese stand in jeder Hinsicht einsam der Bischof, eine charismatische Person inmitten eines strukturellen und organisatorischen Chaos. Der Bischof war aber zu jeder Zeit und für jeden immer ansprechbar. Das wichtigste diözesanweite Ereignis war in jener Zeit die jährliche Pastoralwoche, die meist im März stattfand. Alle Gruppierungen, Basisgruppen, Vertreter der Gemeinden, Organisationen und Mitarbeiter Bischof Dammerts trafen sich zum Austausch, zur Evaluation und dem Besprechen neuer Vorhaben.

¹⁶² Die folgenden Übersetzungen der entsprechenden Begriffe orientieren sich an deutschen Bezeichnungen, entsprechen aber nicht notwendigerweise den in Deutschland bekannten Organisationen.

6. Die Kirche von Cajamarca und ihre Beziehungen zur Weltkirche. Eine lokale Kirche in der globalen Gemeinde Jesu Christi - das Volk Gottes gemeinsam auf dem Weg.

Die wichtigsten Ergebnisse der Untersuchungen über diese Beziehungen wurden bereits im Sammelband „Die globale Verantwortung“ veröffentlicht. Diese Untersuchungen sind in dieser Form einzigartig. Sie gehen im Unterschied zur Studie von Nuscheler/Gabriel u.a., die ein möglichst breites Spektrum erfasst, eher in die Tiefe und untersucht die Beziehungen von lokalen Teilkirchen in allen ihren Dimensionen; es wird möglichst tief gebohrt und entsprechend kommt im Unterschied zu anderen Untersuchungen viel mehr ans Tageslicht, positiv wie negativ. Vor allem spielt bei den bisherigen Untersuchungen die ekklesiologische Bedeutung der Partnergruppen als konstitutives Element für Kirche und Theologie kaum eine Rolle.¹⁶³ Alle genannten Untersuchungen kommen aber zu einem gemeinsamen Ergebnis, das von Franz Weber so zusammengefasst wird: „Die Tatsache, dass Solidaritätsgruppen gar nicht so selten ‚nur am Rande‘ von Pfarrgemeinden geduldet werden und mit ihren entwicklungspolitischen und weltkirchlichen Projekten und Anliegen in Liturgie und Gemeindeleben viel zu wenig zur Sprache kommen, müsste mit Diözesanleitungen und den Hauptamtlichen in der Seelsorge ernsthaft hinterfragt werden“.¹⁶⁴ Diese Arbeit geht noch einen Schritt weiter. Sie stellt die These auf, dass ohne eine Umkehr der reichen Kirchen und das Suchen nach einem gemeinsamen Weg mit den „Indios dieser Welt“, katholische Kirche nicht möglich ist.

a) Erste Anfänge der Beziehung zu Deutschland - Anfangsschwierigkeiten

Der erste Kontakt mit Europa fand bereits 1532 statt. Darüber ist bereits viel gesagt worden. Dieser Hintergrund darf aber nicht außer Acht gelassen werden. Danach wurde die Kirche von Cajamarca wie alle Diözesen in Lateinamerika nach europäischen Vorgaben geleitet. Bis zur Amtszeit von Bischof Dammert sind weder auf der Ebene der Diözese noch einzelner Pfarreien Kontakte nach Deutschland bekannt. Es waren bis 1962 keine deutsche Priester in Cajamarca tätig und auch sonst keine nichtspanische Missionare (Priester). Die Vorfahren von Bischof Dammert stammen väterlicherseits aus Deutschland. Seine deutsche Herkunft spielte aber keine Rolle bei der ersten Kontaktaufnahme mit Deutschland.

Diese Kontakte ergaben sich eher zufällig über zwei seiner Priester: Alois Eichenlaub (Diözese Speyer) und Pedro Bartolini. Alois Eichenlaub kam 1962 als Fidei-Donum-Priester nach Cajamarca. Eigentlich war er für die Diözese Abancay vorgesehen, er stand schon vor der Ausreise nach Peru in Kontakt mit dem damaligen Bischof von Abancay, Alcides Mendoza. Auf der ersten Konzilsperiode 1962 war Mendoza mit 34 Jahren der jüngste Bischof der Weltkirche. Der junge Bischof sprach auf seinen wiederholten Besuchen in Deutschland von der Notwendigkeit von Reformen in der Kirche. Er schilderte die pastorale Situation in seiner Diözese, den Mangel an Priestern und die damit verbundene mangelnde pastorale Betreuung der Menschen. Mit dem jüngsten Bischof der Weltkirche wollte Misereor ab 1961 ein Pilot-

¹⁶³ Nuscheler/Gabriel/ Keller/Treber: Handeln in der Weltgesellschaft: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis, Mainz 1995. Ebenso: Treber/ Burggraf/N. Neider (Hrsg.): Dialog lernen. Konzepte und Reflexionen aus der Praxis von Nord-Süd-Begegnungen, Frankfurt/M. 1997. Vgl. auch: Weckel/ Ramminger, Dritte-Welt-Gruppen auf der Suche nach Solidarität, Münster 1997. Im Sammelband „Die globale Verantwortung“ gehen E. Klinger: „Partnergruppen“ (S. 221 - 232) und O. Fuchs: „Interkontinentale Partnerschaften im Horizont weltkirchlicher Pastoral“ (S.233 - 254) auf dieses Thema ein.

¹⁶⁴ Weber, Franz: Werkstatt Reich Gottes, S. 328. In der Fußnote zu diesem Zitat schreibt Weber: „Die Schlussfolgerung der bekannten Studie von F. Nuscheler und anderen hat leider in kirchlichen Kreisen viel zu wenig Beachtung gefunden“. Weber zitiert die Hauptaussage der Studie: „Die Dritte-Welt-Gruppen... machen auf ihre Art - gelegentlich am Rande oder schon außerhalb der Kirche - eine ‚pastorale Drecksarbeit‘ - dazu noch ehrenamtlich und mit hohem Zeit- und Energieeinsatz: sie sind Sauerteig einer gelebten Solidarität und Antriebskräfte eines Bewusstseinswandels in den Ego-Gesellschaften des Nordens, ohne den die Eine solidarische Welt nicht entstehen kann“. (Ebd. S. 138).

projekt starten, das als Vorbild für ganz Peru gedacht war. Man glaubte in Bischof Mendoza den geeigneten Bischof dafür gefunden zu haben, jung und dynamisch, voller neuer Ideen und offen für die Anliegen des beginnenden Konzils. Die Diözese Speyer wollte das Patronat über die Diözese Abancay übernehmen, weil in Abancay bereits Ordensschwwestern aus Speyer (St. Ursula) waren. Bischof Mendoza versprach sich sehr viel von dem Patronat. Bereits im März 1961 begann ein intensiver Briefkontakt zwischen Bischof Mendoza und Alois Eichenlaub. Erst einmal in Abancay, verschafft sich Alois Eichenlaub rasch ein Bild über die soziale und pastorale Lage, die er in dieser Härte nicht erwartet hatte. Bischof Mendoza hatte nie darüber geschrieben. Im ersten Bericht, gleichzeitig der erste Rundbrief nach Deutschland, dem noch viele weitere folgen und aus denen später die „Informationen aus Cajamarca“ hervorgehen sollten, schreibt er am 7. 9. 1962 aus Abancay: „In der ganzen Diözese gibt es nur 19 Priester, davon 12 Amerikaner aus Boston; 29 Pfarreien sind ohne Priester und sind zum Missionsgebiet erklärt, d.h. sie werden einmal im Jahr, mehrere Gebiete nur alle fünf Jahre, von irgendeinem Pfarrer besucht. Nahezu das gesamte Land gehört Großgrundbesitzern, die Durchschnittsgröße der Hazienden liegt bei 5.000 ha, die ‚Quetschua - Indianer‘ arbeiten auf deren Gütern und kennen kein Geld (‚Entlohnung‘ in Naturalien). 1962 sterben 70% aller Neugeborenen, es gibt keine Milch! Etwa ein Drittel der Bevölkerung wandert in ihrer Not ab nach Lima, in die Elendsviertel, in denen dann noch die moralische Not dazukommt, die Entwurzelung“.¹⁶⁵ Alois Eichenlaub sieht in dieser Situation eine dramatische Herausforderung und Verpflichtung der Kirche. Als Priester und als Mensch ist er zutiefst davon überzeugt, inmitten des vorgefundenen Elends die Botschaft von der Würde aller Menschen als Kinder Gottes verkünden zu müssen. Doch der Bischof wollte ihm offensichtlich Ämter und Aufgaben übertragen, die ihn genau vor dieser Wirklichkeit schützen sollten. Der Bischof sprach zwar immer wieder von Reformen und einem Aufbruch in der Kirche, er sprach aber nicht von der Not der Menschen, er schien diese noch nicht einmal zu sehen. Stattdessen hatte Alois Eichenlaub zufällig Bischof Dammert in Lima kennen gelernt. In Bischof Dammert fand er einen aufmerksamen Zuhörer seiner Ideen und Vorstellungen und umgekehrt war Bischof Dammert von Alois Eichenlaub und dessen Elan und Vorstellungen einer erneuerten Kirche beeindruckt. Bischof Mendoza hatte inzwischen seine ersten Zweifel an Alois Eichenlaub bekommen. Denn der Bischof hatte ihm angeboten, als Kaplan des wichtigsten Schwesterkonvents der Stadt täglich drei Messen zu lesen und sonst praktisch als Sekretär des Bischofs arbeiten zu dürfen - aus der Sicht des Bischofs eine besondere Auszeichnung für den Ankömmling. Der Neue wollte sich aber auf keinen Fall als Sekretär des Bischofs hauptsächlich in dessen Residenz aufhalten und sich auch sonst nur innerhalb der etablierten Kreise der Stadt bewegen, denn deshalb hätte er nicht seine Heimat verlassen. Umso enttäuschter war der Bischof, dass Alois Eichenlaub dieses großzügig gemeinte Angebot ablehnte und lieber auf dem Land und mit den Ärmsten arbeiten wollte. Ein weiterer Wunsch von Alois Eichenlaub war, in einem Team zu arbeiten. Ende November 1962 hat er zufällig in Lima erfahren, dass sich Dammert und Mendoza auf dem Konzil geeinigt hatten, dass er für einige Monate nach Cajamarca gehen sollte, denn Dammert wollte dort etwas ganz Neues anfangen. Bischof Mendoza bot Bischof Dammert an, Alois Eichenlaub für den Neubeginn in Cajamarca auszu-leihen. Er sollte ab und zu in Cajamarca aushelfen, um dort die jungen Priester zu orientieren. Ende 1962 kam Alois Eichenlaub nach Cajamarca und sollte bis heute dort bleiben. Über ihn liefen dann die ersten Kontakte der Diözese Cajamarca nach Deutschland (erste Rundbriefe seit 1962). Nachdem die Entscheidung bereits gefallen war, dass Alois Eichenlaub in Cajamarca bleiben würde, schrieb Mendoza noch einmal an Caritas Freiburg: „Er war von seinem Bischof für unsere Diözese bestimmt; leider habe ich schon von Anfang an bemerkt, dass er irgendwie beeinflusst war, um nicht weiter in Abancay zu arbeiten. Zufällig hatte ich in Rom ein Gespräch mit dem Bischof von Cajamarca geführt und habe dem Bischof die Aushilfe von Pater Eichenlaub zeitweilig angeboten, bis ich die von P. Eichenlaub gewünschten Be-

¹⁶⁵ Dok. 6, II: Alois Eichenlaub: 1. Rundbrief nach Deutschland vom 7. 9. 1962. Archiv St. Martin, Dortmund.

dingungen zum Arbeiten geschaffen hätte: Bedingungen, die mir schon zeigten, dass es unmöglich wäre, dass er bei uns arbeitete“.¹⁶⁶

Die erste Verbindung einer deutschen Kirchengemeinde mit der Diözese Cajamarca war noch zufälliger entstanden. Pedro Bartolini aus Cajamarca hielt sich seit Anfang 1961 zu ergänzenden Studien in Rom auf und wurde von dort zu einer Urlaubsvertretung nach Deutschland geschickt, wo er zufällig in die Gemeinde St. Martin, Dortmund geriet. Er fasste Vertrauen zu dem damaligen Pfarrer von St. Martin, Fritz Hermann und dessen Vikar Richard Rademacher. Anfang 1963 kehrte Bartolini auf Wunsch von Bischof Dammert nach Cajamarca zurück, wo er mit zwei anderen Priestern die Arbeit in Bambamarca aufnahm. Fritz Hermann (verstorben am 12.12.1983) schreibt im Rückblick über die Anfänge der Partnerschaft mit Bambamarca: „Wir hatten uns bei unseren nicht vorhandenen Spanischkenntnissen und seinem mangelhaften Latein im Wesentlichen mit lateinischen Infinitiven ... verständigt. Aber wir hatten doch wohl einen einigermaßen Vertrauen erweckenden Eindruck bei ihm hinterlassen. Denn auf dem Wege Rom - Frankfurt - New York - Lima - Cajamarca - Bambamarca machte er einen Abstecher nach Dortmund und unter Übergabe einiger mit dem Petersdom und anderen römischen Merkwürdigkeiten versehener Aschenbecher bat er schlicht und einfach um Hilfe. Wir, Richard Rademacher und ich, meinten, Gott könne auch mit kitschigen Aschenbechern winken und bald liefen Dollarschecks, zunächst in winziger, dann in steigender Höhe, monatlich an Pedro, ohne dass wir zunächst so ganz begriffen, was mit dem Gelde geschah. Eines Tages erschien Alois Eichenlaub, der eine Art rechter Hand von Bischof Dammert geworden war. Er schlug vor, das Geld an Bischof Dammert zu leiten, der besser übersehen könnte, was seinem Projekt Bambamarca dienlich sei. Wir erfuhren dann auch, was alles so drin war, eine Pastoral, die dem ganzen Menschen diene und uns Neuthomisten zunächst spanisch bzw. lateinamerikanisch vorkam. Aber das haben wir erst langsam begriffen und gelernt: Alphabetisierung, Schulung der jungen Mädchen in einfachen Dingen wie Hygiene für sich und die Säuglinge, die Haushaltsführung, die Webtechnik; Gründung einer Genossenschaft, aber auch Heranbildung von Katecheten, die in Kleinansiedlungen eine Menge pastoraler Arbeit tun können... Seit Alois Eichenlaubs erstem Besuch wurden die Kontakte stärker und uns ging auf, dass wir nicht nur helfen, sondern Hilfe zur Selbsthilfe leisten mussten; dass wir nicht nur durch milde Gaben unser mehr oder weniger schlechtes Gewissen entlasten konnten, sondern dass uns das Ganze etwas anging, uns mehr beanspruchte, als eine anonyme Gabe für Advent oder Misereor - womit nichts gegen diese Hilfswerke gesagt werden soll“.¹⁶⁷

Vikar Rademacher wurde 1963 Pfarrer in der Gemeinde Hl. Kreuz, Castrop-Rauxel und nahm die Kontakte zur Diözese Cajamarca in seine neue Gemeinde mit. Diese beiden Pfarreien in Dortmund und Castrop-Rauxel waren bis 1997 eine wesentliche Stütze der Partnerschaft mit Cajamarca. St. Martin, Dortmund wurde zur zentralen Anlaufstelle für fast alle nachfolgenden Kontakte kirchlicher Gruppen und Kirchengemeinden, die mit der Diözese Cajamarca und Bischof Dammert in eine Beziehung eintreten wollten. Vor allem die aus den Rundbriefen von Alois Eichenlaub hervorgegangenen „Informationen aus Cajamarca“ (seit 1969) wurden zur ersten Informationsquelle über die kirchlichen Aufbrüche in der Diözese Cajamarca.

b) Fidei-Donum-Priester

Ein nicht zu unterschätzendes Element für das Selbstverständnis der Kirche als Weltkirche, der Katholizität der Kirche, ist das Entsenden deutscher Priester und Ordensleute in alle Teile der Welt. Anfänglich wurde dies sogar als das entscheidende Zeichen der neu entdeckten

¹⁶⁶ Dok. 7, II: Brief an Frau Dr. Böhle, vom 5. August 1963. Archiv von Misereor, Reg.-Nr. 232 - 15/2 und Archiv des Deutschen Caritasverbandes, Reg.-Nr. 187 I + 361.06, Pe, Fasz. 1; ebenso im Archiv IBC, Lima.

¹⁶⁷ Dok. 8, II. Herrmann, Fritz: Entstehung der Partnerschaft mit Bambamarca. Archiv St. Martin, Dortmund

Weltkirchlichkeit gesehen. Alois Eichenlaub war einer der ersten deutschen Diözesanpriester, die in etwa zeitgleich mit dem Entstehen von Misereor und Adveniat und im Rahmen der ebenfalls neu übernommenen Patenschaften deutscher Diözesen für einzelne Missionsländer als Priester in ein solches „Missionsland“ gehen wollten.¹⁶⁸ Die Idee der deutschen Diözesen war, den Priestermangel in den Missionsländern durch großzügige Aushilfen zu überbrücken, als Zeichen der Solidarität mit den jungen Kirchen. 1959 war Misereor gegründet worden, 1961 Adveniat. Durch Begegnungen auf dem Konzil entstanden die Diözesanpatenschaften.

In der damaligen Zeit war in den Ländern des christlichen Abendlandes noch die Auffassung verbreitet, dass die Entsendung von Missionaren die dringlichste Aufgabe sei, um den Kirchen in den armen Ländern zu helfen. Der Priestermangel in den armen Ländern war das entscheidende Motiv für die Entsendung von europäischen Missionaren. Dabei ist einerseits zu berücksichtigen, dass über entwicklungspolitische Zusammenhänge, z.B. Fragen nach den Ursachen der Armut, nur vereinzelt nachgedacht wurde. So stellen es heute zumindest die ersten ausgesandten Priester im Rückblick fest, eine entsprechende entwicklungspolitische Diskussion hatte noch nicht stattgefunden. Andererseits war es in der Zeit vor dem Konzil selbstverständliche Meinung, dass die unterentwickelten und zum großen Teil noch „heidnischen“ Länder darauf angewiesen waren, vom christlichen Abendland aus missioniert zu werden, auch wenn es in den Missionsländern selbst bereits zunehmend Überlegungen gab, neue Wege zu beschreiten, da die bisherige Praxis ja gerade zu der Situation geführt hat, die nun als Mangel empfunden wurde. Dabei wurde - damals selbstverständlich - ausschließlich an Priester und Ordensleute gedacht, wenn es darum ging, das Evangelium in aller Welt zu verkünden. „Vor 40 Jahren machte eine Gruppe deutscher Weltpriester einen Neuanfang und kam in verschiedene lateinamerikanische Länder. Es waren Fidei-Donum-Priester, die großherzig Antwort auf den Aufruf des Papstes gaben, ihre Heimat zu verlassen, um in Diözesen zu dienen, die nach Sprache und Kultur in einer ganz anderen Welt lebten. Sie waren Pioniere einer neuen Mission, die mit der Zeit eine Doppelspur hinterließ, einerseits bei denen, die auszogen, als auch andererseits bei jenen, die sie empfingen“.¹⁶⁹ In der Enzyklika „Fidei Donum“ von Papst Pius XII. (21. 4. 1957) und noch mehr im Zweiten Vatikanischen Konzil (Lumen Gentium 23) wurde die Gesamtverantwortung der Bischöfe und Priester für die Weltkirche, damals im Sinne des Missionsauftrags an die Jünger, herausgestellt und angemahnt.

In der Fidei Donum Chronik schreibt Enrique Rosner: „Warum deutsche Priester nach Lateinamerika? Um dem chronischen katastrophalen Priestermangel abzuhelfen! Das war die erste Motivation zur Ausreise oder zur Entsendung nach dem Zweiten Weltkrieg. Südamerikanische Bischöfe bettelten um Priester. Es entstand ein ‚Handel‘ um Priesteraushilfen. Damals blieb alles noch dem Zufall überlassen und entsprach der Privatinitiative der einzelnen“.¹⁷⁰ Von Emil Stehle, damals Geschäftsführer von Adveniat, stammt die Idee, die in Lateinamerika tätigen Weltpriester nach dem Rundschreiben von Pius XII. nun „Fidei-Donum-Priester“ zu nennen (seit 1971).

¹⁶⁸ Im November 2002, auf Heimaturlaub, nennt er in einem Interview mit der „Rheinpfalz“ (27. 11. 2002) die Gründe für seinen damaligen Entschluss „in die Mission“ zu gehen: „Für meinen Schritt gab es zwei Gründe: Johannes XXIII. hat in der Enzyklika „Fidei Donum“ die Bischöfe aufgefordert, auch Weltpriester aus ihren Diözesen in die Dritte Welt zu schicken, vor allem in die lateinamerikanische Kirche... Das kam auch meinem Kindheitswunsch entgegen, einmal fremde Länder zu sehen. Peru war nicht tief greifend evangelisiert. Auf meinen Wunsch hat mich der Diözesanbischof freigestellt. Ich war begeistert, weil ich spürte: Das ist meine Berufung. Mein Leben erhält einen tieferen Sinn“ (Die genannte Enzyklika stammt von Pius XII., 1957).

¹⁶⁹ Bischof Jorge Jiménez, Generalsekretär des CELAM, in einem Grußwort zu dem Buch: „...und sie machen einander reich“, eine Chronik der Fidei Donum Priester. Redaktion Enrique Rosner, Quito 1998, S. 11.

¹⁷⁰ Ebd. S. 35.

Doch Alois Eichenlaub ging es, wie auch einigen anderen deutschen Priestern, nicht zuerst darum, den Priestermangel in den Missionsländern zu lindern und die Zahl der Priester in Lateinamerika zu erhöhen. Vielmehr ging es ihnen um eine neue Orientierung der gesamten Pastoral und der Seelsorge aufgrund der dortigen Gegebenheiten. Von Löwen aus, wo er sich auf seine Aufgabe in Peru vorbereitete, schreibt Alois Eichenlaub am 19.11.1961 an Mitbrüder, dass nur solche Leute in die „Mission“ gehen sollten, die mit den Menschen vor Ort die Probleme erkennen, analysieren und bereit sind, neue Wege zu gehen. Darin ist er sich mit vielen seiner Kurskollegen einig, er fährt fort: „In den letzten Jahren wuchs der Kontinent Amerika um 45 Millionen Menschen. Trotz größter Anstrengung ist im gleichen Zeitraum die Zahl der Priester nicht gewachsen. Was tun? Nur eine Neuorientierung vom Zentrum her, von unseren Prinzipien her, kann helfen: die verantwortliche Mitarbeit von Laien, nicht nur in der ‚Katholischen Aktion‘, sondern direkt mit priesterlichen Aufgaben wie Taufe, Beerdigung, Unterricht, Kommunionausteilung, Liturgie außer der Hl. Messe - vielleicht sogar Beichte im Sinne der Urkirche - kann zu einer Erneuerung führen. Das sind Fragen ans kommende Konzil“.¹⁷¹

An dieser Stelle ist festzuhalten, dass die Arbeit deutscher Priester - ob auf diese oder auf eine andere Weise - in den armen Ländern erheblich zum Bewusstsein von der Einen Welt und der Kirche als weltweite Gemeinschaft der Gläubigen beigetragen hat, sowohl in den armen als auch den reichen Ländern. Dies gilt umso mehr, wenn man die Rückwirkungen dieser Arbeit auf die jeweiligen Heimatpfarreien bzw. Heimatdiözesen dieser Priester mit berücksichtigt.

c) Kirchliche Hilfswerke und ausländische Mitarbeiter

Vielfach haben die großen deutschen Hilfswerke Misereor, Adveniat und Brot für die Welt eine sozialpastorale Arbeit in den armen Ländern erst ermöglicht. Die finanzielle Unterstützung deutscher Christen ermöglichte in vielen Ländern und Diözesen eine Arbeit und eine Verkündigung, die den Menschen Hoffnung schenkte und neue Perspektiven aufzeigte.¹⁷² Die Hilfswerke legten im Laufe der Zeit in ihrer Selbstdarstellung und Praxis immer mehr Wert darauf, dass es ihnen weder nur um finanzielle Unterstützung noch nur um die Rettung der Seelen geht, sondern um eine integrale Entwicklung: Entwicklung nicht nur im ökonomischen Sinne, sondern um ein Mehr an einer Gerechtigkeit, die ihr Fundament in der Bibel hat. Bei der Beschreibung der Arbeit Bischofs Dammerts und dem Entstehen einer befreienden Pastoral in der Diözese Cajamarca dürfen daher die Anteile der Hilfswerke an der Entwicklung dieser beispielhaften Sozialpastoral in der Diözese Cajamarca und speziell in Bambamarca nicht unerwähnt bleiben. Bereits am 24. 9. 1963 stellte Bischof Dammert einen Antrag an Adveniat. Er bat um Unterstützung für seinen Pastoralplan, Priestergruppen in abgelegene Zonen zu schicken und gleichzeitig Laienkatecheten auszubilden. In Bambamarca gab es kein Pfarrhaus, die vorherigen Pfarrer lebten alle komfortabel in privaten Häusern. Die drei neuen Priester waren in „einer menschenunwürdigen Unterkunft zur Miete in einer primitiven Wohnung mit zwei Räumen untergebracht“ (aus dem Antrag). Versammlungsräume, Schulungszentren usw. gab es erst recht nicht. In einer Antwort an „Sr. Exzellenz, den hochwürdigsten Herrn José Dammert Bellido, Bischof von Cajamarca“, schreibt Bischof Hengsbach weitsichtig: „Ich halte das Pastoralprogramm für den Einsatz von Priestergruppen und die Ausbildung von Laienkatecheten für sehr wichtig“. Aus den Spendengeldern der deut-

¹⁷¹ Privatarchiv Alois Eichenlaub.

¹⁷² Eine Würdigung der Arbeit der Hilfswerke ist hier nicht das Thema, ebenso wenig eine konstruktive Auseinandersetzung mit den Inhalten, Zielsetzungen und Methoden der Hilfswerke, die ihrerseits sich ebenfalls unterscheiden. Die Hilfswerke aber tragen wesentlich dazu bei, Weltkirche zu werden. Ihre Arbeit ist Ausdruck praktizierter Weltkirchlichkeit. Ohne ihre Hilfe hätte in Cajamarca nicht das entstehen können, was dann für so viele Menschen zu einem Grund der Hoffnung und Orientierung wurde.

schen Katholiken aus der Adveniat - Kollekte 1962 wurden 100.000 DM für den Neuanfang in Bambamarca zur Verfügung gestellt. Das war der Beginn einer langen Beziehung. In einem Brief an Misereor im Oktober 1965 schreibt Bischof Dammert: „Seit nunmehr rund zwei Jahren darf ich in meiner Diözese die großzügige Hilfe der deutschen Katholiken erfahren, die es mir erlaubte, ein Pilotprogramm in Bambamarca zu starten. Ich möchte darauf hinweisen, dass dieses Programm ein erstmaliger Versuch innerhalb Perus ist, das sich fast ausschließlich auf die Erziehung des Campesinos, d.h. des Landbewohners richtet. Dank des deutschen Fachpersonals konnte schon in den ersten Anfängen ein gewisser Erfolg erzielt werden, der die Grundlage zu weiteren Hilfsgesuchen bot“.¹⁷³

Im konkreten Beispiel der Diözese Cajamarca und besonders der Gemeinde Bambamarca wird deutlich, dass deutsche Hilfswerke beim Aufbau einer erneuerten Kirche im Geiste des Konzils einen entscheidenden Beitrag leisteten. Dabei darf nicht übersehen werden, dass es in der Beziehung der Kirche von Cajamarca mit den Hilfswerken auch zu teilweise erheblichen Meinungsverschiedenheiten und auch gegenseitiger Verärgerung kam. Das lag daran, dass Dammert nicht nur die üblichen Dankesbriefe schrieb, sondern mit sachlichen Argumenten die Hilfswerke in die Pflicht nahm und auf einem eigenen Weg bestand. Typisch für diese oft unbequeme Haltung ist folgende Aussage: „Was Misereor und ‚Brot für die Welt‘ geben, ist für mich eine Rückgabe dessen, was die Industriestaaten uns an Rohstoffen nehmen. Ich habe da keinerlei Skrupel, Aber ich wiederhole: nur Geld geben ist keine Lösung. Es führt nicht zur Veränderung der Haltung, die wir so sehr wünschen“.¹⁷⁴ Sehr früh wies Dammert auf die Ungerechtigkeiten der Weltwirtschaft und auf die Verantwortung der reichen Länder hin. Nach Dammert haben die armen Länder nur dann eine Chance, wenn es in den reichen Ländern selbst zu grundlegenden Veränderungen kommen würde. Besonders unangenehm war für die deutsche Kirche, dass Dammert auf der historischen Verantwortung der Europäer und der europäischen Kirche bestand. Er zog eine direkte Linie von der Zeit der Eroberung zu den aktuellen weltwirtschaftlichen Strukturen, die nach Dammert darauf angelegt sind, die armen Länder weiterhin in Abhängigkeit zu halten. Seine Verknüpfung der weltweit ungerechten Strukturen mit dem biblischen Prinzip der Gerechtigkeit erwies sich als ein Stachel im Fleisch einer reichen Kirche in einer reichen Gesellschaft. Seine Aussagen sind heute angesichts einer fortschreitenden Globalisierung aktueller denn je. Vom Deutschen Caritasverband wurde er gebeten, eine Ergänzung zur Synodenvorlage „Entwicklung und Frieden“ zu formulieren. In Bezug auf die Hilfe für die armen Länder antwortet er am 8. 4. 1976. „Diese Form der Hilfe stellt keine Großzügigkeit dar, es handelt sich nicht um ein Werk der Barmherzigkeit, sondern es ist eine Wiedergutmachung für die vergangenen und gegenwärtigen Ungerechtigkeiten. Es ist eine Wiedergutmachung für den Kolonialismus der vergangenen Jahrhunderte, für die miserablen Löhne der Minenarbeiter, der geringen Preise für die Produkte der armen Länder. Das Erbe des Kolonialismus, die Zerstörung von uralten Systemen und Strukturen, die Zerstückelung ganzer Kontinente durch künstliche Grenzen, die unmenschliche Ausbeutung und Sklavenarbeit etc. ist ein Zustand der Sünde, der von Generation zu Generation andauert. Er erfordert eine Übernahme der Verantwortung für die Vergangenheit. Das biblische Konzept der Gerechtigkeit hat auch seine Gültigkeit für die interkontinentalen Beziehungen“.¹⁷⁵

¹⁷³ Die zitierten Briefwechsel (mit Misereor und Adveniat) befinden sich im Archiv IBC (im Original, spanisch). Im Archiv von Adveniat, Reg.-Nr. 62/17 und von Misereor, Reg.-Nr. 232-15/4 sind ebenfalls die zitierten Briefe zu finden (übersetzt). Kopien des übersetzten Briefwechsel befinden sich auch im Archiv des Deutschen Caritasverbandes, Reg.-Nr. 187 I + 361.06, Pe Fasz. 2. (1 - 15: Dokumente aus Cajamarca von 1963 - 1969).

¹⁷⁴ Interview mit Bischof Dammert, von Rosemarie Bollinger im Deutschen Allgemeinen Sonntagsblatt vom 6. 11. 1977. Archiv der Gemeinde St. Martin, Dortmund.

¹⁷⁵ Dammert: Brief vom 8. 4. 1976 an den deutschen Caritasverband. Archiv IBC.

Bischof Dammert setzte sich stets mit Fragen der Weltwirtschaft auseinander, weil er wusste, dass weltwirtschaftliche Prozesse konkrete Auswirkungen für die Menschen, besonders für die Ärmsten seiner Diözese, haben.¹⁷⁶ Sah er zu Beginn seiner Amtszeit die ausländische Hilfe eher als moralische Verpflichtung der Wiedergutmachung an den ausgebeuteten Völkern, so nahm bei ihm gegen Ende seiner Amtszeit der Gedanke einer Partnerschaft immer mehr Raum ein und er entdeckte immer wieder neue Facetten von Partnerschaft.

In Cajamarca machte man sich bald Sorgen darüber, dass mit der Hilfe eine bestimmte Kirchenpolitik und auch eine bestimmte politische Weltanschauung durchgesetzt werden sollte. Dammert wurde dabei von seinen meist deutschen Mitarbeitern unterstützt, oft musste er diese auch mäßigen. Aus einem Schreiben deutscher Mitarbeiter an Dammert nach einem Heimatbesuch: „Die Kirche in Deutschland erlebt einen Rechtsschwenk. Die AGEH, Adveniat und DED sagen, dass ihre Arbeit neutral und nicht politisch sein darf. Sie glauben tatsächlich, dass ihre Programme nichts mit Politik zu tun haben. Es gibt wieder vermehrt vorkonziliare Haltungen.“¹⁷⁷ Besonders in den siebziger Jahren kam es zu einer lebhaften Diskussion und einem regen Briefwechsel zwischen Cajamarca und deutschen Organisationen. Einen Höhepunkt fand die Auseinandersetzung um das Glaubensbuch *Vamos Caminando* im Zusammenhang mit der Theologie der Befreiung. Man fürchtete in Cajamarca, nun vor allem von Adveniat nicht mehr unterstützt zu werden.¹⁷⁸ Dammert schreibt in einem Brief an einen deutschen Mitarbeiter: „Die Wende nach rechts vor allem in den Hilfsorganisationen kommt wohl daher, dass zuletzt die Angst vor dem Kommunismus zugenommen hat. Man glaubt mit Eimern voller Weihwasser, den Brand löschen zu können.“¹⁷⁹ Zum Glück haben sich die Befürchtungen von Dammert und seiner Mitarbeiter als übertrieben herausgestellt. Dammert selbst rückte seit den achtziger Jahren von seiner These einer generellen Verurteilung der reichen Länder aus geschichtlichen und aktuellen weltwirtschaftlichen Gründen ab. Die Unterstützung durch deutsche Christen sah er nicht mehr nur als Zurückzahlung vergangener und aktueller Schulden, sondern er entdeckte vor allem in der Praxis der Partnergemeinden, dass hinter deren Bemühen meist ein echtes spirituelles Bedürfnis sowohl nach Solidarität mit den Armen als auch nach einer Umkehr in Deutschland steht.

Im Zusammenhang mit der Frage nach den weltkirchlichen Beziehungen der Diözese Cajamarca taucht ein Problem auf, das sich zumindest für Bischof Dammert als ein Problem darstellte: Bei dem Aufbau einer andinen Kirche war er ausgerechnet auf den Einsatz von ausländischen Mitarbeitern angewiesen. Dammert begründet den Einsatz von Ausländern vor allem damit, dass für eine Übergangsphase zu wenig fachlich ausgebildetes einheimisches Personal zur Verfügung steht. Als größtes Hindernis beklagt er, dass peruanische Fachkräfte aufgrund ihrer Erziehung, Herkunft und langer Traditionen oft nicht bereit oder fähig sind, den tiefen Graben zwischen ihnen und den Indios zu überwinden. Sie würden lieber in der großen Stadt oder an der Küste leben und arbeiten. „Dagegen eröffnet die Mitarbeit europäischen Personals, gebührend vorbereitet, unerwartete Horizonte, so wie ich es selbst in meiner Diözese mit

¹⁷⁶ Dok 4, I: Bischof Dammert war als Präsident der peruanischen Bischofskonferenz zum 91. Deutschen Katholikentag in Karlsruhe eingeladen worden. Seine Vorträge wurden mit dem (geliehenen) Titel: „Das Reich Gottes ist nicht gleichgültig gegenüber Welthandelsbedingungen“ zusammengefasst und von den Veranstaltern des Katholikentages, dem Zentralkomitee deutscher Katholiken, veröffentlicht. In einem Vorwort zu den offiziell verteilten Texten Dammerts schreiben sie: „Die nachfolgend dokumentierten Ansprachen machen deutlich, was es heißt, die Option für die Armen zu leben und aus dieser Perspektive Befreiung aus ungerechten Strukturen einzuklagen. Bischof Dammert fordert von uns als Christen, als Kirche und als Gesellschaft einen entscheidenden Beitrag, damit wir ‚ehrlich, ohne rot zu werden, von der Einen Welt‘ reden können“. Archiv der Gemeinde St. Martin, Dortmund.

¹⁷⁷ Gemeinsamer Brief deutscher Mitarbeiter mit Datum 15. 12. 1973 an Dammert nach einem Heimatbesuch. Archiv der Gemeinde St. Martin, Dortmund.

¹⁷⁸ Diese Auseinandersetzungen und deren Hintergründe, z.B. die Rolle von Bischof Hengsbach (Adveniat) und des Studienkreises „Kirche und Befreiung“ können nicht thematisiert, sollen aber wenigstens genannt werden.

¹⁷⁹ Dammert: Brief vom 29. 11. 1979 nach Deutschland. Archiv der Gemeinde St. Martin, Dortmund.

der aufopfernden Arbeit der deutschen Sozialarbeiterinnen erlebt habe, ebenso wie mit der Mitarbeit eines Priesters aus der Diözese Speyer“.¹⁸⁰ Einen weiteren Grund für die Notwendigkeit ausländischer Mitarbeit sieht Dammert in der bisherigen Haltung der einheimischen Kirche, der wenig an einer Mitarbeit von Laien und auch „wenig an der Bildung des einfachen Volkes gelegen war“.¹⁸¹ Der peruanische Soziologe Mario Padrón bestätigt in einer Untersuchung im Auftrag Dammerts, dass ausländische Mitarbeiter, immer vorausgesetzt, dass sie auch wirklich mit dem Volk leben, eine weitaus größere Akzeptanz bei den Campesinos erreichen - und damit auch eine nachhaltigere Wirkung - als peruanische Fachkräfte.¹⁸² Das grundsätzliche Problem in diesem Zusammenhang sieht Dammert darin, dass die erste Evangelisierung keine Wurzeln geschlagen hatte und daher eine einheimische Kirche bisher nicht entstehen konnte. Daher war er - vorübergehend - auf ausländische Hilfe, personell und materiell, angewiesen. „Wenn wirklich die erste Evangelisierung Wurzeln geschlagen und eine einheimische Kirche gegründet hätte, könnte man sich diese jetzt selbst überlassen. Aber eine Kirche, die nur schwache Strukturen besitzt ohne Basis, würde sich auflösen, oder es bleiben nur Pseudo-Kirchen. Leider hat man Jahrhunderte lang schlecht gepflanzt und die Pflanzen hatten keine Wurzeln oder sind schief gewachsen. Man muss immer von neuem säen. Ich glaube nicht, dass die lateinamerikanische Kirche sich allein genügt, sondern eher, dass sie, allein gelassen, alles verlieren würde“.¹⁸³

So stand Bischof Dammert vor dem Dilemma, dass er einerseits mit aller Macht eine einheimische Kirche aufbauen wollte, andererseits aber für dessen Realisierung auf Hilfe von außen angewiesen war. Er stellte daher sehr hohe Anforderungen an die ausländischen Mitarbeiter, Priester und Laien. Vor allem hatte er großes Misstrauen gegenüber vom Ausland importierten Modellen: „Die ausländischen Missionare kommen nicht nach Lateinamerika, um einem heidnischen Volk das Evangelium zu verkünden, sondern um die einheimische Kirche zu stärken“.¹⁸⁴ Dieser Vorgabe mussten sich alle ausländischen Mitarbeiter unterordnen - was in der Regel kein Problem war, da diese im Fall der Diözese Cajamarca eben aus diesen Gründen nach Cajamarca kamen und mit Dammert zusammen arbeiten wollten. Falls nötig, sagte er dies auch sehr deutlich, so bei einer Absage an ein spanisches Missionsteam der Franziskaner, das ihm einige Missionare nach Cajamarca schicken wollte und deren Zielvorstellungen er kannte: „In aller Aufrichtigkeit muss ich Ihnen sagen, dass ich keine Einladung an das Missionsteam ausgesprochen habe, denn dies ist nicht die ‚Hilfe‘, die ich brauche. Ich habe weder ein Interesse an Statistiken der Sakramentenspendung (eine Erfindung des Teufels zur Beruhigung der Gewissen) noch an hübschen Predigten, nach denen die Leute dann sagen, welch schöne Worte doch der Padrecito findet (,wie schön hat er geredet!), um danach in ihrer Ignoranz weiter zu leben. Das ist ein Beruhigungsmittel, das kein Problem löst“.¹⁸⁵ Dennoch betont er, dass ausländische personelle Hilfe notwendig ist. Er stellt an das ausländische Personal folgende Bedingungen:

„1. Es müssen fähige Menschen sein, die Probleme ihrer Berufung zum Priestertum und affektiv-emotionale Probleme gelöst haben und über eine apostolische Erfahrung verfügen. 2. Sie

¹⁸⁰ Dammert: Brief an Misereor, Oktober 1965. Archiv IBC.

¹⁸¹ Ebd.

¹⁸² Padrón, Mario: Informe DEIS. Cajamarca 1969. Archiv IBC. Über die Rolle ausländischer Mitarbeiter an der jeweiligen Entwicklung bzw. die Rolle peruanische Fachkräfte wird bis heute oft sehr emotional diskutiert. Es passt nicht zur entwicklungspolitischen und befreiungstheologischen Korrektheit, dass „reiche Ausländer“ entscheidende Anstöße für das Selbstbewusstsein der Armen geben könnten. Auch hier wäre es ratsam, dieses Urteil den Campesinos selbst zu überlassen und die sozialpastorale Praxis in den sozialen Brennpunkten Perus zu überprüfen.

¹⁸³ Dammert: Brief vom Januar 1971. Archiv Deutscher Caritasverband. Reg.-Nr. 187 I + 361.06 Pe, Fasz. 3.

¹⁸⁴ Dammert : La présence des missionnaires étrangers dans le Pérou. Antwort am 16. 11. 1973 auf eine Umfrage des Institut de missiologie, Fribourg, Suisse, zur Mitarbeit ausländischer Missionare in Peru. Archiv IBC.

¹⁸⁵ Brief vom 21. 6. 1966 an Padre Javier Arzuaga, OFM, auf dessen Anfrage vom 21. 6. 1966. Archiv IBC.

müssen die Bereitschaft mitbringen, sich mit Demut und Flexibilität dem Dienst der geistigen Erneuerung des Kontinents hinzugeben. 3. Die Hilfe darf keine Bedingungen enthalten, sie darf keine ausländischen Modelle überstülpen wollen und sie muss bereit sein, die hier vorhandenen Werte zu entdecken und zu fördern. 4. Man muss sich rechtzeitig zurückziehen können, um den Erfolg der geleisteten Arbeit nicht zu gefährden. Dann hat man die Befriedigung eines wahrhaften Dieners des Herrn“.¹⁸⁶

Obwohl Bischof Dammert mit „seinen“ ausländischen Priestern überwiegend positive Erfahrungen machte, kannte er doch auch die etwas andere Realität in anderen Diözesen. Er reagierte geradezu allergisch gegen alle Versuche, von Europa oder den USA her den Weg der Kirche in Peru bestimmen zu wollen. Seine Skepsis kommt beispielhaft im folgenden Text zum Ausdruck: „Die Arbeit mit den Campesinos ist sehr langwierig, denn hier trifft das Wort zu, dass einer aussät und der andere erntet. Ich glaube, dass der größte Fehler war, dass ausländische Priester eine zu schnelle ‚Bluttransfusion‘ für die geschwächte lateinamerikanische Kirche machen wollten, indem sie Programme verwirklichen wollten, die in ihrem Land Erfolg hatten. Es fehlte die Tugend der Campesinos, die Natur und die Umgebung zu beobachten, zu warten, dass das Weizenkorn keime und reife gemäß dem ihm eigenen Rhythmus und ihn nicht mit künstlichem Dünger zu überschütten. Deswegen kann ich weder übermäßige Erfolge noch Misserfolge nennen, denn 16 Jahre sind eine sehr kurze Zeit, zumindest in der tausendjährigen andinen Kultur. Ich treffe zweifellos einen Reifeprozess in den Campesinos an, mit denen pastoral gearbeitet wurde, trotz der Fehler, die es vor allem in der ersten Phase gab. *Hauptursache der religiösen Ignoranz war das Fehlen einer christozentrierten Verkündigung*. Es gibt noch viel zu tun“.¹⁸⁷

Nach Dammert heißt „Weltkirche werden“ eben nicht, dass alle Welt wie Europa bzw. Kirche nach europäischen Maßstäben weltweit aufgebaut wird. Dies ist in den vergangenen Jahrhunderten geschehen und daher gab es eben keine lateinamerikanische oder afrikanische Kirche, sondern überall nur die immer gleichen Kopien einer europäischen, römischen Kirche, die letztlich eine weiße Kirche war, weil sie im Gefolge der Eroberung daherkam. Eine weltweite Kirche, die eine Alternative zur herrschenden Globalisierung werden will, muss dagegen von den Rändern her entstehen, aber nicht in ähnlich ausschließender Weise wie dies umgekehrt bisher vom Zentrum her geschah. Diese Ränder stellen sich in sehr unterschiedlicher Weise dar und sie sind farbig und sehr bunt. Die Einheit einer solchen Weltkirche besteht darin, dass alle zusammen ein Bild (Mosaik) ergeben, das als Bild eine klare Botschaft hat: mit Jesus den Beginn einer neuen Zeit verkünden, in der die Menschen gemeinsam das Brot brechen und im Frieden mit der Schöpfung und allen Geschöpfen leben.¹⁸⁸

Bischof Dammert sieht eine große Aufgabe und Herausforderung darin, diese Kirche zu bauen und als Kirche von Cajamarca dazu einen Beitrag zu leisten: „Eine Herausforderung besteht darin, dass wir *unsere Glaubens- und Pastoralerfahrung der gesamten Weltkirche mitteilen* können. Mit anderen Worten: wie können wir mehr und mehr *katholische Kirche* werden?“

¹⁸⁶ Aus dem Artikel „Sacerdote extranjero“, nicht veröffentlicht, Mai 1969. Archiv IBC. In einem Brief an das BMZ am 2. 11. 1969 wiederholt und erweitert er die genannten Kriterien im Hinblick auf Entwicklungshelfer (dieser Brief wurde vom damaligen Minister Erhard Eppler am 25. 2. 1970 ausführlich und wohlwollend beantwortet). Dem Brief an das BMZ legt er u.a. ein Zitat des Bischofs von Mallorca, Jesús Enciso, bei, der Dammert im April 1962 gesagt hatte: „Die Priester, die Lateinamerika braucht, sind diejenigen, die wir selbst am nötigsten hätten, das heißt die Besten“: Dammert fährt fort: „Man soll nicht diejenigen schicken, mit denen man nichts anzufangen weiß oder die Probleme verursachen oder die keine besonderen Fähigkeiten haben“. Archiv IBC.

¹⁸⁷ Interne Umfrage der peruanischen Bischöfe von 1978 zur Vorbereitung auf Puebla, kursiv von Dammert. Archiv IBC.

¹⁸⁸ Vgl. E. Klinger im Sammelband „Die globale Verantwortung“, dort u.a.: „Die katholische Kirche steht im Zeitalter der Globalisierung vor dem Problem ihrer Katholizität... Sie hat auf dem Zeilen Vatikanum die institutionellen Voraussetzungen für sie geschaffen; denn es sagt von der Kirche, dass sie eine Gemeinschaft der Gottes- und der Nächstenliebe ist, ein messianisches Volk, das Volk Gottes in Christus, das sich auf den Weg durch die Geschichte befindet und die Menschheit in eine Familie Gottes umgestalten will“ (S. 228, 229).

Dabei ist zu fragen, ob die weltkirchlichen Strukturen dieser Herausforderung entsprechen. Ich denke, dass unsere armen Kirchen innerhalb der Weltkirche immer noch nicht ganz gleichberechtigt sind. Manchmal habe ich den Eindruck, dass wir wegen unserer andersartigen Kultur, wegen der anderen Glaubenserfahrung de facto diskriminiert werden. Katholische Kirche ist schon seit Beginn des Evangeliums als multikulturelle Kirche angelegt. Dieser Punkt beinhaltet, dass wir eine kontextuelle Kirche sein müssen. Wir müssen in dem ganz konkreten, sozialen und politischen Kontext Kirche sein und Kirche werden“.¹⁸⁹

d) Partnerschaften

Dieses „Kirche sein und Kirche werden“ kann in Partnerschaften konkrete Gestalt annehmen. Deutsche Kirche und Gemeinden wurden seit 1962 in die Geschehnisse in der Diözese Cajamarca verwickelt bzw. sie haben sich aus christlicher Verantwortung darauf eingelassen. Es wurden intensive Beziehungen zu den Menschen von Cajamarca und christlichen Gemeinschaften aufgebaut. Es wurde sichtbar, was Weltkirche sein kann. Aus dieser Beziehung können sich die deutschen Gemeinden nicht mehr heraus stellen, wollen sie den Anspruch, katholische Gemeinde zu sein, nicht aufgeben. Dies ist umso wichtiger in einer Zeit, in der eine andere Form von „universeller Kultur und Religion“ immer mehr in das Bewusstsein der Menschen eingepreßt wird - in Deutschland wie in Peru. Gemeindepартnerschaften können einen Rahmen bilden, in der die lebensnotwendigen Alternativen zur alles beherrschenden Globalisierung (im neoliberalen, auf Finanzmärkte hin ausgerichteten Sinn) aus dem Geiste Christi heraus eingeübt und gelebt werden können. „Jede Partnerschaft zwischen Gemeinden oder Verbänden hier und dort, sei es in direkten Beziehungen, sei es im Kontakt internationaler Hilfswerke, arbeitet strikt an einer solchen Katholizität und damit gleichzeitig an einer Globalisierung, die im religiösen Bereich die Sehnsucht nach Gott offen hält und die im sozialen Bereich von den jeweils Armen und Bedrängten her das gesamte Handeln organisiert. Je mehr sich eine solche kirchliche Vernetzung mit der Leidensgeschichte der Menschen und in ihnen mit dem in der Geschichte lebenden Christus (vgl. Mt 25,31-46) ereignet, desto mehr wird die Kirche eine Intensivierung des eigenen Lebens und der eigenen Identität, aber auch eine Vertiefung des eigenen Leidens erreichen“.¹⁹⁰

In dem folgenden Beispiel wird deutlich, was damit gemeint ist. Es weist auf wirtschaftliche Zusammenhänge hin und zeigt konkrete Handlungsperspektiven für deutsche Partnergruppen.

d, 1) Ein Beispiel praktizierter Partnerschaft: Solidarität mit Rosalia:¹⁹¹

„Rosalia ist acht Jahre alt. Sie kann nicht zur Schule gehen, weil es in ihrer Umgebung keine Schule gibt. Ihr bleibt der Zugang zu dem versperrt, was (auch) zu einem menschenwürdigen Leben gehört: ausreichende Ernährung und sauberes Wasser, Gesundheitsvorsorge, Ausbil-

¹⁸⁹ „Santo Domingo - Herausforderung an die Kirche Lateinamerikas“; 91. Deutscher Katholikentag Karlsruhe, Forum am 18. 6. 1992 (vgl. Dok. 4, I), kursiv von Dammert. Offizielle Übersetzung der Veranstalter. Archiv St. Martin, Dortmund.

¹⁹⁰ Fuchs, Ottmar: Auf dem Weg zu einer lokal und global geschwisterlichen Kirche. In: Lebendiges Zeugnis 55 (2000). S. 219-227.

¹⁹¹ Knecht, Willi: „Welche Schuld(en) hat sie?“ In: Katholisches Kirchenblatt Ulm/Blautal, Nr. 19, 49. Jahrgang, 9. Mai 1999. Anlass des Artikels war die weltweite und vom Papst unterstützte Kampagne zum Erlass der Auslandsschulden für die ärmsten Länder anlässlich des Jubeljahres 2000. Ich wurde von der Ulmer Kirche gebeten, einen Artikel darüber zu schreiben. Es ging darum, auf verständliche Weise das Problem der Verschuldung deutlich zu machen und Möglichkeiten aufzuzeigen, was konkret getan werden kann (auch als Lernfeld: Weltwirtschaft, öffentliche Aktionen und Informationen, praktizierte Verantwortung, Option. Aussage: wir ist nicht ohnmächtig, sondern wir können etwas tun!).

dung, Anerkennung. Zudem drückt sie eine schwere Last: sie hat bereits 1.270 Dollar Schulden gemacht und sie muss ‚ihren Gürtel immer enger schnallen‘, um wenigstens die Zinsen bezahlen zu können. In ihrer Umgebung gibt es einen Staudamm, der 800 Millionen Dollar gekostet hat und mit deutscher ‚Hilfe‘ und von deutschen Firmen gebaut wurde. 20.000 Campesinos wurden vertrieben, damit weiter unten in der Wüste Reis angebaut werden kann. Doch von diesem hochwertigen Reis wird Rosalia nie etwas zu essen bekommen, denn er wird ausschließlich für den Export angebaut.

Es kann hier nicht im Einzelnen aufgeführt werden, wer wem und warum welche Kredite gegeben und wer davon profitiert hat. Festzuhalten ist, dass die Armen nie etwas von diesen Krediten gesehen haben, sie aber die Kosten der Verschuldung tragen müssen. In mehr als fünfzig Ländern haben sich deshalb Tausende von Organisationen zur ‚Kampagne Erlassjahr 2000‘ zusammengeschlossen, mehr als 1.300 Gruppen allein in Deutschland. Die Kampagne erinnert an die Tradition des biblischen Jubel- und Erlassjahres, in dem den verarmten Schuldnern in Israel alle Schulden erlassen und das Ackerland zurückgegeben wurde. Die katholische und evangelische Kirche haben sich weltweit an die Spitze dieser Bewegung gestellt. Der Papst: ‚So werden sich im Geiste der Bibel die Christen zur Stimme aller Armen der Welt machen müssen, indem sie das Jubeljahr als eine passende Zeit hinstellen, um sich für einen erheblichen Erlass der internationalen Schulden einzusetzen‘.¹⁹² Auch der Ökumenische Rat der Kirchen hat anlässlich des Jubeljahrs ‚zur Befreiung der verarmten Völker aus dem Würgegriff der Schulden‘ aufgerufen. ‚Die sozialen, politischen und ökologischen Kosten der Schuldenkrise, die auf die Ärmsten abgewälzt werden, können nicht länger hingegenommen und müssen ausgeglichen werden.‘

Bekanntermaßen haben alle Banken die Schulden Steuer sparend schon abgeschrieben. Auch haben die armen Länder schon weit mehr an Zinsen bezahlt als die jeweilige Summe ihrer Auslandsschuld - und trotzdem sind die Schulden aller armen Länder in den letzten zehn Jahren um 50 % angestiegen. Die Deckung der menschlichen Grundbedürfnisse und die Achtung der Rechte der Mehrheit der Bevölkerung in den armen Ländern müssen Vorrang erhalten vor der Forderung, die Schulden zu bedienen und zurückzuzahlen. Den Armen kann nicht das allen Menschen verheißene ‚Leben in Fülle‘ vorenthalten werden. Um nicht nur (meist korrupte) Regierungen zu entlasten, setzen sich vor allem die Kirchen für die Schaffung von Gegenwertsfonds ein. Das bedeutet: Einem Land, etwa Peru, werden von Deutschland z.B. hundert Millionen Dollar Schulden gestrichen. Peru verpflichtet sich dafür, vierzig Millionen Dollar in soziale und ökologische Projekte zu investieren. Die deutsche Regierung ist nach Verhandlungen bereit, entwicklungspolitische und kirchliche Gruppen bei entsprechenden Projekten in den armen Ländern mitwirken und mitbestimmen zu lassen. So hat auch eine kleine Gruppe die Chance, direkt bei der Investition von vierzig Millionen Dollar zugunsten der Armen mitzureden - eine einmalige Chance angesichts des sonstigen Gefühls der Ohnmacht, an weltwirtschaftlichen Strukturen zugunsten der Armen etwas ändern zu können! Unterschriftenaktionen, entsprechende Information der Öffentlichkeit und die Mitarbeit der Gemeinden sind ein erster Schritt, um den Armen zu helfen. Denn die Armen wollen nicht nur Almosen, sie wollen Gerechtigkeit!

Für Rosalia eröffnen sich damit neue Perspektiven. Neben den materiellen Verbesserungen ist es für sie eine große Ermutigung zu erfahren, dass kirchliche Gruppen sich für ihr Leben, ihre Probleme und ihre Hoffnungen interessieren. Dies gibt ihr Kraft, von einer besseren Welt, in

¹⁹² Die Position des Vatikans in der Schuldenfrage ist eine sehr moderate Position im Vergleich zu den Forderungen der meisten Nichtregierungsorganisationen und von kirchlichen Gruppen. Die einzelnen Positionen können hier nicht im Einzelnen vorgestellt werden. Eine ausgezeichnete Arbeit leistet in dieser Frage die KAB Freiburg, unterstützt u.a., von der ‚Informationsstelle Peru e.V.‘. In Peru wurde die Kampagne von CEAS, dem Sozialbüro der peruanischen Bischofskonferenz organisiert. Zwei Millionen Unterschriften in Peru sind ein unerwartet hohes Ergebnis. Bei CEAS wird dieses Ergebnis als größter Erfolg der Partnerschaftsarbeit zwischen deutschen und peruanischen Gemeinden, unterstützt von der Erzdiözese Freiburg, angesehen.

der alle Menschen das Brot miteinander teilen, nicht nur zu träumen, sondern sich auf den Weg dahin zu machen“.

d, 2) Der Rahmen und der Anspruch von Partnerschaften

Die Partnerschaft von deutschen Partnergemeinden mit Gemeinden der Diözese Cajamarca ist notwendigerweise geprägt oder gar abhängig von den jeweiligen kirchlichen Strukturen in Cajamarca und in Deutschland selbst.¹⁹³

1. Jede Partnerschaft zwischen Kirchengemeinden verwirklicht sich notwendigerweise innerhalb eines bestimmten Rahmens und innerhalb kirchlicher Strukturen. Zugleich lebt sie von ganz konkreten Personen. Konflikte zwischen Person und Institution sind unausweichlich.
2. Partnerschaft verwirklicht sich innerhalb zweier lokaler Kirchen, die in sehr unterschiedlichen Wirklichkeiten und historischen und sozialen Kontexten leben. Von daher entstehen sehr unterschiedliche Interessen und Optionen. Wenn es aber nicht möglich wäre, einen echten Dialog zu etablieren, seinen Glauben und das Brot zu teilen und einen gemeinsamen Weg zu suchen, dann wäre auch katholische Kirche nicht möglich.
3. Die Fragestellung wird verschärft, wenn man die Campesinos als die „Hirten von Bethlehem“ versteht. Gerade die Ausgeschlossenen standen im Zentrum der Verkündigung und Praxis von Jesus. Nach den Kriterien der Mächtigen existieren die Ausgeschlossenen nicht. Die Christen der reichen Länder repräsentieren in ihrer Mehrheit die abendländische Zivilisation - von der Conquista bis zur aktuellen Weltordnung,
4. Um einen wahrhaften Dialog zu etablieren ist es notwendig, dass der Reiche die Fähigkeit entwickelt, den Armen als solchen wahrzunehmen. Das bedeutet, die Ursachen der Armut zu erkennen und mit den Armen gegen alle Ungerechtigkeit zu kämpfen.
5. Dies erfordert eine persönliche Umkehr (Bekehrung) und eine sehr tiefe Spiritualität, die es ermöglicht, in dem Armen das Antlitz Christi zu erkennen.

e) Fazit: Gemeinden in Deutschland und in Peru - gemeinsam auf dem Weg

Einige am Beispiel von Cajamarca gemachte Beobachtungen lassen sich generalisieren und in folgender Form zusammenfassen (Stichwort „Weltkirche“):

- Das Zweite Vatikanische Konzil gab den Kontakten zwischen den armen und den reichen Kirchen einen entscheidenden Impuls. Den inhaltlichen Rahmen bildeten hier besonders die Aussagen des Konzils über das Volk Gottes und die Kirche als Kirche für die Armen. Alle beteiligten Partnergemeinden mit Cajamarca berufen sich auf diesen Rahmen.
- Im Kontakt mit der Kirche in Peru zeigt sich von Anfang an das Problem der Kommunikation, der Frage nach den Ansprechpartnern (z.B. zuerst Bischöfe?) und das Problem der Einmischung (nur Geld - ohne Kontrolle - schicken, Solidarität in politischen Fragen?).
- Deutsche Hilfswerke leisteten einen entscheidenden Beitrag zur Erneuerung der Kirche in Peru und zum Entstehen einer einheimischen Kirche.

¹⁹³ Diese Problematik wurde bereits in dem Artikel „Anspruch und Wirklichkeit“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“ behandelt (S. 161 - 219). Als Ergänzung dienen einige weitergehende Überlegungen, die auf dem Fidei-Donum-Treffen vom 27. 2. - 6. 3. 2002 in Lima im März 2002 von mir vorgetragen wurden (hier nur als Aufzählung der Stichworte). Obwohl alle Priester im Auslandseinsatz es in ihrer Arbeit mit Beziehungen zur Heimatkirche, mit Spenden, Kommunikation und Partnerschaft zu tun haben, ging es zum ersten Mal auf einem solchen Treffen um dieses Thema. Ich wurde zu diesem Treffen als Referent eingeladen, um über die Ergebnisse der Studie über die Partnerschaften zu referieren und zu diskutieren. Folgende Punkte konnte ich vortragen:

- Die ersten Kontakte von Hilfswerken, Gemeinden und Diözesen liefen nahezu ausschließlich über meist deutsche Priester und über Bischöfe und hingen damit wesentlich von deren jeweiligen Optionen und Präferenzen ab. Einzelne Personen waren entscheidend.
- Konkret in Cajamarca: Die persönliche Entscheidung von Alois Eichenlaub, nicht mit Bischof Mendoza in Abancay, sondern in Cajamarca zu arbeiten, war mit entscheidend für den gelungenen kirchlichen Neuanfang in Cajamarca. Seine Entscheidung für Cajamarca lenkte in der Folge deutsche Hilfe schwerpunktmäßig nach Cajamarca.
- Konkret St. Martin, Dortmund: Entstehen einer Patenschaft erst durch Zufall, nachträglich dann aber Motivation und Zielsetzung durch direkten Kontakt, Bestätigung durch das Konzil und durch kirchliche Hilfswerke. Zusammen mit dem Bischof von Cajamarca konnte eine deutsche Gemeinde zur Erneuerung der Kirche in Cajamarca beitragen. Sie trat in einen Lernprozess ein: Entdecken einer weltweiten Verantwortung, theologisch und ökonomisch.
- Deutsche Priester als „Geschenk des Glaubens“ für die armen Länder spielten eine sehr wichtige Rolle - ein Beispiel von Weltkirche (auch ausländische Priester in Deutschland).
- Eine einheimische Kirche in Peru ist zumindest punktuell vor allem durch die engagierte Arbeit ausländischer Priester entstanden.
- Die deutsche Kirche ist spätestens seit 1962 massiv in Entwicklungen innerhalb der peruanischen Kirche verwickelt, sie hat sich eingemischt und kann nicht davon ablassen. Vielmehr eröffnet sich daher die Chance, mit den armen Kirchen zusammen einen neuen Weg zu gehen, der die eigene Umkehr ermöglicht.
- Weltkirche werden heißt, von den lokalen und armen Kirchen her, z.B. von der andinen Kirche ausgehend, ein globales Netz der Solidarität zu knüpfen, um auf diese Weise der Welt eine befreiende Alternative aufzuzeigen, bzw. das Evangelium zu verkünden.
- Die Verkündigung der Botschaft Jesu vom Reich Gottes erfordert angesichts der globalen Verhältnisse eine weltweite Kirche, die alternative Strategien entwickelt und bezeugt.

Für die Kirche insgesamt geht es darum, ob es ihr gelingt, zu einer glaubhaften und kämpferischen Alternative zu den herrschenden Gesetzmäßigkeiten zu werden und damit zu ihren Wurzeln zurückzukehren. „So stellt sich die Frage: *Was* globalisiert die Kirche mit ihrer weltweiten Dimension? Bildet sie darin eine vom Evangelium her authentische und, wenn es sein muss, alternative Globalisierungsperspektive zu jenen rasanten Globalisierungsprozessen im Produktions-, Absatz- und Informationsmarkt mit jenen ‚Gesetzmäßigkeiten‘, die insgesamt nicht ohne Grund als Ursachen dafür diskutiert werden, dass weltweit Millionen von Menschen aus eben diesen Prozessen ausgegliedert und von daher für überflüssig erklärt werden. Die herrschenden Legitimationen, die menschliches Leben rechtfertigen, kommen immer weniger Menschen zugute, nicht nur in der südlichen Hälfte der Erde, sondern zunehmend auch im Norden“.¹⁹⁴

In einer Partnerschaft finden potenziell alle diese verschiedenen Aspekte zusammen. Partnerschaft kann daher als Modell bzw. als Konkretisierung von Weltkirche dienen, machbar und erlebbar für alle. Weltkirche wird in der gelebten Beziehung zwischen einer reichen und armen Gemeinde konkret und praktisch erfahrbar - praktikabel und machbar am jeweils konkreten und alltäglichen Ort, sei es in der Gemeinde sei es in einem persönlichen Engagement. Sie ist weltkirchliche Katechese und allgemeine Glaubenskatechese.

¹⁹⁴ Fuchs, Ottmar: Auf dem Weg zu einer lokal und global geschwisterlichen Kirche. In: Lebendiges Zeugnis 55 (2000) 219-227.

III. Der Glaube und die Kultur der Menschen von Cajamarca

Es gibt mehrere Studien über die Volksreligiosität in den peruanischen Anden.¹⁹⁵ Ein gemeinsames Ergebnis ist, dass unter der Oberfläche scheinbar fest verwurzelter katholischer Rituale und Traditionen wie Heiligenverehrung, Patronatsfesten und Prozessionen vorspanische religiöse Traditionen im Bewusstsein und in der Praxis der Andenbewohner lebendig sind, die noch heute das Leben der Menschen lenken und leiten. Die Christianisierung erwies sich bestenfalls als eine Vermischung zweier verschiedener Kulturen und Religionen. Und wenn man als Gast erst einmal einige Patronatsfeste in den Anden mitgefeiert hat, dann kann man oft nicht mehr feststellen, welche Programmpunkte des Festes nun eher ihren Ursprung in katholischen Traditionen haben und welche nicht - und eine entsprechende Fragestellung würden die Betroffenen auch gar nicht verstehen. Den Menschen selbst ist der Ursprung eines bestimmten Ritus meist nicht mehr bewusst. Die aktuelle Volksreligiosität hat ihre Wurzeln in den konkreten Erfahrungen der andinen Menschen von heute, und diese Erfahrungen sind geprägt von dem Zusammenstoß zweier verschiedener Welten.¹⁹⁶ Aus der Deutung dieser Erfahrungen entwickelte sich eine Synthese verschiedener Elemente, deren Autorität aus der gelebten Praxis heraus entstand. Die Art und Weise dieser Religiosität befindet sich in einem ständigen Prozess der Anpassung und Weiterführung. Auch das Christentum kann man wie andere Religionen als eine Synthese verschiedener Elemente und damit als synkretistische Religion mit jüdischen, griechischen, römischen, germanischen Elemente bezeichnen - wobei jedes dieser Elemente ebenfalls schon eine Synthese ist. Dennoch wird die andine Religiosität oft als Synkretismus im abwertenden Sinn bezeichnet.

Wenn in diesem Kapitel von dem Glauben der andinen Menschen die Rede ist, dann geschieht dies nicht im Sinne einer Idealisierung der andinen Kosmvision, gar im Gegensatz oder in Abgrenzung etwa zum Christentum westlicher Prägung. Die Folgen der Eroberung und die Auswirkung weltweiter ökonomischer Zwänge sind derart stark, dass ein Zurück in „idyllische Zeiten“ eine Illusion ist. Meist von Intellektuellen formulierte Bestrebungen, die andine Kosmvision von europäischen Einflüssen „reinigen“ zu wollen, ignorieren die Wirklichkeit, in der die Menschen im Andenraum heute leben.¹⁹⁷ Jede Kultur ist das Produkt verschiedener Einflüsse. Wenn hier auf wesentliche Unterschiede zur europäischen Kultur und Religion hingewiesen wird, dann nicht im Sinne einer Abgrenzung. Vielmehr soll angesichts der Übermacht eines universellen Anspruchs der abendländischen Tradition, gestützt von militärischer und wirtschaftlich-politischer Dominanz, die Andersartigkeit der andinen Traditionen und der aktuellen Manifestationen des Glaubens als eine Wirklichkeit dargestellt werden, die das Leben der Menschen noch heute bestimmt. Mit dieser Wirklichkeit gilt es, sich zu befassen. Eine Einführung in die andine Kosmvision steht am Beginn dieses Kapitels.

In den Studien über die Volksreligiosität, und im Zusammenhang damit in der Diskussion um die Inkulturation des Evangeliums bzw. der christlichen Kultur in vorwiegend nichteuropäische Länder, kommt aber ein wesentlicher Faktor nur sehr unzureichend oder gar nicht zur

¹⁹⁵ Literatur zu peruanischen Volksreligiosität: Gonzáles, José Luis: *La religion popular en el Perú: informe y diagnóstico*. Cusco: IPA, 1987; Klaiber, Jeffrey: *Evangelización y teología en el Perú. Luces y sombras en el siglo XVI*. Lima, 1991; Marzal, Manuel: *La transformación religiosa peruana*. Lima, 1983; Mires, Fernando: *El discurso de la indianidad*. San José, 1991. Estela, Rolando: *Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca, Peru*. Brüssel, 1996 (eine nicht veröffentlichte Diplomarbeit, Institut Lumen Vitae, Brüssel).

¹⁹⁶ Die „andinen Menschen“ sind die vergangenen und gegenwärtigen Bewohner der Anden. Die Bezeichnung „andin“ wird hier räumlich als auch ethnisch verstanden. Ethnisch gesehen handelt es sich nicht um die Bezeichnung für ein Volk oder für eine Rasse, sondern es geht um die Menschen, die sich in einem bestimmtem Raum aufgrund ihrer Kultur und Geschichte miteinander verbunden fühlen.

¹⁹⁷ Zum Indigenismus u.a.: Herrera, Tamayo: *El pensamiento indigenista*. Lima, 1981.

Sprache: Der Einfluss der spanischen Volksreligiosität des 16. und 17. Jahrhunderts in Amerika. Denn die großen europäischen (spanischen) Theologen der damaligen Zeit kamen selten bzw. überhaupt nicht in direkten Kontakt mit den Menschen Amerikas und es waren auch nicht ihre Lehren, die den „Eingeborenen“ in Amerika vermittelt wurden.¹⁹⁸ Es waren vielmehr die Konquistadoren, die ihren Glauben im täglichen Umgang mit der einheimischen Bevölkerung vermittelten und verkündeten. Es waren nicht zuerst die Predigten gelehrter oder weniger gelehrter Mönche, die auf die Menschen Amerikas Eindruck machten, sondern es war die Praxis der Spanier, die im Gedächtnis der Einheimischen haften blieb. Diese Praxis war geprägt von einer unbeschreiblichen Gewalt und zugleich von einer überschwänglichen Religiosität, die sich in der Ausübung von christlichen Ritualen manifestierte, die oft im großen Gegensatz zu den theoretischen Inhalten standen, die von den Missionaren gepredigt wurden. Ein Blick auf die erste Evangelisierung hilft verstehen, warum diese Art von Evangelisierung entweder keine Wurzeln fassen konnte oder falls doch, wie diese von den Menschen verstanden wurde und was sie daraus gemacht haben.

Kultur und Religion der Campesinos - auch im Vergleich mit dem Glauben in der Stadt - bilden den zweiten Schwerpunkt dieses Kapitels.¹⁹⁹ Kultur und Religion der Campesinos sind sehr eng mit ihrem Alltag verwoben, die Übergänge sind fließend und es besteht eine starke wechselseitige Abhängigkeit. In den Studien zur Volksreligiosität werden zwar die einzelnen Glaubenswirklichkeiten und Praktiken untersucht und in einen größeren Zusammenhang - andine Kosmvision, Synkretismus, christliche Religion - gestellt bzw. von dort her interpretiert. Doch selten wird der ganz „banale“ Alltag der Campesinos beschrieben oder gar zum Ausgangspunkt genommen. Dies stellte zumindest Bischof Dammert 1977 fest. Weil so wenig über den konkreten Alltag und das Zusammenleben der Campesinos bekannt war, beauftragte er Hans Hillenbrand und dessen Frau Segunda Torres, eine Studie über diesen Sachverhalt zu erstellen.²⁰⁰ Deren Ergebnisse liegen dem Abschnitt „Ehe und Familie“ zugrunde, ergänzt durch eigene Befragungen und Erfahrungen. Diese Aussagen beziehen sich selbstverständlich auf die konkrete Situation in Cajamarca, die nicht unbedingt auf indianische Gemeinschaften z.B. in Südperu übertragen werden kann, in denen noch Quetschua gesprochen wird und in denen die vorkoloniale Kultur und Religion noch stärker verwurzelt ist.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang, noch einmal ausdrücklich auf das spannungsgeladene Verhältnis von Stadt und Land hinzuweisen. Das Verhältnis zwischen Campesinos und Städten ist ein Schlüssel zum Verständnis der Situation in Cajamarca. In peruanischen Arbeiten spielt dieses Thema eine eher untergeordnete Rolle, vielleicht weil die „Untersucher“ stets selbst aus der Stadt kommen. In der peruanischen Gesellschaft wird das eigentliche Problem kaum beim Namen genannt: der Rassismus. Bischof Dammert aber spricht davon, nennt den Rassismus auch offen Rassismus. Europäische Untersuchungen, vor allem aus Deutschland, vermeiden ebenfalls diesen Begriff, vermutlich weil der Begriff entsprechend besetzt ist. Der realexistierende Rassismus ist für das Verständnis der religiösen Auffassungen in Cajamarca

¹⁹⁸ Dabei wird meist als selbstverständlich vorausgesetzt, dass das Christentum als eine europäische Religion betrachtet wird. Dabei wäre eine Untersuchung über die geglückte oder nicht geglückte Inkulturation des Evangeliums als Zeugnis einer vorderasiatischen Religion in Europa vermutlich dringlicher und spannender als die entsprechenden Untersuchungen im Bezug auf Amerika. Dabei könnte die Frage aufgeworfen werden, ob das Evangelium dem Verständnis der indianischen Völker nicht viel näher als den Völkern Europas ist und ob daher das Evangelium nicht auf dem „Umweg“ über die nichteuropäischen Völker den Europäern näher gebracht werden könnte, selbstverständlich unter Beachtung interkultureller Kriterien.

¹⁹⁹ Kultur und Religion werden hier und in der Folge so verstanden, wie es die lateinamerikanischen Bischöfe in Puebla ausgedrückt haben: „Mit Kultur wird die Art und Weise bezeichnet, wie die Menschen eines Volkes ihre Beziehung untereinander, mit der Natur und mit Gott pflegen, um ein wahrhaftes und humanes Leben führen zu können“. (Kapitel 386, zitiert und übersetzt aus: Puebla, Ediciones CELAM, Bogotá 1979. S. 120).

²⁰⁰ Hans Hillenbrand aus der Diözese Mainz war von 1969 - 1971 Pfarrer in Bambamarca (vgl. Kap. V). Nach seiner Laisierung war er bis zum Abschied von Bischof Dammert ein enger Vertrauter und Mitarbeiter des Bischofs. Segunda Torres spielt bis heute (u.a.) in den Frauengruppen von Bambamarca eine wesentliche Rolle.

von zentraler Bedeutung.²⁰¹ Auf diesem Hintergrund bekommt das, was die Campesinos als Befreiung erfahren haben, erst seine angemessene Bedeutung: „von einem Gott der Weißen zu einem Gott mit uns“ - wie es im letzten Kapitel heißt.

Was hier als Rassismus bezeichnet wird, hat freilich seine tieferen Wurzeln und muss im Zusammenhang der europäischen Kosmvision gesehen werden: der abendländischen, griechisch-christlichen Tradition in Philosophie und Theologie. Seit ihrem Entstehen vor mehr als 2.500 Jahren begreift sich diese Weltanschauung insofern als eine totalitäre Weltanschauung, als sie andere Sichtweisen und Erfahrungen fremder Völker als „barbarisch“ bezeichnet und daher nicht als dialogfähig anerkennt. Der Andere wird in seiner Andersheit geleugnet und umgekehrt ergibt sich daraus automatisch ein Anspruch auf universelle Gültigkeit bzw. ein universeller Anspruch, der dazu führt, den Anderen nicht nur nicht anzuerkennen, sondern ihn noch nicht einmal als solchen wahrnehmen zu können.²⁰² Er ist schlichtweg entweder nicht existent oder wird vereinnahmt und zwangsweise in die eigene Welt integriert. Ist es noch relativ leicht nachzuweisen und einzusehen, dass die Eroberer und die meisten Missionare den Indio nicht als gleichwertigen Menschen mit eigener Kultur, Würde und Identität wahrnehmen konnten, so fällt die Einsicht, dass sich dies bis heute möglicherweise nicht sehr geändert hat, wesentlich schwerer. Philosophie und Theologie fällt es nicht leicht, nichteuropäische Entwürfe als gleichwertig anzusehen oder von ihnen zu lernen. Da gleichzeitig der ökonomische Faktor der Abhängigkeit weitgehend unberücksichtigt bleibt, kann man nur schwer erkennen, dass die von Europa ausgehende realpolitische und wirtschaftliche Eroberung der Welt als konsequente Weiterführung einer totalitären Weltanschauung gedeutet werden kann.

Auf einer anderen Ebene lässt sich die Verknüpfung von Ideengeschichte mit ihren konkreten Auswirkungen im Alltag am Beispiel der Heiligenverehrung in Cajamarca zeigen. Denn auch hier sind es die von den Herrschenden aufgezwungenen Ideen, die eine ganz bestimmte Praxis zum Wohle der Herrschenden begründen. In der Heiligenverehrung scheinen sich auf den ersten Blick Land und Stadt am Nächsten zu kommen. Doch bald wird deutlich, dass sich die aktuelle Version der Heiligenverehrung in Cajamarca als Garant dafür erweist, dass die Kluft zwischen Stadt und Land erhalten bleibt. In der spanisch geprägten Heiligenverehrung gibt es gewisse Entsprechungen und Anknüpfungspunkte zur ursprünglichen andinen Religion. Eine Verknüpfung beider Elemente führt dann im Rahmen und im Kontext einer als unveränderbar erfahrenen Welt- und Gesellschaftsordnung zu einer Bestätigung des Status quo bzw. zu dessen „Heiligsprechung“. Denn auch die Verhältnisse als solche sind heilig, weil Ausdruck des Willen Gottes. Jede Veränderung kann dann folgerichtig als Gotteslästerung bezeichnet und entsprechend geahndet werden. Der Kolonialmacht in seiner Symbiose mit dem Christentum scheint es gelungen zu sein, auch „die Seelen der Opfer zu kolonialisieren“ (Fernando Mires). Die Opfer der Geschichte übernehmen nicht nur die Werte der Sieger, sondern sie glauben sich nur dann Mensch, wenn sie selbst zu „Siegern“ werden. Selbstverständlich bestätigt und rechtfertigt ein derartiges Verhalten die angebliche Überlegenheit der Herrschenden. Es sind die „Reliquien des Kapitalismus“ und die entsprechenden Statussymbole, die Indios und Weißen in gleicher Weise als erstrebenswert erscheinen: Anteilnahme an der Welt der Mächtigen vermittelt bestimmter Waren und Symbole. Auf dieser Ebene wird die Illusion der Gleichheit und Freiheit aller Menschen begründet und verkündet. Die eine Religion geht nahtlos in die andere Religion über, weil es sich offensichtlich um dieselbe Religion handelt: je mehr Besitz und Macht, je mehr gerechtfertigter Mensch - egal ob Indio oder Weißer.

²⁰¹ Vgl. die Aussagen von Pilar Coll und Luis Mujica in Kap. II, 1 über den real existierenden Rassismus in der peruanischen Gesellschaft. Ein wesentliches Ergebnis der Wahrheitskommission war, dass die Opfer des überwiegend von „Weißen“ verursachten Terrors überwiegend „Indios“ waren.

²⁰² Auch bei manchen anderen Völkern und Kulturen ist dieser Anspruch zu beobachten. Doch im Unterschied zu denen, konnte Europa sich weltweit durchsetzen und seine Maßstäbe durchsetzen und globalisieren.

1. Die Wurzeln der Volksreligiosität in Peru

In den abgelegenen Landzonen Cajamarca kann man auch heute noch den Ausspruch hören: „Ich bin doch ein Christ“. Ein Außenstehender mag dies eventuell als ein Hinweis dafür deuten, dass das Christentum bis in die letzten Winkel der Anden auch wirklich Wurzeln geschlagen hat. Diese Deutung ist aber zugleich völlig falsch und auf bestürzende Weise richtig. Der Campesino will damit nichts anderes sagen, als dass er als Mensch anerkannt werden will. Er möchte damit zum Ausdruck bringen, dass er wie die „Weißen“ in der Stadt an deren Kultur und Leben teilhaben möchte. Ein Christ zu sein bedeutet für ihn, Kultur und Rechte zu haben, sowie die Möglichkeit, in der Stadt leben zu dürfen und alles das haben und sein zu können, was ein „zivilisierter Mensch“ - gleich Christ - als selbstverständlich besitzt. Seine Aussage bedeutet aber nicht notwendigerweise, dass er die Frohe Botschaft gehört hat. Die Deutung des Außenstehenden ist dennoch auch richtig. Der christlichen Verkündigung scheint es gelungen zu sein, Menschsein mit Christsein gleichzusetzen, sowie christliche Kultur und Religion mit Kultur und Religion schlechthin. Außerhalb des Abendlandes gibt es kein Menschsein - so ist zumindest die Erfahrung und die Interpretation der Adressaten dieser Botschaft. Dies ist das Ergebnis des schon erwähnten Anspruchs der europäischen Kultur. Eine ganz bestimmte Weltanschauung, die in einer kleinen Ecke dieser Welt entstanden ist, wird zum absoluten Maßstab erhoben. Die Erfahrungen der Chinesen, Inder und der Mayas werden dann bestenfalls als Objekte studiert und der Indio und seine Welt werden zu einem Gegenstand, den man einmal gesehen haben muss, um als moderner Weltbürger gelten zu können.²⁰³ Die räumlich und zeitlich begrenzten Erfahrungen bestimmter Menschen in einer bestimmten Gegend dieser Welt können aber nicht für alle Welt verbindlich gemacht werden. So haben z.B. bestimmte Voraussetzungen der abendländischen Geistesgeschichte wie die Trennung von Geist und Materie, Subjekt und Objekt, Diesseits und Jenseits, heilig und profan etc. für die Menschen der Anden keine Bedeutung und erscheinen gar als unsinnig, weil sie den Jahrtausende alten Erfahrungen dieser Menschen widersprechen. Die europäischen Konzepte konnten nur mit Gewalt und im Gefolge der Sieger durchgesetzt werden, nicht durch Überzeugung. Am Beispiel der Eroberung in Cajamarca lassen sich die Folgen dieses totalen Anspruchs und dessen Wirkungsgeschichte aufzeigen. Erst die Anerkennung anderer Konzepte und Weltanschauungen als eigenständige und Sinn stiftende Kulturen ermöglicht einen echten Dialog und kann helfen, die Einschränkungen der eigenen Kosmologie zu erkennen und aufzubrechen.

In Folge kommen einige Grundelemente der andinen Kosmologie zur Sprache.²⁰⁴ Im weiteren Verlauf des Kapitels über die Menschen von Cajamarca wird an einzelnen Beispielen dann deutlich werden, was in dieser Zusammenstellung von Grundelementen eher abstrakt dargestellt wird.

a) Einige Grundelemente der andinen Kosmologie

Ausgangspunkt der andinen Kosmologie ist die gelebte und erlebte Erfahrung der real existierenden Menschen und nicht zuerst ein Logos oder eine übernatürliche Offenbarung. Diese Erfahrungen werden aus der Beobachtung der Natur und der kosmischen Ordnung, von

²⁰³ Selbst der von José Espiritu (Campesino und Katechet aus Bambamarca) gemalte Kreuzweg hängt bezeichnenderweise in einem Krippenmuseum (!) in Herzogenaurach, das auch alle Rechte damit erworben hat. Die Essenz der befreienden Glaubenserfahrungen, der Kämpfe, Leiden und Hoffnungen eines gedemütigten Volkes, steht nun dem satten Betrachter zur Verfügung, der damit gleichzeitig seine „Weltbürgerlichkeit“ und sein „Verständnis“ für andere Kulturen zelebrieren kann. Nebenbei hat man damit eine Praxis und Theologie der Befreiung in jene Ecke gestellt, in der man sie immer gerne haben wollte: bestenfalls als nette und exotische Folklore.

²⁰⁴ Die folgenden Ausführungen stützen sich auch auf die Studien von Josef Estermann: Andine Philosophie - eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit. Frankfurt: IKO, 1999.

Krankheiten und Ursachen des Todes, der Art und Weise des Zusammenlebens und im Umgang mit den Mächten dieser Ordnung gewonnen. Diese Erfahrungen sind existentiell. Sie sind nicht zuerst von der Vernunft vorgegeben oder vordefiniert. Der andine Mensch hat zu diesen Erfahrungen einen überwiegend emotionalen Zugang. Rein objektive Erfahrungen kann es nach seinem Verständnis gar nicht geben, denn jede Erfahrung ist gebunden an eine ganz konkrete Wirklichkeit, die wiederum von z.B. so zufälligen Gegebenheiten wie Klima und Geographie abhängig ist. Aus den gemeinsam erlebten Erfahrungen bildet sich ein kollektives Bewusstsein, das seinerseits dazu führt, neue Erfahrungen von diesem Bewusstsein her zu deuten und einzuordnen. Erfahrungen werden von der Wirklichkeit geprägt und sie helfen gleichzeitig, diese Wirklichkeit zu deuten. Dabei ist zu beachten, dass diese Erfahrungen auf intuitive Weise durchaus individuell erlebt und gedeutet werden können. Gemäß dieser Wirklichkeit zu leben und einen Sinn darin zu finden, ist vernünftig - in europäischer Begrifflichkeit ausgedrückt. Vernunft und Rationalität bedeutet für den andinen Menschen, in der Welt, die ihn umgibt, seinen rechten Ort zu finden. Die herausragende Aufgabe für jeden Menschen ist es, seinen je eigenen Platz im Rahmen einer größeren Ordnung und einer größeren Gemeinschaft zu finden und zu erkennen. Je mehr ihm das gelingt, umso weiser ist er. Weisheit und Wissen bedeutet nicht, durch intellektuelle Bemühungen sich abstraktes Wissen anzueignen, sondern im Strom der über Jahrhunderte angesammelten kollektiven Weisheit und Erfahrungen wie ein Fisch im Wasser zu schwimmen. Sein Zugang zur Wirklichkeit geschieht zuerst über die Sinne, auch über die üblichen fünf Sinne hinaus. Bildlich gesprochen (für Europäer bildlich, für die Campesinos real) hört der andine Mensch, „das Herz der Mutter Natur schlagen“ und er spürt auch, wenn sie leidet. Die kultische Feier ist die dichteste Weise, um die Wirklichkeit zu begreifen - nicht im europäischen Sinne von Erkenntnis, sondern als das Bewusstsein, Teil dieser Wirklichkeit zu sein - und sich als Teil einer größeren Gemeinschaft zu erleben. In der Feier spielen symbolische Handlungen eine große Rolle, denn im jeweiligen Symbol wird das Darzustellende in seiner dichtesten Form präsent, vergleichbar mit der Realpräsenz Christi in der Eucharistie. „In der Feier wird die Wirklichkeit intensiver und konzentrierter. Das Symbol ist die Darstellung der Wirklichkeit auf sehr dichte, wirkmächtige und gar heilige Weise“.²⁰⁵

Vielleicht der wichtigste Aspekt in der andinen Kosmvision ist die Erfahrung und Gewissheit, dass alles Existierende miteinander in einer Beziehung steht.²⁰⁶ Die Beziehung ist die Basis für alles und das Gegenteil für die Beziehung ist das Nichts und nicht etwa das „Absolute“, das aus sich selbst heraus existieren könnte. Eine solche Weltsicht hat konkrete Folgen für die Auffassung von der Natur, vom Menschen und von Gott. Der gesamte Kosmos ist nichts anderes als Beziehung. Es gibt verschiedene Hauptachsen, die den Kosmos und die Wirklichkeit zusammenhalten: Oben und Unten als räumliche und Vorher und Nachher als zeitliche Achse sind die wichtigsten. Diese beiden Achsen sind nicht zu verwechseln mit den europäischen Vorstellungen von horizontal und vertikal. Für den andinen Menschen ist im Oben jeweils auch das Unten präsent, das Vorher im Nachher usw. Von daher ergibt sich, dass z.B. Tod und Leben keine unvereinbaren Gegensätze darstellen, sondern sich gegenseitig ergänzen. Tod bedeutet immer auch das Entstehen von neuem Leben.

Es gibt grundsätzlich keine sich gegenseitig ausschließende Gegensätze, es gibt weder „das Böse“ noch „das Gute“; es gibt keine absoluten Wahrheiten, und nie ist etwas völlig falsch. Im alltäglichen Leben zeigt sich dies z.B. darin, dass ein Campesino nie strikt Nein sagt oder etwas völlig ablehnt. Eine strikte Verneinung bedeutet nämlich nichts anderes, als dass zu dem Verneinten keine Beziehung mehr möglich ist, was aber nicht sein kann. Es gibt nichts, was aus dem Netz der allgemeinen Verbundenheit herausfallen könnte. Die Knotenpunkte in

²⁰⁵ Estermann: Andine Philosophie, S. 105.

²⁰⁶ Es handelt sich um das Prinzip der Relationalität. Das gleich wichtige Prinzip der Reziprozität wird an dieser Stelle nicht behandelt, sondern im Zusammenhang mit der Heiligenverehrung. Dort hat das Prinzip der Reziprozität heute seinen „religiösen“ und in der Minga seinen „sozialen“ Ort (vgl. die Minga im nächsten Abschnitt).

diesem Netz sind die Chakanas. Sie gleichen Brücken, sie vermitteln und setzen die verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit miteinander in Beziehung. Wichtige Knotenpunkte wie die Bergspitzen, der Blitz und der Regenbogen halten das Netz zusammen und symbolisieren den Zusammenhang zwischen „Unten und Oben“. Vor allem die Gipfel der Berge als Sitz der Apus (der Geister) haben eine große Bedeutung. Auf den Berggipfeln werden Kreuze aufgestellt, sie repräsentieren die Schnittstellen und verbinden die verschiedenen Bereiche des Kosmos.

Der Mensch ist in diesem Geflecht keine unverzichtbare, aber eine sehr wichtige Chakana. In ihm berühren und kreuzen sich verschiedene Bereiche der Wirklichkeit und er hat die Fähigkeit, mit allen Bereichen der Wirklichkeit Kontakt aufzunehmen. Jeder Mensch hat seinen ganz bestimmten Ort im kosmischen Geflecht und seine größte Aufgabe ist, diesen Ort so gut auszufüllen, dass er zu einer beständigen Brücke für andere und zu anderen wird. Gelingt ihm dies, gilt er als ein weiser Mensch und er hat Autorität. Aus dieser Verflechtung oder Beziehung zu allem Seienden ergibt sich, dass ihm das Seiende in allen seinen Erscheinungsformen nicht als etwas Fremdes gegenübertritt. Die Natur ist ihm nicht wesensfremd und er unterscheidet sich von ihr nicht wesensmäßig. Die Natur wird damit auch nicht zu einem Objekt und damit zur Beute des „überlegenen“ Menschen, sondern der Mensch wird zum Diener, zu einer Brücke, und je besser er diese Funktion ausfüllt, desto harmonischer lebt er in seiner Umwelt. Es ist für ihn selbstverständlich, dass er existentiell von der Natur abhängig ist - und entsprechend behandelt er sie.

Die Natur wird dem Menschen am Vertrautesten in der Mutter Erde, der Pachamama. Pachamama hat wie alle lebenden Wesen ihre ganz eigenen Bedürfnisse und Launen. Sie will gehegt und gepflegt werden, sie hat Durst, sie zürnt dem Menschen, der Mensch verdankt ihr sein Leben. Er ist aber nicht nur Hüter seiner Pachamama, sondern in dem Behüten und Kultivieren der Pachamama ist er zugleich Behüter aller Lebensgrundlagen für sich selbst und den gesamten Kosmos, die sich in der Pachamama bündeln - auch für die Tiere, Pflanzen und alle Phänomene der Natur. Dieses Kultivieren ist eine kultische Aufgabe, in christlicher Ausdrucksweise: es ist ein Gottesdienst. Die Natur als Ganzes ist ein lebendiger Organismus und der Mensch hat die Aufgabe, diesen Organismus nicht nur am Leben zu erhalten, sondern er ist auch für die Harmonie zwischen allen Bereichen verantwortlich. Leidet Pachamama, leidet der Mensch und leidet der Mensch oder die Beziehung der Menschen untereinander, dann leidet der ganze Kosmos. Bringt der Mensch die Harmonie durcheinander, dann können große Katastrophen die Folge sein.²⁰⁷ Der Campesino kennt die unfruchtbaren Tage und die besonders fruchtbaren Tage der Mutter Erde. Er bittet sie um Erlaubnis, wenn er ihr etwas entnimmt und gibt dies wieder in symbolischer Gabe zurück. Auch die Tiere und Pflanzen sind Teil der Mutter Erde, sie sind die natürlichen Gefährten des Menschen. Dennoch kommt es immer wieder zu Störungen im Gleichgewicht der Natur. Dann hat der Mensch als Chakana die heilige Aufgabe, durch symbolische Handlungen im Rahmen einer Feier das Gleichgewicht wieder herzustellen. In der Feier und durch die Feier kann die aus den Fugen geratene Schöpfung wieder ins Gleichgewicht gebracht werden. In dieser Aufgabe liegt die eigentliche Bedeutung des Menschen innerhalb der kosmischen Ordnung.²⁰⁸

²⁰⁷ So bedeutet der Tod der Frösche im Zusammenhang mit dem Goldabbau in Cajamarca für die Campesinos die Ankündigung einer großen Katastrophe. In der weiteren Umgebung der Goldminen sind inzwischen alle Frösche verstummt. Der „Gesang“ der Frösche ist die Ankündigung des erwarteten Regens. Die Frösche stehen im Dialog mit den Mächten des Regens und bitten sie um ihren Segen. Doch nun sind alle Frösche tot.

²⁰⁸ Es braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, was es bedeutet, wenn die Natur zur Ware wird, zum Spekulationsobjekt, und man inzwischen auch das Erbgut der Mutter Erde patentieren kann und damit vollends zu deren „Eigentümer“ wird (unter Ausschluss aller derer, die dazu nicht die Möglichkeit haben). Dies ist die logische Konsequenz einer Weltanschauung, die die Natur als ein feindliches Gegenüber versteht, das es zu besiegen und zu beherrschen gilt, analog zur Herrschaft des Menschen über die „Un-Menschen“.

Die Feier eines aus europäischer Sicht nur symbolisch gedachten Geschehens ist für die andinen Menschen ein Eintauchen in das Geschehen selbst, das dadurch wirklich und gegenwärtig ist. Eine Feier ist deshalb nicht zuerst eine Erinnerung, sondern sie ist eine stets neue und kreative Neuschöpfung, in der sich der Mensch stets neu seiner Beziehung zu Natur, Mitmensch und Gott vergewissert. In einer solchen Feier zeigt sich auf verdichtete Weise die sonst auch im Alltag gelebte und erfahrene Beziehung des Einzelnen bzw. der Comunidad zur gesamten Wirklichkeit. Diese Grundlagen des andinen Denkens bilden auch die Grundlagen für das Verständnis der Heiligenverehrung.

Trotz der Bedeutung des Menschen ist der Mensch nicht Mittelpunkt oder gar die „Krone der Schöpfung“. Der Mensch als Individuum, gar als ein Individuum, das sich kraft seiner Vernunft aus den Verstrickungen mythologischer Mächte und den Fesseln der Natur emanzipiert, hat in der andinen Kosmvision keinen Platz, besser gesagt: es kann dieses so verstandene Individuum gar nicht geben. Der Mensch findet seine Begründung nicht aus sich selbst heraus, sondern in der Beziehung zur Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit dem gesamten Kosmos. Ein Mensch ohne Beziehung ist tot. Die Gemeinschaft ist seine Lebensgrundlage und die oben erwähnten Aufgaben kann er nur innerhalb und mit der Gemeinschaft erfüllen. Die Gemeinschaft ist das eigentliche Subjekt, die Beziehung ist der Ursprung von allem. Die Beziehung verleiht dem Menschen seine Identität. Diese Beziehung ist nicht nur eine Beziehung zwischen Personen und ist auch nicht nur als Beziehung zwischen Mann und Frau zu verstehen. Sie bezieht sich auf alles, was existiert, weil der Mensch ja Teil eines Netzes ist, das alle Bereiche umfasst. „In den Anden ist das unabdingbare Fundament der ‚Identität‘ das Ayllu, die ethnische Einheit der Bauerngemeinschaft... Das Ayllu ist die ‚Quelle des Lebens‘... Wir können auf dem Land noch bis heute eine soziale, kultische und wirtschaftliche Ordnung rund um das Ayllu beobachten, die sich als ‚comunidad campesina‘ zu bezeichnen pflegt. Ein Mitglied einer solchen Gemeinschaft besitzt als solches Identität, weil er/sie normalerweise durch die Geburt zum Ayllu gehört“.²⁰⁹ Wer sich aus dieser Einheit ausklinkt, schadet der Gemeinschaft und setzt gar deren Überleben aufs Spiel. Charakteristisches Zeichen dieser Zusammenarbeit ist die Minga. Die Minga ist die organisierte Form von Zusammenarbeit, sei es als Nachbarschaftshilfe oder als gemeinsame Arbeit zugunsten des Ayllu.

Ausgehend von der Erfahrung und Gewissheit, dass alles Existierende miteinander in einer Beziehung steht, kann es auch nicht den Gott der europäischen Philosophen geben. Die europäische Konzeption von Gott geht ja gerade davon aus, dass das Wesen Gottes darin besteht, dass Gott absolut transzendent ist, d.h. auch, dass er nicht auf Beziehungen, sei es zur Schöpfung insgesamt sei es zu den Menschen, angewiesen ist und er vielmehr aus sich heraus existiert.²¹⁰ Dies aber kann in der andinen Erfahrung nicht sein. Wer und was nicht in irgendeiner Beziehung steht, existiert nicht. Das bedeutet aber für den andinen Menschen nicht, dass Gott mit dem Seienden oder z.B. mit der Natur gleichgesetzt wird, also nur als „immanent“ gedacht werden kann. Gott ist weder nur transzendent noch nur immanent. Wenn man aber schon aus einer europäischen Gewohnheit heraus katalogisieren möchte, dann ist Gott eher immanent, weil er eben Teil der Wirklichkeit ist, ohne selbst aber diese Wirklichkeit zu sein. Er repräsentiert aber diese Wirklichkeit, die als kosmische Ordnung erfahren wird. „Die göttliche Absolutheit kann nur im Sinne der kosmischen Universalität der Relationalität verstanden werden: Gott ist die Summe aller Beziehungen, die das Leben und die kosmische

²⁰⁹ Estermann: Andine Philosophie. S. 226,227.

²¹⁰ Das Christentum lehrt zwar etwas anderes, denn Gott ist Beziehung, in sich selbst und mit den Menschen. Doch hier soll gesagt werden, dass der Gott der Philosophen in der Geistesgeschichte und sogar der Theologie oft die Oberhand über den biblischen Gott gewonnen hat und dass dadurch die christliche Botschaft verdunkelt wurde. Die Botschaft Jesus hat wesentliche Berührungspunkte mit der andinen Kosmvision (Gemeinschaft, Schöpfung, soziale Verantwortung, Brot teilen etc.). Aber es ist der Versuchung zu widerstehen, bestimmte Elemente aus der andinen Kosmvision heraus zu picken und sie vorschnell als christlich zu vereinnahmen.

Ordnung ermöglichen. Aber Gott ist nicht vom Universum und dessen Netz von Beziehungen losgelöst („ab-solut“), sondern hält es von innen heraus aufrecht und bewahrt es“.²¹¹ Von diesem Verständnis her lassen sich für die christliche Auffassung von Gott und der Welt zwei Grundsätze ableiten, die für Theologie und den Glauben von höchster Bedeutung sind:

- Die Welt (und jedes Teil von ihr) ist heilig, sie ist das „Sakrament des Göttlichen“.
- Die christliche Lehre von der Inkarnation gewinnt von daher eine neue Bedeutung.

Jede Tätigkeit des Menschen hat automatisch eine sakrale Dimension. Wenn z.B. ein campesino die Erde bearbeitet, dann steht er mit Gott und allen göttlichen Mächten des Universum in einer unmittelbaren Beziehung. Die Erde ist für ihn nicht nur eine Mutter, sie ist zugleich das Symbol des gesamten Universums und über seine Arbeit steht er mit dem gesamten Universum und damit auch mit allen Menschen in Beziehung. Schließlich bezieht er seine eigene Identität aus der Erfahrung, Teil eines sinnvollen und Sinn stiftenden Ganzen zu sein. Es gibt keine Trennung von profan und sakral, weltlich und überweltlich - und damit im christlichen Sinne von sozial und pastoral. Das bedeutet nicht, dass alles unterschiedslos gleichgesetzt werden kann. Es gibt bestimmte Zeiten, Orte und Tätigkeiten, die mehr das Profane oder das Sakrale hervorheben, aber dies geschieht nicht in Abgrenzung zum jeweils anderen, sondern in Einheit. In der andinen Kosmvision ist die christliche Vorstellung der „Fleischwerdung Gottes“ (Inkarnation) sehr nahe liegend: Himmel und Erde werden eins, Gott wird Mensch, und der Mensch hat dadurch Teilhabe am Göttlichen. Der leidende und mitfeiernde Gott ist für den andinen Menschen eine Realität, die im Alltag und jeden Tag neu erfahren wird. Gott ist immer jemand (im bereits christianisierten Verständnis von Gott als Person), der mitleidet, mitfeiert und dem das Schicksal der Welt und des Menschen gar nicht gleichgültig sein kann. Denn wenn der Mensch leidet, leidet auch Gott. Jesus wird zur Chakana (Brücke) schlechthin, er ist die sichtbare Verbindung zwischen allem Seienden, zwischen Gott und Mensch und in ihm wird deutlich, was die göttliche Ordnung ist und welche Rolle oder Standort der Mensch innerhalb dieser Ordnung einnimmt bzw. was seine Berufung und Mission ist. Auch von der andinen Kosmvision her lässt sich sagen: Jesus ist das Bild Gottes für den Menschen, als Mensch repräsentiert er Gott und Gott zeigt durch ihn, wie sein Verhältnis, seine Beziehung, zu den Menschen ist. Durch Jesus zeigt Gott den Menschen, dass er der Garant einer guten und gerechten Ordnung ist. Er garantiert, dass das Gleichgewicht und die Harmonie immer wieder neu hergestellt werden und dass damit die universale Gerechtigkeit (gerechter Austausch, Brot teilen am Tisch der Gemeinschaft und Teilhabe an allem) garantiert wird.

Ein anderer Aspekt der christliche Lehre ist dagegen für den andinen Menschen schwer zu verstehen: die Liebe und die Gnade als bedingungsloses Geschenk. In seiner Vorstellung muss jedes Vergehen durch Werke des Menschen wieder gut gemacht werden. Gnade bedeutet aber, dass Gott einseitig und bedingungslos handelt, während nach der andinen Konzeption der Mensch dadurch gerechtfertigt wird (seiner Rolle gerecht wird), wenn es ihm gelingt, das beschädigte Gleichgewicht wiederherzustellen oder zumindest seinen notwendigen Beitrag dazu zu leisten. Im Sinne der Reziprozität ist für den andinen Menschen auch die „selbstlose Liebe“ - als abstraktes, abgeleitetes Ideal gepredigt - nichts anderes als eine unbegreifliche Einseitigkeit. Dagegen ist für ihn in der Praxis die Hingabe an die Gemeinschaft und an einzelne Menschen im Rahmen dieser Gemeinschaft eine Selbstverständlichkeit, weil dies notwendig ist, um die Funktionsfähigkeit oder das Überleben der Gemeinschaft zu garantieren.

b) Der Einfluss der spanischen Volksreligiosität in Amerika

Die überwiegend spanischen Söldner, Abenteurer, Geschäftsleute, die Dienerschaft der Adligen und Hauptleute, ebenso wie einfache Mönche, brachten ihre Art zu glauben und zu leben

²¹¹ Estermann: Andine Philosophie. S. 293.

nach Amerika. Sie waren in der Regel nicht theologisch gebildet und noch nicht einmal auf die Taufe und die anderen Sakramente vorbereitet. Sie übertrugen ihre moralischen Vorstellungen und Glaubensgewohnheiten auf die Indios. Diese Glaubensgewohnheiten waren nicht immer kompatibel mit den offiziellen Dogmen der Kirche, die als solche auch gar nicht bekannt waren. Theologie und Glaube des Volkes waren zweierlei. Dennoch zweifelte niemand an der offiziellen Lehre der Kirche, auch wenn man diese kaum kannte. Die Kirche repräsentierte die göttliche Ordnung. Man unterwarf sich ihr ohne Probleme - einerseits weil diese Lehre von oben sanktioniert war, andererseits weil Gehorsam zur Kirche die Erlösung von allen Sünden verhiess und damit das ewige Leben garantierte. So war z.B. zu jener Zeit ein wichtiges Glaubensgut des Volkes, sich möglichst korrekt und schnell zu bekreuzigen, um damit den Teufel abzuwehren - und dies ist es auch heute noch.²¹² „Die Indios wiederholten, was die Christen taten, mit denen sie im täglichen Leben zu tun hatten. Und sie praktizierten nicht, was sie von der Kanzel herunter hörten. Aber auch diese Predigten bestanden meist darin, Wundergeschichten der Heiligen zu erzählen. Ich bin der Meinung, dass ein gründliches Studium der spanischen Volksreligiosität des 16. und 17. Jahrhunderts fehlt, um etwas von dem aktuellen katholischen Volksglauben in Lateinamerika zu verstehen“.²¹³ Dabei ist noch zu berücksichtigen, dass diese Art der Evangelisierung nicht flächendeckend geschehen konnte und in Wirklichkeit die Mehrzahl der Indios außer bei der Taufe und ganz seltenen Gelegenheiten nicht mit Priestern und Ordensleuten in Kontakt kam.²¹⁴ Nach der Meinung Dammerts hat man zwar bis heute mit großer Aufmerksamkeit studiert, was die entsprechenden Inhalte waren, die den Indios gelehrt werden sollten - auch katechetische Programme - aber man hat sich wenig damit beschäftigt, was und wie dies bei den Adressaten angekommen ist. Und es ist sehr wenig angekommen, nicht nur wegen der sprachlichen Schwierigkeiten, sondern weil die vorformulierten Konzepte der Mentalität und den Grundeinstellungen der Indios völlig entgegengesetzt waren. Diese nahmen auf, was sie im alltäglichen Umgang mit den Christen erlebten und passten dies ihrer eigenen Weltanschauung an. Daraus ist dann das entstanden, was heute „katholische Volksreligiosität“ in Lateinamerika genannt wird.

Diese Volksreligiosität muss von dem historisch-sozialen Kontext der Kolonialzeit her betrachtet werden. Nach dem Sieg über die Mauren und der Übergabe von Granada am 2. Januar 1492 an die „Katholischen Könige“ wurde eine Soldateska freigesetzt, die eine neue Herausforderung suchte. Ein achthundertjähriger Kreuzzug gegen die „Heiden“ hatte ein Ende gefunden. Für die marodierenden Söldner und für die Ideologie einer weltweiten Missionierung im Interesse der Krone und der Kirche musste ein neues Ziel gefunden und entsprechend formuliert werden. Aber auch unabhängig davon war diese Zeit in Europa geprägt von einer heute unvorstellbaren Grausamkeit. Erinnert sei an die üblichen Folterungen und die grausamen Bestrafungen; Mord und Raub waren allgegenwärtig, und die staatliche Autorität ging ein Beispiel gebend voran. Dammert zitiert eine Schrift, in der über den Aufenthalt von Carlos I. (als deutscher Kaiser Karl V.) mit seinem Hofstaat und Militär 1555 in Augsburg (Augs-

²¹² In den siebziger Jahren des 20. Jahrhundert musste in Peru auf Erlass der „revolutionären Militärregierung“ auch in katholischen Privatschulen der Sexualunterricht eingeführt werden. In der bedeutendsten Privatschule für Mädchen in Cajamarca, Santa Teresita, bestand dieser Unterricht darin, dass die dafür abgeordneten spanischen Nonnen die 16 /17 -jährigen Mädchen in der Abschlussklasse lehrten, sich bei der Gefahr einer Versuchung zu bekreuzigen und die Jungfrau Maria anzurufen. Der Unterricht selbst bestand vor allem darin, das Vater Unser, das Ave Maria und den Rosenkranz zu beten. Als die Mädchen dann die Schule beendet hatten, waren in diesem konkreten Fall von 45 Mädchen 18 schwanger oder hatten schon ein Kind - in der Regel „ohne Vater“. Diese Konsequenzen wurden dann wiederum von den Nonnen (und meist auch den Eltern der Mädchen) der Macht des Teufels zugeschrieben, gegen die man sich nur durch noch mehr beten wehren kann. Es waren „selbstverständlich“ nur die Frauen, die dem Teufel nicht widerstehen konnten und eine große Schuld auf sich luden.

²¹³ Dammert: *Influjo de la religiosidad popular española en America*. Revista Teológica Limense 1; 3. 7. 1973. Archiv IBC.

²¹⁴ Diese Evangelisierung nenne ich die „erste Evangelisierung“ und unterscheide sie von der „zweiten Evangelisierung“, die 1962 begann. In der zweiten Evangelisierung hörten die Menschen zum ersten Mal die Frohe Botschaft und konnten sie in der Praxis erfahren. Diese Evangelisierung ist das Thema von Kap. V.

burger Religionsfriede) berichtet wird. In dieser Chronik heißt es, dass „man in der Stadt niemals vorher eine solche Gewalt, Willkür und Menschen ohne jegliche Erziehung gesehen habe. Aber wahr ist auch, dass die deutschen Landsknechte sich nicht besser aufführten“.²¹⁵

Ein besonderer Blick sei noch auf die damals herrschende Sexualmoral geworfen. Das sexuelle Verhalten der Spanier war für die Indios von einer unbegreiflichen Verantwortungslosigkeit und Grausamkeit geprägt. Neben den Massakern und der Zwangsarbeit war es die sexuelle Gewalt gegenüber den einheimischen Frauen, unter der die Indios am meisten zu leiden hatten und die ihr Alltagsleben bestimmte. Es waren nicht nur die Frauen selbst, die zu Opfern wurden. Familien wurden systematisch auseinander gerissen und überflüssige Kinder verschleppt oder gar den Hunden zum Fraß vorgeworfen. Von den gleichen Christen aber wurde den Indios immer wieder gepredigt, dass sie zur Hölle verdammt seien, weil sie nicht in einer kirchlich geschlossenen Ehe lebten. Aus der Sicht der Indios war einerseits die Ehe - so hörten sie es - wohl für die Christen etwas „Heiliges“, andererseits wurde in der Praxis dieses „Heilige“ mit Füßen getreten. Für die Indios war dies nicht nur eine moralische Ungeheuerlichkeit, sondern eine Verhöhnung der göttlichen Ordnung - sei es nach den Kriterien der eigenen andinen Weltansicht als auch nach den Kriterien der Christen selbst. Während in der offiziellen Lehre die Jungfräulichkeit als höchstes Gut angesehen wurde, waren für die Christen die einheimischen Jungfrauen bevorzugtes Ziel ihrer im wahrsten Sinne des Wortes durchgeführten Beutejagden. Bis in das vergangene Jahrhundert war es in ländlichen Regionen in den Anden üblich, dass dem Pfarrer das „Recht auf die erste Nacht“ eingeräumt werden musste. Dammert fasst zusammen: „Die sexuelle Enthemmung war notorisch. Darauf weisen alle Historiker hin und es ist nicht notwendig, hier die gesamte Dokumentation wiederzugeben“.²¹⁶ Überhaupt war die von den Christen ausgehende Gewalt für die Indios nicht fassbar, sie konnten deren Grund nicht verstehen und sie nicht „einordnen“. Es gab selbstverständlich auch vor dem Eintreffen der Christen Gewalt, Eroberungen und Kriege in den Anden. Aber selbst die von den Menschen Cajamarcas schmerzlich erlittene Eroberung durch die Inkas war in den Augen der Eroberten ein Geschehen, das sie einordnen und innerhalb ihres bisherigen Weltbildes erklären konnten. Außerdem beließen die Inkas den Eroberten im Wesentlichen ihre Kultur, ihre Lebensgrundlagen (Landwirtschaft, soziale Organisation) und ihre Identität (Kultur, Religion). Auch der Strafkatalog sah drastische Strafen vor, bis hin zur Verhängung der Todesstrafe. Doch diese Strafen und der Tod des Verurteilten standen in einem kausalen Zusammenhang und erfüllten innerhalb der indianischen Werteordnung einen „Zweck“: die Wiederherstellung der göttlichen Ordnung, der Harmonie zwischen Mensch und Gemeinschaft, Mensch und Natur, Mensch und göttlichen Mächten. Sie folgten dem andinen Prinzip des Gebens und Nehmens, nachdem jede von Menschen verursachte Störung der kosmischen Ordnung und der menschlichen Gemeinschaft als Spiegelbild der kosmischen Ordnung durch entsprechende Handlungen oder auch Opfer wieder gut gemacht werden musste. Die von den Spaniern ausgehende Gewalt sprengte jedoch alle bisherigen Dimensionen und entzog sich sowohl kausalen Kriterien als auch dem Kriterium des Gebens und Nehmens. Die Indios mussten ohnmächtig erfahren, dass sie nicht einmal als Menschen betrachtet wurden, geschweige denn als gleichwertige Menschen. Vollends erschüttert wurde ihr Weltbild aber, als sie feststellen mussten, dass die Spanier ob ihrer Frevel und Gottlosigkeit offensichtlich nicht zur Rechenschaft gezogen wurden, noch nicht einmal von deren eigenen Göttern. Im Gegenteil: de-

²¹⁵ Dammert: Ebd. Die Schilderungen der begangenen Grausamkeiten erscheinen heutigen Zeitgenossen als Zeugnisse einer finsternen Epoche oder als nicht entschuldbare Auswüchse fanatischer Menschen. Nimmt man aber die Auswirkungen wirtschaftlicher Systeme der heutigen Zeit auf die Menschen im größten Teil der Welt ernst, dann zeigen sich verblüffende Parallelen: Täglich sterben 100.000 Menschen an den Folgen von Hunger und Mangelerscheinungen bei einer gleichzeitiger Überproduktion von Nahrungsmitteln weltweit (nach FAO: World Food Report 2000, Rom, 2001). Nach Berechnungen der UNICEF würde ein Zehntel des jährlichen Militärhaushalts der USA ausreichen, um in allen armen Ländern ein Mindestmaß an medizinisch vorbeugenden Maßnahmen einzuführen und eine Basisernährung zu sichern. (UNICEF 1997: Zur Lage der Kinder in der Welt).

²¹⁶ Dammert: Ebd.

ren Götter schienen sie zu beschützen und zu belohnen. Die Spanier erschienen als „Wesen von einem anderen Stern“, im Bündnis mit göttlichen Mächten, die den eigenen Göttern wohl überlegen waren, denn sonst hätte ja nicht das alles geschehen können, was geschehen ist. Die Götter der Weißen erschienen den Indios auf diese Weise als noch nie erlebte Ungeheuer, denn sie belohnten offensichtlich die Ungeheuerlichkeiten der Weißen. Eine Tatsache aber mussten die Indios bald anerkennen: diese Götter und deren Repräsentanten und Verkünder erwiesen sich als allmächtig, und ein Kampf gegen sie erschien aussichtslos. So blieb den Indios nichts anderes übrig, als sich in ihr Schicksal zu ergeben und zu versuchen, sich mit den Eroberern und deren Göttern zu arrangieren bzw. sie gnädig zu stimmen. Bei dem Versuch, sich mit den Mächtigen zu arrangieren und zumindest Teile der neuen Religion in den eigenen Verständnishorizont zu integrieren, kamen ihnen einige Elemente der neuen Religion entgegen, die den bisherigen Erfahrungen der Indios nicht völlig fremd waren.²¹⁷

- Die Verehrung der Heiligenbilder und die Anrufung der Heiligen: Dammert stellt fest,²¹⁸ dass Beschreibungen von Heiligenverehrungen im Spanien des 16./17. Jahrhunderts wie Beschreibungen aus der Gegenwart wirken; im Vergleich bestimmter äußerer Merkmale dieses Kults lassen sich zwischen den Beschreibungen von damals in Spanien und heute in Peru keine wesentlichen Unterschiede feststellen. Zu diesen Merkmalen gehören vor allem das intensive Sich-auf-die-Knie-Werfen vor den Heiligenbildern und Statuen, das Küssen der Bilder (bei Statuen vor allem der Füße) und das Aufstellen von Kerzen vor den Heiligen. Es sind aber nicht nur diese äußeren Merkmale gleich geblieben, sondern auch deren inhaltliche Bedeutung und ihr Zweck: Man war und ist sich sicher, dass eine sorgfältige Verehrung der Heiligen den Himmel garantiert.²¹⁹ Im Spanien der damaligen Zeit haben die Gläubigen nicht zwischen den Heiligen als Personen und deren Darstellung in Bildern und Statuen unterschieden. Das „Heilige“ wurde auf diese Weise sehr konkret und fassbar, weil anfassbar. Dies kam der Auffassung der Indios sehr entgegen, bei denen das „Heilige“ in das Alltagsleben integriert und ebenfalls konkret erfassbar war. Es verkörperte sich in Gegenständen oder auch Tieren und diese Gegenstände waren daher ebenso heilig wie das „Heilige“ selbst und wurden entsprechend verehrt. Es gab keine „toten“ Gegenstände. Die Verehrung der Spanier für „Holzfiguren“ war ihnen daher nichts Fremdes.

- Eine herausragende Rolle spielte bei den Spaniern die Jungfrau Maria - nicht zuerst, weil sie die Mutter Jesu war, sondern weil sie gewissermaßen das weibliche Pendant zu Gott darstellte und quasi als Göttin verehrt wurde. Die Verehrung Marias war populärer als die unmittelbare Verehrung Gottes. Dies zeigte sich in der Häufigkeit der Gebete zu Maria, den Marienfesten und der Anzahl der entsprechenden Statuen und Bilder. Diese Marienverehrung war für die Indios ebenfalls für ihren Glauben „anwendbar“. In ihrem Glauben spielte die „Mutter Erde“

²¹⁷ Völlig fremd waren ihnen hingegen einige wesentliche Aussagen der protestantischen Lehre, wie sie von Luther formuliert wurden. Das Wort - im europäischen Sinn als Logos, „Wort an sich“ oder Prinzip - hat keine große Bedeutung und mit der dogmatischen Aussage, dass allein das Wort oder allein die Schrift zu retten vermögen, können die Menschen der Anden nichts anfangen. Dies widerspricht ihren Erfahrungen. Auch die für Luther so wichtige Erfahrung der individuellen Gnade ist kaum vermittelbar. Im Protestantismus spielt zudem die Verehrung der Heiligen und von Maria kaum eine Rolle. Es wird all das abgelehnt, was für die Andenbewohner die Gegenwart des Göttlichen erst sinnlich erfahrbar und erlebbar macht (Bilder, Statuen, Reliquien, heilige Orte etc.). Von daher ist verständlich, dass protestantische (lutherische) Kirchen in Lateinamerika nicht heimisch werden konnten und können. Der Erfolg nordamerikanischer Sekten seit 1960 hat andere Ursachen.

²¹⁸ Dammert: Ebd.

²¹⁹ Aus eigenem Erleben in Cajamarca folgende Begebenheit aus dem Jahre 1977: Bei einem Erdbeben fingen alle Wände an zu wackeln, das Haus drohte einzustürzen, die Familie rannte in Panik auf die Straße. Doch kaum auf der Straße stürzten sich, ohne vom Vater zurückgehalten werden zu können, die Mutter und die älteste Tochter wieder in das noch bedrohlich schwankende Haus, um den darin verbliebenen Hausheiligen zu retten, zwei kleine Statuen. Auf die späteren Vorhaltungen des Vaters, ein bekennender Agnostiker, warum sie ihr Leben wegen zweier Holzfiguren aufs Spiel setzten, antworteten sie entrüstet: „Wie hätten wir ohne deren Schutz weiter leben können und wer hätte uns dann den Weg in den Himmel gezeigt“?

eine herausragende Rolle. Sie war die gleichwertige Ergänzung zu „Vater Sonne“, dem Herrscher des Universums. Wie bei den Spaniern war auch bei den Indios die „Mutter“ populärer als der „Vater“, denn die Mutter versorgte die Menschen mit allem, was sie zum Leben brauchten. Die Menschen kamen aus ihr hervor und kehrten auch wieder in den Schoß der Mutter zurück. Die Indios konnten die Marienverehrung daher übernehmen und ihr einen Sinn geben. Sie verehrten Maria und meinten damit die Mutter Erde bzw. das „weibliche Antlitz Gottes“. Sie konnten so weiterhin ein wichtiges Element ihrer Religion ausüben, ohne dass sie deshalb von den Spaniern bestraft wurden. Die Marienverehrung innerhalb des katholischen Rahmens war ein „Mittel zum Zweck“, will heißen, dass sich damit leicht verdecken ließ, dass sich hinter der Marienverehrung seitens der Indios im Prinzip nichts anderes verbarg, als der ihnen vertraute Kult an die „Mutter Erde“ - nur in einem anderen Gewand.

- Die Prozessionen und Patronatsfeste: In unmittelbarem Zusammenhang mit der Verehrung der Heiligen steht die Feier der Patronatsfeste. Diese Feiern sind in der Regel bis heute das Hauptfest jeder größeren und kleineren Kommune. Weniger auf dem Land, vielmehr in den ländlichen Zentren wie z.B. in Bambamarca aber auch in der Stadt Cajamarca selbst, dauern die Festlichkeiten achtzehn Tage - je eine Novene vor und nach dem Fest. Höhepunkt der religiösen Feierlichkeiten ist die Prozession mit der jeweiligen Heiligenfigur durch den Ort am Namenstag des Heiligen. Aber selbst dieser Höhepunkt ist lediglich eine Programmnummer innerhalb des allgemeinen Spektakels. Mindestens genau so wichtig sind die Stierkämpfe, die Feuerwerke und die jeweils bis zum frühen Morgen andauernde Musik und Tanz. Dazu wird viel Alkohol konsumiert und für alle Händler im weiten Umkreis sind diese Tage die jeweils besten Tage des Jahres. Es ist, als ob Weihnachten, Kirmes, Fasching, Ostern und Oktoberfest zusammenfielen.

Genauso wurden schon im 15. Jahrhundert in Spanien die Patronatsfeste gefeiert. Dammert zitiert Johan Huizinga, der wiederum einen kritischen Zeitgenossen zitiert, der feststellt, dass diese Feste immer einher gingen mit Trinkgelagen. „Frauen und Männer, miteinander vereint, ziehen tumultartig durch die Straßen und man tanzt selbst in den Kirchen. Es herrscht ein Geschrei, dass man sein eigenes Wort nicht mehr verstehen kann. Und wenn man den Menschen Einhalt gebieten will, antworten sie, dass es die großen Herren, die Pfarrer und Prälaten, genau so treiben“.²²⁰ Auch im übrigen Europa war es nicht anders. Huizinga fährt fort: „Der Stadtrat von Straßburg verteilte jedes Jahr in der Kathedrale 1.100 Liter Wein am Vorabend des Festes an alle, die an der letzten Novene vor dem Fest teilnahmen. Die jährliche Prozession zu Ehren des Heiligen in dieser Stadt gibt Anlass zu unzähligen Auswüchsen und zu Orgien... Wie könnte man dies ändern? Der gleiche Stadtrat hat daran kein Interesse. Denn das Patronatsfest bringt der Stadt viel Gewinn. Es kommen viele Menschen, die hier übernachten, trinken und essen. Und all dies ist zu einer lieben Gewohnheit geworden“.²²¹ Das hat sich bis heute nicht geändert. Nicht der Heilige als Mensch steht also im Mittelpunkt. Über ihn und sein Leben weiß man meist wenig oder gar nichts. Er ist der Vorwand, um einmal im Jahr „über die Stränge schlagen zu können“ - und es ist ökonomisch sinnvoll, damals wie heute.

Auch die übrigen im Verlauf des Kirchenjahres abzuhaltenden Prozessionen folgten dem gleichen Muster, wenn auch mit geringerem Aufwand. Nach der obligatorischen Hl. Messe am Morgen zog das Volk gemeinsam zum jeweiligen „heiligen Ort“, der meist außerhalb des Wohnortes lag. Dort warteten bereits Gaukler, Wahrsager und Zirkusleute mit ihren Tanzbären auf Kundschaft. Es wird von großen Ausschweifungen berichtet und es kam immer wieder zu großen Streitereien mit tödlichem Ausgang. Diese von Europa nach Amerika gebrachten Gewohnheiten fanden bei den Indios großes Verständnis und Interesse. Man konnte sich damit identifizieren, dass solche Feste die Gemeinschaft der Menschen untereinander und mit den göttlichen Mächten fördern - allerdings bei den Indios mit dem Unterschied, dass sie vorher das ihnen Mögliche getan haben, um diese Harmonie wiederherzustellen. Die Indios kann-

²²⁰ Dammert: Ebd. Zitat aus: Huizinga, Johan: *El otoño de la Edad Media*, VI Auflage. Madrid, 1963, S. 248.

²²¹ Dammert: Ebd.

ten ausgelassene Feste, die oft in Abhängigkeit mit den von der Landwirtschaft geprägten Zeiten von Aussaat und Ernte gefeiert wurden. Auch bei ihnen wurden diese Feste mit viel Krawall und Ausschweifungen gefeiert. Ein spanischer Hauptmann berichtet über das erste große Volksfest, das die Spanier in Peru erlebten und das sie 1533, damals noch als Gäste in Cusco, mitfeiern durften. „Auf dem Hauptplatz der Stadt wurden große Feste mit Spielen und Tänzen veranstaltet. Täglich strömte soviel Volk auf dem Platz zusammen, dass er die Menge kaum fassen konnte. Was die Leute dabei tranken war zwar nur ein bierähnliches Gebräu aus Wurzeln und Mais, aber es genügte, um sie schwach im Kopf zu machen, denn sie vertrugen nicht viel. Diese Feste dauerten über dreißig Tage und es wurde so viel von jenem dort üblichen Wein getrunken, dass der Preis der gleichen Menge echten Weines aus Spanien den Wert allen Goldes und Silbers, das dort erbeutet wurde, weit überstiegen hätte“.²²² Im weiteren Verlauf wird über die sexuelle Zügellosigkeit und andere Begleiterscheinungen des Festes berichtet. Dies weist darauf hin, dass Eroberer und Eroberte auf der Ebene des Alkohols und der Sexualität eine Plattform fanden, die gegenseitige Fremdheit für kurze Zeit zu überwinden und sich näher zu kommen.

- Wunderglaube und Reliquienkult: Auch der von den Spaniern mitgebrachte Glaube an ein direktes Eingreifen Gottes, meist auf Vermittlung der Heiligen oder der Priester, fand Verständnis bei den Indios. Eng mit diesem Wunderglauben verbunden war der Glaube an die Macht der Reliquien. Diese Reliquien oder auch Amulette übten eine große Wirkung aus. Sie schützten vor Brand, Diebstahl, Krankheit, Unwetter, kurz: vor jedem denkbaren Unglück. Man glaubte an die personifizierten Kräfte der Natur und des Wetters. Dabei war es sehr wichtig, möglichst viele Amulette zu besitzen, um sich dadurch gegen möglichst viele Risiken abzusichern. Der Handel mit diesen Amuletten und Reliquien bzw. deren Verkauf durch die Priester war für den Klerus die rentabelste Einnahmequelle. Es sei nur an die zeitliche Parallele zur Reformation in Deutschland und an die Missstände in diesem Zusammenhang erinnert. Dammert zitiert Josef Lortz: „Dieser halbheidnische Aberglaube glaubte an die verschiedensten magischen Kräfte (z.B. als Ursache für die Krankheiten bei Mensch und Tier, für Liebeszauber und Verhexung) und an die Hexen“.²²³

Auch wenn die Indios nicht in dem Maße Angst vor der Natur und den von ihr ausgehenden Mächten hatten und im Unterschied zu den Spaniern Heiler und Frauen mit magischen Kräften hohes Ansehen genossen, so entdeckten sie in dem von den Spaniern mitgebrachten magischen Glauben an die Macht von Amuletten eine Entsprechung in ihrem eigenen Glauben an eine beseelte Natur, die mit dem Menschen in Dialog steht und die ihn bestraft, wenn er sich gegen die Natur versündigt, wenn er sie nicht heiligt und sie nicht hütet.

- Die mit diesem Glauben verbundene Macht der Priester war den Indios ebenfalls nicht fremd. Bei den Christen waren es die Priester, die nach eigenem Selbstverständnis aufgrund ihres besonderen Standes und Auserwählung von Gott die Macht und den Auftrag erhalten hatten, die Menschen von dieser Angst zu befreien. Sie waren die exklusiven Vermittler des Heils. Nur sie konnten z.B. die Reliquien weihen und ihnen damit magische Kräfte verleihen. Angesichts der allgemeinen Verunsicherung und Angst hatten die Priester eine entsprechende Machtfülle. Wie bei den Spaniern waren auch die Priester der Indios (z.B. bei den Inkas) Teil des Hofstaates und selbst der Inka richtete sich bei großen und auch sehr alltäglichen Entscheidungen nach den Ratschlägen seiner Priester - die er aber auch gelegentlich töten ließ, wenn ihm diese Ratschläge nicht gefielen. Auch die Rolle der Priester als Opferpriester war den Indios vertraut. Es waren bei den Christen und bei den Indios jeweils die Priester, die im Namen der Gläubigen ihren Göttern die Opfer anboten, damit diese den Menschen ihre Gnade

²²² Engl, Liselotte und Theodor (Hrsg.): Die Eroberung Perus in Augenzeugenberichten, dtv, 1975, S. 146.

²²³ Dammert: Influjo de la religiosidad popular española en America. Zitat aus: Lortz, Josef: Historia de la Reforma I, Volumen I - II. Madrid, 1963, S. 115.

und Huld schenkten und sie vor den bösen Mächten und allem Unglück beschützten. Religion und Politik bedingten und stützten sich gegenseitig.

In diesem Zusammenhang darf auch die Rolle der Hl. Messe nicht vergessen werden. Sie hatte bei der überwiegenden Mehrheit der katholischen Christen eine eher magische Funktion. Man verband seitens der Gläubigen mit dem Besuch der Hl. Messe handfeste und konkrete, jeweils auf eine bestimmte Situation bezogene Vorteile. Darüber hinaus war der Besuch der Hl. Messe, wie die Verehrung der Heiligen, die Garantie oder zumindest die Voraussetzung für die Erlangung des ewigen Heils. Kaiser Karl V. glaubte z.B., sich mit 30.000 besuchten Messen das Heil gesichert zu haben, darin wurde er von seinen Hofkaplänen bestärkt. Dammert zitiert Huizinga: „Oftmals sah man in den Messen ein machtvolleres Mittel, das auf magische Weise die erhofften Erfolge garantieren sollte. Althergebrachte und übertriebene Lehren über die ‚Früchte der Messe‘, d.h. über die Wirkungen, die das bloße Hören einer Messe mit sich brachten, hatten sich in stereotype Gewohnheiten verwandelt“.²²⁴ Diese Auffassungen von der Hl. Messe sind bis heute lebendig geblieben. Auf dem Land spielte die Hl. Messe nicht die gleiche Rolle wie in der Stadt. Aber wenn die Campesinos Gelegenheit hatten, einer Hl. Messe beizuwohnen, dann hatten sie auch die genannten Erwartungen. So war es für die Campesinos etwas Besonderes, wenn ein Priester zum Patronatsfest kam, um die Messe zu feiern. Sie nahmen an der Messe meist ohne inneres Verständnis teil und glaubten, dass je nach Intention nun z.B. ihre Kuh vor Krankheit geschützt sei. Dafür waren sie bereit, viel dafür zu opfern, d.h. für die Messe zu bezahlen. Denn je mehr sie dafür bezahlten, desto mehr konnte dafür als Gegenleistung erwartet werden. Der Kult ist ein Teil der andinen Ökonomie, die auf dem Prinzip der Reziprozität beruht, des Gebens und Nehmens. Diese Leistungen sind im Verständnis der Campesinos aber nicht in erster Linie für den Priester, sondern für den jeweiligen Heiligen bestimmt. Sakramente wurden von Campesinos und Städten als Mittel zum Zweck angesehen und nicht im katholischen Sinne als unverdientes Geschenk Gottes.

Für Dammert war es aufgrund seiner Kenntnisse klar, dass er bei einer Neuevangelisierung in Cajamarca diesen Hintergrund mit in seine Überlegungen und Pläne einbeziehen musste, er kommt zu dem Ergebnis: „In den letzten Jahren wurde das Studium der Volksreligiosität unter den Einheimischen entdeckt und man hat unter der Decke der katholischen Riten überlebende Kulte der vorspanischen Kultur entdeckt. Ich meine, sich darauf zu konzentrieren, ist unzureichend. Vielmehr muss man auch die spanische Volksreligiosität des 16. und 17. Jahrhunderts studieren. Die Spanier, einfaches Volk mit völliger Unkenntnis der christlichen Lehre, brachten ihre Vorstellungen mit und gaben sie an die Einheimischen weiter. Die Theologen und Bischöfe hingegen kamen nicht unter das Volk, also auch nicht deren Lehren. Es kommt nicht zu sehr darauf an zu erforschen, was in jener Zeit offiziell dem Volk gelehrt wurde, sondern was in der Tat von Volk zu Volk an Glauben, d.h. an Gewohnheiten und Gebräuchen, weitergegeben wurde. Ich halte es für wichtig, von Grund auf den spanischen Volksglauben zu erforschen, um etwas von dem aktuellen lateinamerikanischen Volksglauben zu verstehen. Für die Entwicklung der heutigen Pastoral muss man die noch vorhandene Pluralität der Glaubensweisen beachten, die von ignoranten Spaniern den ignoranten Indios vermittelt wurden, die aber länger Bestand hatten, als die weisen Lehren der Gelehrten. Denn das Volk tut, was es sieht, und es tut nicht, was man ihm predigt. Vom Sagen zum Tun ist es ein weiter Weg. Das gelebte Beispiel ist viel wichtiger als fleischlose Lehren. Um zu evangelisieren brauchen wir das gelebte Beispiel auf der Basis des Evangeliums und in der Nachfolge Christi“.²²⁵

Beim Studium der Evangelisierung in Peru dürfen deshalb nicht nur die zu diesem Zweck verfassten Lehrschreiben, Empfehlungen und Anordnungen - in Madrid, in Lima und fern der

²²⁴ Dammert: Ebd. Zitat aus: Huizinga. S. 247.

²²⁵ Dammert: Ebd.

Realität, abgefasst - herangezogen werden, sondern es ist darauf zu achten, wie und ob diese Verkündigungen bei den Adressaten ankamen und wie diese sie aufgenommen und verstanden haben. Das konkrete Verhalten der christlichen Eroberer und das alltägliche Erleben und Erleiden ihrer Art, das Christentum zu leben, war für die Indios prägend. Konkret auf die Menschen in Cajamarca bezogen, waren es nicht zuerst einige fromme Predigten, aufgrund derer sich die Menschen zum christlichen Glauben bekehrten, sondern es war pure Notwendigkeit und eine Frage der Überlebensstrategie. Die christlichen Missionare wurden, ob sie wollten oder nicht, einerseits mit der herrschenden Gewalt identifiziert, z.B. Priester als Hauskapläne des Haziendero. Im Bewusstsein der Indios, weil meist de facto so geschehen, betrieben die Priester ihre Mission unter dem Schutz des Schwertes. Andererseits waren es aber auch Priester, die sich des Öfteren schützend vor sie stellten, um sie vor der tödlichen Gewalt der Schwertener zu schützen. Zudem eignete sich die Lehre vom Kreuzestod Jesu gut, um den Indios Trost zu spenden. Dieser Glaube an das Kreuz ist neben den schon erwähnten Traditionen eine der wesentlichen „Brücken“ zum Verständnis der christlichen Religion geworden. Für die Missionare wiederum war dieser Glaube an das Kreuz eine gute Möglichkeit, um die Indios an den christlichen Glauben heranzuführen bzw. sie diesem zu unterwerfen.²²⁶ Dennoch ist im Gedächtnis der Campesinos der erste Gouverneur von Cajamarca, Melchor Verdugo, noch lebendiger im Gedächtnis als jeder danach folgende Priester. Melchor Verdugo bekam von der spanischen Krone und dem Erzbischof von Lima den Auftrag, für den regelmäßigen Kirchenbesuch der Indios zu sorgen. Doch nicht deswegen blieb er tief im Gedächtnis der Menschen verankert, sondern weil er widerstrebende Indios seinen Hunden zum Fraß vorwarf und Tausende von Menschen tötete oder töten ließ. Die Indios registrierten zudem, dass er dies im Namen der Kirche und des Kaisers als Schutzpatron der Christenheit tat. Jedenfalls bekam er als „Dank für seine Dienste“ in Spanien den hohen Orden des „Caballero de San Santiago“ verliehen. Er starb am 8. 2. 1567 in Trujillo (Peru).

c) Die erste Evangelisierung in Cajamarca

Den theoretischen Rahmen für die Evangelisierung im Vizekönigreich Peru bildeten die Vorgaben des Konzils von Trient. Die Beschlüsse des Konzils wurden für Peru auf dem Dritten Konzil von Lima 1582 umgesetzt. Nach der Befriedung der Eingeborenen und der Konsolidierung der spanischen Herrschaft ging es nun darum, die Indios systematisch zu christianisieren. Das Dritte Konzil von Lima unter der Leitung von Erzbischof Toribio de Mogrovejo lieferte dafür die theologischen Grundlagen, die auf folgenden drei Grundprinzipien beruhten:

- Der Satz: „Außerhalb der Kirche gibt es kein Heil“ verlangte als Konsequenz, dass alle Indios getauft werden mussten - auch gegen deren Willen (quasi als Teufelsaustreibung).
- Die Kirche verkündet exklusiv die alleinige, die göttliche Wahrheit. Als Folge davon musste der Aberglaube der Indios mit allen Mitteln bekämpft werden - sei es in deren Köpfen und Herzen, sei es durch die Vernichtung all ihrer Götzenbilder als Teufelswerk und dem strikten Verbot aller heidnischen Kulte und Praktiken.
- Für diese Aufgabe mussten noch mehr Missionare aus Spanien angefordert werden und die Glaubenssätze des Konzils von Trient sollten in die einheimischen Sprachen übersetzt werden, damit die Indios die Lehre besser verstehen könnten.

²²⁶ Vgl. das Kreuz als „Chakana“; auch in der Region Cajamarca waren lange vor der Ankunft der Europäer auf den Gipfeln markanter Berge Kreuze aufgestellt, die als Nahtstellen und Orientierungspunkte die Menschen an ihre multidimensionale Existenz erinnerten. Die christliche Symbolik des Kreuzes war für den „Erfolg“ der Missionierung von großer Bedeutung, obwohl von den Missionaren dieser Hintergrund und Zusammenhang meist nicht erkannt wurde. Dieser vorchristliche Kreuzesglaube ist heute noch in Cajamarca lebendig.

„Die Christianisierung geschah mit Zwang und Gewalt ohne jegliche Katechese und Unterweisung, so geschehen vor allem in Tumbes, Cajamarca, Pachacama, Lima und anderen Orten. Die zu Taufenden wurden mit Ketten um den Hals herbeigeschafft und wenn sie den Kopf zur Taufe nicht erheben wollten, machten sie Bekanntschaft mit Schwertern und Arkebussen. Auf diese Weise wurden alle getauft. Aber die meisten von ihnen haben nicht wirklich innerlich die Gnade der Taufe und deren Gnadengaben empfangen. Sie ließen sich taufen aus Angst, dass sie die Spanier sonst töten würden, so wie sie schon andere getötet haben, die ganz klar gesagt haben, dass sie nicht zu Christen werden wollten. Danach kehrten sie zu ihrem Aberglauben zurück. Sie wollten keine Christen sein und sie haben an dem festgehalten, was sie auch vorher gemacht haben“²²⁷.

Eine wirkliche Evangelisierung scheiterte auch an der Sprache. Schon der erste Kontakt zwischen den Spaniern und den Inkas in Cajamarca war voller Missverständnisse. Der erste Dolmetscher war Felipillo, der von Pizarro schon während seiner ersten Landung im Norden des Inkareiches gefangen genommen und getauft worden war. Vieles von dem, was ihm Valverde beizubringen versuchte, hat er ohne Absicht so missverständlich seinen Landsleuten übersetzt, dass die Indios entweder gar nichts oder das Gegenteil des Gemeinten verstanden haben. Für die meisten christlichen Begriffe gab es keine Entsprechungen in der Sprache der Indios. Wenn die Spanier von einem drei-einigen Gott sprachen, so übersetzte er dies, indem er drei und eins summierte und zu vier Göttern als Ergebnis kam. Dammert zitiert Garcilaso de la Vega, der in seiner „Historia general del Perú von 1617 u.a. schreibt: „... Er sagte auch nichts von der Göttlichkeit unseres Herrn Jesus, außer dass er ein großer Mann war, der für die Menschen starb. Und von der Jungfräulichkeit, der Reinheit und Heiligkeit unserer Herrin, der Jungfrau Maria, sagte er noch weniger. Er interpretierte die Dinge, die man ihm sagte ohne jede Ordnung und Übereinstimmung der Worte und oft sagte er es im gegenteiligen und nicht im katholischen Sinne.“ Atahualpa verstand schließlich, dass die Christen an fünf Götter glauben würden: an Gott (Vater), Adam, Jesus Christus, den Papst und Kaiser Karl. Garcilaso zitiert an gleicher Stelle Atahualpa: „Ihr verehrt diese so sehr, denn wenn es so ist, dann habt ihr mehr Götter als wir“²²⁸.

Die Ursachen für diese Missverständnisse lagen freilich tiefer. Es wurde schon auf die sehr unterschiedlichen und oft auch nicht miteinander zu vereinbarenden Vorstellungen von Gott, Welt und Mensch hingewiesen. Für die Indios blieb die christliche Rede von einem Gott, der sich nicht in konkreten Erscheinungsformen zeigte und der auch nicht in der Natur und im alltäglichen Leben sinnlich erfahrbar war, eine leere Rede. Sie hatten noch nicht einmal ein Wort dafür, was die Christen als „Gott“ bezeichneten. Es gab vielmehr eine Vielzahl von Erscheinungsformen des Göttlichen und des Sakralen. So lag es nahe, die Predigt von Padre Valverde und seiner Nachfolger so zu verstehen, als ob die Christen in der Tat an mehrere Götter glaubten. Es lag nicht zuerst an der Übersetzung von Felipillo und anderer Übersetzer, dass die wesentlichen Anliegen und Begriffe der christlichen Lehre nicht richtig übersetzt werden

²²⁷ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. Lima: CEP, 1997. S. 130; Dammert zitiert aus dem „Memorial eines anonymen Jesuiten“ aus dem 18. Jahrhundert. In den Quellen wird bezeichnenderweise immer von einer Christianisierung gesprochen und nicht von einer Evangelisierung; das Evangelium spielte eine untergeordnete Rolle. Den Angaben in diesem Abschnitt liegen folgende Werke von Dammert zugrunde: Cajamarca en el siglo XVI, Lima: CEP, 1997; der Artikel „Evangelización en Cajamarca“, erschienen in „Revista Teológica Limense Nr.3, Vol. XII, 1978; und: El clero diocesano en el Perú del siglo XIV. Lima: CEP, 1996.

²²⁸ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. S. 129, 130. Andere Aussagen von Atahualpa und auch anderer Kaziken lassen darauf schließen, dass nach Auffassung und Eindrücken der Indios der wichtigste und oberste Gott der Christen das Gold gewesen sein muss. Denn es gab nach den Eindrücken der Indios sonst nichts, für das sich die Christen mehr interessiert und an das sie mehr ihr Herz gehängt hätten. Es war wichtiger als das menschliche Leben. Die Christen waren sogar bereit, für das Gold ihr eigenes Leben aufs Spiel zu setzen. So lag es für die Indios nahe zu glauben, dass das Gold die oberste Autorität und das höchst anzustrebende Ziel der Christen sei. Es zu besitzen war gleichbedeutend mit Leben, Macht und Erfüllung.

konnten. „Die andine Welt war zu sehr verschieden, als dass sie von den Menschen, die von jenseits des Meeres gekommen waren, hätte verstanden werden können. Es zeigte sich ein Abgrund zwischen dem andinen Denken und den Kriterien der Spanier, ein Abgrund, der bis heute die Nation spaltet“.²²⁹ Missionare, die sich ehrlich um Verständigung bemühten und die Unvereinbarkeiten erkannt hatten, bemühten sich, den Abgrund zu überwinden. Sie konnten dies jedoch im Rahmen der damaligen Zeit nicht anders, als versuchen, die ihnen fremden Vorstellungen in ihr eigenes dogmatisches und kulturelles System zu integrieren. Umgekehrt interpretierten die Indios die Lehre und das Verhalten der Europäer entsprechend ihren eigenen Vorstellungen. Doch - und das wird oft vergessen - ging es nicht um das Ziel eines kulturellen Austausches und eines Dialogs, sondern es ging um Herrschaft und Unterwerfung. Für die Christen bedeutete dies, das Fremde entweder total in die eigene Welt zu integrieren und es damit zu zerstören, oder es gleich zu vernichten und auszurotten.

Padre Valverde wurde 1536 Bischof von Cusco, von wo aus er 1539 einen Brief an Karl V. schrieb, in dem er sich über die Misshandlungen der Indios in Cajamarca beschwerte. 1541 besuchte im Auftrag von Valverde der gelehrte Theologe Luis de Morales Cajamarca. In einem Bericht an den Bischof und an Karl V. klagte er heftig das grundlose Töten der Indios an und machte Vorschläge, wie in Zukunft die Indios besser geschützt werden könnten. Neben dem Anprangern großer Missstände kommt er zu dem Schluss, dass das Evangelium in Cajamarca nicht Wurzeln fassen kann, wenn die Indios nichts anderes erfahren als die Grausamkeiten der Christen. „Wir haben kein Interesse gehabt, Gott zu dienen, sondern nur, die Indios auszurauben und ihnen die Haut vom Leib zu reißen“.²³⁰ Dieser Bericht gilt als der erste Bericht in Südamerika zur Verteidigung der Indios, der im Geiste von Las Casas verfasst wurde. 1567 schrieb ein Abgesandter des Indienrates, Gonzalez de Cuenca, nach einem Besuch in Cajamarca an den spanischen König Philipp II., dass die bisherige Christianisierung wenig Erfolg hatte, da sie nicht mit der Unterweisung der Lehre verbunden war. Er bringt in seinem Brief die Befürchtung zum Ausdruck, dass die Verbreitung der christlichen Lehre solange keine Fortschritte machen würde, solange die Indios so ungerecht behandelt würden. Der König verbot danach vorläufig zum Schutz der Indios die weitere Missionierung in Cajamarca. Als weiteres Hindernis für eine erfolgreiche Evangelisierung führt Cuenca an, dass die nach Cajamarca entsandten Priester nie lange am gleichen Ort blieben, weil sie „ständig auf der Suche nach Orten waren, wo es mehr Edelmetalle gab“. Er schlägt deshalb vor, dass alle Priester in Peru einen einheitlichen Lohn erhalten und mindestens zehn Jahre an einem Ort bleiben sollten. Außerdem monierte er, dass die Landbevölkerung ohne sakramentale Betreuung war, weil sich die Priester nur in der Stadt aufhielten. Um die Abhängigkeit des Pfarrers vom Großgrundbesitzer zu beenden schlug er vor, dass er nicht mehr vom Großgrundbesitzer bezahlt werden sollte, sondern aus der Gemeinschaftskasse der jeweiligen Kommune. Wenn die Kleriker nicht ihren Pflichten nachkommen, sollten sie auch keinen Lohn erhalten. Er beklagt die luxuriösen Häuser, in der die Pfarrer leben, „die sie errichten lassen auf Kosten der Indios, ohne sie zu bezahlen und das ist auch der Grund dafür, dass die Mönche sich in ihren Häusern und Gärten wohl fühlen und diese nicht mehr verlassen wollen, um in den Dörfern der Indios zu wohnen“. Nur einmal bis zweimal im Jahr gingen sie für eine Woche aufs Land, jedes Mal in eine andere Region, um die Leute zu verheiraten. Dazu verleitete sie der Großgrundbesitzer, der gemäß königlichem Gesetz umso mehr Tribut eintreiben konnte, je mehr Leute verheiratet waren. „Einige Priester verheiraten auch Jugendliche auf Betreiben des Grundherrn, denn der verheiratete Indio bezahlt mehr Tribut als der nicht verheiratete. So werden sogar Kinder auf dem Papier verheiratet, um die Quote zu erhöhen“.²³¹ Zu beachten ist, dass diese Beobachtungen und Vorschläge von einem königlichen Beamten und nicht von Verantwortlichen der Kirche kamen. Dieser Bericht blieb nicht ohne Wirkung, wenn auch be-

²²⁹ Rostworowski, María: Historia de Tahuantinsuyu. Lima: IEP, 1999, S. 16.

²³⁰ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. S. 217 (Dammert zitiert hier aus dem Bericht von Luis de Morales).

²³¹ Dammert: Ebd. S. 239 - 247 (Über den Besuch von Cuenca in Cajamarca, übernommene Zitate von Cuenca).

merkwürdige Verbesserungen nicht folgten. Von den Vorschlägen wurde lediglich verwirklicht, dass es in den folgenden Jahrzehnten zur Errichtung von Pfarreien außerhalb der Stadt kam - zu der es aber vermutlich im Laufe der zunehmenden Durchdringung des Landes sowieso gekommen wäre - und der Erzbischof von Lima sah sich nicht zuletzt nach der Lektüre des Berichtes, den er fünfzehn Jahre nach Abfassung in seine Hände bekam, veranlasst, Cajamarca zu besuchen. In der Tat konnte Toledo de Mogrovejo 1593 während seines Besuches in Cajamarca feststellen, dass sich die Lage gebessert hatte. Es gab außerhalb von Cajamarca bereits sieben große Pfarreien (in Cajabamba, San Marcos, Jesús, Asunción, Contumazá, Cascas und San Pablo), die bis auf Cajabamba (Augustiner) von Franziskanern geleitet wurden. Auch war inzwischen die Kirche von Cajamarca nicht mehr allein von den Großgrundbesitzern abhängig, sie hatte bereits eigene Güter und Manufakturen, was aber nur aus der Sicht der Kirche als Fortschritt gewertet werden konnte. Der Franziskanerorden wurde schon 1548 offiziell mit der Betreuung der Region Cajamarca betraut, ohne allerdings Fuß fassen zu können. Erst anlässlich des Besuches des Erzbischofs im Jahre 1593 konnte von einem geregelten Klosterleben gesprochen werden. Im Konvent selbst lebten damals drei Priester und etwa ein Dutzend Brüder, dazu kamen immer wieder die Priester aus den abgelegenen Pfarreien zu Besuch. Dennoch ist folgende Feststellung des Dominikaners Lizárraga am Ende des 16. Jahrhunderts etwas gewagt, wenn er in einer weit verbreiteten Schrift schreibt: „Die Franziskaner haben von Anfang an in Cajamarca die christliche Lehre verbreitet. Sie haben ein gutes Beispiel ihrer Christlichkeit und Religion gegeben“.²³² Noch triumphalistischer klingt ein Ausspruch des Bischofs von Trujillo (und Cajamarca), der 1651 voller Stolz nach Madrid schrieb: „In Cajamarca erklang zum ersten Mal die Fanfare des Evangeliums; hier wurde der erste Indio getauft und gerettet, es war der Inka Atahualpa“.²³³

Im Jahre 1987 organisierten die Diözesanstellen Sonoviso (Medienstelle) und ODEC (Religionspädagogik) einen Kurs für Campesinos unter dem Titel: „Alte und neue Evangelisierung“. Die Ergebnisse wurden in einem Arbeitspapier zusammengefasst (an der Endredaktion war Dammert beteiligt) und zur weiteren Verwendung dann didaktisch aufgearbeitet (Diaserien, Materialien für die Schulen, etc.). In dem Hauptvortrag des Priesters und Ethnologen Aiban Wagua „Visión indígena“, heißt es: „Das Unsrige zu vergessen und das Neue, das von den Weißen gebracht worden war, nachzuahmen um so dem Tod zu entrinnen, war über viele lange und schmerzreiche Jahre das Überlebensprojekt unserer Vorfahren. Von daher entstanden im Laufe der Geschichte jene Arten und Weisen den Glauben zu leben, die wir heute selbst ‚verborgene Riten‘ nennen... Die stärkste Indoktrination war die ‚Ausrottung des Götzendienstes‘, die ‚Reinigung unserer Kulturen‘ und das Implantieren neuer Riten und Zeremonien, die niemals im Stande waren, die religiösen Bedürfnisse und Ansprüche unseres Volkes zu befriedigen. Dazu kamen das zwangsweise Überstülpen europäischer Kriterien der Aufteilung und Zersplitterung unserer Comunidades... Das Evangelium erreichte nicht unsere Leute, es sei denn durch ein brutales ‚Weißwaschen‘ unserer Kultur, unserer Kosmvision und durch Verdunkelung unseres Andersseins. Dies bedeutete eine doppelte und ambivalente Verarmung. Einerseits wurde dadurch die christliche Botschaft selbst verstümmelt, andererseits konnte man nicht wahrnehmen, welche Reichtümer unsere Kultur anzubieten hatte. Und so entstand ein Vorurteil von der ‚Unfähigkeit der Indios in Sachen Gott und Religion‘, das sich bis heute hartnäckig hält. In Wirklichkeit handelt es sich um die praktische Unfähigkeit eines großen Sektors der Kirche, ‚andersartigen‘ und von den Europäern verschiedenen Menschen auch nur mit einem Minimum an Reife zu begegnen. Wir haben das Recht, anders als der Weiße zu sein und wir wissen, dass wir eine Bereicherung für die Kirche sind, wenn wir so akzeptiert werden, wie wir sind“.²³⁴

²³² Dammert: Evangelización en Cajamarca. Archiv IBC.

²³³ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. S. 127.

²³⁴ Dok. I, III: Wagua, Aiban: Visión indígena: antigua y nueva evangelización de los indígenas. Archiv Sonoviso

2. Kultur und Glaube auf dem Land

Der folgende Abschnitt kann nicht alle Bereiche des „Lebens auf dem Lande“ erfassen. Es werden zwei Bereiche ausgewählt, die für die Evangelisierung und sozialpastorale Arbeit von besonderer Bedeutung waren. Diese Bereiche boten in der Pastoral gute Möglichkeiten, an die alltäglichen Erfahrungen der Campesinos und an ihre Kultur anzuknüpfen: die Ökonomie, sowie Ehe und Familie. In diesen Ausführungen sind die Entwicklungen einer vom Zweiten Vatikanischen Konzil geprägten Pastoral nicht berücksichtigt. Erst im IV. und dann vor allem dem V. Kapitel werden die nach 1962 beginnenden Prozesse einer befreienden Pastoral und erneuerten Kirche zum Thema - auf dem Hintergrund von Kapitel III. Dem schließt sich ein Überblick über religiöse Vorstellungen und Traditionen an - exemplarisch aufgezeigt an den wichtigsten Stationen des Lebens: Geburt (Taufe) und Tod.

Bischof Dammert beauftragte 1977 das Ehepaar Segunda Torres und Hans Hillenbrand, das alltägliche Leben der Campesinos zu untersuchen und zu beschreiben. Der Bischof war der Meinung, dass ohne genauere Kenntnis des Alltags der Campesinos eine Evangelisierung auf dem Land nicht dauerhaft gelingen könnte, weil eine echte Evangelisierung gerade von diesem Alltagsleben auszugehen hat und die bereits existierende Kultur und Religion angemessen zu berücksichtigen sei. Für Außenstehende ist es sehr schwer, einen Zugang zu diesem Alltagsleben zu finden. Was innerhalb der Hütten der Campesinos geschieht, kann man nur erfahren, wenn man in diesen Hütten gelebt hat und eingeladen wurde, am alltäglichen Leben der Campesinos teilzunehmen. Segunda Torres ist selbst eine Campesina. Hans Hillenbrand: „Die Techniken, die zu diesen Beobachtungen führten, waren vor allem: die beobachtende Begleitung, die darin besteht, dass man das Campesinoleben teilt und dabei beobachtet und notiert. Das war uns möglich dank der Liebe und Freundschaft, die uns viele Campesinofamilien gewährt haben, mit denen wir schon seit langem leben und arbeiten“.²³⁵

Die Kultur der Campesinos von Cajamarca ist von verschiedenen Einflüssen geprägt. Von der Kultur der Menschen von Cuismanco, die wiederum von der Kultur der Moche und der noch älteren Kultur von Chavín geprägt war, ist nicht einmal mehr die Sprache erhalten. Im Unterschied zu den Menschen im Zentrum von Peru und den südlichen peruanischen Anden, wo die Sprache des Inkareiches noch lebendig ist, sind die Menschen von Cajamarca viel unmittelbarer von der spanisch-christlichen Kultur geprägt. Das bedeutet, dass die Campesinos in den nördlichen Anden Perus noch mehr entwurzelt sind. Ihre Kultur und Religion sind primär geprägt von den Erfahrungen der Eroberung, der Kolonialzeit, von Abhängigkeit und dem damit verbundenen Elend. Dennoch (oder gerade deswegen) unterscheiden sich Campesinos und die Städter von Cajamarca, weil sich erstens die Städter eher als Nachfahren der Sieger begreifen, die Campesinos aber als Opfer. Von daher ergeben sich unterschiedliche Betrachtungsweisen von Welt und Leben. Und zweitens haben sich auf dem Land trotz aller äußeren Einflüsse Merkmale und Verhaltensweisen erhalten, die entweder auf die Zeit vor der Eroberung zurückgehen oder die in ihrer spezifischen Vermischung und je nach Grad der Vermischung zu neuen Formen von Kultur und Religion geführt haben.

a) Die Ökonomie der Campesinos

Blickt man von einer Anhöhe inmitten kultivierter Landschaften um die Runde, dann präsentiert sich dem Auge des Betrachters ein Flickenteppich von kleinen Äckern, Minifundi-

²³⁵ „Um das Herdfeuer - Einige Bemerkungen zur Campesinofamilie im Bergland von Cajamarca unter den Campesinos“, von Segunda Torres und Hans Hillenbrand. Archiv St. Martin Dortmund (in Deutsch). Diese Untersuchung erschien im Mai 1978 in der Zeitschrift „Páginas“ („Alrededor del fogón“, Archiv IBC) und wurde von Hans Hillenbrand in deutscher Übersetzung an die Partnergemeinde St. Martin in Dortmund geschickt. Die Ergebnisse der Untersuchung bilden eine Grundlage für diesen Abschnitt, ergänzt durch eigene Beobachtungen.

en genannt, inmitten derer eine vereinzelt Hütte steht, das Haus der Familie. Ein Zentrum, an dem alle Wege zusammenführen, ist meist nicht zu entdecken. Dieses Bild zeigt auf anschauliche Weise die Lebenswirklichkeit der Campesinos: die äußerliche Zerrissenheit ist ein Spiegelbild der kulturellen Zerrissenheit und der Entwurzelung. Dies gilt es zu erklären.

Auch in den Zeiten vor der europäischen Eroberung gab es kleine und kleinste Grundstücke, auf denen einzelne Familien das anbauten, was sie zum Leben brauchten. Darüber hinaus aber gab es die Anbauflächen der jeweiligen Gemeinschaft, auf denen gemeinsam ausgesät, angepflanzt und geerntet wurde. Die Erträge dieser Gemeinschaftsflächen dienten zu einem Teil als Abgabe an die jeweiligen Repräsentanten der Herrschaft oder der Religion, die ihrerseits die Pflicht hatten, die Gemeinschaft zu schützen und deren Organisation zu stärken. Der größere Teil der Erträge wurde aufgeteilt und ein Rest wurde in gemeinsame Vorratslager gebracht. Er diente als Reserve in Notzeiten und zur Versorgung derer, die selbst nicht mehr in der Lage waren, sich zu ernähren oder für Familien, deren Männer z.B. zum Kriegsdienst abgestellt waren. Der eigene Besitz, das eigene Stück Land, spielte daher nicht die existentielle Rolle, vor allem aber war er nicht das allein bestimmende Kriterium für die jeweilige Rolle des Einzelnen innerhalb der Gemeinschaft. Der Nachbar war nicht zuerst derjenige, vor dem man die Grenze des eigenen Grundstücks schützen musste, sondern er war derjenige, den man brauchte, um zusammen die gemeinschaftlichen Aufgaben erfüllen zu können. Von entscheidender Bedeutung war das gemeinsame kulturelle und religiöse Fundament, genauer: die gemeinsame und von allen geteilte Kosmvision, gemäß derer jeder Einzelne seinen Ort hatte. Von diesem Ort aus konnte er das Zusammenleben mit seinem Nachbarn und innerhalb der Gemeinschaft gestalten. Dieses spirituelle Zentrum, das alle verband und das in jedem Einzelnen lebendig war, fand seinen äußeren Ausdruck in einer Unzahl von gemeinsamen Aktivitäten, Kulturen und Kultstätten (heilige Orte). Doch durch die Eroberung wurden die Menschen von Cajamarca aus der Bahn geworfen, das gemeinsame Zentrum, auch konkret geographisch, ausgelöscht. Diese Zerrissenheit spiegelt sich in den Minifundien wider und sie kann als Bild für die eroberte Seele des Campesino gesehen werden. Der so entstandene „Individualismus der Campesinos“ wurde von den ersten deutschen Entwicklungshelfern und peruanischen Fachkräften als größtes Hindernis von Entwicklung gesehen. Die Gründe für diesen Individualismus konnten dabei nicht immer erkannt und gedeutet werden.

Wesentliches und prägendes Merkmal der aktuellen Situation auf dem Land ist der chronische Mangel an Land und der damit zusammenhängende Überschuss an Arbeitskräften. Darin ist wiederum die Hauptursache für die Wanderungsbewegungen vom Land in die Städte und dem damit verbundenen stetigen Anwachsen der Elendsviertel zu sehen. Auch innerhalb der Familien ist der Druck zu spüren. So legen die Eltern großen Wert darauf, ihre heranwachsenden Kinder möglichst bald aus dem Haus zu bekommen. Sie sollen ihre eigene Familie gründen. Das Verlassen des Elternhauses und die Gründung einer eigenen Familie stehen in einem engen Zusammenhang. Auch die Jugendlichen wollen ihrerseits rasch unabhängig werden, um der räumlichen Enge des Elternhauses zu entkommen. Dies geschieht dadurch, dass - falls überhaupt noch möglich - von der kleinen Parzelle ein noch kleineres Stück abgeteilt wird. Der Besitz der Eltern wird vorrangig unter die Söhne aufgeteilt, aber auch den Töchtern muss eine Mitgift mitgegeben werden. Oder das junge Paar sucht noch weiter in der Höhe nach billigem Land oder versucht gleich in den Randzonen der Städte Fuß zu fassen. Auf den Töchtern lastet ein noch größerer Druck, denn sie zählen in einer großen Familie eher als „zusätzliche Esser“ als die Söhne. So erzählen junge Frauen zwischen 20 und 25 Jahren, die noch bei ihren Eltern leben, dass sie sich schuldig fühlen, wenn z.B. das Essen nicht für alle reicht. Sie fühlen sich vor allem deshalb schuldig und als Versager, weil sie es noch nicht geschafft haben, „einen Mann zu finden“. Fast alle Frauen und selbst eine Mehrheit der Männer hätten lieber weniger Kinder und sie begründen dies zuerst mit wirtschaftlichen Zwängen.

Der Kampf um das Land zeigt sich auch in den vielen Streitereien um die Grundstücksgrenze. Man ist versucht, sein Grundstück auf Kosten des Nachbarn zu vergrößern. Grenzmarkierungen werden versetzt oder beim Pflügen wird ein Teil des Nachbargrundstücks mitgepflügt. In den Comunidades ist diese Art von Auseinandersetzungen mit Abstand am häufigsten. Wenn auch noch ein Rechtsanwalt eingeschaltet wird, führt ein solcher Streit zur dauerhaften Zerrüttung der nachbarschaftlichen Beziehungen und oft endgültig zum wirtschaftlichen Ruin der Beteiligten. In den Provinzstädten lebt davon eine große Anzahl von Anwälten, und der Richter gibt meist dem Recht, von dem er die größten Geschenke erhält. Nach den Grenzstreitigkeiten sind die Vorfälle, bei denen die eigenen Tiere auf fremden Grundstücken weiden, der häufigste Grund für eine Nachbarschaftsfehde. Aus den gemachten Beobachtungen und den Aussagen der Campesinos lässt sich schließen, dass der Individualismus in den ländlichen Comunidades Cajamarcas sehr ausgeprägt ist und dass dieser Individualismus (hier: die Fixiertheit auf das eigene Stück Land als Garant des Überlebens) eine wesentliche Ursache im ländlichen Kleinstantbesitz hat - bei gleichzeitigem Ausfall eines gemeinsamen Zentrums.

In der Untersuchung von Segunda Torres und Hans Hillenbrand wird ebenfalls auf die häufigen Nachbarschaftsfehden eingegangen: „Uns scheint, dass diese aus dem Kleinstantbesitz herührenden Konsequenzen die Hauptursachen für den Individualismus des Campesino sind. Wir glauben, dass dieser Individualismus kein ‚Rassen‘ - Merkmal des Campesino oder etwas persönlich Angeborenes ist, sondern dass dies vielmehr eine Folge seiner wirtschaftlichen Situation ist“.²³⁶ Diese wirtschaftliche Situation ist einerseits ein Ergebnis der Eroberung und der damit einhergehenden Weltanschauung, nach der individueller Landbesitz und Besitz im Allgemeinen einen höchsten Wert darstellt. Andererseits ist in den letzten Jahrzehnten eine zunehmende Aufteilung des bebaubaren Bodens in immer kleinere Parzellen, nicht zuletzt verschärft durch einen Anstieg der Bevölkerungszahl, zu beobachten. Auch die Landreform hat dazu beigetragen. Das Aufbrechen feudalistischer Strukturen hat - neben vielen positiven Möglichkeiten - zweifelsfrei nicht nur den Kampf um die kleinen Grundstücke verschärft, sondern hat damit auch den Individualismus im Sinne eines Konkurrenzkampfes gefördert. Diese Feststellung wird untermauert durch Aussagen älterer Campesinos, die berichten, dass während der Zeit der Hazienda der Zusammenhalt unter den Campesinos fester und stabiler war. Dies betrifft sowohl die Campesinos, die quasi als Leibeigene auf der Hazienda lebten als auch die freien Campesinos in den Randzonen der Hazienda, die nur gelegentlich zu Arbeiten auf der Hazienda herangezogen wurden und die eine Hälfte der Ernte für sich selbst behalten durften. Der äußere Zwang führte zu mehr Solidarität unter den Unterdrückten. Dennoch wünschte sich keiner der Befragten diese Zeiten zurück. Bischof Dammert nennt noch einen anderen Grund für den in den letzten Jahrzehnten zunehmenden Individualismus (Entsolidarisierung) auf dem Land: „Die abendländische Zivilisation rückt immer weiter vor und zerstört die Sitten und Gebräuche, indem sie den in den Städten herrschenden Egoismus in die ländlichen Zonen bringt. Der Campesino - ohne im Besitz der so genannten modernen Kultur zu sein - besaß Qualitäten, die im ursprünglichen Sinne sehr christlich waren. Er war gastfreundlich, praktizierte die Gerechtigkeit, half seinem Nachbarn ohne dafür Geld zu erwarten, die Begräbnisse waren eine Angelegenheit nicht nur der Familie, sondern der gesamten Comunidad... Nun aber drängt die Zivilisation den Egoismus und andere Sitten auf: man teilt nicht mehr das Essen mit dem, der des Weges kommt, es gibt kaum eine Minga mehr, man hat keine Zeit mehr, sich den alten Menschen zu widmen und es gibt keinen unentgeltlichen Dienst an der Gemeinschaft oder einzelnen Personen gegenüber“.²³⁷

Selbst wenn diese Analyse des Bischofs etwas zu pessimistisch erscheint, so bleibt dennoch festzuhalten, dass hier das Spannungsfeld aufgezeigt wird, in dem sich die Evangelisierung und die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca bewegt haben: ein Zerbröseln alther-

²³⁶ Torres, Segunda und Hillenbrand, Hans: Um das Herdfeuer.

²³⁷ Dammert: Kommentar (ohne weiteren Titel) vom August 1976 zum Dokument der peruanischen Bischofskonferenz „Evangelisierung“, 1973. Archiv IBC.

gebrachter Strukturen und Denkgewohnheiten und ein damit einhergehendes Aufkommen neuer Werte und Formen des Zusammenlebens. In zwei Extremen ausgedrückt: a) Mit dem Niedergang der alten Verhältnisse in der Gesellschaft, der wirtschaftlichen Strukturen und Wertordnungen, gingen einerseits auch bewährte oder zumindest eingespielte und eingefahrene Verhaltensweisen verloren, die den Menschen einen gewissen Halt und Orientierung gaben. Andererseits aber war die Überwindung dieser Verhältnisse die Voraussetzung für die Freisetzung bzw. Wiederentdeckung christlicher Werte im Sinne einer „Menschwerdung als Kinder Gottes“. b) Das Aufkommen neuer Werte führte einerseits zu einer Entsolidarisierung und zu mehr Vereinzelung, zum Verlust bewährter Traditionen und Sitten. Andererseits gab dies den Campesinos die Chance, zunehmend ihr Leben als Autoren des eigenen Schicksals neu und selbst zu gestalten und durch die Entdeckung der christlichen Botschaft und der Wiederentdeckung alter Werte im Licht der biblischen Botschaft Unterdrückung und materielles Elend zu bekämpfen und sich für eine gerechtere Gesellschaft einzusetzen.

Offensichtlich war es trotz aller Anstrengungen den Eroberern nicht gelungen, alle Fundamente der andinen Kultur zu zerstören. Sei es deshalb oder auch aus reiner wirtschaftlicher Notwendigkeit ist die Nachbarschaftshilfe im wirtschaftlichen Bereich (vor allem Aussaat, Ernte, Hausbau) noch weit verbreitet. Dabei kann man zwischen einer eher spontanen und nicht organisierten Nachbarschaftshilfe und einer ritualisierten Nachbarschaftshilfe bzw. Gemeinschaftsarbeit unterscheiden. Bei der ersteren Nachbarschaftshilfe helfen sich vor allem verwandte Familien und Nachbarn. Die Helfer werden in der Regel nicht bezahlt. Sie bekommen oft einen Teil der Ernte und sie können ihrerseits damit rechnen, dass ihnen im Bedarfsfall geholfen wird. Die „ritualisierte“ Hilfe war in der Zeit vor der Eroberung die Regel und Bestandteil sowohl der Ökonomie als auch der Religion. In Quetschua nennt man diese Arbeit „Minga“. Sie wird heute noch vereinzelt praktiziert und gilt als eine der wenigen Sitten, die rudimentär überlebt haben.

In einem Vorgriff möchte ich am Beispiel der Minga zeigen, welche Ziele die von mir so genannte „Zweite Evangelisierung“ seit 1962 hatte. Ausgehend von den Bedürfnissen der Campesinos hat man versucht, wirtschaftliche Notwendigkeiten, Restbestände einer uralten Kultur und die Botschaft des Evangelium zu verknüpfen und auf dieser Basis einen Weg zu finden, der zu mehr Menschsein führt: zur Überwindung materieller Not und deren Ursachen und die Entdeckung der eigenen Würde. In der Diaserie „La Minga“ von Sonoviso²³⁸ wird dies beispielhaft gezeigt und die Minga als Mittel der Evangelisierung vorgestellt. Die Serie beginnt mit der Schilderung der andinen Kultur vor der Zeit der Eroberung und mit Beispielen von gemeinschaftlichen Arbeiten: gemeinsamer Brückenbau, Tauschhandel, alle Produkte sind für alle bestimmt. Der Boden gehörte allen. Die Menschen lebten als Mitglieder eines Ayllu (Comunidad) zusammen und sie arbeiteten gemeinsam. Die Landwirtschaft und die kunstvollen Bewässerungsanlagen wurden gemeinsam betrieben. Das Wasser wurde gleichmäßig verteilt, denn auch das Wasser gehörte allen. Die Entdeckung der Werte der alten und ehemals eigenen Kultur ist für das Selbstbewusstsein der heute lebenden Campesinos von großer Bedeutung. Entscheidend ist, dass in diesen wieder entdeckten Werten viele grundlegende Werte des Evangeliums enthalten sind: Solidarität, praktische und gegenseitige Hilfe, Leben in Gemeinschaft, Dienst an der Gemeinschaft. Die gemeinschaftliche Arbeit wurde als ein Fest verstanden. Denn genauso wichtig wie die Arbeit war das gemeinsame Essen, die Musik und der Tanz. Daran lässt sich heute leicht anknüpfen. Die gewonnene Einsicht, dass ihre Vorfahren eine Kultur und Lebensweise hatten, die in vielen Aspekten denen der Eroberer überlegen war, ist deshalb für das Selbstverständnis der Campesinos so wichtig, weil eine Berufung auf die alten Traditionen von den Europäern als Heidentum gebrandmarkt wurde und den Cam-

²³⁸ Medienstelle der Diözese Cajamarca. Die in der Diareihe beschriebene Form und Zielsetzung der Minga ist eine bereits christianisierte Form und steht im Dienst der Evangelisierung. Diese Intention wurde von mir geteilt, ich hatte an dem Text zur Diareihe mitgearbeitet und die Diareihe in der Pastoralarbeit mit Campesinos benutzt.

pesinos vermittelt werden sollte, dass sie als „Wilde“ auf die Zivilisierung durch die Christen angewiesen seien.

In der Nachbarschaftshilfe spielen Elemente der alten Kultur noch eine bedeutende Rolle. Eine Campesinofamilie bittet z.B. zum Hausbau. Zuerst werden alle Ankommenden mit Essen und Getränken versorgt, ebenso mit den Blättern der Cocapflanze,²³⁹ die während der Arbeit gekaut werden. Mit Musikinstrumenten werden dann alle zur Arbeit gerufen. Die Arbeit beginnt mit dem „Alabado“, einem religiösen Lobgesang. Die Frauen bereiten gemeinsam das Essen vor, der Vorarbeiter erhält zwei übers Kreuz servierte und gebratene Meerschweinchen, was als höchste Auszeichnung gilt. Die Arbeit endet mit dem Hauptessen, Tanz, Musik und Chicha (ein Maisgetränk). Eine weitere Form der Minga ist die Aussaat. Mit 5 - 10 Ochsenge-spannen, die von anderen Familien ausgeliehen werden, wird zuerst die Erde gepflügt. Das Pflügen und Aussäen dürfen nur Männer verrichten, denn nur sie dürfen und können die „jungfräuliche Erde“ aufreißen und die (Mutter) Erde „befruchten“. Würde eine Frau dies tun, würde dies Unglück bringen und auf jeden Fall wäre eine schlechte Ernte die Folge. Auch die Ernte wird vereinzelt in Form der Minga eingebracht. Nach der Ernte bekommen alle einen Anteil, selbst die Kinder erhalten eine „Minguita“ (ein kleines Geschenk).

Wie erwähnt, sind viele dieser Werte verloren gegangen oder ihre Bedeutung wird nicht mehr erkannt. Dennoch wird die Minga als ein Weg verstanden, den Individualismus überwinden zu können, und sie ist eine Perspektive für die Zukunft. Eigene Werte und Kräfte können entdeckt und selbstbewusst vertreten werden. Die Minga kann auch als Katechese verstanden werden, als ein Weg, die Werte des Evangeliums zu vertiefen. Und auch umgekehrt gilt: Werte des Evangeliums können im Lichte der eigenen Erfahrungen als Bereicherung für das eigene Leben und Kultur entdeckt werden, was zu einer gegenseitigen Bereicherung der Erfahrungen, zu einem besseren Verständnis und zu einer besseren Praxis führt.

b) Ehe und Familie

Die wirtschaftlichen Zwänge haben naturgemäß einen großen Einfluss auf das Zusammenleben in der Familie. Das Haus des Campesino besteht in der Regel aus Lehmziegel (Adobe), ist mit einem Strohdach oder Wellblech bedeckt und besteht meist aus einem einzigen großen Raum. Die Feuerstelle ist entweder im Haus oder als kleiner Anbau neben dem Haus. Der größte Teil des Hauses wird für die Lagerung der landwirtschaftlichen Produkte wie Kartoffeln, Linsen, Erbsen bzw. für die Essensvorräte beansprucht. Mais und Getreide werden meist direkt unter dem Dach aufgehängt. In einem anderen Eck des Raumes werden die Werkzeuge aufbewahrt: Stricke, Pickel, Hacken usw. Die Kleider und Ponchos hängen meist an einer Leine an der Wand. Das Bett und eine Holzbank als Sitzgelegenheit sind oft die einzigen Möbel. Im Bett, einer Holzpritsche mit Strohmattzen, schlafen die Eltern mit den kleinsten Kindern, die übrigen Kinder schlafen auf Decken auf dem Fußboden. Nur wenige Familien haben einen Esstisch und mehrere Betten. Kartoffeln sind oft über viele Tage hinweg die einzige Nahrung. Hin und wieder werden die Kartoffeln mit Hülsenfrüchten, Mais und Getreide ergänzt. Ganz selten gibt es Fleisch, Milch und Eier, weil diese Produkte auf dem Markt angeboten werden müssen, um die notwendigen Einnahmen zu erzielen. Salate und Obst gelten als Luxusgüter und werden selten angebaut oder gekauft. Der Mann ist für die Bestellung der Felder zuständig. Aufgabe der Frau ist es, die Feuerstelle zu versorgen, Wasser zu holen, das Essen zu bereiten und die Tiere zu versorgen. Bei allen diesen Arbeiten helfen ihr die Kinder, die schon ab 4-5 Jahren hart arbeiten müssen. Eine wichtige Aufgabe der älteren Kinder ist es, die Tiere zu hüten und die kleineren Kinder zu versorgen. Der Hausbau kann in Gemein-

²³⁹ Erst der Missbrauch durch die Spanier, die den Minenarbeitern Cocablätter gaben, damit diese länger und härter arbeiten konnten und die heutige Praxis der Weiterverarbeitung zu Kokain brachte die Cocapflanze und deren Genuss in Verruf. In Peru spielen heute die „Coca - Dollars“ eine wichtige Rolle in Wirtschaft und Politik.

schaftsarbeit notdürftig in wenigen Tagen fertig gestellt sein und auch die Kosten für ein Haus sind überschaubar. Das Teuerste am Hausbau ist das Holz für Türen, Fenster und Dachgerüst. Das eigentliche Problem ist, ein eigenes Grundstück für ein Haus zu erhalten.

Die familiäre Enge beeinflusst die Erziehung der Kinder und das Verhältnis von Mann und Frau. Positiv ist hervorzuheben, dass die Kinder sehr früh lernen, Aufgaben zu übernehmen und eine große Verantwortung zu tragen. Die Solidarität und gegenseitige Verantwortung unter den Geschwistern ist sehr groß. Kein Kind bleibt alleine, die Kleinstkinder werden von der Mutter bei allen Arbeiten auf dem Rücken getragen und sind so im ständigen Kontakt mit der Mutter. Das Leben in einem Raum (vor allem am Abend) fördert die Kommunikation, „idyllisch“ ausgedrückt: im Schein des Herdfeuers oder der Petroleumlampe kommen im Kreise der Familie alle Aspekte menschlichen Lebens zur Sprache. Negativ ist hervorzuheben, dass es kaum Freiräume gibt - weder für die Eltern und ihr Eheleben, noch für die Kinder z.B. um die Hausaufgaben für die Schule machen zu können. Welche positiven oder negativen Auswirkungen diese Verhältnisse auf die Persönlichkeitsentwicklung der Kinder haben, kann hier nicht erörtert werden.

Mann und Frau auf dem Land steht es in der Regel in gleicher Weise frei, sich den jeweiligen Partner auszusuchen. Gesellschaftlichen Zwänge wie z.B. in der Stadt, wo die Herkunft und der soziale Status eine viel größere Rolle spielen, spielen auf dem Land schon deswegen eine geringere Rolle, weil es keine so krassen sozialen Gegensätze innerhalb der Campesinos gibt. Die Eltern müssen mit dem gefundenen Partner einverstanden sein, mischen sich aber selten in die Partnersuche ein. Das durchschnittliche Alter, um eine feste Bindung einzugehen, liegt bei 16-18 Jahren (Jungen) bzw. 14-17 Jahren (Mädchen). Die Tendenz geht dahin, eine feste Beziehung erst in einem reiferen Alter einzugehen. In der Mehrzahl der Fälle sind die Eltern mit der Partnerwahl ihrer Kinder einverstanden.²⁴⁰ Falls die Eltern mit der Partnerwahl des Sohnes oder der Tochter nicht einverstanden sind, wird als allgemein akzeptierter Ausweg die so genannte „Entführung“ in die Wege geleitet. Meist hat es wirtschaftliche Gründe, wenn die Eltern nicht mit der Heirat einverstanden sind, so z.B. wenn der Partner schlechte wirtschaftliche Perspektiven bietet und man fürchten muss, sich noch einen zusätzlichen Mitesser einzuhandeln. Wenn Junge und Mädchen dennoch zusammen leben wollen, planen sie gemeinsam die „Entführung“. Sie suchen sich einen Ort, wo sie vorerst unbehelligt und meist weit entfernt von zu Hause zusammen leben können. Die Eltern des Jungen müssen dessen Verschwinden den Eltern des Mädchens melden (man weiß im Voraus, wer mit wem geflohen ist, weil das Paar ja vorher die Eltern um Erlaubnis zur Ehe gebeten, dies aber abgelehnt wurde), denn sonst könnte es zu einer Anzeige wegen Entführung kommen. Die Eltern sind in der Regel auf eine solche Situation vorbereitet und es kommt danach meist zu einer Versöhnung bzw. zur elterlichen Erlaubnis für die Ehe.

Die Jungfräulichkeit vor der Ehe spielt auf dem Land keine große Rolle - mit der Einschränkung, dass die Jungfräulichkeit umso wichtiger ist, je katholischer (städtischer) das Ambiente. Allerdings sind häufige Partnerwechsel vor der Ehe verpönt und mindern das Ansehen und die Chancen, einen Partner fürs Leben zu finden. Weder Junge noch Mädchen „sammeln“ vor der Ehe sexuelle Erfahrungen mit verschiedenen Partnern, sondern nur mit dem Partner, mit dem man für immer zusammen leben will. Wichtige Voraussetzungen für eine Partnerschaft und für die Zustimmung der Eltern sind für den Jungen, dass er einige Werkzeuge, Tiere und ein kleines Stück Land besitzt, ebenso eine kleine Parzelle, auf der das Haus errichtet werden kann. Das Mädchen muss die notwendigen Aufgaben im „Haushalt“ und u.a. die Aufzucht von Meerschweinchen und Schafen beherrschen.

²⁴⁰ Freie Partnerwahl bedeutet nicht unbedingt Heirat aus Liebe. Die andine Ehe gleicht auch heute noch eher einer Zweck- und Interessengemeinschaft. Das junge Paar hat diese Zwecke meist verinnerlicht und die Auswahl des Partners ist von diesen Interessen (oft unbewusst) geleitet.

Auf dem Land wird die Ehe meist noch nach den traditionellen Vorstellungen und Abläufen geschlossen, wie sie bereits vor der Eroberung üblich waren. Daneben gibt es die kirchliche und die zivile Eheschließung.²⁴¹ Wenn das zukünftige Paar sich seiner Sache sicher ist, informieren sie ihre Eltern und die alten und bewährten Mechanismen treten in Kraft. Die Initiative muss dabei von dem Jungen ausgehen. Er spricht zuerst mit seinem Vater, danach erst mit der Mutter. Die Eltern besuchen das Haus des Mädchens, die ihrerseits ihre Eltern auf den Besuch vorbereitet hat. Dies ist der erste offizielle Schritt zur Ehe. Für den Besuch werden Geschenke mitgebracht. Wenn die Eltern des Mädchens die Geschenke annehmen, dann bedeutet dies die offizielle Zustimmung zur Ehe ihrer Tochter und der Tag der Hochzeit wird festgelegt. Dann kommt es zum zweiten Schritt, der eigentlichen Eheschließung. Auch hier geht der junge Mann, begleitet von Verwandtschaft und Freunden, zum Haus seiner Auserwählten. Getränke, Brot und Käse werden den zukünftigen Schwiegereltern überreicht. Die Braut bekommt vom Bräutigam einen Korb voller Süßigkeiten und sie schenkt ihm dafür einen Poncho. Nach dem Austausch der Geschenke und der entsprechenden Worte, in Zukunft Brot und Arbeit teilen zu wollen, sind die beiden nun offiziell ein Ehepaar. Die gesamte Comunidad ist Zeuge. Alle Beteiligten sind sich dabei bewusst, dass von nun an die Beiden einen Bund fürs Leben geschlossen haben. Die Eltern des Bräutigams und dessen Freunde garantieren diesen Bund, d.h. sie verpflichten sich, dem Paar beizustehen und dafür zu sorgen, dass der Mann die Frau gut behandelt. Diese Garantie schließt die Verantwortung für die Kinder und die Frau auch und gerade für den Fall mit ein, dass der Mann die Frau verlässt. Nach diesem Versprechen beginnt das eigentliche Fest. Ab diesem Tag leben die jungen Leute zusammen und beziehen gemeinsam ein Haus. Nicht nur das Paar ist eine öffentliche Verpflichtung eingegangen, sondern auch die beiden Familien sind dadurch in die Pflicht genommen worden, die Familien müssen sich in Notfällen gegenseitig helfen. Von diesem Tag an werden die Brautleute als Herr (Señor) und Frau (Señora) angesprochen.

Ehebruch gilt bei den Campesinos als ein schweres Vergehen und der Ehebrecher bringt Schande über die beiden Familien und über die Comunidad. Falls ein Paar sich trennen will oder es den beiden nicht gelingt, ihre Pflichten zu erfüllen, können die Eltern einschreiten und das Paar zwingen, ihre Partnerschaft neu und besser zu gestalten. Die Eltern scheuen sich nicht, in einer gemeinsamen Aktion den jungen Eheleuten Prügel anzudrohen, falls es ihnen nicht gelingen sollte, ein gemeinsames Leben in gegenseitiger Verantwortung zu führen.

Seit der zweiten Evangelisierung (1963) ist ein neues Moment eingeführt worden. Zusätzlich zu dem gerade Beschriebenen kommt zu der Feier der Katechet dazu, der in der gleichen Comunidad lebt oder zumindest persönlich bekannt ist. In einem Akt, der in den Gesamt Ablauf des Geschehens harmonisch integriert ist, bekräftigt der Katechet den Bund. Er segnet das Paar im Namen Gottes und im Auftrag des Bischofs spendet er den kirchlichen Segen. Bischof Dammert hat diese Form der Eheschließung als kirchliche Eheschließung anerkannt. Die auf diese Weise geschlossenen Ehen haben sich als sehr stabil erwiesen, während die üblicherweise kirchlich geschlossenen Ehen - mit weißem Brautkleid, unter der Leitung des Pfarrers und im Rahmen einer Eucharistiefeier - sich in der Regel als sehr anfällig und brüchig erwiesen haben. Das hat selbstverständlich auch mit dem kulturellen Umfeld zu tun.²⁴²

²⁴¹ Die zivile Eheschließung ist eine Errungenschaft des modernen Staates, die in Peru erst in den siebziger Jahren durchgesetzt werden konnte. Dennoch ist die knappe Mehrzahl der peruanischen Paare nicht zivil verheiratet, auf dem Land ist nur eine kleine Minderheit zivil verheiratet. In der Stadt Cajamarca sind daher 60% aller geborenen Kinder im rechtlichen Sinne uneheliche Kinder, auf dem Land ist der Anteil dieser Kinder entsprechend höher. Hauptgrund der Ablehnung der zivilen Ehe auf dem Land ist das mangelnde Vertrauen in die Vertreter des peruanischen Staates und die aufwendigen und teuren bürokratischen Abläufe.

Ich möchte näher auf die Eheschließung eingehen, weil sich die jeweilige Auffassung von einer gültigen Ehe in der aktuellen Pastoral der Diözese Cajamarca als ein Schlüsselproblem erweist.

²⁴² Ein Problem entsteht dann, wenn ein neuer Bischof verfügt, dass eine solche Ehe kirchlich nicht gültig ist, die Eheschließung vor dem Pfarrer aber als Ideal hingestellt wird. Die pastoralen Konsequenzen sind verheerend, weil nun praktisch die große Mehrheit aller Campesinos als Menschen diskriminiert werden, die im Zustand der

Es gab schon immer so genannte Landmissionen, bei denen man versucht hat, die Campesinos im traditionell hierarchischen Verständnis kirchlich zu verheiraten. Bis ins 20. Jahrhundert war es üblich, dass in Abständen von etwa 10 Jahren Priester in Begleitung von Soldaten oder den Wachmännern des Großgrundbesitzers übers Land zogen, die Menschen mit Gewalt zusammentreiben ließen und sie zwangsverheirateten. In der Diözese Cajamarca war die letzte große Volksmission in den Jahren 1956 - 1959. Während dieser Zeit wurden in den Büchern der Pfarrei San Carlos in Bambamarca 1934 kirchliche Trauungen mit Campesinos registriert. Der Erfolg der letzten Mission beruhte zwar nicht mehr auf der Überzeugungskraft der Gewehre, aber massive Predigten von der Hölle, der alle verfallen sind, die „wie die Tiere auf dem Feld“ zusammen leben, hatten ihre Wirkung. Zudem hatte der Großgrundbesitzer von Chala entsprechenden Druck auf seine Campesinos ausgeübt. Zum Vergleich: in den Jahren von 1971 - 1975 wurden in den Pfarrbüchern von Bambamarca dagegen nur 62 Eheschließungen unter Campesinos registriert (d.h. hier unter der Leitung eines Priesters).²⁴³

Campesinos, die sich heute kirchlich trauen lassen, geben als Motiv folgende drei Gründe an: Eine kleine Minderheit derer, die sich freiwillig kirchlich trauen lassen, gibt den Grund an, der nach katholischer Lehre allein Voraussetzung für den Empfang eines Sakramentes im allgemeinen und speziell des Ehesakramentes ist: ein reifer und verantworteter Glaube, aus dem heraus man sein Leben und seine Ehe gestalten möchte. Eine größere Gruppe gibt an, dass man sich deshalb kirchlich trauen lassen möchte, weil man „nicht jeden Tag Ehebruch begehen“ bzw. „nicht in Sünde leben möchte“. Diese Antworten beruhen bei Campesinos nur selten auf eigener Überzeugung und Weltanschauung, sondern auf Rückfragen geben sie an, dass für sie die Autorität des Pfarrers unantastbar sei und man ihm gehorchen müsse. Vereinzelt und fast immer von der Frau ausgehend sucht man auch um eine kirchliche Trauung nach, weil man glaubt, sich dadurch vor Seitensprüngen des Partners besser schützen zu können.

Bischof Dammert informierte mehrmals die Kurie in Rom über die Situation der Familien in seiner Diözese und legte dabei Wert auf die Feststellung, dass vor allem auf dem Land die Naturehe üblich sei und kirchliche Massentrauungen, wie anlässlich der Volksmissionen üblich, kontraproduktiv seien, weil sie den Zusammenhalt der Eheleute eher schwächen würden. Durch den kirchlichen Zwang würden die Campesinos in einen Zwiespalt des Gewissens kommen und ihre bewährte Form des bisherigen Zusammenlebens würde relativiert und dadurch eher destabilisiert werden. In persönlichen Gesprächen mit Papst Paul VI. (1969 und 1971) erreichte er die Erlaubnis, in seiner Diözese diese Naturehe als kirchlich gültige Ehe anzuerkennen, wenn ein vom Bischof autorisierter Katechet dem Bund der Eheleute seinen Segen gibt.²⁴⁴ Dies wurde dann zuerst in Bambamarca und danach in der Diözese in die Praxis umgesetzt (seit 1971). In dem Fünfjahresbericht vom 10. 10. 1974 an den Vatikan legte Bischof Dammert als Anhang eine Schrift bei, die er bereits 1969 verfasst hatte: „Matrimonio estable no indisoluble“ („Eine stabile Ehe, aber nicht unauflöslich“). Dammert erwähnt darin den alten Brauch, während einer Volksmission oder auch anlässlich des Patronatsfestes die in „wilder Ehe“ lebenden Campesinos zu einer kirchlichen Trauung zu zwingen. Aber dies bewirkte - so Dammert - keine Veränderung in der Auffassung der Campesinos, denn kaum waren die Missionare wieder weg, hat kein Campesino freiwillig um eine kirchliche Trauung gebeten, im Gegenteil: das Verhalten der Missionare war auch deswegen schädlich, weil deren Vorgehen die Auffassung der Campesinos verstärkten, dass diese Art der religiösen Praxis

„Todsünde“ leben, die ihr Heil angeblich nur dann finden können, wenn sie sich einem Priester anvertrauen, bei ihm beichten und dann kirchlich heiraten. Das gerade neu gewonnene Verständnis von Kirche und einer befreienden Pastoral wird von einer Rückkehr in die Verhältnisse der Eroberung und Missionierung auf der Basis von Furcht und Gewalt abgelöst. Aus der Sicht mancher Campesinos erscheint die „Episode Dammert“ nun rückblickend als einmaliger Glücksfall und durch den Rückfall in die Normalität werden sie nun vollends entmutigt.

²⁴³ Diese und vergleichbar ähnliche Zahlen (z.B. Beichtstatistik) dienen Bischof Simón als Beleg dafür, dass unter seinem Vorgänger Dammert das spirituelle und pastorale Leben zum Erliegen gekommen war.

²⁴⁴ Vgl. den Artikel von Luis Mujica „Die Pädagogik der pastoralen Aktion“, S. 56, 57 im Sammelband „Die globale Verantwortung“.

und Auffassung von Ehe ausschließlich eine Sache der „Weißen“ und im Grunde eine Täuschung sei, denn man hatte ja erfahren, dass die Ehe unter den Christen von diesen nicht wirklich ernst genommen wurde. Allerdings kam es im Verlauf der Landreform vereinzelt vor, dass Campesinos um die kirchliche Trauung baten, weil sie sich dadurch Vorteile bei der Zuweisung von Land erwarteten. Dammert fährt fort: „Für die Campesinos in den nördlichen Anden Perus ist die natürliche Ehe gültig und in Übereinstimmung mit der uralten Tradition. Wenn man sie zu kirchlichen Trauung zwingen will, entschuldigen sie sich meist mit dem Vorwand, diese und die damit verbundenen Festlichkeiten wären zu teuer“.²⁴⁵

Um die gegenwärtige Situation besser verständlich zu machen, greift Dammert im genannten Bericht an die Kurie auf die Geschichte zurück. Nur von daher kann man begreifen, warum für die Campesinos das „Ideal einer christlichen Ehe“ alles andere als erstrebenswert war. Die andine Tradition kennt die Ehe auf Probe. Monogamie war die Regel, den Adligen war es erlaubt, mehrere Ehefrauen zu haben. In der Ehe waren sich die Partner treu, die Treue hatte einen hohen Wert. Die Indios hörten nun die Predigten der Missionare über den Wert der Jungfräulichkeit, der ehelichen Treue und dem Wert der Familie und sahen in der Praxis bei den spanischen Christen das genaue Gegenteil, genauer: sie mussten das Gegenteil erleiden. Es war die Regel, dass ein verheirateter Spanier zusätzlich mehrere indianische Frauen besaß und auch Kinder mit ihnen hatte. Diese Kinder wurden wie selbstverständlich getauft und in der Taufurkunde wurde als Vater eingetragen: „unbekannt“. Für eine spanische Frau hingegen war es unmöglich, sich mit einem Indio einzulassen. Dammert zitiert in seinem Bericht den spanischen Chronisten Gonzales de Cuenca: „Es gibt Ortschaften mit 2.000 bis 3.000 ledigen Indias, die in der Sünde leben“. Übersetzt heißt dies, dass diese Frauen gemäß ihrer Kultur zwar verheiratet waren, aber nicht kirchlich. Durch eine solche Rede von „ledigen Frauen“, die - in einem anderen Zusammenhang so formuliert - nur darauf warteten, von Spaniern „erobert“ zu werden, lieferten die Missionare - vermutlich unbewusst - den Spaniern auch noch eine glänzende Ausrede. „Das Verhalten der Eroberer zerstörte die familiären Strukturen der Indios, wie dies auch der Chronist Huamán Poma de Ayala beklagt“.²⁴⁶ Zudem wurde die schon in der indianischen Gesellschaft vorhandene Vorherrschaft des Mannes nun ins Extrem gesteigert und der Begriff des „Machismo“ drückt dies nur andeutungsweise aus und ist schwer zu übersetzen. Würde man dieses Verhalten der Spanier für sich allein nehmen, es würde schon ausreichen um zu erklären, warum unter diesen Umständen eine Evangelisierung von vorneherein zum Scheitern verurteilt war.

Es gibt noch eine besondere Form der familiären Beziehungen: die Patenschaften. Diese Patenschaften spielen für den besseren Zusammenhalt innerhalb der Verwandtschaft eine große Rolle. Für die Familie bilden die Patenschaften die Möglichkeit, familiäre Bande über die Blutsverwandtschaft hinaus zu knüpfen und damit den Aktionsradius der ursprünglichen Familie zu erweitern. Das Netz der Solidarität wird dadurch erheblich erweitert. Es ist sogar möglich, Menschen anderer sozialer Herkunft, z.B. reiche Bürger aus der Stadt oder Ausländer, zu bitten, eine Patenschaft zu übernehmen. Dahinter steckt oft die Vorstellung, dass man damit eine bessere oder gar gesicherte Zukunft für die Kinder erreichen kann. Die häufigste Form der Patenschaft ist die Taufpatenschaft. Aber auch für die Ehe, den Hausbau und andere wichtige Stationen im Leben der Menschen kann man sich Paten suchen. Im Hinblick auf die Patenschaften gibt es keine wesentlichen Unterschiede zwischen Land und Stadt.²⁴⁷ Die Eltern

²⁴⁵ Dammert: Matrimonio estable no indisoluble. Archiv IBC. Veröffentlicht auch in: Revista Teológica Limense, Vol. XIV, Nr. 3, 1980. Archiv IBC.

²⁴⁶ Dammert: Ebd. (Ebenso das Zitat des spanischen Chronisten Gonzales de Cuenca).

²⁴⁷ In der Stadt ist es in letzter Zeit zu einer Modeerscheinung geworden, für alle möglichen Anlässe sich Paten zu suchen: einen Paten für die erste Puppe des Kindes (die Puppe wird dann auch „getauft“) oder ein Pate für ein Haustier, aber auch für die Eröffnung eines Geschäftes. Das Beschließen solcher Patenschaften ist dann stets ein Anlass für ein großes Fest, neue Freundschaften werden geknüpft und gegenseitige Verpflichtungen etabliert.

des getauften Kindes und die Taufpaten werden zu Gevattern. Die spanische Ausdrücke (co - madre und com - padre) bezeichnen genauer, um was es geht; die Paten sind mitverantwortlich für die Kinder. Die Beziehung zwischen den Gevattern kann oft enger sein, als zu den eigenen Geschwistern und der gegenseitige Respekt ist meist größer als innerhalb der Blutsverwandtschaft. Werden z.B. Geschwister zu Gevattern (ältere Kinder können ausnahmsweise zu Paten ihrer kleinen Geschwister werden), dann verkehren sie untereinander per „Sie“.²⁴⁸ Der Pate geht eine Verpflichtung ein, er übernimmt Verantwortung, trägt auch finanzielle und wirtschaftliche Schwierigkeiten mit und kann als Gegenleistung erwarten, dass der Gevatter auch ihm jederzeit beisteht. Zusätzlich erhält er Geschenke, meist in der Form eines Festessens. „Die Paten des Kleinen stehen in einer sehr engen und fast geweihten Beziehung zur Familie des Täuflings. Die Eltern des Kindes sprechen die Paten mit Gevatter und Gevatterin an und es gilt als Sünde und schwere Verfehlung, sich mit ihnen zu streiten oder sie zu beschimpfen. Es entsteht ein System von Gunsterweisen zwischen beiden Familien. Der Besuch der Paten ist ein aufwendiges Familienfest“.²⁴⁹

c) Gottesbild und religiöse Traditionen

c, 1) Gottesbild und Priesterbild

„Der Campesinos fühlt sich vor Gott niemals frei, was eine Grundvoraussetzung des christlichen Glaubens ist. Gott ist für ihn eine Macht wie die Macht des Gutsbesitzers, mit dem er auskommen muss. Darum muss man Messen bezahlen, Feste feiern und ihm Gebete darbringen, um der Strafe zu entgehen“.²⁵⁰

Wie in vergleichbaren ländlichen Gesellschaften und Kulturen auch, sind das Leben und die täglichen Entscheidungen der Campesinos stark von magischen Vorstellungen geprägt. Viele Phänomene, von denen das tägliche Leben und das Überleben abhängen, können und wollen von den Campesinos nicht rational erklärt werden. Sie fühlen sich diesen Phänomenen ausgeliefert und erfahren ihre Ohnmacht. Die wichtigsten Phänomene sind das Wetter (z.B. Regen bzw. Dürre) und die Krankheiten der Tiere und der Menschen, einschließlich deren unerklärlichen Todes. Auch gesellschaftliche Verhältnisse, wie die Unterwerfung unter die Großgrundbesitzer und unter die Zwänge des Marktes werden wie die rassistische Diskriminierung als „natürliche“ Phänomene gedeutet. Auch vor der spanischen Eroberung und der Christianisierung war das Leben der Menschen von magischen Vorstellungen geprägt. Aber im Kontext der damaligen Kultur konnte man mit der Angst vor den Mächten des Schicksals anders umgehen und in einen Sinnzusammenhang stellen, der in sich schlüssig war und damit den Menschen auch Halt und Sicherheit gab. Was die Situation der Menschen heute fundamental von derjenigen vor der Eroberung unterscheidet, ist die von außen aufgezwungene zusätzliche Deutung der Phänomene, nach der die Menschen selbst schuld sind, wenn z.B. zu viel Regen die Ernte verfaulen lässt und die damit erzwungene Selbstverleugnung, die eine Lösung der Probleme nur dann in Aussicht stellt, wenn man Zuflucht nimmt zu

²⁴⁸ Die Anrede per „Sie“ ist ein Zeichen des Respekts. In vielen Landzonen sprechen die Kinder ihre Eltern noch mit „Sie“ an. Fremde Menschen werden generell mit „Sie“ angeredet. Die Angewohnheit der Städter und auch der Ausländer, alle Campesinos zu duzen, wird von denen als Zeichen der Respektlosigkeit und Diskriminierung verstanden. Das gilt auch für Priester, die ebenfalls alle Campesinos duzen. Für die Campesinos bedeutet dies, dass ein Priester für sie zuerst (kann sich dann aber ändern) ein Repräsentant der weißen Oberschicht ist. Eine Beziehung auf „gleicher Augenhöhe“ ist dadurch kaum möglich. Die Beziehung der Campesinos zu Priestern bezog sich auf deren Funktion oder Rolle, die man für bestimmte Zwecke in Anspruch nahm. Bischof Dammert war der einzige Priester der Diözese, der gleichaltrige oder ältere Campesinos mit „Sie“ ansprach. Viele Mitarbeiter Dammerts duzten die Campesinos, ohne diese zu fragen. Sie verwechselten dies mit Solidarität und Nähe.

²⁴⁹ Hillenbrand, Hans und Torres, Segunda: Um das Herdfeuer.

²⁵⁰ Ebd.

den „Rezepten“ und Regeln einer fremden Religion, wenn man sein Indiosein verleugnet und sich dem weißen Gott und dessen Repräsentanten unterwirft. Als zusätzliche Variante der neuen Religion kommt noch hinzu, dass das eigentliche Leben und alle damit verbundenen Hoffnungen und Sehnsüchte sich erst nach dem Tod realisieren lassen würden.

Ältere Campesinos haben noch die Botschaft der Priester in Erinnerung, dass man Gott in gleicher Weise fürchten müsse wie den Gutsherren. Auch während der Volksmission 1956 - 1959 in der Diözese Cajamarca, haben die Franziskaner auf der Hazienda Chala die Campesinos zum Gehorsam gegenüber dem Besitzer und Gott verpflichtet - vergleichbar mit der Firmung, in welcher der jeweilige Glaube bestärkt wird. Im Gedächtnis der Campesinos hat sich der Glaube an einen Gott festgesetzt, der die Indios bestraft, weil sie so schlecht und der die Weißen belohnt, weil sie so gut seien. Die Rolle des Priesters ist im Rahmen des beschriebenen Kontextes zu verstehen. Sie wird von zwei grundlegenden Faktoren bestimmt: dem magischen Weltverständnis und seiner Rolle als Vertreter der herrschenden Ordnung. Auf dem Hintergrund des magischen Weltverständnisses ist der Priester der einzige Mensch, der den bösen Mächten Einhalt gebieten und Gutes bewirken kann. Er kann dafür sorgen, dass es regnet, dass die Kuh wieder gesund wird und dass generell die bösen Geister im Zaum gehalten werden können, besser gesagt: er ist das Medium dafür. Der Campesino ist vom Priester abhängig, er braucht ihn und er sucht ihn. Der Priester ist ein Magier. Aber auch als Vertreter der herrschenden Ordnung ist er für den Campesino - bei aller Widersprüchlichkeit - von Bedeutung. So kann er ein gutes Wort beim Großgrundbesitzer oder dem Richter einlegen. Vor allem aber kann er seinen Einfluss bei dem Gott der Weißen geltend machen und diesen gnädig stimmen, so z.B. dass dieser Gott die Opfer des Campesino annehme und dem Indio dessen Ignoranz und Unkultur verzeihen möge. Er ist Mittler zwischen den Mächten der Natur, den gesellschaftlichen Mächten und deren Gott. Neben diesen beiden grundlegenden Faktoren zur Bestimmung der Rolle des Priesters war und ist es aus der Sicht des Campesino für das Priesterbild von entscheidender Bedeutung, mit wem der Priester sich an den Tisch setzt - bildlich und wörtlich, sakramental und konkret. „Auch ein fortschrittlicher Priester ist ein Mann mit Macht und die Mechanismen der Abhängigkeit von ihm lassen sich nur schwerlich vermeiden. Großen Einfluss hat dabei seine Lebensweise. Während die Prediger am Tisch des Großgrundbesitzers aßen, konnten sie nicht das Wort Gottes als Befreier verkünden“.²⁵¹

c, 2) Geburt und Taufe

Mehr noch als die Eheschließung sind es Geburt und Tod, die mit Hilfe religiöser und magischer Vorstellungen und Riten gefeiert und gedeutet werden. Bereits vor der Geburt sind Kind und werdende Mutter großen Gefahren ausgesetzt. So ist die Meinung weit verbreitet, dass Unwetter wie Blitze und Stürme dem Kind schaden. Der Nebel wird gefürchtet, weil sich in dessen Schutz die Geister, die dem Kind etwas Böses antun wollen, unsichtbar an die Mutter heranschleichen und sie derart benebeln können, dass sie ihr Kind nicht mehr austragen bzw. es abstoßen will. Auch schlechte Gedanken der Mutter und das Aussprechen von außergewöhnlichen Wünschen kann dem Kind schaden und zum Verlust des Kindes führen.²⁵² Bei der Geburt selbst sind zwei Elemente von religiöser Bedeutung: das Durchschneiden der Nabel-

²⁵¹ Ebd.

²⁵² Dahinter ist das ursprüngliche Tabu sexueller Kontakte während der Schwangerschaft zu vermuten. Man kann dies als Schutz der Frau vor männlicher Gewalt interpretieren, es weist gleichzeitig auf die herrschende männliche Willkür hin. Während der Schwangerschaft - und nur dann - hat die Frau die gesellschaftlich akzeptierte Ausrede, sich dem Mann verweigern zu können. Dies wird dann mit magischen Vorstellungen ausgeschmückt und so begründet. Der Wunsch, das Kind nicht haben zu wollen, darf nicht ausgesprochen werden. So kann auch das „Einnebeln“ durch böse Geister als „Legitimation“ für eine Abtreibung verstanden werden. Da das Kind offensichtlich von Geistern und Göttern nicht gewollt wird, ist es auch kein Vergehen, wenn nun die Mutter das Kind nicht mehr austragen will. Abtreibungen kommen aber auf dem Land sehr selten vor.

schnur und die erste rituelle Reinigung mit geweihtem Wasser. Diese Tätigkeiten sind häufig noch die Aufgaben der Patin, die mit dem Durchschneiden der Nabelschnur Verantwortung für das neue Leben übernimmt. Das geweihte Wasser muss nicht vom Priester geweiht sein, sondern kann auch von anerkannten Persönlichkeiten der Comunidad speziell für diesen Zweck zubereitet worden sein. Es ist ein magischer Akt, um das Kind - notdürftig und vorläufig zur eigentlichen Taufe - vor Krankheit, Tod oder bösen Geistern zu schützen. Weitere Aufgabe der Paten ist es in der Folge, bei dem ersten Haarschnitt und dem ersten Schnitt der Finger- und Zehnägel präsent zu sein und Geschenke zu machen.²⁵³

Vor diesem Hintergrund ist die Bedeutung der christlichen Taufe zu sehen. Die möglichst frühe Taufe der Kinder ist für die Campesinos aus verschiedenen Gründen sehr wichtig. Falls man das Kind nicht taufen lassen würde, hätte dies schlimme Konsequenzen. Ein ungetauftes Kind erkrankt viel häufiger, es schreit oft, ist unruhig und schwer erziehbar. Man darf es auch nicht allein lassen, denn sonst könnte es der Teufel holen. Dahinter steckt die Auffassung, dass ein ungetauftes Kind eigentlich dem Teufel gehört oder zumindest eine leichte Beute des Teufels oder umherstreifender Seelen von Verstorbenen wird. Gott wird ein ungetauftes Kind im Todesfall nicht zu sich aufnehmen und die Seele des toten Kindes wird ewig umherirren und Unfrieden stiften. Ein weiterer wichtiger Grund für die Taufe ist das Ausstellen einer Taufurkunde, die bis in die heutige Zeit noch in manchen Gegenden und bei bestimmten Anlässen von größerer Bedeutung ist als die staatliche Geburtsurkunde. Noch heute erkennen manche Behörden die Taufurkunde von Campesinos eher an, als die von staatlichen Behörden ausgestellte Geburtsurkunde, weil die letztere weniger glaubwürdig ist. Ohne Urkunde aber ist der Mensch kein Mensch. Mit der Taufe existiert man nicht nur „offiziell“, sondern was noch viel wichtiger ist: die Seele kann nicht mehr verloren gehen, sie gehört nun Gott und im Falle des frühen Todes des Kindes ist damit dessen ewiges Leben garantiert.

Im Rahmen einer solchen Weltanschauung erscheinen die Rolle des katholischen Priesters und der aktuelle Streit um die Rolle der Katecheten erst im angemessenen Licht. Nur der Priester kann das Kind taufen. Von ihm hängt das Wohl und Wehe aller ab. Nur er hat den exklusiven Zugang zu den Mächten, die das Schicksal des Menschen bestimmen - sei es im Guten wie im Bösen. Er ist auch der Mittler zwischen Indios und „Spaniern“ (so werden in manchen Gegenden noch alle „Nicht-Indios“ genannt) und den von daher entstandenen gesellschaftlichen Polen, die ansonsten in ihren je eigenen Welten leben.²⁵⁴ Die Unersetzlichkeit des Priesters zeigt sich auch bei der Mitwirkung am Patronatsfest und der damit verbundenen Eu-

²⁵³ Zu den Traditionen, die mehr als vier Jahrhunderte der Fremdherrschaft überlebt haben, gehört der Brauch des ersten Haarschnitts und das erste Schneiden der Finger- und Zehnägel. Dem Fünfjahresbericht vom 10. 12. 1974 an die Kurie hängt Bischof Dammert den Artikel „Arraigados usos y ritos“ an, in dem er die Kurie auf die Verständnisschwierigkeiten hinweisen will, denen sich ausländische pastorale Mitarbeiter in seiner Diözese konfrontiert sahen. Er wollte deutlich machen, dass alte Traditionen, die allen Versuchen widerstanden haben, sie auszurotten, wohl einen hohen kulturell-sozialen Wert haben müssen. Er zitiert in dem Artikel den Chronisten und spanischen Hauptmann Pedro Cieza de León: „In den meisten Provinzen des Königreichs Peru versammeln sich an einem bestimmten Tag Verwandte und Freunde einer Familie um zu tanzen und zu trinken. Es ist eines ihrer höchsten Feste. Am Höhepunkt des Festes tritt der Älteste der Festversammlung auf. In einer feierlichen Zeremonie schneidet er Haar und Fingernägel des Kindes und gibt ihm einen Namen“. Dammert: Arraigados usos y ritos. Als Anhang 3 des Fünfjahresbericht von 1974. Archiv IBC.

Es war das Fest der Namensgebung, mit dem ersten Haarschnitt wird das Kind (4 - 6 Jahre) in die Gemeinschaft aufgenommen. Es liegt nahe, dabei Parallelen zur christlichen Taufe zu sehen. Statt diese Bräuche, die eine tiefe sozial-religiöse Bedeutung hatten, auszurotten zu wollen, hätte man viel davon lernen und übernehmen können. Dies hätte zu einer Bereicherung christlicher Praxis und Theologie geführt. Stattdessen wurde dieser Brauch aus dem Sinnzusammenhang gerissen und die Namensgebung mit der Babytaufe verknüpft. Auch dies ist ein Grund, dass die eigentliche Bedeutung der Taufe von den Indios gar nicht wirklich erfasst werden konnte.

²⁵⁴ Diese Hintergründe sind zu beachten, wenn in der gegenwärtigen Situation in der Diözese Cajamarca einige Priester und Bischof Simón den Campesinos sagen, dass sie nur dann deren Kinder taufen würden, wenn sie bestimmte Bedingungen erfüllten, z.B. sich von Gruppen zu trennen, in denen Laien ohne die Erlaubnis der gegenwärtigen Priester die Gruppen leiten, das Evangelium verkünden und Wortgottesdienste feiern.

charistiefeier. Die Bedeutung des Priesters und der kultischen Handlungen ist im Verständnis der Campesinos auch deshalb so außerordentlich, weil sie im Verlauf der Geschichte erfahren haben, dass diese Priester eine besondere Verbindung mit dem weißen Gott haben müssen bzw. diesen direkt repräsentieren. Denn wie sonst wäre es zu erklären, dass den Weißen - den Christen - alles gelingt, dass sie alle Macht haben und dass Gott sie segnet, die Indios aber verflucht? Nur Priester und der Heilige können das Wohlwollen und den Segen Gottes auch auf die Campesinos lenken - immer unter der Voraussetzung von Wohlverhalten und entsprechender Gegenleistungen wie z.B. Gehorsam und bestimmte Opfergaben.²⁵⁵

c, 3) Tod und Begräbnis

Im Unterschied zur Praxis in deutschen Kirchengemeinden ist in den Landzonen von Cajamarca die Anwesenheit des Priesters bei einer Beerdigung nicht notwendig und ohne wirkliche Bedeutung. So ist es auf dem Land die Ausnahme, dass ein Priester bei einer Beerdigung anwesend ist oder gar die Zeremonie leitet. Der Umgang mit dem Tod und dem Verstorbenen ist ebenso wie die Vorgänge um die Geburt stark geprägt von andinen, nichtchristlichen Traditionen und Vorstellungen.

Der Verstorbene wird bis zur Beerdigung immer zu Hause aufbewahrt. Nicht nur der Leichnam wird gewaschen, sondern auch seine Kleider, die persönlichen Habseligkeiten und die Werkzeuge wie Hacke und Pickel (Mann) bzw. Gegenstände der Küche und der täglichen Arbeit wie z.B. Spindel und Wolle (Frau). Danach müssen sich alle Familienangehörigen einer Reinigung unterziehen. Würden sie das nicht tun, würde die Seele des Verstorbenen ihnen keine Ruhe lassen. Die Reinigung aller Gegenstände, des gesamten Hauses und aller darin wohnenden Personen geschieht meist erst nach der Beerdigung. Vor der Beerdigung wird im Haus die Totenwache gehalten. Diese muss sehr sorgfältig vorbereitet werden, um sowohl den Toten als auch die zahlreichen Gäste zufrieden zu stellen. Als erstes muss eine Kerze angezündet werden. Dies geschieht nicht aus christlichen Motiven heraus, etwa als Zeichen des ewigen Lebens, sondern um die Seele des Toten zu beruhigen. Der Tote ist im offenen Sarg aufbewahrt, und der Kopfteil des Sargs ist als Zeichen der Trauer mit einem schwarzen Tuch geschmückt. Die Totenwache dauert in der Regel zwei Tage und Nächte. Während dieser Zeit kommen alle Nachbarn und Freunde, meist die gesamte Comunidad (auch diejenigen, die mit dem Toten im Streit waren), und alle werden zum Essen eingeladen. In den Nächten wird viel Alkohol konsumiert. Dies glaubt man dem Toten schuldig zu sein. Während der gesamten Zeit wird abwechselnd der Rosenkranz gebetet. Dafür gibt es professionelle Vorbeter, die in einer oft unverständlichen Sprache (Bruchstücke aus dem Lateinischen) vorbeten. Je unverständlicher sie beten, desto höher ist ihr Ansehen, sind sie doch im Besitz einer Geheimsprache, mit denen sie sich mit den Geistern und Seelen verständigen können. Ist ein kleines Kind gestorben, ist die Anzahl der Gäste geringer und die Trauernden tragen keine Trauerkleidung. Es werden fröhliche Tanz- und Kinderlieder gespielt und gesungen. Während der Beerdigung fordert der Taufpate die Mutter zum Tanz auf. Man darf froh sein, weil das kleine Kind als Engel direkt in den Himmel kommt und es ihm erspart bleibt, sich auf dieser Erde erst bewähren zu müssen. Ungeachtet dessen ist die echte Trauer der Mutter über ihr verstorbenes Kind nicht geringer als in anderen Kulturkreisen.

Am dritten Tag begleitet die Trauergemeinde den Verstorbenen zum Friedhof. Auf dem Weg stimmen die Vorbeter wieder Wechselgesänge an, meistens das Salve Regina. Am Grab verabschieden sich alle Anwesenden von dem Verstorbenen. Zurück bleibt als einzig sichtbares

²⁵⁵ Die häufiger als die Priester in Anspruch genommenen und populäreren Vermittler sind zwar die Heiligen. Diese beziehen aber ihre Macht dadurch, dass sie von offiziellen Vertretern der Kirche als Heilige etabliert und dem Volk als solche präsentiert wurden (vgl. den Abschnitt zur Heiligenverehrung).

Zeichen und als Grabschmuck ein Holzkreuz.²⁵⁶ Derjenige, der das Kreuz auf das Grab pflanzt, gilt danach als der „Pate der Trauer“. Die Trauerzeit dauert ein Jahr. Die Beendigung der Trauer wird mit einem großen Fest gefeiert, das ebenfalls sehr aufwendig ist. Die Seele des Verstorbenen feiert mit und sie bekommt nun in Überfülle alles, was der Verstorbene gemocht hat. Auch die Vorbeter sind wieder angefragt. Klagegesänge werden angestimmt und die eigentliche Zeremonie für die Beendigung der Trauer wird vorbereitet. Bereits vorher wurde das Grabkreuz in das Haus zurückgebracht (nur für diese Feier). Der „Pate der Trauer“ stellt das Kreuz zusammen mit Kerzen auf einen Tisch. Der Rosenkranz wird gebetet. Danach wird auf den Verstorbenen angestoßen und es werden zwei Männer gesucht, die ein Tanzlied vorsingen können, mit dem die Trauer vertrieben werden soll. Nach dem Ende des Liedes nimmt der Pate das Trauertuch von der Eingangstür und übergibt es den nächsten Familienangehörigen. Ab jetzt ist die Zeit der Trauer vorbei und alle Anwesenden sind zum Tanz aufgefordert. Zuerst fordert der Pate die Ehefrau des Verstorbenen (bzw. die Patin den Ehemann oder die ältesten Kinder) zum Tanz auf und legt ihr nun anstelle eines schwarzen Tuches ein rotes Tuch um die Schulter. Nach dem Tanz reicht die Witwe das rote Tuch an alle Anwesenden der Reihe nach weiter und damit sind alle zum Tanz und zur Freude über das Ende der Trauer aufgefordert. Tanz und Festessen gehen bis spät in die Nacht hinein.

Die Bedeutung, die man dem Umgang mit den Toten beimisst, zeigt sich darin, dass das Fest von Allerheiligen und noch mehr Allerseelen am 1. und 2. November auf dem Land das wichtigste Fest ist. An diesen Tagen gehen alle Menschen zum Friedhof, um der Verstorbenen zu gedenken und mit ihnen zu feiern. Man nimmt die besten Speisen mit, Getränke und das Lieblingsessen des Verstorbenen. Um den einfachen Grabhügel herum auf dem Boden sitzend wird den ganzen Tag über gegessen, getrunken und gelacht. Der Verstorbene bekommt das beste Stück aufs Grab gestellt, auch Getränke schüttet man aufs Grab und bezieht den Verstorbenen in das Gespräch mit ein. Man ist sich sicher, dass dieser Tag auch für den Verstorbenen ein Festtag ist. Es ist so, als wäre er im Kreis seiner Nächsten leibhaftig präsent. Als weitere Wegzehrung schüttet man Weihwasser - je mehr desto besser - aufs Grab, man betet zu Beginn und zur Verabschiedung den Rosenkranz. Bereits am Tag vorher wurden die Speisen zubereitet und kleine Figuren aus Brot gebacken. Diese Figuren repräsentieren die Verstorbenen. In der Nacht vor Allerseelen wird den Verstorbenen über Nacht ebenfalls ihr Lieblingsessen serviert, das dann am nächsten Morgen tatsächlich verschwunden ist. Denn die Seelen der Verstorbenen sind gekommen und haben die Speisen zu sich genommen.²⁵⁷

In dem Fünfjahresbericht von 1974 an die Kurie in Rom geht Dammert auf die Bedeutung des Totenkultes ein. Er schließt den Anhang: „Die Berichte des Chronisten laden dazu ein, die christlichen Prinzipien zu vertiefen, anstatt die alten Traditionen unterdrücken zu wollen. Wir müssen das Wesentliche aufnehmen. Wir müssen das, was dem Evangelium widerspricht, herausfiltern und das Noble und Wertvolle neu entdecken.“²⁵⁸ Dammert zitiert die Berichte des Augenzeugen Pedro Cieza de León von 1533, mit denen er im Grunde übereinstimmt. Ihm er-

²⁵⁶ Die Campesinos beerdigen ihre Toten grundsätzlich in der Erde, im Gegensatz zu den „Spaniern“, die ihre Toten in gemauerten Nischen beerdigen. Der Tote kehrt in den Schoß der Mutter Erde zurück.

²⁵⁷ Die Seelen der Verstorbenen spielen eine große Rolle im Alltag der Lebenden. Die Seelen sind stets präsent und können, je nachdem wie man sie behandelt und respektiert, helfen oder Schaden anrichten. Sie können sich auch an den Lebenden für erlittenes Unrecht und schlechte Behandlung rächen. Dennoch sind die Seelen nicht einfach identisch mit dem Verstorbenen, denn sie können durch den Eintritt in eine andere Wirklichkeit eine Veränderung zum Guten oder Schlechten erfahren haben. Deswegen wissen die Lebenden nicht genau, ob ihnen die Seelen gut oder schlecht gesonnen sind. Auf jeden Fall muss man sie beruhigen und sie gut behandeln, denn sie gelten als sehr unruhig und nachtragend. Sie sind unsichtbar, können aber auch die Gestalt von Tieren (vorwiegend Maulesel), von Phantasiegeschöpfen und von verunstalteten Menschen annehmen. Der beste Schutz vor den Seelen ist eine brennende Kerze und der intensive Gebrauch von geweihtem Wasser.

²⁵⁸ Dammert: „Arraigados usos y ritos“. Anhang 3 des Fünfjahresberichts vom 10. 12. 1974. Archiv IBC. Der Bericht Dammerts gewinnt im Kontext des Streits um die „Teología India“ eine neue Aktualität.

scheint es notwendig, Rom darauf hinzuweisen, dass eine Evangelisierung nur dann Erfolg haben kann, wenn sie fest verwurzelte Traditionen berücksichtigt und es ihr gelingt, deren Werte in die christliche Verkündigung zu integrieren: „In das Grab des Toten werden alle jene Dinge gelegt, die ihm besonders wertvoll waren und die Angehörigen trennen sich von vielen wertvollen persönlichen Sachen. Bevor der Tote in die Grabstätte gebracht wird, wird um ihn fünf bis sechs Tage geweint. Dabei wird eine monotone Trauermusik gespielt und die Taten des Verstorbenen werden aufgezählt. Trauerweiber stimmen die Klagen an. Während der Totenwache werden die besten Speisen und Getränke serviert. Verwandte und Freunde bringen Schafe und andere Tiere mit, die geschlachtet werden. Je mehr Bedeutung der Tote hatte, desto mehr wird getrunken und gegessen. Nach dem Begräbnis kehren alle in das Haus des Verstorbenen zurück und verzehren alle Speisen, die noch übrig geblieben waren. Die Trauerklagen gehen weiter und man tanzt und weint gleichzeitig. Am Ende werden alle Armen zusammengerufen und man gibt ihnen das übrig gebliebene Essen und Trinken. Die Begräbnisstätte des Toten ist von großer Pracht. Dies ist umso erstaunlicher, dass diese Häuser die der Lebenden oft an Pracht und Ausschmückung übertreffen. Die Tatsache, dass sie neben dem Essen und Trinken auch Schmuck und Gebrauchsgegenstände des Toten in das Grab legen, deutet darauf hin, dass sie an das ewige Leben glauben. Der Tote wird - so sagen sie - an einem anderen Ort wieder auferstehen. An diesem Ort werden sich alle vereinigen und es gibt zu Essen und Trinken im Überfluss. Um ihren Verstorbenen noch mehr Ehre zu erweisen, feiern sie auch die Jahrestage des Todes. An diesem Tag werden Tiere neben dem Grab geschlachtet und der Verstorbene erhält sein Lieblingsgericht. Dabei werden alle, die des Weges kommen zum Essen und Mitfeiern eingeladen. Auch die Spanier wurden anfangs eingeladen. Aber das tun sie jetzt nicht mehr, weil die Spanier den Frieden gebrochen haben. Es gab wenige Regierungen in dieser Welt, die besser als die der Indios gewesen wäre. Ich beweine die vielen Gewalttätigkeiten an den Indios. Man hat ihnen zudem ihre guten Bräuche verboten ohne je die Noblesse und die große Tugend dieser Nation zu sehen. Alle diese Täler sind heute verwüstet und fast menschenleer und wir wissen doch alle, die wir das gesehen haben, wie voller Menschen früher alle diese Regionen waren“.²⁵⁹ Dammert bezieht sich neben der Totenfeiern auch auf andere Riten und folgert: „Man hat die äußere Form katholisiert, aber der Brauch, fest verankert in einem tiefen inneren Glauben, besteht weiter“.²⁶⁰

3. Heiligenverehrung - verbindendes Element und Bestätigung der Ordnung

Während der Amtszeit von Bischof Dammert war der Umgang mit dem traditionellen Glauben des Volkes (*religiosidad popular*) und insbesondere mit der Heiligenverehrung ein stets heftig diskutiertes und umstrittenes Thema. Dammert und seine Mitarbeiter suchten - manchmal auch vergebens - nach einem Weg, einerseits die Traditionen des Volkes zu respektieren und in ihnen positive Werte zu entdecken, andererseits stellten sie - ausgehend von ihrer eigenen eher intellektuell geprägten Weltsicht und Option - fest, dass die Tradition der Heiligenverehrung und die damit verbundene Kosmovision einer befreienden Pastoral im Wege stehen könnte oder gar entfremdend wirkt. Besonders von einigen europäischen Mitarbeitern wurde die Ansicht vertreten, dass diese Traditionen Ausdruck einer Religion seien, die die Menschen bewusst in Unwissenheit und Abhängigkeit halte. Und darum seien diese

²⁵⁹ Dammert: Ebd. Pedro Cieza de León ist verwundert über den Luxus der Begräbnisfeiern. Auch heute provozieren noch gelegentlich die großen Ausgaben für eine Totenfeier, während die Lebenden sich doch noch nicht einmal das tägliche Brot leisten können. Es besteht aber ein Unterschied zwischen damals und heute: die damaligen Ausgaben und Feiern lagen im Rahmen des damaligen allgemeinen Lebensstandards, Hunger war unbekannt und die Totenfeier hatte auch kulturell und religiös ihren „Ort“ innerhalb der Gesellschaft und bezog von daher ihren Sinn. Heute ist die Totenfeier noch ähnlich, doch der Bezugsrahmen ist ein anderer, materiell und ideell: es gibt Hunger und das religiös-kulturelle Fundament fehlt oder ist ein anderes. So erscheint heute der „Luxus“ bei Totenfeiern in der Tat als „sinn-los“ und hat daher eine eher entfremdende Funktion.

²⁶⁰ Dammert: Ebd.

Traditionen zu bekämpfen. So kam es immer wieder zu Missverständnissen: die Menschen von Cajamarca glaubten, man wolle ihnen auch noch ihren letzten Halt nehmen und die Mitarbeiter hielten diese Menschen für so rückständig, dass ihnen kaum zu helfen sei. Bald zeigte sich jedoch in der Praxis, dass diese scheinbar unüberbrückbare Kluft überwunden werden konnte. Dies geschah vor allem in Bambamarca (aber auch dort nur mit Einschränkungen), in anderen Orten weniger oder gar nicht. In diesem Abschnitt soll noch einmal die Zwiespältigkeit der Heiligenverehrung und ihre - auch politische - Funktion innerhalb einer gespaltenen Gesellschaft gezeigt werden. Dabei muss berücksichtigt werden, dass gemäß dem Verständnis der Campesinos diese Spaltung (Zerrissenheit, getrennte Wirklichkeiten) nur für außen Stehende (z.B. Europäer) als Spaltung erscheint. Für sie selbst aber gibt es nur die eine Wirklichkeit, in der alle scheinbaren Gegensätze vereinbar und auf einander bezogen sind und die so komplex ist, dass sie nie ganz erfasst werden kann.²⁶¹

Der Widerspruch in der Wahrnehmung zeigt sich konkret darin, dass europäische Besucher (oder aus Lima) sich oft von der ursprünglichen, sinnenfrohen und „unverfälschten“ Religiosität des „einfachen Volkes“ sehr beeindruckt und emotional berührt zeigten. Gleichzeitig aber lehnten sie diese Form der Religiosität ab. So wird in den Berichten von deutschen Partnergruppen, die zu Besuch bei ihren Partnern in Peru waren, als eines der beeindruckendsten Erlebnisse das Miterleben und Mitfeiern eines Heiligenfestes bzw. Patronatsfestes geschildert. Dabei wird ein solches Erlebnis in der Regel als sehr ambivalent erlebt. Einerseits ist man stark und emotional beeindruckt von der farbenfrohen Sinnlichkeit und der geradezu inbrünstigen Religiosität. Andererseits kann man das Erlebte oft nicht richtig einordnen, weil man keine Bezugspunkte zu der eigenen religiösen Erfahrung und seinen theologischen Konzepten herstellen kann. Daher empfindet man das Gesehene als exotisch, oft aber - rational betrachtet - als abstoßend.²⁶²

Deutsche Entwicklungshelfer konnten dagegen als Mitarbeiter Dammerts im längeren Kontakt mit den Campesinos ein tieferes Verständnis für deren Religiosität entwickeln. Sie mussten dies auch, sonst wäre ihr Einsatz von vorneherein zum Scheitern verurteilt gewesen. Ein gutes Beispiel für dieses Bemühen stammt von dem Ehepaar Albrecht und Antonie Hoffmann, die zusammen mit Richard Wiederkehr als erste ausländische Katecheten in Cajamarca tätig waren: „Der ‚indígena‘ lebt in ganz intimen Kontakt mit der Natur und dabei spürt man einen starken Sinn für das ‚Heilige‘ und Kontakte mit ‚seinem‘ Gott. Er lebt in einer ständigen Abhängigkeit von diesen ‚höheren Wesen‘, die ihn strafen, die ihn ängstigen und ihn zur Rechenschaft ziehen. Seine Psychologie ist geprägt von einer großen Angst vor all den vielen Geistern, die ihn beherrschen und von denen er sich freizumachen versucht. Bei einer Arbeit

²⁶¹ Dammert erzählte des Öfteren folgendes Beispiel: In Begleitung eines erfahrenen Katecheten war er unterwegs zu einer Comunidad. Auf dem Weg beklagte sich der Katechet über den fest verwurzelten Aberglaube vieler Campesinos, z.B. dass viele immer noch den Apus (Bergegeistern) Opfer bringen würden. Als sie sich einer Berghöhe näherten, ließ sich der Katechet zurückfallen und Dammert konnte beobachten, wie der Katechet auf der Berghöhe heimlich eine Opfertüte auf dem Berggipfel zurück ließ. Für den Katechet selbst war dies kein Widerspruch und Dammert war zufrieden, dass der Katechet trotz der neuen Evangelisierung noch eine alte Tradition pflegte, die auch Dammert für wertvoll hielt. Der Apu schützt den Wandernden.

²⁶² Als rationale Überlegungen werden genannt: a) die mit den Feiern verbundene „Verschwendung“ des Geldes selbst bei Menschen, die kaum etwas zu essen haben und b) die durch diese Art von Religionsausübung verbundene Gefahr einer „Flucht aus dem Alltag“ mit den damit zusammenhängenden Konsequenzen wie Resignation und Ertragen der Ungerechtigkeit. Ein krasses Beispiel ist die Reaktion einer Gruppe von Jugendlichen, die im Jahre 1978 Cajamarca besuchten, weil sie die Theologie der Befreiung in der Praxis „besichtigen“ wollten, aber statt dessen Menschen getroffen haben, die vor Heiligenstatuen auf die Knie fallen und den Priestern die Hand küssen. Für die Jugendlichen brach eine Welt zusammen, sie waren im Rahmen der Beziehung der CAJ Freiburg mit Bischof Dammert nach Peru geschickt worden. Sie wurden nach eigenen Aussagen nicht auf diesen Besuch vorbereitet, es waren vier Theologiestudenten/innen dabei, die sich aber vorher mit der Theologie der Befreiung beschäftigt hatten. Diese Begebenheit ist ein Hinweis auf die teilweise unkritische aber verständliche Begeisterung für eine Theologie, in die man leicht eigene Vorstellungen von einer erneuerten Kirche hinein interpretiert, ohne den jeweiligen Kontext von der Ferne wahrnehmen zu können.

mit einem ‚indígena-campesino‘ müssen wir diese Phänomene in Betracht ziehen. Wir können dieses Moment nicht übergehen, wenn wir ihn in seiner ganzen Mentalität verstehen wollen. Der ‚indígena‘ ist ein ‚religiöses Wesen‘. Dies war für uns schließlich ausschlaggebend, mehr Schwergewicht auf eine religiöse Unterweisung des Campesino zu legen, um so Kräfte freizumachen für ein aktives soziales Leben, damit er dann die Armut nicht als eine Strafe Gottes ansieht... Gleichzeitig taucht auch die schwierige Frage auf, ob sich unsere Glaubensauffassung mit der Religiosität des indígena, die zweifelsohne von Aberglaube und magischem Charakter geprägt ist, verstehen wird. Diese ihre Religiosität versuchten wir zu einer echten Erkennung ihres Seins, ihrer Existenz, ihrer Umwelt hinzulenken, ohne dabei ihre Kultur zu ändern“.²⁶³

Eine Beobachtung der ausländischen Besucher ist auf jeden Fall zutreffend: Die Heiligenverehrung mit allen ihren Facetten - Patronatsfeste, Reliquien, Statuen, Kerzen, Gebete, Prozessionen etc. - nimmt nicht nur im religiösen Selbstverständnis der Menschen von Cajamarca eine zentrale Rolle ein, sondern sie ist auch im alltäglichen Leben ständig präsent. In der Heiligenverehrung kristallisiert und reibt sich das religiöse Selbstverständnis der Menschen von Cajamarca. Dies gilt gleichermaßen für die Menschen (aber nicht in der gleichen Weise) in der Stadt und auf dem Land. Dies ist umso bemerkenswerter, wenn man nicht vergisst, dass es sonst kaum Gemeinsamkeiten zwischen Stadt und Land gibt. Auf den ersten Blick hat es den Anschein, als dass dieses so wichtige religiöse Phänomen eine Brücke zwischen Stadt und Land darstellen könnte, auf der sich beide Welten gleichrangig begegnen könnten. Doch meint man in Stadt und Land wirklich das Gleiche oder ist die Verehrung der Heiligen für beide Seiten vielleicht eine Bestätigung des in der sozialen Praxis so verschiedenen eigenen Standortes? Welches Gottes- Menschen- und Weltverständnis steht jeweils dahinter, meist ohne sich dessen überhaupt bewusst zu sein? Um sich dieser Frage annähern zu können - und somit auch dem Verständnis der Menschen und deren Religion - ist es notwendig, sich noch einmal den je verschiedenen Standpunkt genauer anzusehen, den die Menschen in der Stadt und auf dem Land einnehmen. Diesen Standpunkt nehmen sie meist nicht bewusst und nach einer freien Entscheidung ein, sondern man wird in ihn „hineingeboren“. Er ist auch als Ergebnis eines geschichtlichen Prozesses zu sehen, der sich unter ganz bestimmten soziokulturellen und machtpolitischen Verhältnissen abgespielt hat.²⁶⁴

a) Das Verhältnis Stadt - Land

Unmittelbar nach der Eroberung verfügten die Spanier, dass alle Indios im unmittelbaren Bereich der Städte in künstlich geschaffenen Ansiedlungen in der Nähe der Spanier leben mussten („Reducciones de Indios“). Dies diente zum einen der besseren Kontrolle der Bevölkerung durch die Kolonialmacht, zum anderen mussten die fruchtbaren Anbauflächen, die vorher von den Indios benutzt wurden, von den Indios verlassen und den Spaniern überlassen werden. Doch bereits 1570 erließ Vizekönig Toledo ein Gesetz, nach dem es zu einer von der Kolonialmacht gewollten Trennung der zwei Welten, der Welt der Indios und der Welt der Weißen

²⁶³ Dok. 2, III. Hoffmann, Albrecht und Antonie: Rundbrief vom 15. 1. 1969. Archiv St. Martin, Dortmund.

²⁶⁴ Wenn hier - wie des Öfteren in dieser Arbeit - von verschiedenen Standorten gesprochen wird (z.B. „Indios“ - „Spanier“) so sind damit nicht sich ausschließende Gegensätze gemeint. Es geht nicht um ein Schwarz-Weiß-Denken und erst recht nicht um ein entsprechendes Urteilen, sondern um die Darstellung von Manifestationen einer komplexen Wirklichkeit. So ist es für einen Campesino kein Gegensatz, sich einerseits als „Indio“ zu fühlen, als ein Ausgeschlossener, andererseits aber für die Welt der Weißen und Städter („Spanier“) offen zu sein und ihm z.B. seine Gastfreundschaft anzubieten. Er weiß, dass er als Indio ganz anders ist, aber gleichzeitig ist er in der Lage, den „Städter“ als Bruder oder Schwester zu verstehen und zu respektieren - gerade bei Anerkennung aller Verschiedenheit. Umgekehrt ist auch der Städter dazu in der Lage, nur fällt es ihm möglicherweise schwerer. Schließlich gibt es sowohl innerhalb der „Spanier“ und der „Indios“ ebenfalls Abgründe, die unüberbrückbar erscheinen - und letztlich in jedem einzelnen Menschen, in dem sich alle „Widersprüche“ des Kosmos spiegeln.

kam. Das Gesetz besagte, dass es von nun an zwei getrennte Nationen innerhalb des einen Landes und des einen Herrschaftsbereiches gab: die „Republik der Spanier“ und die „Republik der Indios“. Beide hatten ihr eigenes gesellschaftliches Leben und ihre jeweiligen eigenen Traditionen. Die Spanier lebten in der Stadt, die Indios auf dem Land (im Prinzip, denn selbstverständlich nutzten die Spanier die Arbeitskraft der Indios auch in der Stadt, in der diese dann vorübergehend lebten). Die Angst der Spanier vor einem Aufstand der Indios wurde zunehmend geringer und sie fühlten sich in den Städten und zunehmend selbst in abgelegenen Gebieten immer sicherer. Dort hatten sie zwar ihre Hazienden, die Besitzer lebten aber in der Stadt. Es gab nun immer mehr Hazienden auch in abgelegenen Gebieten und zur Sicherung der Herrschaft war es ausreichend, wenn einige gut bewaffnete Aufseher die Arbeit der Indios beaufsichtigten und den Betrieb der Hazienda aufrechterhielten. Auch aus ökonomischen Gründen war es sinnvoller, wenn die Indios nicht in künstlichen Siedlungen in der Nähe der Stadt zwangsangesiedelt wurden, denn aufgrund dieser Praxis war es zu bedrohlichen Engpässen in der Versorgung der Spanier durch Lebensmittel gekommen.

In den von den Spaniern neu gegründeten Städten entfaltete sich das soziale Leben im spanischen Stil. Die Bildung von zwei Gesellschaften mit ihren jeweils eigenen Lebenswelten und Gebräuchen war die Folge und prägte sich in das kollektive Bewusstsein der Städter und der Campesinos ein. Die „Stadt“ wurde ein Synonym für den Ort, wo der Spanier, der Weiße, der „Zivilisierte“, die Herrschenden lebten. Das „Land“ (alle Gebiete, wo keine Weißen lebten), wurde zum Synonym für die „Unkultur“, den Beherrschten, den Indio. Die Stadt war der Ort des eigentlichen Lebens, die von ihren Bewohnern als eine Insel in einem weiten Ozean der Unwissenheit oder auch einer feindlichen Umwelt betrachtet wurde. Von der Stadt her wurde alles organisiert, die Eintreibung der Steuern, die Missionierung der Indios, Wirtschaft und Handel und die Absicherung und Kontrolle der Herrschaft. Umgekehrt war das Land ausschließlich dafür da, das angenehme Leben in der Stadt, die Wirtschaft, den Klerus, die spanische Oberschicht und das Militär zu alimentieren. Die Existenzberechtigung der Indios bestand aus der Sicht der Städter vornehmlich darin, ihren Herren gute Diener zu sein. Und dafür mussten die Indios auch noch dankbar sein, denn schließlich - so das nicht hinterfragbare „Dogma“ jener Zeit - haben ihnen die Europäer die Rettung in Gestalt des Christentums gebracht, das für Indios die einzige Chance ist, der ewigen Verdammnis zu entkommen.

Nach der Unabhängigkeit hat sich diese Situation nicht geändert. Zwar wurde nun das Gesetz des Vizekönigs Toledo aufgehoben, aber der Rassismus war in der andinen - latinen Gesellschaft so verankert, dass er bis heute ungehindert weiter existiert. Die Aufhebung der offiziellen Trennung (die Unabhängigkeit Perus) in zwei Welten brachte den Indios keine Vorteile, im Gegenteil: konnten sich bis dahin in einigen Comunidades einige Sitten und Gebräuche relativ ungestört erhalten, weil die Weißen ja die Welt der Indios nicht kannten und sie auch nicht kennen lernen wollten, so wuchs nun durch die erfolgte wirtschaftspolitische Liberalisierung der Druck auf die Indios. Die Republik wurde bis in die letzten Winkel nach noch möglichen vorhandenen Ressourcen für den Arbeitsmarkt und eventuell noch verfügbaren Landflächen durchorganisiert. Das in einzelnen Gebieten von der spanischen Krone den Comunidades zugestandene Recht u.a. auf eigene Gerichtsbarkeit, eigenes, wenn auch sehr steiniges und unfruchtbares Land und das Recht auf die Feier bestimmter Feste, wurde nun aufgehoben und im Namen der Moderne und dem Freien Markt dem Zugriff der Weißen geöffnet.²⁶⁵

²⁶⁵ Sowohl in theoretischen Schriften peruanischer Wissenschaftler als auch in der Praxis der Pastoral von Cajamarca spielt das formale Ende der Kolonialzeit (Unabhängigkeit von Spanien, 1821) im Bezug auf die Stellung der Campesinos keine wesentliche Rolle. Für die große Mehrheit der Peruaner hat sich dadurch nichts geändert. Für Dammert war die Kirche von Cajamarca (und Lateinamerika) bis 1962 eine spanisch-europäische Kirche.

Auch heute noch ist die Stadt für den Campesino eine fremde Welt und umgekehrt ist das Land für den Städter genau so unbekannt.²⁶⁶ Es ist nach Ansicht der Städter weiterhin ein Ort der Unwissenheit und der Grund dafür, dass Peru sich noch nicht zu einer modernen und reichen Gesellschaft entwickeln konnte. Auch bei aufgeschlossenen Städtern, die durchaus willens sind, mit Campesinos zusammenzuarbeiten, sind immer wieder - meist unterschwellige - Einstellungen anzutreffen, die auf einer Verachtung der Landbewohner beruhen. Ein Beispiel aus den Ernährungsgewohnheiten: Für Städter, d.h. für zivilisierte Menschen ist es nur schwer vorstellbar, bestimmte Produkte des Landes, vielleicht gar noch im rohen Zustand, zu essen. Es wird z.B. selbst Vollkornbrot abgelehnt, weil angeblich nur Brot aus weißem Mehl gutes Brot ist. So sind auch Versuche deutscher Entwicklungshelfer, Vollkornbäckereien in der Stadt zu etablieren, in der Regel gescheitert.²⁶⁷ Es ließen sich noch unzählige andere Beispiele für diesen Sachverhalt aufzeigen, dessen Hintergrund den Betroffenen selbst meist nicht bewusst ist. So werden Campesinos selbst von aufgeschlossenen Städtern bis heute regelmäßig geduzt und Campesinas, die in die Stadt kommen, um einige Produkte anzubieten, werden meist pauschal mit „Maria“ angeredet. Der Campesino als Individuum und Subjekt wird nicht als solcher wahrgenommen.

In der heutigen Zeit ist die Unterscheidung zwischen Bewohnern der Sierra und der Küste hinzugekommen. Diese Unterscheidung hatte auch in vergangenen Zeiten eine Bedeutung, nun aber wird sie durch die spätestens im 19. Jahrhundert begonnene Vorrangstellung der Küste gegenüber der Sierra verschärft. Wie selbstverständlich sprechen die Bewohner der Küstentädte von den Bewohnern der Sierra als „Serranos“, wofür ein in Deutsch etwa vergleichbarer Begriff wie „Hinterwäldler“ noch eine eher freundliche Übersetzung ist. Interessant ist dabei, dass mit Serrano auch der Städter in der Sierra gemeint ist und aus der Sicht von Lima kein großer Unterschied zwischen Serrano und Campesino besteht. Der Zuwachs der großen Städte an der Küste hat seine Hauptursache in der Vorstellung der Andenbewohner, im Zentrum der Macht und des Reichtums mehr Möglichkeiten zu haben, an dem Leben der Städter partizipieren zu können. Während vor vierzig Jahren in Peru noch 60% der Bevölkerung auf dem Land lebten, sind es heute lediglich noch knapp 30%. Die Landbevölkerung hat sich anteilmäßig halbiert, in absoluten Zahlen ist sie in etwa gleich groß geblieben.

Die Tatsache, dass viele ehemalige Landbewohner nun in Lima oder auch nur in einer Andenstadt wie z.B. Cajamarca gestrandet sind, hat aus den Campesinos keine Städter im beschriebenen Sinne werden lassen. Nicht nur weil ein Leben in den unzähligen Elendsvierteln der großen Städte ihnen den Zugang zu Bildung, ausreichender Ernährung, ärztlicher Versorgung etc. nahezu unmöglich macht, sondern allein schon wegen ihrer bloßen Herkunft haben sie keine Chance, von den Städtern als gleichberechtigte Bürger angesehen zu werden. Unter den herrschenden Umständen haben sich viele Landbewohner die Sicht der Herrschenden zu Eigen gemacht. Sie versuchen alle Spuren ihrer Herkunft vom Land und als Indio auszulöschen. Wenn man sie danach fragt, ob sie Quechua sprechen, so verneinen sie das ebenso wie die Frage nach ihrer Herkunft. Sie ändern sogar ihre Art, sich zu kleiden und meinen damit, in der Welt der Weißen akzeptiert zu werden. Anteil haben an der Welt der Weißen bedeutet, Anteil haben an einem „Leben in Fülle“. Sich selbst zu verleugnen und sich der Welt der Starken bis aufs Äußerste anzupassen, erscheint als eine erfolgreiche oder gar als einzige Überlebensstrategie. Selbstverständlich ernten sie mit diesen Versuchen nur umso mehr die Verachtung

²⁶⁶ Die meisten Städter von Cajamarca haben noch nie eine Comunidad in der Umgebung von Cajamarca besucht, ein Ausflug aufs Land erscheint vielen als eine abenteuerliche und gefährliche Expedition. Selbst einige sozial und kirchlich engagierte Städter, die vereinzelt von Katecheten in ihre Comunidad eingeladen worden waren, haben dadurch zum ersten Mal in ihrem Leben z.B. ein Fest auf dem Land miterlebt. Für viele Städter ist es daher unbegreiflich, warum „reiche Ausländer“ ein so großes Interesse haben, aufs Land zu gehen.

²⁶⁷ Als eine peruanische Studentin aus Lima eine Familie in Deutschland besuchte, wurde ihr brauner Zucker als etwas Besonderes zum Tee angeboten. Entrüstet stand sie auf und beschwerte sich unter Tränen: man halte sie wohl für primitiv. Denn sie stamme nicht aus dem „campo“, sondern aus einer guten Familie in der Stadt.

der Städter. In deren Rangordnung nimmt ein sich um Anpassung bemühter Campesino die unterste Rangordnung ein: besser echter Indio als „Cholo“.²⁶⁸

Obwohl heute die Campesinos öfters in die Stadt kommen als früher und die Grenzen zwischen Stadt und Land fließender geworden sind, ist der Abgrund zwischen den beiden Welten dennoch nicht überwunden. Die Stadt ist für den Campesino der Ort, auf den er verwiesen ist und wo er dennoch bestenfalls geduldet wird. Er ist weiterhin abhängig vom städtischen Markt, von der Willkür der Behörden und der Polizei. Der Campesino weiß, dass er in der Stadt ausgebeutet wird, dass er daher keinem Städter auf Anhieb vertrauen wird, dass alle nur etwas von ihm wollen. Dennoch ist er auf die Stadt angewiesen. Er geht in die Stadt auf der Suche nach Arbeit, wegen der Ausbildung seiner Kinder und schließlich auch, weil er sich trotz allem in der Stadt eine bessere Zukunft erhofft, vor allem für seine Kinder. So empfindet er es als Fortschritt, wenn es ihm gelungen ist, eine Hütte am Stadtrand zu erwerben, in der er miserabler lebt als vorher auf dem Land, wo er sich aber dem besseren Leben näher fühlt, weil es unmittelbarer in seiner Reichweite erscheint.

So ergibt sich eine permanente Wanderbewegung: Die Reichsten aus der Stadt Cajamarca zieht es an die Küste, nach Lima oder gar ins Ausland, das als modernes Schlaraffenland verstanden wird. Und die reichsten Campesinos²⁶⁹ zieht es in das Umfeld der Städte; die vom Stadtrand zieht es in die Zentren, wo die Häuser derer frei werden, die an die Küste ziehen usw.²⁷⁰ Auf dem Land bleiben demnach die Ärmsten, der Unterschied zwischen Stadt und Land wird noch größer. Ist eine Familie erst einmal in die Stadt ausgewandert, gar nach Lima, ist es nur sehr schwer, wieder aufs Land zurückzukehren. Man würde damit allen Bekannten und seiner eigenen Verwandtschaft signalisieren, dass man es nicht geschafft hat, dass man versagt hat. So bleibt man eher im unmenschlichen Elend der Stadt leben, als aufs Land zurückzukehren.²⁷¹ Neben den Ärmsten sind es die alten Menschen und die Kinder, die auf dem Land zurück bleiben. Umgekehrt platzen die Städte aus allen Nähten, sie sind voller junger Menschen, die sich im Kampf um Arbeitsplätze gegenseitig Konkurrenz machen und die Tagelöhne drücken. Sie sind ein Heer billigster Arbeitskräfte, leicht manipulierbar für die Interessen der Mächtigen, zunehmend ohne moralische und religiöse Orientierung und jeder auf sich allein gestellt. Sie bilden den Bodensatz einer modernen und flexiblen Gesellschaft und sind offen für deren Verheißungen und Vergnügungen.

Besonders die junge Generation der Immigranten leidet unter dem Zwiespalt zwischen andiner Herkunft und Tradition und den Ansprüchen und Verheißungen einer neuen Zeit. Die Jugendlichen fühlen sich einerseits noch dem als archaisch diffamierten Wertesystem der Eltern verpflichtet. Gerade im Überlebenskampf in den Elendsvierteln werden Werte wie gegenseitige Hilfe, Solidarität, Verbundenheit der Familie, Überlebensstrategien und Verlässlichkeit neu schätzen gelernt. In diesen Werten finden sie bei aller rationalen, oberflächlichen Ablehnung einen Halt und eine Zuflucht. Andererseits wird die Welt der Eltern als rückständig, als Hindernis für Entwicklung und im weitesten Sinne als „elendig“ - zumal im direkten Ver-

²⁶⁸ Hier: Bezeichnung für einen Menschen indianischer Herkunft, der sein will wie die Weißen und dabei seine Herkunft verleugnet, ohne diese aber vergessen lassen zu können. In Cajamarca wird die Bezeichnung „Cholo“ im Allgemeinen für alle Campesinos benutzt und ist in der Regel - mit vielen Ausnahmen - negativ gemeint.

²⁶⁹ Ein Campesino gilt als reich, wenn er mehr als drei Kühe und etwa zehn Schafe besitzt. Verkauft er diese, reicht ihm dies als Anzahlung für eine Hütte oder kleines Grundstück am Stadtrand.

²⁷⁰ In den letzten Jahren ist noch eine andere Bewegung festzustellen: aufgrund der zunehmenden Verarmung des Mittelstandes verkaufen oder vermieten immer mehr Familien ihr Haus im Stadtzentrum, um ein billigeres Haus am Stadtrand zu kaufen oder zu mieten, um dann von dem Differenzbetrag leben zu können.

²⁷¹ Eine parallele Beobachtung lässt sich bei der Auswanderung ins Ausland machen. Viele Menschen, vor allem Frauen, die unter großen Illusionen ihr Glück im Ausland suchten bzw. auch unter falschen und kriminellen Absichten ins Ausland gelockt wurden, können danach nicht mehr zurückkehren, weil die Familie sich und den Nachbarn die Illusion vorlebt, dass die Tochter im Ausland Erfolg hat. Die Gewalt an Frauen, denen man die Papiere abnimmt und als Sexsklavinnen arbeiten lässt, ist inzwischen auch in Deutschland zu einem florierenden Wirtschaftszweig geworden - meist unbehelligt von staatlichen Gesetzen und Kontrollen.

gleich mit denen, die es in der Stadt „zu etwas gebracht haben“ - erfahren und abgelehnt. Ihre schlimmste Erfahrung ist freilich die, dass sie von der weißen Gesellschaft, zu der sie gerne gehören würden, abgelehnt und sogar verachtet werden.

Ein Jugendlicher, der in Lima geboren ist und dessen Eltern vom Land stammen, drückt stellvertretend diese Erfahrung so aus: „Wir sind eine Generation, die einen Fuß in jeder der beiden Welten hat und deshalb hinkend im Innern einer jeden geht. Wir identifizieren uns weder ganz mit der einen noch mit der anderen Welt. Wir gehören einer Welt an, die von den beiden anderen verschieden ist“.²⁷²

Im Bezug auf die Bedeutung der Heiligenverehrung lassen sich auf den ersten Blick keine wesentlichen Unterschiede zwischen Land und Stadt feststellen. Es lassen sich aber unterschiedliche Aussagen soziologischer Natur machen. In der Stadt sind die traditionellen Bindungen nicht mehr so stark wie auf dem Land. Die Einflüsse der modernen Gesellschaft, von zunehmender Entwicklung individueller Freiheitsrechte bis hin zu einer fortschreitenden Entfremdung bzw. Emanzipation von alten und fest gefügten Verhaltensmustern und der Gefahr einer Entwurzelung und Orientierungslosigkeit lassen sich auch in Cajamarca in der Stadt und auf dem Land feststellen. Dies hat seine Auswirkungen auf Religion, moralische Vorstellungen und Verhaltensweisen und auf das gesellschaftliche Zusammenleben insgesamt. Jugendliche in Stadt und Land sind nicht mehr ohne weiteres bereit, das weiterhin zu überliefern und zu pflegen, was den Alten noch wertvoll und heilig ist.²⁷³ Da auf dem Land mehr ältere Frauen und Männer leben als in der Stadt, der Grad ihrer Bildung nicht vergleichbar ist mit dem der Städter und das Land naturgemäß nicht so stark den Einflüssen einer modernen und pluralen Gesellschaft ausgesetzt ist, sind auf dem Land noch traditionellere Formen der Religionsausübung als in der Stadt zu beobachten und auch die Zahl derer, die an diesen Formen festhalten, ist auf dem Land größer als in der Stadt. Auf dem Land sind noch eher vorchristliche Wurzeln der Religion festzustellen als in der Stadt. Zumindest befinden sich diese Vorstellungen und Verhaltensweisen noch in einer ursprünglicheren Form. Diese Vorstellungen sind aber auch in der städtischen Bevölkerung verankert. Denn christliche und vorchristliche Traditionen haben sich derart vermischt, dass es unmöglich erscheint, die jeweiligen Einflüsse bis auf ihren Ursprung zurückzuverfolgen, weil sich die Bevölkerung selbst vermischt hat, trotz ihrer Vermischung dann aber je nach Standort - auf dem Land oder Stadt - getrennt lebt.

b) Der Heilige im Verständnis der Menschen von Cajamarca²⁷⁴

In einem Heiligen, wie auch in der Natur und wie in jedem Menschen und selbst in Gott sind stets die widersprüchlichsten Gegensätze vereint. Je nach Situation kommt dann eher die eine oder die andere Seite der gleichen Person zum Vorschein und handelt dann entsprechend der je eigenen Situation. Diese Auffassung von der Wirklichkeit Gottes und der Welt ist für Europäer schwer zu durchschauen und zu verstehen. Man ist als Außenstehender stets geneigt

²⁷² Vega-Centeno, Imelda: Amor y Sexualidad en tiempos del Sida. Lima, 1994.

²⁷³ Es sind eher Männer, die sich von den religiösen Traditionen leichter verabschieden als die Frauen - wogegen die Männer um so heftiger die Traditionen verteidigen, die ihre Rolle als Mann festlegen, während die Frauen diese und andere Traditionen immer mehr als Zwang empfinden. Die Männer distanzieren sich schneller von der Religion, greifen aber auf sie zurück, wenn sie ihre Privilegien als Männer verteidigen bzw. rechtfertigen wollen.

²⁷⁴ Zum besseren eigenen Verständnis des Themas haben mir lange Gespräche mit Rolando Estela geholfen. Er ist seit seiner Rückkehr aus Brüssel (1995) Verantwortlicher der Landpastoral in der Diözese und Pfarrer von Mollepampa. Von 1981 - 1988 war er Pfarrer in Bambamarca. Zum Abschluss des Ergänzungsstudiums in Brüssel, Lumen Vitae, schrieb er seine Diplomarbeit mit dem Titel: „Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca, Peru“. Brüssel 1996, Institut Lumen Vitae (nicht veröffentlicht). Dieser Arbeit verdanke ich ein vertieftes Verständnis. Zu erinnern ist, dass die Diskussion um die Heiligenverehrung bei Dammert und seinen Mitarbeitern sehr intensiv geführt wurde. Als Mitarbeiter von Dammert nahm ich stets an dieser Diskussion teil (auch noch nach meiner Zeit in Cajamarca). Die folgenden Ausführungen beruhen daher auch auf eigenen Erfahrungen - und zudem auf Erfahrungen als Mitglied einer Familie aus Cajamarca.

festzustellen, dass es entweder nur so oder so sein kann, nie aber beides zugleich. Denn das würde der Logik widersprechen. Aus der Sicht der andinen Kultur ist ein solch logisch-europäisches Denken nicht nachvollziehbar, weil es die Wirklichkeit und damit lebensnotwendige Zusammenhänge („das Gewebe allen Lebens“) zerreißt und zerstört. Die Wirklichkeit besteht nun einmal aus „unvereinbaren“ Gegensätzen, darin besteht ihre Dynamik.²⁷⁵ So hat auch der Heilige verschiedene „Gesichter“, er ist unberechenbar. Im Glauben an die Heiligen macht es auf den ersten Blick auch keinen Unterschied, ob jemand arm oder reich ist. Diese Beobachtung zielt auf die Art und Weise, seinen Glauben an die Heiligen auszudrücken, nicht aber auf die dahinter liegende Intention. Auf den Patronatsfesten ist zu beobachten, dass es die reichen und frommen Familien sind, die sich in besonderer Weise für das Fest verantwortlich fühlen und sich am heftigsten gegen jede Änderung zur Wehr setzen. Besonders in den Patronatsfesten wird deutlich, dass der Heilige für Reiche und Arme je etwas anderes darstellt.

Wenn hier von Heiligen die Rede ist, dann sind damit die jeweiligen Statuen, Bilder von Heiligen und Medaillen gemeint. Aber auch Kreuze und besonders auf dem Land auch bestimmte Naturphänomene, z.B. Felsen und Gipfel der Berge, die in ihrer Form einem Kreuz oder gar einem Antlitz eines Heiligen ähneln, werden als Heilige verehrt. Der am meisten verbreite Heilige in der Diözese Cajamarca ist das vorchristliche Kreuz, das auf vielen Bergen, auf den Äckern und in den Häusern anzutreffen ist. Es besteht kein Unterschied zwischen Bildern von Jesus, der Jungfrau Maria, den Engeln und den üblichen Heiligen. Alle diese Heiligen sind in gleicher Weise verehrungswürdig, wenn sie auch auf verschiedene Weise verehrt werden. Die Jungfrau Maria (Virgen) wird sogar in vielerlei Gestalt verehrt. Es gibt Hunderte verschiedener Jungfrauen, die alle ihre eigenen Charakteristika haben, letztlich aber alle Maria, die Mutter Jesu, meinen - bzw. die Mutter Erde. Es ist in der Regel nicht die Person des Heiligen gemeint, der konkrete heilige Mensch in seiner ganz bestimmten Zeit und noch weniger sein Glaubenszeugnis und seine Vorbildfunktion. Die Statue repräsentiert nicht den Heiligen als die hinter ihm stehende geschichtliche Person und weist nicht auf sie hin. Die Statue als solche ist vielmehr eine eigenständige Persönlichkeit, sie hat spezifische Charakterzüge, Fähigkeiten und Schwächen.²⁷⁶ Die Heiligen werden folglich behandelt wie jede andere Person aus dem näheren Umfeld der persönlichen Beziehungen. Man pflegt Freundschaften mit den Heiligen, kann ihnen aber auch in herzlicher Abneigung gegenüberstehen. Auch das Kreuz wird behandelt, als ob es eine Person wäre. Eine Unterscheidung zwischen Person und Bild ist nicht möglich und eine entsprechende Problematisierung ist dem andinen Denken fremd.

Typischste Eigenschaft dieser Heiligen ist es, Wunder zu wirken und/oder die Menschen zu bestrafen. Alle Heiligen können dies und müssen es auch können. Hier unterscheiden sich die Heiligen. Es gibt schwächere und stärkere Heilige, und manche Heilige neigen eher dazu zu strafen und andere eher zu helfen und zu heilen. Dies hängt wiederum von dem subjektiven Empfinden der einzelnen Verehrer ab. Die einen haben einen Heiligen immer hilfreich erlebt

²⁷⁵ Die andine Auffassung hat auch einen anderen Zugang zu dem, was Europäer Wahrheit zu nennen pflegen. Es gibt nicht die eine Wahrheit, die etwas anderes ausschließt, das notwendigerweise selbst ein Teil des Ganzen ist. Wie könnte Gott - so der Glaube der Indios - etwas ausschließen oder zerstören, das er selbst geschaffen hat und in dem er selbst gegenwärtig ist? So war von Anfang an der Anspruch der Missionare, den allein wahren Gott zu verkünden und selbst im ausschließenden Besitz der Wahrheit zu sein, für die Indios eine unzumutbare und nicht verstehbare Anmaßung. Die Verkündigung einer absolut wahren Lehre stieß auch deshalb auf taube Ohren, weil für das andine Denken der Erwerb und die Kenntnis abstrakter Theorien ohne wesentliche Bedeutung ist. Von Bedeutung ist vielmehr, eine als tragfähig und Sinn stiftend erfahrene und erlebte Erkenntnis von Gott und der Welt zu leben, weiterzugeben und in Gemeinschaft zu feiern.

²⁷⁶ Allerdings hat sie nur dann diese Persönlichkeit, wenn sie von einem Priester, eventuell auch von einem von der Comunidad für diese Aufgabe bestimmten Mann, geweiht wurde. Bei älteren Statuen setzt man voraus, das sie irgendwann einmal von „Amts“ wegen, d.h. von einer sakralen Institution diesen Status verliehen bekamen und sie müssen dann nicht mehr geweiht werden. Auch uralte mündliche Überlieferungen von der wunderbaren Kraft des Heiligen legitimieren dessen Status. Man kann von einer abgeleiteten Autorität sprechen, diese Autorität stammt von einer sakralen Instanz und nicht von der Person des geschichtlichen Heiligen.

und derselbe Heilige kann von den anderen als ein strafender Heiliger erfahren werden. Aber er muss auf jeden Fall verehrt werden. In einer Kapelle, die einem bestimmten Heiligen geweiht ist (z.B. San Antonio), gibt es meist verschiedene Ausführungen und Exemplare des gleichen Heiligen in unterschiedlicher Größe. Mit einem kleineren Anliegen wendet man sich dann an den kleinen und mit einem größeren Anliegen an den großen San Antonio. Und jeder San Antonio wird wiederum wie eine eigenständige Persönlichkeit behandelt und beide kann man sogar gegeneinander ausspielen, denn auch der Heilige ist auf seine Klientel angewiesen. Die Heiligen stehen in Konkurrenz zueinander, denn sie bemühen sich, möglichst viele Verehrer für sich zu gewinnen. Wer viele Verehrer hat, gewinnt an Macht und Bedeutung. Das bedeutet aber nicht, dass der Gläubige beliebig seinen Patron wechseln kann - kein Umtausch bei Nichtgefallen. Die Treue zu dem einmal gewählten Patron ist ein hohes Gut. Man ist auf schicksalhafte Weise mit seinem Heiligen verbunden.

Neben den jeweiligen Heiligen der einzelnen Kommunen und Gemeinschaften hat jeder Erwachsene, manchmal auch eine Familie, seinen eigenen Patron. Man darf aber auch zusätzlich denjenigen Heiligen verehren, von dem man sich das meiste verspricht und von dem man glaubt, dass er am Ehesten hilft und am Wenigsten straft. Aber es ist unbedingt notwendig, auch einen eigenen Beitrag zu leisten. Man muss mit seinem Heiligen gut umgehen, ihn gut behandeln und darf ihn nicht belügen. Vor allem muss man ihm Geschenke bringen und ihm bei den Festen und besonderen Anlässen einen Ehrenplatz reservieren. Sein Platz im Haus muss stets geschmückt sein, Kerzen gefallen ihm besonders und wenn man es sich leisten kann, bestellt man ihm zu Ehren eine hl. Messe. Dabei ist zu beachten, dass diese Messe nicht für die Gläubigen selbst gedacht ist, sondern für den Heiligen. Für alle Heiligen ist die Messe das schönste und oft auch teuerste Geschenk. Entsprechend werden sie sich dann erkenntlich zeigen. Es ist unwichtig, ob der Gläubige selbst an der Messe teilnimmt oder nicht. Oft bringt er seinen Heiligen zur Feier der bestellten Messe mit in die Kirche, bittet den Pfarrer, den Heiligen neben oder auf den Altar zu stellen und er selbst geht dann inzwischen auf den Markt oder besorgt andere Geschäfte. Erst recht am Namenstag des Heiligen ist eine Messe unbedingt notwendig. Dies gilt vor allem für den Patron einer Comunidad. Bekommt der Heilige nicht seine Messe, muss für die nahe Zukunft mit Unheil gerechnet werden und man muss unbedingt versuchen, dessen Zorn durch Opfer zu besänftigen. Der Wert der Messe hängt auch von dem Preis für die Messe ab. Eine Messe, die nichts kostet, kann demzufolge keine richtige Messe sein und der Heilige würde sich mit einer kostenlosen oder billigen Messe nicht zufrieden geben oder gar beleidigt sein. Tägliche Gebete zu dem Heiligen sind dagegen einfacher zu bewerkstelligen und sie sind eine selbstverständliche Pflicht. Man lernt rasch anhand der sich einstellenden Erfolge oder Misserfolge der Bitten, welche Geschenke dem Heiligen gefallen und welche nicht und stellt sich dann darauf ein.

Die Größe der Wunder oder der Strafen des Heiligen hängen davon ab, ob die ihm dargebrachten Gaben und Dienste angemessen waren oder nicht. Dabei nimmt der Heilige keine Rücksicht, ob der Gläubige arm oder reich ist. Wer wenig hat, kann auch wenig geben und wer wenig gibt, dem wird wenig geholfen. Denn der Heilige sieht nicht auf eine moralische Lebensführung oder auf die gute Absicht. Das persönliche Verhalten und der Glaube des Gläubigen sind ihm egal, d.h. er bestraft nicht irgendein moralisches Fehlverhalten. Nur bei ganz groben Verstößen, die von der gesamten Gemeinschaft als Skandal empfunden werden, greift er strafend gegen den Übeltäter ein. Er sieht zuerst auf die dargebrachten Gaben und nicht auf den Geber bzw. auf dessen Lebenswandel. Dagegen wird er sehr zornig, wenn man ihm etwas verspricht und dann nicht einhält oder wenn man ihn vernachlässigt. Auch wenn man althergebrachte Weisen der Verehrung ändert, wird er ungehalten. Wenn man ihn an einem anderen Ort aufstellt, folgt die Strafe auf dem Fuß. „Sein Haus“, die Kapelle oder die ihm geweihte Ortskirche, muss reichlich ausgestattet sein. Eines der beliebtesten Opfer besteht darin, etwas zur Ausstattung der Kirchengebäude beizutragen. Blumen und Kerzen sind die

billigsten Gaben. Die Stiftung von Bänken oder von vergoldeten Gegenständen zur Feier der Messe bis hin zu kompletten Altären ist besonders prestigeträchtig. Auch der äußere Zustand des Kirchengebäudes, besonders der weithin sichtbare Turm, legen Zeugnis von der Frömmigkeit der jeweiligen Gemeinde ab, die dadurch weithin zeigen kann, dass sie ihren Heiligen bei guter Laune hält und von ihm auch entsprechend belohnt wird. Dieser revanchiert sich und überschüttet seine Verehrer mit materiellem Wohlstand. Eine schöne Fassade beweist daher nicht nur den Reichtum der Gemeinde, sondern auch deren Frömmigkeit. Deshalb muss jedes Jahr vor dem Patronatsfest die Kirche, zumindest die Fassade, neu angestrichen werden. Eine Vernachlässigung dieser Werke z.B. zugunsten von Werken unmittelbarer Barmherzigkeit und noch mehr eine Kritik an dieser Art der Gläubigkeit wird als direkter Angriff auf die Religion und das bestehende, auch politische, System verstanden.²⁷⁷

Als Beispiel kann folgende Legende dienen, die das bisher Gesagte veranschaulichen kann. Legenden sind für die Gläubigen wahre Geschichten, die sich auch so tatsächlich zugetragen haben und mündlich überliefert werden: „Eines Tages erschien der Heilige (‘la imagen’ - in diesem Fall San Gregorio - Papst Gregor der Große) auf der Spitze des Berges Cuchilla. Die Leute haben ihn mit tiefer Ehrfurcht herab geholt und ihm eine Kapelle gebaut. Sie haben ihm zu Ehren jedes Jahr ein großes Fest gefeiert. Doch eines Tages haben die Mayordomos nicht aufgepasst und vergessen, eine Messe für ihn zu bestellen. Der Heilige war voller Zorn und schickte die Beulenpest und Überschwemmungen. Die Leute haben sich voller Schreck versammelt und man entschloss sich, einen neuen Ort zu gründen und den Heiligen mitzunehmen. Doch an diesen neuen Ort hat sich der Heilige nicht gewöhnt. Er war damit nicht zufrieden und er schickte den Teufel in Form von Schlangen und Skorpionen. Außerdem hat er seinen Zorn gezeigt, indem er eine Trockenheit schickte. Darauf haben die Leute lange nach einem neuen Ort gesucht, wo der Heilige sich wohl fühlte. Dort haben sie ihm dann eine Kapelle gebaut und diese steht noch bis heute am gleichen Ort. Die Herrin der Hazienda stiftete das Wellblech für das Dach, weil sie hoffte, der Heilige würde ihr noch mehr Geld und Ländereien schenken. Und so geschah es und alle Leute waren zufrieden.“²⁷⁸

Diese Geschichte weist auch auf den möglichen Ursprung solcher Geschichten hin. Aus dem Kontext der Geschichte ergibt sich, dass der reale Ursprung wohl darin zu sehen ist, dass im 17. Jahrhundert ein Wandermönch durch den Ort kam und den Leuten von dem Heiligen und dessen Wundern erzählte. Im Gedächtnis hängen geblieben sind aber nur der Name und die Tatsache, dass diese Geschichte ein Mönch erzählt hat, der dazu die Autorität hatte und Bestandteil einer sakralen Ordnung war. Die Leute nahmen dann diese beiden Elemente als Mantel, um damit viel älteren Inhalten eine der neuen christlichen Zeit angemessene äußere Form (Verkleidung) zu geben. Ähnliche Ursprungsgeschichten und Begründungen eines Heiligenkultes sind in fast allen Orten zu finden. Allerdings gibt es auch sehr junge Geschichten und der Grund, warum eine Comunidad nun ausgerechnet diesen und keinen anderen Heiligen zum Patron hat, ist oft alles andere als mysteriös: ein Bischof oder Pfarrer, oder auch ein reicher weltlicher Patron, schenkt einer Comunidad einen Heiligen. Es wird eine Kapelle für ihn gebaut, der Namenstag, das Patronatsfest, festgelegt und die Comunidad ist „auf ewig“ dem

²⁷⁷ Dieser Hintergrund ist zu beachten, wenn - wie in Kap. IV ausgeführt - Bischof Dammert gleich zu Beginn seiner Amtszeit in Cajamarca immer wieder verkündet, dass der Mensch der eigentliche Tempel Gottes sei und daher die Spenden reicher Bürger zur Erneuerung der Kirchenfassaden den Armen zukommen lässt. Konsequenterweise bezichtigen ihn mehrere reiche Bürger des „Atheismus“ und des „Kommunismus“.

²⁷⁸ *Bibliotecarios Rurales de Cajamarca „Dios Cajacho“*, Sammlung „Biblioteca Campesina“, zusammengestellt von Dammert und Alfredo Mires. Hrsg.: *Bibliotecarios Rurales de Cajamarca*. Cajamarca, 1987, S. 47,48. Mayordomos: Einflussreiche Mitglieder der jeweiligen Comunidad, die sich abwechselnd jeweils für ein Jahr verpflichten, das Patronatsfest gebührend zu organisieren und vorzubereiten. Sie tragen die finanzielle Hauptlast und verschulden sich unter Umständen auf Jahre. Sie machen sich dadurch aber in gewisser Weise „unsterblich“ und genießen ein entsprechendes Ansehen.

Stifter dankbar.²⁷⁹ Es wird dann meist ein Heiliger bevorzugt, dessen Namenstag in die Zeit fällt, in der am wenigsten Arbeit auf den Äckern ansteht, also in der Trockenzeit vom Mai bis September. Denn die Feier des Patronatsfestes beansprucht sehr viel Zeit.

Typisch für die erzählte Legende ist, dass der Heilige dem Menschen am meisten gibt, der auch ihm am meisten gegeben hat. Im Selbstverständnis der Reichen halten sie sich deshalb für besonders fromm oder gar auserwählt, weil sie dem Heiligen am meisten gegeben haben. Dieser revanchiert sich und ein sich stets selbst begründender Zirkelschluss entsteht.

c) Ursprünge und gesellschaftliche Funktion der Heiligenverehrung in Cajamarca

Ein wesentlicher Grund für das Scheitern der ersten Evangelisierung in Cajamarca war, dass die Verkünder des Evangeliums nicht bereit oder in der Lage waren, die Menschen mit ihrer konkreten Art und Weise zu leben und zu glauben, zu entdecken und auf sie zu hören. Wenn nun nach den Aussagen und Verhaltensweisen der Menschen von Cajamarca die so beschriebene Form und Inhalt von Religion prägend und bestimmend ist und daher ihre Religiosität und Kultur nur von daher zu verstehen ist, dann muss man sich - zumal als Außenstehender (und selbst jeder peruanische Theologe ist auch ein Außenstehender) - zuerst damit auseinandersetzen und einen Dialog etablieren. Dies hindert dann aber nicht, sich auch kritisch mit den Verhaltensweisen der Menschen auseinander zu setzen. In einer solchen Auseinandersetzung kann dann vielleicht auch entdeckt werden, worin der Ursprung dieser Verhaltensweisen besteht, genauer gesagt, welches Interesse dahinter steht und welche Funktion diese Verhaltensweisen und damit die Religion überhaupt innerhalb eines gesellschaftlichen Systems haben. Dies kann dazu führen, dass die Menschen sich nun im Lichte des Evangeliums als Objekte und Opfer entdecken, wo sie sich doch bisher als scheinbar subjektiv Handelnde erfahren, wenn sie ihrem Heiligen Opfer bringen.²⁸⁰ Von dieser Entdeckung her finden sie einen neuen Zugang zu dem Gott des Lebens, wie er in der Bibel erfahren wird. Denn nicht nur die jeweilige Situation und der jeweilige individuelle und gesellschaftliche Standort ist zu berücksichtigen, sondern es geht letztlich um die Frage, an welchen Gott die Menschen glauben: an einen Gott, der „mitten unter den Armen geboren wird“ und der die ganzheitliche Befreiung der Menschen will oder an einen Gott, der menschliche Opfer und Unterwerfung braucht, um Gott zu sein und der deshalb die Menschen in Abhängigkeit zu ihm und untereinander will - ein Gott, der die Menschen zu Passivität oder gar Verachtung ihrer selbst anstiftet.

c, 1) Reziprozität als die Grundlage andiner Kultur und Religion

Es ist noch einmal daran zu erinnern, dass die Verehrung der Heiligen viel Geld kostet. Auch die Ärmsten wollen ihren Heiligen verehren, sehen sie doch im Glauben an die Macht des Heiligen ihre einzige Chance, dem Elend zu entkommen. Und der Heilige fordert sein Recht und sein Opfer ohne Rücksicht auf die wirtschaftliche Situation des Gläubigen. Besonders die

²⁷⁹ Auch Bischof Dammert hat im Laufe seiner Amtszeit einigen Comunidades Bilder und Statuen geschenkt. Alle Comunidades hatten zwar bereits ihren Patron, aber vereinzelt war die Statue abhanden gekommen, sie war beschädigt oder auch nur zu klein und damit wenig wirkungsvoll. Dammert besorgte dann eine neue Statue, vereinzelt auch wertvolle alte Figuren aus kolonialer Zeit.

²⁸⁰ Es muss immer wieder auf den psychoanalytischen Faktor in der Geschichte von Herrschaft und Beherrschung hingewiesen werden, nach dem die Beherrschten die herrschenden Werte verinnerlichen und gerade dadurch ihre eigene Unterdrückung rechtfertigen. Die Herrschenden können erst dann auf Dauer ihre Herrschaft als von der Natur gegeben oder als göttlich begründen, wenn ihnen die Opfer gerade dies zubilligen oder gar selbst darauf drängen, weil sie damit als Opfer eine Erklärung für ihr Elend haben und eine solche Erklärung dann auch brauchen, um es ertragen zu können. Sie wollen sein wie die Herren und festigen damit ihre Stellung als „Knechte“. Erkennen sie sich aber als Opfer, entziehen sie der Herrschaft das Fundament bzw. sie stürzen sie „vom Thron“ - so ist z.B. das Magnifikat für die „evangelisierten“ Campesinos von größter Bedeutung.

Feier der Patronatsfeste verschlingt viel Geld: Schmuck, auch angeheftete Geldscheine und Umhänge für den Heiligen, die Preise für die festlichen Messen und Feuerwerke u.v.m.²⁸¹ Es sind naturgemäß die Reichsten, die finanziell am meisten beitragen können, sie stehen im Mittelpunkt der Feste und können daher mit der besonderen Gunst des Heiligen rechnen. Die Ärmsten bleiben nahezu ausgeschlossen, sie können wenig oder nichts beitragen und der Heilige wird ihnen wenig oder keine Beachtung schenken - ein Kreislauf, aus dem es auch im Bewusstsein der Armen kein Entrinnen gibt. Reiche und Arme werden in ihrer jeweils wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Stellung bestätigt und gefestigt. Die Heiligen garantieren eher die bestehende Ordnung als dass sie diese in Frage stellen oder gar umkehren, wie dies des Öfteren in der aktuellen europäischen Heiligentradition zu beobachten ist. War die Einführung der christlichen Heiligenverehrung oder auch der christlichen Religion insgesamt nun aber ein genialer Trick der Europäer, um die Indios und andere Völker schneller und nachhaltiger unterwerfen zu können? Oder gab es auch in der Religion und Kultur der Indios Ansatzpunkte, die es erleichtert haben, dass die vom spanisch-europäischen Volksglauben herrührende Art der Religiosität in einer völlig anderen kulturellen Umwelt Fuß fassen konnte?

Seit Jahrtausenden und über verschiedene Kulturepochen hinweg existiert in den Anden das Prinzip der Reziprozität, des wechselseitigen Gebens und Nehmens.²⁸² Es hat seine Grundlage in der wirtschaftlichen Notwendigkeit des Warenaustausches und der gegenseitigen Hilfe. Die geographischen Notwendigkeiten in den Anden führten dazu, dass bestimmte Produkte nur in einem eng begrenzten Raum angebaut werden konnten. Nicht weit davon entfernt wurden aufgrund anderer klimatologischer Bedingungen wiederum andere Produkte angebaut. Es kam notwendigerweise zu einem Austausch und einer Verteilung der Produkte auf der Basis einer freien Übereinkunft nach den Regeln von Angebot und Nachfrage - allerdings nur bis zu einer gewissen Grenze, die nicht überschritten werden durfte. So war bei einem Ausfall der Ernte oder generell in Notzeiten der Austausch sozialisiert, d.h. sozial verträglich. Im Interesse der Gesamtheit und im Einklang mit den natürlichen und göttlichen Kräften mussten Not leidende, die unverschuldet keinen entsprechenden Gegenwert liefern konnten, dennoch mit Gütern versorgt und der sonst übliche Tauschwert konnte symbolisch verrechnet und verbucht werden. Solche Gaben an Not leidende hatten denselben Stellenwert wie die Gaben an die Mutter Erde. Die Mitversorgung eines Waisenkindes war genau so notwendig wie der Dank an die Mutter Erde, deren Güter schließlich allen Menschen zur Verfügung stehen sollten. Auf dieser Basis konnte weder eine Comunidad, noch eine Großfamilie oder ein Einzelner in den Ruin getrieben werden. Es gab keine Insolvenz. Weil jeder lebendiger Bestandteil eines kreativen Netzwerkes war, konnte auch jeder - auch die alte Witwe und das Waisenkind - etwas beitragen und einbringen. Unter einem Totalausfall (Hungerstod) hätte die gesamte Gemeinschaft, ja sogar der ganze Kosmos gelitten. Geld oder vergleichbare Zahlungsmittel waren bis zur Ankunft der Spanier nicht bekannt. Der Wert eines Produktes (im materiellen Sinne) und eines Geschehens (im rituellen und spirituellen Sinne) war daher unmittelbar erfahrbar und für alle transparent und einsichtig. Innerhalb der Comunidades war das Prinzip der gegenseitigen Verpflichtung, die über die bloße wirtschaftliche Notwendigkeit hinausgeht, die Grundlage des sozialen Zusammenlebens auf der Basis der erwähnten Sozialverträglichkeit.

Das Prinzip der Reziprozität war daher ein ethisches Prinzip. Im praktischen Alltagsleben zeigte sich dies in der Minga, deren Anforderungen man sich nicht entziehen konnte. Diese Verpflichtungen und Handlungen sind nicht zuerst Ergebnisse einer individuellen ethischen Selbstverpflichtung und somit nicht als individuelle moralische Handlungen aufgrund einer freien und souveränen Entscheidung eines individuell geformten Gewissens klassifizierbar, sondern der andine Mensch versteht sein Handeln als Teil der kosmischen Ordnung, ohne die

²⁸¹ Für die Stierkämpfe „zu Ehren der Jungfrau“ z.B. in Bambamarca (Virgen del Carmen) werden vierzehn Kampfstiere benötigt, die von weit her importiert werden und die bis zu 5.000 Dollar pro Stier kosten können.

²⁸² Vgl. Rostworowski, Maria: Historia del Tahuantinsuyo. Lima, 1999.

diese Ordnung zusammenbrechen und er seine Existenzberechtigung verlieren würde. Dies schließt eine persönliche Verantwortung nicht aus, doch ist diese Verantwortung gebunden an eine dem Menschen vorgegebene kosmische Ordnung, deren Sinn ja gerade darin besteht, dem Menschen das Leben zu ermöglichen und innerhalb des Netzwerks des Lebens seinen Ort und seine Orientierung zu finden.

Im Rahmen dieses Systems spielt das Geschenk eine große Rolle. Die Grundidee des Schenkens besteht darin, etwas einem Menschen zu schenken, um von ihm als Gegenleistung mehr zurückzubekommen, als man selbst geschenkt hat. Hat jemand nur wenige Kartoffeln geerntet, so schenkt er demjenigen einige Kartoffeln, der viele Kartoffeln geerntet hat. Dieser ist dann verpflichtet, viele seiner Kartoffeln zu verschenken, natürlich am meisten demjenigen, von dem er zuerst etwas geschenkt bekam. Tut er dies nicht, kann Unheil über ihn kommen, und außerdem weiß er, dass er auch einmal weniger Kartoffeln ernten kann und dann kann er ebenfalls das gleiche „Spiel“ spielen. Auf diese Weise fühlt sich jeder abgesichert. Er kann immer damit rechnen, dass ihm in seiner Not geholfen wird. Der Wert der Geschenke hängt von dem Vertrauen ab, das man dem Beschenkten gegenüber hat. Man kann dieses Spiel aber nicht beliebig oder gar in berechnender Absicht treiben. Es wäre in den Augen aller eine Unverschämtheit und völlig unangemessen, wenn ein Reicher einem Armen etwas schenkt und dann erwartet, dieser müsste ihm mehr zurückgeben. Wenn man aber selbst nicht viel zu verschenken hat, dann ist es besser, ein Geschenk nicht anzunehmen. Das ist nicht so schlimm, als ein Geschenk nicht großzügig zu erwidern. Die Geschenke erfüllen nicht nur eine soziale Funktion. Mit Hilfe von Geschenken kann man auch neue Beziehungen knüpfen. Über den Horizont der eigenen Großfamilie, Nachbarschaft und Comunidad hinaus entstehen so neue Kontakte, die es ermöglichen, den oft engen Horizont zu überschreiten.

Das Prinzip der Reziprozität bezieht sich auf alle Bereiche der Natur, in deren Erscheinungen sich eigenständige Wesen manifestieren („offenbaren“), die mit dem Menschen in Beziehung treten und umgekehrt. So unterliegen auch die Beziehungen zur Natur und zu allem „Übernatürlichen“ dem Prinzip des Gebens und Nehmens. Auch die Berge, die Lagunen und die Flüsse fordern ihre Geschenke, und die Erfahrung lehrt, dass sie dem Menschen vielmehr schenken, als sie vom Menschen je erhalten haben. Man kann eine solche Erfahrung auch als Urvertrauen bezeichnen, weil der andine Mensch die Natur als Mutter erfahren hat, aus der er stammt, die ihn nicht böswillig im Stich lässt und in die er zurückkehrt. Wehe aber, wenn der Mensch seine Pflichten und vergisst und es an Respekt fehlen lässt. Dann wird der Mensch die Konsequenzen seiner asozialen Handlungen erleiden müssen.²⁸³

Die Menschen der Anden hatten schon seit jeher ganz bestimmte und markante Orte gesucht, an denen sie mit den anderen Wesen in besonderer Form in Kontakt treten können, an denen sie ihnen Geschenke darbringen und an denen sie die entsprechenden Feste feiern. Es gab auch bestimmte Tage, die besonders geeignet waren, um an diese Orte zu pilgern. Lange vor der Ankunft der Christen kannte man in den Anden feierliche Prozessionen. Diese Wallfahrten, die oft Tage dauern und weite Strecken überbrücken konnten, dienten auch dem Kontakt und dem kulturellen Austausch mit den Nachbarvölkern. An den herausgehobenen Stellen waren Bilder der jeweiligen Naturwesen aufgestellt, die mit den jeweiligen Wesen selbst in Wirklichkeit identisch waren. Diese Schnittstellen im Beziehungsgeflecht des Kosmos waren auch die bevorzugten Schnittstellen im Koordinatensystem der Zeiten. An diesen Orten konnte man Beziehung aufnehmen zu den Vorfahren. Auch ihnen brachte man Geschenke und im Kontakt zu der Vergangenheit vergewisserte man sich der Zukunft.

Die christlichen Missionare verstanden die Ausrottung dieser Götzenbilder als ihre wichtigste Aufgabe und als Vorbedingung für jede weitere Missionierung. Von ihrem ausschließendem

²⁸³ Die gründlichsten Untersuchungen zu diesem Thema aus Cajamarca stammen von Ana de la Torre: *Los dos lados del mundo y del tiempo - Representaciones de la naturaleza en Cajamarca indígena*. Lima, 1986.

Glaubensverständnis her war es ihnen unmöglich, im Glauben der Indios etwas Positives zu entdecken, das man hätte übernehmen oder von denen man gar etwas hätte lernen können. Die Götzenbilder, die heiligen Orte, die Opfer für die Mutter Erde, die Verehrung der Ahnen - alles wurde zerstört bzw. verboten. Es war Blendwerk des Teufels. Anstelle der heidnischen Idole setzten sie nun die christlichen Bilder und Statuen - oft auch noch an die gleichen heiligen Orte, um so auch diese Orte selbst zu christianisieren und um den „Heiden“ ihre Pilgerstätten zu nehmen. Angesichts der für die Indios unfassbaren Gewalt, mit der diese neuen Heiligen eingeführt wurden, blieb den Indios nichts anderes übrig, als diese neuen Bilder zu akzeptieren. Doch sie übernahmen nur den äußeren Schein und hinter der christlichen Fassade konnten sie weiterhin ihren bisherigen Glauben praktizieren.²⁸⁴ Die Ignoranz der Europäer, die nicht in der Lage waren, dies zu durchschauen, weil sie sich ja mit der Kultur und Religion der Eroberten nicht befassten, ermöglichte den Indios ein Refugium, das ihnen half, trotz grausamer Verfolgung und Dezimierung, einen Rest von Identität zu bewahren und als Volk zu überleben. Dies kann als einer der wenigen Siege der indianischen Völker und als Beispiel eines erfolgreichen Widerstandes gegen die übermächtigen Spanier gewertet werden.

Dieser Traditionsstrom ist bis heute nicht versiegt, auch wenn er oft nur im Untergrund seine Kraft entfaltet und die Menschen bewegt.²⁸⁵ Es ist müßig darüber zu streiten, wie sehr die Campesinos von Cajamarca von diesem Strom noch getragen werden bzw. wie tief die Wurzeln reichen. Aber nur von diesem Hintergrund her lässt sich verstehen, dass z.B. die Heilige Messe dem Heiligen zu gefallen hat und die eigene Anwesenheit dabei völlig unwichtig ist. Die Opfergaben, die feierlichen Prozessionen und die katholische Liturgie dienen dazu, dem System der Reziprozität auch in Zeiten einer scheinbar christlichen Omnipotenz und Omnipräsenz nicht untreu zu werden. Nur so kann nach dem fest verwurzelten Glauben der Indios die Welt im Gleichgewicht gehalten und das eigene Überleben und das der Nachkommen gesichert werden. Der katholische Priester wird gemäß dieser Tradition zu einer „Brücke“ (Chakana) und einem „Knotenpunkt“, an dem sich in hervorragender Weise die verschiedenen Dimensionen der Wirklichkeit berühren und verschmelzen. Nach dieser Auffassung ist es unerheblich, welche moralische Qualität dieser Mittler hat und wie er sein persönliches Leben gestaltet. Er ist nicht interessant als Person und Individuum, sondern er nimmt eine bestimmte Rolle ein und diese hat er - ob er will oder nicht – auszufüllen.

c, 2) Gemeinsame Wurzeln und Unterschiede zur Heiligenverehrung in Europa

Die Rolle des Priesters als Vermittler zwischen den Menschen und den göttlichen Mächten ist auch in der christlichen Volksreligiosität bekannt. Die effektivste Art dieser Vermittlung war und ist die Eucharistiefeier, die ausschließlich von einem geweihten Priester zelebriert werden kann. Damit waren magische Erwartungen verbunden. Die Menschen des 15./16. Jahrhunderts sahen in der Messe ein Mittel, um „garantiert“ zum Heil zu gelangen. Der Priester als Vermittler des Heils übte seine Funktion aus und die Lebensführung der Priester war nicht von In-

²⁸⁴ Es dürfte kaum möglich sein, die Grenze oder die einzelnen Stationen des Prozesses zu bestimmen, an der das bewusste Festhalten an ihrer Kultur und Glauben umschlug in eine ohnmächtige Übernahme der von außen aufgezwungenen Werte. Zudem spielen in diesem Prozess auch individuelle Faktoren eine Rolle.

²⁸⁵ Eines der vielen Beispiele aus dem Alltag (in Stadt und Land): Auf den Festen und Versammlungen einer Gemeinschaft ist es Brauch, dass ein hochprozentiges Getränk die Runde macht. Man schenkt zuerst dem Nächsten in der Runde ein wenig ein, dieser trinkt das Glas aus, füllt es dann bis zum Rand und gibt es dem zurück, der ihm zuerst das Glas angeboten hat, aus dem dieser dann trinken darf. Und so macht dies die Runde. Ein kleiner Rest in der Flasche (oft auch zu Anfang beim Öffnen einer Flasche) wird als Dank für die Gaben auf den Boden (Erde) geschüttet, damit auch Mutter Erde nicht ausgeschlossen bleibt. Wer sich der Runde entzieht oder gar ein leeres Glas weitergibt, macht sich unmöglich. Ausländischen Gästen verzeiht man dies eher, weil diese in der Meinung der Einheimischen eh anders ticken bzw. in einer eigenen Welt leben, die unverständlich bleibt.

teresse.²⁸⁶ Die katholischen Heiligen waren die bevorzugten Vermittler. Auch deren wirkliches Leben als Zeuge des Glaubens interessierte wenig. Es ging aber nicht nur um das ewige Heil, sondern auch um ganz alltägliche und sehr profane Erwartungen, Hoffnungen und Ängste. Die Verehrung von Reliquien, Prozessionen und eine Vielfalt von Riten begleiteten den Menschen im Alltag und bestimmte sein religiöses und gesellschaftliches Selbstverständnis. Auf den ersten Blick lassen sich viele Gemeinsamkeiten mit der indianischen Religiosität in ihren äußeren Erscheinungsweisen feststellen. Doch im Unterschied zu den Berichten über indianische Riten und Glaubensinhalte, wie sie aus dem 15./16. Jahrhundert überliefert sind, lassen sich bemerkenswerte Unterschiede feststellen:

Im Unterschied zu den Indios, bei denen Kosmvision, Leben und Alltag eine Einheit bilden, waren Religion und Heiligenverehrung bei den christlichen Europäern zwar Teil der Wirklichkeit, aber nur insofern, als sie dazu dienten, diese Wirklichkeit zu ertragen bzw. ihr zu entfliehen. In der abendländischen Christenheit wurde das Elend als Folge von individueller Sündhaftigkeit gedeutet und dies zudem im Kontext einer äußerst pessimistischen Weltsicht (Erde als Jammertal) - von der Ursünde Adams angefangen bis zum Jüngstem Gericht. In der andinen Kultur dagegen wurde das Elend als Herausforderung verstanden, das Elend durch Engagement auf sozialer Ebene zu überwinden, weil die Existenz von Elend und Leid als Folge eines gestörten Gleichgewichts gedeutet wurde. Aufgabe des Menschen war es, dieses Gleichgewicht wiederherzustellen. Dies war stets auch eine gemeinschaftliche Aufgabe und nur in und für die Gemeinschaft möglich. Dies hatte zur Folge, dass sich die Indios weniger um das Heil ihrer eigenen Seele sorgen mussten, sondern sich stattdessen um den Ausgleich zwischen den verschiedenen Dimensionen und Elementen der Wirklichkeit bemühen konnten. Ein individuelles Streben nach Heil war nicht bekannt, erst recht nicht die von den Christen her bekannte alles überragende Sorge um die Rettung der eigenen Seele, zumal weder im Sprachgebrauch noch im Bewusstsein der Menschen die Seele - zumindest nicht als etwas von dem Leib verschiedenes und als eigenständiger Begriff - eine Rolle spielte.

War die „indianische Heiligenverehrung“ ein soziales Netz, so war die katholische Heiligenverehrung Zuflucht und Trost für die bedrängte und verängstigte Seele des Individuums.²⁸⁷

²⁸⁶ Es kann hier nicht der Frage nachgegangen werden, welche Wirkmächtigkeit ein solches Priesterbild in der Gegenwart auch in Deutschland - sowohl bei den Gläubigen als auch den Priestern selbst - noch besitzt bzw. ob neuere vatikanische Erklärungen diesbezüglich von solchen Vorstellungen geprägt sind oder nicht. Befragungen bei sich als aufgeschlossenen und modern verstehenden engagierten Gemeindemitgliedern lassen darauf schließen, dass ein solches Priesterbild lebendiger ist als man eigentlich wahrhaben möchte („internalisierter Klerikalismus“ nach N. Mette). Dies würde aber von vorneherein eine gleichberechtigte partnerschaftliche Zusammenarbeit zwischen Priester und Laie erschweren und stünde einer Erneuerung der Gemeinden im Weg.

Weil der Priester nur in seiner Rolle wahrgenommen wird, führt eine deutsche Kritik an bestimmten Verhaltensweisen von peruanischen Priestern in Cajamarca ins Leere. Menschen von Cajamarca berichten manchmal mit Verachtung von dem persönlichen Verhalten einiger Priester. Bei nächster Gelegenheit stehen sie bei demselben Priester Schlange, um bei ihm demütig und unterwürfig und für viel Geld z.B. eine Hl. Messe zu bestellen. Umgekehrt bedeutet für den Priester, dass er nicht als Mensch, sondern nur in seiner Funktion wahrgenommen wird, eine erhebliche Belastung - vorausgesetzt er definiert sich nicht ausschließlich über seine Funktion.

²⁸⁷ Dieser Mechanismus wurde nur scheinbar von Luther aufgehoben, der in Wirklichkeit aber noch mehr auf das Individuum und dessen Errettung fixiert war. Dies nun zwar unter Ausschaltung aller Vermittler (Kirche, Priester, Heilige etc.), aber in unmittelbarer Konfrontation des Einzelnen mit „seinem“ Gott. Ob das letztlich die Ängste des Individuums steigerte oder verminderte, sei dahingestellt. Die Tendenz zu einem übersteigenden Individualismus und zu einer noch stärkeren Trennung zwischen „Himmel und Erde“ dürfte aber durch Luther und seine Lehre eher verstärkt worden sein - bei gleichzeitiger Aushöhlung der sozialen Verantwortung des Christentums und einer Bestärkung der weltlichen Macht. Diese Aussage wäre von der Praxis her zu überprüfen.

c, 3) Heiligenverehrung als Spiegelbild politisch-wirtschaftlicher Herrschaftsstrukturen und gesellschaftlicher Wirklichkeit

Die Eroberung Amerikas durch die europäischen Christen hat zwei von einander getrennte Teilgesellschaften entstehen lassen, die einerseits strikt voneinander getrennt waren. Die Eroberer, die Christen, die Weißen waren die Herrscher. Die Eroberten, die Heiden, die Indios waren die Unterlegenen. Andererseits standen aber beide Welten dennoch mit einander in einer notwendigen Beziehung. Es kam nicht nur bis zu einem gewissen Grad zu einer Vermischung der Bevölkerung, sondern gerade auch im Bereich der Religion kam es zu einer Vermischung. Dies geschah freilich nicht auf der Ebene eines Dialogs. Vielmehr mussten sich die Indios, um zu überleben, den Göttern der Weißen unterwerfen. Dies nicht nur, weil die neuen Herren sie dazu zwangen, sondern weil die Indios erfahren mussten, dass die neuen Götter eine unvorstellbare Macht hatten und wie die Weißen auch außerhalb aller bisher bekannten Kategorien standen. Es wurde lebensnotwendig, sich mit diesen Göttern zu arrangieren.

Ergebnis dieses Arrangements war die nach der Eroberung entstandene Heiligenverehrung in allen ihren Facetten. In der Sprache der Indios lässt sich sagen, dass ein neuer Heiliger entstand - ein Heiliger mit zwei Gesichtern, einem indianischem und einem europäischen Gesicht. So wie der Cholo weder allein in der alten tradierten Kultur und Religion verwurzelt ist, noch Einlass gefunden hat in die Welt der Weißen, so ist aus der Vermischung beider Religionen ein Typus von Heiliger entstanden, der weder nur katholisch noch nur indianisch ist. Genau wie der Cholo die Nähe, Anlehnung und Anpassung an die scheinbar überlegene Welt der Weißen sucht, so bezieht der Heilige seine Legitimität von der „überlegenen“ Religion der Eroberer. Aber durch seine indianischen Wurzeln ist er für die Indios erfassbar, und sie können ihn in ihre andine Weltsicht integrieren.

Auch die Städter haben Elemente der indianischen Heiligenverehrung übernommen. Der katholische Heilige hat Wesenszüge, Fähigkeiten und Eigenschaften übernommen, die den indianischen Gottheiten und deren Vermittlern eigen waren. So wurde die Tendenz, im Heiligen nicht so sehr die dahinter stehende geschichtliche Person zu sehen, durch die ungeschichtliche und eher kosmologische Bedeutung der Heiligen bei den Indios verstärkt und gefestigt. Dieser Heilige bietet für beide Welten - für die Städter und die Campesinos - eine ideale Plattform, um sich zu begegnen. Auf dieser Ebene kann man sich begegnen, ohne die jeweilige Herkunft zu verleugnen, im Gegenteil: Voraussetzung dieser Art von Begegnung ist, dass jeder um seinen Platz und seine gesellschaftliche Stellung weiß und sie respektiert. Angesichts des Heiligen wird diese jeweilige und so unterschiedliche Stellung sanktioniert. Der Patron (Heiliger und weltlicher Patron) zeigt dann seine Barmherzigkeit, wenn das einfache Volk ihm seine Ergebenheit erweist und ihm stets für alle Gaben dankbar ist. Der Heilige segnet die bestehende Ordnung und ist das Bindeglied zwischen beiden Welten - auch wenn beide Welten von ihrem je verschiedenen Standpunkt aus auf den Heiligen sehen. Für die Eroberer ist die Gunst des Heiligen die Bestätigung für ihre Überlegenheit, für ihre Privilegien, für ihre Herrschaft. Für die Eroberten ist die Gunst des Heiligen eine Möglichkeit, das Elend besser ertragen zu können und vielleicht sogar einen Anteil zu erhalten an dem Leben, das der Heilige in aller Fülle den Weißen zu garantieren scheint.

Auch äußerlich kommt die Verschiedenheit der aufeinander bezogenen Welten zum Ausdruck: Von der Stadt aus betrachtet hat der Heilige ein europäisches Gesicht (Schnurrbart, blonde Zöpfe etc.). Auf dem Land, vor allem unter den Hausheiligen, finden sich auch Heilige mit Poncho und Sombrero. Diese sind aber stets kleiner dargestellt als die weißen Heiligen, obwohl es sich dem Namen nach um denselben Heiligen handeln kann. Der weiße Heilige wird an privilegierter Stelle platziert, er ist reich geschmückt - oft mit einer Krone aus Gold - und hat seinen Platz inmitten der Leute von Rang, die auf jedem Fest auch die Hauptrolle spielen. Diese Leute sind identisch mit den Mächtigen vor Ort. Oft trägt der Heilige auch den Namen des Besitzers der Hazienda und wird wie dieser von den Campesinos mit Patron

(Herr), „Taita“ (Papa) oder Padre angeredet. Der indianische Heilige ist nicht nur kleiner, er weiß auch nicht so viel, hat weniger Macht und man darf ihn auch in der eigenen armseligen Hütte aufstellen, ohne dass er deswegen beleidigt ist. Trotz dieser Unterschiede sind sich aber alle einig: der Heilige belohnt und bestraft, er verlangt Verehrung und in dem Grad der Verehrung zeigt sich die eigene Religiosität und die eigene Bedeutung.

Die Tatsache, dass die Campesinos bis heute jede Autoritätsperson - sei es Politiker, Priester, Arbeitgeber, Amtsträger, Heiliger - mit „Patron“ anreden, deutet darauf hin, dass in ihrer Vorstellung und aufgrund der gemachten Erfahrungen der religiöse Patron und der weltliche Patron gemeinsame Sache machen, für die gleiche Sache stehen und als nahezu identisch erfahren werden. Der Patron (der Heilige und der weltliche Herr) repräsentiert die bestehende Herrschaft in ihrer geistlichen und weltlichen Variante.

Der Heilige - ein „Cholo“ mit zwei Gesichtern - hat einen doppelten Ursprung und vereinigt in sich zwei Eigenschaften, die nicht miteinander zu vereinbaren sind: die Reziprozität als Prinzip andiner Kultur und Religion, die das gesellschaftliche Zusammenleben garantierte und das von den Christen stammende Bild des siegreichen Heiligen, der die „falschen Götter“ zerschmettert und die Herrschaft der Christen ermöglicht hat. Dieser siegreiche Heilige vermittelt zudem ein sehr individualistisches Menschenbild, weil er die Individuen gegeneinander ausspielt und die Menschen zu Konkurrenten macht. Der neue Heilige, aus beiden Antipoden hervorgegangen, bewahrt noch seine Ursprünge. Doch im Rahmen der mit Gewalt aufgezungenen neuen Ordnung und Machtstrukturen entfalten diese Ursprünge eine eigene und neue Dynamik: die Heiligenverehrung dient nicht mehr dem Ausgleich innerhalb der Menschen und der Natur, sondern sie pervertiert diesen Ausgleich und zementiert die bestehende Ungleichheit und die Ungerechtigkeit. So dient z.B. das im Kontext des andinen Denkens entstandene Prinzip der Reziprozität dem Ausgleich innerhalb der Gemeinschaft und allen Elementen des lebendigen Kosmos. Ist aber dieser Kosmos zerstört oder er hat seine Autorität verloren, dann wird das Prinzip der Reziprozität aus seinem Begründungszusammenhang gerissen. Im neuen Kontext einer fundamentalen Ungleichheit, eines ausgeprägten egozentrischen Denkens und einer gewalttätigen Wirtschaftsstruktur, die von den Interessen einiger Weniger her definiert wird, wird das Schenken zu einem Mittel und zu einer Währung pervertiert. Es dient nun dazu, sich persönliche Vorteile im Konkurrenzkampf mit dem Nächsten zu verschaffen. Im Rahmen einer vorrangig am Kapital und Profit orientierten Gesellschaft wird aus einem ursprünglich zutiefst humanen und religiösen Prinzip ein materialistisches Element, das z.B. Bestechung und Korruption begründen hilft.²⁸⁸ Im Alltag zeigt sich diese Pervertierung darin, dass junge Frauen innerhalb eines solchen Kontextes vor allem dann etwas erreichen, wenn sie bereit sind, ihren Körper zu „schenken“. Die nahezu ausschließlich männliche Obrigkeit, auch wenn es ein noch so kleiner Büroangestellter ist, auf dessen Unterschrift man angewiesen ist, erwartet entsprechendes Entgegenkommen. Auch ist es üblich, einem Rechtsanwalt, dessen Dienste man in Anspruch nehmen will, schon im Voraus ein Geschenk mitzubringen. Auf amtlichen Dienststellen, deren Pflicht es eigentlich wäre, dem Bürger einen Service zu leisten, ist es angebracht, zuerst den jeweiligen Sachbearbeiter zu beschenken, damit er sich herab lässt und sich einem zuwendet.

Die Prinzipien der andinen Religion und Kultur wurden entwickelt, gelebt und als heilsam erfahren im Kontext einer Gesellschaft, Kultur und Geschichte, die sich gemäß diesen Prinzipien entwickelt und die von daher ihre Legitimität erhalten hat. Eingebettet in diesen Kontext, erfuhr sich der Einzelne als getragen und akzeptiert. Die Fundamente und Ziele einer solchen Gesellschaft standen im Einklang mit denen des Einzelnen und umgekehrt. Dies war Identität

²⁸⁸ Noch drastischer verhält es sich bei Frage nach der Bedeutung des Goldes: In der andinen Welt ursprünglich als „Licht der Götter“ zu deren Verehrung bestimmt und ohne materielle Bedeutung im Alltag, wird das Gold in einem anderen Kontext und von einem anderen Weltverständnis her ein Mittel zur Erweiterung persönlicher Macht, für das es sich „lohnt“, andere Menschen und ganze Völker zu töten. Es wird selbst zum Gott.

stiftend, es vermittelte einen Sinn und gab Orientierung für die Bewältigung des Lebens und seiner Aufgaben. Doch diese Gesellschaft ist in ihrer Macht- und Sinnstruktur zerstört worden - nicht nur äußerlich, sondern auch in ihren tiefsten Fundamenten. Die Allmacht des weißen Gottes war so offensichtlich, dass die bisherige Auffassung von Gott und der Welt von den Indios zumindest in Zweifel gezogen wurde. Das Einbrechen einer neuen und als allmächtig erfahrenen Wirklichkeit schien dem Bisherigen keinen Raum mehr zu lassen. Die Indios wurden dadurch in ihrem innersten Selbstwertgefühl getroffen und tief verletzt. Derart aus der Bahn geworfen war die Versuchung groß, bei dem neuen Gott Zuflucht zu suchen.

Es war unbegreiflich für die Indios, dass die Weißen offenbar nicht dem Prinzip der Reziprozität unterworfen schienen, weder auf wirtschaftlicher, sozialer noch religiöser Ebene.

- Auf wirtschaftlicher Ebene führten die neuen Herren u.a. die Zwangsarbeit ein (Bergbau, Landwirtschaft, Manufakturen). Diesen Terror bezahlten Millionen von Indios mit ihrem Leben. Die Indios mussten erkennen, dass die Weißen immer nur nahmen und nichts gaben - noch nicht einmal der Mutter Erde, der sie wertvolle Metalle raubten und diese nicht zur Verehrung der Götter brauchten, sondern zur Sicherung ihrer eigenen Macht. Die Christen wurden dafür augenscheinlich auch noch von ihren Göttern belohnt.
- Auf sozialer Ebene wiederholte sich diese Beobachtung. Die Spanier zerstörten das Leben in der Comunidad, rissen Familien auseinander und zerstörten das über Jahrtausende gewachsene Gleichgewicht und die für den Kosmos lebensnotwendige Harmonie zwischen allem Seienden - ohne dass der Kosmos deswegen einstürzte.
- Auf religiöser Ebene, auf der alle anderen Ebenen sich treffen, machten die Indios die Erfahrung, dass ihre eigenen Götter sie vor all dem nicht beschützen konnten und dass der Gott der Weißen so mächtig ist, dass den Weißen im Schutz und im Namen dieses Gottes eine geradezu übernatürliche Macht zukam. Gott beschützt die Weißen und belohnt sie mit allen Gütern dieser Erde. Deren Macht und Reichtum waren offensichtlich von Gott so gewollt. Als einzige Chance zum Überleben erkannten die Indios, dass sie sich diesem Gott und seinen Schützlingen bedingungslos unterwerfen mussten.

Fazit

Die in einem völlig anderen Kontext entstandene andine Verehrung der Heiligen verlor ihren ursprünglichen Sinn: die Erhaltung und Gestaltung aller menschlichen und kosmischen Beziehungen in Einheit und in Harmonie aller Elemente.²⁸⁹ Die neue und bis heute praktizierte Art der Religionsauffassung und Religionsausübung dient vordergründig der Überwindung der

²⁸⁹ Den Prozess der Pervertierung zeigt sich am Beispiel der Verehrung des Jakobus, des Bruders des Johannes (Apg 21,1-2). Jakobus wurde auf Befehl von Herodes durch das Schwert hingerichtet. In einem völlig veränderten Kontext - von einer Kirche der Verfolgten zu einer Kirche des Schwertes - wird aus dem Märtyrer des Glaubens nun selbst ein Herodes und in Spanien ein Symbol für den Kreuzzug gegen die Heiden („matamoros“ - Maurenschlächter, weil er 844 bei Clavijo den Spaniern auf einem weißen Pferd reitend, das Schwert in der Hand, zum Sieg gegen die Mauren verholfen haben soll. Seither gilt er als Patron Spaniens und Patron der Reconquista, des „Kreuzzugs“ gegen die Mauren). Santiago (Jakobus) ist auch in Cajamarca ein populärer Heiliger. Er wird in einigen Kirchen und Kapellen in Cajamarca als Kriegsheld dargestellt. Dabei thront er auf einem weißen Pferd, das Schwert zum tödlichen Schlag ausgeholt, während unter den Hufen seines Pferdes ein Indio zermalmt wird. Nach dem Glauben der Spanier griff Santiago auch direkt in den Kampf ein und führte die Gläubigen zum Sieg: „In dieser Nacht gefiel es unserem Herrn und Gott, seinen Gläubigen durch die Gegenwart des Heiligen Apostels Santiago, Spaniens Schutzpatron, zu helfen. Er erschien sichtbar vor den Spaniern. Er ritt einen prächtigen Schimmel, in der Hand das Schild seines Ritterordens, in der rechten Hand schwang er sein glänzendes Schwert gleich einem Blitz. Die Indios ergriff Entsetzen beim Anblick des neuen Ritters, und sie sagten zueinander: ‚Wer ist jener Gott, der den Blitz und den Donner in seinen Händen hat?‘ Wo auch immer der Heilige eingriff, flohen die Ungläubigen kopflos und gaben auf. Die Spanier aber fassten neuen Mut und töteten zahllose Indios“. (Garcilaso de la Vega, in: Die Eroberung Perus in Augenzeugenberichten, S. 389).

Abgründe zwischen beiden Welten. In ihrem Wesen ist sie aber gerade Spiegelbild und Rechtfertigung einer Gesellschaft, die auf fundamentaler Ungleichheit und Ungerechtigkeit beruht. Die beschriebene Art der Heiligenverehrung zementiert unter dem Mantel der Einheit den Bruch innerhalb der menschlichen Gemeinschaft und auch innerhalb der Kirche, der Gemeinschaft der Heiligen. Die volkstümliche Verehrung der Heiligen bildet den Kern der Religiosität der Menschen von Cajamarca und prägt ihren Alltag. Sie ist fester Bestandteil der Kultur geworden und sanktioniert die bestehende Ordnung. Diese Grundüberzeugungen sind von der geschichtlichen Entwicklung und im Rahmen des schon beschriebenen Kontextes her zu verstehen und zu deuten. Sie prägen den sozialen Charakter des Zusammenlebens - angefangen von der Sozialisation bis hin zu politischen Mechanismen der Herrschaft - und sind zu einem Bestandteil der herrschenden Mentalität geworden, die ihrerseits Ausdruck eines dynamischen und dialektischen Prozesses ist. Der Heilige wurde im Selbstverständnis der Herrschenden (Christen) zum Garant und zur moralischen Rechtfertigung der Herrschaft. Und für die Beherrschten (Indios) wurde er zum „Spiegelbild“ des Herrschenden, von dem her sie sich selbst nur als Beherrschte erfahren konnten. Der neue Heilige repräsentiert den neuen und absoluten Anspruch, dem man als Indio nur gerecht werden kann, wenn man sich ihm und seinen Ebenbildern und Statthaltern, den neuen Herren, unterwirft.

c, 4) Konsequenzen für das Selbstbewusstsein, das alltägliche Verhalten und Fazit

Diese Unterwerfung oder auch Überlebensstrategie zeigt sich auf vielfältige Weise im Alltag und findet ihren Ausdruck in Verhaltensweisen, die es den Indios erlaubt haben, einerseits den Ansprüchen einer neuen Religion und Kultur gerecht zu werden und andererseits ein Refugium zu bewahren, in das nur sie allein Zugang haben und das es ihnen gestattet, noch sie selbst zu sein. Zur Erläuterung werden einige von den Betroffenen selbst genannte und als „typisch“ bezeichnete Verhaltensweisen im Alltag näher betrachtet.²⁹⁰

Der Campesino hat im Laufe der Geschichte die Erfahrung gemacht, dass der jeweilige Herr immer Recht hat. Es ist besser, ihm nicht zu widersprechen, immer „ja“ zu sagen und generell das zu sagen, was den Herrn nicht erzürnen könnte. Die eigene Sichtweise und das eigene Wissen wird als minderwertig qualifiziert. Nur der Ingeniero (oder Padrecito etc.) weiß, was zu tun ist. Das war immer so und ist so, weil man ja bereits als Indio geboren wurde und damit seinen Platz in der Gesellschaft zugewiesen bekam.²⁹¹ Die Herkunft, die Farbe der Haut, die Kleidung, nicht lesen und schreiben zu können usw. sind äußere Zeichen der Minderwertigkeit. Damit wird auch das eigene Menschsein als minderwertig erfahren. Das eigene Verhalten ist lediglich eine Widerspiegelung der eigenen Selbsteinschätzung und die jeweilige Selbsteinschätzung zeigt sich im Verhalten. Selbst in der Art zu sprechen, im Gespräch mit dem Menschen von außen, zeigt sich die Unterwerfung. Man macht sich noch kleiner, beugt den Kopf, schaut nicht in die Augen des Gegenübers. Man geht im wahrsten Sinne des Wortes immer gebeugt und in demütiger Haltung durchs Leben. In der Überzeugung des Campesino

²⁹⁰ Die Ausführungen beruhen auf Selbsteinschätzungen der Betroffenen und beziehen sich nicht nur auf die Indios, auch wenn sie auf dem Land stärker zu beobachten sind. Auch die Menschen in der Stadt sind Autoritäten unterworfen und verhalten sich denen gegenüber entsprechend. Sie können aber im Unterschied zu den Landbewohnern die eingeforderte Unterwerfung nach unten weitergeben und damit leichter kompensieren.

²⁹¹ Geht ein „Gringo“ übers Land und fragt einen Campesino nach dem Weg, dann bekommt er stets die Antwort zu hören, von der erwartet wird, dass sie der Fremde so hören will. „Ist es noch weit? - Nein, nur noch ein winziges Stückchen! Muss ich da vorne rechts abbiegen? - Selbstverständlich, und dann immer nur gerade aus, den Weg kann man gar nicht verfehlen!“ Es ist nicht die Absicht, den Fremden in die Irre zu führen, man meint es nur gut mit ihm... Das Verhalten der Campesinos ist ambivalent: So werden z.B. die Vorschläge des Ingeniero ohne Diskussion akzeptiert. Wenn er aber wieder weg ist, werden sie „vergessen“. Letztlich weiß man oft besser als der Experte von außen, was in einer konkreten Situation zu tun ist - nur darf dieser damit nicht belästigt werden. Man hört aus Höflichkeit zu und weiß zugleich, dass Worte allein ohne Bedeutung sind.

ist ein solches Verhalten nicht nur klug, es ist auch von Gott so gefordert. Gott hat einem den Platz zugewiesen und man kann nur Barmherzigkeit finden, wenn man seine Stellung klaglos annimmt und keine eigenen Ansprüche stellt. In überspitzter Form ausgedrückt: die Unterwerfung unter den Patron ist praktizierte Religion, quasi eine Art von Gottes - Dienst.²⁹²

Eine weitere Konsequenz dieser negativen Selbsteinschätzung ist das Gefühl der Abhängigkeit und der damit verbundenen Passivität. „Alles wird von außerhalb erwartet. Die Ursache allen Guten liegt nicht in einem selbst, auch nicht in der sozialen Gruppe, zu der man gehört. Das Gute kommt allein von den ‚Oberen‘. Die Dinge, die man sich wünscht oder zum Leben braucht, kommen nur von außerhalb und man empfängt dies als ein Geschenk oder als ein ‚Wunder‘, wofür man zu danken hat. Falls man das Notwendige nicht erhält, dann geschieht dies als Strafe dafür, dass man nicht das Notwendige getan hat oder sich sonst schlecht betragen hat“.²⁹³ Sowohl die Heiligen als auch die weltlichen Oberen verlangen Demut und Opfer und belohnen diese mit Wohlverhalten, das darin bestehen kann, den Indio am Leben zu lassen, obwohl er darauf aus der Sicht des Herrn gar keinen Anspruch hat. Generell hat der Indio überhaupt keinen Anspruch, weder auf die Gewährung der Bitten noch überhaupt auf irgendetwas. Er kann nichts fordern, er kann nur bitten. So haben die Campesinos alles, was sie haben, als großzügiges Geschenk empfangen, nicht aber aus eigener Leistung. Denn zu einer eigenen Leistung sind sie gar nicht fähig. Würden sie auf eigene Faust handeln, würde alles nur noch schlimmer. Alles, was ihnen geschieht, kommt von oben und es ist ihre eigene Schuld, wenn sie mehr Strafen als Geschenke bekommen. Denn der Herr allein weiß, warum und wen er bestraft und wem er etwas schenkt oder nicht. Schlimmstes Vergehen wäre es, für die Gnadenerweise der Oberen diesen nicht für immer dankbar zu sein. Aus dieser über Jahrhunderte hinweg antrainierten Erniedrigung vor jeder Obrigkeit ergeben sich soziale Verhaltensweisen, die eine Veränderung zugunsten der Erniedrigten erheblich erschweren.

- Wenn der Campesino sich die Schuld an seinem Elend und an seinem Status selbst gibt, dann wird er auch nur schwerlich nach Wegen suchen wollen und können, die ihn aus diesem Status herausführen könnten. Das Entscheidende ist aber, dass es nach seiner Auffassung Gott selbst ist, dem er dieses Schicksal zu verdanken hat. Er ist arm, weil er vor Gott versagt hat bzw. weil seine eigenen Götter ihm nicht mehr helfen konnten. Das von Gott so gewollte und auferlegte Schicksal ändern zu wollen, wäre eine noch größere Sünde und würde nur noch mehr Unheil oder gar eine endgültige Verdammung zur Folge haben.
- Vor diesem Hintergrund können die wahren Ursachen des Elends und der Ungerechtigkeit nicht erkannt werden, was aber gerade der erste notwendige Schritt wäre, um diese Bedingungen verändern zu können. Umgekehrt haben die Nutznießer dieser Situation kein Interesse an der Aufdeckung der Ursachen. Jeder Versuch, den Armen nicht nur Brot zu schenken, sondern mit ihnen die Verhältnisse ändern zu wollen, wird nicht nur politisch bekämpft, er wird gar als Sakrileg diffamiert.²⁹⁴
- Einen Ausweg scheint es doch zu geben: Da die eigene Identität nur als eine „sündhafte“, eine minderwertige und eine schuldbeladene Identität verstanden wird, die der Weißen und Erfolgreichen aber als eine von Gott gesegnete, ist der Weg vorgezeichnet: Sein wie

²⁹² Auf dieser Ebene kann es nicht zu einem Dialog kommen. Daher ist zu verstehen, dass in der lateinamerikanischen Literatur von einer „Kultur des Schweigens“ gesprochen wird, wenn man sich auf die Indios bezieht. Während dies aber von Mario Vargas Llosa als Bestätigung dafür erhalten muss, dass man als „Gebildeter“ (im humanistisch-abendländischen Sinn) nicht mit Indios auf gleicher Ebene sprechen kann, wird die „Kultur des Schweigens“ von Schriftstellern wie Ciro Alegria und José María Arguedas als ein „Akt der Selbstverteidigung“ gedeutet und als Hinweis darauf, dass der Weiße den Indio nicht als Gegenüber annehmen kann und will.

²⁹³ Estela, Rolando: Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca, Brüssel, 1996 (nicht veröffentlicht).

²⁹⁴ H. Camara (sinngemäß): „Wenn ich an die Armen Brot verteile, nennt man mich einen Heiligen. Wenn ich aber mit den Armen über die Gründe spreche, warum sie kein Brot haben, nennt man mich einen Kommunisten“.

der Weiße! Die Flucht vom Land in die Städte wird als eine Art von Menschwerdung verstanden, als Neugeburt. Wenn man in der Stadt lebt und am Leben der Weißen teilhaben kann, Anteile an deren Leben, deren Erfolg und Reichtum erlangen kann, dann wird man ein neuer Mensch. Erst dadurch - so der Glaube - kommt man zu sich selbst, gewinnt man die Achtung und den Respekt der Mitmenschen. Und erst dann kann man sich der Gunst Gottes sicher sein. Die Welt des Unterdrückers wird zum Modell, das es zu kopieren gilt. Die Welt, aus der man kommt, wird verachtenswert. Mit den Worten eines Katecheten ausgedrückt: „Der Eroberer hat nicht nur die andine Kultur und die Lebensgrundlagen ihrer Menschen zerstört, er hat auch von der Seele des Indios Besitz ergriffen. Er hat sich im Innersten des Indio eingenistet und ihn so endgültig besiegt“.²⁹⁵

Es gibt Hinweise dafür, dass der Erfolg der neoliberalen Weltordnung gerade darauf basiert, die Seele der Völker zu zerstören und an ihrer Stelle eine neue Werteordnung zu etablieren, die ihrerseits die Menschen absolut beansprucht und die ohne Alternative erscheint. Sie bezieht ihre Legitimität von ihrem Erfolg, ihrer universalen Einzigartigkeit und dem damit verbundenen Machtmonopol. Und auch diese neue Religion hat ihre Heiligen. Deren Verehrung ist Prinzip und Ziel dieser Religion.

Die Mauern des Gefängnisses scheinen daher unüberwindlich. Der von Gott verheißene Weg aus dem Sklavenhaus in das Gelobte Land scheint versperrt und alle Schlupflöcher bestens unter Kontrolle. Der Siegeszug der Globalisierung scheint unaufhaltsam und ohne jede Alternative.

Doch nichts und niemand ist allmächtig in dieser Welt. Von den Armen her wird jede Herrschaft relativiert und dann auch gestürzt werden, weil Gott mitten unter ihnen Mensch geworden ist. „Die Unterdrückten richtet er auf und die Herren bringt er zu Fall“ (Lobgesang der Maria von Nazareth in *Vamos Caminando*).

²⁹⁵ Umfrage des IBC in Cajamarca, 1997 (nicht ausgewertet und nicht veröffentlicht).

IV. Die soziale und pastorale Arbeit von Bischof Dammert

In diesem Kapitel soll gezeigt werden, wie ein Bischof und seine Mitarbeiter neue Wege des Volkes Gottes gesucht und gefunden haben. Eine Beschäftigung mit Bischof Dammert ist eine Beschäftigung mit der kirchlichen Erneuerung in Peru und Lateinamerika.

Die im vorhergehenden Kapitel aufgezeigte Bedeutung, Verwurzelung und Wirkmächtigkeit der jeweiligen Vorstellungen von Gott, der Welt und der Rolle des Menschen zeigen, dass nur durch eine neue Evangelisierung die Bedingungen geschaffen werden konnten, um die „Mauern von Jericho“ zum Einsturz zu bringen. Die neue Evangelisierung bestand darin, den Gott Jesu zu verkünden und die Botschaft Jesu in den Mittelpunkt zu stellen und sie zu leben. In den beiden folgenden Kapiteln wird gezeigt werden, wie es trotz der Hindernisse zu einem Aufbruch kommen konnte und die fest gefügte Ordnung aus den Fugen zu geraten schien. Auf dem geschilderten religiösen und gesellschaftlichen Hintergrund erscheint dieser Aufbruch als ein Wunder, vergleichbar mit dem Auszug aus Ägypten oder der Brotvermehrung. Am Beispiel des Weges der Campesinos von Bambamarca wird zudem eine Alternative zur herrschenden Globalisierung sichtbar: die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Weltkirche, die von den Armen her die herrschenden Götzen entlarvt und zeichenhaft einen „neuen Himmel und eine neue Erde“ durch ihre Praxis als Gemeinschaft der Jünger Jesu verkündet. Gleichzeitig wird die Verletzlichkeit dieses Aufbruchs deutlich. Nach nur dreißig Jahren einer wahrhaften Evangelisierung (im Vergleich zu 400 Jahren vorher), die zudem aus eigenem Selbstverständnis nicht auf Macht, sondern auf Ohnmacht setzte, scheint es für die alten und neuen Herrscher ein leichtes Spiel zu sein, die „bewährten“ Verhältnisse wiederherzustellen.

„Die Kirche muss im Kampf für einen Strukturwandel hin zu einer gerechteren Gesellschaft gegenwärtig sein. Deshalb möchten wir, dass unsere Erfahrung die Zeichen der Zeit erforscht, im Lichte des Evangeliums interpretiert und gleichzeitig selbst ein Zeichen und eine Stimme darstellt, die die Botschaft verkündet und so Hoffnung bringt, die Gerechtigkeit voran treibt und die Brüderlichkeit belebt. Unter diesen Perspektiven versucht man seit 1963 in der Diözese Cajamarca neue Wege der Pastoral zu finden. Der Kopf ist der neue Bischof, José Dammert, der ein Gespür hat für die menschlichen und religiösen Probleme der Campesinos“.²⁹⁶

Die Aussage von Alfonso Castañeda markiert die Schwerpunkte, um die es Bischof Dammert ging. Er wollte eine gerechtere Gesellschaft, die von den Bedürfnissen der Schwächsten ausgeht. Sein Einsatz für eine gerechtere Gesellschaft ist eine Folge seines Glaubens. Gelebter Glaube führt nach Dammert im Kontext von Elend und Unterdrückung notwendigerweise zu einer Praxis der Befreiung. Seine Sorge war, ob die Kirche strukturell und geistig darauf vorbereitet war. Er fühlte sich als Bischof dafür verantwortlich, innerhalb der Kirche alles zu tun, damit die Kirche ihrer eigentlichen Aufgabe gerecht werden kann. Schon als Weihbischof in Lima, noch mehr aber als Bischof in Cajamarca, ging er von der Maßgabe aus, dass es nur zu einer grundlegenden Erneuerung in Kirche und Gesellschaft kommen kann, wenn sie von den Armen ausgeht: Innerhalb der peruanischen Gesellschaft und Kirche bilden die Armen die überwältigende Mehrheit. Während es für den Staat um sein demokratisches Selbstverständnis geht, geht es für die Kirche um die Nachfolge Jesu und um ihre Glaubwürdigkeit als Kirche Jesu. Innerhalb der peruanischen Kirche wurde Bischof Dammert bald zum Wortführer der Erneuerung, unterstützt von Kardinal Landázuri. „Bischof Dammert ist innerhalb der peruanischen Kirche nicht allein. Es gibt eine wachsende Minderheit von Bischöfen, deren ‚Chef‘ er

²⁹⁶ Dok. 1, IV: Castañeda, Alfonso: Evangelisierung und Sozialarbeit, Juni 1968, unveröffentlicht. Der Artikel liegt in deutscher Übersetzung vor, Übersetzer unbekannt. Archiv St. Martin, Dortmund.

ist, er ist ihr spiritueller Vater, oder genauer: der ältere Bruder. Es ist eine große Erfahrung, mit ihm zu arbeiten, teilzuhaben an der Aussaat des Senfkorns“.²⁹⁷

Im ersten Abschnitt dieses Kapitels steht Dammert als Mensch und Bischof im Mittelpunkt. Dabei werden einige markante Merkmale gezeigt, die für Dammert und seine Arbeit charakteristisch sind. Er selbst legt keinen Wert auf eine Berichterstattung über seine Person, dennoch sind einige biographische Daten unerlässlich. Wichtiger sind seine geistigen Wurzeln, um seine Motive und die Leitlinien für sein Handeln besser verstehen zu können. Schließlich ist auch noch seine Arbeit als Historiker, Rechtsgelehrter und Schriftsteller von Bedeutung. Im zweiten Abschnitt stehen die Anfangsjahre als Bischof in Cajamarca im Mittelpunkt. Auf diese Anfangszeit wird besonderer Wert gelegt, weil hier die entscheidenden Weichen gestellt wurden. In der Analyse des sozial-politischen Kontextes und der pastoralen und kirchlichen Ausgangsposition in Cajamarca wird eine Situation erkennbar, die aus der Sicht von Dammert geradezu nach Veränderungen schreit. Im Deuten der Situation (dritter Abschnitt) erkennt er diese Situation als nicht vereinbar mit dem Evangelium. Die Gründe dafür sieht er auch in der Kirche selbst, in ihren veralteten Strukturen, vor allem aber wegen ihrer Blindheit gegenüber den Herausforderungen des Evangeliums und der Zeit. Diese Herausforderungen (Analyse und Deutung) führen zu einer bestimmten Praxis, die im vierten Abschnitt im Mittelpunkt steht. Es ging Dammert vor allem um eine Re-Evangelisierung.²⁹⁸

1. Bischof Dammert - ein Bischof der Campesinos

a) eine kurze Biographie

Die wichtigsten Daten in Stichworten: Er wurde am 20. August 1917 in Lima geboren. Sein Großvater war aus Deutschland ausgewandert und gehörte dann durch Heirat zur erweiterten peruanischen Oberschicht. Dammert hatte daher als Kind und Jugendlicher alle Chancen, die ihm seine Herkunft boten. Mit 17 Jahren hatte er bereits die Möglichkeit, in Italien zu studieren. In Pavia und Rom studierte er Jura und Römisches Kirchenrecht; zu Beginn seines Studiums hatte er 1934 Deutschland besucht. 1938 kehrte er nach Lima zurück, wo er ein Jahr später zum Generalsekretär an der Katholischen Universität berufen wurde, gleichzeitig wurde er Professor für Römisches Recht, später auch noch für Kirchenrecht und Kirchengeschichte an der gleichen Universität.²⁹⁹ Insgesamt lehrte er 19 Jahre lang an der Universität, gleichzeitig war er Präsident der „Katholischen Jugend“ der Erzdiözese Lima. Nebenher begann er 1941 mit dem Theologiestudium im Seminar Santo Toribio in Lima. Er wurde am 21. 12. 1946 in Lima zum Priester geweiht. Von 1952 bis 1958 war er Vizerektor der Universität. Am 15. Mai 1958 erhielt er in Lima die Bischofsweihe und wurde einer der Weihbischöfe von Lima. Bereits ein Jahr davor war er zum ersten Generalsekretär der peruanischen Bischofskonferenz berufen worden (bis 1962). Als Verantwortlicher der Katholischen Aktion (Acción Católica) vertrat er Peru 1952 auf den Generalversammlungen der Acción Católica in Chimbote (Peru), 1961 in Guadalajara (Mexiko) und 1965 in Buenos Aires (Argentinien). Er war Vorsitzender der zum ersten Mal in Peru organisierten Sozialwochen, 1959 in Lima und 1961 in Arequipa.

Am 19. März 1962 wurde er zum Bischof von Cajamarca ernannt. Auf dem Konzil nahm er an allen vier Sitzungsperioden (1962 - 1965) teil. Von 1963 bis 1969 war er Vorsitzender des

²⁹⁷ Dok. 2, IV: Broderick, Joe: In Pregón Nr. 8, Monatszeitschrift der Acción Católica, Cajamarca, Juni 1969. Archiv IBC. Eine (provisorische) deutsche Übersetzung mit dem Titel: „Cajamarca - eine entlegene Diözese mit einem ungewöhnlichen Bischof“ befindet sich im Archiv von St. Martin, Dortmund (Übersetzer unbekannt).

²⁹⁸ Diese Re-Evangelisierung ist nicht zu verwechseln mit der „Neuevangelisierung“ seit 1992 (vgl. Kap. V, 1).

²⁹⁹ Nicht zuletzt wegen der Verdienste Dammerts um diese Universität (PUC), drängt die PUC darauf, das gesamte Archiv Dammerts - das bestehende im IBC und das Archiv in Cajamarca - zu bekommen. Die PUC stellt eigene Räumlichkeiten zur Verfügung, die im März 2004 fertig gestellt sein sollen.

„Rates für die Laien“ des Lateinamerikanischen Bischofsrates (CELAM), seit 1965 Mitglied der „Päpstlichen Kommission für die Erneuerung des Kirchenrechts“ und Mitglied der Römischen Synoden als Delegierter der peruanischen Bischofskonferenz in den Jahren 1967, 1971, 1977, 1980. Als Delegierter der peruanischen Bischofskonferenz war er 1968 in Medellín und 1992 in Santo Domingo dabei, für Puebla 1979 wurde er nicht gewählt. Seit 1974 war er Vizepräsident der peruanischen Bischofskonferenz. 1990 wurde er zum Präsidenten der peruanischen Bischofskonferenz gewählt, deren Präsident er bis zu seiner Ablösung am 1. 12. 1992 war. Er verabschiedete sich offiziell als Bischof von Cajamarca am 9./10. 12. 1992. Seit März 1993 hat er Cajamarca nie mehr besucht. Bis 1999 war er Mitarbeiter des Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC) und veröffentlichte bis zu dieser Zeit drei Bücher zur Kirchengeschichte Perus und Cajamarcas.

Er selbst beschreibt seinen Lebensweg und Aufgaben auf Anfrage in aller Kürze:³⁰⁰ „Als Weihbischof von Lima wurde ich beauftragt, die erste soziale Woche zu organisieren, in Lima 1959, mit dem Titel: Soziale Herausforderungen an die katholische Kirche in Perú. Die zweite soziale Woche fand 1961 in Arequipa statt, mit dem Titel: Eigentum. Weitere Höhepunkte meiner Tätigkeit als Weihbischof und Generalsekretär der Bischofskonferenz (seit Januar 1957) waren: 1961 nahm ich als nationaler Berater der Acción Católica an der amerikanischen Woche der Acción in Mexiko teil und im gleichen Jahr an der Versammlung aller nationalen Caritasorganisationen in Bogotá. Die Vorbereitung der Neuaufteilung neuer Pfarreien, der Besuch in den Elendsvierteln, aller pastoralen Zentren, Konvente etc. waren meine Aufgaben als Weihbischof in Lima. 1964 wurde ich zum Delegierten bei CELAM ernannt und dort blieb ich bis 1969 als Vorsitzender der Laienkommission. Von den peruanischen Bischöfen wurde ich zum Delegierten für die Synoden in Rom 1967 und 1971 gewählt, ebenso für Medellín 1968. Ich war Mitglied der päpstlichen Kommission für das Kirchenrecht“.

b) Die spirituellen Wurzeln

Auf seine Initiative hin fand vom 1.- 9. August 1959 in Lima die erste Sozialwoche Perus statt. Zusammen mit Fachleuten machte er sich Gedanken, welche Aufgaben die Kirche angesichts des zunehmenden Elends des Volkes hat. Schon damals erhob er seine Stimme zugunsten der Armen und Rechtlosen: „Während wir unsere Kräfte damit vergeuden, den äußeren Prunk für den Kult zu vermehren, leiden viele Kinder Gottes um uns herum an Hunger, Krankheiten und Elend. Der Prunk ist nicht vereinbar mit dem gleichzeitigen Elend des Volkes. Wir müssen verstehen, dass das Christentum den ganzen Menschen betrifft. Wir können das Leben der Frömmigkeit nicht trennen vom alltäglichen Leben. Jemand ist nicht dann ein guter Christ, wenn er zwar täglich die Sakramente empfängt, aber nicht für soziale Gerechtigkeit eintritt“.³⁰¹ Als Weihbischof von Lima hatte er als erster Bischof mit Sandalen und zu Fuß die neu entstehenden Elendsviertel besucht und stieß damit beim älteren Klerus auf wenig

³⁰⁰ Dammert: Brief vom 15. 5. 1973 (als Antwort auf eine Anfrage ausländischer Priester, die über ihn eine Biographie schreiben wollten) aus Lima an die Priester der Diözese Cajamarca. Archiv IBC. Er wehrte sich gegen dieses Ansinnen und schlug vor, sich weniger um seine Person zu kümmern. Er machte in seiner Antwort daher nur Angaben über seine Tätigkeit als Bischof. Im persönlichen Gespräch wies er mich seit 1997 wiederholt darauf hin, dass in der hier vorliegenden Arbeit nicht seine Person im Mittelpunkt stehen dürfe, sondern seine Arbeit mit den Campesinos und die Campesinos selbst.

³⁰¹ Dammert: Beitrag zur „Ersten Sozialwoche in Peru“, am 7. 8. 1959; veröffentlicht in: „25 años al servicio de la Iglesia“. Lima: CEP, 1983, S. 153. Die zitierte Stelle greift er in einem Hirtenbrief im September 1969 wieder auf, um die Verschwendung bei den Patronatsfesten zu kritisieren. In der Abschlussansprache zur „Zweiten Sozialwoche in Peru“, vom 1.- 6. August 1961, sprach Dammert von dem Vorrang des Menschen vor der Ökonomie: „Der Mensch als Kind Gottes steht über der Wirtschaft. Diejenigen, die wirtschaftliche Prinzipien über die Würde des Menschen stellen, hören auf, Christen zu sein“; veröffentlicht in: Iglesia y campesinado - selección de textos y documentos pontificios y episcopales, documentación Vol. III, Nr. 1. Lima: CEAS, 1982, S. 21.

Verständnis. Er trug keine Insignien bischöflicher Macht, nur einige Male konnte er es nicht vermeiden, die Mitra aufsetzen zu müssen, das „Zeichen der Pharaonen“, wie er sie nannte. Ein bischöfliches Wappen lehnte er ab, weil die Zeit der Kreuzzüge vorbei sei. „Einer Situation des Elends gegenüber müssen wir ein Zeugnis tatsächlicher Armut ablegen. Wir Kleriker müssen herausragen aufgrund einer Askese der Armut und wir müssen der Gesellschaft ein Beispiel für die Verwirklichung von großen Werken geben, ohne viel Geld dafür auszugeben. Wir wollen uns vergleichen mit staatlichen Stellen und Institutionen durch den äußeren Anschein von Büros, durch eine Multiplizierung der Versammlungen und Reisen, ohne deren tatsächliche Wichtigkeit zu evaluieren. Wir geben den Anschein, reich zu sein, aber in Wirklichkeit sind wir arm, wenn wir die bischöfliche Würde mit sozialem Prestige oder äußerem Pomp verwechseln. Denn wir sind Nachfolger von einigen armen Fischern aus Galiläa“.³⁰²

Es gibt sehr viele Berichte über die von Dammert vorgelebte Armut und Bescheidenheit.³⁰³ Wie Dammert selbst sagte, war ihm seine Mutter das beste Vorbild. Sie war die Gründerin der *Acción Católica* für Frauen in Peru und übte in der eigenen Familie - obwohl aus der peruanischen Oberschicht stammend - ein Leben in Bescheidenheit bei gleichzeitiger Offenheit für die Armen ein.³⁰⁴ Dammert sagte, dass der Glaube und das soziale Engagement seiner Eltern eine ausschlaggebende Rolle für seine Berufung als Priester spielte. Im Beispiel seiner Eltern liegt der Ursprung seiner Option für die Armen. Diese Haltung wurde entscheidend beeinflusst und vertieft durch die Lektüre sämtlicher Schriften von und über Charles de Foucauld, mit deren Lektüre er bereits im Alter von 15 Jahren begann. Schon in seiner Jugend wuchs in ihm die Vorstellung von einer Kirche auf der Seite der Armen. Und im Geiste von Charles de Foucauld war es für ihn selbstverständlich, dass dies glaubwürdig nur geschehen kann, wenn die Kirche selbst arm ist und auf Reichtümer und Macht verzichtet. Diese Armut lebte er als Bischof vor, sei es im Verzicht auf persönlichen Besitz, sei es, dass er den Besitz der Diözese den Armen zugänglich machte. So galt er schon als Weihbischof von Lima nicht nur als Bischof der Armen, sondern als ein „armer Bischof“, der keinen Wert auf Äußerlichkeiten legte. Es war kein Zufall, dass er der Initiator der ersten Sozialwoche 1959 in Lima war, auf der zum ersten Mal in aller Offenheit und mit Beiträgen verschiedener Wissenschaften über „die sozialen Herausforderungen des peruanischen Katholizismus“ (so der Titel der Sozialwoche) gesprochen und dann geschrieben wurde.

Seine Überzeugung wurde bestätigt und bekräftigt durch seine Begegnungen auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in dessen Vorfeld Johannes XXIII in einer Radioansprache (Radio Vatikan) am 11.9.1962 sagte: „Die Kirche will eine Kirche für alle sein, vor allem aber eine Kirche der Armen“. Das bedeutete in der Interpretation Dammerts, dass die Kirche nicht nur eine Kirche auf der Seite der Armen ist, sondern dass sie selbst arm sein soll. Auf dem Konzil fand er bald Kontakt zu Bischöfen, die vom gleichen Geist erfüllt waren und er war eine der treibenden Kräfte der Gruppe der so genannten „Kleinen Bischöfe“, die sich am Rande des Konzils trafen und sich verpflichteten, im Geiste von Charles de Foucauld ein persönliches Zeugnis evangelischer Armut zu leben und dies auch als Bischof öffentlich zu vertreten. An den

³⁰² Dammert: Bericht (ohne Titel) an die peruanische Bischofskonferenz (1967) zu den Vorbereitungstexten von Medellín. Archiv IBC.

³⁰³ Hier sind vor allem zu nennen: *25 años al servicio de la Iglesia* (ausgewählte Texte zum 25. Jahrestag seiner Bischofsweihe). Lima: CEP, 1983; *Las lamentaciones de los que sufren no me dejan tranquilo*, Homenaje zum Abschied von Bischof Dammert. Cajamarca: AOMC, 1994; Garnett, Miguel: *Don Pepe*. Cajamarca: AOMC, 1993; vgl. auch den Artikel „Pepe!“, von G. Gutiérrez im Sammelband „Die globale Verantwortung“ (S. 11-16).

³⁰⁴ Die Katholische Aktion wurde von Papst Pius XI. gegründet und ging von Italien aus um die ganze Welt. Sie war laut Dammert die erste und wichtigste Laienbewegung der Welt. Ihr Thema war die Rolle der Laien in Kirche und Welt. Nicht zufällig war, dass er über seine Arbeit in der *Acción Católica* die Rolle der Laien positiver bewerten konnte als viele seiner Mitbischöfe. Auf dem ersten kontinentalen Treffen der *Acción Católica* 1946 in Chile spielte Dammert bereits eine wichtige Rolle. Sein Einsatz für die Rolle der Laien fand seinen Höhepunkt in der Ernennung zum Präsidenten der Kommission für Laien des CELAM.

Treffen nahmen Bischöfe aus 18 Nationen teil, darunter der damalige Weihbischof von Essen, Julius Angerhausen. Laut Zeugnis von Bischof Luigi Bettazzi war Bischof Dammert nach dem Konzil die treibende Kraft für den Zusammenhalt dieser bischöflichen Gemeinschaft, er war deren Koordinator und Seele.³⁰⁵

Dammert berichtet in einem unveröffentlichten Artikel über die Entstehungsgeschichte von „Gaudium et Spes“: „Während der ersten Sitzungsperiode des Konzils sprachen einige Stimmen von der Armut in der Kirche. Bischof Manuel Larrain sagte, dass sich tatsächlich in den Armen das Antlitz Christi spiegelt und dass die Armen das Wort Gottes wegen ihrer Armut leichter verstehen und entsprechende Konsequenzen ziehen... Eine Gruppe von Bischöfen hatte sich im belgischen Kolleg versammelt (am 26.10.1962), um die Eingabe ‚Jesus, die Kirche und die Armut‘ zu studieren und weiter zu entwickeln. Es kamen 50 Bischöfe zusammen. Bischof Mercier verfasste die Note ‚Die Kirche der Armen‘ mit den drei Punkten: ‚Entwicklung der armen Länder‘, ‚Evangelisierung der Armen und der Arbeiter‘ und ‚Der Kirche das Antlitz des Armen zurückgeben‘. Am 7. Dezember legte Kardinal Lercaro, Erzbischof von Bologna, einen Text mit sieben Punkten vor (hier auszugsweise): ‚2. Es gibt einen weißen Fleck: Das Geheimnis Christi in den Armen erscheint nicht in der Lehre der Kirche über sie selbst. 3. Unsere Pflicht: wir müssen das Geheimnis Christ in den Armen in das Zentrum des Konzils stellen, ebenso die Evangelisierung der Armen. 7. Schlussfolgerung: Priorität für die Evangelisierung der Armen. Die Armen sind der Schlüssel für jede Lehre, für die Versammlung der Christen und für die Einheit der Christen‘. Man war allgemein der Auffassung, dass diese Intervention die mutigste und weit reichendste während der ersten Sitzungsperiode war. Das Konzil hatte seinen Weg gefunden... Danach haben auch die peruanischen Bischöfe das Thema der Armut und der Verlassenheit der Schwächsten behandelt und schreiben in einem gemeinsamen Hirtenbrief: ‚Vor einigen Monaten haben wir mit unseren Brüdern in den Bischofskonferenzen aller Nationen öffentlich gesagt, dass die Sehnsüchte und Hoffnungen aller Völker in unseren Herzen widerhallen. Besonders die Armen und die Schwächsten, denen alle Voraussetzungen für ein würdiges Leben fehlen, sind in unseren Herzen präsent‘.³⁰⁶

Während und nach dem Konzil war Dammert der treibende Motor innerhalb der peruanischen Bischofskonferenz, um diesen Geist des Konzils in die Praxis umzusetzen, sei es im persönlichen Lebensstil, sei es in der diözesanen Arbeit. So war er auch der Hauptautor des gemeinsamen Hirtenbriefes nach dem Ende der ersten Sitzungsperiode. In einem Hirtenbrief für die eigene Diözese schrieb er am 8.11.1964: „Zur Eröffnung des Konzils sagte der Papst, dass die Kirche eine Kirche aller Menschen sei und im Besonderen eine Kirche der Armen. Kardinal Montini ergänzte: denn der Arme ist das Bild Christi, er ist wie das lebendige, leibhaftige Sakrament. Lercaro fügte hinzu: Wir müssen in das Zentrum und als Seele unserer kirchlichen Doktrin und Legislative das Geheimnis Christi in den Armen, den Armen selbst und seine Evangelisierung stellen. Aus diesem Grund verkünden wir der Welt Jesus Christus, den Diener der Armut“.³⁰⁷ Nach dem Konzil schrieb er aus Rom an seine Priester in Cajamarca: „Am Ende des Konzils haben 10 Kardinäle und 600 Bischöfe den berühmten Pakt in den Katakomben unterschrieben, in dem sie sich verpflichten, auf Reichtümer, Titel und entsprechende

³⁰⁵ Siehe den Beitrag „Die kleinen Bischöfe“ von Bischof Luigi Bettazzi (Ivrea, Italien) in dem Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 17 - 22. In dem Beitrag ist das Positionspapier „Modell des Bischofs“ enthalten. Dieses Papier wurde von Kardinal Lercaro dem Papst übergeben. Es war aus nichtoffiziellen Begegnungen zwischen Bischöfen entstanden und mitinspiert von Abbé Boulard (Frankreich) und Prof. Houtard (Belgien). Abbé Boulard leitete im Januar 1963 die erste Pastoralwoche in Cajamarca, die als Ausgangspunkt für die sozialpastorale Arbeit in der Diözese Cajamarca gilt. Diese Einflüsse waren für Cajamarca bestimmend.

³⁰⁶ Dok. 3, IV: Dammert: Geschichte von Gaudium et Spes“ (dort auch das Zitat des Papstes in Radio Vatikan). Archiv IBC.

³⁰⁷ Dammert: Hirtenbrief vom 8. 11. 1964. Archiv IBC.

Kleidung zu verzichten, ebenso, sich um eine bessere Verteilung des Besitzes in ihrer Diözese zu kümmern“.³⁰⁸ Diesen Pakt sah Dammert als einen seiner größten Erfolge an.

Im folgenden Text werden die tragenden Fundamente seiner Arbeit und Spiritualität deutlich: „Wir leben in einer Zeit der Euphorie wegen dem Konzil, denn wir spüren, dass die Beschlüsse des Konzils zu einer fruchtbaren Erneuerung führen werden. Das Evangelium hat auch heute noch seine Dringlichkeit und Aktualität wie vor 2000 Jahren. Denn es gab immer Ungerechtigkeiten und die Sünde, aber im Herzen der Menschen brannte auch immer die Sehnsucht nach einer gerechteren Welt, der Durst nach Liebe, Verständnis und Vergebung. Es war kein Zufall, dass Gott Mensch wurde inmitten eines armen Volkes, in einer armen Frau, die sicher nichts Außergewöhnliches war und wie alle armen Frauen eines armen Volkes. Gott wurde geboren noch nicht einmal in einer Herberge, sondern in einem Stall, auf dem Lehm-boden bzw. in einer Futterkrippe, arm unter Armen, verachtet. So ist er mitten unter uns in der Form eines geistigen Brotes, damit dieses Brot auch ein materielles Brot für alle werde und damit dieses Brot unter allen seinen Geschwistern gerecht verteilt werde. Die Glieder des Leibes Christi sind speziell die, die leiden, die Verachteten, die Armen. Solange es sie gibt, leidet Jesus weiter. Solange wir nicht für das Reich Gottes eintreten, solange wir diese Wunden am Leib Christi nicht heilen, werden diese Wunden ewig ans Kreuz genagelt bleiben. Wenn wir nicht für mehr Gerechtigkeit in der Welt eintreten, verraten wir Christus und die dreißig Silberlinge als Lohn des Verrats sind heute unsere Gleichgültigkeit und die Suche nach einem bequemen Leben, während gleichzeitig zwei Drittel der Menschheit im Elend leben. Wenn wir die Welt analysieren, in der wir leben, so ist sie gekennzeichnet durch eine Trennung in Arme und Reiche. Der Reiche ist der, der mehr hat, als er zum Leben braucht. Die Armen sind die, die noch nicht einmal das Notwendigste zum Leben haben und deren fundamentalste Menschenrechte verletzt werden. Heute handelt es sich auch nicht mehr um Arme als Individuen, sondern um ganze Völker“.³⁰⁹

In diesem Text ist bereits all das enthalten, was für seine Arbeit als Bischof von Cajamarca Maß gebend war. Die dann folgende Entwicklung in Cajamarca ist von daher zu verstehen.

Am 15. 6. 1962 kam Bischof Dammert erstmals nach Cajamarca. Sein väterlicher Freund, Kardinal Landázuri, hatte ihm - wie Dammert öfters erzählte - für den Amtsantritt mit auf den Weg gegeben: „Höre zuerst zu, mach die Augen auf, danach überlege und nach sechs Monaten kannst du anfangen, die erste Änderung einzuführen“. Aufgrund der in Lima gemachten Erfahrungen war es für Dammert bald einsichtig, dass das größte Problem in Cajamarca das Elend und die Diskriminierung eines Großteils der Bevölkerung war und dass dies auch die größte Herausforderung für ihn als Bischof darstellen würde. Bereits nach den ersten Wochen in Cajamarca stellte er fest, dass er die Armen nicht erst lange suchen musste, er fand sie unmittelbar vor seiner Tür, er begegnete ihnen täglich auf den Straßen (er hatte kein Auto) und er öffnete ihnen die Tore des bischöflichen Palais.

Der Konflikt mit den Autoritäten war abzusehen und nicht zu vermeiden. Dammert setzte bewusst prophetische Zeichen - nicht, um die Autoritäten zu erschrecken, sondern um auch ihnen die Chance zur Umkehr zu geben. „Als bald merkten die Leute in Cajamarca, dass das Bild, das der neue Bischof abgab, weit entfernt war von dem, was sie sich gewöhnlich unter ihrem Prälaten vorstellten... Es fällt nicht schwer zu verstehen, wie die Angehörigen der Oberschicht von Cajamarca reagierten, wenn sie zum Bischofshaus kamen und den Bischof kaum von irgendeinem Campesino unterscheiden konnten: ‚Wo ist Seine Hochwürden?‘ fragt einer der hohen Herren, als er den Bischof besuchen will. ‚Da ist er.‘ ‚Wo?‘ ‚Dahinten auf der Bank, er unterhält sich gerade mit den Campesinos aus Pariamarca.‘ ‚Ich möchte Seine Hochwürden persönlich begrüßen. Würden Sie bitte die Güte haben ihm zu sagen, dass ich im Auf-

³⁰⁸ Dammert: Hirtenbrief vom 30. 11. 1965. Archiv IBC.

³⁰⁹ Dammert: „El rol del laico cristiano en el mundo de hoy“. Vortrag anlässlich eines Besinnungstags am 22. Mai 1965 in Cajamarca. Archiv IBC.

trag des Herrn Präfekten komme?’ ‚Natürlich, gerne’. Und der hohe Herr sieht sich alsbald auf der Bank neben einem Bischof im Poncho. Für den neuen Gast gibt es keine Sonderbehandlung, und erst recht keinen Empfang im Thronsaal. Dabei war es nie die Absicht Don Pepes, die Autoritäten zu missachten; wohl aber war es seine Absicht, die christliche Lehre von der Gleichheit aller Menschen vor Gott in die Praxis umzusetzen. Nach dieser Logik gibt es auch keinen Grund, die vordersten Bänke in der Kathedrale für die Oberen der Zivilbehörden, der Justiz und des Militärs zu reservieren. Aber keiner der Autoritätspersonen verstand das. So hieß es denn bald: Dieser Bischof bevorzugt die Indios³¹⁰.

Ein Zeichen, das weit über Cajamarca hinaus Aufsehen erregte, war die Auseinandersetzung um den „Turmbau von Cajamarca“. Die Kathedrale hatte seit ihrer Erbauung nur einen statt der üblichen zwei Türme. Nun sollte endlich „diese Schande“ behoben und der zweite Turm errichtet werden. Den Städtern war es ein großes Anliegen, endlich eine richtige Kathedrale zu haben. Also spendeten sie dem neuen Bischof eine große Summe Geld zur Fertigstellung der Kathedrale. Der mit Abstand größte Spender war ein bedeutender Senator der Republik, gleichzeitig einer der größten Landbesitzer der nördlichen Anden. Seine Spende betrug umgerechnet etwa 80.000 Euro. In einem Brief an den Senator bedankte sich Bischof Dammert, wies aber auf die Dringlichkeit anderer Aufgaben hin: auf die Zustände im Gefängnis, das einem Schweinestall gleiche, auf das verschmutzte Trinkwasser, das die Gesundheit der ganzen Stadt gefährde, auf das neu zu errichtende Hospital und auf das Abwasser und den Müll in den Straßen selbst in der Nähe der Kathedrale, so dass es einen schäme, durch die Straßen zu gehen. Diese Zustände zu verbessern sei dringlicher als noch „mehr Zierrat für den Tempel“. Außerdem seien - nach dem Hl. Paulus - wir Menschen der wahre Tempel Gottes und angesichts der inhumanen Zustände, in denen die Mehrzahl der Menschen in Cajamarca lebe, könne man nicht im Geringsten zweifeln, wo die Prioritäten liegen. Am Schluss des Briefes taucht zum ersten Mal der Satz auf, der im Nachhinein zu seinem Motto wurde: „Die Wehklagen derer die leiden, lassen mich nicht ruhen“.³¹¹ Gutiérrez: „Es handelt sich um eine wahrhaft prophetische Geste des neuen Bischofs, die zugleich die zukünftige Richtung seiner pastoralen Arbeit in Cajamarca aufzeigt. Im Zentrum dieser Arbeit stehen die Menschen aus Fleisch und Blut, besonders die Geringsten, in denen wir das Angesicht Christi entdecken und Christus selbst begegnen - so lehrt es uns das Evangelium von Matthäus. Puebla wird später daran anknüpfen, in einem Text, dessen erste Fassung von zwei großen Bischöfen und sehr engen Freunden von Pepe verfasst wurde: Germán Schmitz und Leonidas Proaño. Die Prioritäten des neuen Bischofs sind damit klar aufgezeigt: die Zeit, mit der Rückendeckung durch das Zweite Vatikanische Konzil und durch Medellín, wird diese noch vertiefen“.³¹²

Der Mensch als Tempel Gottes ist für Dammert eine zentrale Aussage der Bibel und daher ein zentraler Inhalt des christlichen Glaubens. Armut ist eine Beleidigung Gottes. Statt Fassaden zu renovieren und Steine anzuhäufen, gilt es den wahren Tempel Gottes zu ehren. Besonders die Diskriminierung der Armen ist „ein Attentat auf Gott selbst“ (Gutiérrez). So wie der wah-

³¹⁰ Garnett, Miguel: Don Pepe - der Bischof von Cajamarca. Cajamarca: AOMC, 1993, S. 4; hier in einer Übersetzung von Pfr. Günther Keine, Dortmund; als Manuskriptdruck (20 Seiten) von der Partnergemeinde St. Martin, Dortmund verteilt und verschickt.

³¹¹ Dammert: Brief an Senator Rafael Puga, 28. Oktober 1963 (aus Rom, während der 2. Sitzungsperiode des Konzils). Archiv IBC. Der Brief wurde in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht, auch im Ausland, u.a. in „Informations Catholiques Internationales“, Dezember 1963. (Vgl. Knecht, Willi/ Heidenreich, Hartmut: „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“. In: Meier, Johannes (Hrsg.): „Die Armen zuerst!“ - Zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1999. S. 90 - 105.

Gutiérrez bezieht sich in seinem Beitrag „Pepe!“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“ auf diesen Brief (S. 12). Mit dem Titel: „Die Wehklagen derer die leiden, lassen mich nicht ruhen“, wurde von Mónica Buse und Alois Eichenlaub ein Buch zusammengestellt und im Verlag AOMC, Cajamarca herausgegeben. Der Titel wird als Motto des Lebens und Wirkens Dammerts herausgestellt. Dammert selbst hat dies nachträglich als zutreffend bestätigt. Die AOMC ist hervorgegangen aus der Medienstelle (Sonoviso) der Diözese.

³¹² Gutiérrez, Gustavo: Pepe!, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 12.

re Tempel Gottes der Mensch ist, so besteht der wahre Gottesdienst darin, Gerechtigkeit für den Menschen zu schaffen, erst recht für den Armen, der ein Opfer der Ungerechtigkeit ist. „Vielmehr ist der Arme auch das Sakrament Gottes. Unterdrückung des Armen ist ein Attentat auf Gott selbst. Gotteserkenntnis heißt Praxis der Gerechtigkeit unter den Menschen“.³¹³ Für Gutiérrez ist Bischof Dammert bis heute ein Vorbild als Mensch und Christ geblieben, der ihm auch persönlich in schwierigen Momenten beistand. Gerne kam er dem Wunsch nach, für den Sammelband „Die globale Verantwortung“ über Dammert zu schreiben, was er persönlich an Dammert schätzte. Dabei kommt er gleich auf das Thema Armut zu sprechen: „Pepe, Teilnehmer an der Bischofskonferenz von Medellín und seine Mitarbeiter lebten ohne Übertreibungen, aber mit Standhaftigkeit und Treue, die bevorzugte Option für die Armen. Diese Option ist eine Perspektive, die man nicht verstehen kann, wenn man sie nicht als Ausdruck der universalen Liebe Gottes begreift. Denn niemand kann von daher von unserer Mitsorge und Solidarität ausgeschlossen bleiben. Die Option für die Armen ruft uns auf, uns von dem Gott der Bibel inspirieren zu lassen, der sich zuerst den Letzten in der Gesellschaft zuwendet und der uns einlädt, von deren Standort her die Liebe zu allen Menschen zu leben“.³¹⁴

Besonders zu beachten ist die Aussage, dass nur von einer Option der Armen aus auch den Reichen das Evangelium verkündet werden kann und muss. Auf die Kirche übertragen heißt das, dass sie dann zu ihrer Einheit und Mitte findet, wenn es ihr gelingt, als Kirche der Armen die Reichen zur Mitarbeit zu gewinnen und ihnen damit die Chance der Umkehr und ein neues Leben anzubieten. In diesem Sinne ist Dammert zu verstehen, wenn er es als seine Pflicht als Bischof ansieht, die reichen Bürger vor ihrem Irrweg zu warnen und ihnen die Möglichkeit zu geben, mit den Armen zusammen den Weg Christi zu entdecken. Einige Bürger der Stadt haben dies als Umkehr erfahren und wurden treue Weggefährten Dammerts.

c) Medellín

Exemplarisch für seine Arbeit in nationalen und internationalen kirchlichen Strukturen und Gremien steht sein Einsatz für und in Medellín. Medellín sollte für Dammert ein Höhepunkt seines Wirkens werden. Für die Vorbereitung auf Medellín war für Dammert die enge Zusammenarbeit mit der Diözese Riobamba von Bedeutung. Die Bischöfe Dammert und Proaño hatten bereits während des Konzils ein sehr enges Verhältnis und über die Konferenzen des CELAM und die freundschaftlichen Kontakte hinaus kam es zu einem regen Austausch von praktischen pastoralen Erfahrungen. Bischof Proaño schließlich lud Dammert ein, in der Pastoralabteilung von CELAM mitzuarbeiten. Dammert war auch Präsident der „Kommission für Laien“ des CELAM. Daher hatte er eine besondere Verantwortung für die Generalversammlung der lateinamerikanischen Bischöfe. In der Folge oblag es beiden Bischöfen, die vorbereitenden Versammlungen zur zweiten Bischofsversammlung von Medellín zu koordinieren und auch inhaltlich zu gestalten. Die im engsten Kontakt mit den Campesinos gemachten pastoralen Erfahrungen fanden so unmittelbaren Eingang in die Dokumente von Medellín. Dammert hatte erkannt, dass nur mit den Laien die notwendige Erneuerung der Kirche geleistet werden konnte. Die Ausbildung von Laien und die Heranbildung der ersten Landkatecheten in seiner Diözese hatten bereits erste Früchte getragen. Er wurde durch die Erfahrungen in der Praxis bestärkt, dass die Mitarbeit von Laien und die Bildung von kleinen christlichen Gemeinschaften sich nicht nur aus innerkirchlichen oder strukturellen Gründen als notwendig erwies, sondern aus fundamentalen Gründen, abgeleitet aus dem Evangelium. Diese Erfahrungen und Erkenntnisse konnte er daher glaubhaft in Medellín einbringen, unterstützt von einer starken peruanischen Fraktion. „Ich darf daran erinnern, dass ich als Präsident der Kommission für die Laien von 1963-1969 und Delegierter bei CELAM, aktiv an der Vor-

³¹³ Gutiérrez, Gustavo: Theologie der Befreiung, S. 277.

³¹⁴ Gutiérrez, Gustavo: Pepe!, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 11.

bereitung für Medellín beteiligt war. In Medellín selbst war der peruanische Einfluss sehr stark: Landázuri war einer der Präsidenten, Ricardo Durand, Erzbischof von Cusco, leitete die Kommission über die Armut und ich, die über die Laien. Die Beteiligung von Gustavo G. war wertvoll, besonders in den Abschnitten über Gerechtigkeit und Armut³¹⁵. Bischof Dammert trug in Medellín die entscheidende Vorlage zur Armut vor, die dann von der Konferenz approbiert wurde. „Bei dem Thema ‚Armut‘ erreichte ich die lehramtliche Zustimmung. Das Thema war von Gustavo Gutiérrez ausgearbeitet worden, aber es wurde von mir als mein eigener Beitrag vorgetragen. Es war das zentrale Thema“³¹⁶.

Unterstützt von Kardinal Landázuri war Dammert die treibende Kraft, um die Beschlüsse von Medellín in Peru umzusetzen. „In enger Zusammenarbeit mit Kardinal Landázuri war Pepe einer der Bischöfe, der am meisten dazu beigetragen hat, dass das Zweite Vatikanische Konzil und Medellín die pastoralen Aktivitäten der peruanischen Kirche inspiriert haben. Er hat das ernst genommen, was die bestimmende Persönlichkeit des 20. Jahrhunderts, Johannes XXIII., die Kirche der Armen nannte“³¹⁷. Wenn auch in Medellín schon die Erfahrungen Dammerts vor allem in der Landpastoral, in der Ausbildung von Laien und sein persönliches Zeugnis der Armut eingeflossen waren, so war dies für viele peruanische Bischöfe noch etwas Neues. Dammert konnte sich aber nun zu Recht von den Beschlüssen von Medellín bestätigt fühlen – auch in seiner eigenen Diözese. Die herausragende Stellung Dammerts innerhalb des peruanischen Episkopats wurde durch Medellín gestärkt. Der Geist von Medellín bestärkte seine Arbeit in der Diözese und darüber hinaus. Dammert: „Diese Beteiligung verpflichtete den peruanischen Episkopat und dessen Engagement fand seinen ersten Ausdruck im Januar 1969 in den Dokumenten über ‚Gerechtigkeit in der Welt‘ und 1973 über ‚Evangelisierung‘. Dazu kommen selbstverständlich die zahlreichen Erneuerungen in den verschiedenen Diözesen. Der Einfluss von Medellín war auch sehr stark in der Erneuerung religiöser Institutionen, speziell weiblicher, die sich nun verstärkt der Arbeit mit den Marginalisierten widmeten und einer tiefen Sehnsucht, zum Geist ihrer Gründer zurückzufinden, der vielfach vergessen worden war. Der Einsatz von Bischöfen, Priestern und Laien für sozio-politische Reformen ist in gleicher Weise eine Frucht des Geistes von Medellín. Offensichtlich fehlt noch viel zu tun, zum Teil wegen der Angst einiger vor Reformen, zum Teil wegen der überstürzten Aktivitäten anderer, das zu Widerständen führte und Initiativen bremste. Ich glaube, dass das Konzil und Medellín für lange Zeit viele wertvolle Perspektiven eröffnet hat. Trotz der Kampagnen gegen Medellín, unter dem Vorwand eine abendländische Christenheit zu verteidigen, müssen wir auf den vom Konzil eröffneten Wegen weitergehen“³¹⁸.

Die Dokumente von Medellín spielten auch in Bambamarca eine große Rolle. Für die bisherigen Katecheten war es eine Bestätigung und für die neuen Katecheten eine zusätzliche theoretische Grundlage, auf der in der Folge die Ausbildung basierte. Bei den Campesinos wurden die Dokumente von Medellín sehr positiv aufgenommen und sie entdeckten darin die gleichen Prioritäten, nach denen sie bisher schon gearbeitet hatten. Concepción Silva, 1968 in einer Jugendgruppe aktiv: „Ich bewahre heute noch das Dokument von Medellín auf, es ist schon zer-

³¹⁵ Dammert: Zur Vorbereitung von Puebla, interne Umfrage in der peruanischen Bischofskonferenz, Mai 1978 (ohne weiteren Titel). Archiv IBC. Dammert wurde von den peruanischen Bischöfen nicht zum Delegierten für Puebla gewählt, obwohl er Vizepräsident der Bischofskonferenz war. Vor allem 1977 und 1978 waren die Auseinandersetzungen innerhalb der peruanischen Kirche sehr heftig, dabei ging es nur vordergründig um den Streit über die Theologie der Befreiung. Die peruanischen Bischöfe ließen sich von dem Vorbereitungsdokument (documento de consulta) der Kurie zu Puebla, in dem die Beschlüsse von Medellín relativiert werden sollten, zuerst sehr beeindruckten. In Puebla aber waren die peruanischen Delegierten die heftigsten Verteidiger von Medellín. Bereits im Vorfeld kam es in Peru zu einer breiten Ablehnung der Vorlage der Kurie (vgl. folgenden Abschnitt).

³¹⁶ Dammert: Testimonio de Medellín, 1994. Archiv IBC.

³¹⁷ Gutiérrez, Gustavo: Pepe!, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 14.

³¹⁸ Dammert: Zur Vorbereitung von Puebla, interne Umfrage in der peruanischen Bischofskonferenz, Mai 1978. (ohne weiteren Titel). Archiv IBC.

fleddert vom häufigen Gebrauch. Ich erinnere mich, dass wir damals begeistert waren, es kennen zu lernen. Zuerst lernte ich es auf einem zweiwöchigen Diözesankurs in Cajamarca kennen. In Medellín hat sich die Mehrzahl der Bischöfe für eine Option für die Armen ausgesprochen. Das sind Worte, die sich uns einprägten. Medellín bestätigte, dass auch die Campesinos nicht nur erkennen sollten, dass sie Teil der Kirche seien, sondern dass sie Kirche sind. Kirche ist nicht nur die Hierarchie, die Kirche sind wir alle. Niemals gab es das vorher, dass ein Campesino die Sakramente spenden konnte, dies konnten nur geweihte Leute“.³¹⁹ Neben den genannten Prioritäten war es die Gewissheit, dass es in ganz Peru und überall auf dem Kontinent zu einem Aufbruch kommen wird. Die eigenen Erfahrungen deckten sich mit dem Anliegen und den Aussagen der Bischöfe. Man fühlte sich getragen und beflügelt von einem Aufbruch auf dem ganzen Kontinent, darin zum ersten Mal unterstützt von Priestern und Bischöfen. Es entstand das Gefühl der Einheit mit den Bischöfen und eventuell noch latente Zweifel an der Nachhaltigkeit des eingeschlagenen Weges wurden besänftigt.

Mit Papst Paul VI. war Bischof Dammert freundschaftlich verbunden. Im Jahre 1969 hat Paul VI. dem Bischof von Cajamarca persönlich die Vollmacht gegeben, die Katecheten zu bevollmächtigen, das Sakrament der Taufe zu spenden. Aus Rom berichtet Dammert über seine Begegnung mit dem Papst: „Er ermutigte mich von ganzem Herzen, mit meiner bisherigen Arbeit fortzufahren, trotz aller Schwierigkeiten. Er drängte mich, einige Experimente weiterzuführen, ein Ritus für die Taufe durch ländliche Katecheten auszuarbeiten, ebenso einen Katechismus, angepasst an die Mentalität und das Verständnis der Campesinos. Er hielt mich an, das Verständnis des Priestertums in einer andinen Umgebung neu zu entwickeln und zu entdecken“.³²⁰ Die Katecheten wurden dafür vom Bischof in Übereinstimmung mit der Comunidad ausgesucht. Zuvor sollten sie die Eltern und die Paten richtig auf die Taufe vorbereiten. Schließlich wurden die Katecheten auch beauftragt, in geeigneter Form die Spendung des Ehesakramentes kirchlich zu bezeugen. Ebenfalls bereiteten sie auf die Firmung vor. Kurz vor dem Tod Pauls VI. stellte der Papst Bischof Dammert mündlich in Aussicht, bald erfahrene Katecheten erst zu Diakonen und dann zu Priestern weihen zu dürfen. Bereits 1971 sprach Dammert von der Notwendigkeit, verheirateten Katecheten die Priesterweihe zu spenden. Dabei ging er von dem Bedürfnis lebendiger christlicher Gemeinschaften aus, die Eucharistie feiern zu dürfen - als Zeichen und Höhepunkt ihres gemeinschaftlich gelebten alltäglichen Glaubens. „Ich denke schon, dass es in Zukunft lebendige Comunidades geben wird, die die Eucharistie fordern werden, obwohl es keine Priester in ihrer Mitte gibt. In diesem Fall könnte man verheiratete Männer weihen, insofern sie die Voraussetzungen erfüllen, die der hl. Paulus in seinen Pastoralbriefen gefordert hat. Theologisch sehe ich keine Schwierigkeiten“.³²¹ Er grenzt sich aber von einer allgemeinen Forderung nach Freigabe des Zölibates ab und warnt davor, in der Abschaffung des Zölibates die Lösung für die Probleme in der Kirche zu sehen. Vielmehr geht er von den konkreten Bedürfnissen christlicher Gemeinschaften aus, denen angesichts des Priestermangels die Eucharistie vorenthalten wird. Er warnt vor vorschnellen Schritten und davor, dadurch einen neuen Klerikalismus einzuführen, weil eventuell „neue Priester“ nur die Gewohnheit an traditionelle Riten verstärken würden.

d) Dammert als Historiker und Schriftsteller

Eigentlich war er kein studierter Historiker, auch wenn ihn die Geschichte schon immer interessiert hatte. Die Schriften vor seiner Zeit in Cajamarca hatten vor allem juristische Themen zum Inhalt, Ende der fünfziger Jahre und dann als Weihbischof von Lima befasste er sich zu-

³¹⁹ Umfrage des IBC in der Diözese Cajamarca, 1997.

³²⁰ Dammert: Brief an die Priester Cajamarcas vom 15. 3. 1969 über das Treffen mit Papst Paul VI. Archiv IBC.

³²¹ Dammert: Observaciones al esquema „De sacerdotio ministeriali“, enviado por la secretaría del sínodo de los obispos. 4. 4. 1971. (Aus dem Abschnitt: „De relatione inter sacerdotium et caelibatum“). Archiv IBC.

nehmend mit sozialen Themen. Aber erst in Cajamarca fand seine Vorliebe für Geschichte ein konkretes Ziel, dem er sich bis zuletzt widmete: dem Studium der Geschichte von Cajamarca im Kontext der peruanischen Geschichte seit der Eroberung. Bald stellte er fest, dass es in Cajamarca keine Arbeit über die Entwicklung der Kirche von Cajamarca seit ihren Anfängen gab. Da er sich ganz der aktuellen Wirklichkeit von Cajamarca verschrieben hatte, war es für ihn konsequent, sich mit der Geschichte von Cajamarca zu beschäftigen. Hier kommt das entscheidende Kriterium für sein Interesse an der Geschichte zum Vorschein: die Gegenwart kann man nur verstehen und dann auch gestalten oder verändern, wenn man die vorhergehenden Wirklichkeiten kennt, die immer in die Gegenwart reichen und sie beeinflussen. Ohne die Geschichte zu kennen, wird man immer wieder die gleichen Fehler machen. „Bürgerliche wie kirchliche Gesellschaft waren dazu verurteilt, ihre jeweiligen historischen Missgriffe dauernd zu wiederholen, eben weil sie sie als solche nicht erkannten“.³²²

Seine Beschäftigung mit der Geschichte hatte aber noch einen tieferen Grund: seine Liebe zu den Campesinos. Er selbst war kein Mensch der Anden, noch weniger ein Campesino. Er wusste sehr gut, vielleicht eher intuitiv, dass er die Campesinos nur verstehen konnte, wenn er ihre Kosmvision, ihre leidvolle Geschichte, ihre Sitten und Gebräuche kennen lernen würde. Er ließ sich von den Campesinos deren Geschichten erzählen, er fand und studierte vergessene Archive, u.a. in alten Pfarrhäusern aus dem 16. Jahrhundert, sammelte alte Statuen etc. Und er wusste, dass die Campesinos dann umso mehr und leichter zu ihrer eigenen Identität finden würden, je besser sie ihre eigene Geschichte kennen und schätzen lernten. Sie hatten ja ihre eigene Geschichte verdrängen müssen bzw. sie war ihnen geraubt worden. So war es einer der bewegendsten Momente in seiner Zeit als Bischof in Cajamarca, als im Kulturinstitut der Stadt die Reihe „Biblioteca Campesina“ vorgestellt wurde. Sie wurde von den Campesinos selbst vorgestellt. „Die Bücher wurden nicht, wie gewohnt, durch die bekannten Intellektuellen der Gesellschaft Cajamarcas vorgestellt, sondern durch einige Campesinos. Alle hatten sie entsprechend ihren Sombrero auf, und einer sprach Quetschua. Schon vor Jahren, sagte Don Pepe, habe er davon geträumt, dass dies in den Räumen des Kulturinstituts einmal möglich sein würde, und heute sehe er es zum ersten Mal verwirklicht“.³²³

Ein wichtiger Aspekt seines Interesses für die Geschichte war, dass er nicht nur Texte schrieb, sondern dass er die Rahmenbedingungen dafür schaffen wollte, dass sowohl er selbst als auch andere sich professionell mit der Geschichte befassen konnten. Er schuf Archive und bildete Jugendliche aus, bei denen er zuvor das Interesse für Geschichte geweckt hatte. Dank seiner intellektuellen Fähigkeiten gelang es ihm, Intellektuelle für seine Arbeit zu interessieren. Viele Professoren der Universität Cajamarca sahen in ihm nicht nur einen Kollegen (er wurde 1982 zum Honorarprofessor der Universität ernannt), sondern einen Primus inter pares. Er konnte vor allem soviel Interesse für die Geschichte wecken, weil es ihm gelang, interessierte Menschen davon zu überzeugen, dass es um der Gegenwart und Zukunft von Cajamarca willen wichtig war, sich mit der Vergangenheit zu beschäftigen - nicht *l'art pour l'art*, sondern um der heutigen Menschen willen, besonders der bis dahin völlig vernachlässigten Menschen. Eine seiner ersten Veröffentlichungen zur Geschichte (1983) handelt von der Comunidad Chetilla, eine der beiden noch Quetschua sprechenden Comunidades von Cajamarca. Neben dem Studium der einheimischen Kultur und Geschichte, war ihm die Geschichte der Kirche in Peru ein nahezu gleich wichtiges Thema. Aber auch diese Arbeit hatte ihren konkreten Bezug zu Cajamarca. So beschäftigte er sich z.B. intensiv mit den Konzilien von Lima (vor allem das 3. Konzil von Lima, 1583), weil dessen Beschlüsse ganz konkrete Auswirkungen

³²² Garnett, Miguel: Don Pepe.

³²³ Garnett, Miguel: Don Pepe. Die Reihe „Biblioteca Campesina“ ist im Kontext der Bewegung der Landbibliotheken erschienen. Der eigentliche Gründer der „Bibliotecas rurales“ (Landbibliotheken) war Juan Medcalf (vgl. den Artikel im Sammelband „Die globale Verantwortung“ über die Landbibliotheken, S. 67 - 76). Juan Medcalf wurde von Bischof Dammert zu diesem Schritt ermutigt und unterstützt. Juan Medcalf, zuletzt Pfarrer bei London, starb überraschend im Sommer 2002 während eines Besuchs in Spanien.

gen auf die Kirche und Gesellschaft in Cajamarca hatten. Um die Fehler der ersten Evangelisierung zu vermeiden, beschäftigte er sich mit der Geschichte der Evangelisierung und damit auch der Eroberung und der Kolonialisierung. Einige Schriften über Las Casas zeigen seine besondere Vorliebe für diesen „ersten Bischof der Indios“. Wie Gustavo Gutiérrez sah er sich in der Tradition von Las Casas und fühlte sich dessen Erbe verpflichtet.

Seine Vorliebe für die Geschichte führte nicht nur zu einer Vielzahl von Schriften und Veröffentlichungen, sondern auch zu nachhaltigen Werken, die im Bewusstsein der Campesinos bis heute eine große Bedeutung haben. Für die Evangelisierung in Bambamarca war das Entstehen des Despertar von entscheidender Bedeutung. Aus diesem ging dann das Glaubensbuch *Vamos Caminando* hervor. Die Landbibliotheken wurden schon erwähnt. Er regte an und förderte die „Kleinpresse des Volkes“, wo immer ihm dies möglich war, ebenso die Medienstelle der Diözese mit ihren zahlreichen Publikationen. Die Campesinos von Bambamarca wollen nach dem Abschied Dammerts die Geschichte ihrer befreienden Evangelisierung schreiben, weil sie, wie sie sagen, dies ihrem Bischof schuldig seien.

Nicht zuletzt war er Mitbegründer der CEHILA, der Kommission für Lateinamerikanische Kirchengeschichte und auf vielen Treffen aktiv beteiligt. Seine wichtigsten (kirchen-) historischen Themen sind (hier in Kurzbezeichnung, vgl. das Verzeichnis aller Schriften): Volksreligiosität (1974); die Entwicklung der Kirche im 16. Jahrhundert (1974, 1979), besonders der Konzilien in Lima (1976, 1982); Erzbischof Mogrovejo (1972, 1980); Pizarro (1981-83); Las Casas (1977); der diözesane Klerus (1996) und Geschichte von Cajamarca (1997).

In den Hommage wird Dammert meist auch als Historiker und Schriftsteller gewürdigt. Die Bezeichnung als Schriftsteller bezieht sich eher auf die Tatsache, dass er sehr viel schrieb. In seinen umfangreicheren Arbeiten zitiert er sehr viel. Das kann dazu führen, dass manche Passagen eher unleserlich wirken. Detaillierteste Angaben und Zitate werden oft einfach aneinandergereiht. Sein Verdienst ist aber auch hier, dass er Texte, meist aus dem 16. Jahrhundert, vor dem Vergessen bewahrte und sie mit der Gegenwart in Beziehung setzte, um z.B. die erste Evangelisierung mit der zweiten Evangelisierung nach dem Konzil zu vergleichen.

Er schrieb sehr viele Briefe, oft auch ungebeten, um Missstände anzuprangern. Vor allem zu Beginn seiner Amtszeit schrieb er viele Hirtenbriefe bzw. Pastoralbriefe, um seiner Diözese die Ergebnisse des Konzils mitzuteilen und für dessen Anliegen zu werben. Das Schreiben war für ihn entgegen der üblichen peruanischen Sitte eine wesentliche Weise der Kommunikation. Selbst und gerade auf seinen Auslandsaufenthalten schrieb er umso häufiger nach Cajamarca, um z.B. seine Eindrücke mitzuteilen und sie mit der Situation in Cajamarca zu vergleichen. Dabei beschäftigte er sich manchmal mit Themen, die aus heutiger deutscher Sicht eher skurril wirken, z.B. findet er es unmöglich, wenn man in Deutschland scheinbar keine andere Probleme hat, als darüber aufgeregt zu streiten, ob Mädchen Ministrantinnen sein dürfen und sich auch noch priesterliche Gewänder umhängen - er selbst war übrigens strikt dagegen. War er etwas länger in Lima, schrieb er ebenfalls mindestens einmal pro Woche nach Cajamarca, entweder an den Klerus allgemein, oder an einzelne Priester, an Katecheten und Freunde. Da er die Kopien aller seiner Schreiben und seine gesamte Korrespondenz streng aufbewahrte, wuchs mit der Zeit ein sehr umfangreiches Archiv heran. Luis Mujica kommt in seiner Arbeit über Dammert auf 403 Artikel (von 1962 - 1992), von denen 106 veröffentlicht wurden. Die Themen umfassen die ganze Bandbreite der religiösen und sozialen Dimension des Menschen und der Gesellschaft.

e) Sein Abschied aus Cajamarca

Zur III. Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla wurde Dammert als Vizepräsident der Bischofskonferenz nicht als Delegierter der peruanischen Bischöfe entsandt. Bereits im Vorfeld zu Puebla kam es zu Auseinandersetzungen zwischen Dammert und dem Nuntius in

Lima. Auch die Auseinandersetzung um die Theologie der Befreiung spielte eine Rolle. Hauptgrund für seine Nichtwahl dürfte aber gewesen sein, dass er im Vorfeld von Puebla öffentlich gegen die Versuche von Kardinal López Trujillo (u.a.) protestierte, CELAM de facto zu entmachten und das Vorbereitungsdokument für Puebla in Rom auszuarbeiten. Dieses sollte dann nur noch den lateinamerikanischen Bischöfen zur Abstimmung vorgelegt werden. In einem internen Dokument nennt er im Rückblick auf Puebla und im Vorfeld von Santo Domingo die Vorgänge und die dahinter stehende Gruppe beim Namen. Am Ende dieses Dokumentes schreibt er: „Deswegen muss man klar sehen, dass es Dank der opportunistischen Strategie dieser Gruppe der CAL (Kommission für Lateinamerika in Rom) gelingen könnte, die Autonomie der CELAM zu Fall zu bringen.“³²⁴ Dammert sollte Recht behalten. Für die IV. Lateinamerikanische Bischofskonferenz in Santo Domingo waren die Vorgaben aus Rom noch stärker und im Unterschied zu Puebla gelang es einigen lateinamerikanischen Bischöfen nicht mehr, diese römische Vorlage zu ignorieren.³²⁵

Inzwischen war aber Dammert zum Präsidenten der peruanischen Bischofskonferenz gewählt worden. Damit war er von Amts wegen Teilnehmer in Santo Domingo. Hier hatte er dann auch seinen letzten couragierten Auftritt auf internationaler Ebene und als amtierender Bischof. Zu dieser Zeit war sein Rücktrittgesuch bereits angenommen, Dammert aber noch nicht darüber informiert worden. Er war Mitglied der Kommission 26 („Kommission einheimische Kulturen“) und bat am 19. 10. 1992 im Namen der Kommission, an die Indios und Afroamerikaner eine Bitte um Vergebung zu richten. „Seit Beginn der Verkündigung des Evangeliums in diesem Kontinent wurde weder ein Dialog mit der einheimischen Kultur gesucht, noch versuchte man, deren Mentalität kennen zu lernen. Im Laufe der Jahrhunderte hat man nicht versucht, ihr Gedankengut und ihre Kosmvision zu verstehen. Man hat sie als Primitive und Barbaren behandelt, die sich nicht auf der Höhe der Europäer befinden... Letztendlich fordere ich im Namen aller Mitglieder der Kommission 26, dass wir im Schlussdokument der Konferenz die Indígenas und Afroamerikaner um Vergebung bitten.“³²⁶

Doch diese Bitte wurde nicht angenommen.³²⁷ Bischof Dammert und seine Freunde standen auf verlorenem Posten. Wie seine Ernennung zum Bischof von Cajamarca im Jahre 1962, so markiert auch sein letztes Auftreten als Bischof von Cajamarca im Jahr 1992 einen epochalen Umbruch, diesmal mit umgekehrten Vorzeichen. „Santo Domingo signalisierte die Seelenstimmung einer gebrochenen Kontinuität und eines Rückrufs zur ‚Normalität‘ - ein recalling, wie das bei Autofirmen üblich ist -, weil an den Sicherheitsgurten angebliche Defekte festge-

³²⁴ Dammert: Informe sobre el CELAM, 1992. Archiv IBC

³²⁵ Norbert Arntz, als Mitglied der Beobachter-Delegation von Pax Christi International in Santo Domingo, zitiert in seinem Bericht: „Wer hat das letzte Wort? - Die Befreiungstheologie zwischen römischem Fundamentalismus und Neuer Weltordnung“ die Erklärung von 18 Bischöfen aus 12 Ländern: „Wir sind desillusioniert angesichts der Manipulation und der gezielten Absicht, mit dem Vorbereitungsprozess zu brechen und die Mitbestimmung der Teilnehmer zu verhindern. Eine Kirche, die sich so verschließt, verursacht große Schmerzen“. Arntz analysiert in seinem Bericht die Konferenz von Santo Domingo (einschließlich des Vorfeldes) und kommt zu dem Schluss, dass die CAL „nicht der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils folgt“, lokale Kirchen nur als Filialen von Rom sieht, den Wert anderer Kulturen nicht anerkennt und das Martyrium der lateinamerikanischen Kirche noch nicht einmal erwähnt. Der Text wurde mir von Norbert Arntz privat zugeschickt.

³²⁶ Aporte a la IV. Conferencia general del episcopado latinoamericano en Santo Domingo: Prioridad de los indígenas y afroamericanos. Archiv IBC. Der Beitrag wurde auch in dem Sammelband „Homenaje - testimonios y reflexiones“ zum Abschied von Bischof Dammert veröffentlicht. Cajamarca: AOMC, 1994, S. 107, 108.

³²⁷ Auf Hispanola lebten bis zur Ankunft der Europäer nach übereinstimmenden Schätzungen etwa zwei Millionen Menschen. Nach 40 Jahren (nach anderen Angaben 100 Jahren) europäischer Herrschaft und Evangelisierung hatten nur einige Hundert Ureinwohner überlebt. P. Suess zitiert Las Casas: „Dass gegenwärtig von mehr als drei Millionen Menschen, die ich ehemals auf der Insel Hispanola mit eigenen Augen sah, nur noch zweihundert Eingeborene vorhanden sind“. Suess, Paolo: Weltweit artikuliert, kontextuell verwurzelt. Frankfurt: IKO, 2001, S. 140. Das hinderte die Bischöfe der Dominikanischen Republik nicht, den Papst bei seinen Besuchen auf die großen Leistungen der ersten Missionare hinzuweisen, denen es nach etwa vierzig Jahren bereits gelungen war, auf der gesamten Insel Hispanola die Kirche aufzubauen, wofür der Papst ihnen seinen Dank aussprach.

stellt worden waren. Hinter den Sicherheitsmaßnahmen lauern Ängste. Die Angst vor der Umarmung der Armen und Anderen, der Laien und Frauen; die Angst vor dem Verlust von Wahrheit und Macht, von Prestige und Privilegien, von Kohärenz und der Relevanz...“³²⁸

Dammert war im lateinamerikanischen Episkopat als Professor für Römisches Recht eine anerkannte Autorität. Er erwarb sich ein hohes Ansehen als Staatsrechtler und als Experte in Verfassungsfragen und war ein anerkannter und gesuchter Gesprächspartner bei politischen Gruppierungen und Regierungen jeglicher Couleur. Dies war auch der entscheidende Grund, warum ihn die peruanischen Bischöfe 1990 zum Präsidenten der peruanischen Bischofskonferenz gewählt haben. Dammert war zwar kirchenpolitisch mit seiner rückhaltlosen Option für die Armen inzwischen in eine Minderheitenposition gedrängt worden. Aber auf dem Höhepunkt des Terrors, als die Existenz des bürgerlichen Staates auf dem Spiel stand, wurde er mit großer Mehrheit von den Bischöfen als ihr Sprecher gewählt, weil er wie kaum ein anderer sowohl als moralische Autorität als auch als Verfassungsexperte von allen politischen Kräften anerkannt wurde. Allein ihm traute man zu, die schwierige Balance der Kirche zwischen Kritik am Staatsterror und der nötigen Härte im Kampf gegen den Terrorismus zu bewahren. Stets wies er auch öffentlich und an die Regierung gerichtet darauf hin, dass der Kampf gegen den Terror langfristig nur gewonnen werden kann, wenn es zu umfassenden sozialen Reformen zugunsten der Armen kommt. Umso erstaunlicher ist, dass auf dem absoluten Höhepunkt des Terrors - im Sommer 1992 - das obligatorische Rücktrittsgesuch des Bischofs zu seinem 75. Geburtstag vom Vatikan sofort angenommen wurde. Dies bedeutete auch einen herben Rückschlag für die Rolle der Kirche und des Episkopats in einer äußerst verunsicherten Gesellschaft - ausgerechnet in Zeiten höchster Not, in der viele Menschen den baldigen Zusammenbruch des Staates befürchteten. „Zuerst übers Radio erfährt Bischof Dammert, dass er nur noch ein paar Wochen Bischof ist. Zum 75. Geburtstag hat Dammert routinemäßig sein Rücktrittsgesuch in Rom eingereicht. Dass dieses (im Unterschied zu anderen Fällen) so prompt angenommen wird und ihm auf diese Weise zur Kenntnis kommt, muss auch für ihn ein Schock sein, zumal er amtierender Vorsitzender der peruanischen Bischofskonferenz ist. Er nimmt das aber nach außen gelassen und (als seine Person betreffend) gewohnt loyal hin“.³²⁹

Am 10. Dezember 1992 verabschiedete sich Bischof Dammert von seiner Diözese. Tausende Campesinos, Delegationen aus allen Teilen der Diözese, seine Mitarbeiter und einige Bürger der Stadt versammelten sich vor der Kathedrale. Durch ihre Anwesenheit und auf Hunderten von Spruchbändern sagten ihm die Campesinos Dank für 30 Jahre unermüdlichen Einsatz für eine Kirche der Armen. Während der Hl. Messe in der Kathedrale wurden ihm sein Poncho und Sombrero als Opfertgaben auf den Altar gelegt. Neptalí Vásquez berichtete als Sprecher der Katecheten von Bambamarca von seiner Erfahrung, wie er zu Gott fand und für sein Reich zu arbeiten begann, kurz nachdem Bischof Dammert angekommen war. Er schloss mit den Worten: „Bischof Dammert hat 30 Jahre lang die Gute Nachricht ausgesät. Seither ist ein Strauch daraus gewachsen, dessen Äste reiche Früchte tragen. Diese Pflanze werden wir liebevoll hegen und pflegen - ob in guter oder schlechter Erde“. Stellvertretend für die ganze Gemeinde umarmte Don Neptalí seinen Hirten und Freund.³³⁰

Dammert verkörperte durch seine Persönlichkeit, seinen Lebensstil und lebendiges Zeugnis die Gute Nachricht für die Menschen von Cajamarca. Die Gute Nachricht bestand darin, den Armen die Frohe Botschaft ihrer Befreiung zu verkünden, weil mit Jesus Christus die Herr-

³²⁸ Suess, Paolo: Weltweit artikuliert, kontextuell verwurzelt. Frankfurt: IKO, 2001. S. 153.

³²⁹ Heidenreich, Hartmut: Befreiungstheologie - quo vadis? Ortstermin Cajamarca/Peru: fast ein pastoralpolitisches Feature, in Pastoraltheologische Informationen, 17/1997, S. 145 - 161.

³³⁰ Die Angaben zum Abschied Dammerts sind verschiedenen privaten Briefen von Mitarbeitern Dammerts an deutsche Freunde entnommen. Eine fast gleich lautende Nachricht über die Verabschiedung Dammerts erschien in der Zeitschrift „Signos“ (die Zeitschrift des IBC), Lima, am 29. 1. 1993.

schaft des Reiches Gottes angebrochen ist (Lk 4). „Er war der *Hirte und Prophet*, der die Zeichen der Zeit zu deuten verstand und für die Ortskirche Cajamarca einen Weg der *Befreiung, der sozialen Gerechtigkeit und der Solidarität* ebnete. Ich habe viel von seiner Erfahrung gelernt und, vor allem, von seiner Art zu sein und zu leben. Ich teile mit ihm sein Leiden, seinen Glauben und seine Hoffnung. Ich bin sicher, dass seine pastorale und menschliche Arbeit für lange Zeit seine Spuren hinterlassen wird, besonders bei den Campesinos und seinen engsten Mitarbeitern - so wie ein Saatkorn, das nur auf den Regen und die Sonne wartet, um wieder neu Gestalt anzunehmen um dann die Früchte zu bringen, die der *Sämann* so sehr erhofft“.³³¹

2. Die Lage in Cajamarca zu Beginn der Amtszeit Bischof Dammerts

a) Der sozial-politische Kontext

„Mehr als einmal, wenn ich Gelegenheit hatte, über unsere Arbeit unter den Campesinos der Diözese Cajamarca zu sprechen, machte man den Einwand: ‚Warum die Eingeborenen unbedingt zu einer Lebensverbesserung drängen, warum Bedürfnisse herausfordern, sie sind doch glücklich, so wie sie sind?‘ Ich war über dieses Ansinnen entrüstet und empfand diese Gedanken als absurd und gegen jedes Menschenrecht. Aber dann habe ich versucht, mich in diese Situation hineinzudenken. Ich konnte so deutlich spüren, wie unendlich viel denjenigen, der nur von der Ferne schaut von denen trennt, die diese Wirklichkeit leben und erleiden“.³³²

Diese erlebte und erlittene Wirklichkeit ist der Ausgangspunkt für die sozialpastorale Arbeit, wie sie mit der Ankunft von Bischof Dammert im Jahr 1962 in Cajamarca begann. Er kam zwar auch aus der Ferne, doch begab er sich mitten hinein in die Wirklichkeit, die für die meisten Menschen in Cajamarca eine leidvolle war. Die Annäherung gelang und diese Grundhaltung ermöglichte ihm, die Armen als Opfer zu sehen, die „unter die Räuber gefallen sind“. Das Sehen allein reicht aber nicht aus. Im Gleichnis vom Barmherzigen Samariter sahen auch der Levit und der Priester den Menschen im Straßengraben. Doch entsprechend ihrer Option bzw. Theologie hatten sie andere Prioritäten gesetzt. Der Tempel war wichtiger, weil sie dort Gott zu begegnen glaubten. So konnten sie den unter die Räuber Gefallenen zwar sehen, konnten sich aber nicht mit ihm solidarisieren, weil sie Wichtigeres zu tun hatten. Der Samariter aber hat ein „Herz“ und er lässt „sich bewegen“. Er lässt alles liegen und stehen und geht auf den Menschen im Straßengraben zu, weil er in ihm nicht nur das Opfer, sondern auch den Menschen entdeckt, in dem er Gott begegnet. Für den Samariter bedeutet „sehen“, die Situation des unter die Räuber Gefallenen zu erkennen und sich davon berühren zu lassen. Dies bedeutet für ihn, sich um ihn zu kümmern, sich in seine Lage hinein zu versetzen und mit zu leiden. Er teilt mit ihm das Leid und dadurch können die Wunden geheilt werden. Für Dammert sind diese Menschen der wahre Tempel Gottes. Ihnen ein „Barmherziger Samariter“ zu sein und ihnen zu ihrem Recht zu verhelfen, ist wahrer Gottesdienst.

Nach Dammert sind es im sozialen Bereich vor allem drei Herausforderungen, die erkannt und denen er sich und seine Mitarbeiter zusammen mit den Betroffenen stellen müssen:

- Die Lebensverhältnisse auf dem Land, die der Würde des Menschen widersprechen.
- Die Verachtung der Indios (Rassismus).
- Die ungerechten Machtverhältnisse (Staat, Gesellschaft, Kirche).

³³¹ Castañeda, Alfonso: Eigene Befragung ehemaliger Mitarbeiter Dammerts, 1998 (kursiv vom Autor).

³³² Dok. 1, IV: Castañeda, Alfonso: Evangelisierung und Sozialarbeit, 1968.

Die Darstellung der sozialpolitischen Situation geschieht an dieser Stelle nicht zuerst anhand von Zahlen und Statistiken. Auch Bischof Dammert ging nicht zuerst von Statistiken aus. In Cajamarca ließ er nicht zuerst soziologische Studien über die Armut erstellen, sondern er besuchte die Menschen auf dem Land, teilte während dieser Besuche das Leben mit ihnen, er ging in die Gefängnisse und besuchte die alten, verlassen Menschen in der Stadt. Erst 1969 entstand die erste soziologische Studie über die soziale Situation in der Diözese.³³³ Anlass dazu war ein Bericht über die Arbeit der ersten Entwicklungshelfer.

Für Dammert ist der Schlüssel für den Zugang zu den Betroffenen das Entstehen von Vertrauen. Dann sind es die Betroffenen selbst, die auf ihre Situation hinweisen. Dies setzt von Außenstehenden die Bereitschaft voraus, hören und (mit-) fühlen zu können. Bei der Darstellung der Wirklichkeit geht es daher nicht zuerst um eine Aneinanderreihung von Fakten, es geht vielmehr darum, eine bestimmte Haltung einzunehmen, die wiederum ihren Ursprung in einer bestimmten Option hat. Diese Haltung führt gewissermaßen von selbst dazu, die beschriebene Wirklichkeit verändern zu wollen. Die beschriebene Wirklichkeit war und ist eine globale Wirklichkeit. Dammert kannte noch nicht den Begriff der Globalisierung, auch wenn sie damals schon (wenn auch auf andere Weise) wirkmächtig war und das Leben der Menschen beeinflusste. Dammert wies aber immer auf die weltwirtschaftlichen Verflechtungen und Abhängigkeiten hin. Er war sich bewusst, dass es nicht nur darum ging, dem unter die Räder Gefallenen ein „Barmherziger Samariter“ zu sein, sondern alles zu tun, damit Strukturen geschaffen werden, in der Menschen vor den Räubern geschützt werden, anstatt die Räuber zu den „Hütern des Weges“ zu machen und als Garanten des Weltfriedens und der Freiheit zu preisen. In diesem Abschnitt geht es zwar um die konkrete Situation in Cajamarca, doch die Verhältnisse in Cajamarca und Bambamarca sind exemplarisch für die Regionen der Welt, die besonders unter den Auswirkungen der Globalisierung leiden.

a, 1) Die Lebensverhältnisse auf dem Land

„Unsere Familien leiden Hunger; unsere Kinder haben bei ihrer Geburt 1 Kilo weniger als das durchschnittliche Gewicht, weil die Mütter nicht ausreichend ernährt sind; schwangere Frauen wiegen oft nicht mehr als 42 Kilo. Falls unsere Kinder in die Schule gehen können, schlafen sie nach einer Stunde ein oder weinen, weil sie morgens nicht gegessen haben. Manche Familien essen nur ein Mal am Tag. Die Krankheiten nehmen zu, die Tuberkulose breitet sich aus, das Wasser ist verseucht. Da die Preise für die Lebensmittel immer weiter steigen, können wir immer weniger dazukaufen, erst recht reicht es nicht für Medikamente. Für den Kauf von Lebensmitteln müssen wir unsere Tiere verkaufen, doch danach haben wir noch weniger zu essen. Die Kinder leiden am meisten. Es gibt genügend Familien, in denen 3 oder 4 Kinder gestorben sind. Es sterben immer mehr Kinder, 350 Kinder von 1.000 sterben, bevor sie 10 Jahre alt werden. Vielfach können unsere Kinder nicht die Schule besuchen, denn sie müssen zu Hause helfen. Andere Kinder müssen zum Betteln in die Stadt gehen, um etwas zum Essen zu haben, oder sie übernehmen harte Arbeiten und bekommen für zehn Stunden Arbeit am Tag einen Hungerlohn. Viele Mädchen arbeiten als Hausgehilfinnen in der Stadt und bekommen dafür nur ein Essen und ein Lager für die Nacht und werden von ihren Herren misshandelt. Unsere Hütten haben kein Wasser, Abwasser und Licht. Sie sind sehr eng und bestehen meist aus einem Raum. Wir haben wenig Land, meist an steinigen Abhängen. Es gibt viele Familien, die gar kein Land haben, sie müssen als Tagelöhner arbeiten. Die Landreform hat nur Wenige begünstigt. Viele aber sind ärmer als zuvor. Es gibt keine Arbeitsplätze. Viele müssen an die Küste oder in die Städte auswandern. Sie verlassen ihr Zuhause, vergessen ihre Art zu leben und in den Elendsvierteln geht es ihnen elender als zuvor.“³³⁴ Solche öffentlichen Aussagen der Campesinos über ihre eigene Situation waren 1962 und in der Zeit davor nicht

³³³ Padrón, Mario: Evaluación IER Bambamarca: Sobre el campesinado de la zona. Veröffentlicht (d.h. dem Bischof übergeben) am 28. 2. 1970. Archiv IBC.

möglich gewesen und liegen daher auch nicht vor, weil die Campesinos keine Plattform hatten, um auf ihre Situation hinzuweisen.³³⁵ Vor allem war dies kaum denkbar, weil die Campesinos ihre Situation als von Gott gegeben hinnahmen und still ertrugen. Typisch für diese Haltung ist der zum Sprichwort gewordene Ausspruch - auf den Tod eines Kindes bezogen: „Gott hat es gegeben und Gott hat es genommen“. Erst mit dem Erwachen der Campesinos aufgrund einer befreienden Pastoral, wurde die eigene Situation bewusst thematisiert und analysiert. Interessanterweise war für die Beschreibung der eigenen Situation nicht die Situation selbst der Ausgangspunkt, sondern die aufgrund einer neu entstandenen Sichtweise gewonnene Erkenntnis von der Würde der eigenen Person als Kind Gottes. Erst von daher wurde die eigene Situation gewissermaßen rückblickend zum Thema und zu einer Herausforderung, die es als solche zu erkennen galt. Das beinhaltete, die Situation zu verändern, weil sie nicht vereinbar ist mit der Würde als Kind Gottes und daher auch nicht vereinbar mit dem Willen Gottes. So stehen die zitierten Aussagen der Campesinos unter der biblischen Überschrift: „Ich habe das Leiden meines Volkes gesehen“. Erst wenn man Gott erkennt, dann kann man sich auch als Kind Gottes und als sein Volk erkennen.

Methodisch gesehen steht die Beschreibung und Analyse der Situation immer an erster Stelle. Von einem inneren Werdegang her betrachtet ist es aber zuerst die anhand der Evangelisierung gewonnene Erkenntnis, dass diese Situation nicht von Gott gewollt sein kann. Es ist die Erkenntnis, dass z.B. Unterernährung kein blindes Schicksal bzw. nicht der Wille Gottes ist, sondern ein Übel, das überwunden werden kann und muss. In einem Kommentar zu dem an vielen Beispielen aufgezeigtem Leid heißt es in *Vamos Caminando*: „Leiden ertragen können ist an sich nichts Schlechtes... Aber manchmal schieben wir nur allzu gern anderen die Schuld zu für unsere Leiden und tun dann nichts mehr: Wenn ein Kleinkind krank wird, sagen wir: ‚Vom bösen Blick verhext!‘ Wenn eine Krankheit die Saatkartoffel verdirbt, sagen wir: ‚Strafe Gottes!‘ Durch Erkennen der Ursachen könnten wir für viele Leiden Abhilfe schaffen. Und wenn wir einmal nicht mit ihnen fertig werden, sollten wir daran denken, dass Gott in Jesus unser Schicksal geteilt und mit uns gelitten hat“.³³⁶

a, 2) Die Verachtung der Indios (Rassismus)

Der Schlüssel zum Verstehen der sozialen und pastoralen Problematik in der Diözese Cajamarca und im gesamten Andengebiet liegt darin, den engen Zusammenhang zwischen der Diskriminierung der Indios und deren sozialer Situation zu erkennen. Bischof Dammerts größte Herausforderung bestand darin, die koloniale Mentalität in den Köpfen und Herzen der Städter zu überwinden, die auf der über Jahrhunderte überdauernden Auffassung beruhte, dass die Indios bestenfalls als unmündige Kinder zu behandeln sind, normalerweise aber nur die Funktion haben, den Städtern zu Diensten zu sein und sie zu ernähren. Noch bis in die Amtszeit Dammerts hinein konnte jeder Städter ungestraft einen Campesino körperlich züchtigen,

³³⁴ Dok. 4, IV: „Donde está tu hermano“. Beitrag der Diözese Cajamarca für die 5. Bischofskonferenz der nördlichen Andenregionen. 8. März 1980. Archiv IBC.

³³⁵ Es gab aber immer spontane Reaktionen der Campesinos; Anlässe waren meist unerträglicher Hunger und brutale Arbeitsverhältnisse. Auch peruanische Schriftsteller wie *Ciro Alegría* und *J. M. Arguedas* (u.a.) haben die andine Kultur und das Leiden der Indios authentisch beschrieben und diese kommen in ihren Werken auch als Hauptfiguren zur Sprache, doch sind es letztlich nicht die Campesinos selbst, die das Wort ergreifen und ihr Leiden wird von den Lesern dieser Werke (nicht von den Autoren selbst) eher als literarische Chiffre wahrgenommen, denn als brutale Wirklichkeit. Dennoch ist die Wirkung dieser Werke auf die geistige Elite und Kulturschaffenden Perus nicht zu unterschätzen.

³³⁶ *Vamos Caminando*, S. 29. Diese Beispiel zeigt, dass für die Campesinos sehen, erkennen, deuten und handeln immer eine Einheit bilden. Dies ist auch zeitlich zu sehen. Es geschieht nicht Schritt für Schritt linear, sondern gleichzeitig.

ihn zu unbezahlten Hilfsdiensten zwingen und die Töchter der Campesinos (besonders die Hausgehilfinnen) vergewaltigen, ohne eine Strafe befürchten zu müssen.

Leonardo Herrera beschreibt diese Situation: „Noch nicht einmal ein ganzes Buch könnte all das zusammenfassen, was wir erlitten haben. Mit Wut im Bauch erinnerten wir uns daran wie zum Beispiel ein Campesino durch die Straßen ging, während ein Städter, vor seinem Haus sitzend, ihn kommen sah. ‚He Indio, geh und hole mir einen Eimer Wasser!‘ ‚Aber, Herr...‘ Der Städter gab dem Campesino ein paar Fußtritte und zwang ihn, das Wasser zu holen. Der Campesino musste gehorchen, wenn nicht, diese Städter konnten ihn wegen irgendwas anklagen, niemand hätte ihn verteidigt und sie konnten ihn sogar ins Gefängnis werfen. Klüger war es, ihm das Wasser zu holen und die Misshandlungen zu ertragen. Diese Leute aus der Stadt haben die Macht in ihren Händen“. Und er fährt fort: „Niemand gab es jemanden, der uns befreiend machte, dass wir auch so viel wert sind wie die in der Stadt. Niemand hatte uns erklärt, dass Väterchen Gott uns alle gleich geschaffen hat. Vielmehr predigten sie uns, dass Gott mit den Mächtigen ist, die dem Pfarrer gut zu essen geben, mit dem Besitzer der Hacienda, der sich darum kümmerte, dass wir zum Pfarrer gingen, damit er uns unsere Sünden verzeihe. So waren wir denn überzeugt, dass wir viel weniger wert sind als ein Krawattenträger. Eines Tages beleidigte ein Korporal der Polizei meinen Onkel und mein Onkel antwortete ihm: ‚Wenn wir die Kleider ausziehen und wir so verbleiben, wie Gott uns gemacht hat, ich wette, ich und du sind gleich viel wert, carajo!‘ Aber das ist heute so, nach so viel Bewusstseinsbildung. Vorher dagegen, die Älteren, wie hätten sie es jemals gewagt, ihre Stimme zu erheben gegen einen Polizisten, gegen einen Krawattenträger, undenkbar! Stellen Sie sich vor, ich kann mich noch daran erinnern an das Patronatsfest, wo sie die kleine Jungfrau mit viel roter Farbe anmalten um uns dann zu sagen, dass die Jungfrau sehr verärgert sei wegen unserer Sünden. Und wir haben das geglaubt! Wie dumm waren wir doch, sagt?“³³⁷

Bischof Dammert wird nicht müde, auf diese Situation hinzuweisen: „Es besteht in den Stadtgebieten die diskriminierende Auffassung, dass der Campesino der nördlichen Sierra ein unselbstständiger Mensch ist, der ‚erzogen‘ werden muss und der auf sich allein gestellt nicht handlungsfähig ist. Wenn er dennoch irgendeine Aktion durchführt oder etwas in die Wege leitet, unterstellt man sofort, dass ihn jemand von außen angetrieben haben muss. Denn es ist undenkbar, dass ein Campesino selbst denken kann“.³³⁸ Die häufigsten Vorurteile gegen die Campesinos sind: sie sind faul und unfähig, zielstrebig und ohne Anweisungen zu arbeiten; sie haben keine Kultur; der Campesino ist verschlossen und wenn man ihn zum Reden auffordert, lügt er und hält nie sein Wort; er ist dreckig, gefühllos und es ist ihm egal, ob ein Kind stirbt oder nicht. Dammert: „Es sind Vorurteile, die auf der vermeintlichen Überlegenheit der abendländischen Zivilisation und der Unterscheidung der Rassen beruhen. Diese Vorurteile sind Folge einer völligen Unkenntnis der Lebensumstände und der Fähigkeiten der Campesinos. Man kann so kein Verständnis entwickeln für den Zwang, dem der Campesino seit Jahrtausenden ausgeliefert ist: durch die Kaziken und Inkas, durch Mönche und Pfarrer, Großgrundbesitzer und Staatsbeamte, die sich mit dem Grundsatz von Aristoteles rechtfertigen, der lautet: Einige werden geboren, um zu befehlen und andere, um zu gehorchen“.³³⁹

Bischof Dammert bringt diesen Missstand öffentlich und anklagend zur Sprache. In einem Hirtenbrief, der auch in Lima veröffentlicht wurde, schreibt er: „Die Gesetzgebung Perus erkennt an, dass alle Staatsbürger vor dem Gesetz gleich sind. Im Alltag jedoch ist es wie in

³³⁷ Herrera, Leonardo: „Wach auf, Campesino!“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 78.

³³⁸ Dammert: Los campesinos de Cajamarca, Oktober 1986. Archiv IBC.

³³⁹ Ebd. Dammert spricht das an, was Rassismus ausmacht: das Überlegenheitsgefühl aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Rasse (weiße Europäer) und die damit verbundene Diskriminierung anderer ebenfalls aufgrund ihrer Rasse (Indios). Peruanische und besonders europäische Intellektuelle scheuen sich eher, so direkt von Rassismus in Peru zu sprechen. Peruanische Intellektuelle verwahren sich gegen diesen Vorwurf (verständlicherweise) vor allem dann, wenn er von außen kommt und speziell, wenn er von Deutschen geäußert wird.

Südafrika: die Mehrheit der Bevölkerung wird diskriminiert und verachtet, und dies ist gesellschaftlich so akzeptiert. Es gibt eine Verachtung der Mittel- und Oberschicht gegenüber allen, die einer anderen Rasse angehören, eine andere Hautfarbe haben oder die auf dem Land oder in Elendsviertel leben. Gesetze reichen nicht aus, um so tief verwurzelte Vorurteile und Misstrauen zu überwinden³⁴⁰. Die Gesetze sind auch deshalb keine Hilfe, so fährt Dammert im Hirtenbrief fort, weil diejenigen, die diese Gesetze gemacht und zu überwachen haben, selbst voller Vorurteile sind. „Die Gesetze gibt es in unserem Land, aber unglücklicherweise werden sie nicht erfüllt. Man fühlt sich im Recht, sich über die anderen zu erheben und jene zurückzustoßen, die man wegen eingefleischter Vorurteile nicht als seinesgleichen betrachtet“.

Der Rassismus hat historische und kulturelle Ursachen und lässt sich nicht durch Dekrete überwinden. Die Gesetze dienen nur als „demokratische Fassade“ (Dammert) und werden von denen am wenigsten respektiert, die sie verkünden. „Es gibt die Verachtung des einfachen Campesinos. Und alle müssen wir gestehen, dass es ihm gegenüber keine Gleichheit der Behandlung gibt. Mit einem offensichtlichen Paternalismus duzt man ihn. Man nimmt seine (Handlanger-) Dienste in Anspruch, ohne ihn zu entlohnen, als ob es seine Pflicht wäre, dies zu tun. Er wird auch misshandelt und ohne jede Rücksichtnahme auf seine Person wird er gefangen genommen, sei er schuldig oder nicht. Im Innersten sehen wir ihn als minderwertig im Vergleich zu uns an. Ich wiederhole, dass es nicht darum geht, die peruanische Gesetzgebung substantiell zu ändern, sondern unsere Mentalität und unser Verhalten. Das Anerkennen der menschlichen Würde wird Wirklichkeit, wenn wir authentisch zum Nächsten werden“³⁴¹. Der Rassismus in der Gesellschaft findet sich auch in der Kirche. „Wenn die Kirche von Diskriminierung spricht, wendet sie sich vor allem an ihre eigenen Mitglieder, was auch immer ihre Position und Verantwortung in der Gesellschaft sein mag. Wie es nämlich innerhalb der Kirche keine Art von Diskriminierung geben darf, so darf ebenso wenig ein Christ wesentlich Strukturen unterstützen, die Menschen von anderen Menschen trennen“³⁴². Es ist vor allem diese vorbehaltlose Unterstützung der entrechteten Campesinos, die man daher in kirchlich-bürgerlichen Kreisen dem Bischof zum Vorwurf machte. „Wann hat man je vorher gesehen, dass ein Campesino ein Buch in die Hand nimmt oder gar den Gottesdienst in der Kapelle hält. Und eine Campesina als Gesundheitshelferin, als Katechetin, im Mittelpunkt der Comunidad, eine Campesina mit ihren geflochtenen Zöpfen, die in der Kirche von Bambamarca den Gottesdienst leitet - eine ‚India‘, wie die Leute von der Stadt sagen“³⁴³. Dass Dammert dies nicht nur zugelassen hat, sondern dass er es war, der dies angestiftet hat, ist in den Augen der Städter der eigentliche Skandal.

a, 3) Die Machtverhältnisse (Staat, Gesellschaft, Kirche)

Von peruanischen Soziologen wird als größtes Problem auf staatlicher Ebene in Peru der Zentralismus, die Dominanz der Hauptstadt Lima, gesehen. Danach ist es - auf die Region bezogen - die Abhängigkeit der Landzonen von den städtischen Zentren und die damit zusammenhängende Diskriminierung der Campesinos. Diese drei Bereiche lassen sich nicht voneinander trennen, vielmehr bedingen und verstärken sie sich gegenseitig. „Das Fundament der ungerechten Struktur ist der exzessive wirtschaftlich-politische Zentralismus und die Armut, wie sie sich in den verschiedenen Formen des Vergessenwerdens, der Diskriminierung und des Missbrauchs, vor allem den Ärmsten gegenüber, zeigt. Diese Situation wird noch kompli-

³⁴⁰ Dammert: Discriminación y desprecio. Hirtenbrief zum Welttag des Friedens, 10. 1. 1989. Archiv IBC.

³⁴¹ Dammert: Hirtenbrief vom 9. April 1968 aus Anlass des 20. Jahrestags der Erklärung der Menschenrechte. Archiv IBC.

³⁴² Dammert: Discriminación y desprecio. 1989. Archiv IBC.

³⁴³ Herrera, Leonardo: Wach auf, Campesino!, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 81.

zierter durch die Ungerechtigkeit gegen die Schwächsten auf allen Ebenen der Gesellschaft von Cajamarca, die den Sinn von Menschenrechten nicht kennt bzw. akzeptiert“.³⁴⁴

In dem Glaubensbuch *Vamos Caminando* ist ein Auszug aus einem Rundbrief von Bischof Dammert vom 10. 12. 1975 abgedruckt, der auf die Vernachlässigung der Landbevölkerung seitens des Staates hinweist und der heute noch in gleicher Weise geschrieben werden könnte: „Nach Cajamarca zurückgekehrt muss ich feststellen, dass dieses Gebiet völlig vernachlässigt wurde. Es gibt keine Pläne mehr für den Straßenbau. Die Agrarreform packt die Frage der Minifundien überhaupt nicht an. Statt mehr Lehrer in die Schulen zu schicken, wird der Verwaltungsapparat vergrößert. Es ist unerträglich, dass die Pläne für Cajamarca in Lima gemacht werden, ohne Rücksprache mit uns. Wir wissen nur, dass Projekte laufen, denn wir sehen Autos herumfahren mit schönen Schildern, und wir sehen, dass Büros eingerichtet werden, ohne zu wissen, was dort vor sich geht. Dann verschwinden Autos und Büros wieder spurlos. Bei der Planung großer Stauseen wird die Sierra überhaupt nicht berücksichtigt, außer als Wasserlieferant oder um die Arbeitskraft auszubeuten und um in einigen Fällen den Campesinos fruchtbares Ackerland abzunehmen. So gerät die ohnehin geplagte Andenregion in immer stärkere Abhängigkeit. Die Situation verschlechtert sich ständig. Es ist keine Lösung in Sicht. Dennoch besteht Hoffnung: Sie beruht auf den Menschen in Cajamarca“.³⁴⁵ In einem weiteren Schreiben kritisiert er die Regierung, die Behörden und den Zentralismus in Peru: „Die größten Hindernisse für den Fortschritt der Region liegen in dem Unverständnis der Bürokraten, die in städtischen und staatlichen Büros oder Ministerien sitzen. Sie begreifen aus der Ferne niemals die Probleme, die diese Zone heimsuchen. Dazu kommen ein völliges Fehlen einer Zusammenarbeit der einzelnen Stellen und das Desinteresse für die Probleme in den Provinzen. Der unendliche Papierkrieg mit unzähligen Bestimmungen, die fern der Realität sind, kommt hinzu. In den letzten Jahren sind viele nationale Funktionäre und ausländische Missionen gekommen, die mit Millionenprojekten die Region nach vorne bringen wollten, doch übrig geblieben sind nur unnütze Organismen, die zudem noch eine ständige Quelle für Missbräuche, Frivolitäten - um nicht noch mehr zu sagen - sind. Die verarmte Bevölkerung hat auf jeden Fall von dem ‚Fortschritt‘ noch nichts gesehen. Es ist sehr leicht, mit einem guten Gehalt ausgestattet, den Leuten Geduld zu predigen. Diese haben gelernt, den Worten nicht zu glauben, sondern sich auf ihre eigenen Kräfte zu verlassen, wenn sich ihr Leben ändern soll. Von den vielen angekündigten Reformen und Maßnahmen sind lediglich Festreden übrig geblieben, ihr Wirken macht sich vor allem darin bemerkbar, dass dicke Jeeps Wettrennen um die Plaza herum veranstalten. Die vorgeschlagenen Projekte, vielleicht mit guter Absicht, waren nicht geeignet für diese Umgebung und waren letztlich Modelle, die von außen übergestülpt wurden. Eine Folgerung ist eine dringliche Dezentralisierung des Landes, damit die nördliche Andenregion mehr Autonomie erhält, um aus der Region heraus die notwendigen Antworten auf die Herausforderungen zu erhalten“.³⁴⁶

Diese Haltungen setzen sich auch auf niederer Ebene und innerhalb der jeweiligen Regionen fort. In der Einheit fünf von *Vamos Caminando* werden konkrete Beispiele dafür genannt, wie die jeweilige Provinzhauptstadt (in diesem Falle Bambamarca) das Umland ausbeutet oder auch ignoriert. Es wird gezeigt, wie Campesinos in den Amtsstuben der Stadt und von Rechtsanwälten (die man für eine zivile Eheschließung, Geburtsurkunden etc. braucht) und Ärzten behandelt werden. Weiterführende Schulen sind den Armen weitgehend verschlossen, weil sie nicht die notwendigen Schuluniformen bezahlen können und selbst wenn sie doch die Schulen

³⁴⁴ Mujica, Luis: *Poncho y sombrero, Alforja y bastón*, Lima 2001 (unveröffentlicht).

³⁴⁵ *Vamos Caminando*, Seite 98. Diesem Text liegt das Schreiben „El deterioro de Cajamarca“ vom 10. 12. 1975 zugrunde (Archiv IBC); vgl. auch den Hinweis auf die Landreform in Kap. II.

³⁴⁶ Dammert: Hirtenbrief vom 22. 9. 1972. Archiv IBC. Der Hirtenbrief dokumentiert den Beginn heftiger Auseinandersetzungen mit der damaligen Militärregierung (vgl. Kap. II) und ist auf dem Hintergrund der Landreform zu sehen.

besuchen können, dann hören sie dort, wie primitiv ihre eigene Lebensweise ist und wie vorbildhaft dagegen die von den Spaniern gebrachte Zivilisation. Die wirtschaftliche Abhängigkeit von der Stadt wird in *Vamos Caminando* wie folgt beschrieben: „Der Campesino ist jeden Tag beschissener dran, wenn er seine Landwirtschaft verbessern will. Denn die Preise für Werkzeuge wie Pickel, Hacken usw. steigen enorm schnell in die Höhe Außerdem kosten auch Dünger und Insektenvertilgungsmittel immer mehr. Aber mit den Erzeugnissen der Landwirtschaft ist es ganz anders. Wenn wir Kartoffeln ein wenig teurer verkaufen wollen, dann fährt uns im gleichen Augenblick die örtliche Oberschicht dazwischen und zwingt uns mit Polizeigewalt, zum billigeren Preis zu verkaufen“.³⁴⁷ In dem Beitrag der Campesinos von Cajamarca zur Lateinamerikanischen Bischofskonferenz in Puebla beschreiben sie 1978 ihre Abhängigkeit von den Zentren der Macht: „Es gibt immer noch viele Großgrundbesitzer, die die besten Ländereien an sich reißen und uns das Wasser für die Bewässerung unserer Felder wegnehmen. Die Zwischenhändler in der Stadt bestimmen die Preise für unsere Produkte. Der Staat denkt bei seinen Gesetzen nicht an das Wohl der Campesinos. Er denkt nur an uns, wenn es zu seinem Vorteil ist. Wir sind erzogen worden, um als Unterdrückte zu leben. Man will uns weismachen, dass wir als Einzelne besser weiterkommen und man versucht, in uns den Wunsch nach Dingen zu wecken, die wir überhaupt nicht brauchen... Es ist also ein System voller Unrecht, das uns verachtet und das uns unterdrückt“.³⁴⁸

Es ist eine immer wiederkehrende Erfahrung der Campesinos und der Armen in den Randzonen der Stadt, dass politische und wirtschaftliche Macht eine Einheit bilden und dass eine unabhängige Justiz nur auf dem Papier existiert und in der Praxis die Mächtigen stützt. Wird der Druck auf die Menschen zu stark, versuchen sie ihr Glück in der Abwanderung an die Küste. In *Vamos Caminando* wird geschildert, wie ein junger Campesino sich voller Illusionen auf den Weg macht: „Die Küste! Dort gibt es alles. Bald hast du eine Arbeit und verdienst Geld! Ich werde mir ein Radio kaufen, wie Segundo. Ich werde Lima kennen lernen, die Riesenstadt, die Hauptstadt Perus. Der Lastwagenfahrer schaut den Jungen an und lächelt. Er weiß sehr gut, wie die Küste wirklich ist. Wie viel Leid erwartet doch den Bewohner der Sierra, wenn er hinab fährt! Es gibt keine Arbeit, keine Organisation. Und an der Küste ohne Geld sein, das heißt noch erbärmlicher leben als in der Sierra“. Und als Kommentar wird der peruanische Schriftsteller José María Arguedas zitiert: „Ich kenne Lima, Herr Ingenieur: Ich habe die Kinder gesehen, die ganz kleinen, die den Abfall aßen zusammen mit den Schweinen in diesem Elendsviertel, das sie den Dreckhaufen nennen. Immer noch nagt die Tuberkulose an meiner Lunge. Diese Leute, mein Herr, leben trauriger als Würmer. An den kleinen Kindern klebt der Mist von Hühnern“.³⁴⁹

Bischof Dammert sagt, dass dieser Weg an die Küste, in das Gelobte Land der abendländischen Zivilisation, nicht der rechte Weg ist. Er führt für die meisten Menschen in noch grö-

³⁴⁷ *Vamos Caminando*, Seite 85.

³⁴⁸ Dok. 5, IV: Die Campesinos und die Generalversammlung der Bischöfe in Puebla. Hier in deutscher Übersetzung, zusammengefasst und überarbeitet von der Partnergemeinde St. Martin, Dezember 1978. Archiv St. Martin, Dortmund. Das spanische Original befindet sich im Archiv des IBC, Lima.

Im März 1978 wurde auf der jährlichen diözesanen Pastoralwoche das Vorbereitungsdokument (documento de consulta) für Puebla diskutiert, das im Dezember 1977 vom damaligen Generalsekretär des CELAM, Alfonso López de Trujillo, vorgelegt worden war. Dieses Papier stieß in Peru auf große Ablehnung, besonders bei den Armen. So schreibt z.B. die Regionalversammlung des Surandino: „Die Asamblea lehnt einstimmig die vorgestellte Perspektive ab und beschließt die Redaktion eines alternativen Dokumentes“. (zitiert nach Pablo Thai-Hop, in: *La nueva Evangelización*. Lima: CEP, 1992, S. 157). Dies taten auch andere Regionalkonferenzen. Denn die Armen waren vergessen worden, ebenso die Ursachen der Armut; die bisher erreichten Fortschritte einer befreienden Pastoral und die damit verbundenen Opfer (Märtyrer) wurden nicht erwähnt; das Konzept war ein europäisches Konzept, das wenig mit der Wirklichkeit Lateinamerikas zu tun hatte; es wird von einer ideellen Einheit von oben und von Europa her ausgegangen bzw. diese wird gefordert; einheimische Kulturen werden nicht berücksichtigt; die von Medellín geforderte Option für die Armen fehlt.

³⁴⁹ *Vamos Caminando*, Seite 94.

Beres Elend, zu einem „Leben bei den Schweinen“. Dammert glaubt daran, dass das Evangelium den wahren Weg weist und dass eine Rückkehr zu den Quellen des Glaubens und der eigenen Identität zu einem menschenwürdigeren Leben und zu einer gerechteren Gesellschaft führt. Diesen Glauben teilt er mit Jesus und mit den Campesinos, die Jesus entdeckt haben.

b) Pastorale und kirchliche Ausgangsposition

Als Bischof Dammert 1962 nach Cajamarca kam, fand er eine Situation in seiner Diözese vor, die all das, was er vorhatte, als scheinbar aussichtslos erscheinen ließ. Wie er einmal auf einer Pastoralkonferenz in Cajamarca im März 1978 sagte, wäre es einerseits für einen Neubeginn leichter gewesen, wenn die gesamte Bevölkerung noch nie etwas vom christlichen Glauben gehört hätte, denn dann könnte man mit der Evangelisierung direkt anfangen und müsste nicht zuerst so viele Steine einer falschen Christianisierung aus dem Weg räumen. Andererseits konnte man aber doch an gewisse vorspanische Traditionen und Werte anknüpfen, nur galt es, diese im Lichte des Evangeliums neu zu deuten und zu integrieren. Denn für Dammert und für die Mehrzahl peruanischer Theologen geht es nicht nur darum, die jeweilige Realität zu analysieren und zu beschreiben. Jede Beschäftigung mit einer Realität, die ja gewissermaßen schon „a priori“ (aufgrund des eigenen Glaubens) als eine den Menschen unwürdige Situation erfahren und definiert wird, impliziert den Willen, diese Realität zu verändern. Dies wiederum beinhaltet zugleich mit der Analyse auch einen Plan, wie dieser Realität begegnet werden kann, um sie menschenwürdiger gestalten zu können. Zu einem Plan gehören die entsprechenden Methoden, um das Vorhaben bestmöglich im Sinne der betroffenen Menschen in die Tat umsetzen zu können. In diesem Sinne ist in der Folge zu beachten, dass Analyse, Deuten und die Pläne zur Überwindung der Situation eine Einheit bilden, die auch deshalb nicht zerstört werden darf, weil sie dem Selbstverständnis sowohl der Campesinos als auch Bischof Dammerts und seiner Mitarbeiter nicht gerecht werden würde, also nicht sachgerecht wäre.³⁵⁰ Eine Analyse der Situation ergab für den Bischof folgendes Ergebnis:

- Eine eigentliche Evangelisierung fand nicht statt. Es herrscht eine religiöse Ignoranz in der christlichen Lehre, sowohl auf dem Lande als auch in der Stadt.
- Die von Europa aufgezwängten kirchlichen Strukturen, einschließlich der Ausbildung der Priester, sind für eine echte Evangelisierung wenig hilfreich, wenn nicht gar hinderlich.
- Als Folge der mangelnden Evangelisierung gibt es keine pastoralen Mitarbeiter, die für die Evangelisierung der riesigen Gebiete entsprechend ausgebildet waren. Die bestehenden kirchlichen Strukturen und eine dem Evangelium wenig gemäße Praxis sind eine Folge der mangelnden Evangelisierung.

b, 1) Mangelnde Evangelisierung - religiöse Ignoranz

Bischof Dammert weist auf eine Ursache der mangelnden Evangelisierung hin, die in der Literatur der Missionsgeschichte und Evangelisierung Lateinamerikas seiner Meinung nach nicht hinreichend beachtet wird. Man geht eher von dem aus, was offiziell in Glaubensdokumenten und Glaubensbüchern gelehrt wurde und setzt sich damit aus heutiger Sicht kritisch auseinander - auf geisteswissenschaftlich, theoretischer Ebene. Dabei wäre es aber viel nahe liegender - so Dammert - sich zuerst damit zu befassen, wie die Verkündigung der Frohen Botschaft bei den Adressaten ankam. Denn diese konnten nicht glauben, was sie hörten, weil

³⁵⁰ Dok. IV, 6: Dammert: Die Landpastoral in Cajamarca, Juli 1979: „Im Unterschied zum sauber trennenden europäischen Denken sieht die andine Kosmovision die verschiedenen Aspekte des menschlichen Tun untrennbar ineinander verwoben, so dass man danach die einzelnen Sektoren kaum voneinander unterscheiden kann“. Hier die Übersetzung des gesamten Dokumentes durch die Gemeinde St. Martin, Archiv St. Martin, Dortmund.

sie im Alltag meist etwas anderes erlebten bzw. erleiden mussten. Es ist nicht das Wort, sondern das konkrete Verhalten, das die Menschen überzeugt oder auch nicht. Dies gilt um so mehr innerhalb einer indianischen Sicht der Welt, in der alle Erscheinungsweisen, menschliche Worte und Handlungen, stets auf einen gemeinsamen Ursprung und ein gemeinsames Ziel hinweisen und es höchste Aufgabe des Menschen ist, alle diese Erscheinungsweisen in ihrer Harmonie zu erkennen und darauf zu achten, dass diese Harmonie nicht zerstört wird. Die Indios konnten nie verstehen, wie die Europäer einerseits von einem Gott sprechen konnten, der alle Menschen liebt, sie andererseits aber täglich erleben mussten, wie die selben Europäer ihnen - auch noch im Namen dieses Gottes - das Leben zur Hölle werden ließen.

Kennzeichen der religiösen Ignoranz ist für Dammert die strikte Trennung zwischen Glaube und Leben, zwischen „himmlischem und irdischem Heil“ und dem sich daraus ergebenden Nichterkennen der sozialen Verpflichtungen gegenüber dem Nächsten. Grund der religiösen Ignoranz ist das Nichtkennen der Bibel. Die Menschen wurden zwar getauft, aber nicht auf die Taufe vorbereitet, geschweige auf die anderen Sakramente wie zum Beispiel die Eucharistie. Die Bibel war nicht die Grundlage der Verkündigung. Grundlagen waren vielmehr die Übernahme von Riten, Gebeten und des ungeschriebenen Grundgesetzes der damaligen Zeit, nach dem das irdische Leben als Vorbereitung für das eigentliche Leben im Himmel dient und der richtige Glaube die Voraussetzung zur Rettung der Seele ist. Da die Bibel nicht im Mittelpunkt stand, stand auch nicht Jesus Christus im Mittelpunkt. Diese mangelnde Verkündigung, sei es die Botschaft Jesu von der Umkehr, sei es die Erfahrung der ersten Christen mit Jesus dem gekreuzigten und auferstandenen Christus, war für Dammert letztlich die Ursache der religiösen Ignoranz. „Hauptursache der religiösen Ignoranz war das Fehlen einer christozentrierten Verkündigung“.³⁵¹

Dammert beschreibt eine vorgefundene Situation und will nicht einzelne Menschen kritisieren. Ebenso wenig macht er weder den Missionaren noch den privilegierten Städtern einen Vorwurf. Denn auch diese sind als Einzelpersonen und als Kinder der jeweiligen Zeit anzusehen, einschließlich der damit verbundenen Erziehung und der angeblich als unverrückbar und von Gott gewollten Strukturen von Staat, Gesellschaft und Kirche. Dies ist für Dammert keine Frage von Moral oder guter bzw. schlechter Absicht, sondern es geht ihm darum, die Situation so zu erkennen, wie sie nun einmal ist. Diese Situation aber kritisiert er scharf und sein Hauptanliegen war es, diese Strukturen zu überwinden, damit die Menschen, die in diesen Strukturen gefangen sind, frei werden, das Evangelium zu vernehmen und es zu leben.³⁵²

³⁵¹ Dammert: Brief im April 1978 an die peruanischen Bischöfe zur Vorbereitung auf Puebla. Archiv IBC.

Auf dem zweiten diözesanen Pastorkurs in Cajamarca vom 14. - 17. Januar 1964 stand die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils im Mittelpunkt. Eine der Hauptfragen war: Welche Rolle spielt Christus im Gottesdienst und in der religiösen Verehrung? Die Antwort, im Plenum als Ergebnis aller Kommissionen vorgebracht, war: Christus spielt keine Rolle und wenn doch einmal Christus vorkam, dann in der Verehrung seines Bildes (wie als Heiliger). Aber man hört nichts von seiner Botschaft und die biblischen Aspekte fehlen. Auch in der Jugend, in der Familie, in der normalen Frömmigkeit, spielt Christus keine Rolle. In den Novenen vor den Patronatsfesten kommt Christus nicht vor. Ein Landpfarrer: „In unserer Ausbildung und Verkündigung wurde das Evangelium vergessen.“ Ein Stadtpfarrer widersprach: „Christus spielt eine Rolle, besonders in der Karwoche, bei Corpus Christi und an Heiligabend, wenn auch nur als Statue“ Die Seminaristen gaben zu bedenken: „Es gab zwar eine Christologie, in der steht aber der Christus als Gott im Himmel im Mittelpunkt, nicht aber als Mensch und als Priester“ (vgl. Abschnitt 4, a: die erste Pastoralwoche in Cajamarca, Unterlagen im Archiv IBC).

³⁵² Eine solche Unterscheidung ist hilfreich, um die Kritik Jesu an den Hohen Priestern bzw. an dem Gesetz besser einordnen zu können. Dammert spricht davon, dass es „das Gesetz“ ist, das tötet: das absolute Festhalten an bestimmten Strukturen, die zwar von Menschen geschaffen, aber von Menschen zu göttlichen Gesetzen erklärt wurden. Wie Dammert interpretieren die Campesinos das Leiden und den Tod Jesu als logische Folge der Erfüllung „des Gesetzes dieser Welt“. Diese Unterscheidung ist auch hilfreich, wenn man die Praxis von reichen Christen in Europa und armen Christen in Lateinamerika vergleichen will. Es ist weder ein moralisches Verdienst, arm geboren, noch eine persönliche Schuld, in einer reichen Gesellschaft aufgewachsen zu sein. Vielmehr gilt es die jeweiligen Bedingungen des Glaubens zu erkennen und den entsprechenden Kontext zu analysieren.

Bereits in seinen ersten Pastoralbriefen an die Menschen der Diözese Cajamarca spricht er eine bis dahin in Cajamarca nicht gehörte Sprache. In aller Deutlichkeit weist er auf strukturelle Defizite hin, die historische und kulturelle Ursachen haben: „Es fehlt eine Einführung der Gläubigen in den wahren Sinn des Gebets. Es gibt ernsthafte Defizite in der Barmherzigkeit wegen des ausgeprägten Individualismus und wegen dem Fehlen von Vertrauen zwischen allen sozialen Schichten. Personen, die sich als Christen bekennen, beschränken ihre Hilfe auf persönliche Freunde. Man beobachtet ein absolutes Fehlen von Frömmigkeit, die alle Werke mit Leben erfüllt. Vielleicht versteht man die Religion als bloße Pflicht, ohne persönliche Überzeugung. Man betrachtet sich als Katholik, wenn man den Tempel betritt; dies ist die Ursache für die Abwesenheit von moralischen Kriterien“.³⁵³ Wenn dies auch für die Menschen eine ungewohnte Sprache war, so war es sein Anliegen, diese Menschen einzuladen, gemeinsam mit ihm die entsprechenden Defizite zu überwinden. Sicherlich war er zu Beginn seiner Amtszeit optimistischer als am Ende seiner Amtszeit. Er vertraute darauf, auch mit den Städten zusammen einen neuen Anfang der Evangelisierung wagen zu können.

Eine weitere Ursache für die mangelhafte Evangelisierung sieht Dammert in der geschichtlichen Tatsache, dass immer nur Spanier, später auch andere Europäer und weiße Amerikaner, den Glauben verkündeten. Da die einheimische Kultur und Religion als Teufelswerk zu bekämpfen war, konnte es zwischen den Missionaren und deren Objekten nicht zu einem Dialog kommen - strukturell und institutionell gesehen, hingegen auf der Ebene einzelner Individuen schon. „Vor allem aber haben wir in unserer Kirche ein großes Problem, das nun seit 500 Jahren besteht: Es ist nie eine peruanische Kirche entstanden. Sicherlich verdanken wir den europäischen und amerikanischen pastoralen Mitarbeitern sehr viel. Aber jeder von ihnen kommt zu uns, geprägt durch die Erfahrungen und die Ausbildung in seinem Land. Die Historiker werden wohl noch lange streiten, ob es nun eine ‚schwarze Legende‘ gibt oder ob vor 500 Jahren ein Goldenes Zeitalter angebrochen ist. Viel wichtiger ist für mich aber die Frage, wie sich die Defizite dieser ersten Evangelisierung heute bewältigen lassen. Und dabei steht das Problem im Vordergrund, dass bei uns die einheimischen Bischöfe, Priester und Ordensleute fehlen. Kirchen, die später entstanden sind, so beispielsweise in den Vereinigten Staaten und in Australien, haben inzwischen längst ihre eigenen Strukturen, die uns aber bis heute fehlen. Die Hälfte der peruanischen Bischöfe ist nicht in diesem Land geboren, ebenso zwei Drittel der Priester, die hier arbeiten. Dies ist das eigentliche Problem der Kirche Perus, das aus dem langen Verbot der Weihe einheimischer Indios herrührt, aus deren sozialer und rassischer Geringschätzung. Diese erste Evangelisation war nur eine sehr eingeschränkte, weil man die Kultur der Anden und die Sprache der Indios nicht verstanden hatte“.³⁵⁴

b, 2) Die Schwäche der kirchlichen Strukturen

„Die aktuellen kirchlichen Strukturen, wie sie uns übergestülpt worden sind, verhindern eine Evangelisierung. Die Pfarreien in ihrer jetzigen Form sind nicht geeignet zu evangelisieren. Eine Erneuerung der Strukturen ist schwierig, denn die Pfarrer sind in eben dieser Struktur und für diese Struktur vorbereitet und es fehlt ihnen eine Vision, um dies zu ändern“.³⁵⁵ Die kirchlichen Strukturen wurden von staatlichen Strukturen abgeleitet oder sie waren gar das genaue Abbild derselben. Dies war auch gar nicht anders möglich, lässt man die damalige Funktion der Kirche innerhalb des kolonialen Systems nicht außer Acht. Und umgekehrt war es oft die Kolonialmacht, die kirchliche Strukturen durchsetzte.

³⁵³ Dammert: Hirtenbrief vom 15. 5. 1963 (sein zweiter Hirtenbrief als Bischof von Cajamarca). Archiv IBC.

³⁵⁴ Herder Korrespondenz 9/1992: „Eine peruanische Kirche ist nie entstanden - Ein Gespräch mit Bischof José Antonio Dammert über die Situation in seinem Land“. Archiv St. Martin, Dortmund.

³⁵⁵ Dammert: Encuesta sobre la realidad, 11. 10. 1973. Archiv IBC.

Vizekönig Toledo ordnete in der Folge des II. Konzils von Trient eine Neustrukturierung des Vizekönigreiches an. 1567 hatte das Konzil beschlossen, dass alle Eingeborenen in den neuen Ländern in Reduktionen zusammengefasst werden müssen. Abgesandte des Vizekönigs besuchten zwischen 1571 - 1578 darauf hin auch im Auftrag des Erzbischofs von Lima alle damaligen 43 Siedlungen der Region Cajamarca. Sie ließen alle Eingeborenen vorführen, zählen und legten darauf die zu zahlenden Tribute fest - sowohl die Tribute der Eingeborenen an ihre direkten Herren und an die Kirche, als auch die Tribute der Spanier an ihren König bzw. Vizekönig. Die königlichen Abgesandten bestimmten, welche Gebiete mit jeweils wie vielen Leibeigenen den jeweiligen Ordensgemeinschaften und Pfarrgebieten zustehen. „Die Politik des Vizekönigs Toledo zielte auf eine Zusammenfassung der Bevölkerung in Reduktionen um sie so besser kontrollieren zu können, sowohl im Bezug auf die Verkündigung der Lehre, als auch der Zahlung der Tribute und der Heranziehung zur Zwangsarbeit“.³⁵⁶ Staatliche und kirchliche Interessen gehen wie selbstverständlich Hand in Hand. Die territoriale Aufteilung ist bis in die heutige Zeit erhalten. „Die Unbeweglichkeit der kirchlichen Strukturen transformierte die alten Reduktionen in Pfarrsitze, die im Verhältnis der Bevölkerung und der territorialen Ausdehnung nur wenige waren und die ihren Sitz in den wenigen städtischen Zentren hatten, so dass bestenfalls einmal im Jahr die Bevölkerung außerhalb dieser Zentren besucht werden konnte. Dies geschah dann aus Anlass des Patronatsfestes“.³⁵⁷

Bischof Dammert stellt nicht das Konzept der Pfarreien an sich in Frage - im Gegenteil, er möchte es ja stärken und mit neuem Leben füllen - sondern er stellt fest, dass das sture Übertragen europäischer Modelle und das Festhalten an historisch bedingten Modellen eine Evangelisierung der Bevölkerung nicht zugelassen hat. Als Experte im Römischen Recht und Kirchenrecht hat er auch immer darauf hingewiesen, dass das besagte Recht dem Menschen zu dienen habe. „Bischof Dammert zielte stets darauf, das wesentliche Anliegen des Evangeliums den Menschen verständlich und begreifbar zu machen - jenseits aller festen Formen und institutionalisierten Vorschriften. So lautet ein typischer Ausspruch von ihm: ‚Oberhalb von 2.000 m über dem Meeresspiegel verliert das Kanonische Recht seine Bedeutung‘. Er will Wirklichkeit werden lassen, dass der Sabbat für den Menschen und nicht der Mensch für den Sabbat, wie es der Herr lehrte, geschaffen sei“.³⁵⁸

Für Dammert war die Struktur der Pfarreien deshalb so skandalös, weil sie es verhinderte, dass sich eucharistische Gemeinschaften bilden konnten. In einer Pfarrei mit dieser Ausdehnung und mit 40.000 - 80.000 getauften Menschen wäre dies selbst bei bestem Willen seitens des Pfarrers nicht möglich gewesen. Ohne diese eucharistischen Gemeinschaften aber kann es keine Kirche geben. „Ein weiterer Fehler war der exzessive ‚Parroquialismo‘, der es unmöglich machte, eucharistische Gemeinschaften zu bilden“.³⁵⁹ Genauso wichtig für die mangelnde Evangelisierung war der Umstand, dass es die jeweiligen Pfarrer als ihre Hauptaufgabe ansahen, die religiösen Bedürfnisse der Städter zu befriedigen. Die Pfarrei war der Garant für die Aufrechterhaltung der bestehenden Ordnung. „Die Pfarreien sind vor allem Nachfragen nachgekommen, die in Beziehung zu einem sehr rituellen Kult stehen, der seine Basis wiederum in einem zahlenmäßig sehr reduzierten Klerus hatte. Steuerlich und finanziell abhängig von kolonialen Praktiken und Gesetzen, die auf dem Konzil von Trient erlassen wurden, ist die Kirche zu einer Institution geworden, in der die Reichen der Zone eine Zu-

³⁵⁶ Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. Lima: CEP, 1997, S. 285.

³⁵⁷ Dok. 6, IV: Dammert: Landpastoral in Cajamarca, Mai 1979 (verfasst zu Ehren von Bischof Leonidas Proaño, Riobamba, zu dessen Silbernen Bischofsjubiläum). Archiv St. Martin, Dortmund.

³⁵⁸ Dok. 7, IV: Vega-Centeno, Máximo: Eine Laudatio auf Bischof Dammert auf der Versammlung der CEHILA in Lima, 1998; (nicht veröffentlicht; der Text wurde mir von Imelda Vega-Centeno überlassen).

³⁵⁹ Dammert: Hirtenbrief vom August 1965. Archiv IBC. Seine Kritik richtete sich im Allgemeinen nicht gegen einzelne Pfarrer, sondern er betrachtete diese eher als Opfer eines Systems, das den Pfarrern schwere Opfer auferlegte. Sie waren für ihre Aufgaben nicht ausgebildet und aufgrund ihrer Zugehörigkeit zu den städtischen Schichten, ihrer Erziehung und ihrer Sozialisierung, lag der Gedanke, die Indios als „Brüder und Schwestern“ anzusehen, außerhalb ihres Vorstellungshorizontes - von Ausnahmen abgesehen.

flucht und Stütze fanden, um eine bestimmte Ordnung aufrecht zu erhalten und zu bewahren und um jeden Wandel von vorneherein zu unterbinden und zurückweisen zu können“.³⁶⁰

Dammert intervenierte mehrere Male bei Papst Paul VI., um zu erreichen, dass seine Diözese unter Missionsrecht (*Ius missionale*) gestellt bzw. zum Missionsgebiet ernannt würde. Denn dies hätte es erlaubt, die bestehenden Gesetze entsprechend den regionalen Notwendigkeiten auszulegen. So hätten die Pfarrer Privilegien, die das Kirchenrecht Missionaren einräumte, zu mehr Freiheit in der Verkündigung des Evangeliums nutzen können und auch den Laien wären Rechte zugestanden worden, wie z.B. die Spende des Taufsakramentes, in der Mitarbeit in der Verwaltung und dem Ausstellen von Geburtsurkunden. Davon abgesehen ist es aber nach der Meinung von Bischof Dammert unverständlich, „dass nach 450 Jahren der Evangelisierung und der Taufe der Bevölkerung, es nicht möglich sein kann, dass wir in Bedingungen von Missionsländer ohne einheimische kirchliche Strukturen verharren“.³⁶¹ Es zeigt sich in diesem Zusammenhang der gleiche scheinbare Widerspruch wie in seiner Haltung zur Frage der Mitarbeit von ausländischen Mitarbeitern. Um eine authentische einheimische Kirche aufzubauen, braucht er vorläufig die Hilfe ausländischer Mitarbeiter. Und so auch in der Diskussion um „Missionsgebiete“: Um erreichen zu können, dass seine Diözese nach 450 Jahren Evangelisierung endlich den Status eines Missionsgebietes hinter sich lässt, will er vom Papst erreichen, dass seine Diözese zum „Missionsgebiet“ erklärt wird, um so den pastoralen Mitarbeitern, Priestern und Laien, bessere Mittel in die Hand geben zu können, genau diesen Status zu überwinden. Stattdessen muss er sich mit Strukturen auseinandersetzen, einer „künstlichen Architektur, die dem ‚Pastor‘ einen Schrecken einjagt“.³⁶²

b, 3) Mangel an pastoralen Mitarbeitern

Die mangelnde Evangelisierung, die damit verbundene religiöse Ignoranz sowie künstliche kirchliche Strukturen und eine Konzentration auf den Klerus mussten dazu führen, dass es nur wenige engagierte christlichen Laien gab. Zwar gab es auch in der Stadt Cajamarca seit dem 17. Jahrhundert Orte (Häuser), in denen verarmten Menschen geholfen wurde, wo ausgesetzte Kinder aufgenommen und wo Hungrige gespeist wurden. Dies geschah sicher aus einem tiefen, individuellen Gefühl der Barmherzigkeit heraus. Doch geschah dies wohl weniger unter dem Aspekt der pastoralen Mitverantwortung und dem Bewusstsein, selbst Kirche zu sein und damit beauftragt, in dieser Kirche aktiv mitzuarbeiten am Kommen des Reiches Gottes.

Die Priester blieben überwiegend in den städtischen Zentren und widmeten sich dem Kult und den Riten. Sie waren ausgefüllt mit ihrer Rolle als „Servicestation“, vorrangig für die Bedürfnisse des wohlhabenderen Teils der Bevölkerung. Die Pfarrer sahen aufgrund ihrer kirchlichen und gesellschaftlichen Sozialisierung gar keine Notwendigkeit, in den Getauften ein missionarisches Bewusstsein zu erwecken und zu fördern. Wie sie später als Reaktion auf die Reformen von Dammert zu verstehen gaben, sahen sie zudem die Ausbildung von Laien als kontraproduktiv an, weil sie dadurch ihre Existenzberechtigung als Priester im Sinne einer Exklusivität in Frage gestellt sahen. Dammert: „Es steht fest, dass wir wenige Laien haben, die aufgrund ihrer Ausbildung pastorale Führungsaufgaben übernehmen könnten. Die Gründe dafür liegen in der allgemeinen Gleichgültigkeit, die einen apostolischen Geist nicht gedeihen lässt;

³⁶⁰ Mujica, Luis: Die Pädagogik der pastoralen Aktion; im Sammelband „Die globale Verantwortung“, Seite 48.

³⁶¹ Dammert: Rundbrief an deutsche Gruppen am 5. September 1988. Archiv IBC.

³⁶² Dammert: *Agentes de Pastoral*, 5. Juni 1973. Archiv IBC. Auch das Zugeständnis gewisser Sonderrechte durch Rom hätte nicht zu dem von Bischof Dammert gewünschtem Zustand geführt, solange Bischöfe und Priester an ihren entsprechenden fest gefügten Anschauungen und Praktiken festhielten. Die Notwendigkeit eines „Sonderrechts“ weist auch daraufhin, dass das „Recht an sich“ nicht der Wirklichkeit gewachsen war. Dammert hat zwar innerhalb der bestehenden Strukturen Veränderungen erreichen können, weil aber das „Recht an sich“ und die Strukturen unangetastet blieben, haben die Veränderungen keine rechtliche Verankerung und können von jedem Nachfolger beliebig rückgängig gemacht werden.

in der Betrachtung der Religion nur unter dem Aspekt der individuellen Frömmigkeit; weil die Priester sich nicht darum gekümmert oder es nicht gelernt haben, fähige Führungspersönlichkeiten für die apostolische Ausbildung zu entdecken; dazu kommt noch die riesige Ausdehnung der Pfarreien und das Fehlen von Ausbildungszentren in der Diözese“.³⁶³ Wenn es dennoch zu einer gewissen, aber nicht zu einer institutionalisierten und kontinuierlichen Ausbildung von Laien kam, so bestand diese darin, Hilfspersonal für den Priester und geeignetes Personal für die Durchführung von Festen und Prozessionen zu finden. Diese Ausbildung geschah ohne eine kritische Bestandsaufnahme und Analyse der Wirklichkeit, sondern sie war auf den reibungslosen Ablauf des Kultes und des Status quo ausgerichtet.

Fazit: Die große Mehrheit des Volkes hatte wenig von der befreienden Botschaft gehört. Die Campesinos wurden verachtet und diskriminiert. Die Mächtigen in Staat und Gesellschaft genossen ihre Macht, die Kirche schaute zu oder war Teil dieser Macht. Die Strukturen der lokalen Kirche, einschließlich Priesterausbildung und Pfarrstrukturen, standen einer Erneuerung im Weg und dienten eher der Erhaltung und Rechtfertigung des Status quo. Die religiöse Ignoranz zeigte sich in der Trennung des sozialen und des religiösen Bereichs, in der Unkenntnis der Bibel und der Soziallehre der Kirche. Es gab keine ausgebildeten Laien und wenig Priester, die bereit waren, die Visionen ihres Bischofs zu teilen. Der Bischof interpretierte die vorgefundene Situation als nicht mit dem Evangelium vereinbar. Daraus zog er seine Schlussfolgerungen. Er wollte den „Geist des Konzils“ in seiner Diözese einpflanzen und die Botschaft Jesu verkünden. Dazu brauchte er Mitarbeiter, die mit ihm und mit den Armen bereit waren, den neu entdeckten Weg des Volkes Gottes zu gehen. Luis Mujica kommt nach der Lektüre der Schriften Dammerts über die Ausgangslage in Cajamarca zu folgendem Ergebnis: „Die pastorale Diagnose zeigt eine traditionelle Gesellschaft in Cajamarca, deren soziale Beziehungen weiterhin den kolonialen Wurzeln verpflichtet und deren religiöse Bildung schwach ausgeprägt ist. Zudem fehlen Priester. Dies erforderte die Errichtung von einheimischen kirchlichen Strukturen, den Beginn einer Re-Evangelisierung und die Vorbereitung von Laien, um diesem Problem wirksam begegnen zu können“.³⁶⁴

3. Beurteilen der Situation

a) Offensein für Erneuerung als Bedingung für das „Hören des Wortes“

„Ich bin gekommen, damit ihr leben könnt“. So heißt die Überschrift über den biblischen Teil des Beitrags der Diözese Cajamarca zur Bischofsversammlung Nordperu. Der Text fährt fort: „Wie viele Male haben wir unsere Leute sagen hören: ‚Das ist kein Leben! Und auch heute sagt der Herr: ‚Mich erbarmt dieser Leute; sie sind müde geworden und glauben nicht mehr an sich, sie gleichen Schafen ohne Hirten und sie haben nichts zu essen... Alle, die vor mir gekommen waren, waren Diebe und Räuber... Der Dieb kommt nur um zu rauben, zu töten und um zu zerstören. Aber ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und dass sie es in Fülle haben. Ich bin der Gute Hirte‘ (Ex 6,9; Mt 9,36; Joh 10, 8-10)“.³⁶⁵

³⁶³ Dammert: Aus seinem ersten Hirtenbrief als Bischof von Cajamarca am 21. März 1963. Archiv IBC. Dammert spricht hier von „dirigentes“. Er meint damit pastoral ausgebildete Mitarbeiter, vor allem Katecheten, die sich mit ihm zusammen für die Kirche von Cajamarca mitverantwortlich fühlen und die gleichzeitig das Talent haben, andere Menschen für diese Mitarbeit zu begeistern. Der Oberbegriff ist der „pastorale Mitarbeiter“. Darunter verstand Dammert sowohl den Klerus - Bischof, Priester und Ordensleute - als auch engagierte Laien, die sich aufgrund ihrer Taufe verpflichtet fühlten, bei der Verkündigung der Frohen Botschaft mitzuwirken.

³⁶⁴ Mujica, Luis: Poncho y sombrero, alforja y bastón, Lima 2001.

³⁶⁵ Dok. 4, IV. „Donde está tu hermano“. Beitrag der Diözese Cajamarca für die 5. Bischofskonferenz der nördlichen Andenregionen. 8. März 1980. Archiv IBC.

Um die zitierten Aussagen - so z.B.: „dies sei kein Leben“ - machen zu können, muss man bereits eine Vorstellung haben, wie das Leben eigentlich sein könnte und sein müsste. Wer nur in der Nacht gelebt und noch nie gehört und noch weniger erfahren hat, dass es auch Licht gibt, der hat nicht nur keine Vorstellung vom Licht, er kann es auch nicht anstreben. Nun hat es immer Menschen gegeben, die in einer derart extremen Armut leben, dass allein der tägliche Kampf ums Überleben all ihre Kräfte und Sinne beansprucht. Studien in den Elendsvierteln von Lima haben ergeben, dass viele dieser Menschen derart tief im Elend verstrickt sind, dass sie keine Visionen zu dessen Überwindung aufnehmen und entwickeln können bzw. sich mit Ersatzbefriedigungen beschäftigen, die ihnen von interessierter Seite offeriert werden.³⁶⁶ Ein hartnäckiges Vorurteil der Städter ist zudem, dass Campesinos keine Vision eines besseren Lebens kennen und sich in ihr Schicksal ergeben haben und sogar noch glücklich dabei sind. Warum sie also aus ihrer „Zufriedenheit“ herausreißen und ihnen Ideen und Illusionen vermitteln, die sie nur unglücklicher werden lassen, weil sie diese Ideen und Träume doch nie verwirklichen werden können?

In der Geschichte und Gegenwart hat es aber immer auch Beispiele gegeben, wie sich Menschen in scheinbar auswegloser Situation mehr oder weniger spontan zusammengeschlossen und gegen ihr Elend und ihr Schicksal rebelliert haben. So geschah dies auch in der Region Cajamarca, wo es zu mehreren Aufständen gegen die Zwangsarbeit kam, wo Campesinos Land besetzten, um einige Kartoffeln zum Essen anbauen zu können und wo es in Llaucán bei Bambamarca zu einer Landbesetzung mit anschließendem Massaker unter den Campesinos kam. Und literarisch wurde dies u.a. von *Ciro Alegría* verarbeitet, der einen Campesino zu seinem Patron, dessen Tiere reichlich Futter bekamen, während ringsherum eine große Hungersnot herrschte, sagen lässt: „Ist vielleicht ein Christ nicht mehr wert als ein Tier?“³⁶⁷

Nach christlicher Auffassung hat jeder Mensch als Geschöpf Gottes prinzipiell die Gabe, sich als solches zu erkennen. Jeder Mensch ist auf Gott und damit auch auf ein Leben hin angelegt, das seine gegenwärtige Situation übersteigt. Es besteht stets eine produktive, dynamische Spannung zwischen der Gegenwart und der Zukunft, dem Heute und Morgen, dem tatsächlich so gelebten Leben und einer Vision von Leben (Utopie). Es ist sein göttlicher Ursprung, von dem her sich der Mensch christlich gedeutet definiert, der in ihm eine Sehnsucht nach einem „Mehr“ konstituiert, die trotz aller äußeren noch so widrigen Umstände nie völlig ausgelöscht werden kann und die ein Feuer wach hält, das den Menschen immer wieder befähigt, seine Situation zu verbessern und seiner Berufung als Ebenbild Gottes gerecht zu werden. Festzuhalten ist, dass das christliche Gottes- und Menschenbild jedem Menschen zutraut, sein Schicksal zu verbessern, und dass Gott ihn dabei nicht im Stich lassen wird. So ist die in Cajamarca seit 1962 gestellte Frage, ob der Anstoß für eine „Menschwerdung“ (so bezeichnen einige Katecheten von Bambamarca ihre Evangelisierung) von außen kam oder aus den betroffenen Menschen selbst heraus erwachsen ist, eine sekundäre Frage. Da Gott in jedem Menschen zu Hause ist, ist jeder Mensch auch von zu Hause („von Natur“) aus fähig, dessen Ruf zu hören und sich auf den Weg zu machen. Dies gilt nicht nur für die Campesinos, es gilt genauso für die pastoralen und sozialen Mitarbeiter: „Als eifrige ‚Verkünder der Botschaft Gottes‘ haben wir früher dabei den Menschen vergessen, wie wir auch unsere eigene menschliche Sendung vergessen haben. Der Schrei dieser vergessenen Menschen war notwendig, damit wir aus unserem Schlaf erwacht sind. Was nützt das Evangelium, das Konzil, die Sozialzyklen, wenn wir nicht darauf hören?“³⁶⁸

Die Deutung der vorhandenen Situation als einer Situation, die nicht dem Willen Gottes und damit auch nicht der Würde des Menschen entspricht, entstand aus einem als dialektisch zu verstehenden Prozess heraus. Die arm gehaltenen Menschen Cajamarcas hatten seit jeher in

³⁶⁶ Rabanal, César: *Überleben im Slum. Psychosoziale Probleme peruanischer Elendsviertel*, Frankfurt 1990.

³⁶⁷ Alegría, *Ciro*: *Los perros hambrientos*. Buenos Aires: Edición Losada, 1972 (dritte Auflage). S. 144.

³⁶⁸ Dok. 1, IV: *Castañeda, Alfonso*: *Evangelisierung und Sozialarbeit*. 1968.

sich eine Ahnung von ihrer Würde. Und trotz der bis dahin üblichen Christianisierung war in ihnen das Bewusstsein, als Mensch und als Christ „mehr wert zu sein als ein Tier“ immer noch mehr oder weniger latent vorhanden.³⁶⁹ Andererseits waren es Menschen wie Alfonso Castañeda, Menschen von außen, die bereit und in der Lage waren, den oft stummen „Schrei der Vergessenen“ zu hören und ihn auch als solchen zu deuten. Diese Deutung war ihnen deshalb möglich, weil einerseits natürlich auch ihnen die Gabe von Gott gegeben ist, jeden Menschen als Geschöpf und Ebenbild Gottes zu erkennen. Diese Gabe konnte aber erst fruchtbar werden, als sie sich diesem Schrei (Ruf Gottes) ausgesetzt haben.

Die vorgefundene Situation als eine Situation zu deuten, die „zum Himmel schreit“ (Medellín) hat neben der in jedem Menschen angelegten Disposition, sich selbst und seinen Mitmenschen als Ebenbild Gottes erkennen und achten zu können, noch eine weitere Voraussetzung: die Entdeckung der Bibel, die das notwendige Instrumentarium und die unerlässliche Orientierung liefert, um den Menschen - den Armen und denen, die mit den Armen gehen wollen - auf den rechten Weg zu verhelfen und ihn auf diesem Weg zu leiten.³⁷⁰ Haben die Campesinos erst einmal die Erkenntnis gewonnen, dass sie als Kinder Gottes genauso viel wert sind wie andere Menschen, dass Jesus Christus in ihrer Mitte geboren wurde und mit ihnen lebt, dann brauchen sie nicht mehr viele Erklärungen und Begründungen. Sie haben diese ihre neue Erkenntnis so verinnerlicht, dass sie wie selbstverständlich die bestehenden Missstände als unvereinbar mit dem Willen Gottes deuten und sie deshalb zu überwinden suchen.

b) Fehlende Christologie: keine Inkarnation und keine Auferstehung

Dammert macht deutlich, dass die zentrale Botschaft des Christentums, der Glaube Jesu und die Lehre von Jesus dem Christus nicht im Mittelpunkt der religiösen Praxis stand, weder auf dem Land noch in der Stadt. Und auch die Verkündigung und Lehre der Kirche stellte nicht Jesus Christus in den Mittelpunkt. Im Mittelpunkt standen Äußerlichkeiten wie prunkvolle Prozessionen, festliche Opfergottesdienste und der „Lärm der Lieder und Trompeten“, letztlich aber der Klerus selbst als unentbehrlicher Zeremonienmeister. Der Ursprung und das Ziel der Kirche, Jesus Christus, war der überwiegenden Mehrzahl der Gläubigen nur dem Namen nach bekannt. Viel bekannter waren der jeweilige Dorfheilige und die Jungfrau Maria. Wie schon erwähnt, sieht Dammert die Ursache dafür in der mangelnden Evangelisierung, die entweder gar nicht stattfand oder derart geschah, dass sie die Menschen in ihrer konkreten Situation nicht erreichen konnte. „Man predigte abstrakte Wahrheiten und katholische Prinzipien, aber das Wesentliche (Essenz) im Christentum, die Bekehrung zur Person Jesu Christi, blieb unter der ‚katholischen Verkleidung‘ im Zuge der Gegenreformation unsichtbar und der Sohn Gottes spielt nicht die fundamentale Rolle, die ihm eigentlich zusteht“.³⁷¹

³⁶⁹ Auch aufgrund anderer Faktoren, wie die zunehmende Erosion einer vorher geschlossenen Gesellschaft, die abnehmende Macht der Kirche, das Vordringen der Medien, die zunehmende Politisierung, usw. war es nicht mehr auszuschließen, dass die Campesinos immer mehr bereit waren, ihr Schicksal nicht als von Gott gegeben zu akzeptieren und es daher verändern zu wollen.

³⁷⁰ Selbstverständlich muss man nicht Christ sein bzw. das christliche Menschenbild teilen, um zur Erkenntnis zu kommen, dass z.B. alle Menschen gleiche Rechte haben, dass ihre Würde zu achten und zu respektieren ist. An dieser Stelle soll lediglich darauf hingewiesen werden, dass dies zum ureigensten Anliegen des Christentums gehört, auch wenn christliche Praxis und Verkündigung oft zur Annahme des Gegenteils verleiteten und menschliche Grundrechte oft nur gegen den erbitterten Widerstand der Kirche durchgesetzt werden konnten.

³⁷¹ Dammert: Hirtenbrief zu Weihnachten 1973. Archiv IBC. Bei Besuchen in Deutschland verglich er die von ihm vorgefundene Situation des Öfteren mit der Zeit vor der Reformation in Europa. Dieser vorreformatorische Glaube ist dann - so Dammert - in seiner „vulgärsten“ Form von Spanien nach Amerika verpflanzt worden.

Sichtbares Zeichen der fehlenden Verkündigung von Jesus dem Christus war das Fehlen der Feier der Menschwerdung Jesu Christi, dem Weihnachtsfest. Dieses Fest war bei den Campesinos zwar dem Namen nach bekannt, spielte aber in dem Festkalender der Campesinos keine Rolle. Dies ist nicht verwunderlich, denn es gab keine entsprechende Katechese. Eine entsprechende Interpretation des Weihnachtsfestes war den Missionaren entweder unbekannt oder es erschien nicht opportun, den Indios zu verkünden, dass Gott Mensch geworden war, um unter ihnen zu leben.³⁷² Die Inkarnation und deren grundlegende Bedeutung für die christliche Lehre wurde nicht verkündet, bildlich gesprochen: Gott konnte inmitten der Indios nicht Mensch werden und konnte daher auch von den Menschen nicht als befreiender Gott erkannt werden. In der Stadt hingegen wurde und wird das Weihnachtsfest gefeiert. Daraus aber zu schließen, dass Gott bei den Menschen der Stadt eher als bei den Campesinos angekommen sei, wäre falsch. Die Feier der Geburt Jesu in der Stadt ist eine Kopie spanischer und neuerdings nordamerikanischer Sitten und Gebräuche, inklusive einer Fülle von durchaus tiefen religiösen Gefühlen, die an dieser Stelle nicht interpretiert werden müssen.

Auch über das weitere Leben Jesu und die spezielle Situation seiner Zeit, wussten die Campesinos und die Städter sehr wenig. Das Bild von Jesus als wahrer Mensch und Messias wurde zugedeckt von der großen Zahl von Herz-Jesu-Bildern, die in den meisten städtischen Haushalten zu sehen und die auch auf dem Land nicht gänzlich unbekannt waren. Da der Sohn Gottes nicht Mensch geworden und weil das Leben des historischen Jesus unbekannt geblieben war, spielte auch der konkrete Mensch Jesus von Nazareth in seiner jeweiligen Situation und Umgebung keine Rolle. Politische, wirtschaftliche, soziale Probleme wurden daher ausgeklammert. Umgekehrt gilt auch: weil in der Vergangenheit und auch wieder verstärkt in der Gegenwart Lehre und Verkündigung nicht vom konkreten Menschen ausgingen, sondern von scheinbar abstrakten Prinzipien - die aber ihren konkreten „Sitz im Leben“ in der ausgeübten Herrschaft haben - waren die Verkünder auch nicht in der Lage, weder Jesus als Menschen in seiner Zeit noch den Indio als Mensch zu entdecken.

Das Leiden und der Tod Jesu dagegen waren den Menschen von Cajamarca sehr gegenwärtig. Wenn auch die Frage nach den Ursachen für den Kreuzestod Jesu, seine Verstrickungen in die Händel seiner Zeit, seine Auseinandersetzungen mit dem Tempel, dem Gesetz, der gesellschaftlichen Situation, den verschiedenen Messiaserwartungen usw. ausgeklammert wurden, so war doch das Bewusstsein vom „Tod Jesu als Opfer für uns“ sehr lebendig. Dies hat seine Ursache vor allem in zwei Gründen: im andinen Denken und in der Deutung des Todes Jesu durch die Missionare.

Im andinen Denken besteht die Hauptaufgabe des Menschen darin, für die Harmonie der verschiedenen Elemente zu sorgen und das Gleichgewicht in den Beziehungen aufrecht zu erhalten. Ist das Gleichgewicht gestört, so leidet jedes einzelne Teil und es kommt zur Katastrophe. Auf diese „Denkweise“ (es handelt sich vielmehr um eine ganzheitliche Lebensweise) trifft nun die christliche Botschaft vom Tod des Gottessohnes aufgrund der Sünde des Menschen. Wenn den Indios überhaupt etwas über Jesus gepredigt wurde, dann war es zuerst diese genannte Interpretation des Todes des Gottessohnes. Diese Botschaft wurde von den Adressaten so verstanden, dass sie es vorrangig waren, die Indios und Heiden, die wegen ihrem Götzen dienst, ihrem Ungehorsam und ihrer Unkultur, die Schuld am Tod des Gottessohnes haben. Und nur durch ein übermenschliches Opfer (Gott opfert seinen einzigen Sohn) kann die von ihnen selbst wegen ihrer Verstocktheit gestörte Harmonie wieder hergestellt und ins Gleichge-

³⁷² Bei entsprechender Katechese hätte gerade die Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth ohne größere Schwierigkeiten in das Weltbild der Indios integriert werden können - als die entscheidende „Chakana“ oder „fleischgewordene“ Beziehung zwischen dem Göttlichen und dem Menschen, zwischen „Himmel und Erde“. Die Indios fanden aber für ihre Vorstellung, dass Gott und Mensch bei aller Verschiedenheit dennoch eine untrennbare Einheit bilden und dass Gott Mensch wird, keine Hinweise in der Predigt und noch weniger in der Praxis der Missionare. Eine Verkündigung der Menschwerdung Gottes unter den „Hirten von Bethlehem“ hätte nämlich die damalige - und heutige - fest gefügte Ordnung der Welt radikal in Frage gestellt.

wicht gebracht werden. Dies kommt auch dem andinen Denken der gegenseitigen Anrechnung entgegen, nach dem das Ziel einer Handlung darin besteht, die defizitäre Handlung eines anderen oder einer Gemeinschaft auszugleichen - notfalls durch den eigenen Tod. Mit den Worten der Campesinos ausgedrückt: Jede Bosheit muss durch eine gute Tat ausgeglichen werden, sonst ist nicht nur das individuelle Heil wie z.B. die Gesundheit bedroht, sondern auch das Wohl der gesamten Comunidad. Auf den Tod Jesu bezogen bedeutet dies, dass die christliche Satisfaktionslehre (Anselm von Canterbury) eine Entsprechung - zumindest wurde dies von den Indios so verstanden - im andinen Denken findet und daher geglaubt und inkulturiert werden konnte. Die Glaubwürdigkeit dieser christlichen Botschaft wurde aus der Sicht der Indios auch dadurch bewiesen, dass der von den Spaniern verkündete Gott sich als der stärkere Gott erwiesen hat. Es kann hier nicht festgestellt werden, ob die christlichen Missionare sich dieses Sachverhaltes bewusst waren oder nicht. Ebenso steht hier nicht zur Debatte, inwieweit die Verkündigung einer so verstandenen Opferreligion im Dienste einer imperialen Politik stand (weil so den Opfern auch noch die Schuld gegeben werden konnte) oder ob die Jahrhunderte dauernde Verkündigung einer solchen Botschaft nicht dazu geführt hat, dass auf diese Weise sich bei den Indios das Bewusstsein der Unterlegenheit und der Erlösungsbedürftigkeit und bei den Missionaren das Gefühl der eigenen Überlegenheit verinnerlicht hat. Eher dürfte es umgekehrt gewesen sein: zuerst war das Bewusstsein einer Überlegenheit der Missionare und aus diesem Bewusstsein der Auserwählung heraus wurde dann die christliche Botschaft so verstanden, dass sie den eigenen Interessen und dem eigenen Selbstbewusstsein als Rechtfertigung dienen konnte. Mit anderen Worten: die Missionare konnten den Tod Jesu gar nicht anders als aus der Situation der Sieger heraus verkünden. Eine Interpretation des Todes Jesu aus der Sicht der Opfer und damit der Bibel entsprechend, hätte wie auch eine sachgerechte Verkündigung der Menschwerdung, zu einer radikalen Infragestellung des kolonialen Systems geführt. Beide Elemente, das andine Denken und die Verkündigung des Opfertodes Jesu, verbanden sich zu einer Einheit und zu einem in sich geschlossenen System, das die jeweiligen eher negativen Züge beider Denkart sich gegenseitig verstärken ließ, weil die jeweils positiven Ansätze unterdrückt wurden. Ein Ausbrechen oder Aufbrechen dieser von Schuld, Sühne und Leid bestimmten Theorie, zumal sie ja auch ihre Entsprechung und Bestätigung im alltäglichen Leid hatte, erschien nicht möglich bzw. lag außerhalb des Horizontes der eigenen Erfahrung und des eigenen Weltbildes.

Bleibt die Frage, wie man heute Menschwerdung, Passion und Auferstehung Jesu authentisch verkünden kann, ohne gleichzeitig die globalen Strukturen der Sünde und die eigene Verwicklung darin im Namen Gottes zu denunzieren und dagegen aufzustehen.

Konsequenterweise gab es daher auch keine Verkündigung der Auferstehung und noch weniger eine Erfahrung von Auferstehung. In der religiösen Praxis der Campesinos zeigte sich dies darin, dass die „Semana Santa“, die Karwoche und die Leidensgeschichte Jesu, im Zentrum standen, während die Feier des Osterfestes bei den Campesinos unbekannt war. Genau wie die Geburt Gottes inmitten der Menschen - das Aufbrechen der menschlichen Geschichte auf eine die menschliche Geschichte übersteigende Wirklichkeit hin - für diese Menschen nicht nur nichts bewirkte, sondern unbekannt war, so auch die Auferstehung, d.h. die Überwindung des erwähnten Teufelskreises von Schuld, Elend und Tod. Zwar wurde den Indios verkündet, dass auch für sie der „Himmel offen stehen würde“. Diese Verkündigung geschah indes nicht im Zusammenhang mit dem Leiden und der Auferstehung Jesu, sondern im Zusammenhang mit der Erfüllung bestimmter Gebote und als Folge eines bestimmten Verhaltens. Es war zudem der Himmel der Weißen. Wenn sich die Indios als reuige Sünder zeigen, entsprechende Opfer bringen und ihre Herkunft verleugnen würden, dann könnten auch sie mit der Barmherzigkeit Gottes rechnen und wie die frommen Spanier ebenfalls in den Himmel kommen. Und dieser Himmel hatte konsequenterweise auch nichts mit dem konkreten Leben hier und heute zu tun, weil Jesus ja nicht wirklich unter ihnen geboren wurde; der Himmel

war nur durch eine totale Selbstverleugnung und Unterwerfung unter die Herrschaft der Weißen zu erreichen. So war es nicht verwunderlich, dass es einige Völker des Kontinent vorzogen, lieber ungetauft zu sterben oder kollektiven Selbstmord zu begehen, als auch noch nach dem Tod im Himmel mit den weißen Eroberern zusammenleben zu müssen.³⁷³

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass sich die gerade beschriebene Situation auf die Unkenntnis der Bibel zurückführen lässt. „Die Bibel war im Allgemeinen nicht bekannt, denn den Campesinos hatte man nicht erlaubt, eine Bibel zu besitzen. Denn sie sagten, dass ein armer Campesino die Heilige Schrift nicht verstehen und sie noch weniger auslegen kann, kurz: nicht mit ihr umgehen kann. Sie haben nur wenigen auserwählten Campesinos erlaubt, Bücher der Heiligen Geschichte und einen Katechismus zu besitzen, in dem einige Bruchstücke der Bibel zu finden waren. Und in den wenigen Schulen die es gab, wurde der Katechismus gelehrt - alles nur vorgelesen und wortwörtlich auswendig gelernt. Es wurden keine Schlussfolgerungen daraus gezogen, die etwas mit der gegenwärtigen Wirklichkeit zu tun gehabt hätten. Aufgrund dieser auswendig gelernten Religion hatten alle, Kinder Jugendliche und Erwachsene eine Angst und einen tiefen Respekt vor Gott“.³⁷⁴

Die von Bischof Dammert und seinen Mitarbeitern vorgefundene Situation in Cajamarca und die darauf basierende Deutung lässt sich demnach wie folgt charakterisieren:

- Die soziale Situation der großen Mehrheit der Menschen widerspricht fundamental den Werten und der Botschaft des Evangeliums.
- Eine gründliche Evangelisierung fand nicht statt, die Bibel blieb unbekannt. Daraus ergibt sich u.a. eine strikte Trennung von Glauben und sozialer Verantwortung.
- Der verkündende Jesus und der verkündete Christus waren unbekannt, damit auch die Menschwerdung Gottes und dessen Auferstehung.
- Die Kirche war erst Teil der kolonialen Struktur, danach eine Säule des Status quo.
- Innerkirchlich gesehen war die Kirche weder strukturell, methodisch noch inhaltlich auf die Anforderungen der Zeit und der Situation in Cajamarca vorbereitet.
- Für einen Neuanfang stellten sich folgende Herausforderungen: Erkennen der „Zeichen der Zeit“, Neuevangelisierung, Ausbildung von pastoralen Mitarbeitern, Bildung und Stärkung von Glaubensgemeinschaften.
- Die Kirche musste ihren „Standort“ wechseln, um Kirche Jesu Christi werden zu können.
- Der „neue Geist des Konzils“ musste in Cajamarca einziehen und Veränderung bewirken.

4. Das pastorale Konzept

Wenn hier von einem „pastoralen Konzept“ Dammerts die Rede ist, dann ist damit nicht ein minutiös und theoretisch ausgefeilter Plan gemeint, sondern man muss vielmehr die Person von Dammert selbst ansehen, der durch sein persönliches Zeugnis zur Verkörperung der Pastoral wurde, die er zu initiieren gedachte. Ebenso ist seine Praxis anzusehen, wie sie sich seit 1963 vor allem in Bambamarca entwickelt hat. In diesem Abschnitt werden die Grundlagen der Arbeit Dammerts und seiner Mitarbeiter vorgestellt: Zuhören und Analyse der Situation - Verkünden der befreienden Botschaft Jesu - Ausbildung und Beauftragung von Laien - Priorität für die Menschen, die bisher abseits standen - die Bildung von Glaubensgemeinschaften - Priester und Bischof im Dienste des Volkes. Am Beispiel der Evangelisierung in

³⁷³ Vgl. Galeano, Eduardo: Memoria del fuego. I. Los nacimientos. Madrid, 1982. S. 67.

³⁷⁴ Sánchez, Juan: Testimonios de nuestra provincia de San Marcos. Cajamarca: AOMC, 1993. S. 95. Juan Sánchez, Campesino und Katechet, war Delegierter seiner Pfarrei auf verschiedenen Nationaltreffen von Landkatecheten und Delegierter der Diözese auf dem 2. Lateinamerikanischen Treffen von Basisgemeinden 1984 in Cuenca, Ecuador. Er ist 1992 nach langer Krankheit verstorben.

Bambamarca wird dann im folgenden Kapitel deutlich, wie die Vorhaben und Vorgaben Dammerts in die Praxis umgesetzt wurden und welche Konsequenzen dies für die Adressaten hatte. Bischof Dammert hat diese neue Pastoral verwirklichen können, weil er Mitarbeiter fand, die vom „Feuer der konziliaren Erneuerung“ ergriffen waren. Seine wichtigsten priesterlichen Stützen waren in den Anfangsjahren: Pfr. Pedro Bartolini, Pfr. Alfonso Castañeda (beide aus der Diözese Cajamarca) und Pfr. Alois Eichenlaub, Diözese Speyer.

a) Die erste Pastoralwoche in Cajamarca

Im Januar 1963 fand in Cajamarca eine von dem Soziologen und Kanonikus Abbé Boulard (Frankreich) geleitete erste Pastoralwoche statt. Dammert hatte Abbé Boulard bereits während der Sozialwochen in Lima und Arequipa kennen gelernt und ihn dann wieder auf dem Konzil getroffen. Abbé Boulard war als einziger „einfacher“ Priester zum Konzil als Berater berufen worden. Boulard und Dammert waren sich einig, dass die Kirche nur dann vor den Herausforderungen der Zeit bestehen kann, wenn sie sich zuerst selbst als Kirche erneuert. Diese Erneuerung betrifft sowohl das äußere Gewand der Kirche wie Strukturen, Organisationsformen und Kirchenrecht, als auch die Art der Evangelisierung, das Entdecken der eigentlichen Botschaft Jesu und deren Relevanz für die Situation, in der die heutigen Menschen leben. Erst muss sich die Kirche selbst erneuern, um nach außen, in die Gesellschaft hinein, ihrer Aufgabe gerecht werden zu können. Die Erneuerung der Kirche ist möglich, wenn sie die Anforderungen von außen wahrnimmt und sie als konstruktive Herausforderung begreift. Kommt es erst einmal zu einem Dialog zwischen außen und innen, dann verändert sich auch die Kirche. Die Kirche kann nur Veränderungen anstoßen, wenn sie sich selbst verändert - oder mit den Worten von Johannes XXIII., indem sie die Fenster öffnet und frischen Wind einlässt.

Da nach übereinstimmenden Aussagen der Befragten, die an dieser ersten Pastoralwoche teilnahmen, die dort gewonnenen Erkenntnisse und gefassten Beschlüsse die Grundlage für die folgende dreißigjährige Amtszeit Dammerts bildeten, werden die Inhalte dieses Treffens hier ausführlich zur Sprache kommen.³⁷⁵ Dabei wiederholen sich teilweise schon im vorhergehenden Abschnitt gemachte Beobachtungen, die vorrangig auf der Analyse und Sichtweise von Bischof Dammert beruhen, während hier nun die Gesamtheit der Verantwortlichen Vorrang hat. Beide Darstellungen ergänzen sich gegenseitig.

Der Pastorkurs fand vom 22. -25. 1. 1963 in Cajamarca statt. Eingeladen waren alle Priester, Ordensleute und Seminaristen der Diözese Cajamarca, sowie ausgesuchte Laien aus der Stadt, die Interesse an einer Mitarbeit gezeigt hatten. Abbé Boulard als Leiter, Bischof Dammert und Alois Eichenlaub hatten eine Woche zuvor an der nationalen Pastoralwoche, zusammen mit Kardinal Landázuri und 200 weiteren Priestern in Lima, teilgenommen (Delegierte aus allen Diözesen, etwa 10% der Priester in Peru). Das Thema in Lima lautete: „Erneuerung der Pastoralarbeit im Hinblick auf die Heranbildung von verantwortlichen Laien“. Das Thema und die Inhalte dieses Kurses trafen nach der Auffassung Bischof Dammerts exakt die Notwendigkeiten für seine eigene Diözese und sie zeigen den Hintergrund auf für das, was dann in Cajamarca geschah. Hier deshalb die wichtigsten Aussagen des Pastorkurses von Lima:

„Die Arbeit nach außen beginnt bereits innerhalb der Kirche: Denn selbst in den traditionellen katholischen Ländern herrscht innerhalb der Katholiken das Heidentum und es herrschen gerade hier große soziale Gegensätze. Wenn es Vorwürfe der Laien gegen den Klerus gibt, müssen wir genau zuhören, obwohl es schmerzhaft ist. In Peru werden immer mehr Katholi-

³⁷⁵ Die Einladungen, Protokolle, Dokumente, Ergebnisse und Beschlüsse des Treffens (insgesamt 60 Seiten) werden hier zusammengefasst wiedergegeben. Auch diese Dokumente befinden sich im Archiv des IBC, Lima. Die Ergebnisse der einzelnen Arbeitstage werde ich jeweils mit einem eigenen Kommentar versehen, um rückblickend die Ergebnisse der ersten Pastoralwoche mit der danach folgenden Praxis verknüpfen zu können.

ken unzufrieden mit der Kirche, weil sie gegenüber den sozialen Problemen stumm bleibt, der reichen Schicht zuneigt und voller Bürokratie ist. Die Hauptaussage von Boulard lautet: ‚Die Verkündigung der Botschaft Jesu mit dem Ziel der Bildung einer christlichen Gemeinschaft muss im Mittelpunkt stehen, um auf diese Weise ein Volk Gottes zu konstituieren, das auf der Basis einer Hinführung zur Taufe, d.h. zur Umkehr, die Nachfolge Jesu einschlagen kann. Christsein heißt, ein Leben mit und für Christus, nicht mehr und nicht weniger. Gott als Vater ist der Vater aller Menschen; er ist nicht ein Gott der Philosophen, sondern der Gott Jesu, ein Gott des Bundes mit den Menschen und der Liebe. Jesu Tod und Auferstehung wiederholen sich in uns.‘ In der Praxis der Evangelisierung ist alles erlaubt, wenn es denn nur zur Bildung von Kirche, des Volkes Gottes in Gemeinschaft, führt. Es bedarf aber einer Vor - Evangelisierung, entsprechend dem sozial-kulturellen Kontext. So kann der Schlüsselsatz: ‚Kehrt um und glaubt an die Gute Nachricht‘ für eine Person, die Hunger leidet, zynisch klingen bzw. falsch verstanden werden. Daher bedarf es einer vor geschalteter Etappe. Die Verkündigung muss die Ausgangslage des Hörenden, seine Bedürfnisse, Erwartungen, Sehnsüchte erkennen und berücksichtigen. Der interessanteste Vortrag der Woche kam von Bischof José Dammert, sein Thema: ‚Die Geschichte der Evangelisierung‘: Indios wurden ohne Vorbereitung getauft, es gab nie genügend Priester, stattdessen ständiger Streit zwischen Weltpriestern und Ordenspriestern. Es gab keine Hinführung zur Lehre und deshalb zum Verständnis der Eucharistie. Das peruanische Volk wurde christianisiert durch drei Verehrungen: den gekreuzigten Christus (Kreuz auf dem Berg), Verehrung des Allerheiligsten, Verehrung der Jungfrau Maria³⁷⁶.

Alois Eichenlaub berichtet selbst über diese Woche in Lima und kommt dann auf den Kurs in Cajamarca zu sprechen: „Ziel ist, eine Zusammenarbeit aller verantwortlicher Kräfte zu erreichen. Das ist schwer, da wir in Peru die Weltkirche im Kleinen bilden, missionarische Kräfte aus allen Völkern und Rassen, aus allen möglichen und unmöglichen Ordensgemeinschaften. Bisher hat jede Gruppe versucht, ihre Methode, ihre Nationalität in Peru einzupflanzen. Leichter waren die Ziele in einer anschließenden Pastoralwoche in Cajamarca zu erreichen, da der Klerus fast ausschließlich ein diözesaner ist und noch dazu peruanisch mit einigen jungen aufgeschlossenen Priestern. Auch die Laien, Schwestern und Schulbrüder machten tüchtig mit bei den Kommissionen. Viele haben zum ersten Mal gespürt, dass eine Diözese eigentlich mehr sein sollte und sein kann als nur ein kanonisches Kontrollorgan³⁷⁷.“

Der Pastorkurs in Cajamarca hatte das gleiche Thema wie der Kurs in Lima. Jeder der vier Tage stand unter einem speziellen Unterthema:

1. Tag: Worin besteht die Aufgabe des Pfarrers und einer Pfarrei?
2. Tag: Basisprinzipien der Landpastoral - Das Apostolat der Laien in der Kirche
3. Tag: Das Apostolat des Laien in der Welt - Pastoral de Conjunto
4. Tag: Die Pastoral vor dem Problem der Berufungen - praktische Empfehlungen zur Weckung von Berufungen. Die Evangelisierung Perus als Herausforderung.

Ergebnisse des ersten Tages:

Das Volk ist gläubig - aber der Glaube zeigt sich in Sakramenten, die aus purer Routine empfangen werden: in gesungenen Rosenkränzen und Vespern in Latein, die das Volk ohne jede Anteilnahme lassen und ermüden. Dies geschieht zudem auf sehr individualistische Weise, kalt und steril, ohne innere Anteilnahme, nichts ist zu spüren von einer christlichen Gemeinschaft. Es zählt allein der übertriebene Kult für die eigene Person und für das eigene Heil: es ist ein egoistisches und personalistisches Apostolat, das verhindert, dass der Glaube etwas für das gemeinschaftliche Leben bedeuten kann.

³⁷⁶ Offizieller Abschlussbericht (ohne eigenen Titel) des Sekretariats der peruanischen Bischofskonferenz, der an die Diözesen Nordperus verschickt wurde. Januar 1963, Archiv IBC.

³⁷⁷ Dok. 8, IV: Alois Eichenlaub, zweiter Rundbrief aus Peru vom 24. 2. 1963, erschienen in „Inkahilfe“ Nr. 2. Archiv St. Martin, Dortmund.

Folgerungen (und gleichzeitig Leitlinien für die darauf folgende Pastoral):

- Man kennt nicht die Bedeutung der christlichen Gemeinschaft und die Lehre vom Leib Christi und vom Volk Gottes.
- Die Gläubigen müssen zum sozialen Handeln angeleitet werden, sie dürfen sich nicht auf ein Leben in der Sakristei beschränken.
- Es fehlt das Zeugnis gebende Beispiel der christlichen Gemeinschaft unter den Priestern und Ordensleuten. Im Allgemeinen sind sie Egoisten (ich-zentriert) und Individualisten.
- Es gibt keine Organisation und Planung unserer Arbeiten. Es besteht ein übertriebener Kult um und für die eigene Person und das eigene Heil.
- Selbst in den kirchlichen Schulen gibt es einen erschreckend hohen Prozentsatz von Lehrern, die ein skandalöses Leben führen und sich über den Glauben lustig machen.
- Das alles erfordert eine Organisation des Apostolats, die vom Bischof und seinen Mitarbeitern ausgehen muss.

Hauptschwierigkeiten, die den Priester hindern, seinen pastoralen Aufgaben nachzukommen:

- Die Verwaltung der Sakramente als Hauptbeschäftigung und Haupteinnahmequelle. Der Priester wird zu einem reinen Sakramentenspender („Funktionär des Kultes“).
- Das Pfarrbüro und Verwaltungsaufgaben: hier müsste z.B. ein guter Sekretär die Aufgaben erfüllen (Ausstellen von Geburtsurkunden etc.).
- Das wirtschaftliche - finanzielle Problem, das die Pfarrer bedrängt, einschließlich der hohen Erwartungen seitens ihrer Herkunftsfamilie.

Kommentar, vier Jahrzehnte später:

Die Aufgabenstellung war sehr Pfarrer zentriert. Am ersten Tag kamen nahezu ausschließlich Pfarrer zu Wort und die Empfehlungen richten sich zuerst an Pfarrer (dies lag auch in der Themenstellung begründet). Die Analyse fällt - teilweise in drastischen Ausdrücken - sehr deutlich aus. Dies ist umso bemerkenswerter, als diese Aussagen in ihrer Mehrheit von den gleichen Pfarrern kamen, die bisher nichts anderes getan haben, als das, was sie jetzt in Frage stellen. Das lässt darauf schließen, dass einige dieser Pfarrer mit ihrer bisherigen Arbeit unzufrieden waren, aber keine Wege fanden, wie sie innerhalb der bestehenden Strukturen, die diese Pfarrer nie gewagt hätten in Frage zu stellen, so ihr Priestertum zu gestalten, wie sie sich das eigentlich gewünscht hätten. Ein Pfarrer sagte wörtlich: „Die Leute erwarten von mir ganz bestimmte Handlungen. Ich muss eine Rolle ausfüllen, die mich einengt und aus der ich keinen Ausweg finde.“ Ein weiterer Grund für das offene Benennen von Missständen waren die große Autorität von Dammert und auch von Abbé Boulard, unterstützt von Padre Bartolini. Dammert war den Priestern von Cajamarca bekannt als engagierter Weihbischof von Lima, als Vertrauter des Kardinals und als Konzilsvater; Abbé Boulard genoss einen großen Ruf als Erneuerer der Kirche, mit höchster Protektion von oben und Bartolini wurde als ein Priester aus den eigenen Reihen anerkannt, der aus Europa mit neuen Ideen zurückgekommen war. Alle Priester hatten das Gefühl, dass eine neue Epoche beginnt und dass die Erneuerung von oben gewünscht wird und man nicht im Abseits bleiben kann. Wenn Dammert und andere Kirchenführer diesen Wandel wollen, dann wird dies schon seine Richtigkeit haben und dann sollen sie nur mal anfangen - so die verbreitete Stimmung.³⁷⁸

³⁷⁸ Auch Dammert teilt im Rückblick diese Einschätzung. Er vergleicht diese Haltung mit der Akzeptanz der Beschlüsse von Medellín durch die überwältigende Mehrheit aller Bischöfe. Doch diese Zustimmung geschah - wie in Cajamarca - auch deshalb, weil „dies von oben kam“ (Dammert) und nicht immer aus innerster Überzeugung. Beim Anzeichen eines Richtungswechsels oder einem kleinen Indiz, dass die Reformer doch nicht die uneingeschränkte Unterstützung der Kurie haben, wandeln sich die vorherigen Mitläufer oft in erbitterte Gegner jeder Art von Veränderung. Dieser Prozess wird noch erheblich verstärkt und beschleunigt, sobald sich ernsthafte politische Widerstände abzeichnen oder es um die eigenen Privilegien und Interessen geht.

Ergebnisse des zweiten Tages:

Am zweiten Tag stand das Thema der Landpastoral im Mittelpunkt. Dazu wurden fünf Kommissionen gebildet (an dieser Stelle werden nur drei aufgeführt). Jede Kommission hat danach im Plenum die Ergebnisse vorgetragen, die dann später in schriftlicher Form an alle Teilnehmer verteilt und die in Thesenform auch der Öffentlichkeit bekannt gegeben wurden.

Die Kommission der Seminaristen: Den Priestern fehlt eine realistische Konzeption einer integralen Pastoral und einer Arbeitsplanung, die sich nicht nur auf das Spenden von Sakramenten beschränkt. Die bisherige Priesterausbildung geht an den wirklichen Bedürfnissen vorbei und bereitet nicht auf die eigentlichen Aufgaben vor, sie führt eher zu einer Entfremdung vom Volk. Empfehlungen für die konkrete Arbeit: Die Idee eines Lebens in Gemeinschaft aller Kinder des gleichen Vaters soll im Mittelpunkt der Verkündigung stehen. Diese Grundidee gilt es zu lehren durch Evangelisierung, Katechese und das persönliche Zeugnis. Problem: Der Priester geht nicht aufs Land, um das Leben kennen zu lernen.

Kommission des Laienapostolats: Die Pfarrei soll zu einer wahrhaft christlichen Gemeinschaft werden. Dies ist die missionarische Aufgabe militanter Laien, die den Sinn und die Bedeutung eines christlichen Lebens weiter tragen und verteidigen müssen. Die Laien müssen sich aber bewusst sein, dass die Einheit mit Christus Vorbedingung ist. Die christliche Barmherzigkeit muss in den kirchlichen Organisationen selbst beginnen. Sie müssen zusammenarbeiten und sich dem gemeinsamen Ziel unterordnen. Die Einheit muss die Frucht eines Opfers und der Selbstüberwindung sein, sie ist die Frucht einer wahrhaften Liebe zu Christus.

Kommission ländliches Leben: (Teilnehmer, die aus Randgebieten kommen oder als Lehrer auf dem Land unterrichten): Weil unsere Pfarreien riesig sind, ermöglichen sie keine persönlichen Kontakte; der Pfarrsitz ist nicht Begegnungszentrum; die Pfarrer bleiben oft nur sehr kurze Zeit in den Dörfern; die Laien wurden bisher nie als Träger des Apostolats angesehen. Die Diözese hat keine Kurszentren und Exerzitienhäuser. Wegen unserer traditionellen Mentalität, nach der der Kult ein Spektakel ist, gibt es keine Beteiligung und Teilhabe der Laien. Die Sakristane, Kantoren etc. keine haben Ausbildung, sondern kennen nur ihre zugewiesene Rolle innerhalb des Spektakels. Folgende Aufgaben sind vordringlich:

- Änderung der Mentalität der Priester, dass sie zu Dienern werden, dass sie die Personen respektieren, die sich ihnen nähern wollen.
- Errichten von Kurszentren, Kurse für Katecheten, für Mitglieder von Kooperativen etc.
- Orientierung der Seminaristen, damit sie lernen, an das Volk zu denken und dies als ihre priesterliche Berufung ansehen.

Kommentar:

Einführende Statements von Dammert und Boulard haben sicher dazu beigetragen, die Diskussion in eine bestimmte Richtung zu bringen. Sie sprachen in wenigen Worten das Problem der mangelnden Evangelisierung, der veralteten Pfarrstrukturen und der Diskriminierung der Campesinos an. In den Statements wurden die wichtigsten Begriffe vorgegeben und erklärt - Begriffe, die bis dahin vielen Teilnehmern nicht geläufig waren, so z.B.: Landpastoral, Leben in Gemeinschaft aller Kinder des gleichen Vaters, Laienapostolat, die kirchliche Soziallehre, Kult als Spektakel. Die Teilnehmer ließen sich von den Vorgaben beeinflussen, zumindest aber herausfordern. Für die meisten Teilnehmer war es neu, von einem Bischof solche Worte zu hören. Es war aber gerade das Neue, gesprochen mit der schon erwähnten Autorität, das zu lebhaften und fruchtbaren Diskussionen führte. Alle Teilnehmer äußerten bei der Abschlussbesprechung, dass sie nun sehr motiviert nach Hause gingen und mithelfen wollten, die Anregungen der pastoralen Tage in die Tat umzusetzen. Den meisten Teilnehmern war aber nicht bewusst, dass eine Umsetzung in die Praxis zu erheblichen Konfrontationen auf allen Ebenen führen könnte oder gar führen musste. Diese Konfrontationen konnten aber nur durchgehalten werden, wenn es bei ihnen selbst vorher zu einer persönlichen Bekehrung gekommen war. Zu diesen Bekehrungen kam es aber nur vereinzelt.

Auffällig, aber nicht verwunderlich, sind die unterschiedlichen Schwerpunkte, die von den einzelnen Arbeitskreisen gesetzt wurden. Die Vertreter der damals noch wohlhabenden Mittelschicht sahen in dem Bemühen Dammerts einen ernsthaften Versuch, durch Eingehen auf soziale Probleme dem „Vormarsch des Kommunismus“ Einhalt gebieten zu können und sahen daher in dem Bischof anfangs einen natürlichen Verbündeten. Dass Dammert zuerst aus biblischen Gründen und nicht als politische Taktik die sozialen Probleme ansprach, sahen die Vertreter des Bürgertums zu Beginn der Amtszeit Dammerts nicht. Als sie aber mit der Zeit bemerkten, dass er es mit seiner Option für die Campesinos ernst meinte, warfen sie ihm bald vor, Religion mit Politik zu vermischen, obwohl sie ja gerade die Kirche und Dammert als Bischof als ihre natürlichen politischen Verbündete sahen. Daraus lässt sich schließen, dass im Bewusstsein der Bürger die bis dahin politische Funktion der Kirche auf der Seite der natürlichen oder göttlichen Ordnung als deren wesentliche Funktion angesehen und daher nicht als Politik verstanden wurde. Wird aber vom Glauben her gerade die von Interessen geleitete Verknüpfung von Religion und Politik entdeckt und der Missbrauch der Religion kritisiert, dann wird von den Vertretern des Status quo stets von einer unzulässigen Vermischung von Religion und Politik gesprochen.

Für die Vertreter christlicher Organisationen war es eine wichtige Erkenntnis, dass sie als kirchliche Organisationen nur gemeinsam, sowohl in enger Zusammenarbeit mit dem Bischof als auch untereinander, ihre Aufgaben und Ziele erreichen konnten. Inhaltlich war für diese Kommission die wichtigste Erkenntnis, dass sie nur dann von Barmherzigkeit reden dürfen, wenn sie auch innerhalb ihrer jeweiligen Organisation einen menschlichen Umgang pflegen, der christlichen Maßstäben gerecht wird.³⁷⁹

Die Kommission der Lehrenden stellte naturgemäß das Thema der Familie und Erziehung in den Mittelpunkt. Die Teilnehmer waren begeistert von der Idee, dass nun endlich regelmäßig Religionsunterricht in den Schulen gehalten werden soll, dass die Kinder und Jugendlichen eine bessere moralische Orientierung bekommen würden und dass sie so vor den Verderbnissen der modernen Zeit geschützt werden könnten. Die Bereitschaft zur Mitarbeit war sehr groß. Aus dieser Bereitschaft heraus konnte dann das größte Potenzial zur Erneuerung innerhalb der Stadt erwachsen. Lehrergruppen und manche engagierte Eltern nahmen in den nachfolgenden Jahren an vielen Kursen teil, ließen sich weiterbilden und lernten auf diese Weise immer mehr ein Christentum kennen und schätzen, das eine soziale Verantwortung gegenüber den Benachteiligten beinhaltet. Die religiöse Lehrerbildung in Cajamarca, an der später auch deutsche Entwicklungshelfer mitarbeiteten, wurde zu einem Vorbild in Peru.

Ergebnisse des dritten Tages

Das Arbeitsthema war die „Pastoral de Conjunto“ (Arbeit in einem Priesterteam). Hier ist die Kommission herauszuheben, die sich mit der Situation auf dem Land beschäftigte (Boulard selbst, die drei Priester, die Interesse zeigten, auf dem Land einen Neuanfang zu beginnen, sowie einige Laien und zwei Seminaristen waren in dieser Kommission). Aus den Erkenntnissen dieser Gruppe sollten sich die ersten konkreten Schritte entwickeln.

Situation der Campesinos: Sie ist geprägt durch den Besitz von Minifundien, es gibt viele Landlose. Viele Campesinos sind noch an die Hazienden „gekettet“. Der Campesino hat keine Mittel, um seine Grundbedürfnisse zu befriedigen. Die Produktion auf seinem Landstück reicht nicht aus, um menschenwürdig zu leben. Der Campesino auf der Hazienda kann im wirtschaftlichen, sozialpolitischen und kulturellen Bereich seine Rolle als Bürger nicht wahrnehmen; er ist ein Individuum ohne eigenständige Persönlichkeit, er ist dem Patron vollkommen ausgeliefert. In fast allen Hazienden ist es nicht erlaubt, Schulen zu eröffnen, denn diese bilden eine Gefahr und ein gelehrter Campesino ist gefährlich. „Diese Situation der Schande kann man nicht nur auf den weltlichen Hazienden, sondern auch auf den kirchlichen Gütern

³⁷⁹ Wie Dammert später sagte, wollte er in dieser Kommission nicht mit dem schwersten Thema beginnen: dass Barmherzigkeit nur dann effektiv und echt ist, wenn sie auch die Ursachen des Elends benennt (politische Dimension). Dieses Thema wäre damals noch eine Überforderung gewesen.

beobachten, wo die Situation oft noch schlimmer ist, vor allem wegen der berüchtigten Verwalter, die die Campesinos äußerst schlecht behandeln“ (wörtlich aus dem Bericht).

Pastoraler Aspekt: Es gibt seitens der Priester und der Kirche keine Sorge um diese Zustände. Das hat schon seinen Grund in der mangelnden Ausbildung in den Seminaren. Es wurde ein verbürgerlichter Priester herangezogen, gewöhnt an schöne und feierliche Messen und an gutes Essen. Die Priester wurden unter der Voraussetzung geweiht, in einer organisierten Pfarrei zu arbeiten, mit festen Zeiten für Messen, Patronatsfeste etc. Das entspricht nicht der Realität. Die Priester leben in der Stadt und betreuen eine kleine Minderheit, die zudem noch rein individualistische Ziele verfolgt und von daher keine Gemeinschaft bildet. „Wir müssen Wege finden, Kontakte zu den Campesinos zu finden, deren Probleme müssen studiert und Wege der Evangelisierung gefunden werden. Sonst werden wir die Landbevölkerung verlieren, so wie wir auch die Arbeiterschaft verloren haben“.³⁸⁰ Was kann angesichts dieser Situation getan werden? Die Kommission machte unter der Beratung von Boulard folgende Vorschläge:

- Die Campesinos sollen auf ihren Festen begleitet und die alten Rosarieros³⁸¹ sollen unterstützt werden; gewohnte Abläufe dürfen nicht von heute auf morgen abgeschafft werden. Gleichzeitig und parallel dazu muss aber mit einer neuen Evangelisierung begonnen werden, die von dem Vorhandenen ausgeht und an das Gewohnte anknüpft.
- Führungspersonen müssen auf dem Land ausgebildet und für die Campesinos muss die Landwirtschaft verbessert werden. Aber man braucht auch Leute, die lehren zu kochen, zu nähen, sich besser zu ernähren, Säuglinge zu pflegen und auf Hygiene zu achten.
- Ausbildung von Katecheten und Lehrern als aktive Mitarbeiter in der Verkündigung.

Kommentar:

Zur Realisierung der Vorschläge wurde beschlossen, das IER³⁸² zu gründen und ein katechetisches Zentrum zu errichten. All dies setzte aber eine Neuordnung der diözesanen Kurie voraus, die Orientierung und Koordinationsstelle für alle apostolische Arbeit auf Pfarrebene sein musste. Dies bedeutete die Bildung einer kleinen apostolischen Equipe, die bereit war, die Pfarreien zu besuchen, um so wenigstens den Landpfarrer zu unterstützen. Die „Pastoral de Conjunto“ war für Dammert ein Schlüsselbegriff der praktischen Seelsorge. Dahinter steht der Grundgedanke, dass ein Priester als Einzelkämpfer angesichts der hohen Erwartungen und der Vielzahl der zu bewältigenden Aufgaben auf verlorenem Posten steht. Diese Gefahr ist umso größer, wenn es aufgrund der Entfernungen nicht zu regelmäßigen Kontakten mit den Mitbrüdern kommen kann. Hinzu kommen die Defizite in der Ausbildung, z.B. das Ignorieren der eigenen Sexualität. Deshalb ist dringend davon abzuraten, einen Priester allein in abgelegene Gebiete zu schicken und ihm die Leitung einer riesigen Pfarrei anzuvertrauen. Aber auch in städtischen Gebieten ist es ratsam, Priesterteams, eventuell mit Laien als pastoralen Mitarbeitern, zu bilden. Nur ein eingespieltes Team mit den notwendigen und möglichen Spezialisierungen aufgrund der jeweils gesetzten Schwerpunkte und Fähigkeiten, kann den vielfältigen Herausforderungen annähernd gerecht werden.

Von diesem Konzept, das aus Frankreich stammte, wurde Dammert beeinflusst. Trotz aller Bemühungen war es ihm aber nicht möglich, sich immer an dieses Konzept halten zu können, weil entweder einzelne Priester nicht bereit waren, mit anderen Priestern Aufgaben zu teilen oder weil Dammert feststellen musste, dass er bei konsequenter Anwendung des Prinzips mehr Priester gebraucht hätte. Im Zweifelsfall gab er dann eher dem Drängen einer großen Pfarrei nach einem eigenen Priester nach, statt darauf zu bestehen, dass es besser sei, eine

³⁸⁰ Dies ist eine Bemerkung von Boulard; die Arbeiterfrage spielte in Cajamarca zu jener Zeit und danach in der Pastoralarbeit der Diözese keine Rolle, es gab keine Arbeiterschaft. Boulard hatte als Vorbild die französischen Arbeiterpriester, aus deren Umfeld er stammt.

³⁸¹ Rosarieros: wörtlich: Vorbeter des Rosenkranzes. Einzelheiten dazu im folgenden Kapitel V, Bambamarca.

³⁸² IER: Instituto de Educación rural - Institut für Erziehung auf dem Land. Das IER sollte dann bald eine Schlüsselstellung in der Sozialpastoral der Diözese einnehmen (vgl. Dok. 6, IV: Landpastoral in Cajamarca).

Pfarrrei einmal über längere Zeit ohne eigenen Pfarrer zu belassen, als die vorhandenen Priester möglichst flächendeckend zu verteilen.

Ergebnisse des vierten Tages:

Drei Fragen standen im Zentrum aller Überlegungen und wurden im Plenum vorgetragen und diskutiert: Wie heißen die zentralen Herausforderungen für das soziale Leben und die Rolle der Kirchen? Wie darauf antworten? Was tun, um dies zu erreichen?

Als Ergebnis der Diskussion wurden vier Schlüsselthemen, denen gegenüber die Kirche nicht stumm und untätig bleiben darf, gefunden und formuliert:

- Der wirtschaftliche Aspekt: erschreckende Armut unserer Campesinos, fürchterliche Ungerechtigkeiten sozialer Art (Hazienda, Anhäufung von Kapital bei Wenigen).
- Religiöse Unwissenheit, besonders aufgrund mangelnder Evangelisierung.
- Die Angst, die Besitzende vor dem Kommunismus haben und die in der Kirche die einzige Hilfe sehen, dessen Ausbreitung zu stoppen (wie mit Besitzenden zusammenarbeiten?).
- Das Fehlen einer kirchlichen Presse und Rundfunks, um die Anliegen der Kirche besser in die Gesellschaft hinein tragen zu können.

Folgende Schritte wurden als Sofortmaßnahme beschlossen:

- Als erster Schritt zur Besserung der wirtschaftlichen Not sollen Kredit- und Konsumgenossenschaften auf dem Land mit Absatzmärkten in der Stadt gegründet werden.
- Zur Bekämpfung der religiösen Unwissenheit müssen Priester und Ordensleute wieder mehr Liebe für die Campesinos entdecken; dazu bedarf es einer Rückbesinnung auf das Evangelium und einer tiefen Spiritualität, die entsprechend gefördert werden muss. „Die Priester müssen die Mauer der Stadt hinter sich lassen und lernen, sich für die Campesinos aufzuopfern, die auch Kinder Gottes sind und deshalb unsere Geschwister“.
- Die Gewohnheit (Sitte) der Rosarieros soll wieder belebt und erneuert werden. Diese können dann eines Tages zu Katecheten werden. Sie sollen, falls möglich, von einer „fliegenden Equipe“ (Pastoralteam) geleitet und begleitet werden.
- Priester und Ordensleute sollen entsprechende Kontakte zu Radio und Presse aufnehmen und in der Öffentlichkeitsarbeit mitarbeiten (als Teil der Verkündigung).
- Die Probleme der Diözese müssen auf häufigen und regelmäßigen Versammlungen behandelt werden, sowohl auf Diözesanebene als auch in den verschiedenen Regionen.

Kommentar

Von diesen Schritten konnte der erste Schritt, die Gründung von Genossenschaften, bald darauf in Angriff genommen werden. Auch die Arbeit mit den Rosarieros konnte bald anfangen und hatte Erfolge vorzuweisen. Die anderen Schritte erwiesen sich entweder als unrealistisch oder sehr vage. Eine andere oder bessere Spiritualität („Liebe zu den Campesinos“) lässt sich nicht beschließen. Auch die gewünschte Zusammenarbeit auf Diözesanebene kam nicht in Gang, die Soziallehre der Kirche in ihrer europäischen Prägung sollte keine große Rolle spielen (was aber kein Nachteil war) und eine Öffentlichkeitsarbeit, die diesen Namen verdiente, entstand vor allem durch das individuelle Engagement von Alois Eichenlaub (Soviso).

Dennoch konnte schnell mit der Evangelisierung in Cajamarca begonnen werden. In einem Brief aus Rom zum Abschluss des Konzils schreibt Dammert an die Priester in Cajamarca, in dem er noch einmal die getroffenen Entscheidungen und den eingeschlagenen Weg bestätigt. Er beruft sich auf Papst Paul VI, von dem er sich auch persönlich bestätigt fühlt. „Der Papst hat gebeten, dass die Bischöfe beim Kampf um mehr Gerechtigkeit in der ersten Reihe stehen. Er hat die Verantwortung der Laien herausgestellt und deren priesterlichen Dienst und Auftrag. Um die Probleme zu studieren, muss man die Hilfe von Experten hinzuziehen. Es sollen

Pastoralpläne mit entsprechenden Schwerpunkten aufgestellt werden. Den Laien müssen endlich die Verantwortungen übertragen werden, die ihnen das Konzil eingeräumt hat. Die sozialen Lehren der Kirche müssen nicht nur gepredigt, sondern auch angewandt werden. Die Evangelisierung muss total sein, sie muss die Pfarreien in wahrhafte und identische kirchliche Gemeinschaften verwandeln, in denen sich niemand fremd fühlt und die ein fruchtbares integriertes liturgisches Leben haben. Evangelisierung und Leben sind eine einzige Sache“.³⁸³

b) Die Re - Evangelisierung

„Schon oft wurden die ersten Missionare dafür kritisiert, dass sie den Menschen eine fremde Religion aufgezwungen hätten. Auch heute glauben viele, die sich im Besitz der ‚einzigsten und exklusiven Wahrheit‘ wähnen, den Campesinos neue Formen der Religion aufzwingen zu können, ohne mit der Reife der Campesinos selbst zu rechnen. Der Respekt vor der Person des Campesinos, sei es mit all seinen Defiziten aber auch mit all seinen eigenen Werten, ist die unerlässliche Voraussetzung in der Begegnung mit ihm. Das bewirkt, dass der Campesino seine eigenen Werte entdecken kann und es eröffnet ihm gleichzeitig den Reichtum der christlichen Botschaft. Auf diese Weise kann dann der Campesino sich frei für die Option entscheiden, die ihm sein Gewissen diktiert. Dies wird eine lange, langsame und schwierige Aufgabe sein, ähnlich dem Keimungsprozess eines Saatkornes, der sich unter der Oberfläche vollzieht, aber Voraussetzung dafür ist, dass die Pflanze Blüten und Früchte tragen kann“.³⁸⁴

Entscheidende Voraussetzung für jede Evangelisierung und jeden Dialog ist nach Dammert der absolute Respekt vor dem Gegenüber. Entgegen der bisherigen Auffassung und Praxis der Evangelisierung, nach der der jeweilige Verkünder der Botschaft sich darum sorgen muss, wie und mit welchen Methoden er am besten seine Botschaft verkünden kann, ist es nach der Auffassung von Dammert der Missionar selbst, der sich auf einem ihm noch unbekanntem Prozess einlassen muss, in dem vorrangig die Gabe des Hörens gefordert ist. So beschäftigt sich Dammert nicht nur mit der Situation der Campesinos, sondern er macht sich noch mehr Sorgen um die pastoralen Mitarbeiter, denen er die Aufgabe der Evangelisierung anvertraut. Dammert erklärt dies anschaulich anhand des Wortes „concientizar - se“: das Verb „concientizar“ als transitives Verb existiert nicht, vielmehr existiert es nur in der reflexiven Form concientizarse (sich bewusst werden). Bewusstseinsbildung bedeutet daher, zuerst sich selbst bewusst werden, in welchem Kontext man lebt und was in einem selbst geschehen kann, wenn man sich auf einen fremden Kontext einlässt.³⁸⁵ Es geht um das Begreifen der Wirklichkeit des eigenen Lebens und der Bereitschaft, dieses eigene Leben einem anderen Kontext - konkret: anderen Menschen mit einer ganz anderen Kultur - auszuliefern (sich hinzugeben) was wiederum nur gelingen kann, wenn man sich seiner eigenen Identität bewusst ist.

Zu der Eigenart dieses dialektischen Prozesses gehört es nun gerade, dass im Verlauf dieses Prozesses sich nicht mehr eindeutig unterscheiden lässt, wer der Empfangende und der Gebende ist. Der pastorale Mitarbeiter, der von außen kommt, muss auf diesen Prozess vorbereitet werden bzw. er muss sich darauf einstellen, dass er sich verändert und aus diesem Prozess als ein anderer Mensch herauskommt, als er vorher war. Mehr noch: erst in einem solchen Prozess eröffnet sich dem Verkünder die Chance, selbst seinen eigenen Horizont zu über-

³⁸³ Dammert: Brief vom 30. 11. 1965 über den Empfang der peruanischen Bischöfe beim Papst. Archiv IBC.

³⁸⁴ Dammert: Reflexiones sobre la pastoral rural. November 1969. Archiv IBC.

³⁸⁵ Dammert: Catequesis y concientización. 17. 10. 1977. Archiv IBC. Als ich 1976 erstmals Bischof Dammert in Deutschland traf und ihm von meinem Wunsch erzählte, in Cajamarca mitarbeiten zu dürfen, fragte er mich zuerst nach den Motiven. Ich sprach dann u.a. auch von „Bewusstseinsbildung“. Dammert erklärte mir dann sehr geduldig, dass es ziemlich anmaßend sei, wenn ein junger Mann aus Deutschland meint, er könne - ohne je vor Ort gewesen zu sein - wissen, welches Bewusstsein die Menschen in Cajamarca haben sollten. Dennoch ermutigte er mich und lud mich ein, bei den Campesinos „in die Lehre gehen zu dürfen“.

schreiten und so für den ganz Anderen (und Gott) offen zu werden. Erst von daher ist es auch zu verstehen, wenn Menschen, die sich derart intensiv den Anderen ausgesetzt haben, zu der Erkenntnis gekommen sind: „Die Armen evangelisieren uns“.³⁸⁶ Dieses Hören auf den Anderen als Offenbarung des ganz Anderen kann in seiner religiösen und theologischen Dimension hier nur angedeutet werden. Dammert und einige seiner Mitarbeiter sprechen davon, dass sie im Verlaufe der Arbeit mit den Armen Dimensionen des Glaubens und eine Spiritualität für sich selbst entdeckt haben, von denen sie vorher noch nicht einmal etwas geahnt hatten. Ohne diese neu entdeckte Spiritualität ist eine jahrelange Arbeit unter den Armen nur schwerlich im Interesse der Armen durchzuhalten. Auch umgekehrt gilt, dass ohne ein Minimum an Spiritualität und Offensein für das Neue und für den Anderen der erste Schritt auf den Anderen hin nicht hätte gemacht werden können. Vergleichbar ist dieser Prozess mit dem Erkenntnisprozess der Jünger von Emmaus: „Weil ihr Herz brannte“ waren sie fähig, die Worte des Fremden zu hören und zu verstehen. Und sie kamen vollends zur Erkenntnis des Fremden, als sie miteinander das Brot teilten. Beim Brot teilen gingen ihnen die Augen auf. Auf die pastoralen Mitarbeiter bezogen bedeutet dies, dass sie erst dann ihre Aufgabe und ihre Mission klar erkennen konnten, als sie bereit waren, das Brot der Armen auch tatsächlich mit ihnen zu teilen und in ihrer Hütte auf dem Lehm Boden zu übernachten.³⁸⁷

Grundlage jeder Evangelisierung ist demnach ein gegenseitiges Hören, ein Dialog, in dem das Wort nicht die erste Rolle spielt, sondern das persönliche Zeugnis. Der pastorale Mitarbeiter muss daher - neben den schon erwähnten eigenen Voraussetzungen - den sozialen, kulturellen, religiösen und wirtschaftlichen Kontext z.B. der Campesinos kennen lernen. Er ist dabei auf die Hilfen der weltlichen Wissenschaften angewiesen, sei es in der Analyse der Situation, sei es in der Kenntnis der geschichtlichen und kulturellen Situation, in der Organisation der Ausbildung bis hin zum Erkennen der landwirtschaftlichen Probleme. „Er muss die über viele Jahrhunderte entstandene Bedeutung der Gewohnheiten und Mentalitäten, die unter dem Einfluss einer nur sehr oberflächlichen Übernahme von äußerlichen Riten entstanden sind, berücksichtigen. Diese Äußerlichkeiten haben mehr Wirkung gehabt, als die weisen Lehren von Theologen. Denn das Volk glaubt, was es sieht und nicht, was man ihm predigt“.³⁸⁸ Um die begangenen Fehler nicht zu wiederholen, darf der pastorale Mitarbeiter sich nicht auf die Bedeutung seiner Worte verlassen, also zuerst das Lehren von christlichen Wahrheiten, wie es traditionell in der Katechese geschah, sondern er muss lernen, tief in die Welt derer einzutauchen, mit denen er in einen Dialog eintreten will. Dabei wird er entdecken, dass die Campesinos ihre eigenen Werte haben. „Ich durfte die Fähigkeiten schätzen lernen, die der Campesino besitzt. Ich konnte verborgene Fähigkeiten und Qualitäten entdecken, die wegen einer über Jahrhunderte dauernden Verachtung und Unterdrückung nicht ans Tageslicht gekommen waren. Wenn man ihm Vertrauen und Freundschaft schenkt, kann er die durch Unterdrückung erworbenen Minderwertigkeitsgefühle überwinden - entgegen der landläufigen Meinung, dass er nie aus seiner traditionellen Routine ausbrechen kann. Seine Qualitäten liegen darin, das Beste für seine Kinder zu wollen und dafür viele Opfer zu bringen. Er ist sehr gastfreundlich

³⁸⁶ Dieser Satz ist zu einem Grundaxiom einer befreienden Pastoral geworden. Er ist aber weit mehr als ein Satz. Es ist eine Erkenntnis, die am Ende eines langen Prozesses entstanden ist, innerhalb dessen die eigene Existenz in Frage gestellt wurde und die daher nicht dazu dient, als Slogan oder als bloßer theologischer Begriff verwendet (bzw. ausgebeutet) zu werden.

³⁸⁷ Spiritualität wird hier als Kraft verstanden, sein Leben im Geiste und in der Nachfolge Jesu zu gestalten. Spiritualität bedeutet aus der Sicht der Armen, Gott inmitten ihres Leides und ihrer Hoffnungen als ein Gott des Lebens in Fülle zu entdecken, der mit ihnen ist und sie führt. Aus der Sicht der Reichen bedeutet Spiritualität, im leidenden Nächsten, das Antlitz des Gekreuzigten zu entdecken, sich mit dem Armen auf den Weg machen und mit ihm zusammen seine Sehnsucht nach dem Reich Gottes zu formulieren und diesem im Hier und Heute Gestalt zu verleihen. Auch Partnerschaft könnte von daher als Überschreitungsphänomen bezeichnet werden. Die Grenzen der eigenen Welt (und Gemeinde) werden überschritten bzw. das Fremde wird als Fremdes in die eigene Welt mit hinein genommen. Dies kann als Fundament oder Voraussetzung einer Spiritualität und Offenheit - einer Mystik - gedeutet werden, ohne die nach Karl Rahner das Christentum keine Zukunft hat.

³⁸⁸ Dammert: *Influjo de la religiosidad popular española en America.*, 3. Juli 1973. Archiv IBC.

und teilt mit dem Gast alles was er hat. Er arbeitet hart und hat Vertrauen in die Leute, die ihn achten. Allerdings ist er auch höchst misstrauisch, aus Angst betrogen zu werden, weil er dies bisher immer so gewohnt war“.³⁸⁹

Das Ziel der Evangelisierung war für Dammert eindeutig. Es ging ihm nicht zuerst darum, die „verlorenen oder unwissenden Schafe“ in den Schoß der Kirche zurückzuholen oder sie effektiver an die Institution zu binden. „Das Ziel der Evangelisierung orientierte sich daran, den Personen das Bewusstsein ihrer Würde und ihrer Teilhabe geben, ohne dass sie sich irgendjemanden unterordnen müssen, aber offen für Anstöße von außen und den Priestern. Die Re-Evangelisierung muss an die Bedürfnisse der Menschen anknüpfen und sie muss bei den Ärmsten beginnen. Dies ist ein wichtiges Kriterium. Die Katechese muss sich daran messen lassen, ob sie zu denen Zugang findet, deren Armut extrem groß ist und die sich einer Zivilisation, deren Strukturen und fremdartigen Werten, ausgesetzt sehen, die mit ihrer Jahrtausende alten Kosmvision nur schwerlich in Einklang zu bringen ist. Dies führt auch dazu, dass sie nur schwer das erlittene Elend und dessen wahre Ursachen erfassen und mögliche Auswege erkennen können“.³⁹⁰

Dammert fasst das Ziel der Katechese wie folgt zusammen: „Die Katechese muss personal, total und aktuell sein: Personal: eine rationale Lehre, die sich darauf beschränkt, religiöse Wahrheiten zu erklären, genügt nicht. Es geht darum, eine persönliche Beziehung zwischen dem Wort Gottes und der menschlichen Kreatur herzustellen, anders gesagt: die Verkündigung der Guten Nachricht hat als Ziel eine Bekehrung. Total: denn die Erlösung erfolgt nicht nur durch die Ankündigung der Lehre, sondern auch durch die Zustimmung des Herzens; also muss die Katechese Gott als ein Jemand verkünden, der ein Interesse und Leidenschaft für den Menschen hat, damit in denen, die die Katechese empfangen, der Hunger und der Durst nach Gott geweckt werden. Aktuell: die Worte müssen für den Hörenden einen Sinn ergeben. Dabei sind die gängigen intellektuellen Kategorien der Hörer zu berücksichtigen um Missverständnisse zu vermeiden und um ihnen die ganze Fülle des Lebens, das uns durch das Wort Gottes vermittelt wird, zu eröffnen. Außerdem setzt die aktuelle Katechese voraus, dass sie den Wert der Zeit bedingten Realitäten richtig einordnet und präzisiert. In der Moderne hat man den Eindruck, dass der Fortschritt der Welt keinerlei Bedeutung für den christlichen Glauben hat und dass der Glaube keinerlei Interesse für den wissenschaftlichen und technischen Fortschritt der Welt hat. Die Katechese muss die Botschaft den verschiedenen Etappen des Lebens und den unterschiedlichen sozialen und intellektuellen Bedingungen anpassen“.³⁹¹

c) Die Comunidad als Ausgangspunkt kirchlicher Strukturen und als Ort der Evangelisierung

Comunidad bedeutet Gemeinschaft und hat hier und im Sprachgebrauch Dammerts eine doppelte Bedeutung: eine politische und sozial-religiöse. Die Menschen einer Comunidad fühlen sich als eine Einheit, auch wenn sie untereinander zerstritten sind, und sie wissen um ihre Zusammengehörigkeit. Sie ist die Plattform und der Rahmen für das alltägliche soziale Leben. Sie hat damit auch eine religiöse Dimension, weil sich der Glaube im Leben der Comunidad entfaltet. Jedes soziale Handeln in und mit der Comunidad ist im Kontext der religi-

³⁸⁹ Dammert: Kommentar (ohne eigenen Titel) von 1976 zum Dokument der peruanischen Bischöfe „Evangelización“ aus dem Jahr 1973. Archiv IBC.

³⁹⁰ Dammert: Beitrag zur Bischofssynode in Rom, 23. 10. 1977. Archiv IBC. Unter Katechese versteht Dammert eine Evangelisierung, die alle Dimensionen und Bereiche umfasst, in der die Menschen leben. Eine solche Katechese hat wenig zu tun mit der in Deutschland üblichen Unterweisung der Kinder und Jugendlichen, noch weniger mit der bis dahin in Cajamarca üblichen Methode der Unterweisung von Merksätzen des Katechismus.

³⁹¹ Dammert: Hirtenbrief vom 15. August 1963. Archiv IBC

ösen Dimension zu sehen. Jede Handlung hat seine Auswirkungen sowohl auf die jeweilige Gemeinschaft, als auch auf die Beziehung zwischen Gott und Mensch, auf die Harmonie und das Gleichgewicht zwischen der Natur und den göttlichen Mächten.³⁹²

Die Re-Evangelisierung, die Begegnung mit Jesus Christus und seiner Botschaft, war das Hauptanliegen Dammerts. Doch mit den 1962 in der Kirche von Cajamarca vorgefundenen Instrumenten und Strukturen konnte seiner Meinung nach dieses Ziel nicht erreicht werden. Vielmehr erschien es ihm logisch, von den soziologisch-religiösen Strukturen auszugehen, die unter den Campesinos bereits vorhanden waren: den Comunidades. Dies entsprach dem Anspruch Dammerts, von den Menschen und ihrer konkreten Situation auszugehen. Die bisherigen Pfarrstrukturen waren im Bewusstsein der Campesinos ohne Bedeutung. Sie stellten vielmehr einen Komplex dar, in den sie hineingezwängt wurden, ohne je einen inneren Bezug dazu herstellen zu können. Dieser Rahmen der Pfarrstrukturen war in ihren Augen eng mit der kolonialen Aufteilung und Herrschaft verknüpft, die man eben ertragen musste und in der man bestenfalls als Objekt vorkam. Dammert kam zu dem Schluss: „Ich hielt es für sinnvoll, eine kirchliche Gemeinschaft auf der Basis der soziologischen Gemeinschaft aufzurichten, anstatt künstliche Strukturen zu organisieren, die keine Wurzeln schlagen können“.³⁹³ Die bestehenden Pfarrstrukturen waren nicht nur ein organisatorisches Problem, sondern es war auch eine Frage der Gerechtigkeit. „Wenn in Peru 98% getauft sind, kann es nicht sein, dass nur 7% im traditionellen Stil betreut werden, die z.B. in den so genannten katholischen Schulen erzogen werden. Wenn schon eine sehr große Ungerechtigkeit in der Verteilung der materiellen Güter besteht, so besteht diese auch in der Verteilung der spirituellen Güter, indem man sich auf eine handvoll Leute konzentriert. Der zentralistische Klerikalismus ist unpraktikabel für eine Erneuerung sozialer, politischer, wirtschaftlicher und kirchlicher Art“.³⁹⁴

Es waren letztlich inhaltliche Gründe, die für die Comunidades als Basis der Re - Evangelisierung sprachen. Da für Dammert und die Campesinos der Glaube seinen Ausdruck findet im alltäglichen Leben innerhalb einer Gemeinschaft, ist es unabdingbar, dass die Mitglieder dieser Gemeinschaft sich nicht nur kennen, sondern sich auch von der Gemeinschaft getragen und sich der Gemeinschaft verpflichtet fühlen. Dann sind sie auch bereit, sich für die Gemeinschaft einzusetzen. Dies kann am ehesten innerhalb einer überschaubaren Gemeinschaft geschehen, in der jeder Einzelne in der Lage ist, persönliche Beziehungen zu den Mitmenschen aufzubauen. In einer solchen Gemeinschaft ist es dann selbstverständlich, dass die Mitglieder dieser Gemeinschaft über ihren Glauben sprechen, ihren Glauben miteinander feiern und das Leben innerhalb der Gemeinschaft aus dem Glauben heraus zu gestalten versuchen. In dieser Form der Glaubensgemeinschaften gibt es keine nur passiven Mitglieder, sondern alle sind auf ihre Weise aktiv und mitverantwortlich am Leben in der Gemeinschaft beteiligt. Dammert erinnerte an das Leben innerhalb der ersten christlichen Gemeinschaften und stellte fest, dass die soziologisch-religiöse Basis der vorgefundenen Comunidades beste Voraussetzungen bietet, um ein Leben im Geiste der Jünger Jesu und der ersten Glaubensgemeinschaften anzuregen, in der sich niemand als Fremder fühlt. Wenn die Campesinos dann auch erfahren - so Dammert - dass ihre bisherige Art in der Gemeinschaft zu leben und der von außen neu gekommene Anstoß, sich selbst als Kirche im Sinne der ersten Christen zu ver-

³⁹² Vergleiche im vorhergehenden Kapitel die Ausführungen zu dem Begriff des „Ayllu“, der inhaltlich dem entspricht, was mit „Comunidad“ gemeint ist. Der Begriff „Basisgemeinde“ hat eine andere Entstehungsgeschichte. Dammert stand dem erst später entstandenen Konzept der Basisgemeinden eher skeptisch gegenüber, weil er eine Übertragung fremder Erfahrungen auf Cajamarca ablehnte, zumal in Cajamarca eine von den Bedürfnissen von Cajamarca ausgehende Form von Basisgemeinschaften bereits entstanden war und sich bewährt hatte. Er empfand die Diskussion um die Basisgemeinden als theoretisch und wandte sich dagegen, den Begriff im Rahmen kircheninterner Auseinandersetzungen zu instrumentalisieren (Basiskirche - Amtskirche, bzw. Kirche des Volkes - Hierarchie). Er hatte aber großen Respekt vor den in Brasilien entstandenen Basisgemeinden.

³⁹³ Dammert: Text vom August 1976, ohne nähere Angaben. Archiv IBC.

³⁹⁴ Dammert: Interview in der mexikanischen Zeitschrift CIDOC vom 15. 10. 1965. Archiv IBC.

stehen, sich auf harmonische Weise ergänzen, dann werden sie das Neue als Bereicherung aufnehmen.

Die mit einem neuen Inhalt gefüllte Bedeutung dessen, was und wer Kirche ist, war zwar für die Campesinos neu, entsprach aber ihrem eigenen Selbstverständnis vom Leben in der Gemeinschaft auf der Basis einer gemeinsamen Identität und eines gemeinsamen Glaubens. Durch diesen Ansatz der Evangelisierung erfuhren sich die Campesinos selbst nicht als Objekte, sondern diese Evangelisierung half ihnen, ihre eigenen Werte und ihre eigene Identität wieder zu entdecken. Erleichtert wurde dieser Prozess noch dadurch, dass sich Werte des Evangeliums nahtlos mit eigenen Wertvorstellungen verknüpfen ließen bzw. diese erst richtig zur Geltung brachten. Die gemeinsame Arbeit findet ihren Höhepunkt in dem gemeinsamen Fest, durch das sich die Gemeinschaft konstituiert, in dem das Miteinander und das Teilen seinen höchsten Ausdruck finden und in dem die Verbindung zu allen Menschen und dem gesamten Kosmos und zu Gott auf dichteste Weise zum Ausdruck kommt. Dies entspricht dem Verständnis von Eucharistie in seiner ursprünglichen Bedeutung.³⁹⁵

Dieses Konzept von Glaubensgemeinschaften bedeutete für Dammert nicht, die alten Pfarrstrukturen oder gar die Pfarreien als solche abschaffen zu wollen. Es ging vielmehr darum, diese Glaubensgemeinschaften im Rahmen eines größeren Ganzen auch untereinander in Beziehung zu setzen bzw. sich für eine Offenheit der Comunidades auf andere Comunidades einzusetzen. Auch die Comunidades als Glaubensgemeinschaften leben ja nicht für sich allein oder isoliert von ihrer Umwelt, sondern sind Teil eines größeren Organismus, erst recht, wenn die anderen Comunidades innerhalb eines ähnlichen oder gar gleichen Kontextes leben. Der gemeinsame Rahmen kann dann durchaus die alte Pfarrstruktur sein, die aber nur dann ihren Sinn hat, wenn sie ihre Aufgabe der Koordination und der gemeinsamen Planung erfüllt und im Dienst der einzelnen Comunidades steht, d.h. wenn sie dazu beitragen kann, dass die einzelnen Comunidades zu immer lebendigeren Gemeinschaften werden können. Die Pfarrei mit ihrem Pfarrer und eventuell anderen Mitarbeitern hat keinen Selbstzweck, sondern hat ihre Existenzberechtigung und Legitimation, wenn sie sich in den Dienst der Gemeinschaften und einzelner Menschen im beschriebenen Sinne stellt.

Wenn auch auf dem Land eine so verstandene Glaubensgemeinschaft nahezu identisch ist mit der vorhandenen soziologisch-kulturellen Gemeinschaft, so bezieht nach der Meinung von Dammert eine christliche Gemeinschaft ihre Identität nicht zuerst von einer bloßen territorialen Zusammengehörigkeit, sondern vor allem von der Art, wie man miteinander lebt und umgeht. Es ist das Bewusstsein eines gemeinsamen Fundaments und einer gemeinsamen Mission, das eine christliche Gemeinschaft zusammenhält. Daraus ergeben sich dann gemeinsame Praktiken im Alltag, sei es Teilhabe an der sozialen Verantwortung, gemeinsames Lesen der Bibel, die Feier des Glaubens, etc. Eine so verstandene Comunidad ist demnach eine Gemeinschaft, die sich ihrer Situation bewusst wird, diese im Lichte des Glaubens analysiert und versucht, in der Nachfolge Jesu „Wege der Befreiung“ zu finden.

³⁹⁵ Das gemeinsame Mahl und die gemeinsame Feier im Namen Jesu bedeutet die Vergegenwärtigung (Realpräsenz) Jesu Christi inmitten dieser Gemeinschaft - auch und gerade im andinen Verständnis. Durch die Begegnung mit Jesus dem Christus verwandelt sich die Comunidad selbst und als ganzes in eine neue Gemeinschaft, in der Individualismus und Schicksalsergebenheit überwunden werden. Diese Transformation (Verwandlung) in eine neue Gemeinschaft ist das eigentliche „Wunder“, eine solche Gemeinschaft wird zum Brot des Lebens. Für alle. Das war das Anliegen Jesu und dafür setzte er sich bis zur letzten Konsequenz ein. Sowohl für die Campesinos als auch für Dammert entspricht diese Sichtweise der Eucharistie sowohl am ehesten dem Verständnis der ersten Christen als auch dem eigenen Verständnis von Gemeinschaft, Glauben und sozialem Engagement als unmittelbare Folge des Glaubens. Die Campesinos fühlen sich der Botschaft Jesu und der Praxis der ersten Christen daher unmittelbar verbunden bzw. sie sehen sich in deren Nachfolge. Durch ihren gelebten Glauben werden sie zum „Leib Christi“ und zum Volk Gottes. Das materialistische und rein formale Verständnis der Verwandlung von Brot und Wein in den Leib Christi ist dagegen eher ein Zeichen einer fehlenden Praxis (Leben und Teilen in Gemeinschaft), überspitzt: ein Zeichen fehlendes Vertrauens in Jesus Christus.

c) Die Aufgabe der Laien

Das Evangelium kann dann unter den Armen lebendig werden und Wurzeln schlagen, wenn lebendige Zeugen des Evangeliums auch mitten unter den Armen leben und wenn es die Armen selbst sind, die zu Verkündern des Evangeliums werden. Wenn die Hauptaufgabe der Kirche die Verkündigung der Frohen Botschaft ist, dann kann dies nach der Auffassung von Bischof Dammert gar nicht anders gehen, als sich in kleinen überschaubaren und gewachsenen Lebensgemeinschaften mit dem Evangelium zu beschäftigen und von daher neue Wege zu finden. Selbst unter der Voraussetzung, dass die vorhandenen Priester die am besten geeigneten Verkünder des Evangeliums wären, wäre es nicht möglich, dass ein einzelner Priester zugleich in über 200 Comunidades wie in Bambamarca heimisch wäre bzw. für 50 - 100.000 Menschen dieses notwendige Zeugnis des Glaubens hätte geben können. Denn diese Art der Verkündigung setzt eine unmittelbare Nähe mit den Menschen voraus, mit ihren Problemen, Leiden und Freuden. Auch wenn nicht alle Pfarreien die Größe der Pfarrei Bambamarca hatten, so hätten die wenigen Priester, die Dammert zu Beginn seiner Amtszeit zur Verfügung standen, bei weitem nicht ausgereicht, um eine Pastoralarbeit zu beginnen, wie sie Dammert für notwendig hielt. Er war auch realistisch genug zu sehen, dass er weder alle seine Priester von der Notwendigkeit einer neuen Pastoral und Evangelisierung überzeugen konnte, noch dass ihm jemals auch nur annähernd so viele neue Priester zur Verfügung stehen würden, als notwendig gewesen wären. Davon abgesehen war es aber stets seine Überzeugung gewesen, dass die Evangelisierung und die damit verbundene Praxis nicht allein Aufgabe einiger weniger Auserwählter sein dürfte, die sich dann hauptberufen und hauptberuflich dieser Aufgabe widmeten. Für Dammert ist es die vorrangige Aufgabe und Mission eines auf den Namen Jesus Christus Getauften, diesen Christus zu verkünden und zu bezeugen. Es war nicht nur der Priestermangel, der Dammert dazu veranlasste, vorrangig auf die Laien und deren Ausbildung zu setzen. Dammert sah die Laien nie als Ersatz oder Notlösung für die immer seltener werdenden Priester. Die Mitwirkung der Laien an der Verkündigung hält er in Anlehnung an Papst Johannes XXIII. nicht deswegen für notwendig, weil Priester fehlen, sondern als selbstverständlich, weil sie Christen sind. „Eine fundamentale Aufgabe der Priester und Ordensleute in Lateinamerika besteht in der Ausbildung von Laien. Die traditionellen Modelle, sich ausschließlich einer ‚Elite‘ zu widmen und ‚Gettos‘ zu bilden, müssen aufgegeben werden. Die Laien als lebendige Mitglieder der Kirche sind dazu berufen, innerhalb der Kirche und der Gesellschaft eine tragende Rolle zu spielen, und wir als Kleriker dürfen aus Angst vor möglichen Irrtümern nicht in einen nicht praktikablen Klerikalismus zurückfallen.“³⁹⁶

Selbstverständlich haben nicht alle Christen die gleichen Charismen und Fähigkeiten und nicht von allen kann in gleicher Weise und Intensität erwartet werden, dass sie sich in den Dienst der Verkündigung stellen. Als erster Schritt mussten daher Menschen gefunden, entdeckt und berufen werden, die in sich selbst eine Berufung spürten, sich verstärkt in den Dienst ihrer Gemeinschaft stellen zu wollen. In jeder Comunidad sollte es eine kleine Gruppe von 5 - 15 Menschen sein, die sich für die verschiedenen Dienste ausbilden ließen, nachdem man vorher in der Comunidad sich selbst über die Notwendigkeiten der Dienste klar geworden war. Diese Ausbildung³⁹⁷ sollte dann alle Bereiche des Lebens umfassen, sie musste auf alle Ebenen des Gemeinschaftslebens Bezug nehmen können und auch verschiedenen Grade der Intensität und Dauer ermöglichen. Alle Bereiche der Ausbildung standen unter einem gemeinsamen Leitmotiv: die Menschen sollten in die Lage versetzt werden, aktiv in ihrer Gemeinschaft und zum Wohl der Gemeinschaft tätig werden zu können, ihr Schicksal selbst in

³⁹⁶ Dammert: El apostolado de los laicos en América Latina. 22. 8. 1965. Archiv IBC.

³⁹⁷ Das spanische Wort „formación“ beinhaltet viel mehr, als dies in dem deutschen Wort „Ausbildung“ (oder Bildung) ausgedrückt werden kann. Es umfasst stets alle Bereiche des menschlichen Lebens und der Person.

die Hand zu nehmen und sich als Ebenbild Gottes ihrer Rechte und ihrer Würde bewusst werden.

Wenn Bischof Dammert im Allgemeinen von Laien spricht, meint er selbstverständlich alle getauften Christen, außer den Priestern und Ordensleuten. Gleichzeitig war ihm aber bewusst, dass in der besonderen Situation in Cajamarca der Begriff Laie etwas anderes meint oder zumindest doppeldeutig war. Laien wurden in Cajamarca gut ausgebildete Menschen genannt, die zusammen mit dem Bischof und in dessen Auftrag sich in besonderer Weise und Funktion der Evangelisierung widmeten. Von Dammert selbst wurde diese Unterscheidung nicht eingeführt. Ausländische Mitarbeiter, die in den sechziger Jahren als Laien eine wichtige Rolle in der Evangelisierung spielten, erklären sich diese Unterscheidung damit, dass sie es waren, die sich den Campesinos als Laien vorstellten, um sich so von den Priestern abzugrenzen. Der Grund für diese Abgrenzung lag darin, dass diese Laien - auch Frauen - von den Campesinos besonders in den Anfangsjahren immer wieder um priesterliche Dienste gebeten wurden und diese dann stets sagen mussten, dass sie „nur“ Laien seien, die keine Erlaubnis hätten, bestimmte kultische Handlungen zu leiten.³⁹⁸ Die Campesinos, die den Begriff und auch den Inhalt des Begriffes anfangs nicht kannten, nannten dann alle Personen, die im beschriebenen Sinne tätig waren, „Laien“ - in Unterscheidung zu den Priestern und zu sich selbst. So verstandene Laien spielten in der Pastoral- und Sozialarbeit der Diözese eine entscheidende Rolle und hatten bei den Campesinos einen entsprechenden Status.

Auch unter erfahrenen Katecheten herrschte bezüglich der Unterscheidung zwischen Laien und Katecheten oft Verwirrung: „Es gibt eine Verwirrung hinsichtlich der Begriffe Katechet und Laie. Sie erklärten uns, dass ein Laie derjenige war, der mehr theologische Ausbildung hatte, aber ohne Priester zu sein. Ein Katechet dagegen war jemand, der gerade mit der Ausbildung begann und der in seiner Comunidad die Leute versammelte. Andere wiederum sagten genau das Gegenteil: dass der Katechet ein Laie sei. Auch die Gläubigen, die ‚Profesionales‘, sind Laien. Uns aber ist es egal, wie man das nennt und wer Laie ist und wer nicht. Die Hauptsache ist, das Wort Gottes zu verkünden und vorwärts zu schreiten“.³⁹⁹ Auch Neptalí Vásquez sagt in der gleichen Befragung, dass es eigentlich egal sei, wie man das nennt. Für ihn bilden Katechet und Laie die gleiche Kategorie, weil ihre Arbeit auch gleich sei. Aber auch für Don Neptalí ist ein Laie oder Katechet ein Mensch, der im Unterschied zu den gewöhnlich Getauften eine besondere Ausbildung und einen besonderen Auftrag hat, freilich im Dienst aller Getauften.⁴⁰⁰ Sich selbst bezeichnet er aber viel lieber als Katechet. Aus der Sicht der meisten Katecheten ist ein Laie jemand, der von außen in die Comunidad kommt, während ein Katechet aus der Comunidad stammt und in ihr zu Hause ist. Eher im Unbewussten hat für die Campesinos ein Laie einen höheren Status, ein Katechet ist aber für ihn vertrauensvoller, denn er ist einer der ihren.

In der Folge wird der Begriff „Laie“ im Sinne der Praxis von Cajamarca benutzt. Der Begriff wird hier nicht normativ verwendet, vielmehr beschreibt er eine Funktion. Ein Laie ist demnach jemand, der nicht nur im Auftrag Dammerts pastoral und sozial tätig wird, sondern er nimmt auch einen bestimmten Status innerhalb der kirchlichen Hierarchie in Cajamarca ein. Im theoretischen Selbstverständnis dieser Laien war ihnen selbst ihre eigene Rolle deutlich, nach außen hin aber blieb diese Rolle oft missverständlich und unscharf.

³⁹⁸ Da ich im Unterschied zu anderen Mitarbeitern Dammerts als Theologe in Cajamarca tätig war, bekam ich zu Beginn meiner Tätigkeit in Bambamarca von Dammert eine „Generalvollmacht“ für alle Tätigkeiten, die ansonsten einem Priester vorenthalten waren - außer der Leitung einer Eucharistiefeier.

³⁹⁹ Candelario Cruzado und Neptalí Vásquez. Befragung des IBC, 1997.

⁴⁰⁰ Der Oberbegriff für alle Mitarbeiter Dammerts war der Begriff „agente pastoral“, der sowohl Priester (auch den Bischof selbst) und Ordensleute als auch Katecheten und Laien im beschriebenen Sinne umfasste.

Charakteristische Selbsteinschätzungen dieser Mitarbeiter Dammerts waren.⁴⁰¹

- Sie sehen sich als „gleichwertige Mitarbeiter im Weinberg Gottes“, wie es eine Mitarbeiterin ausdrückte. Sie sehen ihre pastoralsoziale Arbeit nicht in Konkurrenz zu den Priestern und Ordensleuten, sondern als notwendige Ergänzung. Sie identifizieren sich mit der Forderung Dammerts: „Der Laie muss zum Bewusstsein seiner Würde und Teilhabe am Volk Gottes kommen. Dies kann geschehen durch eine priesterliche Begleitung, aber ohne sich diesen unterzuordnen“.⁴⁰² Ihr Ziel ist es, von ihrem je spezifischen Standort aus an der Evangelisierung und der Verkündigung der Botschaft mitzuwirken.
- Alle Laien bezeichnen es als ihre größte Herausforderung und teilweise als Hindernis in ihrer Arbeit, dass das Volk noch so sehr im klerikalen Denken verhaftet ist, dass die Mehrheit der Getauften in ihnen eher einen schwachen Ersatz für die Priester sieht. Sie machten die Erfahrung, die Dammert so ausdrückt: „Noch herrscht die traditionelle Auffassung von der Kirche vor, die mit der Hierarchie identifiziert wird. Diese wird wegen der Weihe als etwas Sakrales angesehen. Dies führt dazu, dass Priester und Bischöfe als ‚höhere Wesen‘, ausgestattet mit besonderen spirituellen Kräften und einer Heiligkeit (obwohl die persönliche Lebensführung eine ganz andere war), betrachtet wurden“.⁴⁰³
- Die engagierten Laien sehen sich von daher als Vorkämpfer einer Kirche Jesu Christi im Dienst der Armen, was wiederum zu dem Bewusstsein führt, im Dienste einer besonderen Mission zu stehen. In dieser Haltung sehen sie sich unterstützt von den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils, der Dokumente von Medellín, die sie durch intensives Studium kennen lernten und weitergaben und durch das persönliche Zeugnis ihres Bischofs.
- Sie sehen ihren Auftrag als ein „ganzheitliche Mission, die alle Bereiche des Lebens umfasst“ und alle anderen Interessen überlagert. Dies kann so weit gehen, dass auch bewusst Nachteile im Berufsleben bis hin zu offenen Anfeindungen seitens der gesellschaftlich einflussreichen Kräfte in Kauf genommen werden.
- Im Einzelnen sehen die Laien ihren Auftrag erstens darin, „Anteil zu nehmen und sich ganz und gar der jeweiligen Gemeinschaft hinzugeben. Ziel ist, sich derart in unsere Gemeinschaft zu integrieren, um so echte Christen zu werden und ein authentisches christliches Leben zu führen“. Dies kann zweitens z.B. dadurch geschehen, dass „ich das Wenige, was ich gelernt und erfahren habe, meinem Bruder und meiner Schwester weitergebe. Denn diese erfahren sonst nicht ein einziges Wort der Zärtlichkeit und sie empfangen auch nicht das Wort Gottes“. Drittens geht es darum, „zu dienen, mit viel Liebe und Zuneigung und sich der Person anzunähern, deren Vertrauen man gewinnen will“. Und viertens sollen „die religiösen Gruppen innerhalb der Kirche in ihrem Zusammenhalt gestärkt werden, damit sie sich besser organisieren und als Gemeinschaft lernen, sich zu verteidigen und zum Bewusstsein ihrer Werte zu kommen“.

Als gemeinsamen Nenner kann man die Aussage eines Laien werten, wie sie in ähnlicher Form auch von anderen Laien gemacht wurde: „Unsere Mission ist der Auftrag Jesu: In die Welt hinauszugehen, das Evangelium zu verkünden und zu taufen im Namen des Vaters“.

Die verschiedene Form der Mitarbeit der Laien innerhalb eines je eigens zu analysierenden Kontextes hatte nach Aussagen der Mitarbeiter stets einen einzigen Bezugspunkt: das Vorbild Jesu. Daraus ergaben sich die Notwendigkeit und das Selbstbewusstsein, am Aufbau des Reiches Gottes mitzuwirken, das sich - so die Mitarbeiter - in einer Kirche auf der Seite der Armen ankündigt. „Kirche schaffen, Kirche werden - aber eine Kirche, in der es Gleichheit gibt, Gerechtigkeit, Liebe und Zärtlichkeit. Um dieses zu erreichen, musste man von den ‚Ungleichen‘ ausgehen, die im konkreten Fall die Armen waren. Der Pastoralplan wollte auf die Her-

⁴⁰¹ Es werden an dieser Stelle ausschließlich peruanische Mitarbeiter zitiert (Befragung des IBC) bzw. die getroffenen Feststellungen basieren auf deren Aussagen. Die folgenden Zitate aus: Befragung des IBC, 1997.

⁴⁰² Dammert: Agentes de pastoral. 5. 6. 1973. Archiv IBC.

⁴⁰³ Ebd.

ausforderungen und Bedürfnisse seiner Zeit eine Antwort geben, das, was Johannes XXIII. die Zeichen der Zeit nannte. Im Rückblick können wir sagen, dass diese Pastoral sehr wirksam war. Die Kirche Jesu Christi zu errichten, ausgehend von den Ärmsten, die diesen Jesus Christus nicht kannten, war und bleibt eine notwendige, wenn auch schwierige Aufgabe“.⁴⁰⁴ Bei den hier zum Ausdruck gebrachten Motivationen zur Teilhabe und den skizzierten Zielsetzungen darf nicht vergessen werden, dass es sich um anzustrebende Ziele und teilweise auch um Wünsche handelte, von denen man hoffte und auch alles dafür tat, dass sie in Erfüllung gehen konnten. Selbstverständlich gelang dies nicht immer, manchmal auch nur ansatzweise oder in Bruchstücken. Als größte Hindernisse und Schwierigkeiten stellten sich aus der Sicht der Laien vor allem folgende Themenkomplexe heraus:

1. Das neue Auftreten der Laien innerhalb des schon erwähnten traditionellen religiösen und sozialen Kontextes mit seinen jeweiligen Rollenfestschreibungen (Laien - Priester, aber auch Mann - Frau) überforderte oftmals die Aufnahmebereitschaft der Menschen. Andererseits wurden durch das Auftreten der Laien Erwartungen geweckt, die oft nicht erfüllt werden konnten - letzteres vor allem im technisch-materiellen Bereich, da von der Mitarbeit der Laien oft unmittelbare Verbesserungen ohne eigene Mithilfe erwartet wurden.
2. Die materielle Notwendigkeit, dazu oft noch der Druck und das Unverständnis der eigenen Angehörigen, zwangen eine beträchtliche Anzahl von engagierten Laien, sich vermehrt um den eigenen Lebensunterhalt zu kümmern, was dann den ganzen Menschen in Anspruch nahm. Nur wenige Laien waren hauptberuflich von der Diözese oder von ihr ausgehenden Entwicklungseinrichtungen angestellt, und diejenigen mit Anstellung wurden meist miserabel, im Vergleich zu ihnen sonst angebotenen Stellen, bezahlt.
3. Mitarbeiter, die nicht aus Cajamarca stammten, sondern von der Küste und aus Lima gekommen waren, hatten erhebliche Schwierigkeiten mit der Mentalität der Campesinos.⁴⁰⁵
4. Trotz eines oft über das ganze Leben gehenden Engagements vieler Laien war deren Einsatz in bestimmten Aufgaben oder Projekten oft nur punktuell und zeitlich eng begrenzt. Das hängt zum einen mit der trotz aller Anstrengung nicht allzu hohen Anzahl von spezialisierten Laien zusammen, die in verschiedenen Aufgabenbereichen und Orten eingesetzt wurden und zum anderen bedingt von den Mitarbeitern selbst, die es oft nicht über viele Jahre am gleichen Ort aushielten und Veränderung brauchten. Es fehlte an Konstanz, obwohl Dammert gerade darauf größten Wert legte.
5. Viele Laien mussten feststellen, dass einige noch eher traditionell ausgerichtete Priester geradezu eifersüchtig auf die neue Rolle der Laien waren und alle Einflussmöglichkeiten bei der Bevölkerung nutzten, um ihre eigene Rolle - und damit verbunden ihre Identität als Priester - nicht zu verlieren und die Laien nicht allzu mächtig werden zu lassen. Böse Unterstellungen und Anfeindungen gegen die Laien waren manchmal die Folge.
6. Aus der Sicht Dammerts kamen noch eine andere Schwierigkeit hinzu: Obwohl er strikt gegen eine „Klerikalisierung der Laien“ eingestellt war, musste er oft feststellen, dass gerade dies geschah. Manche Mitarbeiter hielten sich für unersetzlich und andere wollten überall, wo sie hinkamen, sofort neue Modelle einführen, ohne an das vorher Geleistete anzuknüpfen. Gegen beides war Dammert allergisch und er reagierte oft sehr abrupt, indem er die Mitarbeiter nach Hause schickte - vor allem, wenn es sich um ausländische Mitarbeiter oder Mitarbeiter aus Lima handelte. Andererseits waren ausländische Mitarbeiter bei allem Engagement in Gefahr, ihre Individualität bis aufs Äußerste auszuleben.

⁴⁰⁴ Befragung des IBC, 1997 (ebenso die vorhergehenden Zitate).

⁴⁰⁵ Für die Campesinos waren Mitarbeiter z.B. aus Lima in gleicher Weise „Gringos“ wie die Ausländer oder sie wurden manchmal von den Campesinos sogar noch eher als „Fremde“ empfunden als europäische Ausländer, weil sich letztere meist besser dem einfachen Leben anpassen konnten und wollten.

e) Die Aufgabe der Katecheten⁴⁰⁶

Wie schon gesehen, war für Dammert die Förderung von Glaubensgemeinschaften auf dem Land auf der Basis der soziologischen Zusammengehörigkeit und der bereits bestehenden politischen Comunidades eine Voraussetzung dafür, dass das Evangelium unter den Campesinos heimisch werden konnte. Die Verbreitung des Evangeliums unter den Campesinos und die Überzeugung Dammerts, dass sie als Arme und Diskriminierte die privilegierten Adressaten der befreienden Botschaft Jesu sind, waren die wesentlichen Fundamente der Sozialpastoral von Dammert. Und aus den Adressaten sollten dann die Akteure werden, die in ihrem Kontext durch ihr persönliches Zeugnis diese Botschaft weitergeben und mit anderen teilen. Es ging letztlich um Jesus den Christus, der auf dem Land inmitten der Campesinos „Fleisch und Blut“ werden sollte (ein häufig benutzter Ausdruck in Cajamarca). So wurde auch als Folge der erwähnten ersten Pastoralwoche in Cajamarca der Slogan geprägt, der die Pastoralarbeit der nachfolgenden Jahre bestimmen sollte: „El Campo para Cristo“ - das Land soll für Christus gewonnen werden.

Um dies zu erreichen, bedurfte es der Vermittlung von eigens ausgewählten und vorbereiteten Campesinos, die in ihrer Comunidad zum Ausgangspunkt der Evangelisierung werden konnten. Diese Campesinos „stammen naturgemäß aus dem Kontext, in den sie hinein die Botschaft Jesu verkünden. Sie kommen aus der Mitte des Volkes und sie leben auf dem selben sozialen Niveau; sie sprechen die Sprache des Volkes, kennen dessen Sitten und Gebräuche, ihre Mentalität und ihre Art und Weise sich auszudrücken“.⁴⁰⁷ Im Anschluss an die Pastoralwoche im Januar 1963 wurde sofort mit dem Programm der Evangelisierung begonnen. Es wurde noch nicht von Katecheten gesprochen, sondern die ersten Campesinos, die für eine Mitarbeit im neuen Pastoralplan gewonnen werden konnten, wurden „Katholische Missionare vom Land“ genannt, eine Bezeichnung, die nach etwa zwei Jahren in den Hintergrund geriet. Auf den ersten Blick könnte der Anschein entstehen, dass die Campesinos nur Mittel zum Zweck waren, um den Einflussbereich der Kirche zu erweitern. Doch Dammert ging es nie um die Kirche an sich, sondern um die Menschen, besonders um die Armen. Er war fest davon überzeugt, dass das Evangelium die Menschen frei macht und sie ihre wahre Würde und Bestimmung erkennen lässt. Zu Beginn der ersten Ausbildungswoche für zukünftige Landkatecheten im August 1963 in der Stadt Cajamarca sagte Bischof Dammert zu seinen Mitarbeitern: „Wir müssen mehr Liebe zu unseren Campesinos haben und das Leben - manchmal auch die Schutzmauern - der Städte hinter uns lassen. Wir müssen lernen, uns für sie aufzuopfern und immer für sie da zu sein, denn sie sind Kinder Gottes und deshalb unsere Brüder“.⁴⁰⁸

Bei der Suche für die ersten „katholischen Missionare auf dem Land“ stieß man auf die Rosarieros - eher zufällig als geplant“.⁴⁰⁹ Auch Bischof Dammert wusste wenig von diesen Personen und den entsprechenden Bräuchen. Als er einige ältere Pfarrer befragte, gaben sie ihm zu verstehen, dass sie zwar davon wüssten, aber diesen Personen nie Bedeutung zugemessen hätten. Dammert dagegen erkannte sofort die Chancen und sah die Möglichkeit, daran anzuknüpfen, wie es dann auch in Bambamarca und anderen Orten geschah.

⁴⁰⁶ Hier wird lediglich „die Idee der Landkatecheten“ vorgestellt, so wie sie Dammert schon zu Beginn seiner Amtszeit konzipiert hatte. In Kapitel V wird näher auf dessen Konkretisierung eingegangen: auf die Rolle der Katecheten, auf ihre Vorbereitung, ihr Selbstverständnis und ihre Rolle in der Comunidad und im Gesamtkonzept der Diözese.

⁴⁰⁷ Dammert: Oktober 1983 (ohne nähere Angaben wie Adressat und Titel). Archiv IBC.

⁴⁰⁸ Kursprotokoll, 28. August 1963. Archiv IBC.

⁴⁰⁹ „Es sind Männer zwischen 20 und 60 Jahren, die innerhalb ihrer Familie ein Manuskript vererbt bekamen, in dem sehr alte Gebete in Versform abgeschrieben waren. Diese Gebete und Gesänge dienten fast ausschließlich für die Bestattungsriten, die für die Campesinos von besonderer Bedeutung waren“. Osorio, Alberto: „30 años de cambios pastorales en Bambamarca: 1963 - 1993“. Magisterarbeit in Soziologie, unveröffentlicht.

Auch in der Stadt Cajamarca gab es in der Folgezeit Katechetinnen, die manchmal auch so genannt, meistens aber nicht als Katechetinnen bezeichnet wurden und sich selbst auch nicht so verstanden. Für sie gab es ebenfalls eine Ausbildung und entsprechende Begleitung. Dies geschah durch den jeweiligen Pfarrer, der in der Regel daran interessiert war, einige Personen zur Hand zu haben, die ihn in bestimmten Aufgaben unterstützen konnten. In der Stadt übernahmen diese Katechetinnen Funktionen und Aufgaben, die eher denen entsprachen, die auch in der Folge des Zweiten Vatikanischen Konzils in Deutschland und anderen Ländern eingeführt wurden. „In den städtischen Zonen sind die Katechetinnen die Personen, Jugendliche oder Erwachsene, die die Funktion hatten, in die Katechese der Kinder und Eltern einzuführen, in den kultischen Feiern dem Priester zu assistieren und im Chor mitzusingen. Diese Katechetinnen wurden vom Pfarrer ausgewählt und bedurften keiner besonderen Beauftragung durch den Bischof.“⁴¹⁰ Im Unterschied zu den Landkatechetinnen spielten sie keine führende Rolle innerhalb der jeweiligen Gemeinschaft, schon gar nicht im sozialen Bereich. Sie wurden von ihrem Pfarrer für ganz spezielle und partielle Aufgaben mit der Absicht eingesetzt, ihm gewisse Arbeiten abzunehmen und ihm in der Ausübung bestimmter Aufgaben, meist im Rahmen eines Gottesdienstes, zu assistieren. Es handelte sich daher stets um abgeleitete Funktionen, vom jeweiligen Pfarrer her definiert. Dessen ungeachtet bedeutete die Ausbildung dieser Art von Katechetinnen und deren Einsatz in der Pfarrei einen großen Fortschritt im Hinblick auf mehr aktive Teilnahme und Übernahme von Verantwortung seitens der Laien. Aus diesem Personenkreis gingen vor allem jüngere engagierte Laien hervor, die über ihre ursprüngliche Funktion hinauswuchsen und sowohl in ihrer Pfarrei als auch über die Pfarrei hinaus zu wichtigen Bezugspersonen im Sinne des Pastoralplans von Dammert wurden.

Die Landkatechetinnen hingegen - wie noch am Beispiel Bambamarcas zu sehen sein wird - füllten eine Rolle aus, wie sie so in den vergangenen Jahrhunderten in Amerika und möglicherweise bis heute in Europa nicht bekannt war und üblich ist. Dammert setzte nicht nur große Hoffnungen in sie, sondern er stellte auch hohe Anforderungen. Ihre Hauptaufgabe sollte darin bestehen, „durch ihr persönliches Zeugnis die Güte und Gerechtigkeit Gottes ihren Brüdern und Schwestern zu verkünden“⁴¹¹ und dazu führen, dass jeder Hörer in der Lage versetzt wird, eine persönliche Antwort auf den Ruf Gottes zu finden. Wort und Leben sollten in der Person des Katechetinnen übereinstimmen und eine Einheit bilden. An gleicher Stelle sagt er: „Die Arbeit des Katechetinnen ist eine Berufung und nicht irgendein Amt“.⁴¹² Und auch die Katechetinnen fühlten sich oft von Gott direkt berufen. „Einmal hatte ich einen Traum und ich konnte ihn nicht deuten. Ich träumte, dass ich auf dem Feld war. Ein kleines Kind rief mich: komm zu mir, setze dich zu mir! Und als ich dahin ging und mich zum Kind setzen wollte, da bin ich aufgewacht, beinahe bin ich hingefallen. Ich fing an daran zu denken, dass Gott in den Aller kleinsten wohnt, den Demütigsten und Ärmsten - und nicht bei den Mächtigen. In diesen kleinen Kindern mit ihren zerfetzten Kleidchen... da ist Gott zu finden. Seit diesem Moment fing ich an zu lesen, die Bibel kennen zu lernen, ich ging auf die Kurse von Cajamarca und in Lima und diese Arbeit gefiel mir dann immer mehr“.⁴¹³

Die Katechetinnen fühlten sich in der Regel verantwortlich für alle Bereiche in ihrer Comunidad. Sie waren die geborenen Führungspersönlichkeiten, wurden von der Comunidad meist selbst ausgewählt und nach dem Besuch vieler Kurse vom Bischof in Übereinstimmung mit der Co-

⁴¹⁰ Mujica, Luis: Poncho und Sombrero, alforja y bastón. Lima, 2001, unveröffentlicht.

⁴¹¹ Dammert: Hirtenbrief, Mai 1973. Archiv IBC.

⁴¹² Dammert: Ebd.

⁴¹³ Candelario Cruzado, aus den Befragungen des IBC, 1997. Auf meine spätere Rückfrage bestätigte mir Don Candelario, dass er diesen Traum hatte, nachdem er an dem ersten Pastoralkurs in Bambamarca teilgenommen hatte und dort zum ersten Mal davon gehört hatte, dass der Sohn Gottes mitten unter den Armen in einer Hütte geboren worden war. Der Traum bedeutet (und bestätigt ihm im Nachhinein), dass er sich auf dem rechten Weg und von Gott beauftragt weiß; vergleiche im nächsten Kapitel auch den Traum von Neptalí Vásquez, als er von seiner Berufung zur Teilnahme an der Ronda erzählt.

munidad und später auch dem Kirchengemeinderat (dem gewählten Gremium von Vertretern aller Zonen der Pfarrei) beauftragt. Sie bekamen für ihre Arbeit keine Entschädigungen, geschweige denn ein Gehalt. Sie sahen als ihre Hauptaufgabe an, das Wort Gottes zu verkünden und ein persönliches Zeugnis ihres Glaubens zu geben: „Meine Situation war die, dass ich mich auf die mir beste Weise zu meinen Nachbarn und zu meinem Volk verhalten sollte, um so das Wort Gottes zu verkünden“.⁴¹⁴ Sie wurden ihrer Berufung dadurch gerecht, dass sie in ihren Comunidades versuchten, pastoral-kirchliche Gruppen zu bilden, die Comunidad zu versammeln, sie zu organisieren und für gemeinsame Aufgaben wie auch zur Überwindung ihrer materiellen Misere zu gewinnen. Ihre Mission beinhaltete immer, sich auch für die sozialen Probleme einzusetzen.

Die Aufgabenbereiche eines Landkatecheten lassen sich in drei Bereiche gliedern, die das bezeichnen, was man auch als Gemeindeleitung bezeichnen könnte, in Cajamarca aber nicht so genannt wurde. Er war vom Bischof beauftragt und handelte im Auftrag der Kirche.

- Der Bereich der Katechese (Verkündigung) im weitesten Sinne und damit eng verbunden die Aufgabe der Erziehung innerhalb der Comunidad und der Ausbildung in allen Bereichen, gemäß den Bedürfnissen der Comunidad. Dies geschah sowohl zur eigenen Weiterbildung, vor allem aber in der Weise, um das in den zentralen Kursen Gelernte nun in der eigenen Comunidad weiterzugeben („mit denen zu teilen, die weniger wissen“).
- Der Bereich der Repräsentation als „Sprecher“ der jeweiligen Comunidad: Der Katechet vertrat die Comunidad als Delegierter in der Zusammenarbeit mit anderen Comunidades, den gemeinsamen Pfarrgremien und auf diözesaner Ebene. Diese Repräsentanz ging aber weit über den kirchlichen Rahmen hinaus. Oft waren die Katecheten die authentischen Ansprechpartner für die staatlichen Autoritäten - auch im negativen Sinne, denn sie wurden für alles verantwortlich gemacht, was die Autoritäten störte. Sie wurden innerhalb ihrer Comunidad meist auch von jenen Campesinos als ihre Sprecher anerkannt, die nicht aktiv am religiösen Leben der Comunidad teilnahmen oder z.B. einer Sekte angehörten.
- Der liturgisch-sakramentale Bereich: Der Katechet leitete die Gottesdienste und die Versammlungen, in denen die Bibel gelesen und gemeinsame Probleme im Lichte des Glaubens reflektiert wurden. Er wurde zu den Sterbenden gerufen, besuchte die Kranken und seine wichtigste sakramentale Aufgabe war die Spendung der Taufe. Die Erlaubnis zur Spendung der Taufe und des Ehesakramentes (bzw. zu dessen Assistenz) hatten nicht alle Katecheten, sondern nur die erfahrensten.

Um Katechet werden zu können, musste ein Bewerber verschiedene Voraussetzungen mitbringen. Er musste verheiratet sein, weil junge „Singles“ als nicht sehr beständig angesehen wurden; der Ehepartner musste einverstanden sein, weil die Aufgabe eines Katecheten massiv die Familie betraf; er musste gewisse Fähigkeiten mitbringen, wie die Bereitschaft, gut lesen und schreiben zu können und er musste schon vorher durch sein Verhalten zeigen, dass er für die Aufgabe reif war; schließlich musste die Comunidad zustimmen (oder sie hatte ihn vorher selbst ermuntert oder ausgewählt). Unter den ersten Katecheten befanden sich keine Frauen. Im Laufe der Zeit belief sich der Anteil der Frauen unter den Katecheten auf etwa 10 - 15% (Statistiken wurden nicht geführt).

Die Katecheten konnten trotz vieler Anfeindungen ein großes Selbstbewusstsein und eine Selbstsicherheit entwickeln, weil sie sich der Unterstützung durch ihren Bischof völlig sicher waren. Umgekehrt sah sich der Bischof insbesondere durch die Fortschritte in Bambamarca ermutigt, seinen Weg unbeirrt weiter zu gehen und immer wieder sogar in Rom vorstellig zu werden, um für die pastoralsoziale Situation in seiner Diözese Verständnis zu wecken. Sehr

⁴¹⁴ Neptalí Vásquez, Befragung des IBC, 1997.

hilfreich für ihn waren der Austausch von Erfahrungen mit befreundeten Bischöfen im Süden Perus, vor allem dem Altiplano zwischen Cusco und Puno und mit der Diözese Riobamba in Ecuador mit Bischof Leonidas Proaño. Nach der Beauftragung des ersten Campesino als Landkatechet und Taufspender im Jahre 1969 erfuhr er von diesen befreundeten Bischöfen viel Zuspruch und diese folgten ihm kurz darauf nach, indem sie in ihren Diözesen ebenfalls Katecheten mit ähnlichen Aufgaben wie in Bambamarca ausbildeten und beauftragten.

Im Juli 1971 fand in Asunción, Paraguay, ein Treffen von Bischöfen statt, die bereits in Medellín eine bedeutende Rolle gespielt hatten. Von diesem Treffen konnte Dammert mit der Bestätigung zurückkehren, dass sein eingeschlagener Weg richtig war und dass dieser Weg auch in anderen Diözesen eingeschlagen wurde. Von diesem Treffen aus schreibt er nach Cajamarca: „Dieser Austausch der Erfahrungen bestätigt mich darin, wie dringlich die Notwendigkeit ist, mit der Ausbildung von Landkatecheten fortzufahren - und zwar mit der gleichen Qualität und Intensität, wie sie durch die Pionierarbeit von Alfonso Castañeda und Alois Eichenlaub auf Diözesanebene, von Bartolini in Bambamarca und Vicente Aragón in Celendín begonnen und später von Hans Hillenbrand in noch verbesserter Form in Bambamarca weitergeführt wurde. Wir müssen trotz allem Unverständnisses mancher ‚Nachbarn‘ weitermachen und wir dürfen uns nicht einschüchtern lassen von Widersprüchen, selbst wenn diese von anderen Priestern oder gar aus Rom kommen sollten. Auf dem Weg läuft man natürlich Gefahr, auch einmal hinzufallen. Aber nur Kadaver bewegen sich nicht und belästigen auch nicht. Jede neue Erfahrung bringt auch Irrtümer mit sich, denn es ist unmöglich, alles zu 100% sicher zu machen. Aber wenn wir nicht bereit sind, uns irren zu wollen, werden wir nie etwas in die Tat umsetzen. Wir müssen uns daran gewöhnen, in der Unsicherheit zu leben, denn die Zeit der Unbeweglichkeit ist vorbei“.⁴¹⁵

Diese Worte Dammerts so wie viele andere Hinweise lassen darauf schließen, dass sein Kurs sowohl innerkirchlich als auch im gesellschaftspolitischen Bereich auf erhebliche Widerstände stieß, auch in den unmittelbaren Nachbardiözesen Cajamarcas. Umgekehrt zeigt diese Erfahrung, dass die Angst, Fehler zu machen, die Kirche erstarren lässt und die Angst vor der Zukunft immer größer wird.

In einem „offiziellen Arbeitsdokument der Diözese Cajamarca über Evangelisierung in ländlichen Gebieten“, das als gemeinsames Ergebnis der diözesanen Pastoralversammlung an die peruanische Bischofskonferenz geschickt wurde, konnte eine erste positive Zwischenbilanz gezogen werden. „Die Arbeit der Katecheten in den kleinen Gemeinschaften von Christen führt zu einer besseren Kenntnis von Christus, dem Herrn. Dies führt langsam zu einem fruchtbaren geistlichen Fortschritt und zur Bildung einer eigenständischen Kirche“.⁴¹⁶

Trotz aller Schwierigkeiten, die noch konkreter am Beispiel von Bambamarca gezeigt werden, fühlten sich Dammert und seine Mitarbeiter darin bestätigt, den eingeschlagenen Weg der Evangelisierung weiterzugehen.

⁴¹⁵ Dammert: Brief an die Mitarbeiter der Diözese Cajamarca, Juli 1971. Archiv IBC.

⁴¹⁶ „Evangelisierung in ländlichen Gebieten“, 19. März 1975; diesmal in einer Übersetzung durch die Gemeinde St. Martin, Dortmund, die den Text 1975 an befreundete Gruppen verschickte. Archiv St. Martin, Dortmund.

V. Das Evangelium der Campesinos von Bambamarca

„Die Verbreitung des Evangeliums hat als Konsequenz, dass sich die Unterdrückten als Kinder Gottes und als Brüder und Schwestern erkennen und als solche ihre Rechte einfordern. Dies erfreut nicht gerade die lokalen Autoritäten und die Herrschenden im Allgemeinen. Es ist unmöglich, die christliche Brüderlichkeit zu predigen, ohne die herrschende Ungerechtigkeit zu demaskieren“.⁴¹⁷

Bambamarca spielt in der Entwicklung der Sozialpastoral in der Diözese Cajamarca und bei Bischof Dammert eine Schlüsselrolle. Bischof Dammert nannte die von ihm angestoßene Entwicklung in der Pfarrgemeinde Bambamarca sein Pilotprojekt. Markantestes Kennzeichen dieser Entwicklung war, dass die bis dahin verachteten und ausgebeuteten Campesinos nun zu Subjekten ihrer eigenen Entwicklung und Befreiung wurden. Dies geschah sowohl im wirtschaftlich-politischen Bereich als auch innerhalb der Kirche, in der sie von Objekten sakramentaler Betreuung zu Kirche stiftenden Gemeinschaften und als solche zu Verkündern der Frohen Botschaft von dem Beginn einer neuen Zeit und der Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes wurden. Untrennbar mit diesem Prozess verbunden waren eine radikale Veränderung des Gottes- und Weltbildes und die Entdeckung der eigenen Person als Kind und Ebenbild Gottes. Ausgangspunkt dieses Prozesses war die Entdeckung der Bibel als Frohe Botschaft. Dieser Prozess der Evangelisierung und dessen Konsequenzen für die Menschen als Kirche von Bambamarca stehen im Mittelpunkt dieses Kapitels.

In diesem Kapitel soll deutlich werden, wie die Menschen von Bambamarca die Botschaft Jesu gehört und gedeutet haben. Von ihrem Standort aus gewinnen die für das menschliche Zusammenleben tragenden Werte wie Demokratie, Freiheit und Menschenrechte eine tiefere und auch neue Bedeutung. Diese Werte erweisen sich aus der Sicht der Armen zudem als fundamental christliche Werte, sie sind untrennbar mit der Botschaft Jesu verknüpft.

Im ersten Abschnitt wird der Kontext von Bambamarca vorgestellt. Der Kontext von Bambamarca ist sowohl im nationalen Kontext als auch im Kontext der Geschichte und der Verhältnisse in der Diözese Cajamarca zu sehen. Der Kontext nimmt hier deswegen einen so breiten Raum ein, weil Bambamarca als Spiegel der globalen Welt verstanden wird, so besonders die Beziehung Stadt (Zentrum) - Land (Peripherie). Am Beispiel von Bambamarca lassen sich exemplarisch die Geschichte der Eroberung und der ersten Evangelisierung aufzeigen. Ein Blick auf diese Vergangenheit ist auch für die Campesinos von Bambamarca von großer Bedeutung. Deshalb wollen sie ihre Geschichte kennen lernen. Sie fingen an, Zeitzeugnisse zusammen zu tragen und sie stellten eigene Befragungen an.⁴¹⁸

Im zweiten Abschnitt und als notwendiger zweiter Schritt steht die Evangelisierung im Mittelpunkt. Evangelisierung bedeutet die Realität, in der die Mehrheit der Menschen leben, sehen zu lernen, sie bedeutet, die Augen zu öffnen - zuerst sich selbst. Dies steht am Beginn jeder Evangelisierung, in deren Verlauf die bestehende Situation des Elends als nicht von Gott gewollt erkannt und daher als Sünde interpretiert wird. Im Zentrum der Verkündigung steht der Arme. Zuerst als Adressat, dann aber - weil er arm ist - evangelisiert er den Nicht-Armen und bewegt diesen zur Umkehr. Auf die ganze Kirche bezogen bedeutet dies, dass ihre Sendung darin besteht, den Armen die Frohe Botschaft zu verkünden, sie auf ihrem Weg zu begleiten

⁴¹⁷ Dammert: Aus dem Fünfjahresbericht (1974 - 1978) vom 7. 2. 1979 an den Vatikan (z.H. von Kardinal Baggio, Präfekt der Heiligen Kongregation für die Bischöfe). Archiv IBC.

⁴¹⁸ Inzwischen (seit März 2002) haben sie eine „Historische Kommission“ gebildet. Diese hat die Aufgabe, die Berichte und Zeugnisse zusammenzustellen und ein Buch herauszugeben. Die bereits gesammelten Aussagen und Schriften, ergänzt durch eigene Befragungen, bilden das Fundament für diesen Abschnitt. Und umgekehrt: die Campesinos orientieren sich ebenfalls an meiner Arbeit - an deren Prioritäten, Gliederung und Anliegen.

und so selbst zur Kirche der Armen zu werden. Evangelisierung ist entscheidend von den handelnden Personen abhängig, will heißen, von dem gelebten Zeugnis der Verkünder.⁴¹⁹

Im dritten Abschnitt geht es um die Umbruchsituation in den Jahren 1962/63 und die ersten Anfänge einer neuen Verkündigung und Pastoral: von einem Gott der Weißen zu einem Gott mit uns. Dabei wird sich zeigen, dass sich die Bibel als das unverzichtbare Fundament erweist. Sie ist die Grundlage des Glaubens und der Ausgangspunkt für ein neues Leben.

Im zentralen vierten Abschnitt steht die Botschaft des Evangeliums im Mittelpunkt. Dabei geht es nicht um eine neue oder irgendeine bestimmte Methode der Bibellektüre, z.B. das Bibelteilen, oder gar um eine neue Theologie. Es geht darum, wie die Campesinos das Evangelium entdeckt haben, was dieses Evangelium für sie bedeutet und welche Konsequenzen sie daraus ziehen. Dies wird am Beispiel der Zeitung für Campesinos, „El Despertar“, und dem Glaubensbuch „Vamos Caminando“ aufgezeigt werden. Aus diesem Umgang mit der Bibel ergibt sich notwendigerweise ein neues Verständnis von der Art und Weise, als Christen in Gemeinschaft zu leben - ein neues Verständnis von Kirche. Die Folgen der Evangelisierung werden danach am Beispiel der Ronda gezeigt. Darin zeigt sich konkret, wie und warum eine erfolgreiche Evangelisierung zu konkreten Veränderungen sowohl beim Einzelnen als auch in der jeweiligen Gemeinschaft führt und soziale und politische Umbrüche und Reaktionen provoziert. Autoritäten fühlen sich provoziert und reagieren „mit Macht“. Diese Reaktion ist innerhalb des Gesamtrahmens als typische Reaktion der Mächtigen zu verstehen.

Im fünften Abschnitt werden die einzelnen Etappen des Weges der Kirche von Bambamarca aufgezeigt und die Brücke zur Gegenwart geschlagen.

Wie in den vorhergehenden Kapiteln gezeigt und wie von Bischof Dammert festgestellt und beklagt, konnte die erste Evangelisierung aus verschiedenen Gründen keine Wurzeln schlagen. Mehr noch: gerade mit Hilfe dieser Evangelisierung wurden die Menschen zu Opfern der abendländisch-christlichen Zivilisation. Dies zeigte sich bis in die Gegenwart in einem weitgehenden Verlust der eigenen Identität und des Selbstbewusstseins, verbunden mit einer strukturellen Abhängigkeit in nahezu allen Bereichen menschlichen Lebens. Wie aber war es möglich, dass innerhalb dieser scheinbar so fest etablierten und notfalls mit Gewalt aufrecht erhaltenen Strukturen ein Aufbruch gewagt und Wege der Befreiung gesucht und gefunden werden konnten? Diese Frage steht im Mittelpunkt dieses Kapitels.

1. Der Kontext von Bambamarca

Die folgende Erzählung zeigt in komprimierter Weise die Folgen der ersten Evangelisierung von 1532 bis 1962. Sie dient zugleich als Darstellung der Ausgangssituation für die nun folgende sozialpastorale Arbeit. Die so vorgefundene und von den Betroffenen bestätigte Situation ist der Ausgangspunkt für alle weiteren Überlegungen und Fragen, z.B.: wie, warum und aus welchem Interesse konnte es zu einem solchen Gottesbild kommen? Vor dem Hintergrund dieser Situation ist dann zu fragen, wie unter Berücksichtigung der geschichtlich bedingten kulturellen, religiösen und sozialen Gegebenheiten eine echte Evangelisierung möglich sein kann. Welche Anknüpfungspunkte gibt es, mit welchen Schwierigkeiten ist zu rechnen, welche Schwerpunkte und Prioritäten ergeben sich daraus für eine befreiende Evangelisierung?

⁴¹⁹ „Treu dem Auftrag Christi der, ‚obwohl er reich war, sich zum Armen machte‘, um das Heil und die Befreiung für die Armen zu bringen, muss die Kirche die evangelische Armut leben, dergestalt, dass sie in unserem Land ein authentisches ‚Zeichen der unschätzbaren Werte des Armen in den Augen Gottes und Verpflichtung zur Solidarität mit den Leidenden‘ wird. Diese Berufung der evangelischen Armut muss uns alle, nicht nur den Episkopat, sondern das gesamte Volk Gottes, die Bischöfe, den Klerus, die Ordensleute und die Laien, zu einer Revision der Haltungen und Verpflichtungen auf allen Ebenen führen, sowie zu einer loyalen Suche nach neuen Lebensformen“. Beschlüsse der 36. Vollversammlung der peruanischen Bischofskonferenz, Januar 1969: In: Bischöfliche Aktion Adveniat (Hrsg.): Dokumente/Projekte Nr. 10: Eine Kirche auf neuen Wegen. Essen: Selbstverlag, 1972. 54,55.

Bambamarca 1961

Es ist Sonntag in Chala. Familie Quispe ist fast vollständig versammelt. Vater Juan sitzt mit seinen zwei Söhnen vor der Hütte, während die Mutter mit den Töchtern das Festessen zubereitet. Sie ist wie immer mit der Sonne aufgestanden, doch heute musste sie sich besonders beeilen. Es soll ein schönes Fest werden, denn Rosalia ist zu Besuch aus der Stadt gekommen. Die jüngste Tochter ist gerade zwei Jahre alt geworden, drei weitere Kinder hat Gott in seiner Weisheit wieder zu sich genommen. Rosalia, mit 17 Jahren die Älteste, hilft ihrer Mutter, die drei Meerschweinchen zuzubereiten. Gleich nach dem Aufstehen hatte die Mutter die drei größten Meerschweinchen ausgesucht und geschlachtet. Im dem großen Kessel mit den Kartoffeln kocht bereits das Wasser. Die zwei anderen Töchter, fünf und sieben Jahre alt, haben die härteste Arbeit bereits hinter sich. Während die eine in der Morgendämmerung Brennholz suchte, war die andere damit beschäftigt, das Wasser zu holen. Da es ein Festessen werden sollte, musste besonders viel Brennholz und Wasser geholt werden. Drei Stunden waren sie unterwegs und nun durften sie sich etwas ausruhen. Rosalia nutzte die gemeinsame Zubereitung des Essens, um der Mutter etwas von ihrer Arbeit in der Stadt zu erzählen. Schon länger als ein Jahr ist sie in der Stadt, sie ist „Muchacha“ (Dienstmädchen) bei einer reichen Familie. Juan war ganz stolz, als diese Familie seine älteste Tochter aufnahm. Sie ist jetzt gut versorgt und daheim gibt es nun etwas mehr Essen und Platz. Nur mit Mühe kann Rosalia die Tränen unterdrücken, als sie der Mutter von ihrem Leben bei der reichen Familie erzählt. Erst letzte Woche hat sich der Patron des Hauses wieder über sie hergemacht. Vor allem aber dessen zweitältester Sohn ist besonders brutal. Beschwerden kann sie sich nicht, denn es ist üblich, dass die Herrensöhne ihre erste sexuellen Erfahrungen mit den Muchachas machen. Ihr Arbeitstag dauert oft 18 Stunden, sieben Tage die Woche und ohne Lohn. In ihrem winzigen Zimmer neben dem Hühnerstall träumt sie in der Nacht wechselweise davon, wieder auf das Land zurückkehren zu dürfen oder aber nach Lima mitgenommen zu werden, dort, wo man alles kaufen kann, wo es sogar schon Fernsehen gibt und wo sie vielleicht eine bessere Arbeit finden wird. Heute durfte sie zum ersten Mal seit acht Monaten ihre Familie besuchen. Deshalb das Fest. Sie hat sogar als Geschenk einige abgetragene Kleider mitgebracht. Der Vater darf ihre Tränen nicht sehen. Später beim Essen erzählt sie ihm, wie gut es das Schicksal mit ihr gemeint hat und wie dankbar sie ihrem Vater ist. Und der Vater vergisst dann für eine Weile, welches Pech er hatte, dass ihm seine Frau mehr Mädchen als Jungen geboren hat. Aber dank der reichen Familie in der Stadt hat es die Älteste zu etwas gebracht. Sie hat sogar einen alten Kofferradio geschenkt bekommen. Vielleicht kann er ja auch noch die eine oder andere Tochter in der Stadt unterbringen, in einer genau so anständigen und frommen Familie wie die von Rosalia, damit sie dort zu richtigen Christenmenschen erzogen werden.

Die Meerschweinchen sind eine Delikatesse. Es waren schon wieder einige Monate vergangen, seit sie zum letzten Mal Fleisch gegessen hatten. Nur der älteste Sohn fehlt, sonst wäre die ganze Familie wieder vereint. Vor zehn Wochen wurde er von einer Militärpatrouille aufgegriffen und seither hilft er, sein Vaterland gegen die Ekuadorianer und Chilenen zu verteidigen, die den Peruanern schon einmal Land geraubt hatten. Einmal war er für drei Tage zu Besuch daheim. Er erzählte von den Unterrichtsstunden, in denen er von den vielen fremden Männern hörte, die einst den Wilden die Kultur und den Glauben an Gott gebracht hatten. Und er ist stolz, diesen Glauben nun verteidigen zu dürfen. Juan holt eine Flasche mit Zuckerrohrschnaps und weil heute ein besonderer Tag ist, bekommt selbst Rosalia einen Schluck. Sie lässt es sich aber nicht anmerken, dass ihr dabei übel wird, weil sie dadurch an ihre Erlebnisse mit den Herrensöhnen denken muss. Juan belässt es nicht bei einem Schluck. Wehmut überkommt ihn, morgen muss er wieder für den Patron von Chala arbeiten. Als Lohn für seine Arbeit hat ihm der Patron ein steiniges Stück Land verpachtet. Die Hälfte der Ernte muss er dem Patron abgeben. Seine Familie kann er damit nicht ernähren. Fünf Monate im Jahr darf er mit Genehmigung des Patrons an die Küste zur Zuckerrohrernte. Als Belohnung erhält er drei Flaschen Zuckerrohrschnaps und einige Kleider für die Kinder, während der fünf

Monate hatte er aber wenigstens ein regelmäßiges Essen. Er will nicht daran denken, was morgen seine Kinder essen werden. Und außerdem, morgen ist morgen und heute gab es genug zu essen und zu trinken. Es ist besser zu trinken als sich Sorgen zu machen und an das Morgen zu denken. Die Wirklichkeit ist schon hart genug und sie ändert sich ja doch nie. Die Mutter will ihre älteste Tochter bei ihrer Rückkehr in die Stadt begleiten, es ist ja nur eine Stunde Fußweg. Sie will die Gelegenheit nutzen, um die Hl. Messe am späten Nachmittag in der Stadt zu besuchen. Zuletzt war sie vor einigen Jahren in der Hl. Messe, als der Padre die neue Kapelle des Patrons einweihte. Nun aber möchte sie ihre älteste Tochter unter den Schutz der Jungfrau Maria stellen. Mit großer Mühe konnte sie eine Kerze auftreiben, die sie nun zu Ehren der Jungfrau Maria in der Kirche anzündet. Sie ist sehr gläubig. „Die Jungfrau wird uns in der Not sicher helfen. Vielleicht habe ich bisher nur zu wenige Kerzen geopfert“, denkt sie. Es sind nur ganz wenige Menschen in der Kirche, aber viele Kerzen brennen. In der Predigt hört sie: „Gott liebt dich, danke Gott für seine Gnade, die er dir geschenkt hat, für seine unendliche Liebe und dafür, dass er dich erlöst hat von allem Übel. Sei dankbar, ihm und dem Patron, der den Menschen Arbeit und Land gibt - und dein Lohn wird einmal groß sein“. Ja, der Padre weiß sehr schön zu predigen, seine Worte trösten sie, für einige Augenblicke vergisst sie das Elend ihrer Kinder. Warum an Morgen denken, Gott wird es schon richten. Alleine kehrt sie in ihre Hütte nach Chala zurück. Die Wirklichkeit hat sie wieder. Ihr Mann schläft noch, sie versorgt die Kinder und legt sich mit ihnen auf die Holzpritsche zum Schlafen. Vor dem Einschlafen tröstet sie noch der Gedanke, dass Rosalia vielleicht doch noch Glück hat. Ihre Herrin ist nämlich eine sehr gläubige Frau, in ihrem Haus treffen sich noch andere Frauen, die zusammen ein Fest zu Ehren der Hl. Jungfrau organisieren. Sie wird bestimmt nicht zulassen, dass Rosalia etwas Schlimmes geschieht.⁴²⁰

a) Wirtschaftlich-soziale Daten:⁴²¹

Die Stadt Bambamarca, auf 2.526 m Höhe gelegen, ist der Hauptort des gleichnamigen Distriktes und Hauptstadt der Provinz Hualgayoc. Sie liegt im Tal am Ufer des Flusses Llaucano, ein Nebenfluss des Marañón, und 117 km nördlich von Cajamarca. Die Straße führt von Cajamarca weiter nach Chota und von dort aus an die Küste. Sonst gibt es keine Durchgangsstraßen. Das Tal von Bambamarca ist im Vergleich zum Tal von Cajamarca sehr eng. Es kam daher im Unterschied zum Tal von Cajamarca nicht zu einer nennenswerten Viehwirtschaft. Die Stadt Bambamarca ist die Hauptstadt der Provinz Hualgayoc, die aus drei Distrikten besteht: Bambamarca, Hualgayoc und Chugur. In der Folge ist mit Bambamarca immer auch die gesamte Provinz gemeint, es sei denn, es ist ausdrücklich von der Stadt oder von Hualgayoc die Rede. Denn allein im Distrikt Bambamarca leben etwa zwei Drittel der Bevölkerung und drei Viertel der schulpflichtigen Kinder der Provinz Hualgayoc. Die Pfarrei Bambamarca umfasste in der Amtszeit Dammerts die gesamte Provinz. 1940 wurden in der Provinz 37.259 Menschen gezählt, davon 33.163 Campesinos und 4.096 Städter. 1961 waren es 53.521 (47.898 - 5.623) und 1993 bereits 83.175 (69.344 - 13.831) Menschen. Im Zeitraum von hundert Jahren (1876: 17.349 Einwohner bis 1981: 66.736 Einwohner) hat sich die Bevölkerungszahl nur in etwa verdreifacht. Dies liegt weit unter dem nationalen Durchschnitt. Laut Geburtenrate müsste das Anwachsen der Bevölkerung wesentlich stärker sein, fällt aber wegen der Landflucht nicht so hoch aus. Als offizielle Gründe für die Migration gelten: mangelnde Arbeitsplätze, immer kleiner werdende Minifundien, das Fehlen jeglicher Indus-

⁴²⁰ Diese fiktive Erzählung beruht auf Aussagen befragter Frauen in Bambamarca: der Befragungen des IBC, 1997, auf deren eigenen Befragungen untereinander und der von mir gestellten Nachfragen. Die Erzählung kann als Zusammenfassung der wichtigsten Aussagen gewertet werden. Sie wurde den Frauen in der vorliegenden Form vorgelesen und von den Frauen als exakte Darstellung der Realität bestätigt (auf das Jahr 1962 bezogen).

⁴²¹ Daten der Volkszählung, zuletzt von 1993: INEI. Nacionales Institut für Statistik (im Web: www.inei.gob.pe) und Montoya, Eddy / Figueroa, Guillermo: Geografía de Cajamarca, Volumen II. Lima, 1991.

trie. Dennoch gehört, wie schon in vorkolonialen Zeiten, der Distrikt Bambamarca zu den am dichtest bevölkerten Regionen in den Anden (1981: 100 Personen pro km²).

In der Provinz lassen sich drei Klimazonen unterscheiden. Ein kleinerer Teil (weniger als 5%) liegt in einer Höhe von weniger als 2.300 m Höhe. Dort herrscht ein subtropisches Klima, es können Kaffee, Zuckerrohr und sogar Bananen angebaut werden. Die meisten Menschen leben in der mittleren Klimazone, zwischen 2.300 m und 3.400 m Höhe gelegen. Dort werden hauptsächlich Mais (über 40% der Anbauflächen), Kartoffeln, Bohnen, Getreide und Erbsen angebaut. Die Vieh- und Weidewirtschaft spielt nur eine ergänzende Rolle. Die meisten Niederschläge fallen in der Zeit von Dezember bis Mai. Verallgemeinernd kann gesagt werden, dass zu Beginn der Regenzeit die Aussaat erfolgt und am Ende der Regenzeit die Ernte. Die dritte Zone ist die so genannte Jalca, sie reicht von 3.400 bis über 4.000 m. In der Jalca werden noch vereinzelt Getreide und Kartoffeln angebaut. Es überwiegen aber ackerbaulich nicht genutzte oder nicht nutzbare Flächen, sowie scheinbar endlose Weiden, deren Gräser aber nicht für eine extensive Viehwirtschaft geeignet sind. Der Baumbestand in der Provinz ist seit der Kolonialisierung weitgehend zerstört worden. Neben den ökologischen und klimatologischen Konsequenzen, z.B. extreme Schwankungen zwischen Jahren der Dürre und Überschwemmungen, ist für die Campesinos das Fehlen von ausreichendem Brennholz ein alltägliches Problem. Eine nennenswerte Wiederaufforstung ist bisher nicht geleistet worden. Das Anpflanzen von schnell wachsenden Eukalyptusbäumen erscheint zwar für viele Campesinos eine kurzfristige Lösung, führt aber zur Austrocknung der Ackerflächen. Da Brennholz ein sehr kostbares Gut ist, wird Wasser selten abgekocht und verschmutzt selbst Säuglingen zu trinken gegeben. Hauptursache aller Todesfälle im Kindesalter sind Magen- und Darmerkrankungen, die vor allem auf verunreinigtes Trinkwasser zurückzuführen sind.

Etwa 88% der Bevölkerung der Provinz Hualgayoc leben auf dem Land. Doch nicht alle Campesinos arbeiten auch in der Landwirtschaft. Nach offiziellen Angaben der Volkszählung von 1981 sind 63,2% der Bevölkerung in der Landwirtschaft tätig. Nur sehr wenige Familien auf dem Land betreiben ausschließlich Landwirtschaft, denn um eine durchschnittliche Familie von 6-8 Personen zu ernähren, sind mindestens 5 ha bewässerbares Land notwendig. Doch weniger als 5% der Campesinos haben diese Möglichkeit. In der Provinz sind deutlich weniger als 10% der landwirtschaftlich benutzten Fläche bewässert. Die meisten Familien müssen sich nach anderen Tätigkeiten umsehen, um überleben zu können. Hauptsächlichste Erwerbsquelle neben dem Ackerbau ist das Flechten von Strohhüten, eine Spezialität von Bambamarca. Die Mehrzahl der Hutflechter arbeitet in Auftragsarbeit, d.h. dass ein Händler ihnen das Rohmaterial zu Verfügung stellt und dann die fertigen Hüte zu niedrigen Festpreisen erhält. Für einen gut geflochtenen Hut, der so dicht geflochten ist, dass man mit ihm Wasser schöpfen kann, bekommt der Hutflechter bei einer Arbeitszeit von etwa 100 Stunden vom Händler den Gegenwert von 10 kg Fleisch. Zweithäufigste Nebenerwerbsquelle ist das Herstellen von Seilen und Stricken aus der Faser der Agave. Für knapp ein Drittel der Campesinos bilden diese Arbeiten die einzigen Möglichkeiten, Geld zu verdienen. Denn sie besitzen kein Land.

Die Campesinos errichten ihre Häuser in Eigenarbeit aus Lehmziegeln (Adobe), sie richten die Wege und säubern Kanäle. Gemeinschaftsarbeit bzw. die nachbarschaftliche Hilfe ist dabei die Regel. Vor allem die Männer sind oft unterwegs, um nach Arbeit zu suchen, meist als Tagelöhner, Lastenträger und Hilfsarbeiter beim Wohnungsbau in der Stadt. Etwa ein Viertel der erwerbsfähigen männlichen Bevölkerung geht notgedrungen für längere Zeit an die Küste, um sich dort als Erntehelfer (Zuckerrohr, Baumwolle, Blumen, Spargel etc.) in den großen Betrieben für den Export zu verdingen. Wenn die Frauen unterwegs sind, dann gehen sie meist in die Stadt, um auf dem Markt ihre Produkte anzubieten und selbst einzukaufen. Kunsthandwerk und Webartikel (Ponchos etc.) spielen als Handelsware keine große Rolle, doch werden immer noch viele Teile der Bekleidung für den Eigenbedarf selbst hergestellt. Die Campesina mit ihrer Wollspindel gehört zum typischen Erscheinungsbild auf dem Land.

Es gibt keine Industriebetriebe in der Provinz. Arbeitsmöglichkeiten bieten u.a. zwei kleine Getränkebetriebe, etwa elf Bäckereien, Schreinereien (einige auch auf dem Land), das Herstellen von Lehmziegeln und gebrannten Ziegeln. Das Baugewerbe, der Unterhalt öffentlicher Straßen und Wege (einschließlich Wasser- und Abwassereinrichtungen) und schließlich der Markt bilden die wichtigsten kommerziellen und produktiven Tätigkeiten in der Stadt.

b) Geschichte

Bambamarca war zu Zeiten des Königreiches Cuismanco eine damals schon dicht besiedelte Provinz. Die Leute wurden „Llaucanos“ genannt. Viele archäologische Stätten, Grabstätten und Keramikfunde weisen darauf hin, dass diese Region seit mindestens viertausend Jahren dicht besiedelt ist, dass Ackerbau betrieben wurde und Mais die Grundlage der Ernährung war. Als Cuismanco von den Inkas angegriffen wurde, rief Corellama, Curaca von Bambamarca,⁴²² zum Widerstand gegen die Invasoren auf. Auch alle anderen Curacas versicherten König Cóncax ihre volle Unterstützung. In einem Bündnis mit dem Volk der Chimú sollte der Angriff der Inkas abgewehrt werden. Nach der Überlieferung soll Cóncax gesagt haben: „Wir brauchen keine neuen Götter und ausländischen Herren, die uns neue Gesetze aufzwingen wollen, denn wir haben gute Gesetze, die uns unsere Vorfahren überlassen haben. Wir wollen bis zum Tod unser Land und unser Königreich verteidigen“.⁴²³ Dank ihrer militärischen Überlegenheit konnten die Inkas ihre Herrschaft aufzwingen. Sie führten ihre Religion ein, z.B. der Inkaherrscher als Sohn der Sonne, und forderten Tributzahlungen, ließen aber ansonsten die politische, soziale, wirtschaftliche und kulturelle Struktur intakt. Die Verwaltungseinheiten wurden beibehalten, die Region Bambamarca wurde zur Guaranca Bambamarca. Corellama wurde von den Inkas gefangen genommen und enthauptet, weil er mit seinen Leuten am heftigsten Widerstand geleistet hatte.

Am 3. März 1539 (nach anderen Angaben bereits 1535) übertrug Pizarro das gesamte ehemalige Königreich Cuismanco an seinen Hauptmann Melchor Verdugo als dessen Eigentum. Noch heute wird von dem ersten Besuch von Melchor Verdugo in Bambamarca erzählt: „Als er nach Bambamarca kam, hatte er auch seinen riesigen Hund ‚Bobo‘ dabei. Er befahl dem alten Curaca Tantauata, alles Gold den neuen Herren zu übergeben. Als der Curaca nur verständnislos schaute, befahl Verdugo, dessen ältesten Sohn herbei zu schaffen. Als dieser ankam, hetzte Verdugo seinen Hund auf den jungen Mann, der von dem eigens dazu dressierten Hund innerhalb weniger Sekunden zerfleischt wurde. Starr vor Schreck schauten die Indios zu, der Vater sammelte stoisch die Überreste seines Sohnes auf und entfernte sich“.⁴²⁴ Bis 1691 blieb Bambamarca (in etwa dem Gebiet der heutigen Provinz entsprechend, zusätzlich Teile von Celendín) im Besitz einer einzigen Familie. 1691 wurde wegen Erbschaftsstreitigkeiten das Land aufgeteilt und es entstanden (u.a.) die Hazienden Chala und Llaucán.

b, 1) Die Hazienda Llaucán

Das Tal von Llaucán ist das breiteste und fruchtbarste Tal der Provinz. Es liegt im Süden von Bambamarca, etwa drei bis vier Stunden zu Fuß von der Stadt Bambamarca entfernt. Bis ins 17. Jahrhundert wurde Llaucán von einheimischen Kaziken im Auftrag des spanischen Großgrundbesitzers verwaltet. 1635 wurde Llaucán unter der Verwaltung des Spaniers Juan de Cova in eine Manufaktur umgewandelt. Die Indios mussten in Zwangsarbeit vorwiegend die

⁴²² Das Königreich Cuismanco (1250 - 1470) war in sechs Verwaltungseinheiten aufgeteilt, den Guarancas. Sie wurden von Curacas regiert, die von der Bevölkerung dem König als Statthalter vorgeschlagen worden waren.

⁴²³ Campos, Víctor: Historia de Bambamarca, Band I. Hrsg. von: Grupo cultural Quiliche. Bambamarca: Selbstverlag, 1992, Seite 27.

⁴²⁴ Sarmiento, Julio: El Perú y la dominación hispánica. Cajamarca: Conquista y colonia. Lima, 1997, S. 108.

vorhandene Wolle verarbeiten, es wurden wertvolle Stoffe und Tücher für den Export hergestellt.⁴²⁵ Die Arbeitsbedingungen waren aus heutiger Sicht unmenschlich: eingesperrt in den Arbeitshäusern arbeiteten die Indios bis zu 16 Stunden am Tag, sie waren den Schlägen der Aufseher ausgesetzt und ertrugen eine solche Arbeit im Durchschnitt nicht länger als fünf Jahre. Die Jahresproduktion an wertvollen und sehr fein gesponnenen Tüchern betrug bereits im 17. Jahrhundert 4.600 Fuß.⁴²⁶

Gleichzeitig ging die Produktion von Grundnahrungsmitteln drastisch zurück, weil deren Produktion für die Besitzer im Vergleich zur Textilwirtschaft keine ausreichende Rendite mehr einbrachte. Erschwerend kam hinzu, dass die Indios, die den landwirtschaftlichen Betrieb der Hazienda aufrecht erhielten, u.a. eine jährliche Mindestquote von Rindern nach Lima abliefern mussten, wo der Besitzer residierte. Juan de Cova war auch königlicher Schatzmeister, er war beauftragt, die Tributzahlungen aller Indios im Norden Perus - damals in etwa identisch mit der Erzdiözese Trujillo - für die spanische Krone einzutreiben. Auf Dauer war diese Form der Wirtschaft nicht durchzuhalten, da die Zahl der Indios immer mehr abnahm und nicht mehr eine ausreichende Zahl von Arbeitskräften zur Verfügung stand. Sie verhungerten bzw. starben an Erschöpfung an den Webstühlen. Die Manufakturen und Hacienden liefen Gefahr, an Wirtschaftlichkeit zu verlieren.⁴²⁷ 1680 erließ der Gouverneur und Erzbischof von Trujillo den Befehl, dass aus wirtschaftlichen (!) Gründen keine neuen Manufakturen mehr eröffnet werden durften. Die Hacienden gerieten auch deshalb in wirtschaftliche Zwänge, weil durch die Vernachlässigung der Nahrungsmittelproduktion bald auch die Spanier gezwungen waren, Nahrungsmittel einzuführen, die zudem aufgrund des Mangels immer teurer geworden waren.

Juan de Cova blieb ohne Erben, der Besitz fiel zuerst an die spanische Krone und nach der Unabhängigkeit an die peruanische Republik. An den Arbeitsbedingungen in Llaucán änderte dies nichts, da die jeweiligen Verwalter mit ihren Aufsehern stets das Interesse hatten, möglichst viel für sich und an Steuern, an denen sie prozentual beteiligt waren, herauszuholen. Zeitweise waren die Besitzer von Chala auch gleichzeitig die Verwalter von Llaucán. 1855 hat zum ersten Mal der zuständige Pfarrer auf das Recht verzichtet, Abgaben von den Indios einzutreiben, weil die Indios so verelendet waren. Doch sein Nachfolger hat dieses Recht wieder umso brutaler eingefordert. Bei Verweigerung von Abgaben griff die Staatsmacht ein und die Schuldner wurden ins Gefängnis gesteckt. Als einige Indios beim Pfarrer vorsprachen und um Gnade baten, belehrte er sie, dass er aus Sorge um deren Seelenheil ihnen dringend rate, die Abgaben zu leisten, weil sie nicht erlöst werden könnten, wenn sie die Abgaben nicht leisteten. Zu dieser Zeit lebten in Llaucán nur noch 800 Familien, viel weniger als in der Zeit des Königreiches Cuzco. Die Hazienda Llaucán umfasste eine Fläche von 264 km².

Ende des 19. Jahrhunderts spitzten sich die Probleme zu und es war eine ständige Militärpräsenz notwendig. Bambamarca und Llaucán wurden praktisch unter Militärherrschaft gestellt, um die Abgaben weiter eintreiben zu können. Am 20. 2. 1897 kam es dennoch zu einem ersten Tumult gegen den damaligen Verwalter. 1902 agitierte in Llaucán eine Gruppe, die von

⁴²⁵ Als Grundlage für die Daten zu Llaucán und Chala dienen: Victor Campos: Historia de Bambamarca, Band I. und: Grupo cultural Quiliche, Parroquia de Bambamarca: Los Macizos de Pencaspampa - Historia de la organización campesina de Bambamarca. Cajamarca: AOMC, 1994.

⁴²⁶ „varas“ - Fuß. Das sonst außer in der Textilwirtschaft nicht in Lateinamerika verwendete englische Maßsystem weist darauf hin, wer außer den Großgrundbesitzern die Nutznießer dieser Sklavenarbeit waren.

⁴²⁷ Ende des 17. Jahrhunderts wurde in Cajamarca darüber diskutiert, ob man nicht, wie auch an anderen Orten üblich, schwarze Sklaven einführen sollte, da diese als körperlich widerstandsfähiger galten. Man sah dann aber davon ab, weil solche Sklaven zu teuer waren, während man die Indios nicht zu kaufen brauchte und diese zudem kostenlose Nachkommen produzierten - im Unterschied zu den schwarzen männlichen Sklaven. In der Sierra wurden ansonsten schwarze Sklaven in der Regel als Aufseher über die Indios eingesetzt. Aus heutiger marktwirtschaftlicher Sichtweise waren die spanischen Großgrundbesitzer für neue Produktionsmethoden und Vermarktungsstrategien nicht aufgeschlossen und erkannten nicht die Möglichkeiten der damals modernen Sklavenwirtschaft - im Gegensatz z.B. zu den Engländern in deren Kolonien.

außen kam und die u.a. folgende Forderung aufstellte: Jedem sollte das Land gehören, das er bearbeitet. Mit Hilfe einiger Händler, die eine eigene Suchtruppe zusammenstellten, gelang es der Polizei, die Gruppe und mit ihnen sympathisierende Indios festzunehmen. Sie wurden eingesperrt und gefoltert. Die Hauptanklage lautete, dass diese Individuen gegen das Recht auf Eigentum verstoßen hatten. Llaucán kam aber nicht zur Ruhe. Immer mehr war zu hören: „Llaucán den Llaucanos!“ Nun wurden von den Autoritäten alle Menschen von Llaucán praktisch in Geiselhaft genommen. Hütten wurden geplündert, Frauen wurden systematisch vergewaltigt, die Nahrungsmittelvorräte zerstört. Als am 17. 11. 1914 bekannt wurde, dass die Abgaben noch einmal erhöht werden sollten, kam es zur einer geschlossenen Verweigerung der Bevölkerung und zum Entschluss, den neuen Verwalter nicht nach Llaucán einzulassen. Der neue Verwalter bat die Lokalregierung in Cajamarca um militärische Hilfe, weil, wie er angab, „alle Llaucanos mit Gewehren bewaffnet sind und Verstärkung durch 300 professionelle Banditen erhalten haben“.⁴²⁸ Eine Militäreinheit, verstärkt durch 200 Gendarmen und durch 50 Kriminelle, die im Gefängnis von Cajamarca einsaßen und denen man im Falle einer erfolgreichen Operation die Freiheit versprochen hatte, machte sich auf den Weg nach Llaucán. Die Indios versperrten den Weg und fragten nach dem Grund des Aufmarsches. Eine Frau erhob einen Stein und warf ihn auf das Pferd des Anführers, der darauf vom Pferd fiel. Ein Soldat schlitze ihr sofort den Bauch auf und es wurde der Befehl erteilt, das Feuer zu eröffnen. Einige Indios wehrten sich mit Steinwürfen. Sie waren selbstverständlich nicht bewaffnet und es gab auch keine Verstärkung durch Banditen. Aus einem zeitgenössischen Bericht: „Die Zahl der Toten überstieg die Zahl von 500, darunter auch viele Frauen und Kinder. Von den Soldaten starb einer, der Soldat Zurita“.⁴²⁹ In anderen Berichten wird über die Blutbad derart authentisch berichtet, dass dies hier nicht wiedergegeben werden muss. Einige Überlebende, die sich in die Kapelle geflüchtet hatten, wurden dort vor dem Altar massakriert. Als einer der wenigen Überlebenden sich an den Bischof von Cajamarca wandte, weil die Soldaten noch nicht einmal die Gegenwart der Heiligen auf dem Altar respektiert hätten, antwortete der Bischof, dass auch die Heiligen so gehandelt hätten wie die Soldaten, denn diese erfüllten nur ihre Pflicht, die Ordnung aufrecht zu erhalten. Eine hundertjährige Zeitzeugin, Doña Gregoria Pereyra Ramírez, sagte 1983: „Welchen Zweck hat es gehabt, so viele Menschen wie räudige Hunde zu töten? Alles blieb wie vorher, nichts hat sich geändert. Weiterhin mussten die Abgaben bezahlt werden, noch weitere 49 Jahre, bis 1963“.⁴³⁰

Die Zukunft der Menschen von Llaucán ist heute ungewisser denn je. In einer zweiten Etappe des Staudammprojektes Tinajones, das in deutscher Regie und mit deutschen Geldern seit den siebziger Jahren betrieben wird, ist geplant, das gesamte Tal von Llaucán zu fluten. Die bisher in den Amazonas fließenden Gewässer sollen an die Pazifikküste umgeleitet werden. Ein riesiger Stausee soll im Tal von Llaucán entstehen, damit an der Küste Produkte für den Export angebaut werden können. Dieses Projekt wird unübersehbare soziale und ökologische Folgen haben. Was 500 Jahre Unterdrückung durch Spanier und die eigene Oberschicht nicht erreicht haben, wird jetzt möglicherweise Realität: die endgültige Zerstörung von Llaucán.

⁴²⁸ Campos, Víctor: Historia de Bambamarca, Band I, S. 215. Daraus auch die folgenden Angaben und Zitate zum Massaker, sowie aus eigenen aufgezeichneten Erzählungen der Menschen von Llaucán.

⁴²⁹ Ebd. S. 217.

⁴³⁰ Das Massaker in Llaucán kann als Paradebeispiel für die Verdrehung der Tatsachen in ihr Gegenteil gelten. Die Mächtigen definieren, was wahr ist, wer die Verbrecher sind etc. Militärische Aktionen der heutigen Zeit, vornehmlich der USA, folgen demselben Muster - in Guatemala, El Salvador, Nicaragua u.v.m. Der absolute Wille zur Alleinherrschaft auf der Basis wirtschaftlicher Interessen und zur Vermehrung von Besitz und Einfluss bestimmt das Geschehen und ist diesem vorgelagert (als Option). Auf die Wirtschaft bezogen, zeigen sich auffällende Parallelen: die Produktion von Exportgütern unter menschenunwürdigen Bedingungen für den Weltmarkt, Rückgang der Grundnahrungsmittel, Verelendung, militärische Gewalt und deren (religiöse) Rechtfertigungen.

Dies geschieht im Sinne einer dem System immanenten Logik und in Fortschreibung der bisherigen Praxis im Namen von Entwicklungshilfe, die reiche Länder vor allem dann großzügig gewähren, wenn dadurch eigene wirtschaftliche Interessen gewahrt bleiben.⁴³¹

In Konkurrenz zu dem genannten Projekt der Entwicklungshilfe stehen inzwischen die Interessen der Minengesellschaft Yanacocha. Auch in Llaucán wurde derart goldhaltiges Gestein festgestellt, dass die Rentabilität für den Abbau sicher gestellt ist. In weiten Teilen des Tals ist kein Fischfang mehr möglich und in einigen mustergültigen Fischweihern für die Forellenzucht sind Anfang 2001 sämtliche Forellen verendet. Die Vergiftung vieler Landstriche ist bereits so stark, dass seit 1999 immer mehr Familien gezwungen sind, ihr Land zu verlassen.

b, 2) Die Hazienda Chala⁴³²

Die Hazienda Chala war neben Llaucán die wichtigste Hazienda. Im Zuge der Aufteilung der ursprünglich einzigen Hazienda, entstand parallel zur Entstehung der Hazienda Llaucán die Hazienda Chala, nur etwa 1 Stunde zu Fuß von der heutigen Stadt Bambamarca gelegen. Aus den wirtschaftlichen Aufzeichnungen seit 1702 geht u.a. hervor, dass der Ertrag der Manufakturen pro Kopf der Arbeiter höher war als in Llaucán und die Aufseher erhielten erheblich mehr Lohn als die Aufseher in Llaucán. Die Urkunde für die Gründung der Stadt Bambamarca wurde 1783 von Bischof Martínez Compañón in der Kapelle von Chala unterzeichnet.⁴³³ Im Unterschied zu Llaucán blieb die Hazienda Chala immer in Privatbesitz. Zur Zeit des Silberbooms in Hualgayoc war der Besitzer von Chala auch einer der größten Minenbesitzer. Chala blieb als einzige bedeutende Ortschaft der Provinz von den Plünderungen durch chilenische Truppen im Krieg gegen Chile verschont, weil der Besitzer 4.000 Goldmünzen an die Chilenen bezahlte. In den Manufakturen von Chala wurden unter den gleichen Bedingungen die gleichen Produkte wie in Llaucán hergestellt. Die Äcker der Hazienda wurden in den Monaten September und Oktober für die Aussaat von Mais, Kartoffel, Bohnen und Gerste vorbereitet. Bei der Aussaat waren täglich bis zu 50 Ochsengespanne im Einsatz. Im Dezember und Januar mussten die Felder von Unkraut frei gehalten werden und die Ernte dauerte je nach Produkt von März bis Mai. Allein die Kartoffelernte dauerte über zwei Wochen und über 70 Lasttiere brauchten zwei Wochen, um die Kartoffeln in die Vorratskammer der Hazienda zu transportieren. Zu diesen Arbeiten wurden die Indios zwangsweise herangezogen und die wenigen freien Indios mussten ihre Arbeitskraft, eventuell Tiere und das Essen für die Arbeiter, zur Verfügung stellen. Wenige Indios konnten sich von diesen Verpflichtungen freikaufen.

Berühmt war die Stierzucht von Chala. Die Kampfstiere wurden ausschließlich für den Stierkampf gezüchtet. Der größte Bedarf an Kampfstieren gab es an den Patronatsfesten, dessen Höhepunkt jeweils die drei Tage währenden Stierkampftage waren. Es kam wie in Llaucán einige Male zu Unruhen, ohne aber in einem Massaker wie in Llaucán zu enden. In den fünfziger Jahren begann die Organisation der Campesinos, deren Ziel die Befreiung aus der sklavennähnlichen Abhängigkeit war. Die Militärregierung unter General Velasco übereignete schließlich den Campesinos von Chala das Land von Chala. Letzter Großgrundbesitzer war seit 1950 Luis Zárate, der die Erbin der Hazienda, Amalia Miranda, geheiratet hatte. Der Onkel von Luis Zárate war Daniel Zárate, von 1940 bis 1962 Pfarrer von Bambamarca.

⁴³¹ Dieses Vorhaben ist vergleichbar, nur noch als größer, mit dem Staudamm Gallito Ciego (siehe den Beitrag von Hans Meister „Wasser fürs Leben“ in dem Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 113 - 130). Darin ist nachzulesen, dass solche Projekte vornehmlich dazu dienen, Produkte für den Export zu produzieren, um dadurch die notwendigen jährlichen Zinsen der Auslandsschulden bezahlen zu können.

⁴³² Da viele Parallelen zu Llaucán bestehen hier nur einige Ergänzungen. Über Chala siehe auch: Knecht, W. / Heidenreich, H.: „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“. In: Meier, Johannes (Hrsg.): „Die Armen zuerst! - Zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe. Mainz, 1999.

⁴³³ Die Kapellen der beiden Hazienden waren bis dahin die einzigen Kirchen in der Provinz. Die Priester waren Angestellte des Großgrundbesitzers und in erster Linie dessen Hauskapläne.

b, 3) Die Minen von Hualgayoc

Im Jahre 1769 wurden in Hualgayoc Silbervorkommen entdeckt und die erste Mine eröffnet. Es kam zu einem atemberaubenden Boom. Bereits 1783 gab es 283 Silberminen. Die Bevölkerung von Hualgayoc vervierfachte sich innerhalb von zwanzig Jahren. Aber schon 1802 begann der Abstieg. Wegen fehlender Investitionen in moderne Bergbautechnik, schlechter Organisation der Arbeit - es kamen Hunderte von Minenarbeitern wegen grober Fahrlässigkeit in der Konstruktion ums Leben - und wegen dem Streit um die Abgaben zwischen den Franziskanern von Chota und den Minenbesitzern, kam es bald zu einem Stillstand, zumal auch die größten und am leichtesten zugänglichen Vorkommen schnell erschöpft waren. Dieser Boom brachte die wirtschaftliche Entwicklung der Provinz nicht voran. Im Gegenteil: im weiten Umkreis wurde das Trinkwasser vergiftet, viele km² Ackerland wurden unbrauchbar, weil Abfälle wahllos entsorgt wurden und es kamen viele fremde Menschen in die Provinz, die nach dem Boom keine Arbeit mehr fanden und zu einer größeren sozialen Unsicherheit beitrugen. 1990 wurden diese Minen endgültig stillgelegt, aber bis heute ist das Trinkwasser für Bambamarca durch die frei liegenden Halden mit giftiger Schlacke belastet. 1990 lag die durchschnittliche Lebenserwartung der Minenarbeiter bei vierzig Jahren. In den siebziger und achtziger Jahren kam es in Bambamarca zu mehreren Protestkundgebungen, weil die Trinkwasserversorgung der Region wegen der Silberminen gefährdet war.

Die Situation in den Minen führte unmittelbar zur Gründung der Stadt Bambamarca. Die Minenbesitzer überlegten sich, wo sie die vielen Arbeiter ansiedeln konnten. Außerdem suchte man nach einem geeigneten Ort für die Verwaltung und die Organisation der Arbeit. Denn das Klima in Hualgayoc, auf 3.600 - 4.000 m Höhe gelegen, war abschreckend und die Stadt konnte sich aufgrund der geographischen Bedingungen nicht weiter ausbreiten. In einer gemeinsamen Übereinkunft vom 28. 10. 1783 wurde beschlossen, die größten Arbeitersiedlungen nach Pencaspampa („Ort, wo es viele Agaven gibt“) zu verlegen. Der Name dieses Ortes verlor sich bald und die neu gegründete Ansiedlung hieß nun bald auch Bambamarca, so wie die ganze Region seit alten Zeiten. Diese Umsiedlung der Arbeiter fiel zusammen mit dem Wunsch von Bischof Martínez Compañón, im Tal von Pencaspampa für die dort lebenden Campesinos eine Kapelle zu bauen. Ursprünglich bestand demnach der Ort Bambamarca aus einer ungeordneten Ansammlung von Minenarbeitern, landlosen Campesinos und versprengten Außenseitern, entwickelte sich aber rasch zur Zentrale. 1906 wurde Bambamarca zur Stadt ernannt und der Provinz Hualgayoc zugeordnet, vorher gehörte sie zu Chota. Nachdem 1950 der Ort Hualgayoc wieder einmal von einem verheerenden Feuer heimgesucht worden war, wurde die Stadt Bambamarca zur Hauptstadt der Provinz Hualgayoc bestimmt.

2. Evangelisierung in Bambamarca

a) Entstehen der Kirche von Bambamarca (1. Evangelisierung - Pfarrgeschichte)⁴³⁴

Lange Zeit vor der Gründung der Stadt Bambamarca besuchte ein Bischof das Tal von Pencaspampa. Um 1600 kam der später zum Patron der Diözese und Heiligen ernannte Erzbischof von Lima, Toribio de Mogrovejo, mit einem größeren Gefolge von Priestern nach Bambamarca. Vor einem zerstörten Heiligtum der Kultur von Cuismanco wurde die erste Heilige Messe außerhalb der Hazienda auf dem Boden von Pencaspampa gefeiert. Nach der Überlieferung wurden viele Indios bei dieser Gelegenheit bekehrt. Für die meisten Indios war es die erste Messe, die sie je miterlebt hatten. Der Notar des Bischofs berichtet über den Besuch:

⁴³⁴ Es ist noch einmal auf meine Unterscheidung zwischen der ersten und zweiten Evangelisierung hinzuweisen: die erste Evangelisierung im Gefolge der Conquista bis 1962 und die dann von Dammert seit 1962/63 eingeleitete zweite Evangelisierung. Dammert selbst sprach von einer Re - Evangelisierung (vgl. Kapitel IV).

„Die priesterlichen Assistenten des Bischofs errichteten mit der Hilfe der Eingeborenen einen prächtigen Altar, mit wertvollen Tüchern, mit Goldfäden durchzogenen Decken und mit einem riesigen Schirm. Diese Arbeiten wurden auf der Manufaktur von Chala hergestellt. Auf dieser Hazienda war der Erzbischof mit seinem Gefolge untergebracht und dort fand auch der prunkvolle zivile Empfang statt“.⁴³⁵ Außer dem Hauskaplan von Chala und später dem von Llaucán, war kein Priester in der Zone. Diese Kapläne brachten einigen engeren Angestellten des Grundherrn das Christentum bei, auch der Grundherr war interessiert daran, dass die Indios seiner Umgebung christianisiert wurden. Nach damaliger Auffassung war die Christianisierung der Indios die Voraussetzung für deren Domestizierung.⁴³⁶ Nur als Christen konnten sie treue Diener ihres Herrn sein. Es war Aufgabe der Priester, die Indios in diesem Sinne zu unterweisen. Offiziell war die Missionsstation von Chota zuständig für die Evangelisierung der Provinz Bambamarca. Von Chota kamen Priester nach Bambamarca mit dem Ziel, möglichst viele Menschen zu taufen. Diese Taufen fanden in den Kapellen der beiden Hazienden statt.⁴³⁷

Anlässlich der Gründung der Stadt Bambamarca legte Bischof Martínez Compañón am 4.11. 1783 den Grundstein für die Kirche. Die Kirche wurde 1801 vollendet und eingeweiht. Die beiden Priester Blas Olivos und Mariano Moreno aus Chota widmeten sich dem Aufbau der Kirche und der Gemeinde. Sie verteidigten die Indios vor Übergriffen der Weißen und sie erreichten vorübergehend eine Erleichterung der Arbeitsbedingungen in den Manufakturen. Der Besitzer von Chala spendete das gesamte Holz für den Bau der Kirche. Die Gemeinde hieß „San Carlos de Pencaspampa“, weil die Gründung der Stadt auf den Namenstag von San Carlos fiel. Die Patronin der Gemeinde wurde die „Virgen del Carmen“, weil die spanischen Padres an deren Namenstag, am 17. Juli, nach Bambamarca gekommen waren. Da für die Kirche viele Heiligenfiguren notwendig waren, organisierten die Padres eine Spendensammlung und Besucher wurden gebeten, Heiligenfiguren aus Spanien mitzubringen. Die Statue der „Virgen del Carmen“ konnte erst am 20. Mai 1808 nach Bambamarca gebracht werden. Der Empfang für die Heilige Jungfrau war das bis dahin größte Fest in der noch jungen Geschichte der Stadt. Seit diesem Jahr werden zu Ehren der Patronin Stierkämpfe, Hahnenkämpfe, Feuerwerke, Theateraufführungen etc. organisiert.

Seit 1809 war Bambamarca praktisch eine selbstständige Pfarrei, aber erst im Jahre 1833 wird Bambamarca offiziell zur Pfarrei erhoben. Der erste Pfarrer von Bambamarca, Juan Francisco de Goicochea, übernahm am 20. Juli 1833 die Pfarrei San Carlos de Bambamarca. Die Pfarrer von Bambamarca hatten einen schweren Stand. Viermal wurden Pfarrer auf unehrenhafte Weise aus unterschiedlichen Gründen aus der Stadt gejagt. So gab es 1919 einen einflussreichen antiklerikalen Zirkel in der Stadt, auf dessen Betreiben der damalige Pfarrer aus der Stadt gejagt wurde, weil dieser angeblich gegen die Demokratie und die moderne Zeit eingestellt war. Ein anderer Pfarrer war wiederum für die Ansässigen zu liberal und zu radikal. 1912 wurde ein Pfarrer wegen familiärer Streitigkeiten, in die er als Partei verwickelt war, vertrieben und ein Franziskaner wurde vertrieben, weil er nicht nur die Campesinos, sondern auch die Stadtkasse ausgeplündert hatte. Nach altem Brauch geschah die Vertreibung, indem man den Pfarrer in umgekehrter Sitzposition auf den Rücken eines Esels festband und ihn unter Spott und Beschimpfungen aus der Stadt jagte. Zwei Pfarrer waren so beliebt, dass noch Jahrzehnte nach ihrem Tod von deren Barmherzigkeit und Güte erzählt wurde. Die Pfarrei erhielt bis 1962 zweimal Besuch von dem jeweiligen Bischof von Cajamarca. 1929 besuchte Bischof Villanueva die Stadt. Über 300 Reiter gaben ihm eine Ehreneskorte

⁴³⁵ Campos, Victor: Historia de Bambamarca, S. 189.

⁴³⁶ Der letzte Besitzer von Chala hatte 1963 noch dieselbe Auffassung, vgl. „Der erste Pastoralkurs in Chala“, in diesem Kapitel. Die Hauskapläne waren nicht ständig auf der Hazienda. Manchmal war über viele Jahre hinweg deren Stelle aus verschiedenen Gründen verwaist.

⁴³⁷ Auch die beiden Priester, die von 1997 - 2002 als Pfarrer in Bambamarca tätig sind, kommen aus Chota und stehen in der Tradition der Hauskapläne, diesmal im Dienst der Goldminen und erneut eines spanischen Bischofs.

und geleiteten ihn zuerst nach Llaucán - Llaucán liegt auf dem direkten Weg von Cajamarca nach Bambamarca, die heutige Straße führt nicht über Llaucán - und von dort, von einer noch größeren Menge begleitet, gelangte er nach Bambamarca. Empfang, Unterkunft und Festlichkeiten fanden in den Residenzen der beiden Hacienden statt. Der nächste Bischof, der Bambamarca besuchte, war Bischof Taboada im Rahmen einer Pastoralreise durch seine Diözese. Die Pfarrei Bambamarca umfasste in der Amtszeit Bischof Dammerts vier Distrikte mit einer Fläche von insgesamt 1.010 km²: Bambamarca, Hualgayoc, Chugur und Cortegana (das politisch zu Celendín gehört). Sie war die größte Pfarrei in der Diözese, sowohl nach Fläche als auch nach Einwohnern. Bischof Simón hat inzwischen Hualgayoc wieder zu einer eigenen Pfarrei erhoben (zurzeit ohne Pfarrer) und Cortegana der Pfarrei Celendín zugeordnet. Mit dem Distrikt Cortegana (etwa 16.000 Menschen) kam die Pfarrei bis 1992 somit auf mehr als 100.000 Menschen, die alle getauft waren.

b) Bambamarca - ein globales Dorf⁴³⁸

Am Beispiel von Bambamarca lässt sich zeigen, was Globalisierung für die Mehrheit der Menschen bedeutet. Das globale Dorf wird als ein Ort deutlich, indem nicht wie oft behauptet, alle Menschen in gleicher Weise Zugang zu dem haben, was moderne Zivilisation bedeutet oder zumindest zu dem, was sie zum Leben brauchen; es ist auch kein Ort, in dem alle miteinander kommunizieren und in dem sich dank moderner Wirtschaftsweisen alle Menschen einander näher kommen und sich immer mehr als Bürger der Einen Welt verstehen. Es ist ein Ort, in dem genau das Gegenteil geschieht, und in dem für die in Armut gehaltenen Menschen nur dann eine Verbesserung ihrer Lebensumstände erreicht werden kann, wenn sie sich gegen diese Form einer Globalisierung und deren wirtschaftliche Lehrsätze und religiöse Dogmen zur Wehr setzen. Bambamarca ist nicht ein Ort, in den die Moderne noch nicht vorgedrungen ist und in dem gerade deswegen noch archaische Strukturen herrschen würden, sondern im Gegenteil: Bambamarca - wie viele Orte in den Randzonen dieser Welt - steht im Brennpunkt und ist deshalb sehr aktuell und modern, weil an solchen Orten die Auswirkungen des herrschenden globalen Systems und seiner Vernetzungen am deutlichsten sichtbar werden und das System sich als das entlarvt, was es in Wirklichkeit ist.⁴³⁹

Die Geschichte, Entwicklung und gegenwärtige Situation Bambamarcas zeigt schlaglichtartig und exemplarisch, was sich hinter dem Begriff globales Dorf verbirgt: eine Minderheit, die kleine städtische Schicht im Zentrum, lebt von der Arbeit der großen Mehrheit, den Campesi-

⁴³⁸ Der Begriff „Globales Dorf“ stammt von McLuhan. In „War and Peace in the Global Village“ (1969), zieht er aus der Vietnamberichterstattung des Fernsehens den Schluss, dass dadurch jeder Fernsehzuschauer aus seiner passiven Rolle herausgekommen und sich in einen Teilnehmer verwandelt hat. Durch die Möglichkeiten des Fernsehzeitalters wird die gesamte menschliche Familie zu einem einzigen „globalen Stamm“ verschmolzen. Nach McLuhan leben wir in einer neuen Zeit der Gleichzeitigkeit: die Zeit hat aufgehört, der Raum ist aufgehoben. Wir leben alle in einem globalen Dorf, in einem gleichzeitigen Happening. Nach seinem Tode 1980 wurde 1995 „The Global Village - Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert“ im Jungfermann Verlag veröffentlicht. Der Begriff bekam durch das Internet und die politischen Veränderungen in den neunziger Jahren eine viel weitergehende Bedeutung. Der Begriff betont heute die globalen Auswirkungen einer Vernetzung in allen Bereichen, besonders auch in Wirtschaft und Politik. Wirtschaftliche und finanzpolitische Entscheidungen in Deutschland (oder eines Konzerns) haben Auswirkungen auch in Bambamarca und umgekehrt: Würde z.B. die Goldmine bestreikt, würde der Goldpreis weltweit steigen, was wiederum enorme Auswirkungen auf die globalen Finanzmärkte hätte. Was lokal geschieht, hat globale Auswirkungen und umgekehrt.

⁴³⁹ „Wir teilen mit den Nationen der Dritten Welt das Schicksal, Opfer von Systemen zu sein, die unsere wirtschaftlichen Reichtümer ausbeuten, unsere politischen Entscheidungen kontrollieren und uns die kulturelle Vorherrschaft ihrer Werte und ihrer Konsumzivilisation aufdrängen. Diese von den lateinamerikanischen Bischöfen in Medellín angeprangerte Situation bleibt bestehen und festigt sich aufgrund der internen Struktur unserer Länder, einer Struktur der wachsenden wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Ungleichheit, der politischen Perversion, die nicht dem Wohle aller, sondern nur einigen wenigen dient“. Dokument der Bischöfe Perus für die Bischofssynode: Gerechtigkeit in der Welt, 14. August 1971. In: Bischöfliche Aktion Adveniat (Hrsg.): Dokumente/Projekte Nr. 10: Eine Kirche auf neuen Wegen, Essen: Selbstverlag, 1972. S. 11.

nos, die in allen Bereichen des Daseins an den Rand gedrängt und diskriminiert werden - rassistisch, wirtschaftlich, kulturell, politisch.⁴⁴⁰ Die weltweite Herrschaft reproduziert sich auch auf nationaler und dann sogar auf regionaler Ebene. Ein Beispiel zeigt, wie im regionalen Maßstab das weltweite Modell funktioniert (hier im Bezug auf Rassismus und wirtschaftliche Notwendigkeiten). Der Anwalt der Mine Yanacocha sagte bei einer Anhörung am 30. 1. 2003 vor dem obersten Gerichtshof in Lima: „Zwischen der Stadt Cajamarca und dem Abbaugebiet der Mine leben keine Menschen, die Mine operiert auf menschenleerem Gebiet“. Marco Arana, als Vertreter von Ecovida als Zeuge anwesend, kommentiert: „Mehr als 15.000 Menschen sind wohl von der Landkarte verschwunden, oder sind Campesinos keine Menschen“? ⁴⁴¹

Die globalen Spielregeln haben ihre Gültigkeit bis hinein in die kleinsten Einheiten menschlichen Zusammenlebens. Sie beziehen von daher auch ihren Wahrheitsanspruch und damit ihre universelle Gültigkeit - scheinbar ohne Alternative. Davon hat auch die Evangelisierung auszugehen und die Auswirkungen einer Evangelisierung in Bambamarca haben eine Bedeutung für Deutschland. Umgekehrt behindert eine Evangelisierung in Deutschland, die nicht von der Option für die Armen weltweit ausgeht, eine befreiende Entwicklung in Bambamarca.

Folgende Zusammenhänge, wie sie sich von Bambamarca her begründen lassen und die sich im globalen Maßstab widerspiegeln, lassen sich feststellen:

- Die große Mehrheit des Volkes und der Menschheit wird von einem Zentrum her definiert und von den Interessen des Zentrums bestimmt.
- Das Umfeld (Peripherie) hat die Aufgabe, das Zentrum zu nähren. Dies führt zu wachsender Verelendung auf dem Land und zu immer mehr Reichtum im Zentrum.
- Die Weltsicht des Zentrums ist geprägt von christlich-abendländischen Vorstellungen und Werten. Die Kultur des Umfeldes wird als Unkultur wahrgenommen. Die Menschen des Umfeldes werden bestenfalls als zu missionierende (zu entwickelnde) Objekte behandelt.
- Wenn die in Armut und Abhängigkeit gehaltenen Menschen aus ihrer nicht selbst verschuldeten Unmündigkeit aufbrechen wollen, müssen sie mit harten Reaktionen derer rechnen, die ihre Herrschaft und Privilegien in Gefahr sehen.
- Die Glaubenserfahrungen der Armen (auf dem Weg aus der Gefangenschaft) werden von der herrschenden Religion („wirtschaftliche Vernunft“) als Abfall vom Glauben diffamiert - im Kern aber richtigerweise als Rebellion gegen die herrschenden Zustände gedeutet.
- Die Menschen am Rande sind bevorzugt in der Lage, ausgehend von ihrem Glauben an einen befreienden Gott, eine Alternative zu den herrschenden Götzen zu entwickeln und den Menschen in den Zentren einen Weg der Befreiung zu weisen.

Die Verhältnisse in Bambamarca können nicht nur als ein Spiegel der globalen Strukturen verstanden werden, sondern auch als Reproduktion der Strukturen in Peru selbst (Lima - Provinzen) und im Departement Cajamarca (Stadt - Land).⁴⁴² Zugleich ist dies ein Hinweis dar-

⁴⁴⁰ Dieser Rassismus ist ein Abbild des weltweit herrschenden Rassismus. Dieser zeigt sich z.B. darin, dass nach westlichem Selbstverständnis das Leben eines US-Bürgers offensichtlich hundertmal mehr Wert ist, als das Leben eines Guatemalteken oder Angolaners. Und selbstverständlich findet dies seine wirtschaftliche Entsprechung darin, dass jedem neugeborenen US-Bürger ein Energie- und Ressourcenverbrauch zugestanden wird - quasi als eingeborenes Natur- und Menschenrecht - der bis zum Hundertfachen über dem eines Peruaners liegt.

⁴⁴¹ Dok. 1, V: (Rund-) Mail von Marco Arana, 2. 2. 2003. Die Aussage des Anwalt ist systemimmanent richtig: die 15.000 Campesinos sind aus weltwirtschaftlicher Sicht (BIP, Schuldentilgung, Handel, Innovation etc.) völlig irrelevant, während die Mine Wirtschaftswachstum generiert, Gewinne und Investitionen ermöglicht, sogar Steuern zahlt! Welche „vernünftige“ Gründe sollte es daher geben, auf die Campesinos Rücksicht zu nehmen?

⁴⁴² Ohne von Globalisierung zu sprechen, schrieben die peruanischen Bischöfe bereits 1969, welche weltweite Abhängigkeiten bestehen, die sich auf nationaler Ebene reproduzieren: „Die Kirche klagt diese Zustände der Sünde an (Medellín, Friede 1, 65). Diese ungerechte Wirklichkeit ist in der heutigen Zeit keine isolierte Erscheinung; sie ist die Folge eines Prozesses von weltweiten Dimensionen, charakterisiert durch die Konzentration der wirtschaftlichen und politischen Macht in den Händen einiger weniger und des internationalen Finanzimperialis-

auf, dass bei jeder Evangelisierung in Deutschland auch der lokale und globale Kontext zu sehen ist - „sehen“ im biblischen Sinn: die Augen gehen auf und man erkennt seine Situation. Die Christen in Deutschland würden sich dann eher als „Städter“ entdecken.

Die weltweite Situation der Armut und deren Ursachen werden aber systembedingt verdeckt. Sie wird auch von Christen verdeckt, die ihre eigenen Verwicklungen in ein System, das weltweites Elend produziert, nicht sehen wollen oder nicht können. „Diese Einstellung gegenüber den Ländern der ‚Dritten Welt‘ ist gekennzeichnet durch ein *Verdecken* der Realität, die aus Herrschaft und Unterdrückung besteht; ein Verschleiern mit einem ideologischen Mantel, der sehr schön, aber nur Fassade ist. Was sie damit erreichen, ist die Verfälschung der Realität. Und genau dies muss aufgedeckt werden“.⁴⁴³ Dies aufzudecken ist Aufgabe einer Evangelisierung gerade in den reichen Ländern. Erst dann wird man nicht nur die Situation richtig sehen lernen, sondern auch biblisch deuten können. Wenn der Kontext von Bambamarca (Stadt - Land) als exemplarisch für die weltweite Realität gelten kann, dann bedeutet eine Analyse dieses Kontextes eine existentielle Herausforderung an die Christen in einem reichen Land. Wie schon beim sozial-politischen Kontext für Cajamarca geschehen, hilft auch hier das Beispiel des barmherzigen Samariters weiter. Christen in Deutschland befinden sich in der Situation des Priesters oder Leviten, die gewohnheitsmäßig ihren Weg zum Gottesdienst im Tempel in Jerusalem gehen. Sie können nicht sehen, dass der unter die Räuber Gefallene etwas mit ihnen zu tun haben könnte und erst recht nicht mit ihrem eigenen Glauben an Gott. Der Mensch im Straßengraben wird nicht als Mensch und nicht als Opfer erkannt. Es zählt nur das Opfer im Tempel. Jesus aber stellt diese religiöse Ordnung auf den Kopf: Es gibt nichts Wichtigeres als der Mensch im Straßengraben. Er ist das „Sakrament Gottes“ (Gutiérrez). Dem unter die Räuber Gefallenen zu helfen bedeutet, den scheinbar rechten Weg des Glaubens zu verlassen. Nun gilt es aber nicht nur dem unter die Räuber Gefallenen zu helfen, sondern danach zu fragen, wie es zu dem Verbrechen kommen konnte und danach, wie die Wege beschaffen sind, die eigentlich fromme Menschen dazu verleitet - im Vertrauen auf den richtigen Weg - an den Opfern vorüber zu gehen. Wer hat mit welchem Interesse die Wege so gebaut, dass sie zwar zum Tempel in Jerusalem führen, nicht aber zu dem Menschen im Straßengraben? Es geht also darum, als Mensch „auf dem Weg“ seine Verantwortung gegenüber dem Opfer und seine eigene Verwicklung zu erkennen und seinen Weg zu ändern.⁴⁴⁴

Die Pfarrei Bambamarca unterhält seit nunmehr vierzig Jahren mit einer deutschen Pfarrei partnerschaftliche Beziehungen. Es liegt nahe, die Entwicklung beider Pfarreien (Kirchen) zu vergleichen. Vieles spricht für einen Vergleich zwischen der pastoralen Situation, des jewei-

mus (Pius XI, Quadregesimo Anno, AAS 23, 212; Paul VI, Populorum Progressio, 26.58), der mit der peruanischen Oligarchie zusammengearbeitet. Reste des kolonialen Feudalismus tragen zur Aufrechterhaltung des Systems bei und behindern seine notwendige Veränderung“. Beschlüsse der 36. Vollversammlung der peruanischen Bischofskonferenz, Januar 1969. In: Bischöfliche Aktion Adveniat (Hrsg.): Dokumente/Projekte 10, S. 45.

⁴⁴³ Ellacuría, Ignacio: Entdeckung oder Verschleierung. In: „Die Eroberung Amerikas und wir in Europa“. Berichte und Dokumente Nr. 5. Hrsg. vom Bischöflichen Hilfswerk Misereor. Aachen: Misereorvertriebsgesellschaft, 1992, S. 133. (kursiv vom Autor).

⁴⁴⁴ Die Daten zum Kontext von Bambamarca zeigen, dass die Ursachen für das Elend weltweit die gleichen sind: Diskriminierung, Nichtanerkennen des Anderen, konkrete Abhängigkeiten, absoluter Vorrang wirtschaftlicher Interessen. Auch die Deutung im Lichte des Glaubens gilt weltweit: es handelt sich um einen radikalen Bruch innerhalb der Menschheit und damit mit Gott, um eine strukturelle Sünde, um Verachtung des Armen, mit dem sich Jesus identifiziert und der gekreuzigt wird. Diese Situation nicht zu sehen und an dem unter die Räuber gefallenen Menschen vorbeizugehen, bedeutet, Christus zu verleugnen (vgl. Mt 25). Eine Verschleierung dieser Realität dient der Aufrechterhaltung eines Systems, dessen Grundlage das weltweit organisierte Räubertum ist. Diesem organisierten Räubertum ist auch I. Ellacuría zum Opfer gefallen, der im Jahr seiner Ermordung (1989) schrieb: „Und wirklich ist die Dritte Welt zurückgelassen worden wie Christus. Aus der Sicht des Glaubens ist es das, was ich das ‚gekreuzigte Volk‘ genannt habe. Das Problem liegt darin, dass in unserer heutigen Gesellschaft die Zivilisation des Kapitals herrscht. Sie ist es, die die heutige Welt formt und den weitaus größten Teil der Welt zu einem ‚Christus‘ gemacht hat“. Ellacuría: Entdeckung oder Verschleierung. S. 142.

ligen Glaubens und der „Kosmovision“ in den deutschen und peruanischen Partnergemeinden, vor allem wenn man die unterschiedlichen Gemeinden als Teilkirchen der einen katholischen Kirche versteht. Dies wäre eine eigene Arbeit. Hier wird nur der erste Schritt aufgezeigt: das Aufzeigen des Kontextes, dessen Deutung und die notwendigen Schritte einer Veränderung in einer konkreten peruanischen Gemeinde und Diözese. Dies geschieht vor allem mit den Zeugnissen und den Worten der Akteure dort.

Der entsprechende Schritt in Deutschland wäre, ebenso den eigenen Kontext zu analysieren, danach zu fragen, von wem und was die alltägliche Wirklichkeit der Menschen bestimmt wird, an was und an wen sie „ihr Herz hängen“ (Luther), welche Träume und Sehnsüchte sie haben und daraus die entsprechenden Konsequenzen für eine erneuerte Pastoral zu ziehen - ausgehend von den Verlierern in dieser Gesellschaft. Nach einer gründlichen Analyse der Situation in Deutschland könnten dann in der Praxis Orientierungsmarken für einen Weg der Erneuerung gefunden werden. Analyse, Deuten und Handeln wäre dann die Aufgabe von Theologen und Gemeinden im Bezug auf ihren eigenen lokalen Kontext, der aber ein globaler Kontext ist. Dieser lokale Kontext kann dann im Blick auf die Bedingungen und Auswirkungen der Globalisierung und die Glaubenserfahrungen der Indios erkannt und gedeutet werden: Erst vom Standort der Campesinos her kann der eigene lokale deutsche Standort sachgerecht biblisch und theologisch gedeutet werden. Wird die weltweite Situation von der Bibel her gedeutet, dann erweisen sich die herrschenden Strukturen als ungerecht und als „zum Himmel schreiende Sünde“. Diese Interpretation der Campesinos - bestätigt durch die Dokumente von Medellín und Puebla - hat eine globale und gesamtkirchliche Bedeutung.

Eine solche Aufgabe überschreitet den Rahmen dieser Arbeit und auch meine Kompetenz. Eine systematische, vergleichende Pastoral kann hier ebenfalls nicht geleistet werden. Dennoch lassen sich punktuelle Vergleiche nicht vermeiden, weil sie auch in der konkreten Partnerschaftsarbeit eine konkrete Rolle spielen. Darauf muss eingegangen werden, aber ohne den Anspruch auf gründliche Behandlung. Das ist eine Aufgabe für Pastoraltheologen. Diese Arbeit kann ihnen aber als Vorlage dienen, sie liefert den Stoff für den notwendigen zweiten Schritt: im Dialog mit dem Glauben und der Praxis der Campesinos und im Bewusstsein, Teil einer globalen Gemeinde zu sein, die notwendigen eigenen Schritte in Deutschland zu finden. Es ist daran zu erinnern, dass ich meine Rolle als Übersetzer oder als Bote sehe, der die Situation von peruanischen und deutschen Gemeinden jeweils auch von außen her, d.h. vom Standpunkt des jeweils anderen aus betrachten möchte.

c) Evangelisierung im globalen Dorf (ausgehend von verschiedenen Standorten)

Weil Bischof Dammert und die Campesinos bei der Analyse und Deutung ihrer Situation stets den globalen Kontext mit einbeziehen, ist auch bei der Evangelisierung (Verkündigung) dieser Kontext zu beachten. Eine exemplarische Evangelisierung wie in Bambamarca hat daher auch eine fundamentale Bedeutung für die Evangelisierung in Deutschland. Beide sind aufeinander bezogen wie zwei gegenüberliegende Pole innerhalb desselben Kontextes.

In Deutschland wird der Begriff „Evangelisierung“ in der Regel anders verstanden als dies in Cajamarca (Dammert) geschehen ist. Evangelisierung im christlichen Abendland wird immer noch vorrangig als Weitergabe des bisherigen Glaubens verstanden und meint damit vor allem die Hinführung zum Glauben und dessen Einübung. Daher richtet sich diese Evangelisierung zuerst an Kinder und Jugendliche. Die Sakramentenpastoral, vor allem die Vorbereitung auf Eucharistie und Firmung, steht deshalb im Mittelpunkt der Pastoralarbeit deutscher Gemeinden. Ideologisch aber wird der Begriff der Evangelisierung, wenn man darunter eine Neu- Evangelisierung Europas unter katholischer (besser: römischer) Vorherrschaft versteht. Zwar haben einige deutsche Pastoraltheologen die Defizite einer Konzentration auf die Sakramentenpastoral und einer damit verbundenen klerikalen Fixiertheit erkannt, doch wie sie

selbst sagen, finden ihre Erkenntnisse und Anstöße z.B. in den Seelsorgeplänen deutscher Diözesen und in den Gemeinden selbst wenig Gehör. „Es stehen sich zwei grundverschiedene Konzepte gegenüber: Auf der einen Seite gibt der immer größere Personal-, vorab Priester-mangel den Ausschlag... Auf der anderen Seite wird insistiert, dass die Pastoral ihre Tages-ordnung von den Herausforderungen der Gegenwart bestimmen lassen müsse und hier im Sinne des Evangeliums Partei zu ergreifen habe... Während sich die meisten deutschsprachigen Bistümer dem ersten Konzept zuordnen lassen, lässt sich das Bistum Basel in bemerkenswerter Weise von dem zweiten Konzept leiten“.⁴⁴⁵ Um zu verstehen, was in der Diözese Cajamarca und in Bambamarca gemäß den festgestellten Prioritäten in Cajamarca mit Evangelisierung gemeint ist, muss deutlich gemacht werden, was mit Evangelisierung nicht vorrangig gemeint ist:

- Es geht nicht zuerst um bestimmte Initiationsriten entsprechend den Anforderungen einer christlich-abendländischen Christenheit, eine Einführung von Kindern und Jugendlichen in die Sitten und Gebräuche der (noch) herrschenden Kultur.
- Es geht nicht um eine bessere Anbindung bzw. Unterwerfung unter die (amts-) kirchlichen Vorgaben einer individuellen Moral mit einem entsprechend individuellen Sündenbewusstsein; aber auch nicht um ein „Evangelium light“, das auf beliebige Weise geplagten Wohlstandsbürgern zu seelischen Erbauungen verhilft.
- Es geht nicht um eine Wiedergewinnung der ehemals politischen Macht der Kirche und eine damit verbundene christliche Re-Kolonialisierung des Abendlandes.
- Es geht nicht darum, in einer säkularisierten Welt Nischen und Nester zu bauen, in denen es sich guten Gewissens angenehm überwintern (und träumen) lässt.
- Mit anderen Worten: es geht nicht um eine Einführung in die global herrschende Religion der Sieger und deren Götzen, sondern es geht um deren Entlarvung als Mächte des Todes und um die Verkündigung der befreienden Botschaft Jesu.

Die neue Evangelisierung in Lateinamerika geht von dem Armen aus, dem unter die Räuber Gefallenen, dem Anderen als eigenständiges und gleichberechtigtes Subjekt. Sie hat die Ankündigung des Reiches Gottes und die damit verbundene Umkehr als Ziel, sowie ein neues Leben in einer neuen Gemeinschaft. In dieser Evangelisierung bringt sich der Verkünder existentiell mit ein, er wird dadurch ein anderer, er wird selbst evangelisiert. Jeder Getaufte hat den Auftrag zur Verkündigung, jeder Christ ist berufen, die Botschaft Jesu zu verkünden.

Im Unterschied dazu wird in Peru spätestens seit 1992 verstärkt von einer „Neuen Evangelisierung“ gesprochen. Dies geht auf Johannes Paul II. zurück, der die Feier zu „500 Jahre Evangelisierung in Amerika“ zum Anlass nahm, um zur neuerlichen Evangelisierung des Kontinents aufzurufen. Manuel Díaz Mateos setzt sich mit dem durch den Papst in Mode gekommenen Begriff auseinander und lehnt ihn ab. „Die Neue Evangelisierung läuft Gefahr, sich in ein Produkt des Freien Marktes zu verwandeln, in einen Slogan. Von welcher neuen Evangelisierung sprechen wir? Sind wir wirklich bereit, etwas zu ändern“?⁴⁴⁶ Diese neue Evangelisierung scheint alle zu begeistern, sie dient in Wirklichkeit nur dazu - so Mateos - das wirklich Neue zu verhindern, von dem das Evangelium spricht. „Es handelt sich um einen eher triumphalistischen Kreuzzug um für die Kirche das verlorene Terrain wiederzugewinnen.

⁴⁴⁵ Mette, Norbert/Steinkamp, Hermann: (Kreative) Rezeption der Befreiungstheologie in der praktischen Theologie. In: Fornet-Betancourt, Raul (Hrsg.): Befreiungstheologie I - III. Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Bd. 3. Mainz: Grünewald 1996. S. 25. In dem Artikel gehen die Autoren auf die Schwierigkeiten der Sozialpastoral in Deutschland (Diakonie) und auf die Unterschiede zu Lateinamerika ein. Neben diesen beiden Autoren sind Ottmar Fuchs, Leo Karrer und Norbert Greinacher die Pastoraltheologen, die für eine engagierte Sozialpastoral stehen und die sich insbesondere durch Anregungen aus Lateinamerika inspirieren lassen.

⁴⁴⁶ Mateos, Manuel Díaz SJ: Die neue Evangelisierung nach Lukas. In: La nueva Evangelización - Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP/IBC, 1992, S. 31.

Man benutzt dazu extensiv die modernen Medien, mit Programmen aus Europa oder den USA. Die erste Evangelisierung kam zu uns ‚zu Pferde‘, die neue Evangelisierung kommt via Satellit“.⁴⁴⁷ Zu beachten ist ebenfalls, dass zumindest in Peru das Wort von einer „Neuen Evangelisierung“ praktisch als Waffe benutzt wird, um die seit 1962 begonnene Evangelisierung im Geiste des Konzils zu diskreditieren - was vom Papst wohl nicht so gemeint ist, aber in Peru von interessierten Kreisen so aufgefasst wird. Die in Peru so verstandene „Neue Evangelisierung“ entspricht nicht dem Dokument der peruanischen Bischöfe „Evangelización“, in dem die biblischen Aspekte der Evangelisierung und der ihr innewohnenden Option für die Armen herausgearbeitet werden. „Evangelisieren heißt, die Frohe Botschaft zu verkünden und alles dafür zu tun, dass diese Botschaft die geschichtliche und soziale Effizienz hat, um die Welt in diesem Sinne transformieren zu können“.⁴⁴⁸ Der von Rom initiierten „Neuen Evangelisierung“ geht es zuerst um die neuerliche Durchsetzung römischer Vorschriften und des römischen Rechts. Deren Durchsetzung hätten Bischöfe wie Dammert u.a. vernachlässigt - so Vorwürfe der „Römer“ - und deswegen sei nun die Kirche in Lateinamerika in die Defensive geraten. Diese „Neue Evangelisierung“ will in die Spur der ersten Evangelisierung zurückfinden - natürlich ohne Gewalt, aber weiter ohne Anerkennung des Glaubens und der Kultur der alten Völker Amerikas. Es geht in Wirklichkeit um eine unverfälschte Transplantation der römischen Kirche in die jeweiligen Kulturen, weltweit uniformiert im römischen Gewand und ohne Berücksichtigung der jeweiligen und so unterschiedlichen Kontexte.⁴⁴⁹ Eine derartige Evangelisierung ist in dieser Arbeit nicht gemeint.

Wenn nun in dieser Arbeit von Evangelisierung die Rede ist, dann ist eine Evangelisierung gemeint, wie sie in der Diözese Cajamarca auf der Basis der Dokumente des Konzils und der Beschlüsse von Medellín und Puebla geschehen ist. „Für die Kirche Perus bedeutet dies, sich auf die Seite der Unterdrückten und Unterprivilegierten zu stellen“.⁴⁵⁰

Für Pablo Thai-Hop beginnt die wahre Evangelisierung Perus 1958, als sich die peruanische Bischofskonferenz entschloss, eine Sozialwoche im Januar 1959 abzuhalten. „Dieses Ereignis wurde von Bischof José Dammert organisiert. Es zeichnete sich dadurch aus, dass sich die peruanische Kirche erstmals der gesamten Gesellschaft öffnete und durch seine Forderung, die notwendigen wirtschaftlichen und sozialen Änderungen in der Gesellschaft durchzuführen. In der Abschlussansprache sagte Kardinal Landázuri: ‚Die Kirche stellt sich offen auf die Seite derer, die mit aller Entschlossenheit nach einer gerechteren und sozialeren Ordnung schreien‘.“⁴⁵¹ Einen entscheidenden Beitrag zur Evangelisierung in Peru leistete Bischof Germán Schmitz als Weihbischof von Lima. Er war Hauptautor des Dokumentes „Evangelización“ und zusammen mit Leonidas Proaño verfasste er den Abschnitt über die Option für die Armen im Abschlussdokument von Puebla. Durch sein persönliches Zeugnis hat er eine große Autorität gewonnen. Der letzte Artikel im Sammelband „La nueva Evangelización“ trägt den Titel: „Germán Schmitz: Zeuge einer neuen Evangelisierung“.⁴⁵² Es waren Bischöfe wie Schmitz, Dammert, Luis Vallejos und andere, die für diese neue Evangelisierung stehen, wie sie dann auch in Bambamarca Fuß fassen konnte. Selbstverständlich waren es nicht nur

⁴⁴⁷ Ebd.

⁴⁴⁸ Documento de la XLII Asamblea Episcopal Peruana: Evangelización - algunas lines pastorales. Enero 1973. Editorial Salesiana, Lima, Perú, 1973. Reflexion Teológica 3.1.4. S. 7.

⁴⁴⁹ Wenn römisches Recht und Vorschriften und römische Tradition als quasi göttliche Normen missverstanden werden, wird ein Verstoß gegen diese Normen als Abkehr von Kirche und der wahren Lehre verstanden und entsprechend geahndet. Die aktuelle Diskussion um die „Teología India“ ist auf diesem Hintergrund zu sehen.

⁴⁵⁰ Dokument der peruanischen Bischöfe: Gerechtigkeit in der Welt. 14. August 1971. Bischöfliche Aktion Adveniat (Hrsg.): Dokumente/Projekte 10. Eine Kirche auf neuen Wegen, Essen: Selbstverlag, 1972. S. 18.

⁴⁵¹ Thai-Hop, Pablo: El caminar de la Iglesia evangelizadora y comprometida con los pobres. In: La nueva Evangelización - Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP, 1992. S. 140.

⁴⁵² Gutiérrez, Gustavo: Germán Schmitz: testigo de una nueva evangelización. In: La nueva Evangelización - Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP, 1992. S. 269 - 290.

diese Bischöfe, es waren viele Mitarbeiter und schließlich die Campesinos selbst, die Jesu Botschaft vom Reich Gottes in Peru und in Bambamarca durch ihr Zeugnis verkündeten. „Damit die Kirche zur Evangelisierung... beitragen kann, muss es Christinnen und Christen, Priester, Ordensfrauen, Ordensmänner und Missionare geben, die mit ganzem Herzen und ganzer Seele mitten in der Geschichte, Kultur und Realität des einfachen Volkes präsent sind. Es muss solche geben, die an Ort und Stelle - in situ - den unausweichlichen Kampf um Leben und Befreiung auf sich nehmen und sogar zum Zeugnis für das Martyrium bereit sind“.⁴⁵³

Das Evangelium als Frohe Botschaft wird notwendigerweise von den Menschen, die sich als Opfer der Geschichte und der herrschenden weltwirtschaftlichen Zwänge fühlen, anders verstanden als von den Menschen, die - ob gewollt oder nicht - zu den Nutznießern dieser Geschichte zählen. Die Botschaft Jesu trifft auf Menschen, die unterschiedliche Standorte einnehmen. Die mächtigen Ägypter haben den Ruf Gottes anders vernommen als ihre Sklaven, die Hebräer. Die Mächtigen und Hohen Priester in Jerusalem, als „Kinder Abrahams“ und daher als die bestellten und berufsmäßigen Herren des Tempels und der Wahrheit, haben die Botschaft Jesu vom anbrechenden Reich Gottes anders aufgenommen als z.B. die Aussätzigen, die Ausgegrenzten und die „Hirten von Bethlehem“. Warum sollte es heute anders sein?

3. Von einem „Gott der Weißen“ zu einem „Gott mit uns“ - Umbruch und Neubeginn -

Bevor von der zweiten Evangelisierung gesprochen werden kann, soll noch einmal an die Rahmenbedingungen und Folgen der ersten Evangelisierung erinnert werden. Die zweite Evangelisierung seit 1962 ist auf dem Hintergrund der über vierhundertjährigen Geschichte der ersten Evangelisierung zu sehen. Nur von daher kann die Dimension des Umbruchs in Bambamarca angemessen beurteilt werden. Es gab während dieser Geschichte immer wieder herausragende Beispiele von Missionaren, die bereit waren, das Leben der Indios zu teilen und es gab kirchliche Dokumente, die sich gegen die Ausbeutung der Indios wandten. Doch in den Erinnerungen der Indios lebten vor allem die unerklärlichen Grausamkeiten der Eroberer weiter. Und im Bewusstsein der Indios war das Christentum, das im Gefolge der Eroberer kam, die Religion der Sieger und die Kirche der Ort, in dem diese Religion verkündet und zelebriert wurde. „Das Evangelium präsentierte sich auf der Seite der Eroberer, Kreuz und Schwert gehörten zusammen und das Reich Gottes schien durch das Königreich Kastiliens repräsentiert zu sein. Der Name Gottes diente oft dazu, die schrecklichsten Grausamkeiten und Massaker zu zudecken oder gar zu rechtfertigen. Dieselbe Kirche, die Respekt und Nächstenliebe predigte, missachtete die fundamentalsten Rechte der Indios. Die Freiheit der Kinder Gottes wurde auf Kosten der eigenen Freiheit erkaufte“.⁴⁵⁴

Die Opfer dieser Geschichte haben in der Folge ihre Unterwerfung verinnerlicht. Ihres Glaubens und Identität beraubt, fühlten sie sich minderwertig und gaben sich selbst die Schuld an ihrem Schicksal. Das folgende Beispiel zeigt die Konsequenzen dieser Entwicklung. Es wird zudem deutlich, wie Evangelisierung in Bambamarca zu verstehen ist (aus der Sicht der Campesinos): von einem Gott der Weißen, der versklavt, zu einem „Gott mit uns“, der befreit.

Auf dem Weg von Bambamarca (Stadt) in eine abgelegene Comunidad traf ich auf einen Campesino, mit dem ich ins Gespräch kam. Er hatte einen Radiorekorder geschultert, den er gerade in der Stadt gekauft hatte. Damit dies auch alle bemerkten, war die Lautstärke entsprechend hoch eingestellt. Voller Stolz erzählte er mir, welche Opfer er für diesen Kauf gebracht hatte und wie er nun in seiner Comunidad deswegen geachtet werden wird. Er lud mich spon-

⁴⁵³ Moreno, Juan Ramón: Evangelisierung. In: Mysterium liberationis, Band 2, S. 806.

⁴⁵⁴ Rolfes, Hanni: La nueva Evangelización. In: La nueva Evangelización. Lima: CEP, 1992. S. 23.

tan in seine Hütte ein, um mitzuerleben, wie sich seine Familie und Nachbarn freuen werden ob der neuen Erwerbung. Er hatte sieben Kinder, alle waren barfuss, ebenso seine Ehefrau. Um den Radiorekorder kaufen zu können, hatte er seine einzige Kuh verkauft, ohne seine Ehefrau zu fragen. Die Familie freute sich tatsächlich, den Vater wieder zu sehen. Der Mann erklärte mir auf meine Fragen, warum dieser Radiorekorder so wichtig für ihn war: er wollte endlich auch als Mensch geachtet und anerkannt sein. Und er glaubte, wenn er etwas kaufen kann, was ansonsten nur die Weißen in der Stadt haben, wäre er bald auch wie einer von ihnen und er hätte allen bewiesen, dass er ein rechtschaffener Mensch sei und dass er Gott dafür dankbar sei, dass dieser ihn nun erhört habe.

Es handelt sich hier nicht um einen Einzelfall. Viele Untersuchungen und auch persönliche Erlebnisse mit den Campesinos bestätigen dies. Aus der Sicht vieler Campesinos beruht die Vorrangstellung der Weißen auf deren Allianz mit Gott. Der Gott der Weißen erwies und erweist sich stärker. Wie sollte es sonst möglich gewesen sein, dass die eigenen Götter gestürzt wurden, dass die Weißen so mächtig sind, dass sie scheinbar alles können und wissen und dass sie mit unendlichen Reichtümern und Fähigkeiten gesegnet sind? Sie selbst dagegen sind die Verlierer, die Götter haben sich von ihnen abgewandt und der Gott der Weißen ist nicht auf ihrer Seite. Um den Zorn des allmächtigen weißen Gottes zu besänftigen, muss man ihm viele Opfer bringen. Inzwischen haben viele Campesinos dies so verinnerlicht, dass sie sogar daran zweifeln, ob sie in gleicher Weise Mensch seien wie die Weißen. Denn Gott schenkt den Weißen alles, ihnen selbst aber wird alles genommen - so ihre alltägliche Erfahrung. Sie haben aus irgendeinem Grunde, den sie sich nicht erklären können, Schuld auf sich geladen und sind nun zu Armut und Knechtschaft verdammt - Gott wird schon wissen warum. Sie erfahren sich als Sünder und als unwürdig, als zu nichts würdig und zu nichts fähig. Nur wenn sie ihr Schicksal demütig ertragen, haben sie die Chance, vielleicht doch noch das Wohlgefallen Gottes zu verdienen. Wenn nun aber ein Campesino bereits in diesem Leben es so weit gebracht hat, dass er etwas haben kann, was sonst den Weißen in der Stadt vorbehalten ist, so kann dies ein Zeichen dafür sein, dass er nun das Wohlgefallen Gottes gewonnen hat. Wenn ein Campesino etwas Bestimmtes kaufen kann, wenn er sogar in der Stadt wohnen kann, dann hat er Anteil am Leben der Weißen, d.h. er hat dann Anteil am eigentlichen Menschsein, an der Fülle des Lebens, die ihm als Indio, als Ausgestoßener des Systems, sonst vorenthalten bleibt. „Je mehr Dinge ich kaufen kann, desto mehr Mensch bin ich.“

Bei Volksgruppen, denen über Jahrhunderte das Menschsein de facto abgesprochen wurde, ist die Verheißung, durch den Gebrauch bestimmter Güter und Werte Mensch zu werden, d.h. zu der großen Familie der Erfolgreichen zu gehören, sehr attraktiv. Diese „Menschwerdung“ geschieht z.B. durch das gemeinsame Sehen weltweit ausgestrahlter Telenovelas, dem Konsum weltweiter Markenartikel etc.⁴⁵⁵ Selbstverständlich steht diese Menschwerdung im unvereinbaren Gegensatz zu der christlichen Botschaft von der Menschwerdung. Die Menschwerdung Gottes, wie sie bei den Campesinos verstanden und gelebt wird, spielt daher in dieser Arbeit eine zentrale Rolle. Die Menschwerdung Gottes als Indio unter den „Indios

⁴⁵⁵ So erscheint Publik-Forum Nr. 25 vom 25. 10. 2002 mit dem Titelbild und der Titelgeschichte: „Weltreligion Coca-Cola“. Im November 1998 fand in Lima ein Seminar zu dem Thema „Kultur und Globalisierung“ statt, veranstaltet u.a. von der Kath. Universität Lima. In den veröffentlichten ausgewählten Beiträgen geht es um die skizzierte Thematik, so z.B. in Hopenhayn, Martín: La aldea global entre la utopía transcultural y el ratio mercantil: paradojas de la globalización cultural. In: Degregori, Carlos und Portocarrero, Gustavo (Hrsg.): Cultura y globalización. Lima: PUC, 1999, S. 21: „Die Globalisierung erzeugt den sonderbaren Effekt einer kollektiven Identifizierung in unseren Gesellschaften und bei der Jugend - nicht durch ‚Dekaloge‘ oder göttliche Gebote, sondern durch eine Ästhetik des Zappings oder des Shoppings, in der junge Reiche und junge Arme das ‚heilige Mahl‘ empfangen, eine ‚Kultur der Software‘ und der Diskurse ad hoc. In Brasilien zeichnet sich ein neues Paradigma ab: Das Land mit der schlimmsten Ungleichheit der Einkommen in Lateinamerika besitzt eine der weltweit größten Medienkonzerne (O Globo) und eine solche Dichte von Fernsehgeräten, die es ermöglicht, dass Reiche und Arme für eine Stunde am Tag gemeinsam die ‚Kommunion‘ empfangen, indem sie dieselben Teledramen konsumieren“.

dieser Welt“ ist die befreiende Alternative und eine Einladung an die reichen Christen, ihren Standort und ihren Glauben neu zu entdecken. Für den Campesino mit Radiorekorder bedeutet der ersehnte Weg in die Stadt noch mehr Elend und Abhängigkeit - ohne Perspektive und mit einer Hoffnung, die sich als Illusion erwiesen hat. In Bambamarca haben dagegen viele Campesinos entdeckt und erfahren, dass der Weg Jesu ihnen neue Perspektiven eröffnete.⁴⁵⁶

Es gibt zahlreiche Erzählungen und Berichte von Zeitzeugen über die Jahre des Umbruchs in Bambamarca. Dieser Umbruch, der alle Dimensionen des menschlichen Daseins und dessen Bedeutung und Sinnggebung berührte, wird aus der Sicht der Betroffenen geschildert und gedeutet. Dies ist auch ein vorrangiges Anliegen der Betroffenen selbst. Sie sammeln in ihren Comunidades alte Geschichten⁴⁵⁷ und Augenzeugenberichte, damit nicht vergessen wird, wie alles angefangen, wie und warum sich so vieles geändert hat und vor allem, um der heutigen und nächsten Generation von ihren befreienden Erfahrungen zu erzählen und sie weiter zu geben. So entstand auch die Gruppe „Quiliche“, benannt nach Martín Quiliche, der im 16. Jahrhundert in Bambamarca versucht hatte, die Werte der eigenen Kultur gegen die Eroberer zu verteidigen. Die Mitglieder der Gruppe waren in ihrer Mehrheit ehemalige Mitarbeiter von „El Despertar“. In der Einleitung zu ihrem Buch schreiben sie: „Ziel der Gruppe Quiliche ist es, die Geschichte derer zu veröffentlichen, die stets unterdrückt wurden und die Geschichte von der Warte der Campesinos aus zu betrachten. Denn die offizielle Geschichte schreibt alle Verdienste allein den Mächtigen zu und sie erwähnt nur wenig die Campesinos. Aber mit diesem Werk wollen wir deutlich machen, dass wir, die Armen auf dem Land, auch Geschichte machen und schreiben“.⁴⁵⁸

Auch die Frauengruppen der Pfarrei Bambamarca entschlossen sich, ihre eigene Geschichte zu schreiben. Sie begannen 1997 Dokumente zu sammeln und Umfragen in ihren Gruppen zu organisieren. Über den Beginn ihrer Arbeit schreiben sie: „Heute haben wir den ersten Schritt getan, unsere Geschichte aufzuschreiben um unsere Identität, unserer Kultur und unsere Organisation nicht zu verlieren und um den eingeschlagenen Weg weiter zu gehen“.⁴⁵⁹

Vom theologischen Standpunkt aus betrachtet, handelt es sich um die Entdeckung einer neuen Religion bzw. um eine Revolution: aus einer Religion, die Gewalt, Rassismus und Unterdrückung rechtfertigte, wurde eine Religion, die genau diese Mechanismen der Herrschaft aufdeckte und die bisher verkündeten Götter als Götzen entlarvte, die den Menschen den Tod bringen. Im Mittelpunkt der „neuen“ Religion steht das Volk Gottes, mit dem Gott einen Bund geschlossen hat. Dieses Volk konstituiert sich von den Menschen am Rande her. Denn diese werden von Jesus in den Mittelpunkt seiner Verheißungen gestellt.

⁴⁵⁶ Nachrichten Radio Vatikan, 7. 1. 2000. Verantwortlich: P. Eberhard v. Gemmingen SJ: Die Ansprache des Papstes beim Neujahrsempfang des Diplomatischen Corps im Vatikan: „Die wirtschaftliche Globalisierung hat dazu geführt, dass viele Menschen auf der Strecke geblieben sind. Deshalb schein es ihm, dass das neue Jahrhundert ein Jahrhundert der Solidarität sein müsse: ‚Niemals werden wir ohne einander glücklich und im Frieden leben. Und gegen einander noch viel weniger‘. Im neuen Jahrhundert müssten die modernen Götzen fallen, forderte Johannes Paul II - diese seien etwa das persönliche Glück um jeden Preis und die Wissenschaft als einziger Weg zur Wahrheit. Nur einer dürfe den ersten Platz im Leben des Menschen einnehmen - nämlich Gott“. Die Campesinos könnten am besten erklären, was die Worte des Papstes bedeuten, würde man sie konkret auf fassen.

⁴⁵⁷ Diese Geschichten und Erzählungen haben für die Campesinos eine höhere Bedeutung und einen höheren Wahrheitsgehalt als z.B. soziologische Studien. In diesen Geschichten konzentrieren sich ihre eigenen Erfahrungen. Sie sind wie ein Spiegel, in dem sie ihr eigenes Leben betrachten können. Sie geben im Bewusstsein der Campesinos die Realität exakt und authentisch wieder. Selbst falls einzelne Details nicht genau so stattgefunden haben bzw. im Rückblick in einen Zusammenhang gestellt werden, der von Anfang an nicht so gegeben oder als solcher erkannt worden war, so sind sie dennoch wahrer, weil sie Teil einer übergeordneten Wahrheit bzw. erlebten Erfahrung sind, die als solche maßgebend ist - so die Erklärung der Befragten.

⁴⁵⁸ Grupo Cultural Quiliche: Los macizos de Pencaspampa, Einführung S. 11. Dieses bereits fertig gestellte Werk ist nicht zu verwechseln mit der schon erwähnten Absicht der alten Katecheten, die Geschichte der Pastoral von Bambamarca zu schreiben. Die Absicht der Frauengruppen, auch ihre Geschichte schreiben zu wollen, wird von den Katecheten aufgegriffen und es wird zu einer gemeinsamen Veröffentlichung kommen.

⁴⁵⁹ Dok. 2, V: Aufzeichnungen der Frauengruppen von Bambamarca, Einführung in die Textsammlung.

a) Das Kreuz von Chala⁴⁶⁰

Bis 1962 war es üblich, dass der Eigentümer der Hazienda Chala, wenn er aus Lima kam und seine Hazienda besuchte, von seinen Campesinos in einer Sänfte von der Stadt nach Chala getragen werden musste. Eine Campesina kann sich 40 Jahre danach noch genau daran erinnern, wie 1958 ihr älterer Bruder fürchterlich verprügelt wurde, weil er beim Tragen der Sänfte stolperte und der Großgrundbesitzer beinahe von der Sänfte gefallen wäre. Die Campesinos waren vollkommen vom Großgrundbesitzer und von den Märkten der Stadt abhängig. Für ihre Produkte bekamen sie einen lächerlichen Preis und um in die Stadt kommen zu dürfen, mussten sie eine Extrasteuer bezahlen, mit polizeilicher Kontrolle am Stadteingang, ebenso für das Recht, auf dem Markt verkaufen zu dürfen. Auf der Hazienda Chala mussten Tagelöhner für die Pacht eines winzigen Stückchens Land als Gegenleistung 19 Tage im Monat kostenlos das Land der Hazienda bearbeiten, 12 - 16 Stunden am Tag. Kinder ab 8 Jahren mussten ebenso mitarbeiten (Ställe ausmisten, Korn auslesen, Wasser tragen usw.), ebenso die Frauen. Mangelnder Arbeitseifer wurde mit brutaler Gewalt bestraft. Besonders die Kinder mussten leiden: „Kaum waren wir Kinder fünf Jahre alt, hatte uns der Patron schon auf seiner Liste. Und wehe uns, wenn sich einmal ein Schwein oder Schaf losgerissen hatte! Mit Schlägen brachten sie uns zum Weinen und mit Schlägen brachten sie uns zum Schweigen. Und wenn wir fliehen wollten, wohin hätten wir fliehen sollen! Unser kleines Stückchen Land hatten sie uns längst genommen... Auch unsere Töchter mussten schon mit fünf Jahren anfangen, die Tiere des Patrons zu hüten: Schafe, Ziegen, Hühner, Truthähne, alles, was der Patron hatte. Und oft bekamen sie nicht einmal etwas zu essen“.⁴⁶¹ Die Campesinos wurden nicht nur zu Arbeiten auf der Hazienda gezwungen, weil sie ja praktisch Privateigentum des Patrons waren, sie wurden auch für kommunale Arbeiten zwangsweise rekrutiert. Aufgabe der Religion war es, die Campesinos derart zu erziehen, dass sowohl Großgrundbesitzer als auch Vertreter des Staates - was in einem feudalen Staat nahezu identisch ist - problemlos auf die Arbeitskraft des Indios zurückgreifen konnten. „Eines Tages haben sie alle Bewohner von Chala zur Arbeit am Straßenbau verpflichtet, die Monate andauerte. Bereits vor Sonnenaufgang mussten wir uns auf den Weg machen. Die Frauen mussten bereits um vier Uhr aufstehen, um uns das Essen mitzugeben. Während der Arbeit hatten wir oft keine Zeit, um zu essen und die Aufseher ließen uns keine Ruhe... Auch die Religion war vorgeschrieben. Sie zwangen uns die Jungfrau anzubeten. Denn wenn wir sie nicht anbeten würden, würde sie uns für alle unsere Schlechtigkeiten bestrafen. So haben sie uns gedemütigt. Wir hatten Angst vor der Jungfrau und sie sagten uns, wir müssen ihr Almosen geben und immer sehr gehorsam sein... Alle Sonntage gingen wir den Patron loben und verherrlichen. Wir sangen ihm Lobgesänge in seinem Salon, im Schlafzimmer, vor den Türen der Hauskapelle und wir beteten den Rosenkranz. Den Patron nannten wir ‚amito‘. Wenn der Patron in Lima war, machten wir dasselbe mit seinen Verwaltern. So groß war früher unsere Demut“.⁴⁶² Göttliche und weltliche Macht - so die leidvolle Erfahrung der Campesinos - sind identisch.

Entsprechend war auch die Situation in der Pfarrei. Pfarrer Daniel Zárate, Onkel des Besitzers von Chala, war eine Autorität in der Stadt. Er hielt mehrere Messen am Tag, deren Preis von der bestellten Länge und davon abhängig war, ob mit viel Blumen oder Kerzen, mit oder ohne Chor und Musik zelebriert wurde. Zwei Hauptereignisse prägten das Kirchenjahr: Corpus Christi im Juni mit einer prächtigen Prozession und das Patronatsfest, das Fest der hl. Carmen (Virgen del Carmen) am 17. Juli, auf das sich die Stadt lange vorbereite und das dann über 18 Tage - Novene vor und nach dem Fest - prunkvoll gefeiert wurde. Die Campesinos waren von den Messen und Festen in der Stadt ausgeschlossen. Ihr wichtigster Kontakt mit der Kirche

⁴⁶⁰ Das - nun christliche - Kreuz wird hier so verstanden, dass es sowohl für das Leiden der Campesinos als auch für den folgenden Neubeginn steht. Es wird zum Zeichen der Hoffnung. So verstehen es auch die Katecheten.

⁴⁶¹ Grupo cultural Quiliche: Los macisos de Pencaspampa. S. 86.

⁴⁶² Ebd. S. 90, 91.

bestand darin, dass sie die neugeborenen Kinder so schnell als möglich zur Taufe in die Stadt brachten. Die Taufe wurde als eine Art Tributzahlung verstanden, durch die man sich des Schutzes des weltlichen und religiösen Patrons zu vergewissern glaubte. Selten kam es einmal vor, dass Pfr. Zárate aufs Land ging und wenn, dann nur gegen hohes Wegegeld. Bei einer solchen Gelegenheit hatten sie dann auch die Möglichkeit, einem Gottesdienst beizuwohnen. Oft bestand der Großgrundbesitzer darauf, dass seine Campesinos an der Messe teilnehmen oder er verpflichtete den Pfarrer gar, wieder einmal eine Messe für die Campesinos zu veranstalten. Der Patron versprach sich davon eine heilsame Wirkung. In der Erinnerung der Betroffenen heißt es: „Die Leute hatten Angst vorm Pfarrer; man musste den Hut abnehmen und ihm die Hand küssen. Die Messe war in Latein und wir verstanden nichts. Zu den Taufen mussten die Leute zur Stadt gehen, voll beladen mit Kindern und manchmal zwei bis drei Tagesmärsche von der Stadt entfernt. Der Pfarrer verlangte viel Geld für die Taufen, die Fürbitten und die Feste auf dem Land. Allerdings ging er nur selten aufs Land“.⁴⁶³

Der erste Pastorkurs in Chala⁴⁶⁴

Im Januar 1963 fand in Cajamarca eine erste Pastoralwoche statt, an der auch einige junge Priester, Seminaristen, Ordensleute, Laien und Padre Bartolini teilnahmen. Dieser Kurs wurde sehr gut aufgenommen und es stellte sich die Notwendigkeit eines gemeinsamen seelsorgerlichen Vorgehens. Padre Bartolini wurde zum Motor der beginnenden Entwicklung in Bambamarca. Er ging nach der Pastoralwoche mit zwei anderen peruanischen Priestern (Mundaca und Fernández) nach Bambamarca, wo sie sofort damit anfangen, erste Kurse und dann eine Pastoralwoche vorzubereiten. Bartolini über das Zustandekommen des Kurses und seine Zielsetzungen: „Im März 1963 hatte ich das erste Treffen mit den Rosarieros. Ich erinnere mich genau, dass bei diesem ersten Treffen die Idee entstand, regelmäßige Treffen mit ihnen zu haben, ihre Arbeit besser zu organisieren und mit ihnen einen Kurs für eine ganze Woche zu planen. Dieser Kurs fand dann in der Pfingstwoche statt. Vorher war viel Arbeit zu leisten, denn wir hatten kein Modell, keine Erfahrungen mit solchen Kursen und mit solchen Leuten wie den Rosarieros. Wir hatten nur unsere Begeisterung, uns versammeln zu wollen, um gemeinsam etwas Neues zu probieren. Wir machten eine kleine Umfrage unter den Rosarieros, um zu erfahren, was sie außer dem religiösen Aspekt noch wissen wollten und die Antwort war überraschend: sie wollten etwas rechnen lernen und etwas von Geschichte und Erdkunde erfahren und Mathematik, um nicht mehr betrogen zu werden. Geschichte und Erdkunde wollten sie, um etwas von der Welt und ihrer eigenen Vergangenheit zu erfahren. In diesem Sinne gab es eine sehr große kulturelle Neugier, man wollte einfach mehr wissen, aber die Basis von allem war das Religiöse. Hier war es vor allem die Bibel. Von Anfang an interessierten sie sich sehr für die Bibel, denn sie wollten in der Tat das Wort Gottes kennen lernen. Und seit geraumer Zeit gab es eine Spaltung innerhalb der Comunidades, weil die Protestanten und Sekten die Bibel benutzten, die Katholiken aber nicht. Als sie nun aber die Gegenwart des Priesters unter ihnen spüren, kommt in ihnen der übermächtige Wunsch auf, die Bibel kennen zu lernen. Deshalb war das Kennen lernen des Wortes Gottes die Grundlage für die ersten Kurse. Unsere Aufgabe war es, den religiösen Enthusiasmus bei den Leuten zu entdecken, zu kanalisieren und ihm eine Form zu geben. Denn die religiöse Sehnsucht war schon vorher da, fand aber keinen Weg ans Licht. Deswegen nahmen dann auch so viele Campesinos an den Kursen teil und es bildeten sich die Aufgaben für die Katecheten heraus: die Leute in ihrer Comunidad zu vereinen, zu sammeln, miteinander die Bibel zu lesen und zu deuten. Auf dieser Basis konnte ich dann in die Comunidades kommen, um die Messe feiern. Ich blieb

⁴⁶³ Rolando Estela, Clara Trabert, Jerónimo de Roubaix: El camino se hace andar - Experiencia pastoral y trabajo de salud en Bambamarca. CEP: Lima, 1992, S. 20.

⁴⁶⁴ Voraussetzung und Vorbild für diese Pastoralwoche in Bambamarca (Chala) war die erste Pastoralwoche im Januar 1963 in Cajamarca, vgl. Einzelheiten, Begründungen und Zielsetzungen dazu in Kap. IV, 4.

meist einige Tage und half ihnen bei ihrer Arbeit und durch meine Anwesenheit und sichtbare Gemeinschaft mit den Katecheten, wurden viele Leute überzeugt“.⁴⁶⁵

Die Pastoralwoche fand vom 26.5. - 2. 6.1963 auf der Hazienda Chala statt. Der Besitzer der Hazienda begrüßte den Kurs, weil er dachte, dass dadurch die Campesinos noch gelehriger und fügsamer würden. Die Hazienda Chala stellte nicht nur Unterkunft und Versammlungsräume, sondern auch die Verpflegung; u.a. wurden zwei Rinder und etliche Schafe geschlachtet, so dass einige Campesinos zum ersten Mal im Leben Rindfleisch bzw. Hammelfleisch zu essen bekamen. Eine zweite neu gebildete Priestergruppe, die sich inzwischen in Baños del Inca niedergelassen hatte, Alois Eichenlaub und Alfonso Castañeda, nahm daran ebenso teil wie einige junge, neu gewonnene Mitarbeiterinnen aus Cajamarca. Den drei neuen Priestern in Bambamarca war es gelungen, innerhalb weniger Wochen über zwanzig Comunidades auf dem Land zu besuchen und das Vertrauen von Campesinos zu gewinnen. Ausgehend von den Beschlüssen der ersten Pastoralwoche in Cajamarca, sollten die Campesinos im Mittelpunkt stehen. Über die Pastoralwoche selbst liegen keine schriftlichen Dokumente mehr vor. Alois Eichenlaub, der den Kurs inhaltlich vorbereitete, legte Wert darauf, dass Jesus Christus im Mittelpunkt stehen sollte, sein Leben, sein Leiden und seine Auferstehung - und dies im Kontext der aktuellen Leidensgeschichte der Campesinos.⁴⁶⁶ Das Leiden Jesu wurde nachgespielt und mit dem Leben der Campesinos verglichen. Es waren vor allem die Rosarieros eingeladen worden, die sowohl lesen und schreiben als auch etwas beten konnten. Dadurch wurde die Arbeit im Kurs sehr erleichtert. Diese Gebete und Gesänge wurden in Latein mündlich von Generation zu Generation innerhalb der Familie überliefert und galten als eine Art magische Beschwörungsformel. Die Rosarieros verstanden sich oft auf Heilkünste und hatten in abgelegenen Dörfern die Rolle von Priestern eingenommen. In ihrer jeweiligen Comunidad wurden sie respektiert und sie besaßen Autorität. 43 Rosarieros nahmen an dem Kurs teil. Ein beeindruckendes Erlebnis nach dem Zeugnis der Teilnehmer war, dass sie die Bibel erstmals in die Hand nehmen und selbstständig darin lesen durften. Und so erfuhren sie zum ersten Mal etwas vom Leben und Sterben Jesu. Alois Eichenlaub: „Sie machten alle eifrig mit, schiefen alle auf dem Boden. Ich hatte vier verschiedene Dia-Vorträge, auch auf dem Marktplatz, in der Kirche, es kamen immer mehr Leute, am Ende waren es über 1.000“.⁴⁶⁷

⁴⁶⁵ Bartolini, Befragungen des IBC, 1997. Über sich selbst sagt er in derselben Befragung: „Am 7. April 1957 wurde ich zum Priester geweiht. Zuerst arbeitete ich in Cajamarca, dann in San Miguel. Mein Wunsch war schon damals, in einer Priesterequipe zu arbeiten. 1961 ging ich nach Rom, um ein Zusatzstudium zu machen und dort traf ich Bischof Dammert. Er hat mich zur Rückkehr nach Peru animiert und mich dazu begeistert, mit zwei anderen Priestern nach Bambamarca zu gehen, um dort einen Neuanfang zu wagen“.

⁴⁶⁶ Schriftliche Unterlagen zu diesem Kurs und viele andere Dokumente aus der Anfangszeit, wurden in Sonoviso gelagert, die dann bei der Räumung von Sonoviso 1996 verloren gingen (vgl. Kap. I, 3b; Stichwort: Archive).

⁴⁶⁷ Dok. 8, IV: Alois Eichenlaub, 2. Rundbrief nach Deutschland, Februar 1963. Archiv St. Martin, Dortmund.

In seinem dritten Rundbrief vom 6. 12. 1963 nimmt er im Zusammenhang mit seiner Arbeit in der Umgebung von Cajamarca noch einmal Bezug auf die 1. Pastoralwoche in Bambamarca. Dok. 3, V: „In religiöser Hinsicht hatte die ganze Betreuung darin bestanden, dass einmal im Jahr am Festtag des Dorfpatrons ein Padrecito ein unverständliches lateinisches Hochamt zelebriert hatte. In die vielen Dörfer, in denen keine Kapelle stand, kam überhaupt niemand. Die Leute können kaum das Kreuzzeichen machen. Was tun? Mit einem Batterielautsprecher durch die Dörfer ziehen und predigen? Die Ergebnisse der Pastoralwoche von Bambamarca geben andere Hinweise: vor allem Laien ausbilden! In Bambamarca führten wir eine Schulungswoche für die anerkanntesten Männer der Dörfer durch. Sie nannten sich von der Kolonialzeit her Rosarieros. Sie mussten sich seit Urzeiten um das Rosenkranzgebet und die Gesänge bei Beerdigungen kümmern. Gleichzeitig waren sie auch die einzigen, die sich etwas auf die Naturheilkunde verstanden. Bei uns in der Umgebung von Cajamarca fanden wir in den Comunidades etwas Ähnliches vor, so genannte ‚rezaderos‘, außerdem die Verantwortlichen für die Kapelle, die ‚síndicos‘, die Verantwortlichen für die Feste, die ‚procuradores‘. Wir führten für sie und andere geeigneten Männer einen Kurs von einer Woche durch, um sie in den religiösen Grundbegriffen zu unterrichten und für eine verantwortliche Aufgabe vorzubereiten. Der Beginn gelang. Allmonatlich kommen sie danach zusammen, bringen ständig mehr Männer mit. Langsam wirken sie auch auf die Nachbargemeinden ein und wir hoffen, auf diese Weise bald überall eine Gruppe verantwortlicher Männer zu besitzen“. Archiv St. Martin, Dortmund.

In der Lokalpresse wird am 10. Juni 1963 über eine „Tagung für ländliche Rosarieros“ in Bambamarca berichtet: „Über 40 Campesinos, Bewahrer der fernen Tradition der Kolonialepoche, als die Spanier für jede Gruppe von Eingeborenen aus deren eigenen Reihen einen bestimmten, damit er die Abwesenheit des Priesters ersetze, trafen sich zu einem Kurs. Wie sehr sie noch den Geist der Kindschaft und der Anhänglichkeit bewahren, zeigte sich deutlich darin, wie sie denen, die sie einluden, sich in der malerischen Hazienda von Chala in der Pfarrei Bambamarca zu versammeln, so eifrig Folge leisteten, um so künftig ihre apostolische Tätigkeit besser anpacken zu können. Die Rosarieros kamen aus ganz verstreuten Orten und doch herrschte innerhalb der Gruppe eine sichtbare Einheit, schon weil alle die gleichen Wünsche und Sorgen mitbrachten: Christus besser kennen zu lernen. Für mich war die Verehrung dieser Campesinos für das Wort Gottes, die Bibel, erbauend und auch, mit welcher Leichtigkeit sie mit den Versen umgingen. Ebenso erwähnenswert ist ihre aktive Teilnahme an der Hl. Messe, die im Mittelpunkt ihres Interesses stand und wo sie sich mit größter Freude und Befriedigung Tag für Tag abwechselten in der Lesung - auch des Evangeliums - von Gebeten und Fürbitten. Befriedigend war das frohe Milieu, wenn sie mit ihren eigenen Musikinstrumenten, eigenhändig aus Rohr oder Holz gefertigt, die typischen einheimischen Melodien anstimmten. Sie haben selbst ein zehn Meter hohes Kreuz aus frisch geschnittenem Eukalyptusholz mit großer Hingabe, unter ziemlichem Strapazen auf den höchsten Gipfel ihres Berges aufgepflanzt, das nach ihrem eigenen Wunsch alle ihre Siedlungen beherrschen soll. Noch auffallender war ihr großer Eifer, mit dem sie konkrete Pläne fassten, um nach dieser Studienwoche immer an ihre Pfarrei gebunden zu bleiben. So einigten sie sich darauf, sich jeden Monat zu treffen, um so in ständiger Verbindung mit ihren Priestern zu bleiben. Man konnte ihnen den Eifer von ihren Augen ablesen, der ihnen im Herzen brannte, um unter den Ihnen die Leben spendende Lehre Christi zu säen. Der Eifer der neuen Priesterequipe von Bambamarca, unterstützt von der katechetischen Kommission der Diözese und ermutigt durch die Fähigkeiten und das Verständnis ihres Bischofs, hatten dieses große Werk möglich gemacht. Gebe Gott, dass dies zum Richtplan werde, in vielen Teilen unserer Diözese das große Werk der Eroberung von ländlichen Aposteln für die Evangelisierung des Landes zu Ende zu führen. Der Herr, der die Welt mit zwölf einfachen Fischern hat erheben wollen, möge das Herz dieser einfachen apostolischen Männer entflammen und aus dem heiteren Bezirk von Bambamarca eine Oase seiner Gnade und seiner Liebe machen“.⁴⁶⁸

Dieser Bericht ist in vieler Hinsicht bemerkenswert. Er erregte Aufsehen in der Stadt, sowohl positiv als auch negativ: positiv, weil einige Städter (wie auch der Verfasser, der als Beobachter beim Kurs dabei sein durfte) in der Erneuerung der Pfarrei eine Chance sahen, das Christentum im Sinne eines notwendigen Stabilitätsfaktor zu modernisieren. Die Hoffnungen auf das Zweite Vatikanische Konzil und die Gefahren durch den Kommunismus und ungehorsame Campesinos bildeten einen Nährboden, auf dem notwendige Reformen in Kirche und Gesellschaft durchgeführt werden konnten und mussten - mit dem Ziel freilich, die bestehende gesellschaftliche und kirchliche Ordnung zu stabilisieren, indem man sie der Zeit anpasste. Wie wenig zukunftsorientiert diese Erwartungen waren, zeigt sich in der Beschreibung der Campesinos, die weiterhin als Objekte betrachtet werden, deren beste Tugend der Gehorsam ist, den es zu pflegen gilt. Erst recht wird nicht das bestehende System der Hazienda und die damit verbundene Ausbeutung in Frage gestellt. Bei der Mehrheit der Städter stieß der Bericht aber auf Ablehnung. Sowohl der Umstand, dass so wohlwollend über den Kurs und den neuen Kurs der Pfarrei überhaupt berichtet wurde, als auch die Inhalte, dass man z.B. mit den Campesinos die Bibel las und diese die Bibel selbst in die Hand nehmen durften, wurden kritisiert.

In einer weiteren Pastoralwoche in Bambamarca, im Herbst 1963, an der noch mehr Campesinos teilnahmen, wurde auch erstmals die Geburt Jesu nachgespielt und die Campesinos

⁴⁶⁸ Dok. 4, V. (nur zur Hälfte und lückenhaft erhalten als Abschrift von Alois Eichenlaub, der den Zeitungsartikel übersetzt hatte, im Archiv von Sonoviso).

verstanden, dass dieser Jesus wie sie selbst in einer Lehmhütte auf die Welt kam, dass es Hirten waren, denen zuerst der Beginn einer neuen Zeit verkündet wurde und die daher zuerst den Weg zu Jesus fanden. Weitere Kurse in den nächsten Jahren konnten nicht mehr auf der Hacienda Chala stattfinden, denn dessen Besitzer wusste nicht wie die Hirten den Stern am Himmel zu deuten, und deshalb fand er nicht den Weg zur Krippe im Stall, sondern er empfand die Verkündigung der Geburt und der Auferstehung Jesu Christi als Bedrohung.

Bei allen befragten Campesinos werden diese beiden Pastorkurse in Bambamarca als der Beginn einer neuen Epoche gewertet. Er war die Initialzündung für die nun folgende Arbeit. Auf Anregung von Alois Eichenlaub endete der erste Kurs nicht mit der Geschichte vom Tod Jesu. Weil Gott und der Mensch gekreuzigt werden, wenn der Mensch sich dem Menschen als Unmensch erweist, muss es entweder zu einer Versöhnung kommen oder das Elend geht weiter. So kam es auf dem Kurs zu einer großen Versöhnungsfeier, die bald umschlug in das Fest der Auferstehung - Auferstehung in Chala! Zum ersten Mal erlebten die Campesinos, dass die Hoffnung die Trauer überwindet, dass das Elend überwunden werden kann und dass Gott selbst Garant dieser Hoffnung ist. Als äußeres Zeichen dieser Hoffnung wurde ein überdimensionales Kreuz gezimmert und auf dem höchsten Berg in Chala aufgerichtet. Das Zeichen der Erlösung steht seither weit sichtbar bis heute über Bambamarca.⁴⁶⁹

b) Die Bibel als Fundament

In Verbreitung der Guten Nachricht spielte die Bibel und die Tatsache, dass die Campesinos die Bibel selbst lesen konnten, eine entscheidende Rolle. Eigentlich eine banale Erkenntnis. Doch in Bambamarca hat diese Erkenntnis das Leben der Menschen verändert. Ältere Katecheten sprechen in diesem Zusammenhang von einer Bekehrung, die alle Bereiche des Lebens umfasste. „Seit diesem Augenblick begann ich die Bibel zu lesen und kennen zu lernen. Ich besuchte viele Kurse, bis nach Lima und die Arbeit als Katechet in allen ihren Dimensionen gefiel mir immer mehr. Meine Hauptaufgabe bestand darin, die Bibel mit meinen Brüdern, den Campesinos, zu lesen. Mein Auftrag lautete: die Gute Nachricht anzukündigen... Seit dem ersten Bibelkurs auf der Hacienda Chala, mit 60 zukünftigen Katecheten, habe ich viele neue Dinge kennen gelernt, ich habe Zusammenhänge verstanden, ich habe das Leben kennen gelernt, das menschliche Wesen, was es heißt, Person zu sein, was Familie bedeutet... Seit 1962 hat sich die Kirche verwandelt - man knüpfte am Traditionellen an, aber Schritt für Schritt entdeckten wir die Situation, in der wir lebten. Vor 1962 war die Kirche völlig anders, es gab nichts“.⁴⁷⁰

Wenn Don Candelario - wie andere Teilnehmer - von einem Bibelkurs spricht, zeigt dies, dass es die Erfahrung mit der Bibel war, die alles bestimmt hat. Die Organisatoren hatten nicht daran gedacht, einen Bibelkurs zu halten, sondern sie wollten die Bibel nur als „Arbeitsinstrument“ einführen. Der Bischof und seine Mitarbeiter konnten nicht absehen - und deswegen war es auch nicht so geplant - welche Wirkung die Bibel haben würde, sie waren davon selbst überrascht. Doch durch die Erfahrungen der Campesinos wurden die pastoralen Mitarbeiter in einen Prozess mit hinein genommen, der eine eigene Dynamik gewann und in dessen Verlauf die Mehrzahl der Mitarbeiter ebenfalls eine neue Sicht von Gott und der Welt gewann.

Mit der Entdeckung der Bibel als eine „Frohe Botschaft für die Armen“, die den Beginn einer neuen Zeit verkündet, rückt sowohl das Leben und die Botschaft des Jesus von Nazareth in den Mittelpunkt, als auch dessen Verkündigung als Christus durch seine Jünger gemäß dem Zeugnis und der Praxis der ersten Christen. Jesus von Nazareth und der auferstandene Christus sind für die Campesinos eine untrennbare Einheit, die nicht zur Disposition steht. Die Geburt Jesu

⁴⁶⁹ Vgl. Knecht, W./Heidenreich, H.: „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“. In: Meier, Johannes (Hrsg.): „Die Armen zuerst! - Zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe“. Mainz 1999.

⁴⁷⁰ Candelario Cruzado; aus den Befragungen des IBC, 1997. Vgl. seinen Traum: „Ich träumte...“ in Kap. IV, 4.

„draußen vor den Toren der Stadt“ unter den Indios und nicht unter den Weißen in der Stadt oder in Europa, sondern in einer Hütte und die weiteren Umstände der Geburtsgeschichten werden für die Campesinos zur aktuellen Botschaft: Jesus ist mitten unter uns geboren, in unser Elend und unsere Ausweglosigkeit hinein. Doch dieser Jesus ist für sie nicht irgendwer, er ist „Gott unter den Menschen“. Dies ist die eigentliche Entdeckung: dass Gott genau so ist, wie ihn Jesus durch seine Botschaft und sein Zeugnis gelebt hat. „Mit der Ankunft der neuen Pastoral hat die Situation der Ausgrenzung eine neue Sinndeutung erhalten: Jesus, Gott selbst, kam auch auf den Feldern von Bambamarca zur Welt. Er wuchs mit den Windeln aus Wolle auf, so wie sie unsere Kinder tragen; er rannte über die schlammigen Wege; er schwitzte, als er in den Mais- und Kartoffelfeldern arbeitete; er ging in die Stadt hinunter, um die Leute zu trösten, die im Tausch ihrer Produkte immer betrogen wurden. Der Campesino Jesus sang und tanzte auch in froher Runde auf den Festen und Geburtstagsfeiern mit seinem Volk. Und er wurde traurig, als er von den Problemen hörte, die die Arbeit mit sich brachte. Aber vor allem teilte er die Hoffnung auf eine bessere Zukunft für die Campesinos von Bambamarca... Jesus hat sich so sehr mit seinen Leuten identifiziert, ist eins und Fleisch geworden mit ihnen, dass die Polizisten, als sie ihn gefangen nehmen wollten, ihn nicht von seinen Freunden unterscheiden konnten. Daher musste ihnen der Verräter ein Zeichen geben. Dieses Gefühl der Identifizierung hat alle, die an der Ausbildung dieser neuen Pastoral teilnahmen, überwältigt“⁴⁷¹

In diesem Bekenntnis ist das, was in der Theologie mit Inkarnation bezeichnet wird, auf eine authentische Weise ausgedrückt. Es ist die Menschwerdung Gottes inmitten der „Indios dieser Welt“, der misshandelten Kreatur und Schöpfung, die zusammen mit der sich daraus ergebenden Auferstehung das wesentlich und unterscheidend Christliche ausmacht - im Unterschied zu jeder anderen Religion. Dieses Einswerden Jesu mit seinen Leuten ist es, dass „diese Leute“ hat entdecken lassen, dass es Wege aus der Sklaverei gibt, weil der Gott des Lebens ihnen den Weg weist und sie führt.

Rudi Eichenlaub, von 1972 - 1978 Pfarrer in Bambamarca, wurde während seines ersten Besuchs in Bambamarca 1970 (noch als Gast) zu einer Weihnachtsfeier auf dem Land eingeladen, die von Tomás Herrera, dem Vater von Leonardo, geleitet wurde. „Wir wollen zuhören und sehen und im Herzen mitfühlen als wirkliche Christen, wie in jenen Zeiten in Bethlehem die Geburt des Gottessohnes gewesen ist“, erklärt Tomás, der Katechet. Und dann singen und spielen sie stundenlang. Zuerst die Verkündigung, Maria Heimsuchung, den Weg nach Bethlehem auf einem richtigen Esel, die Herbergssuche. In dieser Umgebung bekommt selbst für mich die Bibel ein neues Leben. Maria war wirklich eine Frau aus dem Campo, aus den einfachsten Verhältnissen... Wegen der Agrarreform mussten alle in die Stadt kommen, um ihr Stück Land einschreiben zu lassen. Da sie von weit her kamen, mussten viele auch über Nacht bleiben und im Freien schlafen, weil sie nirgends unterkamen. Es war die Frohe Botschaft herauszuhören, dass es Christus auch nicht besser ergangen ist und dass nur die einfachen Hirten die Weihnachtsbotschaft vernommen und verstanden haben. Die einfachen Hirten sind sie selbst. Sie brauchten sich auch nicht weiter zu verkleiden wie bei unseren Weihnachtsspielen. Auch das Kind war ein richtiges kleines Baby. Und zum Schluss hat noch einmal einer der Hirten spontan zum Ausdruck gebracht, wie er die Weihnachtsbotschaft verstanden hat, dass mit Christus nun das Licht da ist, an dem sich alle ausrichten können“⁴⁷²

Im Zusammenhang mit der Geburt Jesu gewinnt auch Maria als Mutter von Jesus eine völlig neue Bedeutung. Zwar gab es auch vor 1962 Formen der Marienverehrung auf dem Land, doch waren das Bild von Maria und die Formen ihrer Verehrung stark von der spanischen Volksfrömmigkeit beeinflusst. Die Akzeptanz dieser Marienverehrung unter den Campesinos

⁴⁷¹ Herrera, Leonardo: „Wach auf, Campesino!“; im Sammelband „Die globale Verantwortung“. S. 81, 82.

⁴⁷² Dok. 5, V: Eichenlaub, Rudi: „Weihnachten 1970 auf dem Campo“, Rundbrief vom 11. 11. 1971. Archiv St Martin, Dortmund. Vor 1962, und in einigen Gegenden bis heute, kannte man auf dem Land das Weihnachtsfest nicht - im Unterschied zu der Stadt, in der die Geburt Jesu im Stil der europäischen Tradition und aufgepeppt mit nordamerikanischen Zutaten, gefeiert wird - quasi „verkleidet“ bzw. entfremdet und entfremdend.

beruhte vor allem auf der für Campesinos notwendigen Vorstellung einer weiblichen Gottheit, der Mutter Erde, die den Menschen alles schenkt, was sie zum Leben brauchen. Das zusätzlich Neue ist nun aber, dass Maria als Frau vom Land entdeckt wird. Maria wird zur Campesina. Aus der Himmelskönigin Maria wird das einfache Bauernmädchen, das voller Stolz seinen Gott preist, weil er sie auserwählt hat, der Welt den Befreier zu schenken. Im Unterschied zur bisherigen Verehrung der weißen Himmelskönigin, in der die ursprüngliche andine Vorstellung einer weiblichen Gottheit bis aufs Äußerste zweckentfremdet wurde, ist die Entdeckung von Maria als Bauernmädchen ein Beitrag zur Wiedergewinnung der eigenen Identität. Maria, als Symbol für die Mutter Erde, schenkt durch ihre Hingabe den Armen, was diese zum Leben brauchen: Gerechtigkeit und Befreiung - und Jesus, der diese Botschaft verkündet und bezeugt. Die „Menschwerdung Marias“ korrespondiert mit der Menschwerdung Gottes in Jesus und sie gewinnt dadurch ihre eigentliche Bedeutung zurück.

Die Einführung des Weihnachtsfestes auf dem Land ist ein Ergebnis der neuen Pastoralarbeit. Im Glauben der Campesinos bedeutet dies, dass ihr Schicksal als Indios nicht naturgegeben und nicht von Gott gewollt ist, sondern dass der tödliche Kreislauf von Unterdrückung, Armut und Hoffnungslosigkeit durchbrochen wird. Auferstehung ist für sie eine „logische“ (hier: eine nicht mehr näher zu begründende Erfahrung) Konsequenz der Geburt Jesu als Sohn Gottes. Die Menschwerdung und Gegenwart Gottes sprengt notwendigerweise alle scheinbar unüberwindlichen Fesseln. Historisch gewachsene Gegebenheiten, wie Unterdrückung, Ungerechtigkeit und die Rolle der Religion, werden als solche erkannt und relativiert, d.h. sie werden entmythologisiert und nicht mehr als allmächtig und unveränderlich angesehen. Die Campesinos haben am eigenen Leib erfahren, dass über Jahrhunderte fest zementierte Zwänge überwunden werden können. Wenn der Gott des Lebens mitten unter den Menschen „wohnt“, dann ist auch die Zukunft offen und eine bessere Welt ist möglich. Wie aber Jesus selbst erfahren musste, so erfahren auch die Campesinos, dass sie auf diesem Weg verfolgt, verleumdet und eingesperrt werden. Doch weil der Weg Jesu nicht am Kreuz endete, sondern heute mitten unter ihnen lebt und sie begleitet, deswegen werden das Kreuz und der Tod nicht das letzte Wort behalten - sonst wäre Gott ja tot. Das bedeutet für die Campesinos Auferstehung.

b, 1) Schwierigkeiten und Erfolge der Evangelisierung

Die neue Evangelisierung stieß aber auch auf große Schwierigkeiten, zumal sie nur punktuell geschehen konnte und eine kleine Zahl von Priestern und Mitarbeitern einer scheinbar übermächtigen Tradition gegenüberstand. Auch von den Campesinos selbst gab es Widerstände, vor allem dort, wo mangels Mitarbeiter eine konstante Arbeit in den Comunidades nicht möglich war. Als ein Schlüsselproblem erwies sich der Umgang mit der Bibel - sowohl der Umstand, dass die Bibel nun auch für Katholiken ins Zentrum rücken sollte, als auch die neue Sichtweise und Deutung der Bibel. Für die ersten Katecheten war es ja gerade die Bibel, die sie faszinierte. Doch fiel es ihnen oft schwer, in der eigenen Comunidad die Menschen zu überzeugen, dass sie deswegen nicht zu neuen „Sektenpredigern“ geworden waren, sondern dass auch für Katholiken die Bibel das Fundament des Glaubens ist. Die wenigen Priester, die mit Bischof Dammert zusammenarbeiteten, standen vor dem gleichen Problem. Die neue Rolle der Priester widersprach völlig den bisherigen Erwartungen, die Campesinos an die Priester und ihre Funktion stellten. Alois Eichenlaub schreibt zu diesem Problem: „Die Katecheten haben auch starke Widerstände zu spüren. Vor allem werden sie wegen der Hl. Schrift, die sie besitzen und lesen, als Protestanten verschrien. Dasselbe wird ja auch von uns Padres gesagt, da wir in Zivil gehen und vor allem bei der Hl. Messe, im Gegensatz zu bisher, viel in Spanisch beten. Denn wir versuchen, endlich verständlicher zu werden. Schon vor einiger Zeit

waren protestantische Sekten in die Comunidades gekommen, die die Bibel benutzt haben, während die Katholiken dies nicht durften“.⁴⁷³

Hier wird das Problem angesprochen, das zu Beginn der neuen Evangelisierung im Zentrum stand. Sowohl bei den Menschen auf dem Land als auch in der Stadt führte der neue Umgang mit der Bibel zu großen Missverständnissen. Das Lesen der Bibel war das markante Kennzeichen der Sekten.⁴⁷⁴ Bei der großen Mehrheit der Campesinos wurden die Sekten aber radikal abgelehnt. Hauptgrund für die teilweise aggressive Ablehnung ist, dass Sekten die Heiligenverehrung ablehnen und generell gegen alle Feste sind. In einem späteren Stadium der Bewusstwerdung werden die Sekten auch noch - und dann vor allem - aus einem anderen Grund abgelehnt. Denn unter Sekten verstehen diejenigen Campesinos, die bereits die Bibel neu entdeckt haben, Gruppierungen, die die irdische Wirklichkeit ausblenden, die an das baldige Ende der Welt glauben, die sich auf die eigene und exklusive Errettung vorbereiten, die nicht an die Heiligen und die Jungfrau Maria glauben und die daher keine Feste feiern. Ein Vordringen der Sekten wird mit Spaltung der Gemeinschaft und Abkehr von gemeinschaftlichen und sozialen Aufgaben gleichgesetzt. Diese Feststellung beruht auf konkreten Erfahrungen der Campesinos, weil diese immer wieder feststellen mussten, dass bei sozialen und kommunalen Projekten die „protestantischen“ Gruppen oft heftigen Widerstand leisteten, stets auf der Seite der Obrigkeit waren und soziales Engagement generell als Teufelswerk betrachteten. Der Wille, sein Schicksal selbst in die Hand zu nehmen, bedeutet in der Lehre dieser Sekten, das eigene Elend nicht als Wille Gottes zu akzeptieren. Eine Verbesserung der Lebensbedingungen wurde als Rebellion gegen Gott und seine von ihm eingesetzte Obrigkeit gedeutet. „Die Sekten spalten unsere Gemeinschaft und sie helfen nicht, uns zu organisieren. Sie machen die Leute noch mehr zu Individualisten und verbreiten nur Pessimismus. Sie sprechen nur vom Ende der Welt. Sie wollen die Leute verdummen. Sie boykottieren alle Gemeinschaftsaufgaben und machen alles schlecht. Sie suchen eine andere Art Gott. Sie lästern Gott und machen sich über das katholische Credo lustig“.⁴⁷⁵ Da das äußere Kennzeichen der Sekten darin bestand, die Bibel zu lesen bzw. sich immer auf die Bibel zu berufen - im Unterschied zu Katholiken - stellten die katholischen Campesinos anfangs die Gleichung auf: Bibellesen bedeutete Abkehr vom wahren Glauben und von der gesamten Tradition.

Für die Stadtbevölkerung treffen im Grunde die gleichen Einschätzungen zu, doch kommt hier noch ein wesentlicher Grund für die Ablehnung einer Evangelisierung auf der Grundlage der Bibel dazu: das Unverständnis dafür, dass Campesinos die Bibel in die Hand nehmen dürfen. Wenn schon die Bibel notwendig sein sollte, dann sollte ausschließlich der Priester mit ihr arbeiten. Andererseits war in der Stadt anfangs das Verständnis für einen Bibelkurs mit den

⁴⁷³ Dok. 3, V: Alois Eichenlaub, Rundbrief Nr. 3. Archiv St. Martin, Dortmund. Bereits 1963 konnten mit der Hilfe Adveniat 1.000 Bibeln angeschafft werden, die nach und nach an die Kursteilnehmer verteilt wurden. Ebenfalls von Adveniat wurden batteriebetriebene Diaprojektoren und allerlei didaktisches Material finanziert. Diese Diaprojektoren und die eigene Erarbeitung entsprechender Diaserien waren der Grundstein für die spätere Medienstelle der Diözese (Sonoviso), die von Alois Eichenlaub aufgebaut und zum Vorbild in ganz Peru wurde.

⁴⁷⁴ Es wird nicht unter den einzelnen Sekten unterschieden. Alle diese Sekten sind nordamerikanischer Herkunft und werden von den USA aus finanziert. Der hier beschriebene Glaube der Sekten bezieht sich auf die Praxis in Bambamarca und kann nicht ohne weiteres verallgemeinert werden. Die Anhänger der Sekten werden in Peru im alltäglichen Sprachgebrauch als Protestanten bezeichnet. Diese Bezeichnung hat nichts zu tun mit dem in Deutschland üblichen Verständnis von Protestantismus. Allerdings sollte man bis heute gültige „Dogmen“ der evangelischen Theologie wie Ablehnung der Heiligenverehrung, Zwei-Reich-Lehre, Ablehnung der Werkgerechtigkeit, Rechtfertigungslehre etc., auf ihre Wirkgeschichte hin überprüfen - zumal im Kontext anderer Kulturen und veränderter historischer Gegebenheiten. Das Ergebnis wäre unter Umständen überraschend.

⁴⁷⁵ Dok. 2, V: Eigene Umfragen der Frauengruppen in Bambamarca. Warum fanden und finden die Sekten dennoch immer wieder Anhänger gerade unter den Armen? Die Katecheten nennen vor allem drei Gründe: es sind oft die Ehefrauen, die hoffen, dass ihr Ehemann dadurch vom Alkoholkonsum befreit wird und außerdem fallen weniger Ausgaben für die Feste an; die massiven Geschenke, verbunden mit aggressiven Werbemethoden der Prediger; das Schüren von Ängsten (z.B. vor der Hölle), sowie von Schuld- und Minderwertigkeitsgefühlen.

Campesinos vorhanden, weil man aus Erfahrung wusste, dass die Präsenz der Sekten unter den Armen für eine gewisse Beruhigung und Stabilisierung der Verhältnisse sorgte. Dies erwartete man nun auch von der neuen Evangelisierung unter den Campesinos.

Die genannten Schwierigkeiten und Missverständnisse waren in den Gegenden, in denen nicht mit dem gleichen massiven Einsatz wie in Bambamarca gearbeitet werden konnte, erheblich größer. Die zweite Priesterequipe, bestehend aus Alois Eichenlaub und Alfonso Castañeda, hatte zusammen mit ihren neuen Mitarbeitern in ihrem Einsatzort in der Umgebung und den Landzonen der Stadt Cajamarca mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen. Der Einfluss der städtischen Pastoral war und blieb noch sehr stark. Hauptursache dafür war, dass in der Stadt Cajamarca die Mehrheit der Pfarrer im alten und gewohnten Stil weiter arbeitete, teilweise in bewusster Opposition zu Bischof Dammert. Bestanden z.B. Dammert und seine Mitarbeiter nun gemäß den Beschlüssen des Konzils auf einer Vorbereitung der Eltern und Paten für die Taufe, so wichen viele Städter und auch Campesinos auf die Priester aus, die dies nicht verlangten. Und diese Priester waren weit in der Überzahl. Diese vermittelten auch bewusst den Gläubigen, dass die von ihnen gespendete Taufe ebenso wie andere Sakramente und die Messe wertvoller seien als die „der neuen protestantischen Priester“, weil sie für diese Dienste nämlich einen Preis verlangten - und je höher der Preis umso wertvoller und wirksamer das Sakrament. Alois Eichenlaub: „Wir werden bei ihnen als Protestanten verschrien, weil wir beim Gottesdienst das Evangelium gelesen haben, auch weil wir keinen Talar tragen und weil wir an Allerseelen wegen der vielen Menschen die Hl. Messe auf dem Friedhof gefeiert haben. Eine weitere Gemeinde beschimpft uns als Kommunisten“.⁴⁷⁶

Angesichts der vorhandenen Hindernisse und der zumindest am Anfang sehr geringen materiellen und personellen Möglichkeiten, kann dennoch von einem Erfolg der neuen Pastoralarbeit gesprochen werden - nicht nur in Bambamarca, sondern auch um Cajamarca herum.⁴⁷⁷ In einem der wenigen erhaltenen Dokumente von Sonoviso aus der Anfangszeit (1964), einer Diaserie von Alois Eichenlaub, wird noch einmal deutlich, wie dieser Umschwung geschah und sie zeigt die Absichten der Initiatoren: „Kaum entdecken die Indios neue Wege zu einem vertieften Glauben, so sind sie bereit, ihre bisherigen Glaubensformen zu verbessern. Statt vieler Kerzen und Prozessionen finden sie langsam den Zugang zur Hl. Schrift. Gemeinsam lesen und diskutieren sie die Texte. Sie suchen die Beziehung zu ihrem Leben, lassen die Worte in Gebet und Gesang nachwirken und finden auch schon langsam den Zugang zu den sakramentalen Formen, in denen zeichenhaft greifbar und spürbar wird, was sich im Glauben eröffnet hat. Ein Katechet verteilt das Brot und spricht: ‚Willst du dieses Brot als Zeichen unserer Bruderschaft, als Zeichen unserer Einheit und Verbundenheit mit Gott?‘ Ist das schon Eucharistie? Als Kontrast das folgende Bild: ‚Drei Priester am schwarz verhüllten Altar, Totenmesse: Ihre unverstanden übernommenen religiösen Bräuche werden auf einmal als Ausbeutung verstanden. (Im Bild eine Totenmesse, die etwa 100 DM kostet, weil sie von drei Priestern zelebriert wird und angeblich teure Zutaten erhält.) Je teurer die Messe, desto größer die Gewissheit, dass der Tote in den Himmel kommt. Die Eingeborenen kauern stumm in den Bänken. Hatten sie bisher je die Möglichkeit, von ihrem Gottesbild der Angst zum wahren

⁴⁷⁶ Dok. 3, V: Alois Eichenlaub, Rundbrief Nr. 3. Archiv St. Martin, Dortmund. „Protestant“ und „Kommunist“ waren in Bambamarca und Cajamarca Schimpfwörter. Der gemeinsame Nenner der beiden Begriffe ist die Ablehnung der wahren Religion. Ein Kommunist bzw. Protestant ist ein Mensch, der die bestehende Tradition und Ordnung ablehnt und damit alles, was den Christen heilig ist.

⁴⁷⁷ Beim Entstehen und Aufbau der Partnerschaft von St. Georg, Ulm - San Pedro, Cajamarca konnte auf Katecheten zurückgegriffen werden, die in den sechziger Jahren diözesane Kurse besucht hatten. Sie konnten aber in ihren Comunidades wenig aufbauen, weil sie allein gestellt blieben und auch von ihrem Pfarrer nicht unterstützt worden waren. Die Mitarbeiter von Alois Eichenlaub waren zwar einige Male in den Comunidades von San Pedro, doch konnte dies nicht ausreichen. Erst mit dem Beginn der Partnerschaft konnte eine kontinuierliche Arbeit in den Comunidades geleistet werden, die alten Katecheten wurden reaktiviert und neue dazu gewonnen. Der Pfarrer (Lorenzo Vigo) konnte in die neue Arbeit mit eingebunden werden. Der Erfolg ist enorm.

Gott der Liebe und Freiheit zu finden? In einem weiteren Bild: „Widersinnig wirkt es, bei Feierlichkeiten die kirchlichen Würdenträger (hier im Bild der Nuntius) von schwer bewaffneten Soldaten beschützt zu sehen. Muss er vor den Armen beschützt werden? Der bisher fromme und ergebene Eingeborene entdeckt diese Situation mit Erschrecken“.⁴⁷⁸

Die entscheidenden Gründe, warum der ersten Bibelkurse zum Startschuss für eine erneuerte Pastoral werden konnte, waren:

1. Die bevorzugte Einladung an die Rosarieros und deren massive Teilnahme an den Kursen. Sie hatten eine große Autorität und waren völlig unverdächtig, Protestanten zu sein; im Gegenteil: sie waren oft Zielscheibe heftigster Angriffe der Protestanten. Es wurde also an bestehende Traditionen und Strukturen angeknüpft.
2. Die Rosarieros akzeptierten die Priester, weil diese mit ihnen die alten Gesänge sangen und sie sich nun von den Priestern - im Unterschied zu den früheren Pfarrherren - respektiert fühlten. Dieser Respekt fand seine Entsprechung in dem „eingeborenen“ Selbstverständnis der Rosarieros, den Priestern gehorchen zu müssen.
3. Den Priestern und ihren Mitarbeitern gelang es, „den religiösen Enthusiasmus zu kanalisieren und ihm eine Form zu geben. Die religiöse Sehnsucht war schon vorher da, fand aber keinen Weg ans Licht“ (Bartolini). Der Hunger nach Gott und Brot war stets vorhanden, er musste nur als solcher entdeckt und gedeutet werden.
4. Die Glaubwürdigkeit der Verkünder und ihrer Botschaft zeigte sich darin, dass sie mit den Campesinos in deren Lehmhütte die Kartoffelbrühe teilten. Die Campesinos fühlten sich zum ersten Mal als gleichwertige Partner behandelt.
5. Von entscheidender Bedeutung waren Inhalt und Methode der Kurse und der folgenden Evangelisierung: die Bibel und speziell das Leben Jesu im Kontext der konkreten Wirklichkeit. Die Methode war dem Verständnis der Campesinos angepasst.⁴⁷⁹
6. Das Deuten der Situation im Lichte der Bibel führte zu einer kritischen Distanz bzw. zu einer Fundamentalopposition gegen die bestehenden Verhältnisse. Anders - so die Erfahrung der Campesinos - ist die Gute Nachricht nicht als solche zu verstehen.
7. Die Fähigkeit der Campesinos, auf spielerische Art und Weise sich das Evangelium anzueignen. Bischof Dammert: „Die schöpferische Phantasie, um biblische Szenen im Gewand der Andensituation darzustellen und sie in ihrer eigenen sprachlichen Form auszudrücken, ist eine hervorragende Qualität der Zone. Ebenfalls erwähnenswert ist die große Fähigkeit, religiöse Lieder zu schaffen. Dies alles ist das Ergebnis des Kontakts mit der Bibel, der den Campesinos in sehr vielen Bibelstellen die Beschreibung ihrer eigenen Wirklichkeit aufzeigte. Dies hat eine religiöse Lebendigkeit erweckt, wie sie von den kalten Lehrtexten des christlichen Katechismus her nicht möglich war“.⁴⁸⁰ Leonardo Herrera: „Diese Erfahrungen mit Jesus haben die Leute ausgedrückt in ihren Theaterspielen, in Erzählungen, in den typischen Kleidern ihrer Zone, in Gesängen und Liedern - und vor allem in den Werken der Solidarität in all seinen verschiedenen Formen“.⁴⁸¹

⁴⁷⁸ Alois Eichenlaub, Titel unbekannt. Archiv Sonoviso, Cajamarca.

⁴⁷⁹ Alois Eichenlaub (mündliche Erinnerungen): „Wir hatten Erfolg, weil wir auf die Bevölkerung eingingen, durch attraktive Methoden, z.B. Lichtbilder über das eigene Dorf und das Leben auf dem Land, wo sich die Menschen selbst wieder erkennen konnten. So was gab es noch nie vorher“.

⁴⁸⁰ Dok. 6, IV: Dammert: Die Landpastoral in Cajamarca, 28. 7. 1979. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁴⁸¹ Herrera, Leonardo: „Wach auf, Campesino!“, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 82.

b, 2) Kriterien der Bibelauslegung, Bibelauslegung in Deutschland

Wie das extreme Beispiel der Sekten zeigt, führt die Arbeit mit der Bibel für sich genommen noch nicht zu einer befreienden Veränderung. Vor allem dann nicht, wenn zum einen die Bibel weltfremd gelesen wird, ohne das Leben und den konkreten Menschen in seiner Situation mit einzubeziehen und zum anderen, wenn die Bibel nicht sachgerecht und unter Mithilfe moderner Exegese interpretiert wird und damit die Verkündigung und die Praxis Jesu keine Rolle spielt oder falsch verstanden wird. Die Bibelauslegung muss sich „an ihren Früchten“ erkennen lassen, d.h. zu welchem konkreten Handeln sie die Menschen tatsächlich anstiftet und leitet. Offensichtlich ist - und in Geschichte und Gegenwart gibt es unzählige Beispiele - dass die Botschaft Jesu für sehr unterschiedliche Interessen instrumentalisiert werden kann. Dies ist letztlich auch mit Gott bzw. dem Glauben an Gott geschehen und geschieht immer wieder neu. Das Beispiel der Campesinos zeigt aber, dass eine sachgerechte Bibelauslegung, die von der konkreten Situation der Menschen ausgeht und einen befreienden Gott verkündet, wie er sich selbst seinem Volk offenbart und wie ihn Jesus durch sein Leben verkündet hat, Menschen derart verändern kann, dass sie alle Mühen auf sich nehmen, um eine neue Gemeinschaft mit Gott und den Menschen untereinander zu versuchen. Ob die Bibel sachgerecht ausgelegt wird, zeigt sich letztlich in den konkreten Auswirkungen und im Alltag der Menschen. Um dies bewerten zu können, sind folgende Fragen entscheidend: führt die biblische Verkündigung die Menschen zu mehr Freiheit, Selbstbewusstsein, Gemeinschaftssinn, zu weniger Angst und Resignation, zu mehr sozialer Gerechtigkeit, kurz: zu einem Leben in Fülle (ansatzweise) - wozu z.B. auch gehört, dass kein Kind mehr sterben muss, weil es verschmutztes Wasser bekam und keine Medikamente? Dies bildet auch den Maßstab dafür, ob die christliche Religion als menschenfreundlich und damit im Sinne der Inkarnation als authentisch bezeichnet werden kann oder nicht.

Bringt man nun die Erfahrungen der Campesinos in Relation zu den Erfahrungen von Menschen in Deutschland, die sich zum Christentum bekennen, dann muss notwendigerweise Theologie, Bibelauslegung und religiöse Praxis in den reichen Gemeinden kritisch hinterfragt werden. So geschah dies ansatzweise 1987 in der Gemeinde St. Georg, Ulm. Eine Gemeindeerneuerung - inspiriert von der Gemeindeparterschaft zu San Pedro in Cajamarca - wurde vorbereitet. Der Beraterstab der Diözese Rottenburg-Stuttgart stellte die Methode des Bibelteilens aus Afrika in den Mittelpunkt der Gemeindeerneuerung. Doch bald wurde klar, dass diese Art von Bibelarbeit wenig mit dem zu tun hatte, was einige Mitglieder der Gemeinde in der Begegnung mit den Partnern in Peru erfahren hatten. Gemeindeintern äußerten sie folgende Bedenken (hier in Auszügen), die darauf hinweisen, woran es offensichtlich mangelte.

„Die Umwelt, in der die Menschen leben, darf nicht ausgeklammert werden. Es genügt nicht über Symptome zu reden, sondern deren Ursachen sind aufzudecken. Reine Selbstbespiegelung oder ‚Heilung der kranken Seele‘ ist kein Spezifikum der christlichen Botschaft. Subjektwerdung heißt nicht zuerst religiöse Selbstbefriedigung, sondern Übernahme von Verantwortung, Zeugnis ablegen in dieser Welt und Nachfolge Jesu. Eine unverbindliche und beliebige Bibelauslegung, erst recht eine sachlich falsche Bibelauslegung, führt zu einem pflegeleichten, verbürgerlichten und angepassten Christentum ohne wirkliche Konsequenzen. Jesus lehrt uns zu sehen mit den Augen der Ohnmächtigen, der Armen, der Außenseiter. Ohne die prophetischen Dimensionen des Alten und Neuen Testaments, Anklage und Verkündigung, bleiben wir blind oder kreisen nur um uns selbst. Als Wichtigstes: Die christologische Komponente darf nicht fehlen: eine Religion ohne Jesus den Christus und ohne die, mit denen er sich identifiziert, ohne seine Praxis, sein Leben, seinen Kreuzestod und seine Auferstehung, ist eben nicht christlich. Die ekklesiologische Komponente darf nicht fehlen. Ein Ausklammern der Weltkirche und damit ein Ausgrenzen der Armen ist sektiererisch. Kirche ist Volk Gottes auf dem Weg in die Befreiung, auf dem Weg vom Tod zum Leben, ist Gemeinde

auf der Suche nach neuen Lebensformen angesichts der Realitäten dieser Welt (Hunger durch Ungerechtigkeit, Zerstörung der Schöpfung usw.). Eine solidarische Gemeinde klagt die Ursachen des Elends an und ergreift Partei für die Opfer. Eine Religion ohne Forderungen, d.h. ohne Umkehr und Verkündigung der Frohen Botschaft von der nun anbrechenden Herrschaft Gottes, ist nicht die Botschaft, die Jesus verkündet. Eine christliche Gemeinde hat die Aufgabe, in dieser Welt lebendiges Zeichen der beginnenden Herrschaft Gottes zu sein⁴⁸².

Im Vergleich zu den Campesinos von Bambamarca sind für die Pastoral in Deutschland vorläufig vier Punkte festzuhalten, als Defizit formuliert:

- Das Leben Jesu, von der Geburt bis zu den Ursachen seines Todes und die Auferstehung, scheinen nicht den entsprechenden Stellenwert zu besitzen - außer in der Liturgie, die aber abgesondert von der Realität gefeiert wird. Dadurch wird das Christentum von anderen Religionen kaum unterscheidbar, das spezifisch Christliche kommt zu kurz.
- Bei den einzelnen Gläubigen wie auch in der Kirche als Institution scheint die Auffassung vorzuherrschen, dass man, initiiert durch Taufe, Kult etc., schon erlöst bzw. ein neuer Mensch und Umkehr daher nicht notwendig sei. So läuft dann die Kritik der Propheten am Götzendienst und die Kritik Jesu an der verfassten Religion seiner Zeit ins Leere oder wird auf andere bezogen, nicht aber auf den eigenen Glauben oder die eigene Kirche. Man besitzt die Urheberrechte an Gott, an Jesus Christus und dessen Botschaft.
- Die den Menschen bestimmenden Wirklichkeiten, z.B. wirtschaftliche Gesetzmäßigkeiten, werden nur wenig mit dem Glauben in Verbindung gebracht, die Wirklichkeit wird ausgeklammert und erst recht nicht im Lichte des Glaubens gedeutet. Die Frage nach dem jeweiligen Standort und der Option wird dadurch ausgeklammert.
- Liegt der Grund dafür nicht vielleicht doch in der „eingeborenen“ Option für die Gesellschaft, in der man herangewachsen ist und deren Vorteile - im Vergleich z.B. zu den unterentwickelten Ländern - scheinbar offen auf der Hand liegen? Moses hörte die Stimme Gottes und den Auftrag zu Befreiung erst, als er bei den Nomaden in der Wüste lebte.

Die Bibel ist das Fundament des Glaubens, sowohl für die Christen in Deutschland als auch in Peru. Der Zugang zur Bibel ist aber verschieden. Der jeweilige Zugang hängt von Unterschieden in der Tradition, der Kultur und dem Kontext ab. Wenn schon festgestellt wurde, dass für die Campesinos die Bibel zum Ausgangspunkt tief greifender und befreiender Veränderungen in ihrem Leben wurde, dann liegt es nahe, dass Christen, die mit diesen Campesinos partnerschaftlich verbunden sind, sich von ihren Partnern die Bibel deuten lassen. Für Theologie und Gemeinden in den reichen Ländern bietet sich im Hinhören auf die Erfahrungen der Campesinos die Chance, sich die Geschichte Gottes mit den Menschen aus der Perspektive der Armen neu erzählen zu lassen. Diese Erfahrungen der Armen mit der Botschaft Jesu kann eine Brücke zu den Erfahrungen der ersten Christen und Gemeinden schlagen, die sich möglicherweise als authentischer und tragfähiger erweist, als eine nur wissenschaftliche und methodische Beschäftigung mit den Buchstaben der Bibel. Die Bibel ist nun einmal das grundlegende Kriterium, um den Willen Gottes kennen zu lernen und ihm zu folgen. Gott identifiziert sich mit den Armen und er steht ihnen nahe. Daher können die Nicht-Armen von den Armen erfahren, wer Gott ist und welchen Weg er mit den Menschen gehen will.

Carlos Mesters hat wegweisende Kriterien und Methoden der Bibellektüre aufgezeigt, die auch für die Campesinos von Bambamarca zutreffen, hier die wichtigsten Aussagen:

- „Man liest die Bibel nicht nur als eine vergangene Geschichte, sondern auch und vor allem als einen Spiegel *jener Geschichte, die sich heute ereignet*, und zwar im Leben des einfa-

⁴⁸² Vgl. Knecht, Willi: „Die Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm mit der Gemeinde San Pedro, Cajamarca“, im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 149, 150.

chen Volkes. Gott spricht heute durch das von der Bibel erleuchtete Leben.

- Das Hauptziel dieser Art von Bibellektüre ist es nicht, die Bibel zu interpretieren, sondern mit Hilfe der Bibel *das Leben zu interpretieren*. Die Armen lesen die Bibel im Kontext ihrer Unterdrückungserfahrungen. Damit werden die Armen zugleich zum hermeneutischen Schlüssel für die Interpretation des Lebens und der Bibel.
- Das arme Volk betreibt keine neutrale Bibellektüre. Es strebt vielmehr mit Hilfe der Bibel nach Gerechtigkeit, Befreiung und Leben. Das arme Volk liest also die Bibel *engagiert zugunsten seiner Befreiung*.
- Die moderne Exegese geht von einem neuen Bibelverständnis aus, das die Bibel zu einem alten Buch macht. Das arme Volk dagegen hat ein zerbrechliches Bibelverständnis, das die Bibel als ein *neues Buch* präsentiert, als befreiende Kraft für jene, die glauben und sich für die Befreiung einsetzen.
- Die Gemeinden der Armen suchen in der Bibel keine Quelle für eine bessere theoretische Bildung. Sie suchen vielmehr eine *Quelle des Lebens*, eine Quelle der Ermutigung und der Beharrlichkeit“.⁴⁸³

Die Katecheten von Bambamarca beenden die Umfrage, die von den Frauengruppen organisiert wurde, mit einem Appell für eine authentische Verkündigung des Wortes Gottes: „Es gibt viele Verkünder des Wortes Gottes, die die Bibel nicht so verkünden, wie sie uns Jesus lehrte, sondern die sie zur Durchsetzung eigener Interessen benutzen. Aus der Guten Nachricht, die uns von Liebe, Friede und Gerechtigkeit spricht, machen sie etwas ganz anderes, das nicht diesen authentischen Zielsetzungen entspricht. Die arme Bibel wird dafür benutzt, um uns vom rechten Weg abzubringen, um das Wort Gottes zu verfälschen und uns sogar von Gott zu trennen, der mit seinem leidenden Volk unterwegs ist. Sie kehren zu den alten Methoden zurück, verschließen sich in sich selbst und glauben sich allein im Besitz der Wahrheit. Das treffende Beispiel dafür steht in der Bibel, wenn Jesus sagt: ‚Ihr Schriftgelehrten und Pharisäer, Heuchler, Schlangenbrut...‘. Ändert eure Haltung und eure Taten und korrumpiert nicht weiterhin das Wort Gottes! Das Evangelium kann man auch nicht dadurch verkünden, dass man sich einen Bart wachsen lässt oder sich eine Robe anzieht oder indem man unsere andine Kultur und uns selbst schlecht macht. Das Evangelium verkündet man, indem man tut, was man sagt. Denn der Glaube ohne Werke ist nichts wert, aber auch die Werke ohne den Glauben haben keinen Wert. Es nützt nichts, wenn wir zwar das Evangelium aller Welt verkünden, wenn wir uns in unserem alltäglichen Verhalten das Gegenteil davon tun. Als Verkünder des Wortes Gottes müssen wir eins werden mit dem leidenden Volk und mit ihm gehen, so wie es Jesus getan hat. Ihr falschen Propheten aber, benutzt nicht mehr den Namen Gottes und sprecht nicht im Namen Christi, wenn ihr den Armen betrügt! Campesinos, glaubt nicht mehr an die, die für alles eine Lösung versprechen aber in Wirklichkeit nichts tun. Denkt daran, dass nicht jeder, der sagt: ‚Herr, Herr‘ in das Reich Gottes gelangen wird, sondern der, der den Willen des himmlischen Vaters erfüllt“.⁴⁸⁴

b, 3) Die Bibel verändert das Leben

Dieser Appell der Katecheten ist deshalb glaubwürdig, weil sie in ihrem eigenen Leben diese Veränderungen erfahren und praktiziert haben. Von daher beziehen sie primär ihre Autorität und ihre Legitimation und sie sind daher - wie alle anderen, die in gleicher Weise die Botschaft Jesu aufnehmen, umkehren und von nun an den Weg Jesu gehen - die legitimen Nach-

⁴⁸³ Da Silva Gorgulho, Gilberto: Biblische Hermeneutik. In: *Mysterium liberationis*, Band 1, S. 156,157. Da Silva fasst hier die wesentlichen Aussagen von Mesters zusammen (kursiv von Da Silva).

⁴⁸⁴ Dok. 6, V. Diese Aussagen sind auch auf dem Hintergrund der aktuellen Pastoral in Bambamarca seit 1993 zu sehen und zu verstehen. Gleichzeitig zeigen sie exemplarisch, wie Verkündigung vor 1962 und nun wieder in der Gegenwart betrieben wird und welche Kriterien für eine echte Verkündigung gelten.

folger der ersten Zeuginnen der Auferstehung und der Apostel. Das folgende Zeugnis von Neptalí Vásquez ist repräsentativ für viele Katecheten, die in gleicher Weise von ihrer Umkehr berichten (eigene Zusammenfassung nach Rücksprache mit Neptalí Vásquez, 1999):⁴⁸⁵

„Neptalí, 39 Jahre alt, Sohn eines Campesino, verdingte sich lange als Gelegenheitsarbeiter an der Küste. Seine Frau, Bersella, 37 Jahre alt, Frühwaise, ist Analphabetin. Sie hat neun Kinder geboren, von denen zwei gestorben sind. Neptalí: ‚Die alte Kirche war ein richtiger Bauernfänger. Sie lehrte, wenn einer stirbt, wird er einen großen Preis bekommen, wenn er in diesem Leben viel gelitten hat. So macht es gar nichts aus, wenn man hier viel Not leidet, im Gegenteil, so gewinnt man ja den guten Platz im Himmel. Ich war da ganz zufrieden, denn ich habe in diesem Leben ja viel gelitten. Heute sehe ich klar, dass wir keinen solchen Gott haben, der da irgendwo in der Ferne thront, sondern dass Gott lebendig, sichtbar und erfahrbar ist in der Liebe zwischen den Menschen. Und von daher kam dann auch der Anstoß, mehr zu tun, mehr für die anderen zu tun, für die Gemeinschaft, aber besonders für die Familie, denn das ist die Liebe‘. Der Glaube, den Neptalí heute lebt und seinen Nachbarn verkündet, ist das Ergebnis eines langen Weges. Damals, vor 10 Jahren, war ein peruanisches Priesterteam nach Bambamarca gekommen. Das warb Männer, die in ihrer Comunidad etwas zu sagen hatten, für Katechetenkurse. Frage: was hat das in deinem Leben verändert? Bersella, seine Frau: ‚Früher war er ein Säufer. Er ging auf Feste, dann kam er nach Hause und prügelte uns. Bevor er eine Arbeit anfangt, braucht er Coca. Er braucht für das Coca soviel Geld, dass wir nicht einmal genügend Stroh hatten, um Hüte zu flechten‘. Neptalí: ‚Wir hatten nicht genug zu essen. Ich habe die Familie ausgebeutet, acht bis neun Jahre lang. Ich verbrauchte alles Geld für Coca und rauchen und saufen. Ich habe fast Tag und Nacht gearbeitet - als Hilfsarbeiter an der Küste - aber mit Coca, das betäubt den Hunger; aber wir sind zu nichts gekommen, weil ich alles verbrauchte‘. Das alles hat sich grundlegend gewandelt seitdem Neptalí, wie er sagt, von seinem ‚alten Denken‘ weg kam und den ‚richtigen Glauben‘ verstehen lernte und in der Gemeinde Verantwortung übernahm. Neptalí: ‚Es mir keinen Spaß mehr, Unterdrücker zu sein. Ich hatte früher immer geglaubt, meine Frau sei gar kein richtiger Mensch, ich, der Mann, sei der wahre Mensch. Und der dürfe mit den Seinen machen, was er will. Jetzt gefällt es mir nicht mehr zu unterdrücken. Ich bin mir bewusst, dass meine Frau eine Persönlichkeit ist, wie ich selbst. Wir halten gut zusammen. Wir besprechen alles miteinander, wir teilen ehrlich, was wir verdienen. Und mit unseren sieben Kindern machen wir das gleiche. Wir wissen jetzt, dass auch die Kinder eigene Persönlichkeiten sind, dass sie ihre Freiheit brauchen und ihre Freizeit, dass sie nicht nur arbeiten müssen, sondern dass sie sich auch vergnügen und spielen können. Und den Kindern bekommt das gut, wenn sie nicht mehr unterdrückt sind‘.⁴⁸⁶

Bald schon konnte man Veränderungen in den Comunidades und im Familienleben feststellen. Im sozialen Bereich gab es ein sehr heftiges und mutiges Erwachen. Man entdeckte viele Ungerechtigkeiten. Der Campesino fing an, seine Rechte einzufordern bzw. zu verteidigen. Auch die Basis für das, was dann später eine große Rolle im Bewusstsein der

⁴⁸⁵ In vielen Sekten und sich charismatisch oder pfingstlich verstehenden Gruppen stehen persönliche Bekehrungen im Mittelpunkt. Dass dies im Einzelnen und für den Einzelnen tatsächlich zu einem veränderten Lebensstil geführt hat, zu neuem Selbstbewusstsein und einem glücklicheren Leben, soll nicht in Abrede gestellt werden. Aber auch hier ist auf die genannten Kriterien der Bibelauslegung und der Wirkungsgeschichte zu verweisen. Auf jeden Fall sollten sich Theologie und Kirche durch das Beispiel der Sekten nicht davon abhalten lassen, die Schlüsselbegriffe der Botschaft Jesu mit Inhalt zu füllen. Den Sekten darf nicht die Definitionshoheit dafür überlassen werden, was mit biblischer Umkehr und neuem Leben (neu geboren) im Sinne Jesu gemeint ist.

⁴⁸⁶ Dok. 7, V: Sendung des SDR: „Orientierung“ vom 25. 12. 1974, gestaltet und übersetzt von Hildegard Lüning; mit Originalaufnahmen (Interview in Bambamarca, Kommentar von H. Lüning). Die Sendung ist ein Hinweis darauf, dass die Pastoral in Bambamarca bereits 1974 und davor in Deutschland Aufmerksamkeit erregte. In der Radiosendung kommt auch Rudi Eichenlaub als damaliger Pfarrer von Bambamarca zu Wort. Unter dem Titel: „Der neue Glaube und die alte Oberschicht“ erschien ein Artikel von H. Lüning in der Zeitschrift: Der Überblick, 2/75, in dem noch einmal die wichtigsten Punkte der Sendung zusammengefasst wurden.

Campesinos spielen sollte, wurde gelegt: die gemeinsame Feier im Namen Jesu, das Teilen von Brot und des Wortes Gottes. Diese Basis war das wesentliche Element der Kirche von Bambamarca.

Das Kennen lernen der Botschaft Jesu hat zu vielen Veränderungen auch im Kleinen, im Alltag geführt. Das zeigte sich darin, dass man immer häufiger in der Folge beobachten konnte, dass die Frau auf dem Maultier saß und der Mann neben her lief. Wenn vorher beide zusammen z.B. auf den Markt gingen, war es die Regel, dass der Mann ritt und im Abstand von fünf Metern die Frau, voll bepackt mit Lasten, hinterher lief. Ebenso konnte man beobachten, dass der Mann bisher oft in seiner beidseitigen Schultertasche in der einen Tasche z.B. Brot, Salz usw. hatte, in der anderen Tasche aber seine Coca, selbst wenn er die Kurse besuchte. Nun aber hatte er statt der Cocablätter die Bibel in der Tasche.

c) Die Subjekte der Verkündigung: die Menschen vom Land und „von außen“.

„Um den Campesino dazu zu bringen, dass er sich der Nähe Jesu Christi bewusst wird, ist es notwendig, Animateure zu bilden, zuerst auswärtige und danach von demselben Ambiente, die in gleicher Weise treu dem Evangelium sind, das sie verkünden und die die Regeln eines Dialogs mit dem Campesino respektieren. Der Animator trägt implizit eine Option in sich, die er dem Campesino als etwas Fremdes mitteilt und von dem nicht a priori gesagt werden kann, ob es entfremdet oder nicht“⁴⁸⁷.

Auf die Frage nach dem Beginn der neuen Pastoral in Bambamarca in den Umfragen der Frauengruppen werden einhellig die drei Priester genannt, die von Bischof Dammert 1963 nach Bambamarca geschickt worden waren. In einem Text für die Dokumentation der eigenen Geschichte schreiben die Katecheten: „Die neue Pastoral begann mit der Ankunft der Padres Pedro Pablo Bartolini, Antero Mundaca und Rafael Fernández, die den vorherigen Pfarrer Daniel Zárate ersetzten. Nach ihrer ersten Messe in der Pfarrkirche in Bambamarca, luden sie die Rosarieros ein, von nun an nach jeder Sonntagsmesse noch etwas zusammen zu bleiben, um mehr über die Bibel zu erfahren“⁴⁸⁸. Candelario Cruzado spezifiziert: „Als die ersten Priester kamen, sind sie auf eine sehr angenehme Art auf uns zugegangen. Sie haben die Leute eingeladen, erklärten uns alles mit viel Geduld und sehr verständlich. Ich hatte eine gute Stimme und konnte schön singen. Sie bemerkten dies bald und luden mich zu intensiveren Kursen ein. Ich verstand erst nicht, warum sie gerade mich einluden. Sie sagten mir: ‚Hab keine Angst!‘ Zuerst habe ich gezittert, aber dann habe ich mich getraut und ich habe mich daran gewöhnt“⁴⁸⁹.

Bemerkenswert ist, dass die drei Priester sofort nach ihrer Ankunft in Bambamarca zuerst aufs Land gegangen waren, um sich dort nach Menschen umzusehen, die eventuell Interesse und Fähigkeiten besaßen, mit den Priestern zusammen zu arbeiten. Sie hielten sich zuerst an die Rosarieros, besuchten sie auf dem Land und luden sie zur Messe in der Stadt ein, wohin diese Rosarieros normalerweise nicht zu gehen pflegten. Nach den ersten 10 Tagen hatten sie bereits 17 Comunidades besucht und waren auf viel Interesse gestoßen. Danach wurde jeweils nach der Sonntagsmesse um 11 Uhr ein kleiner Bibelkurs abgehalten, der zwar offen für alle war, an dem anfangs aber nur die eingeladenen Rosarieros teilnahmen. In diesen ersten Treffen wurden dann die ersten Kurse geplant, die sich an den Absichten der Priester und den Interessen und Bedürfnissen der Rosarieros ausrichteten. Bald nahmen immer mehr Campesinos an den kleinen Kursen teil, weil die Priester dazu übergingen, nicht nur Rosarieros anzu-

⁴⁸⁷ Dammert: Reflexiones sobre la pastoral rural. November 1969. Archiv IBC.

⁴⁸⁸ Aus: „Geschichte der Pfarrei San Carlos de Bambamarca“ (1998), verfasst von Katecheten der Pfarrei und noch nicht veröffentlicht, weil nur in Bruchstücken zusammengetragen, vgl. Dok. 6, V. Die Katecheten haben schon 1991 in einem Brief an die Partnergemeinde in Dortmund die Absicht geäußert, ihre Geschichte aufschreiben zu wollen. Dieses Anliegen blieb bis zum Beginn meiner Besuche 1997 in Bambamarca ohne Resonanz. Der Beginn meiner Arbeit motivierte die Katecheten und die Frauengruppen. Sie sammeln seither persönliche Augenzeugenberichte, tragen Dokumente etc. zusammen und stellen sie für meine Arbeit zur Verfügung.

⁴⁸⁹ Befragungen des IBC, 1997.

sprechen und einzuladen, sondern alle Campesinos. Die Rosarieros wiederum förderten kraft ihrer Autorität diese Einladungen, weil sie sich würdige Nachfolger für ihre eigene Tätigkeit versprochen. Im April 1963 hatten sich die drei Priester auf eine Arbeitsteilung verständigt, nach der Bartolini vor allem für das Land zuständig war, Fernández suchte seinen Schwerpunkt im Religionsunterricht in der Stadt (weil er sich schwer tat, auf dem Land zu leben, nicht in inhaltlicher Abgrenzung zu Bartolini) und Mundaca half den beiden in ihrer jeweiligen Aufgabe, war aber eher in der Stadt anzutreffen.

Die drei Priester hatten vor allem deswegen einen so schnellen Erfolg, weil die Campesinos sofort spürten, dass sie mit Respekt behandelt wurden. Das Kriterium dafür war, dass sie feststellten, dass sie die Priester gleichberechtigt mit den Städtern behandelten, dass die Priester ihre Not und ihre Realität als ungerecht wahrnahmen und dass sie bereit waren, diese Realität mit ihnen konkret zu teilen. Dies war für die Campesinos so neu, dass sie bis heute noch davon erzählen und als entscheidenden Grund für die Akzeptanz der neuen Lehre nennen. Ein Ausdruck, der häufig in den Berichten der Campesinos genannt wird und schwer zu übersetzen ist, heißt: „se confundian con ellos“. Das bedeutet, dass sie sich derart unter die Leute mischten, sich mit ihnen an denselben Tisch setzten und das gleiche Brot aßen, dass sie nicht mehr von diesen Leuten zu unterscheiden waren. „Wir haben einen großen Enthusiasmus angetroffen, der uns selbst schnell ansteckte. Die Priester wollten unsere Realität kennen lernen, sie haben uns in den Comunidades besucht und haben dort Gruppen organisiert. Sie haben mit uns ihr Leben geteilt. Sie haben uns gelehrt, uns als Campesinos etwas zuzutrauen“.⁴⁹⁰

Während die Priester den Anstoß gaben, waren es dann vor allem die Katecheten, die den Neubeginn in Bambamarca ermöglichten. In der „Geschichte der Pfarrei San Carlos de Bambamarca“ legen 19 Katecheten ein ausführliches Zeugnis ihrer bisherigen Tätigkeit ab. Diese Zeugnisse ähneln sich stark, sie legen besonderen Wert auf den Anfang, den Grund und das Ziel ihrer Tätigkeit und nennen die Veränderungen in ihrem Leben „Bekehrung“ bzw. „in die Kirche eintreten“. Auch die persönliche Begegnung mit Bischof Dammert war für einige Katecheten von entscheidender Bedeutung. Im Jahre 1964 besuchte Bischof Dammert erstmals Bambamarca. Einige angehende Katecheten, darunter auch Neptalí Vásquez, hatten den Bischof zuvor auf Diözesankursen in Cajamarca kennen gelernt. Nun lag es an ihnen, den Bischof zu empfangen und ihn in ihre Comunidades zu führen. Noch nie hatte ein Bischof den Weg zu ihnen gefunden. Reihenweise warfen sich die Frauen vor ihm nieder, um ihm die Füße zu küssen. Doch er sagte nur: „Nein, nein, ich bin ein Mensch wie jeder von euch auch, ich möchte nicht, dass ihr meine Füße anbetet. Was ich will ist, dass ich mit euch reden und eure Sorgen kennen lernen möchte“.⁴⁹¹ Seine Botschaft war ganz einfach: dass die Ehemänner ihre Frauen gut behandeln und für ihre Kinder Verantwortung übernehmen sollten, dass schließlich alle in gleicher Weise Menschen seien und an den gleichen Gott glauben würden. Nach der Begegnung mit Dammert war Don Neptalí endgültig entschlossen, sein Leben ganz in den Dienst der Sache Gottes zu stellen. Das Wichtigste im Leben war nun für ihn: den Ruf Gottes zu hören, ja zu sagen und die Botschaft von Christus, dem Befreier, zu verkünden. Das neue Leben zeigt sich darin, dass es weniger Streit gibt: der Mann respektiert die Frau, es gibt mehr Verantwortung der Gemeinschaft gegenüber, es gibt eine Ausbildung und auch die wirtschaftliche Lage hat sich verbessert. Neptalí Vásquez: „Zuerst hat mich der Priester zur Messe eingeladen, eigentlich wollte ich nicht gehen, denn dort würde ich ja doch nichts verstehen. Aber er ließ nicht locker und ich stellte fest, dass er die Campesinos schätzte, er sprach zu ihnen wie mit seinesgleichen und so ging ich auch mit. Bartolini weckte viel Begeisterung, weil er selbst sehr begeistert und auch so liebenswürdig war. Eines Tages fragte er mich, ob ich mich nicht noch intensiver mit dem Glauben beschäftigte und ob ich Katechet werden wollte. Wenn er so viel von mir hielt, konnte ich ihn ja nicht enttäuschen und ich sagte zu und ich begann sofort,

⁴⁹⁰ Katecheten von Bambamarca: Geschichte der Pfarrei San Carlos de Bambamarca, Textsammlung, 1998.

⁴⁹¹ Ebd.

eine Gruppe in meiner Comunidad zu bilden, wo wir uns dann regelmäßig trafen. Nachdem ich das Wort Gottes gehört hatte und in die Kirche eingetreten war, begann sich mein Leben zu ändern, denn vorher gab es niemanden, der uns das Wort verkündete und der uns orientierte. Die Leute aus meiner Comunidad vertrauten sich mir an und wählten mich als Leiter, denn sie bemerkten, dass ein Christ mehr Verantwortung übernimmt als ein anderer. Sie fassten Vertrauen, weil wir unsere Sachen gut machten. Dieses Vertrauen haben sie bis heute. Das Zweite Vatikanische Konzil lehrte uns, dass ein Katechet sowohl im sozialen als auch im politischen Bereich mitarbeiten muss. Mein Auftrag war, die Botschaft Christi allen zu bringen. Meine Arbeit bestand darin, den Leuten das Evangelium verständlich zu machen. Das ist die Arbeit, die wir bis heute machen und wir hoffen, dass die Leute sich jeden Tag neu auf das neue Leben einlassen und die Botschaft Gottes immer besser verstehen. Wir wissen, dass wir uns dem Ruf Gottes nicht verschließen können. Wir können nicht ‚Nein!‘ sagen. Ich persönlich habe diesen Ruf so verstanden, seit ich in die Kirche eingetreten bin. Einige Male wollte ich mich zurückziehen, aber ich konnte nicht, es war so, als ob mich etwas festhalten würde - und die Leute haben mich weiterhin eingeladen, ich kann es einfach nicht lassen. Meine Frau war am Anfang dagegen, sie wollte nicht, dass ich in der Kirche sei und sie sagte mir: ‚Sie werden dich deswegen noch umbringen und meine Kinder werden keinen Vater mehr haben‘. Sie verstand einfach nicht und ich war verzweifelt. Aber mit der Zeit merkte auch sie, dass meine Berufung nicht nur Gefahren mit sich brachte, sondern dass ich ein anderer Vater und Ehemann wurde. Auch mit manchen Leuten in der Comunidad gab es Probleme, manche nannten mich einen falschen Pfarrer oder einen Kaziken. Manche fragten sich: ‚Wie kann es möglich sein, dass ein Campesino taufen kann?‘ Aber der Padre hat uns immer unterstützt, er sagte, dass es nicht darauf ankomme, wer taufe, sondern dass Gottes Geist auf die Menschen herab gerufen wird und dann ist auch die Taufe gültig, falls die Leute daran glauben. Manche verstanden dennoch nicht, was die Taufe bedeutet, sie wollten bei der Taufe die alten Feste feiern und sich betrinken. Aber die meisten Leute wollten an der Kirche teilhaben und ihr Leben veränderte sich, als sie Kirche wurden. Es geht nicht darum, von heute auf morgen alles zu verändern, sondern den schlechten Weg zu verlassen und einen neuen Weg einzuschlagen. Zusammen mit vielen anderen eröffnete sich für uns ein ‚Neues Leben‘ in Bambamarca. Die Kirche sind wir, die wir an den Gruppen teilnehmen und an die Botschaft unseres Herrn Jesus Christus glauben. Die Kirche wurde für uns zu einer Kirche des Volkes. Sie ist eine Gemeinschaft von vielen engagierten Leuten. Wir bilden Gruppen und lesen die Botschaft des Christentums. Wir glauben daran, dass unser Herr Jesus das Haupt ist und dass er uns leitet. Einige haben uns dabei geholfen. Sie sind soweit hinab gestiegen, dass sie das Leiden des Armen am eigenen Leib verspürt oder wenigstens erfahren haben, wie diese leben. Padre Rudi, ein Deutscher, wurde einer wie die Armen, er aß, was sie ihm zu essen gaben und schlief auf Stroh. Es wird schwer sein, diese Option in der gesamten Kirche zu verwirklichen“.⁴⁹²

Fazit: Umbruch und Neubeginn

„Unsere Ausbildung bestand darin, den christlichen Glauben kennen zu lernen und die Botschaft in unseren Comunidades und auch in der Stadt Bambamarca zu verkünden. 1970 erteilte uns Bischof Dammert von Cajamarca die Erlaubnis, gemäß dem Evangelium und dem Auftrag von Jesus (Mt 28, 16-20) zu taufen. Für viele, die nicht damit einverstanden waren, war dies sehr verwunderlich, denn sie sagten, wir wären nur Campesinos, wir wären Sünder, weil wir verheiratet waren und Kinder hatten. Und die Leute gingen in eine andere Pfarrei, nach Chota, denn dort taufte die Priester, die heilig sind, denn sie haben keine Sünden“.⁴⁹³

⁴⁹² Aus den Befragungen des IBC, 1997 (hier als eigene Zusammenfassung der Antworten von Neptalí Vásquez). Von den Campesinos in Bambamarca wurden befragt: Neptalí Vásquez, Candelario Cruzado, Concepción Silva, Barbarita Chávez. Die Befragung des Instituts (1997) ist nicht zu verwechseln mit den Textsammlungen der Campesinos und meinen eigenen Befragungen, aber alle stehen in einem ursächlichen Zusammenhang.

⁴⁹³ Katecheten von Bambamarca: „Geschichte der Pfarrei San Carlos de Bambamarca“. 1998.

In dieser Aussage der Katecheten wird deutlich, dass sowohl die biblische Botschaft als auch die Rolle und die Haltung der Priester von entscheidender Bedeutung für den Neubeginn waren. Es wird auf die Schwierigkeiten hingewiesen, mit denen die Katecheten und andere engagierte Männer und Frauen zu kämpfen hatten. Um so bemerkenswerter ist, dass in kurzer Zeit derart fest gefügte Verhaltensmuster - sowohl äußere Merkmale als auch Inhalte des Glaubens - die über vier Jahrhunderte hinweg den Menschen mit Macht übergestülpt wurden, so schnell zerbrochen bzw. völlig neu gedeutet werden konnten. In weniger als zwanzig Jahren erwachsen aus einer kleinen Minderheit, die sehr schnell die neue Lehre aufnahm, Frauen und Männer, die in ihren Comunidades und darüber hinaus von einer großen Mehrheit als religiöse Führungspersönlichkeiten angesehen und respektiert wurden. Sie wurden auch im sozialen und (entwicklungs-) politischen Bereich zu allseits anerkannten Persönlichkeiten. Der Umbruch und der Neubeginn in Bambamarca lassen sich wie folgt zusammenfassen:

1) Für die Campesinos war das Kennen lernen der Botschaft und die beginnende Veränderung in ihrem Leben gleichbedeutend mit dem Eintritt in eine neue Glaubensgemeinschaft, die Kirche („nachdem ich in die Kirche eingetreten war“). Kirchenbildung war eine logische Konsequenz der Verkündigung der „Guten Nachricht“. Als Mitglied dieser neuen Gemeinschaft, als Christ (weil man Christus kennen gelernt hat), übernimmt man notwendigerweise und gerne Verantwortung. Die Gemeinschaft lebt nur dann, wenn jeder Einzelne sich dafür verantwortlich fühlt und sich voll dafür einsetzt. Weil man selbst erfahren hat, was das Evangelium bedeutet, möchte man dies unter allen Umständen auch allen anderen mitteilen und verkünden, man hat Feuer gefangen und möchte andere daran teilhaben lassen bzw. anstecken. „Ihr Leben veränderte sich, als sie Kirche wurden“. Besonders die Katecheten fühlten sich von Gott berufen und dieser Ruf Gottes ließ sie - trotz häufiger Entmutigung - nicht mehr los. Alle befragten Katecheten erzählen Berufungsgeschichten. Ihre Mission, die Verkündigung der Botschaft Jesu, konnte aber nur gelingen, weil sie selbst durch ihr Beispiel zu Zeugen der befreienden Botschaft wurden. Von daher ist es selbstverständlich, dass die sozialen Belange in Familie, Comunidad und Gesellschaft als Konsequenz des Glaubens in den Blickpunkt rücken, gilt es doch vom Glauben her neue Formen des Zusammenlebens zu suchen und die Gerechtigkeit als zentrales Thema der Bibel zu entdecken.⁴⁹⁴

2) Auch die Priester, der Bischof und die späteren Mitarbeiter hatten keine fertigen Konzepte, erst recht nicht einen bestimmten Plan. Auch sollte nicht eine bestimmte Art von Kirche etabliert werden.⁴⁹⁵ Ein ansteckender Enthusiasmus, das Eingehen auf die konkrete Situation der Menschen, die Bereitschaft, das Leben mit den Menschen zu teilen und die Entdeckung der Fähigkeiten dieser Menschen waren der Schlüssel für die neue Evangelisierung - und dann fing etwas an zu wachsen. Zwei Aspekte spielten in der Pastoralarbeit eine entscheidende Rolle: der Enthusiasmus der ersten „Missionare“ (1963), einschließlich der Katecheten, und andererseits die schon vorhandene religiöse Sehnsucht, der Hunger nach dem Wort Gottes seitens der Campesinos: „Je mehr wir den Leuten hier geben (Predigten, Messen, die Bibel etc. etc.), um so mehr wollen sie. Sie haben einen unersättlichen Hunger, vielleicht, weil man ihnen bisher nichts gegeben hat“.⁴⁹⁶ Hier wurde zugrunde gelegt, was dann durch den Besuch von Papst Johannes Paul II. am 5. 2. 1985 in Villa El Salvador, einem Elendsviertel bei Lima, weltweite Aufmerksamkeit erfuhr: der Hunger des leidenden Volkes nach Gott und nach Brot. Ein Ehepaar sprach, stellvertretend für das arme Volk, zum Papst: „Heiliger Vater, wir haben Hunger. Wir leben im Elend, uns fehlt Arbeit, wir sind krank, das Herz zerbrochen vom Schmerz, unsere Kinder sterben oder haben keine Zukunft. Aber trotz allem glauben wir an den Gott des Lebens und an die Fülle dieses Lebens. Wegen diesem Glauben kämpfen wir

⁴⁹⁴ Nicht alle Katecheten widerstanden der Versuchung, ihre neue Rolle im Sinne von Herrschaft und Machtausübung zu verstehen und zu praktizieren und mindestens drei Katecheten wurden Prediger bei Sekten.

⁴⁹⁵ Z.B. eine Campesinokirche, wie sie H. Lüning 1974 nannte (vgl. Dok. 7, V). Außenstehende waren bemüht, diesem Phänomen immer wieder Namen zu geben und in ihnen geläufige Kategorien einzuordnen.

⁴⁹⁶ Bartolini in einem Brief an Bischof Dammert, 29. 11. 1963. Archiv IBC.

gegen den Tod. Der Hunger nach Gott und der Hunger nach Brot kennzeichnen unser Volk⁴⁹⁷. Der vielleicht größte Verdienst der von außen Kommenden war es, sich dank ihrer Sensibilität von diesem Hunger des Volkes existentiell betroffen zu lassen. Das hatte ein Entdecken der sozialen Dimension des Glaubens zur Folge. Priester und Mitarbeiter haben die Arbeit mit den Campesinos als eine große Bereicherung ihres Glaubens, ihres Engagements und ihrer Spiritualität erfahren. Sie entdeckten, dass sie vom Glauben des Volkes sehr viel lernen konnten. Im ständigen Austausch und Dialog mit diesen Menschen entdeckten sie die Bibel neu bzw. sie lasen sie mit anderen Augen.

Aber nicht bei allen Mitarbeitern führte die Arbeit mit den Armen zu einer grundsätzlichen Neuorientierung. Die persönlichen Belastungen erwiesen sich oft als sehr hart und führten zu Resignation oder zu Erkrankungen. Sie konnten in ihrer Not mit wenig Unterstützung und Verständnis rechnen. Die Diözese mit ihrem Bischof an der Spitze (auch die „Institution Kirche“) war auf solche Fälle nicht vorbereitet und über diese Probleme zu sprechen galt als Schwäche. Vor allem ausländische Mitarbeiter konnten auf wenig Verständnis hoffen.

3) Der Umbruch bestand in der Ablösung der alten Religion durch eine Bewegung, in der Jesus Christus der Maßstab war. Das entscheidend und unterscheidend Christliche ist eben, sowohl den Glauben Jesu als auch den Glauben der ersten Christen an Jesus den Christus zu teilen.⁴⁹⁸ Die Praxis des Einzelnen und der Kirche und die Theologie müssen sich daran messen lassen. Die Wahrheit der jeweiligen Religion zeigt sich in den jeweiligen konkreten Konsequenzen für die Menschen, besonders für die Armen: befreit der Glaube an Jesus Christus zu einem neuen Leben und zu einer gerechteren Gesellschaft oder dient er der Rechtfertigung des Bestehenden bzw. einer Sanktionierung der von Menschen geschaffenen Verhältnisse?

Es kann eine direkte Linie von den Erfahrungen der ersten Christen zu den Erfahrungen der Campesinos und den „Indios dieser Welt“ gezogen werden. Der Umweg über die europäische Theologie - speziell im Kontext der Eroberung - und europäische Art von Kirchesein erweist sich als Sackgasse. In der Praxis und den Erfahrungen der Diözese Cajamarca zeigten sich erstmals die Umriss eines nichteuropäischen Christentums, ausgehend von den Rändern dieser Welt und von den Menschen, die unter die Räuber gefallen sind. Diese Erfahrungen mit den Campesinos führten zu den Beschlüssen von Medellín und zu dem, was später unter dem Namen „Theologie der Befreiung“ bekannt wurde, der ersten nicht kolonialen Theologie.⁴⁹⁹

4) Der schnelle Erfolg der Evangelisierung darf nicht darüber hinweg täuschen, dass es selbst auf dem Land noch erheblichen Widerstand gegen die neue Religion gab, nicht nur seitens der Sekten, deren Mitgliederzahl sich aber bald drastisch verringerte, sondern auch seitens traditioneller Heiler und „Quasipriester“, denen oft magische Fähigkeiten zugeschrieben wurden. Dass auch die städtische und alteingesessene Bevölkerung von Bambamarca gegen diese neue Religion und deren Verkünder eingestellt war, war verständlich. Zu sehr hatten sie sich daran gewöhnt, dass die Religion Herrschaft und Unterdrückung und damit ihre Privilegien rechtfertigt, und sie konnten in den Erneuerungen nur eine Bedrohung sehen. Dass ein Campesino nun gar taufen durfte, stand ihrem bisherigen Welt- und Gottesbild, ihrer Kultur und Erziehung so diametral entgegen, dass einige von ihnen sehr aggressiv reagierten und es

⁴⁹⁷ Aus der Tageszeitung „La República“ vom 6. 2. 1985. Archiv IBC. Der Papst zeigte sich von diesen Worten tief betroffen und stellte sie in den Mittelpunkt. Das Thema „Hunger“ in allen seinen Dimensionen wurde zum beherrschenden Thema des Besuches. Der Papst erklärt das Recht auf Brot zum Grundrecht in der Kirche.

⁴⁹⁸ Die europäische Unterscheidung zwischen dem historischen Jesus von Nazareth und dem nachösterlichen Christus kann als Ausdruck des europäischen Bestrebens verstanden werden, ganzheitliche Phänomene in einzelne Bestandteile zerlegen zu wollen, um sie dann besser analysieren zu können. In Wirklichkeit geht dadurch das Verständnis der Ganzheit verloren. Als Arbeitsmethode der Wissenschaft ist dies aber oft notwendig.

⁴⁹⁹ Wie Gustavo Gutiérrez bei seinen Besuchen in Cajamarca häufig betonte, hätte er ohne die bereits vor 1968 in Cajamarca (u.a.) erlebten Erfahrungen einer befreienden Pastoral im Sinne einer Subjektwerdung der bisher verachteten Indios, nicht 1968 zum ersten Mal von einer „Theologie der Befreiung“ sprechen und dann schreiben können. Wie schon im Kapitel IV über Dammert aufgezeigt, haben die Erfahrungen von Bambamarca auch zu den Beschlüssen von Medellín beigetragen.

immer wieder zu Auseinandersetzungen kam. Es stellt sich hier auch nicht die Frage einer persönlichen Schuld, vielmehr gilt es die Verhältnisse zu hinterfragen, die verhindern, dass Menschen die Botschaft Jesu nicht hören können (was persönliches Schuldigwerden nicht ausschließt). Auch einige Katecheten und engagierte Frauen kamen wieder vom rechten Weg ab. Sei es, dass sie ihr neu gewonnenes Ansehen und Selbstvertrauen zu persönlichen Vorteilen nutzten, sei es, dass sie sich von den Gegnern der Erneuerung kaufen ließen (vor allem seit 1993).

In der Reihe „Dokumente/Projekte“ von Adveniat wird in Heft Nr. 5, S. 71 - 76 der Katechet Tomás Herrera aus Bambamarca vorgestellt. Dort erzählt er mit eigenen Worten die Geschichte seiner Bekehrung, der ersten Kurse etc. Seine Geschichte ähnelt sehr der Geschichte von Neptalí Vásquez. Tomás Herrera vertrat im August 1972 als Delegierter die Kirche von Bambamarca auf der Bischofskonferenz der Nordanden. In Anwesenheit von 45 Vertretern (darunter sechs Bischöfe und nur noch fünf weitere Laien) aus sechs Diözesen erzählte er von seinen Erfahrungen und beantwortete Fragen. Man hielt ihm entgegen, dass er viele Lehrmeinungen in seinem Bericht vergessen hätte. Thomas verteidigte sich, dass er normalerweise der Auffassungskraft der Anwesenden Rechnung tragen müsse, seine Erklärungen fielen daher bei jedem Wortgottesdienst anders aus; dies hier aber sei kein besonders typisches Publikum. In Heft Nr. 10 aus derselben Adveniatreihe mit dem Titel „Eine Kirche auf neuen Wegen“, ist sowohl auf der vorderen als auf der hinteren Seite des Umschlags ein Katechet aus Bambamarca abgebildet; auf der Rückseite Santiago Leíva, mit der Bibel in der Hand. Dieses Bild war auch als Poster von Adveniat in Deutschland weit verbreitet. Es ist eine sicher unbeabsichtigte, aber treffende Symbolik, wenn für einen Band mit dem Titel „Eine Kirche auf neuen Wegen“ zwei Katecheten aus Bambamarca den „Rahmen“ bilden.⁵⁰⁰

4. Die Botschaft und ihre Verkündigung (Evangelisierung - Kirchenbildung)

In Zentrum dieses Abschnittes stehen zwei Fragen: warum Kirche und wie sollte Kirche sein, um die Kirche Jesu Christi zu werden? Die Antwort auf die erste Frage fällt für die Campesinos eindeutig aus. Für sie ist Kirche lebensnotwendig: zum einen, um das Wort Gottes überhaupt hören und dann verkünden zu können, zum anderen, weil nur in einer Organisation Gleichgesinnter, die im Glauben eine enge Gemeinschaft bilden, das Wort Gottes auch in die Tat umgesetzt werden kann. Eine solche Gemeinschaft ist dann Kirche, wenn sie das tut, was ihr Glaube an Jesus zu tun befiehlt. Sie hat das Wort Gottes von Menschen gehört, die diese Worte im Auftrag einer schon vorhandenen Institution verkündet haben und im Namen dieser Institution zu ihr kamen um mit ihr zu leben. Indem sie nun die Botschaft hört, nimmt sie diese Botschaft nicht nur an, sondern sie wird selbst zu Verkünderin der Botschaft. Es drängt sie, das Wort Gottes mit allen teilen zu wollen. Dieser Wunsch, das Wort Gottes zu teilen, wird zu dem Bedürfnis, nicht nur allen mitzuteilen, was geschehen ist, sondern auch konkret das miteinander zu teilen, was sich als Folge aus der Guten Nachricht ergibt: ein erneuertes Leben in Gemeinschaft. Zu den unverzichtbaren Erfahrungen der Campesinos gehört es, dieses neue Leben in ihrer Familie, in ihrer Comunidad und ihre neue Rolle innerhalb der Gesellschaft nur in Gemeinschaft in Angriff nehmen zu können, oder wie sie es nennen: in Union (hier: Einheit, zusammenhalten) und Organisation (hier: sich zusammenschließen). Diesen Prozess nennen sie „Kirche bilden“ („formar iglesia“ - der im Namen Jesu Zusammengekommenen und Versammelten eine Form geben). Die Art und Weise, wie sie dies dann in eine befreiende Praxis umsetzen, nennen sie „Kirche sein“ oder „Kirche werden“. Der Anstoß hierfür ist zwar von außen gekommen, aber was und wie sie nun dies umsetzen, liegt zuerst in ihrer Verantwortung. Es liegt allein an ihnen, wie Kirche ist, welche Prioritäten sie

⁵⁰⁰ Reihe Dokumente/Projekte. Hrsg. v.d. Bischöflichen Aktion Adveniat. Essen: Selbstverlag. Heft Nr. 5: Unterm Mangobaum fingen wir an, 1972 (3. Auflage). Heft Nr. 10: Eine Kirche auf neuen Wegen, 1972.

setzt, welche Aufgabe und Probleme sie hat, wie man miteinander umgeht. Die Organisation der Kirche erwächst aus den inhaltlichen Vorgaben der Botschaft Jesu heraus und wird von diesen her bestimmt - und nicht umgekehrt. Dies ist zugleich die Antwort auf die zweite Frage, wie Kirche sein muss, um die Kirche Jesu zu werden. Die Organisation wächst organisch aus der Mitte des Volkes Gottes heraus und sucht sich notwendigerweise eine ihr entsprechende Form, die so verstanden nur eine demokratische sein kann. Eine dann auf diese Weise entstandene Hierarchie und Leitungsform wird von den Campesinos als selbstverständlich anerkannt, weil diese Form der Organisation von ihnen ausgeht und sich vor dem Volk verantworten muss.

So ist für die Campesinos eine Frage, was sie z.B. von der Kirche halten, eher unverständlich und die Antwort darauf für die von außen kommenden Fragesteller höchst irritierend - aber auch bedenkenswert. So schreiben deutsche Besucher, die in Bambamarca an einem Kurs und den Gruppenarbeiten teilnahmen: „Was uns noch mehr beeindruckt, ist die Haltung der Leute. Sie haben nichts von der unterwürfigen Art, die uns sonst so oft begegnet ist. Besonders deutlich wurde das während einer Gruppenarbeit über die Frage, welche Aufgaben die Kirche übernehmen muss, um zu einer besseren Evangelisierung und größeren Befreiung zu kommen (beide Begriffe bezeichnen hier fast dasselbe). Die Campesinos redeten davon, was sie selbst als ihre Aufgabe sahen: ‚Wir müssen einig sein, unseren Glauben vertiefen, unserem Engagement treu bleiben...‘ Wir warteten dagegen in unseren Gruppen ständig auf Sätze wie: ‚Die Kirche muss... die Kirche sollte ...‘ - vergebens. Auch von keiner der anderen Gruppen war so etwas zu hören. Zunächst meinten wir, die Campesinos hätten die Frage nicht richtig verstanden, bis wir endlich merkten: ‚Kirche‘ ist für sie nicht eine Institution, ‚Kirche‘ sind sie selber! Zugleich verstehen sie sich selbstverständlich als Teil der weltweiten katholischen Kirche. ‚Wir sind Kirche‘, darüber reden wir jetzt oft, Richard und ich. Sind wir, die Gemeinden in Deutschland, gegenüber diesen einfachen Campesinos nicht etwas unterentwickelt“⁵⁰¹

Wird dieses Kirchenverständnis bei manchen Besuchern noch als anregend und ermutigend verstanden und aufgenommen, so stößt das bei von außen kommenden Personen, die sich qua Amt als Kirche verstehen, erst auf völliges Unverständnis und führt dann zu einer aggressiven Reaktion. Sie sprechen dann den Campesinos und vor allem den Katecheten ab, Kirche zu sein. Aber auch für die Campesinos ist dann ein solcher Anspruch eines Bischofs oder von Pfarrern, die ihre Autorität einzig vom Bischof her beziehen, nicht mehr nachvollziehbar. Wie sollen denn die Campesinos aufhören können, sich als Kirche zu verstehen ohne ihre eigene Identität, ohne ihren Glauben und ohne sich selbst aufzugeben?⁵⁰²

a) „Wir bilden Kirche“

„Unsere Aufgabe besteht darin, uns im christlichen Glauben als Kirche zu organisieren, um so unserer Verpflichtung vor Gott zu folgen. Wir tun dies, indem wir uns gemeinsam an die Arbeit machen und uns gegenseitig helfen, unseren Glauben an Gott zu leben. Er will, dass wir sein Wort und unsere Werke teilen und er will nicht, dass wir nur deswegen zusammenkommen, um irgendeine Hilfe von außen zu bekommen. Denn sonst würden wir unserer Ver-

⁵⁰¹ Dok. 8, V: Bärbel und Richard Haug, beide evangelische Pfarrer, nach einem längeren Besuch von acht Monaten 1978 in Bambamarca, in einem Rundbrief nach Deutschland. Der Ausdruck „Wir sind Kirche“ deutet darauf hin, dass dieses Thema mit einer Verspätung von 20 Jahren nun in Deutschland angekommen ist. Man könnte dann von einer im ursprünglichen Sinn „katholischen“ Kirchenvolksbewegung sprechen, wenn damit gemeint sein sollte, sich in der Tat mit den Ausgegrenzten dieser Erde auf einen gemeinsamen Weg zu machen.

⁵⁰² Es soll an dieser Stelle nur auf die Tiefe und die Tragweite des aktuellen Konflikts zwischen Bischof (Rom?) und Campesinos (Laien?) hingewiesen werden. Es geht hier mehr als um „lokale Händel“, es geht um die Kirche in ihrer ganzen Existenz und Gesamtheit. Diesen Konflikt gilt es, theologisch aufzuarbeiten bzw. ihn von der Wurzel her und auch von der Sichtweise der Campesinos aus, zu verstehen. Dies kann nur im Dialog geschehen.

pflichtung untreu werden, Kirche zu bilden“.⁵⁰³

Grundlage für diesen Abschnitt bilden Umfragen, die im Rahmen meiner Arbeit in Cajamarca bei bestehenden Partnergruppen gemacht wurden. Die folgende Auswertung hakt nicht eine Frage nach der anderen ab. Sie orientiert sich am Stil der Campesinos, die nicht zwischen den Fragen unterscheiden, sondern die Fragen eher als Anregung verstehen, insgesamt über ihre Situation zu reden. Die Fragen sind diesem Anliegen entsprechend formuliert. Sie wurden u.a. mit Rolando Estela vorher abgesprochen. In einigen Gruppen war ich während der schriftlichen Befragung und Beantwortung in Gruppen anwesend. Unmittelbar nach der Gruppenarbeit kam es zu einem längeren Gespräch und Erfahrungsaustausch. Zitate und Interpretation gehen ineinander über und bilden eine Einheit, die Auswertung ist im Stil einer Gesprächsform gehalten. Das ist nach andinem Verständnis logisch, weil ganzheitlich. Meine Aufgabe für die Auswertung verstehe ich so, dass ich die teils nicht direkt auf die passenden Fragen gegebenen Antworten der Gruppen moderiere und in einen logischen Zusammenhang stelle. Alle wörtlichen Aussagen der Gruppen sind selbstverständlich als Zitate erkennbar.⁵⁰⁴

In den drei Pfarreien Celendín, Bambamarca und San Pedro wurden alle Basisgruppen befragt.⁵⁰⁵ Sie spielten in der Zeit von 1962 bis 1992 eine entscheidende Rolle im Pastorkonzept von Bischof Dammert. Voraussetzung für die Beantwortung der Fragen war ein hohes Maß an Vertrauen, denn „mit Außenstehenden spricht man nicht über interne Probleme“ und auch die Besucher aus den Partnergemeinden will man aus Höflichkeit nicht unnötig mit Problemen belasten. In den Antworten werden einige Male konkrete Namen und Fakten genannt, die hier aber nicht genannt werden müssen. Die Information nach außen ist dann für die Betroffenen authentisch, wenn der Informant als Sprachrohr ihrer Interessen anerkannt ist und er in ihrem Namen von innen her die Brücke nach außen schlägt. Allen befragten Gruppen war bekannt, dass ihre Aussagen veröffentlicht werden könnten. Hauptthema der Befragung war

⁵⁰³ Zitat einer Frauengruppe aus der nun folgenden Umfrage. Die Umfragen waren ursprünglich für diese Arbeit gedacht. Doch im Rahmen des Sammelbandes „Die globale Verantwortung“ wurde die Auswertung bereits veröffentlicht: Knecht, Willi: Anspruch und Wirklichkeit, in: „Die globale Verantwortung“, S.168 - 176. Da sie jedoch in meinem Verständnis eine zentrale Funktion hat, kann hier nicht darauf verzichtet werden. Die Umfragen repräsentieren alle Gruppen in der Diözese Cajamarca, die im Sinne einer befreienden Pastoral arbeiten.

⁵⁰⁴ Dok. 9, V: Fragen und Antworten (hier als Beispiel die Antworten der Mütterklubs von San Pedro). Fragen und Auswertungen aller Gruppen sind dokumentiert auf: www.cajamarca.de. Die Fragen und Antworten beziehen sich auf die Situation von 1997/1998. Daher werden unvermeidlich die Zustände seit 1993 beim Namen genannt. Für die Campesinos wäre es unverständlich, dies ausklammern zu wollen. Wenn auch die Zustände nach dem Bischofswechsel nicht das Thema dieser Arbeit sind, so wird anhand der Antworten deutlich, was sich bis 1992 entwickelt hat. Es wird deutlich, dass diese Entwicklung in die Tiefe gehend war und nachhaltig ist.

⁵⁰⁵ In Celendín: Die Befragung wurde anlässlich eines Fortbildungskurses vom 10.- 12. 9. 1998 für Landkatecheten aller Zonen durchgeführt. Rolando Estela, der Verantwortliche für die Katechese in der Diözese, war Hauptexponent des Kurses. Er wurde von den beiden Pfarrern von Celendín, Lázaro Jara und Segundo Valladares, eingeladen. Er führte auch in den Fragebogen ein, die Ergebnisse wurden gemeinsam ausgewertet und anschließend im Plenum besprochen. Die Beantwortung der Fragen fand in drei Gruppen von je zwölf Personen statt.

In Bambamarca: Fragebogen an die leitenden Katecheten des „Comité central“ in Bambamarca: Die Befragung wurde am 17. 9. 1998 durchgeführt. Die amtierende Leitung der Katecheten (Neptalí Vásquez, Concepción Silva und acht weitere Katecheten) beantwortete die Fragen gemeinsam. Derselbe Fragebogen wurde von den Leitern der Rondas und den Leiterinnen der 105 Frauengruppen auf einem gemeinsamen Kongress der Rondas und Frauengruppen am 24./25. Mai 1999 beantwortet. An dem Kongress nahmen 861 Delegierte der Ronda, der Frauengruppen und Rolando Estela teil. Die Rondas und Frauengruppen sind nach ihrem eigenen Selbstverständnis und von ihrer Entstehungsgeschichte her kirchliche Gruppen und sie repräsentieren zusammen mit den Katecheten die Kirche von Bambamarca (vgl. den Abschnitt über die Ronda).

In San Pedro: Umfrage unter 36 Verantwortlichen und den Katecheten von zehn Comunidades der Pfarrei San Pedro, die vom 28. - 30. 8. 1997 zur monatlichen Jornada (Weiterbildungskurs) zusammengekommen waren. Diese zehn Gemeinschaften (seit 2001 sind es 16) bilden den Kern der Landzone von San Pedro. Mit den anderen Comunidades von San Pedro und deren Verantwortlichen besteht ein Erfahrungsaustausch. Der Fragebogen für die Frauengruppen (Mütterklubs von San Pedro) wurde im Oktober 1997 ausgefüllt. Bei der Bearbeitung des Fragebogens wurden drei Gruppen gebildet, es waren die gewählten Vertreterinnen aller Mütterklubs, insgesamt 35 Frauen, beteiligt. Die Mehrzahl der Frauen sind Campesinas. Die Frauengruppen leben in den Randzonen der Stadt (vier Gruppen) oder in naher Umgebung der Stadt auf dem Land (drei Gruppen).

die Frage nach dem pastoralen Selbstverständnis der Gruppen, weil diese Frage auch von den Gruppen selbst als die entscheidende Frage angesichts der aktuellen kirchenpolitischen Situation angesehen wird. Von diesem Hintergrund her wird deutlich, warum die Gruppen unter dem Begriff „Kirche“ zwar einerseits sich selbst und die eigene Gemeinschaft verstehen, andererseits aber aufgrund der von außen gestellten Fragen und der neuen Situation seit 1993 die Kirche auch als ein Gegenüber angesehen wird. Diese nennen sie die „Kirche der Autoritäten“. Diese Aufspaltung in eine Amtskirche und in eine Kirche, die sie selbst repräsentieren, stellt für sie eine neue Situation und eine entsprechende Herausforderung dar. Zwar ist ihnen noch im Gedächtnis, dass vor 1963 und vielen anderen Orten auch noch danach, die Amtsträger nicht unbedingt auf ihrer Seite standen; doch diese Situation hielt man für überwunden, denn es waren ja gerade Amtsträger, die ihnen eine erneuerte Kirche gezeigt haben, in der diese Unterschiede fast keine Rolle mehr spielten.

a, 1) Antworten und Auswertung

„Die Repräsentanten der Kirche sind nicht in unseren Comunidades; sie besuchen uns nicht; sie wollen Bequemlichkeiten, dass man sie gut bezahle und ihnen gut zu essen gebe“. „Wir hingegen als Kirche lesen das Wort Gottes in unseren Gruppen; wir sind auch Kirche, wenn wir uns gut verhalten zu den Müttern, ihnen ein gutes Beispiel geben, sie korrigieren und die Dinge des Lebens untereinander teilen“. „Wir versammeln uns und sprechen über das Wort Gottes, denn dies ist die Quelle unseres spirituellen Lebens. So bilden wir Kirche“.

Die Befragten sprechen immer dann von sich selbst als Kirche, wenn der eigene Glaube und die religiöse Praxis in der eigenen Gemeinschaft gemeint sind. Diese selbst gelebte Glaubensgemeinschaft steht für sie im krassen Gegensatz zu der Kirche der Autoritäten, d.h. derjenigen Amtsträger, die außerhalb der Gemeinschaft stehen. Kriterium hierfür ist vor allem der Umgang mit den Menschen, und das konkrete Verhalten derer, die Kirche repräsentieren. Die Defizite der Amtsträger werden deutlich genannt, man leidet darunter und erwartet dennoch immer noch viel von ihnen: „Sie wissen nicht, dass es auf dem Lande ein großes Bedürfnis gibt, das Wort Gottes zu hören“. Die eigene Praxis wird als eigentliche kirchliche Praxis verstanden („wir hingegen als Kirche ...“).

In der Antwort aus Bambamarca wird deutlich, dass sich die Katecheten sogar als „institutionelle“ Kirche (weil von Bischof Dammert beauftragt) fühlen, die von den Laien unterstützt wird und die deshalb selbstverständlich unter den Campesinos präsent ist, weil sie von Campesinos repräsentiert wird. „Die Kirche ist in unserer Comunidad präsent, denn wir werden unterstützt durch die Laien“. Von daher weisen sie das Ansinnen der gegenwärtigen Kirchenleitung zurück, ihr Selbstverständnis als Kirche aufzugeben. Aber auch die eigene Praxis wird als mangelhaft erlebt bzw. es wird zuerst an sich selbst appelliert, das Evangelium auch wirklich zu leben. „Die Präsenz der Kirche in unserer Comunidad ist nicht vollständig, es sind nur bestimmte Gruppen, die an unseren Versammlungen teilnehmen und so Kirche bilden; die Mehrheit nimmt nicht teil“. „Wir sind oft schwach und widmen uns nicht so den Nächsten und den gemeinschaftlichen Aufgaben, wie wir das eigentlich tun sollten. Und dann gibt es Streit, wir halten nicht genügend zusammen und die gesamte Comunidad leidet“. Die aktiven Gruppen erfahren sich als engagierte Minderheit innerhalb der politischen Kommune, der aber in der Regel von der Mehrheit eine Meinungsführerschaft zugestanden wird.⁵⁰⁶

Die Gruppen fühlen sich von der Kirche der Autoritäten verlassen. „Anstatt uns zu helfen, spalten sie. Sie entziehen den Laien die Verantwortung und führen so die Laien zur Passivität und nicht zur Teilnahme“. „Die Offiziellen der Kirche wollen ihre privilegierten Machtposi-

⁵⁰⁶ Der Anteil der aktiven Gläubigen innerhalb der jeweiligen Kommune ist sehr unterschiedlich. So lag ihr Anteil z.B. in Bambamarcas Glanzzeiten (1972 - 1993) zwischen 1/3 bis 2/3 der jeweiligen Comunidad. „Aktiv gläubig“ meint mehr als „praktizierender Katholik“. Der im Alltag und in Gemeinschaft täglich erfahrbare und gelebte Glaube spielt eine wesentlich größere Rolle und bezieht sich nicht zuerst auf den Gottesdienstbesuch.

tionen auf Kosten der Armen erhalten. Wir fühlen uns verraten, weil wir nicht mehr die Rückendeckung der offiziellen Kirche spüren“. „Sie haben kein Interesse, sie vergessen uns. Die Pfarrer wollen, dass wir sie für einen Dienst bezahlen; und um Kranke zu betreuen, müssen wir ebenfalls bezahlen. Sie erfüllen nicht Gottes Gebote, denn sie helfen uns nicht; sie denken nur an Geld“. „Wir denken auch, dass es nicht notwendig ist, von *dieser*⁵⁰⁷ Kirche unterstützt zu werden, um in Würde als Kinder Gottes zu leben, denn *wir* lesen die Bibel und praktizieren sie in unseren Gemeinschaften und besonders in unseren Gruppen“.

Da sich die Gruppen selbst als Kirche fühlen, empfinden sie das Verhalten des Bischofs als Spaltung der Kirche, die von oben ausgeht. Die Hierarchie schließt sich durch ihr Verhalten selbst vom Volk Gottes aus (ex-comunio). Weil deren Verhalten in den Augen der Betroffenen nicht vereinbar ist mit ihrer eigenen Glaubenspraxis und ihrem Verständnis von der Botschaft Jesu, sehen sie in dem Verhalten einiger Amtsträger einen Abfall vom Glauben.

Kirche über die eigene Comunidad hinaus erfahren sie im Kontakt mit anderen Basisgruppen und in der Beziehung zur Partnergemeinde. „Wir danken unseren Geschwistern aus Ulm, Deutschland, weil sie sich um uns kümmern; ebenso danken wir den Padrecitos Panchito und Segundo aus der Nachbargemeinde Guadalupe, dass sie uns an der HL. Messe teilnehmen lassen und dafür, dass sie uns in der Pfarrei Guadalupe aufnehmen. Gott segne sie!“ „Die Priester unterstützen uns nicht und am wenigsten der Bischof, vielmehr unterstützen uns unsere Brüder und Schwestern in Deutschland, die so weit entfernt leben. *Sie* kümmern sich um unsere Bedürfnisse und sie lieben uns“.

Die Frauen von San Pedro erleben die Partnergemeinde als Kirche auf ihrer Seite, als Kirche mit ihnen. Die Aussage, dass sie sich von der offiziellen Kirche im Stich gelassen fühlen ist nur so zu verstehen, dass sie diese offizielle Kirche im Prinzip nicht ablehnen, denn sie haben eine solche Kirche vorher als befreiend erlebt. Sie wünschen, dass die Amtsträger sich ihnen wieder zuwenden und mit ihnen gehen. Es sind aus der Sicht dieser Gruppen die Amtsträger, die den gemeinsamen Weg verlassen haben oder die nun diesen Weg versperren.

Gefragt nach positiven Beispielen kirchlicher Arbeit auf dem Land werden dann Beispiele aus der Vergangenheit genannt, wenn sie sich auf die Kirche als geschlossene Einheit beziehen, eine Kirche des Volkes in Begleitung ihrer Hirten. Es wird vor allem die Persönlichkeit von Bischof Dammert genannt, wenn nach dem Beispiel eines persönlichen Zeugnisses gefragt wird. „In den Zeiten Bischof Dammerts hatten wir Bibelkurse auf dem Land, es gab diözesane Versammlungen und wir hatten materielle Unterstützung für unsere Comunidades“. Auf die Gegenwart bezogen wird zuerst das eigene Beispiel genannt. „Ein positives Beispiel der kirchlichen Arbeit auf dem Land, ja: indem wir uns einander lieben wie Geschwister“.

Daneben ist es wieder die Erfahrung der Gruppen von San Pedro, die in der Zusammenarbeit mit den Pfarrern der Nachbarpfarre Guadalupe und der Gemeinde in Ulm eine Kirche auf ihrer Seite erfahren, d.h. eine Kirche, in der ihre eigene Glaubenserfahrungen übereinstimmen mit der Praxis einer institutionellen Kirche und die so eine Einheit bilden. „Wir haben keine Unterstützung seitens unseres Pfarrers und des Bischofs von Cajamarca. Die Kirche von Ulm hilft uns. Dank ihrer Hilfe lernen wir wichtige Dinge des Wortes Gottes kennen, wir erhalten spirituelle und materielle Hilfe“.

Allen Gruppen gemeinsam ist, dass als positives Beispiel das Kennen lernen der Bibel an erster Stelle steht. Daraus ergibt sich konsequenterweise alles Weitere. „Wir haben das Wort Gottes empfangen und nun teilen wir das, was wir empfangen haben, mit anderen. Und so sind wir Kirche, indem wir das Erlernte nun anderen weitergeben“. Christliche Solidarität bedeutet für sie, das Wort Gottes und die täglichen Sorgen und Freuden miteinander zu teilen. Die Katecheten von San Pedro erfahren Kirche auf dem Land in der Solidarität untereinander.

⁵⁰⁷ *Kursiv*: diese Wörter sind im handgeschriebenen Original unterstrichen.

Zu beachten ist, dass die Katecheten wie auch die Mütterklubs von der „Kirche von Ulm“ oder der Kirche von Bambamarca“ etc. sprechen. Kirche ist zuerst die konkret erfahrbare Gemeinschaft vor Ort. Eine solche Gemeinschaft (Ortskirche) repräsentiert stets die Kirche als Gemeinschaft aller Gläubigen - weltweit. Wenn auch offiziell schon immer von der Einheit und der Universalität der Kirche gesprochen wird, so wurde die Einheit der weltweiten Kirche zuerst vom Papst als Repräsentant der gesamten Kirche her abgeleitet. Die Partnerschaftsgruppen, in besonderem Maße die befragten Gruppen in der Diözese Cajamarca, repräsentieren aber konkret und in der Praxis, die Einheit vom Volk Gottes her - sowohl von ihrem eigenen Selbstverständnis als auch in ihrer Beziehung zu einer konkreten Ortskirche in einem anderen Teil der Welt. Dies steht nicht notwendigerweise im Gegensatz zum Symbol dieser Einheit, dem Papst, sondern ist gleichberechtigt. So verstandene Partnerschaften stellen daher ein notwendiges Korrektiv zum exklusiv von oben verstanden Begriff der Weltkirche dar und sind gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil gefordert.⁵⁰⁸ Auch historisch betrachtet, ist es eine konkret erfahrbare Gemeinschaft, die zuerst entstanden ist. Aus einem Geflecht solcher Gemeinschaften, entsteht dann das, was man eine universelle Kirche (hier: über den Weg von Partnerschaften) nennen kann. Auf die Diözese bezogen, ist auf diese Weise seit 1963 die Kirche von Cajamarca entstanden. Diese existierte zwar kirchenrechtlich seit 1533, doch erst im Rahmen der zweiten Evangelisierung fühlten sich die einzelnen Gemeinden verbunden und als eine Gemeinschaft, die über den unmittelbaren und alltäglichen Erfahrungshorizont hinaus führt. Initiator, Bezugspunkt und Garant dieser Einheit war der Bischof. In ihm sahen die jeweiligen kirchlichen Gemeinschaften den Repräsentanten der Kirche von Cajamarca.

Auf die Rückfrage, wer den Anstoß für das positive Beispiel gab, wird Bischof Dammert genannt. In Bambamarca reicht die Erinnerung am weitesten zurück. „Es begann um das Jahr 1963 mit einem Team von jungen Priestern, die von Bischof Dammert geschickt wurden. Damals wurde mit der sozialen Lehre der Kirche im Licht des Evangeliums begonnen“. Etwas unbeholfener antworten die Gruppen von Celendín und San Pedro: „Es geschah durch Herrn Bischof Dammert Bellido, der die Campesinos liebte“. Bei einigen Frauengruppen von San Pedro, die sich erst später im Verlauf der Partnerschaftsarbeit gebildet haben, heißt es: „Das gute Beispiel bestand im Wort Gottes, das wir in den Versammlungen hörten“. Eine Frauengruppe erlebte 1997 gar zum ersten Mal eine Eucharistiefeier in ihrer Comunidad. „Als wir in Alto Hualanga mit der Ausstellung unserer Arbeiten an der Reihe waren, machte Padre Panchito einen so weiten Weg, um mit uns die Messe zu feiern und das Wort Gottes zu verkünden. Es war das erste Mal an diesem Ort“.

Die Tatsache, dass ein Priester zu Fuß und unentgeltlich drei Stunden unterwegs ist, um mit einer Frauengruppe hoch oben in den Bergen unter aktiver Beteiligung aller die Eucharistie zu feiern, ist ein dauerhaft prägendes und Glauben bildendes Erlebnis und Zeugnis. Dabei steht nicht so sehr das dogmatische Verständnis von Eucharistie im Mittelpunkt, sondern das gemeinsame Erlebnis als Volk Gottes in Einheit mit den Priestern. Von ähnlichen Erlebnissen wird auch in anderen Gruppen berichtet. Das Volk Gottes schreit nach Priestern, die mit ihnen den Weg gehen und mit ihnen das Brot teilen.⁵⁰⁹

Die Veränderungen in der Leitung der Diözese und der damit verbundene Richtungswechsel einiger Pfarrer werden von den Gruppen als drastischer Einschnitt erlebt. Einige ältere Gruppen in Bambamarca und Celendín fühlen sich wieder in die Zeiten vor 1962 zurückversetzt. „Die Kirche ist zurückgefallen in die alten Zeiten, wo man die Realität nicht wahrgenommen hat, eine Realität der so großen sozialen Ungleichheit innerhalb der Gesellschaft. Die

⁵⁰⁸ Vgl. Klinger, Elmar: „Partnergruppen“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 221 - 232.

⁵⁰⁹ Dennoch geht die Mehrheit der Priester unter den genannten Bedingungen nicht aufs Land zu den Menschen. Sie drehen den Spieß um und behaupten, die Campesinos seien der Kirche untreu oder gehörten gar nicht mehr zur Kirche, weil sie nicht in die Stadt gehen, um sich von den Priestern die Sakramente spenden zu lassen.

Kirche sollte soziales Gewissen sein, Zeuge der Wahrheit und der Gerechtigkeit“. „In der Pastoralarbeit der letzten Jahre haben wir einen Wechsel erlebt. Anstatt uns noch mehr zu einen, wollen sie uns spalten. Sie bilden neue, andere ausschließende Gruppen und wollen uns isolieren. Immer mehr werden wir zu Objekten der Erniedrigung, weil wir uns der aktuellen Situation nicht anpassen wollen. Sie fordern unsere Unterwerfung“.

Die befragten Gruppen in der Diözese Cajamarca fahren fort: „Es gibt keinerlei Hilfe unseres Bischofs in Cajamarca. Er hat uns, die Campesinos vergessen“. „Wir erhalten in den letzten Jahren keine Unterstützung mehr von der Pfarrei“. Die Konsequenzen aus der Sicht der Armen beziehen sich auch auf den religiösen Bereich und die Kirche selbst. „Die Kirche erfüllt nicht mehr ihre Aufgabe und die Konsequenz wird sein, dass die Kirche verlassen sein wird, ohne Unterstützung durch niemanden. Und sie werden Christus vergessen haben, unseren Erlöser, der sich um die Armen kümmerte, der ihnen vergab und sie einte“.

Und ohne Christus und denjenigen, mit denen er sich solidarisiert hat, kann es demnach keine Kirche Jesu Christi geben. Die Konsequenzen zeigen sich unmittelbar auch im moralisch-sozialen Bereich, der mit dem Glauben untrennbar verbunden ist.

„Wenn *auch wir* unsere Aufgabe nicht erfüllen würden, wären die Konsequenzen, dass wir Gott und unsere Geschwister vergessen würden und dass sich so auch das Verbrechen ausbreiten würde“. „Wenn wir unsere Aufgabe nicht erfüllen, gäbe es Unordnung, wir würden vor nichts Respekt haben und würden in der Unwissenheit verbleiben“.

Der Glaube an Gott ist demnach die Grundlage menschlichen Zusammenlebens und der Ausgangspunkt für jede menschliche Entwicklung. Die Verantwortung für die moralisch und sittlichen Grundlagen menschlichen Zusammenlebens wird nun nicht einfach auf die Amtsträger geschoben, es ist vielmehr umgekehrt: je mehr diese ihre Aufgabe nicht erfüllen, desto mehr fühlen sich die Gruppen selbst gefordert. Es liegt an ihnen selbst, ob ein Zusammenleben im Geiste Jesu möglich ist. Und noch ein weiterer Aspekt wird von allen Gruppen angesprochen: durch die Einstellung einer befreienden Landpastoral und der pastoralen Arbeit mit und unter den Armen, wird das Vordringen der Sekten erheblich begünstigt. „Wenn die Kirche uns weiterhin nicht unterstützt, werden die Leute das Vertrauen und den Glauben an die Kirche verlieren und sie werden zu den Sekten gehen, denn diese besuchen die Leute auf dem Land.“

Die zentrale Aufgabe der Kirche ist für die Gruppen, die integrale Entwicklung des Menschen zu fördern, damit alle als Kinder Gottes das allen Menschen verheißene „Leben in Fülle“ auch schon in diesem Leben und auf dieser Erde verspüren können. Dies ist nur in Gemeinschaft und im Dienst an der Gemeinschaft und deren Einheit möglich.

„Unsere Aufgabe ist eine ständige, integrale Weiterbildung, Arbeitsgruppen zu bilden und die Befreiung anzustreben, damit uns dies zu einem immer tieferen sozialen und befreienden Engagement führt. Zu dieser integralen Entwicklung gehört die Zusammenarbeit mit Priestern, die im Volk verwurzelt sind und das Eintreten für eine offene und demokratische Kirche“. Diese Entwicklung wird nicht als Emanzipation von der Amtskirche verstanden, sondern als ein Miteinandergehen auf einem Weg, dessen Ziel das gemeinsame Festmahl ist. Der Gedanke der Einheit innerhalb der Gemeinschaft und deren Funktionsträgern ist für die Campesinos elementar. Einheit bedeutet bei den Campesinos, dass sich die (Amts-) Kirche zu den Armen bekehrt, sie zumindest nicht ausgrenzt und ansonsten ihren selbstverständlichen Pflichten nachkommt: das Wort Gottes zu verkünden und entsprechend zu leben. So sind auch die wiederholten, aber vergeblichen Einladungen an den Bischof zu verstehen. Umso tragischer ist es für sie, wenn sie sich unter den gegenwärtigen Bedingungen ausgegrenzt fühlen bzw. wenn diese Einheit von Amtsträgern nicht gewünscht, sondern zerstört wird.

„Die wichtigste Aufgabe der Kirche: Wir wollen mehr Verantwortung, mehr Anerkennung, mehr Einheit“. Wenn die Campesinos von Einheit sprechen, meinen sie ansonsten zuerst die Einheit untereinander, in der Gemeinschaft. Denn sie haben durch die Verkündigung des

Wortes gelernt, dass sie nur gemeinsam die Ursachen der Armut bekämpfen können und dass sie nur in der Gemeinschaft und in gemeinschaftlicher Arbeit die Gegenwart Gottes erfahren. Das entspricht auch ihrer andinen Tradition.

Voraussetzung, um die zentralen Aufgaben der Kirche gemeinsam anpacken zu können, ist die Verkündigung des Wortes Gottes. „Die wichtigste Aufgabe in unserer Kirche ist das Lesen des Wort Gottes innerhalb unserer Organisation, die wir aufgebaut haben“. „Die wichtigste Aufgabe als Kirche ist, dass wir die Bibel lesen, die uns Gott geschickt hat“. Für alle Gruppen steht die Verkündigung des Evangeliums an erster Stelle. „Die wichtigste Aufgabe der Kirche wäre, mit der Evangelisierung weiterzumachen“.

Dass die Campesinos zuerst das durch das persönliche Beispiel authentisch bezeugte Wort Gottes hören wollen, wird aber von verschiedenen Amtsträgern ignoriert oder nicht geglaubt. „Die Priester sollten uns die Lesungen der Bibel erklären, unsere Gemeinschaften besuchen, aber ohne persönliche Vorteile zu suchen, sich unseren Gemeinschaften nähern, um das Wort Gottes zu säen, denn wir haben das Bedürfnis, es zu hören“. Mit der Verkündigung des Wortes Gottes ist automatisch die Vorstellung verbunden, dass sich dadurch das eigene Leben und das der Gemeinschaft ändert, dass es mehr soziale Gerechtigkeit, mehr Würde und Anerkennung gibt und dass das gemeinschaftliche Leben vom Beispiel Jesu inspiriert ist, besonders das Teilen. „Unsere Aufgabe als Kirche: Einen guten Weg im Leben zu gehen, dass wir als Kirche mit den Bedürftigsten teilen, dass wir mit unserer Organisation weitermachen, um die Ursachen der Armut zu verstehen“.

Eine wichtige Rolle spielt die Organisation in Gruppen als Folge des Evangeliums. Es handelt sich um Kirchenbildung im ursprünglichen Sinn. „Die wichtigste Aufgabe der Kirche ist, dem Wort Gottes zu folgen, indem wir Gruppen in unseren Comunidades bilden und unseren Glauben feiern“. Es wird deutlich, dass das Materielle und Spirituelle, das Soziale und Pastorale, eine untrennbare Einheit bilden. Ohne das Wort Gottes und ohne Kirche wäre jede Entwicklung zum Scheitern verurteilt, weil sie eindimensional bliebe. Die Kirche Jesu steht im Dienste einer integralen Befreiung, die als Menschwerdung verstanden wird - oder sie ist nicht Kirche, sondern eine beliebige Institution, die zum Vorteil einiger Privilegierter Macht ausübt, wie andere weltliche Institutionen auch.

Wenn sich die Gruppen der Aufgabe, Kirche zu werden, stellen, kommen sie zu folgenden Ergebnissen: „Wir haben Veränderungen gesehen in der Organisation, der Einheit, der Arbeit in den Gruppen, der Geschwisterlichkeit mit den anderen Schwestern und in der Verantwortlichkeit, z.B. die Kredite, die wir aus der Gemeinschaftskasse erhalten, zu bezahlen“. „Kirche ist, uns zu versammeln, alle, ohne Unterschiede, *wie eine einzige Familie* im Haus Gottes“.

Erfüllt die Kirche diese Aufgabe nicht, würde nicht nur die Kirche, sondern auch die Gesellschaft auseinander brechen. Wiederum ist die enge Verknüpfung von Evangelium, Kirche und sozialer Ordnung, Moral und Gerechtigkeit auffallend. Wenn auch das Bewusstsein vorhanden ist, dass es an ihnen selbst liegt, diese Aufgaben anzupacken, so fühlen sie sich dennoch verunsichert und fürchten die Kraft zu verlieren, wenn sie auf Dauer von der offiziellen Kirche nicht unterstützt werden. „Wenn die Kirche ihre Aufgabe nicht erfüllen würde, käme es zur totalen Destruktion“. „Es kommt zu einem Zusammenbruch der Pastoralarbeit, die Armut würde verstärkt zurückkehren, ebenso die Ungerechtigkeiten und die Unterdrückung“. „Wir würden uns vereinzeln und wir würden zurückfallen in unserer Entwicklung“.

In Bambamarca wird der Zusammenhang zwischen Vereinzelung und gleichzeitig zunehmender Klerikalisierung gesehen. Der Einzelne, der nicht mehr getragen ist von einer Gemeinschaft, ist anfälliger für falsche Autoritäten. „In der Gegenwart erfüllt die Kirche nicht ihre Aufgabe. Wenn sie diese Aufgabe nicht erfüllt, wird es immer mehr Individualismus und Zersplitterung geben. Man wird umso deutlicher die Hierarchie der kirchlichen Autoritäten spüren“. Noch deutlicher ausgeprägt ist die Furcht vor einer Ausbreitung von Sekten, die

mehrfach genannt und als Gefahr betrachtet wird. „Die Kirche erfüllt nicht ihre Aufgabe. Die Konsequenz ist, dass sie ihre Mitglieder verliert und so Raum gibt für den Vormarsch der Sekten.“ „Falls wir unsere Aufgabe nicht erfüllen, überfluten uns protestantische Sekten“.

Die Gruppen wünschen, dass Priester und Bischöfe sie auf ihrem Weg begleiten mögen. „Wir bitten die Kirche, dass uns die Priester unterstützen mit dem Wort Gottes in den Comunidades“. „Dass sie Jemanden in unsere Gemeinschaften schickt, uns zu lehren, echte Katholiken zu sein“. „Dass sie hinausgehen zu uns, um uns vorzubereiten, um uns vom Evangelium zu sprechen, dass sie uns anhören, dass sie uns betreuen und mit uns sind“. Aber sie wünschen sich nicht - wie in vergangenen Zeiten - einen Priester für die Comunidad, der qua Amt kultische Handlungen an Objekten vollzieht, sondern sie wünschen sich einen Menschen, der mit ihnen lebt, der sie versteht und der mit ihnen (wenn auch nur zeichenhaft) das Brot teilt. Auch wenn sie es gelernt haben und es gewohnt sind, das Wort Gottes zu teilen, so möchten sie dennoch immer wieder eine Bestätigung und Ermutigung in ihrem Glauben durch „berufene Verkünder“ erfahren. Die Gruppen haben eine klare Auffassung von dem, was ein Priester eigentlich tun müsste. Ihr Kriterium, um dies beurteilen zu können, ist die Bibel als Ganzes und das Beispiel Jesu im Besonderen - zweifellos kein geringer Anspruch.⁵¹⁰ „Wir bitten darum, dass die Ausbildung und Auswahl der Priester sich an ihrer Berufung zum Dienst an ihrem Volk gemäß dem Projekt Gottes ausrichte und nicht daran, sich des Volkes zu bedienen“. Der Wunsch nach Begleitung durch Priester widerspricht nicht dem Wunsch, als Mensch und getaufter Christ ernst genommen zu werden, vielmehr ergänzt sich beides. So wird auch gewünscht, „dass der Laie das Recht erhalte, als wahrhafter Verkünder des Evangeliums tätig sein zu dürfen, um so die sozialen Probleme zu entdecken, die den Armen unterdrücken“.

Von der Kirche als Institution erwarten sie auch, dass ihnen die Kirche auch eine Infrastruktur zur Verfügung stellt, den materiellen Rahmen. Das Materielle steht aber nicht an erster Stelle, sondern der geistige Beistand und die religiöse Unterweisung. „Wir wünschen mehr Unterstützung und mehr Koordination um das *Beispiel einer wahrhaften Kirche* geben zu können“. „Wir brauchen viel Beistand im Geistigen und Materiellen“. „Wir würden die Kirche um mehr geistigen Beistand bitten, um so Christus immer näher zu werden. „Wir bitten die Kirche um ein Vorwärtskommen in unserer Arbeit, sei es im Materiellen als auch in der Bibelarbeit, für jede unserer Comunidades“.

Doch die Realität sieht anders aus. Am Allgemeinsten drücken es die Gruppen aus Bamberca aus: „Wir empfehlen, dass die Religion nicht zum Opium des Volkes werde, die einzig dazu dient, das Volk ‚einzuschläfern‘ und uns glauben machen will, dass wir hier auf dieser Erde nichts zu sagen haben und dass wir im Himmel für unser Stillhalten belohnt werden. Wir empfehlen auch, dass die Kirche aus dem Volk heraus wächst, dass sie den Ärmsten dient, dass sie das Bewusstsein entwickelt, eine materielle und spirituelle Arbeit nur in Einheit zu sehen und zu realisieren“. Eine solche Kirche können sie aber gegenwärtig nicht sehen und nicht erleben. „Wir haben Hirten, die nur für sich selbst sorgen und für uns bleibt nichts“. „Für einige Priester ist es ein Geschäft, aufs Land zu gehen. Sie verlangen dafür sehr hohe Geldsummen. Die Länge der Messe hängt davon ab, wie viel wir bezahlt haben“. „Sie lassen uns nicht an der Messe teilnehmen, denn sie sagen, wir seien Campesinos“. „Wir bitten, dass dies nicht mehr geschehe. Denn Jesus war immer mit den Bedürftigsten, den Ärmsten. Wir bitten, dass sie sich der Armen erinnern, der Alten, der verlassenen Kinder, der Kranken und derer, die das Wort Gottes in die Praxis umsetzen“.

⁵¹⁰ Andererseits könnte dieser Anspruch die Priester in ihrem Dienst und ihrer Spiritualität ermutigen, weil solche Erwartungen dem eigenen spirituellen Anspruch an das Priestertum entgegenkommen (Priester in der Nachfolge Jesu) und sie als Priester von daher mehr gefordert werden als z.B. von den Ansprüchen und Rollenerwartungen, denen sich Priester als Pfarrer ausgesetzt fühlen bzw. mit denen sie traditionell konfrontiert werden.

Die Kirche sollte soziales Gewissen und Zeuge der Wahrheit und Gerechtigkeit sein; sie sollte teilhaben am Schicksal der Armen, diese sollten die Mitte der Kirche sein bzw. aus ihrer Mitte heraus soll Kirche wachsen. Die Frauengruppen von San Pedro fassen zusammen: „Die stärkste Kritik an der Kirche ist, dass der Bischof nicht mit den Armen ist“.

Die gegenwärtige Kirchenleitung von Cajamarca wird als eine auferlegte Macht erfahren, die Kirche im Geiste Jesu verhindern will. Die kirchlichen Gemeinschaften verstehen sich weiterhin als Kirche, die den Anbruch einer neuen Zeit verkündet, weil Jesus inmitten dieser Gemeinschaft zur Welt gekommen ist und mit auf dem Weg ist. Auf diesem Weg sehen sie sich bestärkt von deutschen Partnergruppen - vor allem die Gruppen von San Pedro.

a, 2) Lokale Kirche (iglesia local) und Weltkirche (iglesia universal)

An dieser Stelle - zwischen dem Selbstverständnis der Kirche von Cajamarca und einer vergleichenden Betrachtung in den deutschen Partnergemeinden - kann nicht die gesamte Bandbreite der vielschichtigen Beziehungen zwischen Ortskirche und Weltkirche zur Sprache kommen, sondern nur ein kleiner Ausschnitt. Bereits 1963 setzte sich Bischof Dammert damit auseinander.⁵¹¹ Die Ausführungen von Dammert sind deswegen wichtig, weil in der heutigen Auseinandersetzung die Frage entscheidend ist, wer und was Kirche und Gemeinde ist. Diese Frage ist auch für die Partnerschaften von entscheidender Bedeutung. Repräsentieren die befragten Gruppen die Kirche in Cajamarca oder in Bambamarca? Und mit wem sind deutsche Gemeinden eine Partnerschaft eingegangen - sowohl in der Option als auch de facto?

Dammert geht davon aus, dass bis 1962 die Diözesen und Gemeinden lediglich als uniformierte Abziehbilder der Einen Kirche galten. Sie hatten kein Eigenleben und keine Bedeutung aus sich heraus. Dies wurde sowohl von Rom als auch von den Gläubigen selbst so gesehen. Doch das ist nicht biblisch. Er geht später sogar noch einen Schritt weiter, wenn er sagt, dass eine rein formale Einheit wie in den bisherigen Pfarreien nicht die Kirche ist, wie sie in den ersten Jahrhunderten entstanden ist. Er nennt solche Pfarreien künstliche Gebilde und Pseudo-Pfarreien. „Wie kann ein Pfarrer das Zentrum der Einheit zwischen der Stadt, die ausgebeutet und dem Land, das ausgebeutet wird, sein? Oder zwischen Traditionalisten, die an den alten Routine des Kultes hängen und jenen, die wegen der bestehenden Ungerechtigkeiten einen Wandel wollen, oder zwischen den Verteidigern veralteter Ideologien und denen, die die christliche Botschaft entsprechend den Zeichen der Zeit verkünden wollen“?⁵¹² Wird die Pfarrei vom Pfarrer her definiert, dann kommt es in der Tat zu Zerreißproben, die Unmenschliches vom jeweiligen Pfarrer abverlangen, es sei denn er beschäftigt sich von vorneherein nur mit einer bestimmten Gruppe von Menschen. Das Beispiel von Bambamarca zeigt, dass die Comunidades zu mehr Einheit und Gemeinschaftssinn zusammen fanden und selbst der Konflikt mit der Stadt konnte verringert werden, als sich auch in der Stadt selbst kleine Gruppen fanden - vergleichbar mit deutschen Partnergruppen - die sich auf dem Weg der Umkehr den Campesinos öffneten. Einheit und Friede ist eine Frucht praktizierter Gerechtigkeit - sei es lokal oder weltweit, in der Ortskirche und in der Weltkirche. Dammert sagt auch deutlich, wer denn nun Gemeinde bzw. Volk Gottes ist. „Wer ist heute das Volk Gottes? Die halbe Million Getaufter, die in der Diözese leben oder die 33 Priester? Noch immer wird die Kirche mit der Hierarchie identifiziert, wo durch die Weihe die Priester als höhere Wesen erscheinen (ausgestattet mit einer großen Spiritualität und einer Heiligkeit, die der persönlichen Lebensführung in keiner Weise entspricht). Obwohl es für manche schockierend ist, muss man darauf bestehen, dass alle Getauften das Volk Gottes bilden... Eine solche Comunidad verkündet diese

⁵¹¹ Dammert: De pastoralis episcoporum munere, 27. 7. 1963. (Vgl. Kap. I, 2, b 1). Archiv IBC.

⁵¹² Dammert: Agentes de pastoral. 5. 6. 1973. Archiv IBC. Diese Aussagen weisen auch auf ein Dilemma der Pastoral in Deutschland hin, in der es Pfarrer als „Symbol der Einheit“ möglichst allen recht machen wollen. Dies kann als Vorwand verstanden werden, keine Stellung zu beziehen, de facto hält man sich an das Etablierte.

Botschaft durch ihr Wort und ihr Zeugnis der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit“.⁵¹³ Das Kriterium für eine christliche Gemeinschaft ist, ob Jesus Christus die Mitte ist, d.h. ob seine Option für die Armen und seine Botschaft von einer neuen Zeit auch gelebt wird.

Die von Dammert aufgezeigte Vision einer christlichen Gemeinschaft, lokal und universal, hat ihre Fundamente in der Bibel und im Zweiten Vatikanischen Konzil. Dies ist zu beachten, wenn es darum geht, wer z.B. die Kirche von Bambamarca ist und mit wem bzw. welchen Gruppen deutsche Gemeinden Partnerschaft geschlossen haben und mit wem sie das Brot brechen wollen (vgl. Lk 24, 30-31). Denn die Kirche von Bambamarca repräsentiert die universale Kirche Jesu Christi. Die Basis dieser Kirche sind die Armen („Indios dieser Welt“).

a, 3) Zur pastoralen Situation in deutschen Gemeinden

Die deutschen Partnergruppen haben den Anspruch, ihre peruanischen Partnergruppen auf dem Weg zu begleiten. Sie sprechen einstimmig von einer Option für die Armen und fühlen sich den Beschlüssen von Medellín und Puebla verbunden. Nicht zuletzt wurden durch persönliche Besuche Beziehungen geknüpft, die über die rationale Einsicht hinaus eine persönliche Betroffenheit und Verantwortung entstehen ließen. Sind die deutschen Gemeinden dieser Herausforderung gewachsen und werden sie dabei allein gelassen? Die Auswertung der Befragungen deutscher Partnergemeinden lässt diese Frage offen.⁵¹⁴ Auf jeden Fall sind gravierende Unterschiede im Vergleich mit peruanischen Partnergruppen festzustellen. Dies betrifft vor allem das Gemeindeverständnis und das pastorale Selbstverständnis der Gruppen.

In Deutschland:

- Um den eigenen Ort in der Kirche zu bestimmen werden zuerst äußere Begründungen genannt (man trifft sich im Gemeindezentrum, bereitet einen Peru-Gottesdienst vor etc.). Inhaltliche Gründe (z.B. weltkirchlicher Auftrag) werden nur zögerlich genannt.
- Das pastorale Selbstverständnis der Gruppe ist sehr schwach entwickelt. Mehrheitlich wird gar ein pastoraler Auftrag abgelehnt. Bei Nachfrage werden dann vor allem viele Aktivitäten genannt (Werbung für Partnerschaft, Dia-Vorträge, Perusonntag, etc.)

In Cajamarca:

- Die Campesinos und Frauengruppen begründen ihr Engagement mit ihrem Glauben an Jesus und seine Botschaft. Sie feiern diesen Glauben, indem sie das Brot teilen.
- Sie erfahren Kirchewerden als befreiend, als Aufbruch und als existentiell notwendig. Kirchewerden bedeutet, in Gemeinschaft gegen Ungerechtigkeit zu kämpfen.

Die befragten Gruppen in Cajamarca deuten ihren Auftrag missionarisch und prophetisch, vergleichbar mit dem Selbstverständnis und dem Wirken der ersten Christen. Gerade eine solche Deutung lehnen die meisten deutschen Gruppenmitglieder nicht nur ab, sondern sie empfinden dies als Zumutung oder Überforderung. Von den deutschen Gruppen wird die Kirche eher als eine Organisationsform gesehen, die bestimmte Dienste anbietet und eine manchmal hilfreiche Infrastruktur besitzt, weniger dagegen als eine immaterielle Größe, z.B. als sichtbares Zeichen des Reiches Gottes. Die Kirche ist quasi das „Gehäuse“, das für die jeweiligen Interessen der Gruppe und durchaus auch zugunsten der Gemeinschaft genutzt werden kann. Es herrscht weithin ein soziologisches Verständnis von Kirche vor. Dieses Verständnis von Kir-

⁵¹³ Ebd.

⁵¹⁴ Diese Auswertungen sind im Web ebenfalls unter „www.cajamarca.de“ dokumentiert. Im Artikel „Anspruch und Wirklichkeit“ im Sammelband „Die globale Verantwortung“ (S. 186-202) werden die Unterschiede benannt und analysiert. An dieser Stelle kann nur in wenigen Stichpunkten noch einmal darauf hingewiesen werden.

che entspricht dem Verständnis, das auch die Hierarchie von Kirche hat, nach dem - de facto - das Volk Gottes, die Laien, als ein Gegenüber und damit als Objekt gesehen werden. Pastoral wird in den Gruppen - und zu vermuten erst recht in der Gesamtgemeinde - als Aufgabe der Hauptamtlichen betrachtet. Vor allem aber besteht die Tendenz, Pastoral auf Kult zu reduzieren (Sakramente, Gottesdienste). Dafür aber sind Spezialisten zuständig, die dafür ausgebildet wurden und die dafür bezahlt werden. Das Muster, dass Laien für die weltlichen Dinge und die Geistlichen für die überweltlichen Dinge zuständig sind, ist in deutschen Gemeinden offensichtlich noch stärker verbreitet, als offizielle Dokumente vermuten lassen.

Unter dem Stichwort „Trennung von Sozial- und Pastoralarbeit“ soll hier auf wesentliche Unterschiede im Selbstverständnis und der Praxis der Partnergemeinden auf den verschiedenen Seiten des Globus nur kurz hingewiesen werden.⁵¹⁵

- Der Stellenwert des Politischen (Glaube und Politik, Engagement und Parteilichkeit).
- Die Reflexion des eigenen Standorts (lokal und global); Option und Entscheidung.
- Die Diakonie als konstitutives Element von Gemeinde und Kirche.
- Die Einheit von Glaube und Theologie (Theologie wächst aus der Mitte der Gemeinde).
- Analyse („Sehen“) - Deuten im Lichte des Glaubens - befreiende Pastoral.

N. Mette und H. Steinkamp setzen sich mit dem Problem der Rezeption oder Transformation lateinamerikanischer Modelle auseinander.⁵¹⁶ Die dabei sichtbar gewordene Problematik in den deutschen Gemeinden wird voll bestätigt durch die eigenen Umfragen - und noch mehr durch die beobachtete Praxis - in den fünfzehn befragten Partnergemeinden in Deutschland. Die Ergebnisse dieser Umfragen stimmen mit den folgenden Beobachtungen überein.

Als wichtigste Probleme bei Mette/Steinkamp werden benannt: Entgegen der pastoraltheologischen Diskussion, in der die Abkehr von der Servicegemeinde vorherrschte, änderte sich wenig in der konkreten Gemeindepraxis, von Ausnahmen abgesehen, die wiederum meist von Pfarrern abhängen. Der „kirchlich internalisierte Klerikalismus“ (S. 11) ist noch stärker ausgeprägt als geahnt. Der Blick auf Entwicklungen in lateinamerikanischen Basisgemeinden fungierte „nicht selten als Kompensation für hier erfahrene Enttäuschungen und auf der Strecke gebliebenen Sehnsüchte“, während „in den herkömmlichen Gemeinden die beharrende Mentalität eindeutig die Oberhand gewann“ (S. 12). Im Unterschied zu den siebziger Jahren wurden die Gemeinden zunehmend unpolitischer, kritische Geister zogen aus oder wurden an den Rand gedrängt. Basisgemeinden und ähnliche Basis bewegte Initiativen entstanden außerhalb der herkömmlichen Gemeinden. Im Transfer der „Modelle“ (schon der Begriff ist bezeichnend) lateinamerikanischer Basisgemeinden wurde der eigene Standort nicht grundsätzlich in Frage gestellt. „Das überkommene Pfarrei-Prinzip lässt sich nicht mit der Option für (Basis)- Gemeindebildung in Einklang bringen“ (S. 14). Subjektbildung wird eher verhindert als gefördert. Zwischen Diakonie und Gemeindeleben, in dem die Armen dieser Gesellschaft meist nicht anzutreffen sind, herrscht eine tiefe Kluft. Das Anliegen des Konzils (z.B. Gaudium et Spes 1, zur Evangelisierung) wurde in den Gemeinden nicht angenommen bzw. wurde ihnen nicht vermittelt. Die Seelsorge wird eher bestimmt von dem „Säkularisierungsparadigma“, d.h. dass es in der Seelsorge eher um die Auseinandersetzung mit dem Unglauben geht und nicht um die Auseinandersetzung mit den Götzen des Todes (S. 18).

⁵¹⁵ Vgl. Knecht, Willi: Anspruch und Wirklichkeit; im Sammelband „Die globale Verantwortung“, S. 161 - 220.

⁵¹⁶ Mette, Norbert/Steinkamp, Hermann: (Kreative) Rezeption der Befreiungstheologie in der praktischen Theologie. In: Befreiungstheologie: kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Band 3. Mette/Steinkamp gehen hier zwar von Basisgemeinden aus, die es in Cajamarca nicht gab. Dies ist für die getroffenen Schlussfolgerungen an dieser Stelle aber unerheblich.

b) Aufgabe und Praxis der Kirche: Anklage und Verkündigung

Es war der 16. November 1999, der Jahrestag der Gefangennahme von Atahualpa und der ersten Begegnung der Menschen von Cajamarca mit der christlichen Botschaft. Etwa 100 Männer und Frauen aus den Landzonen der Diözese Cajamarca saßen im Kreis auf dem Lehmboden. Die Delegierten der Landbibliotheken (Bibliotecas rurales) waren nach Cajamarca gekommen, um zusammen mit Padre Juan Medcalf die Eucharistie zu feiern. Es herrschte eine tiefe Dunkelheit. In der Mitte des Kreises war ein großes Tuch ausgebreitet. Außerhalb des Tuches lag wie weggeworfen eine alte Bibel im Staub, sie war kaum zu erkennen. Die Feier begann mit einer Gabe an die Mutter Erde, an die Kinder der Erde und deren Ahnen. Zwei Katecheten baten Mutter Erde um Verzeihung für die an ihr begangenen Sünden und für das Versagen der Kinder dieser Erde untereinander. Die Gaben, Früchte der Erde und Coblätter, wurden auf die vier Ecken (als Zeichen des gesamten Kosmos) des Tuches in der Mitte des Kreises verteilt. Nachdem auf diese Weise der sakrale Bereich (wieder) hergestellt war, wurde von einem Katecheten die Bibel vom Staub aufgehoben, wo sie über Jahrhunderte unbeachtet lag. Dann legte er die Bibel in die Mitte des Tuches und er zündete ein Licht an. Die Bibel wurde damit als Quelle des Lebens in die Mitte des sakralen Bereiches aufgenommen. Ein anderer Katechet trat nun barfuß in die Mitte des sakralen Raumes, schlug die Bibel auf und las die Worte Jesu: „Der Geist des Herrn ruht auf mir, denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, damit ich den Armen die Gute Nachricht bringe; damit ich den Gefangenen die Freiheit verkünde und die Blinden sehend mache; damit ich die Zertretenen aufrichte und eine Zeit der Gnade ausrufe“ (Lk 4, 18,19). Nach jedem der vier Sätze wurde ein neues Licht an je einer Ecke des Tuches - des sakralen Raumes - angezündet. Nach der Proklamation der Botschaft Jesu wurde das Licht an alle verteilt und sie begannen zu sprechen: „Dank an Padre Juan, der Sämann war, der aussäte und dessen Saat auf fruchtbaren Boden viel, wo sie Wurzeln fasste, heranwuchs und dann reife Früchte trug. Padre Juan ging über das Land, war unermüdlich zu Fuß unterwegs; er fand Begleiter und daraus entstand eine starke Bewegung“. „Die Ahnen sind die Wurzeln und der Stamm, ohne die wir wie welke Blätter wären. Dank der Bibliotecas rurales beginnen aus dem trockenen Holz neue Keime zu sprossen, die uns helfen, die Weisheit unserer Ahnen nicht zu vergessen“. „Wir haben gelernt zu respektieren, was unsere Ahnen respektiert haben: den Respekt vor unserer Mutter Erde und vor allen Söhnen und Töchtern dieser Erde!“ „Wir erarbeiten nichts Neues, wir bestätigen nur was war: den Respekt vor der Natur und den Mitmenschen. Diese Haltung ist für die Mächtigen ein Stein des Anstoßes“. „Die Bibel hilft, uns selbst zu entdecken, wer wir sind und wohin wir gehen“. „Lesen zu lernen, seine Geschichte und seine Herkunft zu entdecken, bedeutet, endgültig den Kolonialismus zu überwinden, d.h. nicht mehr sein zu wollen wie der weiße Eroberer, sondern stolz zu sein auf die eigene Identität“. „Wer am meisten lesen will, sind die Armen und nicht, wie man oft meint, die Arrivierten. Denn die Armen haben das größte Bedürfnis, ihre Situation zu überwinden“. „Das Buch war nach Meinung von uns selbst nicht für das Land, sondern nur für die Stadt. Wir glaubten sogar, dass wir nicht das Recht hätten, mit unseren unreinen und schmutzigen Händen das Buch mit dem weißen und reinen Papier anfassen zu dürfen. Es herrschte geradezu eine Angst vor dem Lesen, das sei nichts für uns, als ob es etwas absolut Verbotenes wäre“. „Gott hat uns ausgesandt, mit den Bedürftigsten zu arbeiten, das ist unsere Mission“. „Das Beispiel von Jesu in Nazareth verpflichtet uns, seine Botschaft zu verkünden - auch wenn die selbst ernannten Frommen vor Wut außer sich geraten und uns in den Abgrund stürzen wollen“.⁵¹⁷

⁵¹⁷ Eigene Mitschrift, 1999. Juan Medcalf war der Gründer der Bibliotecas rurales (vgl. im Sammelband „Die globale Verantwortung“ den Artikel „Bibliotecas rurales, S. 67 - 76). Er arbeitete mehr als zehn Jahre in der Diözese Cajamarca, von 1972 - 1974 war er in Bambamarca. Dort hatten die Landbibliotheken ihren Ursprung und von dort aus verbreiteten sie sich über die gesamte Diözese. Diese Bewegung ist bis heute neben der Ronda diejenige Errungenschaft einer befreienden Pastoral, die nahezu unbeschadet und in voller Stärke ihre ursprüngliche Linie fortsetzen kann. Juan Medcalf besuchte 1999 Cajamarca und anlässlich des Besuches (und als Dank und

Über Jahrhunderte hinweg, seit dem 16. November 1532, als in Cajamarca Vincente de Valverde in der Begleitung von Francisco Pizarro dem letzten Inka Atahualpa die Bibel mit den Worten überreichte, dass sich die Indios von nun an den neuen Herren und ihrem Gott zu unterwerfen hätten und die Europäer dies dann auch mit Gewalt durchsetzten, war die Stimme der Indios zum Schweigen gebracht worden. Ihre Kultur und Religion, ihre Traditionen und Lebensformen wurden zerstört. Die Mehrheit der Bevölkerung wurde auch physisch ausgerottet.⁵¹⁸ Nach verschiedenen Volkszählungen aus dem 17. Jh. überlebten nur zwischen 1/6 bis 1/10 der ursprünglichen Bevölkerung in den Anden die ersten 150 Jahre der Eroberung. Den Überlebenden wurde das Recht, ein Volk und eigenständige Menschen zu sein, verwehrt. Auch im Zeitalter der Demokratie wird der Mehrheit der Bevölkerung systematisch und systembedingt ein ausreichender Zugang zu Bildung, Krankenversorgung und gesunder Ernährung verwehrt. Und in den letzten Jahren geht die Tendenz dahin, dass die Campesinos noch nicht einmal als potenzielle Konsumenten gebraucht werden. In der neuen Welt des entfesselten Marktes sind sie entweder schlicht überflüssig oder werden als bloßer Störfaktor wahrgenommen (einige postmoderne Intellektuelle sprechen ihnen aber immerhin noch folkloristisches oder genetisches Potenzial zu, das es zu hegen und zu pflegen gilt).

Im Selbstverständnis der überlebenden Nachfahren der ursprünglichen Bevölkerung ist es von fundamentaler Bedeutung, eine Stimme zu haben und die Stimme erheben zu können. Dies ist ein Zeichen ihrer Existenz als Volk und als Menschen. Ihre Stimme erheben heißt in ihrem Sprachgebrauch, sich nicht mit dem Unrecht und der Gewalt abfinden, sondern ihre Rechte als Menschen einfordern. Es bedeutet für sie ein Stück Menschwerdung. Den höchsten Ausdruck, den die Campesinos dafür gebrauchen ist: „Somos gente“ (Wir sind Leute, Menschen, wir sind wer). Sie verbinden damit implizit Begriffe wie Menschenwürde, Gleichheit und Grundrechte für alle Menschen. Ihre Stimme erheben bedeutet, ihre Wurzeln als andine Menschen neu zu entdecken und ihre Zukunft selbst gestalten zu wollen. Die Campesinos von Bambamarca haben ihre Stimme erhoben. Seit 1962, als Bischof Dammert und seine Mitarbeiter sich mit den Campesinos auf den Weg gemacht haben, haben die Campesinos ihre Sprache wieder gefunden und sich selbst als Menschen und Volk neu entdeckt.

Im Folgenden werden die zwei Organe vorgestellt, in denen die Campesinos selbst zu Wort kamen: „El Despertar“ und „Vamos Caminando“. In der Stimme der Armen und Vergessenen Yahwes, der „Indios in den Anden und aller Indios dieser Welt“, kommt laut biblischer Tradition und im Selbstverständnis der Campesinos Gott selbst zu Wort. Dieses Wort zu hören ist eine zentrale Aufgabe derjenigen christlichen Kirchen, die aufgrund geschichtlicher und wirtschaftlicher Gegebenheiten nicht in dieser biblischen Unmittelbarkeit leben (können) und die aufgrund ihrer eigenen kulturellen Tradition und Herkunft eher dazu neigen, ihre eigenen indigenen europäischen Maßstäbe und Begriffe zu universal gültigen Maßstäben zu erklären. Die authentische Stimme der Campesinos zu hören ist umso wichtiger in Zeiten, in denen wieder, von den reichen Kirchen ausgehend, die Stimme der Campesinos zum

Ehrung) wurde eine Versammlung der Delegierten einberufen. Ich wurde zu diesem Treffen und dem Gottesdienst eigens eingeladen, es waren auch bekannte Katecheten aus Bambamarca gekommen. Juan Medcalf wollte Bischof Simón einen Höflichkeitsbesuch abstatten, doch der Bischof hat ihn nicht empfangen.

⁵¹⁸ Die bisher umfangreichsten Studien zur ursprünglichen Bevölkerungszahl in Peru werden von G. Gutiérrez in „Gott oder das Gold“ zitiert (S. 10). Danach lebten in Peru vor der Eroberung etwa neun Millionen Menschen. 1570 war die Bevölkerung auf eine Million geschrumpft. Noch gravierender war das Ausmaß dieser Katastrophe in Mexiko, wo die Bevölkerung von 25 Millionen auf eine Million (1605) dezimiert wurde (Todorov: Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985, S. 161). Gutiérrez nennt die hauptsächlichen Gründe: „Man weiß um die drei Gründe für den Rückgang der Bevölkerung: Krankheiten, gegen welche die Indianer nicht immunisiert waren (wie z.B. Pocken, Masern und Typhus), Kriege und Zwangsarbeit. Doch handelt es sich dabei nicht um voneinander unabhängige, sondern um sich wechselseitig verstärkende Faktoren“. Gutiérrez, Gustavo: Gott oder das Gold - Der befreiende Weg des Bartolomé de las Casas. Freiburg i. Br. : Herder, 1990. S. 10, 11. Ich möchte noch einen Grund hinzufügen: die Zerstörung der Landwirtschaft, der Lebensgrundlage.

Schweigen gebracht werden soll. Von Spanien ausgehende Bewegungen wie das Opus Dei benutzen die Campesinos als Objekte von Missionsideologien, die in ihrem Kern den Vorstellungen des Padre Valverde im 16. Jahrhundert näher stehen als den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und der nachfolgenden Dokumente der lateinamerikanischen Bischofskonferenzen.

b, 1) „El Despertar de los Campesinos”

„Das Erwachen der Campesinos“ - so lautet der Titel einer Zeitung, die im Namen der Pfarrgemeinde San Carlos de Bambamarca in den Jahren von 1972 bis 1989 herausgegeben wurde.⁵¹⁹ Sie bestand aus zwei gefalteten DIN A 4-Blättern. Diese acht Seiten wurden manchmal durch eine Beilage („suplemento“) ergänzt. Verkauft wurde die Zeitung auf dem Sonntagsmarkt von Bambamarca und im Pfarrbüro, das sich jeweils am Sonntag zum Treffpunkt vieler Verantwortlicher der Comunidades verwandelte. Der Preis von etwa zehn Pfennig reichte bei einer Auflage von über 1.000 Exemplaren nicht aus, die Kosten zu decken. Der Despertar wurde mit Spendengeldern aus Deutschland (St. Martin, Dortmund) unterstützt. Die Auflagenzahl sagt wenig über die wirkliche Verbreitung aus, da der Despertar von den Katecheten und anderen Verantwortlichen der Comunidades, Leiterinnen der Frauenklubs und Mitarbeitern der Pfarrei in die mehr als 200 Comunidades mitgenommen wurde, um ihn dort weiterzugeben. Auf Kursen, Wortgottesdiensten und sonstigen Versammlungen auf dem Land wurden die Inhalte des Despertar dann in den Gruppen besprochen und weiter verbreitet. Da es die Campesinos selbst waren, die den Despertar machten, kamen auch deren Bedürfnisse, Probleme und Anliegen authentisch zur Sprache. Inhalte und Themen des Despertar waren so ein getreues Abbild der Wirklichkeit. Ein elementarer Bestandteil dieser Wirklichkeit ist die Beziehung der Menschen zu Gott und Welt, das Eingebundensein in eine größere und tragende Einheit. Es war seit Beginn der Neuevangelisierung in Bambamarca ein vorrangiges Anliegen der Pastoralarbeit, den Wert der Gemeinschaft neu zu entdecken und ein Netz von solchen Gemeinschaften zu schaffen, die sich dann immer mehr als Mitglieder und Teil einer starken und selbstbewussten Einheit, der Pfarrei (Kirche) von Bambamarca, fühlten. Von dem Gedanken dieser Einheit geleitet, traf sich Anfang 1972 eine Gruppe junger Campesinos, um zu überlegen, wie man die Kommunikation unter den Campesinogemeinschaften effektiver gestalten könnte. Man einigte sich auf eine Campesino-Zeitung, die zuerst alle zwei Wochen erscheinen sollte, ohne Gewinnstreben, ohne kommerzielle Anzeigen, parteipolitisch neutral, aber eindeutig in ihrer Option. Sie gaben sich selbst zehn Gebote, darunter folgende: „Despertar versteht sich als die Stimme derer, die keine Stimme haben. Wir verfolgen eine Linie, die christlich, revolutionär, menschlich ist und für die Befreiung eintritt. Despertar erklärt seine kompromisslose Opposition gegen jede Ausbeutung des Menschen durch Menschen. Wir halten uns an die Weisungen der peruanischen Bischofssynode und verpflichten uns, auf der Suche nach einer gerechteren Gesellschaft mitzuwirken“.⁵²⁰ Bis zuletzt arbeiteten alle Mitarbeiter ehrenamtlich, ohne je eine materielle Entlohnung für ihre Arbeit zu bekommen. Bald gab es ein dichtes Netz von Korrespondenten, die über Missstände berichteten. Aus

⁵¹⁹ Eine meiner Aufgaben in Bambamarca war die Mitarbeit im Despertar und die Betreuung der Redakteure.

⁵²⁰ Dok. 10, V: „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 3; Februar 1974. Archiv St. Martin, Dortmund. Eine komplette Sammlung aller Nummern des Despertar wurde im März 2002 im Archiv des Bischofshauses von Cajamarca entdeckt. In Bambamarca selbst wurden alle Exemplare im Pfarrhaus vernichtet. Miguel Garnett bestätigte mir im Dezember 2003, dass die Liste der Exemplare noch komplett sei. Auch in der Bibliothek des IBC ist eine Sammlung der Ausgaben des Despertar erhalten und zugänglich (letzte Bestätigung im Dezember 2003), auch wenn die Schriften der Bibliothek nicht zentral registriert sind. Ich konnte zudem über verschiedene Quellen bis auf wenige Ausnahmen alle Nummern des Despertar in meinen Besitz bringen. In den „Informationen aus Cajamarca“ der Gemeinde St. Martin, Dortmund, wurden stets wichtige Nachrichten und Artikel des Despertar übersetzt und veröffentlicht (gesammelt im Archiv St. Martin, Dortmund). Soweit als möglich, werde ich in der Folge diese Informationen verwenden. Alle Zitate aus dem Despertar finden sich zudem im Dokumentenband.

allen Zonen der Pfarrei wurden gute und schlechte Nachrichten zusammengetragen und dann meist kommentiert bzw. im Lichte der Bibel gedeutet. Eine eigene biblische Reflexion war Bestandteil jeder Ausgabe. Neben seiner inhaltlichen Bedeutung für die Campesinos war Despertar auch eine sehr wertvolle praktische Hilfe dafür, dass das Lesen und Schreiben mit großer Motivation von vielen Campesinos erlernt bzw. dass das wenig Gelernte, mangels sonstiger Möglichkeiten zu lesen, nicht vergessen wurde.

Das Bestreben des Despertar lag darin, nicht nur eine authentische Stimme der Campesinos zu sein, sondern auch einen Beitrag zu leisten, um eine authentische, einheimische Kirche zu bilden. Dieses Anliegen stand im Einklang mit dem Ziel Bischof Dammerts, eine authentische andine Kirche mit Poncho und Sombrero zu schaffen. So wie Bambamarca seit Beginn der Pastoralarbeit das Pilotprojekt Bischof Dammerts war, so war Despertar in den siebziger Jahren das Herzstück der Pastoralarbeit von Bambamarca. Im Despertar wird deutlich, um was es den Campesinos und Bischof Dammert ging. Für Bischof Dammert war der Despertar - und damit immer auch eingeschlossen die Texte von Vamos Caminando, der aus dem Despertar hervorging - die Stimme eines Prozesses, den er selbst eingeleitet hatte. Despertar war so nicht nur die Stimme der Campesinos, sondern er war auch die Stimme der Diözese Cajamarca und ihres Bischofs. Durch diese Stimme wurden die Erfahrungen der Diözese Cajamarca über die Diözese hinaus bekannt. Durch den Kontakt mit anderen Pfarreien und engagierten Gruppen in Peru und dem gegenseitigen Austausch und Abdruck von Artikeln, wurde Despertar ein wichtiger Faktor in der Entwicklung einer Kirche mit Poncho und Sombrero in ganz Peru und darüber hinaus. Er wurde auch zum Vorbild für die Entwicklung einer unabhängigen und volksnahen Kleinpresse in Peru.⁵²¹

Die Entwicklung des Despertar lässt sich in zwei Etappen aufteilen. Die erste Etappe geht von den Anfängen bis 1978, die zweite Etappe von 1979 bis 1989. Im Folgenden steht die erste Etappe im Mittelpunkt, weil hier die Anliegen, Inhalte und Zielvorstellungen des Despertar sichtbar werden. Es war auch die Zeit der heftigsten Konflikte und die Zeit, in der die Pastoralarbeit von Bambamarca zu einem weit über die Grenzen der Diözese hinausgehenden Begriff wurde. In der zweiten Etappe kamen keine wesentlichen Erneuerungen hinzu.

Die Anfänge: Anliegen und Inhalte von Despertar

Neun Jahre waren vergangen, seit über Bambamarca das Kreuz als Zeichen der Auferstehung aufgerichtet wurde. In diesen neun Jahren waren auch viele Frauengruppen entstanden. Für diese Gruppen war Maria zu ihrer Schutzherrin und gleichzeitig zu einer Frau ihresgleichen geworden. Und die Männer lernten noch zusätzlich, dass es eine Frau war, die der Welt die Befreiung schenkte. Es sind die Frauen, die Ungerechtigkeit und Erniedrigung am meisten erleiden und deswegen haben sie eine größere Kraft und Entschlossenheit, dagegen anzukämpfen. „Doch das wichtigste war, dass sie von einem Jesus hörten, der wie sie in einer Lehmhütte geboren wurde, der von einem liebevollen Vater sprach, der alle seine Kinder gleich behandle und ein besonderes Herz aber für die Ärmsten habe. Und aus der Himmelskönigin Maria wurde das einfache Bauernmädchen, das voller Stolz seinen Gott preist, weil er sie auserwählt hat, der Welt den Befreier zu schenken“.⁵²²

So erscheint die erste Ausgabe von Despertar am 12. Februar 1972 mit einem Bild von Maria („Die unbefleckte Jungfrau Maria, Jungfrau von Lourdes“ - Imaculada Virgen Maria, Virgen de Lourdes) auf der Titelseite. Der Text dazu: „Wir wenden uns zu Dir mit unseren Gebeten. Du leidest mit den verlassenen Frauen und mit den Kranken, denen niemand beisteht, weil un-

⁵²¹ Deutschen Lesern mag es verwunderlich erscheinen, dass ein „Pfarrblatt“ eine so große Bedeutung erlangen konnte. Mehr noch: aus einem Pfarrblatt entwickelte sich ein Glaubensbuch aus dem Herzen des Volkes heraus.

⁵²² Knecht, W./Heidenreich, H.: „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“. In: Meier, Johannes (Hrsg.): „Die Armen zuerst! - Zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe“. Mainz, 1999. S. 101.

sere Krankenstation noch nicht fertig gestellt wurde. Allergütigste Jungfrau Maria, schenke uns die Gnadengaben der Erlösung - einer Erlösung, die wir mit deiner Hilfe erreichen werden. Sei du unsere Herrin“!⁵²³ Schon auf der Titelseite der ersten Ausgabe sind die Punkte angesprochen, die in der Folge zu vielen Missdeutungen und Konflikten führen sollten und die auch bei deutschen Lesern gelegentlich zu Missverständnissen führten:

1. Volksfrömmigkeit: Bei einem Besuch in Bambamarca im Jahre 1978 sagte eine deutsche Theologiestudentin enttäuscht: „Ich bin gekommen, um die Theologie der Befreiung zu erleben, doch statt dessen sehe ich Frauen, die vor einer Marienstatue auf den Knien rutschen um deren Füße zu küssen“. Umgekehrt war es vielen einflussreichen Familien der Stadt unheimlich, dass Campesinos in Übereinstimmung mit dem Bischof und den Pfarrern der Marien- und Heiligenverehrung eine neue Bedeutung gaben und z.B. Maria als eine Frau aus ihrer Mitte verehrten. Für traditionelle Katholiken kam dies einem Ausverkauf der wahren Religion oder gar einer Gotteslästerung gleich.
2. Kampf: „Ich möchte sagen, dass diese Campesinos religiöse Menschen und religiöse Kämpfer sind, beides zusammen, so wie Moses oder Elias. Wenn wir dagegen von Moses oder Elias lesen oder hören, denken wir nicht so konkret wie die Campesinos an sie als Mystiker und zugleich als Kämpfer. Das leben die Campesinos auch“.⁵²⁴ Glaube bedeutet für die Campesinos, sich für Gerechtigkeit einsetzen, so wie es Moses getan hat, der den Ruf Gottes gehört hat und sich aufmachte, sein Volk zu befreien und es ins Gelobte Land zu führen. Der „Kampf für mehr Gerechtigkeit“ mag missverständlich sein, verbindet man in Deutschland doch damit sehr schnell Gewalt. In Lateinamerika bedeutet dieses Wort („lucha“): sich engagieren und einsetzen, um gerade dadurch die Gewalt zu überwinden. Dies wiederum ist nur möglich auf der Basis einer tiefen Spiritualität.
3. Erlösung und Befreiung: Für die Campesinos ist es selbstverständlich, dass Gott in ihrem Leben eine konkrete Rolle spielt. Sie fragen aber, welche Rolle er spielt und auf wessen Seite er ist. Wenn sie nun aus der Bibel erfahren, dass alle Menschen Kinder Gottes sind, dann ist für sie Kampf für mehr Würde und Gerechtigkeit nicht nur praktizierter Glaube, sondern auch eine unbedingte Konsequenz des Glaubens. Für die Campesinos sind, wie es Leonardo Herrera ausdrückt, „Himmel und Erde eine einzige Sache“.⁵²⁵ So ist es selbstverständlich, dass z.B. der Kampf für die Einrichtung einer Krankenstation ein unverzichtbarer Bestandteil des Glaubens und Zeichen der Erlösung ist. Gleichzeitig ist den Campesinos sehr wohl bewusst, dass es das Reich Gottes in seiner Fülle auf dieser Erde nicht geben kann, schon gar nicht durch ihre eigenen Anstrengungen.

In der ersten Ausgabe wenden sich die Redakteure, eine Gruppe junger Campesinos, an die Leser: „In diesen Blättern wollen wir einige Ideen und Ideale zusammentragen, die wir auf eigene Initiative hin entdeckt haben. Wir behandeln einige religiöse und soziale Probleme, Probleme von Uneinigkeit und von Ungerechtigkeiten, aber auch einige gute Beispiele, die uns zu denken geben. Wir danken sehr für die vielen guten Beiträge, die uns erreicht haben. Es waren so viele, dass wir gar nicht alle veröffentlichen konnten, aber in den folgenden Nummern werden wir dies nachholen. Dieses Blatt wird in Zukunft im Untertitel ‚Die Stimme der Campesinos‘ heißen und das mit umso mehr Recht, je mehr alle mit ihren Ideen und Idealen mit uns zusammenarbeiten werden. Nur gemeinschaftlich werden wir erreichen, alle Campesinos aus ihrem Schlaf aufzuwecken“.⁵²⁶

⁵²³ Dok. 11, V: 12. Februar 1972, Despertar Nr. 1. (Erste Ausgabe des Despertar).

⁵²⁴ Dok. 12, V: Manolo Sevillano. Interview von Peter Wingert mit R. Eichenlaub und M. Sevillano, 7. 2. 1983. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵²⁵ Siehe dazu den Beitrag „Wach auf, Campesino!“, von Leonardo Herrera im Sammelband: „Die globale Verantwortung“, S. 77 - 86. Darin schreibt Leonardo, Sohn von Tomás Herrera, über seine Mitarbeit im Despertar.

⁵²⁶ Dok. 11, V: Despertar Nr. 1.

Von Anfang an waren die prophetischen Elemente von Anklage und Verkündigung konstitutiv für den Despertar. Ein Mitarbeiter: „Wir machen den Despertar, weil die armen Leute (das sind wir auch selbst) so eine Möglichkeit haben, um die Missstände und die Ungerechtigkeit der Mächtigen anzuklagen und andererseits die Frohe Botschaft für die Armen zu verkünden: ihnen zu sagen, dass Missbrauch und Ungerechtigkeit ein Ende nehmen werden, wenn wir dem Weg Christi folgen; dass es möglich ist, dass wir selbst die Missstände beseitigen, wenn wir zusammenhalten. Wir arbeiten nach dem Kriterium: Anklagen und Verkünden“.⁵²⁷ Diese Kriterien waren den Mitarbeitern des Despertar und vielen anderen Campesinos auch theoretisch bekannt, sie hatten inzwischen (u.a.) die Dokumente von Medellín studiert. Doch sie verstanden diese und andere Aussagen deshalb in einem tieferen Sinne („wie mit einem Meißel ins Herz eingraviert“, wie es ein Campesino ausdrückt), weil sie mit ihren eigenen Erfahrungen übereinstimmten: sie haben Gott als einen Gott des Lebens erfahren, der in radikalem Widerspruch steht zu den Tod und Elend bringenden Mächten und zu den herrschenden Götzen. Deswegen geht es darum, diese Götzen von ihrem Thron zu stoßen, die mit der Herrschaft der Götzen verbundene Praxis als Menschen verachtend zu denunzieren und den Beginn einer neuen Zeit zu verkünden, die mit Jesus begonnen hat und die mit den herrschenden Zuständen absolut nicht vereinbar ist. Aus den genannten Kriterien ergaben sich die folgenden drei Bereiche, auf die im Folgenden näher eingegangen wird. Diese drei Säulen waren derart aufeinander verwiesen, dass sie letztlich als lediglich verschiedene Aspekte der einen und umfassenden Wirklichkeit verstanden werden konnten. Sie ergaben so eine Ausgewogenheit, die dem Verständnis der Verfasser und Adressaten entsprechend war.

1. Anklage, Aufdecken von Missständen.
2. Informationen, Hinweise, Schulungen, praktische Tipps etc.
3. Bibel, Kirche (Verkünden - und dieser Punkt war auch gleichzeitig der Ausgangspunkt).

1. Anklage und Aufdecken von Missständen: Es gab hinreichend Missstände, die angeklagt und aufgedeckt werden mussten: Missstände innerhalb der eigenen Comunidad wie z.B. Streit um Ackergrenzen, Verleumdungen, sowie Machtstreben und der Missbrauch derer, die etwas mehr Einfluss oder Besitz haben als ihre Nachbarn. Ein häufiger Grund zur Kritik war, dass zwar nach langen Bemühungen ein Lehrer sich bereit erklärte, in einer Comunidad zu unterrichten, er dann aber meist nicht anwesend war oder bald wieder aufgab. Auch die gewählten Vertreter der Comunidad wurden nicht immer ihrer Verantwortung gerecht. Selbst eine Gemeinschaft als Ganzes konnte sich in der Form der Selbstbezeichnung öffentlich anklagen, wenn es ihr z.B. nicht gelungen war, das in die Praxis umzusetzen, was sie sich vorgenommen hatte. Diese öffentliche Selbstbezeichnung geschah, um anderen Gemeinschaften zu helfen, bestimmte Fehler nicht zu machen. Als 1978 die Rondas gegründet worden waren, wurde auch das gelegentliche Fehlverhalten der Ronderos aufgedeckt und zusammen mit den Kritisierten nach Wegen gesucht, die Ronda effizienter und christlicher zu gestalten.

Häufigste Anklagepunkte waren aber die Missstände, die sich aus der Problematik zwischen Stadt und Land ergaben. Neben der immer wiederkehrenden Klage über die Missachtung der Campesinos anhand konkreter Beispiele, waren es vor allem die Klagen über den Betrug bei den Preisen, über den Amtsmissbrauch der Polizisten, der Richter und der städtischen Behörden. So wurden z.B. die Namen der Händler veröffentlicht, die am meisten betrogen. Auch die nationale Politik, gesellschaftliche sowie internationale Zusammenhänge wie Wirtschaftspolitik und Finanzpolitik (Abwertungen, Inflation, Auslandsschulden) wurden als Themen über mehrere Ausgaben hinweg, dann meist in einer Beilage, zusammenhängend behandelt. Ein näher liegendes Problem war die Verschmutzung und Vergiftung des Trinkwassers durch die Minengesellschaften, die Chemikalien ungehindert in den Wasserkreislauf ableiteten. Die Missstände wurden als Ausdruck persönlicher Schuld und als Ausdruck von

⁵²⁷ Dok. 13, V: Informationen aus Cajamarca, Nr. 24, Juli 1981. Archiv St. Martin, Dortmund.

sündhaften Strukturen gedeutet. Diese Missstände, die im buchstäblichen Sinne auch den Tod bringen können - so die Interpretation der Campesinos - sind das Ergebnis einer Abkehr von Gott und der Hinwendung zu Götzen bzw. der Erschaffung eigener Götter. Dies führt zum Bruch der menschlichen Gemeinschaft und ist unvereinbar mit dem Kommen des Reiches Gottes. Daher ist das Aufdecken der Missstände und eine entsprechende Praxis, die diese Missstände zu überwinden versucht, praktizierter Glaube an den Gott, an den auch Jesus glaubte.

2. Informationen, Hinweise, Schulungen, praktische Tipps etc.: Neben dem Aufdecken und Benennen von Missständen bildeten Informationen, Erziehung und Weiterbildung einen zweiten Schwerpunkt. Es gab Hinweise auf Veranstaltungen und Versammlungen, Informationen über Gesetze und politisch-wirtschaftliche Entwicklungen, Preisvergleiche, Hinweise auf die Rechte jedes Menschen usw. Aber auch Nachrichten über Fußballturniere auf dem Lande waren von großem Interesse. Auf verschiedene Ausgaben verteilt entstanden ganze Serien über Gesundheit, Hygiene und richtige Ernährung, verbunden mit praktischen Hinweisen für den Anbau landestypischer Produkte. Dabei wurden besonders die in der unmittelbaren Umgebung vorkommenden Kräuter und einheimische Produkte herausgehoben. Zusammen mit der gleichzeitigen Ausbildung von Gesundheitshelfern in der Pfarrei, nahmen Hinweise auf natürliche Heilmethoden einen immer größeren Raum im Despertar ein. Vorgestellt und diskutiert wurden neue Anbaumethoden, die Vorteile natürlicher Düngung und Kompostierung u.v.m. Selbst neue Energieformen wie die Solarenergie wurden nicht nur vorgestellt, sondern dann auch in Kursen behandelt, entsprechende Installationen besorgt, vornehmlich über die Partnergemeinde in Dortmund, und deren Installation und Instandhaltung geübt.

Der Despertar war sowohl ein Spiegelbild dessen, was in den einzelnen Comunidades an Kursen und praktischem Lernen geschah, als auch ein Medium, um die dabei gemachten Erfahrungen zu vertiefen, anderen Gemeinschaften zugänglich zu machen und neue Ideen und Anregungen einzubringen, die dann wiederum von den Comunidades aufgegriffen wurden. Die aktuelle Aufnahme und Behandlung der praktischen Themen im Despertar ergab sich so meist aus der aktuellen Kurstätigkeit in der Großpfarre und die wiederum ergab sich aus dem Interesse und den Bedürfnissen der Landbevölkerung. Es wurde im praktischen Teil der Zeitung über nichts geschrieben, was auch nicht gerade oder danach irgendwo in einer Zone oder zentral in der Pfarrei in Kursen gelehrt und geübt wurde. Allerdings musste auch öfters über Misserfolge berichtet werden. Manche Aktivitäten, Kurse und neue Technologien wurden kritisch hinterfragt bzw. es wurde der Grund des Scheiterns selbstkritisch diskutiert. Vor allem die Versuche mit der Solarenergie, die Einführung der Bienenzucht und des Gemüse- und Salatanbaus für jede einzelne Familie waren sehr anfällig für Misserfolge. Obwohl im Redaktionsteam des Despertar überwiegend Männer tätig waren (als „Korrespondentinnen“ gab es viele Frauen), standen Themen über die Rolle und Würde der Frau an herausragender Stelle. Um die Würde der Frau zu begründen wurde zuerst biblisch argumentiert (neben den Hinweisen auf die Bedeutung der Frauen in der alltäglichen Arbeit, im sozialen Zusammenleben und in der Familie), angefangen von der Schöpfungsgeschichte, über Maria bis zu aktuellen Glaubenszeugnissen von Frauen. Diese Bildungsprogramme waren immer auch gleichzeitig Katechese, weil ja die Bibel immer mit im Spiel bzw. weil die Bibel Ausgangspunkt und Grundlage aller Programme war. Bildung diente dem Einüben und des sich Vergewissern des eigenen Glaubens und hatte keinen Selbstzweck. Es ging darum, wie innerhalb des Gegensatzes zwischen dem Gott des Lebens und den Götzen des Todes eine Option für den Gott des Lebens im Alltag, im persönlichen Leben und in der Gemeinschaft praktisch zu gestalten sei.

3) Bibel und Kirche, Verkündigung: In jeder Ausgabe war eine Seite der biblischen Reflexion gewidmet, meist anhand einer Bibelstelle, die dann sehr konkret auf eine alltägliche und allen verständliche Situation hin ausgelegt wurde. Seltener wurden statt einer Bibelstelle ein Lied

oder ein selbst geschriebenes Gedicht, manchmal auch ein Text oder das Gedicht eines peruanischen Dichters gebracht. Unabhängig davon wurden kirchliche Themen oft zum Hauptthema einer Ausgabe, wie zum Beispiel eine Reihe über die wichtigsten Aussagen Medellíns. Auch Dokumente der peruanischen Bischofskonferenz, vor allem aber die Stellungnahmen und Briefe Bischof Dammerts wurden veröffentlicht und kommentiert.

In der ersten Ausgabe erscheinen neben der bereits erwähnten Titelseite mit Maria noch folgende Berichte, Reflexionen und Hinweise: Die Agrargenossenschaft „El Salvador“ stellt sich vor und lädt zur Hauptversammlung ein. „Die Kooperative ist eine Gruppe von Menschen, die das Gemeinwohl aller Menschen sucht, um so aus dem Elend herauszukommen, in dem wir leben. In der Kooperative dürfen alle am gemeinsamen Vorankommen mitarbeiten, denn alle Dinge der Kooperative gehören allen Mitgliedern“.⁵²⁸ In einer Vorschau auf die nächsten Taufen wird darauf hingewiesen, dass die Eltern unbedingt vorher an der Taufvorbereitung für Eltern teilnehmen müssen. Zwei Katecheten, Neptalí Vásquez und Tomás Herrera berichten von einem Besuch in einer Comunidad. In einer Reflexion über die Auferstehung erklärte Don Tomás der fast vollständig erschienenen Comunidad: „Der Mensch erlebt von der Zeit bereits vor der Geburt bis zum Altwerden verschiedene Veränderungen (transformaciones) seines Körpers und Geistes. Aber er ist und bleibt immer dieselbe Person. So werden wir auch die Auferstehung erleben. Wir werden ganz anders sein nach dem Tod und sind doch noch die gleiche Person, aber nun näher bei Gott“.⁵²⁹ Die nächsten Ausgaben von *Despertar* konnten nicht wie ursprünglich geplant alle zwei Wochen erscheinen. Im Jahr 1972 erschienen insgesamt elf Ausgaben mit einer Auflage von je 200 Exemplaren, die aber in den folgenden Jahren auf über 1.000 Exemplare steigen sollte. Ab Nummer 15 ist *Despertar* regelmäßig jede Woche erschienen, bis zu einer Unterbrechung von sechs Monaten im Jahr 1978.

Das Jahr 1972 stellt unabhängig von dem ersten Erscheinen von *Despertar* eine Zäsur in der pastoralen Entwicklung Bambamarcas dar. Die Zeit ausländischer, meist deutscher, Entwicklungshelferinnen (von 1963 - 1971) war vorbei. Ebenso wurde das IER aufgelöst, d.h. auch peruanische Fachkräfte waren nicht mehr in Bambamarca tätig.⁵³⁰ Die Campesinos nahmen die Zügel in ihre eigenen Hände. 1969 hatte der erste einheimische Katechet die Erlaubnis von Bischof Dammert erhalten, zu taufen und das Pfarrbüro zu leiten. Das Bedürfnis, selbst

⁵²⁸ Dok. 11, V. *Despertar* Nr. 1. Bereits 1964 entstand die erste Kooperative der Campesinos mit dem Namen „El Salvador“. Sie war über 25 Jahre ein wichtiger Faktor in der sozialpastoralen Arbeit der Pfarrei Bambamarca. Neptalí Vásquez war der erste Präsident, später wurde diese Kooperative auf die ganze Pfarrei ausgedehnt und ausschließlich von Campesinos verwaltet und geleitet. Der Hauptzweck der Kooperative bestand darin, im Einkauf und Verkauf den Zwischenhandel in Bambamarca zu umgehen. Als die Kooperative vom Evangelischen Hilfswerk „Brot für die Welt“ auch noch einen LKW bekam, war der Erfolg sofort sichtbar. Nun konnten die Campesinos ihre eigenen Produkte mit dem Lkw an die Küste auf den Markt bringen und erzielten dort einen 10- bis 15-mal höheren Preis als vorher in Bambamarca. Gleichzeitig kauften sie entsprechend billiger die Produkte ein, die sie für den Alltag benötigten - Öl, Salz, Zucker, Düngemittel und Pflanzenschutz, Geräte und Werkzeuge. Es lässt sich leicht ausrechnen, wie groß vorher die Ausbeutung war und was diese Kooperative sowohl für die Campesinos als auch für die Händler in der Stadt Bambamarca bedeutete. Innerhalb eines weiteren Jahres gab es bereits 40 „Tambos comunales“ auf dem Land als Umschlagplatz, Sammel- und Verkaufsstelle der zu handelnden Produkte. Jede Campesinofamilie konnte Mitglied werden. Als Beitrag wurde verlangt, dass sich jeder zu freiwilliger Mitarbeit verpflichtet. Die Tambos wurden oft zu allgemeinen Zentren der jeweiligen Comunidad. Viermal wurde ein Anschlag auf den LKW verübt. Mitglieder der Genossenschaft wurden öfter verhaftet, die Kooperative erst in den achtziger Jahren gesetzlich anerkannt. Mitte der achtziger Jahre kam es zum Zusammenbruch der Kooperative. Gründe: Staatliche Schikanen (Steuergesetze etc.) und Verhaftungen; Pfarrer und andere Hauptamtliche standen nicht mehr voll hinter der Kooperative; persönliches Versagen (Bereicherung) einiger weniger Mitglieder der Kooperative (vgl. Dok. 40: Gesprächssplitter der Campesinos).

⁵²⁹ Dok. 11, V: *Despertar* Nr. 1.

⁵³⁰ Das IER (Institut zur ländlichen Erziehung) spielte eine wichtige Rolle von 1963 - 1972. Die Zentren des IER waren in Baños del Inca und San Luis. Es hatte die Aufgabe, den Campesinos eine ganzheitliche Bildung zu ermöglichen, ausgehend von einer Verbesserung der Landwirtschaft und Gesundheit. Der erste Leiter des IER war Alfonso Castañeda. Finanziert wurde es mit Mitteln des BMZ, in Zusammenarbeit mit Misereor.

Verantwortung zu übernehmen, war sehr stark. Diesem Bedürfnis kamen ausgerechnet zwei deutsche Priester entgegen, die von 1969-1971 (Hans Hillenbrand) und von 1972-1978 (Rudi Eichenlaub) in Bambamarca als Pfarrer eingesetzt waren.

Konflikte

Despertar wurde zum Motor der pastoralen Entwicklung in Bambamarca und hatte Einfluss in der gesamten Diözese. Im zeitlichen und gesellschaftlichen Kontext hier nicht näher darzulegender Ereignisse (wachsendes Selbstbewusstsein der Campesinos, Landreform und „sozialistische Militärdiktatur“, Entwicklungen in Kirche und Theologie - z.B. das Dokument der Bischofskonferenz „Gerechtigkeit in der Welt“, auf das sich die Grundsatzerklärung des Despertar beruft) werden die Konflikte mit einflussreichen Kreisen der Stadtbevölkerung immer härter. Auch die Auseinandersetzungen mit staatlichen Stellen nahmen an Schärfe zu. Die von den revolutionären Militärs geschaffene Organisation „SINAMOS“, eine staatliche Superbehörde, um die „Errungenschaften der Revolution bis in die letzten Winkel des Landes zu tragen“, nahm den Despertar ins Visier. Despertar - und damit die gesamte Arbeit der Pfarrei - untergrabe die Autorität des Staates, so die Anklage. Ermuntert durch die staatlichen Behörden, begann sich erstmals eine geschlossene Front, eine Heilige Allianz, gegen die Pfarrei zu bilden: Die Händler und einflussreichen Familien, die traditionellen Bruderschaften und Verfechter einer Religion des alten Kultes, politische Parteien, vor allem die APRA, sowie Vertreter der Regierung und der Stadtverwaltung.⁵³¹ Da zu gleicher Zeit neben Rudi Eichenlaub auch noch die zwei englischen Priester Juan Medcalf und Miguel Garnett von 1972 - 1974 in Bambamarca lebten, war der immer wiederkehrende Vorwurf gegen die Pfarrei und deren Organisationen, dass sie von ausländischen Agenten gesteuert würden. Gemäß dem Weltbild der Heiligen Allianz waren die Campesinos per se unfähig, sich zu organisieren, ihre Bedürfnisse zu äußern und diese gar einzufordern - und z.B. den Despertar zu schreiben. Also konnten es nur die Ausländer sein, die für die zunehmende Unordnung verantwortlich waren und die für ihre „gottlosen Pläne“ (vielleicht gar die Vorbereitung einer kommunistischen Revolution oder zumindest eines bewaffneten Aufstands) die unwissenden Campesinos als „nützliche Idioten“ missbrauchten und sie gegen die bestehende Ordnung aufhetzten.

Bald nach Erscheinen des Despertar eskalierte der Konflikt. Auslöser war die Organisation des Patronatsfestes. Es wird an dieser Stelle näher darauf eingegangen, weil dabei der eigentliche Konflikt und der Wandel sichtbar wird, wie er sich in Bambamarca auf eine exemplarische Weise vollzog: Aus einer Religion zur Begründung und Rechtfertigung von Herrschaft und rücksichtsloser Durchsetzung wirtschaftlicher Interessen wird eine religiöse Praxis, die genau dies aufdeckt und anprangert und die sich für eine entsprechende Veränderung einsetzt. Despertar war die prophetische Stimme dieses Wandels, der zwangsweise nicht ohne große Probleme erfolgen konnte. Bereits in der sechsten Ausgabe von Despertar (16. Juli 1972) erschien auf der Titelseite eine bittere Satire über die Art und Weise, wie das Patronatsfest der Virgen del Carmen (17. 7.) in der Stadt gefeiert wurde. „Welch schönes Fest! - Es wird durchtanzte Nächte geben und an neun Tagen Stierkämpfe, Feuerwerke, drei Musikkapellen... welch schönes Fest! - Es gibt kein elektrisches Licht, die Zustände im Gefängnis sind unmenschlich, Schulen werden nicht gebaut. Aber, welch schönes Fest! Es werden Hahnenkämpfe organisiert, die Händler machen riesige Umsätze, es gibt Glücksspiele, Jahrmarktsrummel und ein großes Besäufnis. Welch schönes Fest! Und in den Hütten auf dem Land

⁵³¹ Diese Heilige Allianz erlebt in diesen Tagen eine Neuauflage in einer anderer und viel bedrohlicheren Besetzung: Ein Weltkonzern und der Bischof von Cajamarca stellen sich zusammen mit den üblichen Protagonisten mit aller Macht gegen die Campesinos. Auch hier geht es wieder unter dem Deckmantel der Rechtgläubigkeit um handfeste wirtschaftliche Interessen, u.a. um die Wasserrechte für die Campesinos bzw. für die Mine.

haben wir noch nicht einmal Geld, um Salz kaufen zu können. Aber das Fest, wie schön ist es doch! Virgen del Carmen, Patronin des Volkes: Sie sagen, dass sie zu deiner Ehre das Geld aus dem Fenster werfen. Du, der du arm bist und eine Sklavin, du preist den Herrn, der die Mächtigen vom Thron stürzt und die Erniedrigten aufrichtet‘ (Lk, 1,52 - das Evangelium des Festes), dulde nicht weiter, dass sie dir einen Mantel aus Hohn umhängen und dass sie dich vor sich her tragen wie eine Fahne, um damit ihre Ungerechtigkeiten zuzudecken“⁵³²

In einem langen Leitartikel kommentiert ein Mitarbeiter von Despertar, Luis Vásquez, das Fest, zeigt Alternativen auf und schließt: „Es geht darum, die Art und Weise zu ändern, wie wir das Fest feiern. Es ist naiv zu glauben, dass wir von Gott bestraft werden, falls wir nicht das Fest so feiern wie immer, mit Stierkämpfen, Feuerwerk usw., und dass er uns Höllenqualen androht und uns die biblischen Plagen schicken wird“⁵³³. In weiteren Folgen des Despertar wurden konkrete Vorschläge gemacht, wie man die Heiligenfeste gebührend feiern kann.

Wenn auch der Konflikt aufgrund eines scheinbar rein religiösen Anlasses eskalierte, so war das eigentliche Motiv ein wirtschaftliches.⁵³⁴ Denn neben den Familienangehörigen der ehemaligen Großgrundbesitzer sahen vor allem die bisher uneingeschränkt den Markt und die Wirtschaft kontrollierenden Händler und Geschäftsleute ihre Pfründe zu Recht gefährdet. Neben dem Despertar und dessen Aufdecken von Wucher, war vor allem die Kooperative der Pfarrei, in der die Campesinos zu gerechten Preisen einkaufen konnten, ein Stein des Anstoßes. Die Kooperative war neben dem Despertar folgerichtig immer wieder die hauptsächliche Zielscheibe der Angriffe. Auch skrupellose Notare und Rechtsanwälte konnten nicht mehr wie bisher für jede notwendige Unterschrift utopische Preise verlangen. Viele der aufgrund einer korrupten Bürokratie notwendigen zahllosen Unterschriften und Beglaubigungen bekamen die Campesinos auf dem Pfarrbüro nun unentgeltlich. Auch Ärzte, Lehrer und Lokalpolitiker, meist ebenfalls aus den einflussreichen Familien stammend, mussten damit rechnen, bei jedem Missbrauch ertappt und im Despertar öffentlich angeprangert zu werden.

Völlig unverständlich erschien es diesen Kreisen, dass sich die Macher des Despertar nicht kaufen ließen und noch nicht einmal Anzeigen und Werbung, für die man gerne viel bezahlt hätte, in ihrem Blatt annahmen. Ausgehend von ihren eigenen Denkweisen und Praktiken, war dies für die Städter ein Beweis dafür, dass die Campesinos von den Ausländern mit viel Geld gekauft sein mussten. Für die Städter und gute Katholiken war es gemäß dieser Logik ebenso klar, dass ausländische Mitarbeiter der Pfarrei nur deshalb so mühsame Wege aufs Land unternahmen, weil sie z.B. einen Drogenhandel aufbauen oder die Campesinos mit Waffen versorgen wollten. „Denn welcher normale und halbwegs zivilisierte Mensch, gar aus Europa, läuft schon freiwillig auf dem Land herum?“ - so die häufig geäußerte Vermutung.

Unmittelbar nach dem Patronatsfest bildete sich am 23. Juli 1973 in Bambamarca ein Komitee Pro-Templo mit dem Ziel, die bisherige Form des Festes zu verteidigen. In der Ausgabe vom 12. August nimmt der Despertar dazu Stellung: „Ihr einziges Ziel ist es, alles Neue von der Kirche fernzuhalten. In diesem Komitee ist weder ein Vertreter des Bischofs, noch der Pfarrei (Priester, Schwestern, Katechetin). Alle Mitglieder des Komitees müssen wissen: sie haben keinerlei Recht im Namen der Kirche zu handeln, denn wenn sie gegen den Bischof

⁵³² Dok. 14, V: Despertar Nr. 6, 16. 7. 1972.

⁵³³ Ebd. Direkt unter diesem Artikel ist eine Meldung über die Nachbardiözese Chiclayo platziert, die besagt, dass der dortige Bischof, Monseñor Obregoso, damals oberste Autorität des Opus Dei in Peru, alle Messen in seiner Diözese verbietet, die von Laien mit vorbereitet wurden. Das gleiche Verbot gilt seit 1997 auch in der Pfarrei Bambamarca, die von zwei Priestern geleitet wird, die aus dem Seminar des Opus in Chiclayo kommen.

⁵³⁴ Das Muster, wirtschaftliche Interessen und damit verbundene Ungerechtigkeiten hinter religiösen Motiven zu verstecken, ist auch ein Muster, das für die Rechtfertigung der globalen Wirtschaftsordnung gilt (besonders für die „Nord-Süd-Beziehungen“). Die gegenwärtige Bush-Administration hat zumindest den Vorteil, diese Muster leichter erkennen zu lassen und ist daher ehrlicher. Jede Kritik oder Ablehnung dieses Musters und seiner entsprechenden Dogmen gilt als Abfall vom wahren Glauben. Gleichzeitig wird an diesem Beispiel deutlich, dass auf dem globalen Markt nur die Regeln gelten sollen, die von den Mächtigen aufgestellt wurden. Schließen sich die Opfer zusammen und fordern gleiche Rechte, werden sie bekämpft.

protestieren, sind sie nichts anderes als eine protestantische Sekte, losgetrennt von der apostolischen und hierarchischen Kirche. Außerdem: Ein Tempel aus toten Steinen hat keine allzu große Bedeutung. Stattdessen laden wir alle praktizierenden Katholiken ein, ein Pastorkomitee Pro-hombre zu bilden, das sich um die Menschen kümmert. Wir sollen lebendige Steine der Kirche Jesu Christi sein“.⁵³⁵ In der folgenden Nummer erschien eine Gegendarstellung des Komitees Pro-Templo und dessen Bereitschaftserklärung, mit dem vom Bischof ernannten Pfarrer zusammenzuarbeiten. Vertreter der Pfarrei und Mitglieder des Komitees hatten sich vorher zu einer Aussprache getroffen und ein völliger Bruch konnte noch verhindert werden. Doch der Friede hielt nicht lange. Am 30. September besetzte eine Gruppe frommer Frauen die Pfarrkirche, wechselte erstmals die Schlösser der Pfarrkirche aus (es sollte noch zwei weitere Male geschehen) und verweigerte allen, auch den Priestern, den Zutritt. Das Taufbecken in der Nähe des Einganges wurde zertrümmert, umso mehr Platz für die Sänfte der „Virgen del Carmen“ zu schaffen bzw. „damit die Virgen bei ihrer Prozession ungehindert durch den Eingang schreiten könne“, wie es begründet wurde.⁵³⁶

Bischof Dammert schreibt darauf hin an die Pfarrei Bambamarca: „Eine kleine Gruppe von Personen repräsentiert nicht das Volk Gottes. Das Volk Gottes in Bambamarca wird repräsentiert von allen Campesinos und Gläubigen, die innerhalb der Pfarrei Bambamarca wohnen und nicht nur von einem kleinen Komitee von Individuen, die in der Stadt wohnen. Bei diesen Vorkommnissen handelt es sich nicht nur um äußerliche Streitigkeiten oder eventuelle Missverständnisse aufgrund mangelnder Kommunikation, sondern sie entstehen aus einer völlig falschen Interpretation der christlichen Lehre. Es ist traurig, dass sich diejenigen als sehr katholisch bezeichnen, die nur daran denken und ihre ganze Kraft darauf verschwenden, die Wände und Türme der Kirche herauszuputzen, während sie gleichzeitig ihre Brüder und Schwestern verachten und ausbeuten. Die Worte Jesu gelten schließlich auch noch heute“.⁵³⁷

Höhepunkt des Konflikts war der tätliche Angriff auf Rudi Eichenlaub, diesmal zitiert aus den „Informationen aus Cajamarca“: „Am Sonntag, dem 19. Mai 1974, ist die Kirche von Bambamarca mit einem Vorhängeschloss versperrt. Als Rudi Eichenlaub dieses Schloss entfernen will, um in der Kirche die Sonntagsmesse zu feiern, kommt Francisco Vásquez, 40 Jahre alt und Händler in Bambamarca, begleitet von zwei Angehörigen seiner Familie und dringt mit einer Machete auf Rudi Eichenlaub ein. Der Angriff kann jedoch von einigen Leuten, die sich zur Messe eingefunden haben, abgewehrt werden. Nach diesem Zwischenfall wird die Messe im nahe liegenden Schwesternhaus gefeiert. Während dieser Zeit bringt die Familie Vásquez ein weiteres Vorhängeschloss an der Tür des Pfarrbüros an und schließt den sich dort befindlichen Padre Juan Medcalf ein. Kurz darauf überfällt die Familie Vásquez den verantwortlichen Redakteur des Despertar, Arturo Rojas und Augustín Salao, einen Pfarrhelfer. Der Bürgermeister erklärt sich nicht für zuständig, etwas zu unternehmen. Die Polizei schaut ohne einzugreifen zu; sie ist jedoch bereit, geheimen Anzeigen nachzugehen, um die Priester als Spione zu entlarven. Da die Priester weitere Auseinandersetzungen vermeiden wollen, verlassen sie vorläufig die Pfarrei und fahren zum Bischof nach Cajamarca. Vorher werden aber noch 4.000 Exemplare des Despertar verteilt, in dem über die Ereignisse berichtet wird“.⁵³⁸

⁵³⁵ Dok. 15, V. Despertar Nr. 33. 12. 8. 1973.

⁵³⁶ Diese Handlung ist von einer - unfreiwillig - tiefen Symbolik: Wenn Menschen ihre Taufe auf den Namen Jesus Christus ernst nehmen, zumal bisher ausgegrenzte Menschen, dann müssen sie im Namen der herrschenden Religion aus dem Weg geräumt werden, um Platz zu schaffen für die Garanten (Heiligen) der herrschenden Religion. Die Campesinos verstanden die Zerstörung des Taufbeckens so, auch deshalb, weil an diesem Taufbecken seit 1969 ein Campesino die Taufe spendete. Analoge Vorgehensweisen sind bei Bischof Simón zu beobachten, der sogar einen von seinem Vorgänger geweihten Altar aus einer Kirche (Baños del Inca) entfernen und auf eine Schutthalde werfen ließ, weil er von Campesinos gestiftet und bearbeitet worden - also unwürdig - war.

⁵³⁷ Dok. 16, V. Despertar Nr. 57. 13. 1. 1974.

⁵³⁸ Dok. 17, V: „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 5, Juni 1974. Archiv St. Martin, Dortmund. Diese Informationen waren zusammengestellt aus dem Despertar Nr. 73 und Nr. 74 und aus Briefen der betroffenen Priester.

Am 6. Juni konnten die Priester wieder zurückkehren, die Campesinos bereiteten ihnen einen überwältigenden Empfang. Durch den persönlichen Einsatz von Bischof Dammert in Lima musste der Militärpräfekt von Cajamarca den Befehl ausgeben, dass ab sofort den vom Bischof eingesetzten Pfarrern von Bambamarca die ungehinderte Ausübung ihres Auftrags garantiert werden musste. Wer sie daran hindert, kann mit Arrest bestraft werden. Dieser Erlass wurde unter der Überschrift „Triumph der Gerechtigkeit“ auf der Titelseite von *Despertar* veröffentlicht.⁵³⁹ Dies war das letzte Mal, dass im *Despertar* eine Maßnahme der Militärregierung als Triumph der Gerechtigkeit verkündet werden konnte.

Gefangennahme und Exil

1978 erlebten die Mitarbeiter von *Despertar* ihre größte Bewährungsprobe. In der so genannten zweiten Phase der Militärdiktatur nahmen die Unruhen, Streiks und Demonstrationen im ganzen Land zu. Nach der ersten Phase der Militärdiktatur von 1968 - 1974, die gekennzeichnet war von einer versuchten Landreform, einer Revolution von oben und nationalen und anti-imperialistischen Parolen, übernahmen 1975 solche Militärs die Macht, die gegenüber den Interessen des Weltmarktes, der Kreditgeber und den Idealen der Freien Welt aufgeschlossener waren. Die Folge war eine drastische Reduzierung der Staatsausgaben im nicht produktiven Sektor wie Sozialhaushalt, Bildung, Verbot von Gewerkschaften, Erhöhung der Preise für Grundnahrungsmittel und für Benzin. In Peru kam es zu den größten Demonstrationen seit Jahren und schließlich wurde im ganzen Land der Generalstreik ausgerufen. In Bambamarca wurde am Sonntag, dem 14. Mai 1978 (am Muttertag) bekannt, dass sich die Preise von einem Tag auf den anderen für einige Basisprodukte verdreifacht hatten. Da ich die folgenden Ereignisse selbst erlebt habe, werde ich sie in einem persönlich gehaltenen Bericht schildern:

Zusammen mit Segundo Leíva, dem damaligen Leiter des *Despertar*, einem weiteren engen Mitarbeiter des *Despertar*, Valentín Mejía, sowie Hans Hillenbrand und seiner Frau Segunda Torres, die aus Romero, einer Comunidad bei Bambamarca stammt, war ich vom 10.- 20. Mai in Cortegana unterwegs, einer großen Landzone, etwa achtzig Kilometer von Bambamarca entfernt, nur zu Fuß zu erreichen und ohne die Möglichkeit, Nachrichten zu empfangen. Nach unserer Rückkehr nach Bambamarca versammelten sich die Verantwortlichen der Pfarrei, viele anwesende Katecheten und Mitarbeiter des *Despertar*, um über die Situation zu sprechen und darüber, wie man im *Despertar* zu den Preiserhöhungen und der aufgewühlten Situation im ganzen Land Stellung nehmen sollte. Der damalige Pfarrer Rudi Eichenlaub war zu diesem Zeitpunkt für längere Zeit ebenso in Europa wie Manolo Sevillano. Eine Woche vorher war bereits im Rahmen des Ausnahmezustandes und des Generalstreiks der *Despertar* verboten worden. Um nicht völlig ohne Stimme zu bleiben und aus Gründen der Solidarität mit den Protestierenden und Opfern im ganzen Land, suchten die Gruppen der Pfarrei nach Wegen, wie sie den angesammelten Unmut über die als verheerend empfundenen Wirtschaftsmaßnahmen öffentlich machen konnten. Eine Demonstration wurde geplant. Hans Hillenbrand war inzwischen nach Cajamarca zurückgekehrt, um nicht fälschlicherweise als Drahtzieher verdächtigt werden zu können. Seine Frau Segunda blieb in Bambamarca. Ich selbst sollte noch auf Anraten der Campesinos in der Nacht vor der Demonstration Bambamarca verlassen, was im letzten Moment gerade noch klappte.

Bereits einen Tag später kamen bei Bischof Dammert die Nachrichten über die Ereignisse in Bambamarca an, zuerst übertrieben dramatisiert mit Berichten über viele Tote. Nach einer Beratung mit dem Bischof schickte er mich sofort nach Lima. Hans Hillenbrand sollte auch untertauchen, doch zog er es vor, angesichts der bereits erfolgten Verhaftung seiner Frau in Bambamarca bei seinen Kindern in Cajamarca zu bleiben, wo er prompt einen Tag später

⁵³⁹ *Despertar* Nr. 75. 9. Juni 1974.

ebenfalls verhaftet und danach in das schon überfüllte Hochsicherheitsgefängnis „El Sexto“ in Lima gebracht wurde. Ich selbst konnte nicht in der Armenpfarrei „Jesus Obrero“, seit den sechziger Jahren Anlaufstelle der Mitarbeiter Bischof Dammerts und geleitet von zwei belgischen Priestern, in Lima unterkommen, da diese sehr sozial engagierte Pfarrei unter strenger Beobachtung der Sicherheitskräfte stand. Stattdessen hatte mir der Bischof die Adresse eines mit ihm befreundeten deutschen Lehrerehepaares der deutschen Schule in Lima gegeben, wo ich dann auch gerne aufgenommen wurde. Für drei Wochen lebte ich in einem der reichsten Stadtviertel in Lima, gut beschützt von Polizei und den Militärs, die während des Ausnahmezustandes in der Nacht schwere Panzer durch dieses Viertel schickten, um die Bevölkerung dieses Viertels vor der Wut des Volkes zu schützen.

Nach drei Wochen Aufenthalt in Lima kam der Anruf, dass ich nun ohne Gefahr nach Cajamarca und anschließend nach Bambamarca zurückkehren konnte. Von Bischof Dammert bekam ich den Auftrag, in Bambamarca zeichenhaft präsent zu sein und den Despertar, wenn auch in veränderter Form, weiterzuführen - ansonsten aber nicht viel zu tun, sondern einfach da zu sein. Die Hauptverantwortlichen der Pfarrei und von Despertar waren im Gefängnis und ihnen drohte noch ein Prozess. Der Despertar blieb verboten. Es ging nun darum, ein Blatt als Stimme der Pfarrei herauszugeben, das einerseits Rücksicht auf die Inhaftierten nehmen musste und sie durch unbedachte Äußerungen nicht gefährden durfte (d.h., dass z.B. das Vorgehen der Militärs in Bambamarca - und landesweit - nicht in deutlicher Form kritisiert werden konnte), andererseits aber sollte Flagge gezeigt werden. Niemand sollte sich Illusionen machen dürfen, die Stimme der Campesinos und der Pfarrei zum Schweigen gebracht zu haben. Am wichtigsten war aber, den doch etwas eingeschüchterten Campesinos Mut zu machen und zu zeigen, dass sie vom Bischof und seinen Mitarbeitern niemals im Stich gelassen werden. Wir rieten den nicht verhafteten Mitarbeitern des Despertar, vorläufig nicht in der Stadt zu erscheinen. Als einziger Mitarbeiter kam dennoch über mehrere Wochen Leonardo Herrera, damals siebzehn Jahre. Nicht zu vergessen sind allerdings die Schwestern die „Hl. Herzens Jesu“, die seit Jahren eine verlässliche und durch nichts zu erschütternde Stütze der Kirche von Bambamarca waren. Ich selbst war in relativer Sicherheit, weil ich vor meiner Ausreise nach Peru von der peruanischen Botschaft in Bonn aus Versehen ein Visum mit Diplomatenstatus bekommen hatte, was die Behörden und die Militärs in Bambamarca völlig verunsicherte. Außerdem war ich noch nicht so lange in Bambamarca, hatte keine führende Rolle und galt daher bei den Militärs nicht als einer der Anführer des Aufbruchs.

Der Titel des neuen Blattes hieß lapidar „Boletín parroquial“ (Pfarrblatt). Eine weitere Auflage von Bischof Dammert war, in dem Blatt auch Stimmen aus der Stadt Bambamarca zu Wort kommen zu lassen. Dies erwies sich als eine große Herausforderung, waren es doch die Frommen der Stadt, die den Militärs die Wege zu den Hütten der verantwortlichen Katecheten gezeigt hatten, um diese zu verhaften. Sie waren es auch, die am darauf folgenden Patronatsfest am 17. Juli - die Verantwortlichen der Pfarrei waren noch gefangen - die Ehre hatten, die prachtvoll geschmückte Marienstatue auf ihren Schultern aus der Kirche und dann durch die Stadt zu tragen. Das Patronatsfest wurde organisiert von den Schwestern des Ordens der Dominikanerinnen. Die Dominikanerinnen leiteten eine Mädchenschule, die von Kindern der Campesinos nicht besucht werden konnte. Diese Schwestern erkannten auch die von Katecheten gespendete Taufe nicht an, d.h. die Kinder der Campesinos waren in ihren Augen „Heiden“. Sie waren die religiöse Stütze der Frommen in der Stadt und sind es noch bis heute. Bischof Dammert bestand darauf, auch mit den Dominikanerinnen wenigstens eine minimale Zusammenarbeit zu suchen. Dies wurde vorher zwar schon ohne Erfolg versucht, doch nun gab es erste Annäherungen. Aber erst mit dem 1979 nach Bambamarca gekommenen Pfarrer Jorge López kam es dann zu einer reibungslosen Zusammenarbeit mit den Dominikanerinnen. Als die in Europa weilenden Rudi Eichenlaub und Manolo Sevillano die erste Ausgabe dieses neuen Pfarrblattes mit einem Beitrag der Dominikanerinnen in die Hand bekamen, waren sie sehr enttäuscht und dachten, die „Sache der Campesinos“ sei verraten worden. In Kenntnis der

näheren Umstände revidierten sie später ihre Meinung. Sie gaben einen „Despertar im Exil“ heraus. Daraus ein gekürzter Bericht von Valentín Mejía, der mich nach Cortegana begleitet hatte und dem es gelungen war, einen Brief nach Dortmund zu schicken.

„Einige von uns waren noch zu einem Kurs in Cortegana, als die Regierung die neuen Wirtschaftsmaßnahmen bekannt gab und in ganz Peru sich der Widerstand regte. Nur in Bambamarca war scheinbare Ruhe... Am Samstag vorher war der Gouverneur gekommen und teilte mit, dass Despertar nach dem neuen Gesetz verboten sei. Wir durften noch nicht einmal eine letzte Nummer mit Erläuterung der Gründe herausgeben. Am Sonntag haben wir uns entschlossen, zusammen mit mehreren Comunidades für kommenden Freitag eine große Demonstration zu veranstalten. Am Dienstag sind wir durch die Comunidades gegangen und am Donnerstag war eine letzte Versammlung der Verantwortlichen. So schnell ging das. Die Leute waren sofort bereit mitzumachen. Wir haben niemand überreden müssen. Noch in der Nacht vor der Demonstration kamen drei Lastwagen voller Soldaten an. Es war am Freitag, den 26. Mai. Wir zogen von unseren Comunidades hinunter nach Bambamarca. Ein Major des Heeres kam, um mit uns zu reden. Er sagte, dass die Preise schon wieder gefallen seien und wir nach Hause gehen sollten. Wir aber riefen: ‚Lasst die anderen Gruppen durch, wir wollen nur eine friedliche Demonstration‘. Nach soviel Protest mussten sie uns durchlassen. Auf dem Marktplatz sprachen dann zwei Campesinos und zwei von der Stadt. Es war sehr gut. Am Schluss machte ein Extremist (ein Student, der aus Cajamarca gekommen war - Red.) die Sache kaputt. Er sagte: ‚Wir wollen kämpfen, es soll Blut fließen‘. Sofort fing das Militär an, in die Menge zu schießen. Es hagelte Gewehrketten und es flogen auch eine ganze Menge Tränengasbomben. Wir zerstreuten uns alle. Am Stadtrand formierten wir uns wieder zu Gruppen. Die Soldaten wurden zurückgerufen und sie wagten es nicht, uns zu folgen. Wir hörten, dass es drei Tote, fünf Verwundete und zehn Gefangene gegeben hätte. Es stimmt nicht. Wir betrauern einen Toten, drei Verwundete und zwei Gefangene: In der Nacht nahmen sie Segunda fest. Hans Hillenbrand war zu diesem Zeitpunkt in Cajamarca. Dann wurden elf von uns gesucht. Wir standen auf der schwarzen Liste, weil die Spitzel unsere Namen angegeben hatten. Trotz allem hat uns die Übermacht des Militärs nicht entmutigt. Es nahmen ungefähr 3.000 Menschen an der Demonstration teil. Dazu kommen noch alle diejenigen (ein vielfaches), die nicht durchgelassen worden waren oder die aus Furcht vor den vielen Soldaten wieder umgekehrt waren. Nur die Entschlossenen und Mutigen haben es gewagt, nach Bambamarca hineinzugehen“.⁵⁴⁰ Weiterführender Bericht in den „Informationen aus Cajamarca“: „Hans Hillenbrand wurde am 27. Mai in Cajamarca festgenommen und anschließend nach Lima gebracht. Er wurde im Gefängnis von Bischof Metzinger besucht. Er ist seit dem 17. Juni wieder zu Hause, zusammen mit seiner Frau Segunda. Die anderen ausländischen Mitarbeiter sind nicht im Gefängnis. Aber es wird jeder Schritt überwacht. Candelario Cruzado und Segundo Leíva, die gewählt und vom Bischof bestätigten Leiter der Pfarrei Bambamarca, sind bis heute inhaftiert und dürfen nicht besucht werden. Uns wurde vielfach mitgeteilt, dass immer häufiger die Mitarbeiter der Kirche für die Drahtzieher der Aktionen des Volkes gehalten werden. Auch in der Presse tauchen immer häufiger Nachrichten auf, in denen kirch-

⁵⁴⁰ Dok. 18, V: Despertar im Exil, in: „Informationen aus Cajamarca“ Nr. 18, Juni 1978. Archiv St. Martin, Dortmund. Der Bericht stammt von Valentín Mejía: Dok. 19, V: „Indio, tiefgläubiger aktiver Christ in einer der Basisgemeinschaften der Diözese: Gewählter Sprecher der christlichen Landarbeitergewerkschaft; Mitarbeiter an einer Zeitschrift sowie dem Rundfunksender der Gemeinschaft. Häufig bedroht, unter Vorwänden verhaftet, misshandelt. Einmal, kurz vor Ostern 1983, ohne Vorwand. Protestierende Augenzeugen seiner brutalen Verschleppung wurden beschossen. Später kreuzigten die Polizisten ihn. Er wurde nicht angenagelt. Aber an Händen und Füßen an ein Kreuz gefesselt, das sie danach aufrichteten. Valentín Mejía: ‚...sie fesselten mich mit Stricken und schleiften mich so bis zum Kommissariat. Dann kreuzigten sie mich an einem Fahnenmast, und sie verhöhnten mich, und schlugen und sagten: ‚So sterben Terroristen!‘ Und sie legten ihre Gewehre auf mich an... Und sie sagten: ‚Wo sind denn die Priester? Sollen sie dich doch verteidigen! Terrorist!‘.“ Radio Bremen. Sendung von Rosemarie Bollinger am 23. 3. 1985: „Vom Mut, eine Theologie der Befreiung zu leben“ - Der Bischof von Cajamarca/Peru im Gespräch. Archiv St. Martin, Dortmund.

liche Gruppierungen ganz offiziell als marxistisch bezeichnet werden“.⁵⁴¹ Dazu der Kommentar der Herausgebers des „Despertar im Exil“: „Seit dem 14. Mai, nach 282 ununterbrochenen Folgen, darf Despertar nicht mehr gedruckt werden. Die Campesinos sollen nicht mehr erfahren, was wirklich vorgeht im Land. Aber wir können nicht verschweigen, was wir sehen und erleben. Wir werden Mittel und Wege finden, die Leute weiterhin zu informieren“.⁵⁴²

Nach fast zwei Monaten im Gefängnis, wurden Candelario Cruzado und Segundo Leíva am 22. Juli freigelassen. Es war eine bedingte Freiheit. Sie mussten sich regelmäßig bei der Polizei melden, ein Gerichtsverfahren stand noch aus. „Am Samstag den 22. Juli erfuhren wir mit großer Freude, dass Candelario und Segundo frei gelassen wurden. Wir haben die Gelassenheit von Candelario bewundert, er strahlt Friede aus. Er erzählte, wie sie ihn aus seinem Haus abholt und verhaftet haben, so wie sie auch Jesus gefangen nahmen im Garten von Gethsemani. Ein Polizeioffizier sagte, wie außergewöhnlich die Haltung der Campesinos war, dass sie niemanden denunziert und dass sie immer die Wahrheit gesagt haben“.⁵⁴³ Nach sechs Monaten durfte Despertar wieder uneingeschränkt seine Arbeit aufnehmen, die Zwischenzeit wurde von dem „Boletín parroquial“ notdürftig überbrückt. Rudi Eichenlaub kehrte danach nicht mehr als Pfarrer nach Bambamarca zurück, Manolo Sevillano konnte zurückkehren und blieb mit seiner Familie bis 1981 in Bambamarca.

Das Ende

Ende 1988 wurde der Despertar nach insgesamt 700 Ausgaben endgültig eingestellt. In den letzten Jahren konnte das wöchentliche Erscheinen nicht mehr aufrechterhalten werden. Eine der Gründe für die Einstellung des Despertar war das Aufkommen kleinerer Radiosender auf dem Land. Zeitweise gab es mehr als dreißig Radiosender mit Reichweite in Bambamarca. Einige Mitarbeiter des Despertar sahen darin eine Möglichkeit, direkter und aktueller zu informieren. Das Radio erschien als das Medium der Zukunft. Hauptsächlicher Grund für das Ende von Despertar war aber die sich langsam verflüchtigende Bereitschaft der peruanischen Pfarrer der Pfarrei, Despertar zu unterstützen. In der Partnergemeinde in Dortmund wurde das Ende von Despertar eher am Rande wahrgenommen. Selbst Bischof Dammert und seine Mitarbeiter in Cajamarca unternahmen keine allzu auffälligen Anstrengungen, um Despertar aus der Krise zu helfen. Im November 1989 erschien in den „Informationen aus Cajamarca“ eine Meldung von fünf Zeilen: „Die Pfarrzeitung von Bambamarca, El Despertar, hat ihr Erscheinen eingestellt, weil die Herstellungskosten zu hoch und der Vertrieb zu aufwendig waren. Die Information der Campesinos kann aber täglich durch kleine örtliche Sender erfolgen. Unsere Redaktion bedauert, dass ihr für die „Informationen aus Cajamarca“ die kleinen, oft so aufschlussreichen Mitteilungen über das Alltagsgeschehen der Campesinos fehlen“.⁵⁴⁴ In einem Brief schrieben die Verantwortlichen des Despertar am 31. 1. 1986 nach Dortmund (an Pfr. Alfons Wiegel, unterschrieben u.a. auch von Candelario Cruzado) und baten - wie immer sehr indirekt - um finanzielle Unterstützung. Doch dieser Brief und ähnliche Hinweise konnten in Dortmund nicht richtig gedeutet werden - es fehlte eine entsprechende „Übersetzung“.

⁵⁴¹ Dok. 18, V: Despertar im Exil. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵⁴² Ebd.

⁵⁴³ Brief Dammerts vom 3. 8. 1978 an die Partnergemeinde in Dortmund. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵⁴⁴ Dok. 20, V: „Informationen aus Cajamarca“ Nr. 48, November 1989. Archiv St. Martin, Dortmund. Die genannten Gründe sind mehr als banal. Im Vergleich zu den monatlichen Aufwendungen von Dortmund für Bambamarca handelt es sich um verschwindend kleine Beträge, die ohne Mühe hätten aufgebracht werden können. Die wahren Gründe liegen auf einer anderen Ebene (s.u.). Die fünfzeilige Meldung weist auch daraufhin hin, welchen Stellenwert der Despertar in der Partnerschaft für die Partnergemeinde in Dortmund hatte. Notwendige Kurse für die Weiterbildung der meist jungen Redakteure wurden nicht mehr organisiert, weil angeblich kein Geld da war. Vor allem wurde nicht die theologische Dimension gesehen, die noch nicht einmal erwähnt wird. Ein direkter Dialog mit den Redakteuren und Herausgebern lag außerhalb der Vorstellungsmöglichkeiten von Dortmund. Vor allem jüngere Campesinos kamen kaum zu Wort bzw. sie wurden nicht gefragt.

So wie das Jahr 1972 eine Zäsur in der pastoralen Entwicklung in der Pfarrei Bambamarca darstellte, so auch das Jahr 1988. Denn als Ende 1988 drei junge Pfarrer von Bischof Dammert nach Bambamarca geschickt wurden, begannen die internen Auseinandersetzungen in der Pfarrleitung. Nur einer der drei neuen Pfarrer gewann das Vertrauen der Campesinos und setzte sich für sie ein. In Bambamarca selbst wurde das Archiv des Despertar als Altlast beseitigt. Die ehemaligen Mitarbeiter der Pfarrei haben es versäumt (besser: man konnte sich nicht vorstellen, dass dies notwendig sein sollte), die Materialien und noch vorhandene Ausgaben des Despertar in Sicherheit zu bringen. Das Pfarrhaus ist den ehemaligen Machern des Despertar und den „alten“ Katecheten heute nicht mehr zugänglich. Selbst die Schwestern des „Hl. Herzen Jesu“ hatten keinen Zutritt in den Teil des Pfarrhauses, in dem die Pfarrer wohnen und wo einst auch die Räume des Despertar und andere Versammlungsräume waren.⁵⁴⁵

Der kirchliche Rahmen, in dem Despertar entstand und sich bewegte, war eine Kirche mit einer eindeutigen Option. Fundamente dieser Kirche waren die Bibel, das Zeugnis der ersten Christen und die kirchlichen Dokumente wie das Zweite Vatikanische Konzil, Medellín und die Dokumente der peruanischen Bischofskonferenzen aus den siebziger Jahren. Dieser Rahmen hat heute in der Diözese Cajamarca keine Gültigkeit mehr. Was für so viele Menschen der Grund ihrer Hoffnung war, wird heute von Bischof Simón und den Pfarrern von Bambamarca je nach Belieben als pure Sozialromantik, als Ablenkung vom eigentlichen Ziel, als Klassenkampf oder als Kampf gegen die Kirche diffamiert. Die Option der gegenwärtigen Kirche von Cajamarca und Bambamarca ist eine Option für die Stadt in ihrer spanisch und vorkonziliar geprägten Tradition. Es ist eine Option für die Besitzer der Goldminen von Cajamarca, eine Option gegen die Mehrheit des Volkes, gegen die Armen Jahwes und die „Hirten auf dem Felde“. Sie knüpft an die Tradition an, wie sie von 1532 bis 1962 geherrscht hat. Die Beseitigung des Archivs des Despertar ist ein Symbol dafür: die Stimme der Campesinos wird nicht nur zum Schweigen gebracht, sie selbst werden ausgesperrt und „entsorgt“.

Die Kirche mit Poncho und Sombrero in Bambamarca hat dagegen die biblische Botschaft von der Gerechtigkeit und von der Befreiung als Maßstab ihres Handelns genommen und damit gezeigt, dass die konkrete Utopie des Reiches Gottes in dieser Welt Fleisch und Blut werden kann. Es ist möglich, den herrschenden Mächten Freiräume abzugewinnen, in denen geschichtlich und konkret für die Armen erfahrbar wird, dass Gott tatsächlich Mensch geworden ist, dass er mit ihnen leidet, sie begleitet und ihnen den Weg in das Gelobte Land weist. Die Stimme der Campesinos ist nicht verstummt, man muss nur lernen, sie anders und auf anderen Wegen zu hören. Die Campesinos in Bambamarca haben erfahren, dass trotz einer Unterdrückung und Leidensgeschichte von über 400 Jahren das Kreuz als Zeichen der Auferstehung über Bambamarca errichtet wurde - und dort steht es noch heute.

b, 2) Vamos Caminando - ein Glaubensbuch des Volkes

Don Panchito (Francisco Huamán), der ältere Katechet von Chala, erwartete mich schon voller Ungeduld. Vor der Kapelle der ehemaligen Hazienda von Chala hatte sich eine größere Gruppe der Gemeinde versammelt. Viele saßen auf der Erde, die vier im Rechteck aufgestellten Bänke reichten nicht für alle. Von weitem hatte ich sie schon singen gehört. Sie sangen ein Lied, das ein anderer Katechet getextet und mit einer uralten Melodie, einem Huayno, unterlegt hatte. Erst dachte ich, ich wäre zu spät zur Versammlung gekommen, denn dieses Lied

⁵⁴⁵ Auf Anordnung von Bischof Simón wurde die Verbindungstür zugemauert, weil laut Kirchenrecht die Priester „nicht in Versuchungen geführt werden dürfen“ (so die Begründung des Bischofs). Seit 1999 ist die Verbindung zwischen den inzwischen ausgewechselten Schwestern wieder bestens, die neu eingewechselten Schwestern arbeiten nun mit den Pfarrern zusammen. Und die Verbindungstür ist wieder offen - trotz Kirchenrecht.

wurde meist am Ende der Versammlung gesungen. Mich wunderte nur, dass dazu nicht getanzt wurde. Doch Don Panchito klärte mich auf. Sie hatten das Lied nur deswegen mitten in der Versammlung angestimmt, weil sie nicht mehr weiter wussten und daher auf mich warten wollten. Es war eine lebhafte Diskussion entstanden, weil der jüngere Katechet von Chala, Segundo Ventura, gesagt hatte, die Leute bräuchten zu den Versammlungen nicht mehr die Bibel mitzubringen. Es gebe ein neues Buch, das die Campesinos selbst gemacht hätten und das zudem noch schöne Lieder und andere Geschichten aus ihrem Leben enthalte. Einige Ältere hatten widersprochen, schließlich sei die Bibel das Wort Gottes und wie sollten sie ohne das Wort Gottes leben können? Doch der Jüngere bestand darauf: das neue Buch sei nichts anderes als eine neue Bibel, oder besser gesagt: die alte Bibel wurde in unsere Zeit übersetzt. In diesem neuen Buch erzählten die Menschen, wie in ihrem eigenen Leben das Wort Gottes fruchtbar würde. Außerdem seien in dem Buch - so erklärte der jüngere Katechet - auch die wichtigsten Stellen der Bibel enthalten, es sei also eine Zusammenfassung und gleichzeitig eine Fortschreibung der Bibel. Denn so wie das Volk Gottes im Alten Testament seinen Weg mit Gott in die Befreiung und die ersten Christen im Neuen Testament ihre Erfahrungen mit dem Auferstandenen weitererzählt hätten, so erzählten auch wir unsere Erfahrungen mit dem befreienden Gott weiter. Welchen Unterschied machte es schon, ob die Geschichten nun in Galiläa oder in Bambamarca spielen? Es gehe letztlich um dasselbe, nämlich dass Jesus die Menschen zur Umkehr auffordere, den Beginn einer Neuen Zeit verkünde und dass diese Zeit schon mitten unter uns begonnen hätte. Die meisten der Anwesenden waren von der Rede des jüngeren Katecheten begeistert. Don Panchito ging diese Interpretation des neuen Buches etwas zu weit. Vor allem plagten ihn Zweifel, ob die Campesinos wirklich das Recht haben sollten, die Geschichte Gottes mit den Menschen selbst in die eigenen Hände zu nehmen, sie sogar eigenständig weiter zu schreiben. Und was würde der Bischof dazu sagen? Auf jeden Fall wollte man meine Meinung hören. Zumindest was die Stellung des Bischofs anging, konnte ich sie beruhigen. Ich sagte ihnen - obwohl sie es im Grunde schon wussten - dass Bischof Dammert das neue Buch sehr begrüßte, dass er möchte, dass überall damit gearbeitet wird und dass die Campesinos darauf stolz sein könnten. Und was die Benutzung des neuen Buches und/oder der Bibel betraf, so schlug ich in Übereinstimmung mit Bischof und Pastoralteam vor, dass es aus praktischen und didaktischen Gründen ratsam sei, bei Versammlungen der Gemeinschaft mit dem neuen Buch *Vamos Caminando* zu arbeiten, dass es aber kein gleichwertiger Ersatz für die Bibel sei. Vor allem bei Wortgottesdiensten wäre es besser, aus der Bibel zu lesen, schließlich dürfe unter keinen Umständen das Lesen aus der richtigen Bibel außer Gebrauch kommen. Es stimme zwar auch, was der jüngere Katechet gesagt hatte, so fuhr ich sinngemäß fort - aber die Bibel sei deswegen einmalig, weil Gott in der Bibel in einzigartiger Weise den Menschen gesagt hätte, wer er sei, was er von den Menschen wolle und was wir tun sollten. Insofern gebe es nur die eine Bibel. Aber es liege an uns, das Wort Gottes lebendig werden zu lassen, Fleisch und Blut werden zu lassen, und dann diese Erfahrungen auch den Nachbarn und den eigenen Kindern weiterzuerzählen - durchaus auch mit eigenen Worten und Geschichten aus dem eigenen Leben. Genau dies geschehe in *Vamos Caminando*. Wenn wir in *Vamos Caminando* lesen, sehen wir wie in einem Spiegel das Wort Gottes und unsere eigene Geschichte. Beides gehöre untrennbar zusammen. Sowohl der ältere als auch der jüngere Katechet waren nun mit dieser Erklärung zufrieden. Man einigte sich, dass in normalen Versammlungen, Besprechungen, Treffen usw. mit *Vamos Caminando* gearbeitet wird, in den wöchentlichen (Wort-) Gottesdiensten aber das Evangelium aus der Bibel vorgelesen und besprochen wird.

Diesmal nicht aus Verlegenheit, sondern als freudiger Abschluss der Versammlung wurde wieder das Lied vom glücklichen Paar vom Land angestimmt und ausgelassen getanzt: „Väterchen Gott sagt, dass es das Schönste ist, wenn Mann und Frau sich vereinen und ihre Liebe auch den Armen schenken“.

Meine Ankunft 1977 in Bambamarca fiel zusammen mit der Einführung von *Vamos Caminando*. Eine meiner wichtigsten Aufgaben neben der Mitarbeit im *Despertar* war, das neue Buch auf dem Lande noch bekannter zu machen und die *Campeños* in das Buch und dessen Handhabung einzuführen. Als Neuling war dies ein verwegenes Unterfangen, waren es doch die *Campeños* selbst, die das Buch am besten kannten. So lehrten sie mich ihre Realität und ihren Glauben und ich konnte mit ihnen ausprobieren, wie man am besten und effektivsten mit dem Buch umgeht. Es gab aber auch immer wieder das Bedürfnis, etwas mehr über die Hintergründe der Bibel zu wissen, wie z.B. damalige Zeit, Geschichte und Umfeld Jesu, moderne Exegese, kirchliche Tradition, aktueller theologischer Kontext wie II. Vatikanum, Medellín, Zeitgeschehen usw. Dies war umso notwendiger, als 1976 das Redaktionsteam von *Vamos Caminando* auseinander gegangen war. Fast zwei Jahre lang hatte Bambamarca keinen Pfarrer, Manolo Sevillano mit seiner Familie und ich waren als Laientheologen am Ort.

Obwohl *Vamos Caminando* kein Buch sein will, in dem alle Glaubenswahrheiten vollständig aufgereiht sind, wurden in den Einführungskursen immer wieder Fragen von höchster theologischer Brisanz und Kompliziertheit aufgeworfen und diskutiert. So zum Beispiel die Frage nach der Bedeutung und dem Status von Jesus, Hoheitstitel wie Sohn Gottes, Messias usw. Für die *Campeños* ist es nach der Lektüre der Bibel selbstverständlich, dass Gott etwas mit ihrem Leben zu tun hat und ihr Leben auch verändert. Und Jesus ist der Schlüssel für das neue Leben. Jesus zeigt ihnen tatsächlich den Weg. Er lebt mitten unter ihnen, gibt sogar sein Leben für sie hin und wird daher für sie zum Messias und Sohn Gottes, weil in ihm Gott sich mit den Armen solidarisiert und ihr Schicksal auf sich genommen hat.⁵⁴⁶ Er allein ist „der Herr“, denn es gibt keine Autorität außer ihm. Das zentrale Dogma des christlichen Glaubens ist für die *Campeños* nicht Gegenstand theoretischer Überlegungen, sondern täglich gelebte und erlebte Erfahrung. Für die *Campeños* steht die Botschaft vom Reich Gottes im Zentrum ihres Glaubens. Diese Botschaft steht aber nicht deswegen im Zentrum ihres Glaubens, weil sie dies als zentrale Aussage vielleicht in einem Katechismus so gelernt hätten, sondern weil es die konkrete Vision eines Lebens in Fülle ist, die ihnen angesichts einer Situation des Elends die Kraft gibt, das Elend zu überwinden.⁵⁴⁷ Auf dem Hintergrund dieser Erfahrungen der *Campeños* ist *Vamos Caminando* zu verstehen.

Entstehung, Grundmuster, Inhalt und Kontext des Glaubensbuches⁵⁴⁸

Im *Despertar* vom 13. April 1975 wird zum ersten Mal von der Idee eines Glaubensbuches der *Campeños* und für *Campeños* berichtet. Die Überschrift des Artikels im *Despertar* lautet: „Ein Buch, um zu sehen, was Sache ist“. Dann wird folgende Geschichte erzählt: Ein *Campeño* kommt in das Pfarrbüro und fragt nach einem handlichen Buch, worin er etwas mehr über seinen Glauben erfahren kann. Man bietet ihm die Bibel an, andere Bücher gibt es nicht. Zwar gibt es viele einzelne kleine Schriften, neben vielen Schriften mit praktischen Themen wie „Wie können wir bessere Meerschweinchen züchten“ auch Schriften über Heilige wie San Martín de Porres, die Dokumente von Medellín oder Schriften über biblische Themen wie der Auszug aus Ägypten u.v.m. Aber es gibt kein Buch, in dem alles zusammengefasst ist, was

⁵⁴⁶ Im Rahmen der andinen Religiosität und Relationalität ist die Mittlerrolle Jesu eher verständlich zu machen; auch die für europäische Christen oft schwer nachvollziehbare Inkarnation stellt auf dem Hintergrund der andinen Kultur für die *Campeños* kein Problem dar (vgl. den Abschnitt über Kultur und Glaube, Kap. III, 2).

⁵⁴⁷ Sie hätten dies auch gar nicht von einem herkömmlichen Katechismus lernen können, weil die Botschaft vom Reich Gottes als zentraler Inhalt der Botschaft Jesu nicht im Zentrum z.B. des römischen Katechismus steht - vermutlich deswegen, weil diese Texte von Menschen formuliert wurden, die zumindest nicht die ersten Adressaten der Botschaft vom Reich Gottes sind und die deswegen einen erschwerten Zugang zum Verständnis dieser Botschaft haben. Es sind die befreienden Erfahrungen der Armen mit der Botschaft Jesu, die den Weisen und Schriftgelehrten helfen können, die Augen zu öffnen und den Blick auf das Wesentliche zu richten.

⁵⁴⁸ Entsprechend der andinen Kosmvision gehen formale und inhaltliche Aspekte untrennbar ineinander über.

die Menschen bewegt. Der Campesino sagt, dass er die Bibel schon habe, aber dass er ein Buch wolle, mit dessen Hilfe ihm klarer werde, was der katholische Glaube heute von ihm verlange. Wörtlich heißt es dann in dem Artikel: „Der Wunsch dieses Campesinos ist sehr wichtig. Er wünscht sich keinen Katechismus im alten Stil. Er will nicht eine Lehre auswendig lernen um dann das auswendig Gelernte wie ein Papagei zu wiederholen. Außerdem immer diese schwierigen Wörter! Er möchte sich selbst überzeugen und betreffen lassen, begreifen und spüren, was Sache ist. So ein Buch gibt es leider noch nicht. Klar, es gibt viele Bücher über den Glauben. Aber diese sind geschrieben worden in anderen Gegenden. Was wir brauchen sind einfache Wörter aus unserer Gegend, Beispiele aus unserer Umwelt, der Sierra von Peru. So einfach hat nämlich auch unser Herr Jesus Christus geredet. Jesus benutzte viele Gleichnisse um seine Botschaft zu verkünden. Er hat sich den Fähigkeiten seiner Zuhörer angepasst. Er redete nur in Gleichnissen zu ihnen (Mk 4,33). Das Wichtigste ist die Bibel. Aber manchmal begreifen wir nicht so gut, falls uns dies nicht irgendjemand erklärt. Jesus erzählte ein Gleichnis entsprechend der Gegend, wo er sich gerade aufhielt. In der Nähe des Meeres sprach er vom Fischfang, in der Sierra sprach er vom Weizen. Und so müssen auch wir ein Buch machen, um besser die Lehre Christi verstehen zu können. Padre Miguel Garnett hat schon begonnen, einige Kapitel aufzuschreiben. In den nächsten Wochen werden wir die ersten Artikel im Despertar veröffentlichen. Wir brauchen die Mitarbeit aller, je nach ihren Fähigkeiten, sei es in der Form von Fragen, Anregungen, eigenen Erfahrungen, Gebete oder Lieder. Am Ende des Jahres werden wir dann das Buch in unseren Händen haben“.⁵⁴⁹

Bereits in diesem Artikel zeigt sich das Grundmuster der dann entstehenden Kapitel, aus denen später das Buch *Vamos Caminando* entstehen sollte. Zuerst wird eine ganz konkrete Situation geschildert, die sich auch meist tatsächlich so ereignet hat, nur wenige Geschichten wurden später erfunden. Aber auch die erfundenen Geschichten spiegeln eine wahre Situation wieder. In der konkreten Geschichte wird ein Problem angesprochen, das viele beschäftigt und das immer wieder im Alltag der Campesinos wiederkehrt. Oder es wird von einer Erfahrung berichtet, die jemand gemacht hat und die er anderen mitteilen und mit anderen teilen möchte. Das Mittel, um das Problem zu präsentieren, ist in der Regel der Dialog mit Frage und Antwort. Durch den Dialogcharakter eignen sich die Texte für die Gruppenarbeit, in der Gruppe wird das Gespräch weitergeführt.

Der so dargelegte Sachverhalt wird danach mit einer Bibelstelle in Verbindung gebracht. Es war meist nicht schwer, zu jeder angesprochenen Alltagssituation eine entsprechende Bibelstelle zu finden. Parallelen zwischen ihrem eigenen Leben und dem Leben der Menschen zur Zeit Jesu zu finden, war für die Campesinos nichts anderes, als „in den Spiegel zu schauen“, wie es ein Katechet formuliert hat. Die in der Bibel angesprochenen Ängste, Leiden, Sehnsüchte und Hoffnungen entdeckten sie als ihre eigenen. Dies geschah weniger aufgrund einer tiefen gedanklichen Analyse, sondern eher im Erkennen - Erkennen als richtiges Deuten von Erfahrungen und Gefühlen - der in der Bibel vorhandenen Grundmuster von integralem Heil, Angenommen- und Geborgensein, gegenseitigem Respekt, Sehnsucht nach Gerechtigkeit und Befreiung. Die Exoduserfahrung und die Botschaft vom Reich Gottes sind für die Campesinos existentiell nachvollziehbare Erfahrungen des Leidens und der Hoffnung, die im Kontext ihrer historischen, kulturellen, wirtschaftlichen und politischen Situation eine aktuelle Lebendigkeit und Sprengkraft erhalten, die ihnen die Kraft gibt, selbst die „Mauern von Jericho“ zum Einstürzen zu bringen. Völlig unbefangen werden die biblischen Geschichten weitererzählt, als wären es die eigenen. Es war für einen Zuhörer, der die Bibel nicht so genau kannte, nicht auszumachen, wo die biblische Geschichte aufhörte und die eigene Geschichte begann. Nur Theologen merkten eventuell Unterschied. Dieser Unterschied ist für die Campesinos aber belanglos, denn die biblische Geschichte reicht in die eigene Geschichte und umgekehrt fühlen sie sich berufen, die biblische Geschichte weiterzuerzählen. Ohne dogmatische Skrupel fühlen

⁵⁴⁹ Dok. 21, V: Despertar Nr. 121. 13. 4. 1975.

sich die Campesinos als Mitautoren der Bibel und als Mitschöpfer einer neuen Welt. Wenn sie von ihrem Leid und von ihren Hoffnungen erzählen, erzählen sie die Geschichte Gottes. Sie verstehen sich als die Weggefährten Jesu.

Die biblischen Geschichten sind in ihren Grundanliegen zeitlich und räumlich grenzenlos gültig, weil die Campesinos ihre eigene Situation und ihr Leben in den biblischen Geschichten wieder erkennen und sie ihre Situation und ihr Leben im Geiste Jesu zu verändern suchen. Das bedeutet nicht, dass diese Erfahrungen eins zu eins beliebig in einen anderen Kontext übertragen werden können. Der verschiedene Ausgangspunkt und jeweilige Standort ist zu berücksichtigen - wobei aber sowohl im Rahmen der Globalisierung als auch einer universellen Kirche die jeweiligen Standpunkte voneinander abhängen bzw. sich aufeinander beziehen. Besonders die Gleichnisse Jesu erschließen sich den Campesinos sehr leicht. Aus den vielen Gleichnissen soll hier das Gleichnis als Beispiel dienen, in denen Jesus das Reich Gottes mit einem Festmahl vergleicht.⁵⁵⁰ Dieses Gleichnis sagt den Campesinos, dass mit Jesus eine Wirklichkeit begonnen hat, in der alle genug zu essen und zu trinken haben und in der alles, was der Mensch zum Leben braucht, sogar im Überfluss vorhanden ist. Zu diesem Festmahl sind alle eingeladen, alle haben einen Platz und niemand wird ausgeschlossen. Über diese Einladung freuen sich vor allem diejenigen, die sonst nicht genügend zu essen haben, die diskriminiert werden und die sonst keinen Platz in dieser Gesellschaft haben. Die Reichen dagegen ignorieren diese Einladung, weil „so viel Gesindel am Tisch sitzt“ und der Einladende daher selbst auch nicht viel besser zu sein scheint. Die Sitzordnung auf diesem Festmahl widerspricht zudem völlig der tradierten Ordnung innerhalb der bestehenden Gesellschaft, es ist eine Umkehrung aller Verhältnisse. So wird dieses Fest von den Reichen als Anschlag auf die bestehende Ordnung empfunden, von den Armen dagegen als Befreiung und als Zeichen der Nähe Gottes. Es zeigt den verachteten Campesinos und allen Menschen, auch den Reichen, die Vision eines Lebens in Fülle und in Würde für alle. Weil es Gott ist, der dieses Fest mit seinem Volk feiern will, liegt es nun an den Menschen, die Welt im Sinne dieser Vision zu verändern, um so den Willen Gottes zu erfüllen.

Nachdem die angesprochene Situation präsentiert und im Lichte des Glaubens und der Bibel gedeutet wurde, werden nun Wege, Perspektiven und Handlungsmöglichkeiten gesucht oder zur Diskussion gestellt. Zwar noch nicht im oben zitierten Artikel des Despertar, in der Folge aber in der Regel, wird zu einem Gespräch in der Gruppe aufgefordert. „Vamos conversando - kommt, wir sprechen miteinander!“ Es kam meist zu zwei oder drei Gesprächseinheiten, eine nach der Vorstellung des Problems, dann nach der Lektüre (oft nur freies Erzählen) der Bibelstelle und schließlich ging es darum, gemeinsame Lösungen zu finden. Dabei machten die Teilnehmer nie den Eindruck, eine bestimmte Ordnung oder Methode einhalten zu müssen, sondern eine geordnete Reihenfolge ergab sich aus der Sache und aus der Situation.

Es liegt nahe, an den methodischen Dreischritt Sehen - Urteilen - Handeln zu denken und anzunehmen, dass diese Methode bewusst eingesetzt wurde. Wenn diese Methode den europäischen Mitverfassern auch sicher bekannt war, so spielte sie in dem Bewusstsein der Campesinos keine Rolle, zumindest nicht als theoretisches Instrument. Es ist vielmehr Bestandteil ihrer uralten Kultur, dass die erfahrbare Wirklichkeit einschließlich ihrer Widersprüche der Ausgangspunkt ist. Die Wirklichkeit muss als solche existentiell wahrgenommen werden. Diese Wahrnehmung der Wirklichkeit wird im Lichte der jeweiligen Traditionen und Kulturen interpretiert und es werden daraus praktische Konsequenzen gezogen. Neu ist nicht die Methode, neu ist vielmehr, dass die Campesinos nach einer über vierhundertjährigen Kolonialisierung nun mit der Bibel und *Vamos Caminando* erstmals ein Instrument in die Hand

⁵⁵⁰ Vgl. Lk 14, 15-24. Für die Campesinos ist das Feiern und Zelebrieren eines Sachverhaltens identisch mit der Sache selbst. In diesem Fall bedeutet die Erzählung von dem Festmahl, dass es als Teil der Wirklichkeit real präsent ist. Damit hat es bereits ganz konkrete Auswirkungen und ist daher konkret erfahrbar: wenn die Menschen im Namen Jesu ihre Arbeit miteinander teilen, haben alle mehr zu essen (vgl. Mínga - Brotvermehrung).

bekommen haben, um ihre Wirklichkeit revolutionär - die Dinge vom Kopf auf die Füße stellend - interpretieren zu können. Seit der Eroberung durch die abendländische Christenheit, wurde ihnen sowohl die Wirklichkeit als auch deren Definition und Interpretation aufgezwungen, z.B. Armut als gerechte Strafe Gottes. Die Bibel wurde ihnen vorenthalten oder war ihnen nur in der kulturellen Entfremdung durch die Europäer bekannt. Auch die Konzepte ihrer vorspanischen Traditionen halfen ihnen im Kontext der mit Gewalt aufrechterhaltenen Herrschaft nicht viel weiter, weil sie sich als ohnmächtig oder nicht mehr tragfähig erwiesen haben. Erst der direkte eigene und authentische Zugang zur Bibel konnte diesen Teufelskreis der Unterwerfung durchbrechen. Aber auch hier ist entscheidend, auf welche Art den Campesinos die Bibel in die Hand gegeben wurde: nicht so wie Padre Valverde, der dem Inka Atahualpa die Bibel unter dem Schutz der Schwerter und dem Anspruch der Unterwerfung überreichte, sondern im Hinhören und Zusammenleben mit den Campesinos. Segundo Leiva, Leiter des Despertar: „Für uns selbst gab es nie eine Evangelisierung, die uns verständlich machte, welche Bedeutung unser Herr Jesus Christus für uns hat, und uns zeigte, wie wir Nachfolger Christi würden. Aber seit dem Erscheinen unserer Zeitung vertiefte sich die christliche Reflexion und die Bildung christlicher Gemeinschaften nahm zu, weil wir immer wacher werden und entdecken, dass wir zusammenstehen müssen, um Christ und Sohn Gottes zu sein“.⁵⁵¹

Eine wichtige Rolle für die Evangelisierung spielten Illustrationen, Zeichnungen und Fotos. Bereits im Despertar wurden typische Szenen des Alltags in Zeichnungen präsentiert. Nicht nur wegen fehlender oder schlechter Lesefertigkeiten der Mehrzahl der Campesinos ist die Illustration ein wesentliches Element ihrer Kultur. Dies entspricht der Ausdrucksweise der Campesinos, für die Worte allein nicht viel bedeuten. Während es im Despertar sehr talentierte junge Campesinos waren (Leonardo Herrera, José Espíritu), die mit ihren Zeichnungen den Despertar bereicherten, wurde für die Zeichnungen in Vamos Caminando eine Künstlerin aus Lima gewonnen, die ein Jahr lang bei den Campesinos lebte und aus diesen Erfahrungen heraus exklusiv für dieses Buch ihre Zeichnungen gestaltete. Die Mehrzahl der Fotos stammt von Arturo Rojas, dem ersten Leiter des Despertar (1972-1976). Die Zeichnungen und Fotos machten auch auf deutsche Gruppen einen großen Eindruck. So brachte z.B. das evangelische Hilfswerk „Brot für die Welt“ eine Sammlung ausgesuchter Zeichnungen als Poster und Diaserie für Deutschland heraus, die einen großen Absatz fanden. Unter dem Titel: „Wir machen uns auf den Weg - Meditationen aus Lateinamerika“ wurde zudem eine Broschüre verbreitet, in dem auszugsweise einige Kapitel aus Vamos Caminando vorgestellt wurden.⁵⁵²

Wie der Despertar spielte Vamos Caminando eine wichtige Rolle in der Alphabetisierung - weniger in direkter Weise als Unterrichtsbuch, sondern als Motivation, um Lesen und Schreiben zu lernen, sowie als Lesematerial für die zahlreichen Halbanalphabeten. An weitere Parallelen zum Despertar sei hier noch einmal explizit erinnert. Es handelt sich um denselben Kontext, dieselben handelnden Akteure, dieselbe Problematik. Despertar bildet den größeren Rahmen, ist noch authentischer und unmittelbarer, weil im Despertar die Campesinos selbst noch mehr zu Wort kommen. Der Despertar ist logischerweise aktueller und kann als Zeitung gezielter auf konkrete aktuelle Probleme eingehen, Missstände anklagen und Auswege suchen. In Vamos Caminando dagegen werden die Lebensumstände exemplarisch gezeigt und systematisiert. Auch für die Gegner der Pfarrei waren Despertar und Vamos Caminando mit Recht lediglich zwei Facetten derselben Sache. So wurde nach den Ereignissen im Mai 1978 in Bambamarca das Buch Vamos Caminando als Beweismittel für die Anstiftung von Subversion und Aufruhr an das Innenministerium nach Lima geschickt. Es sollten damit die umstürzlerischen Umtriebe ausländischer Agenten unter den Campesinos nachgewiesen werden. Rudi

⁵⁵¹ Dok. 13, V: „Informationen aus Cajamarca“ Nr. 24. Juli 1981. Darin kommt Segundo Leiva zu Wort, der den Dortmundern einen Bericht über den Despertar geschickt hatte. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵⁵² Arbeitshilfe Nr. 6, hrsg. vom Diakonischen Werk der EKD für die Aktion Brot für die Welt; Stuttgart 1979.

Eichenlaub sagte in diesem Zusammenhang: „Wie aber, wenn ein gründlicher Beamter herausfände, dass das Evangelium selbst umstürzlerische Tendenzen enthält“⁵⁵³

Im Despertar folgten im Verlaufe des Jahres 1975 immer mehr Artikel, die in der beschriebenen Weise aktuelle Themen aufgriffen, sie interpretierten, zur Diskussion einluden und Wege in die Zukunft wiesen. Ein Element, das zu Beginn noch fehlte und dann zur Regel in *Vamos Caminando* wurde, ist ein abschließendes Lied oder ein Gebet, ein besinnlicher Text und zusätzlich und abschließend - gleichsam als Kommentar und Wegbegleitung („Wir gehen mit dem Herrn“) - eine weitere Bibelstelle. Auch in diesem letzten Teil ist die Mitarbeit der *Campeños* hervorzuheben. Sie texteten nicht nur Bibelstellen um, gossen sie in uralte Melodien in Tanzform, sondern sie schufen auch ganz neue Lieder, schrieben Gedichte und spielten spontan Szenen aus dem Alltag, um so ihre Wirklichkeit auszudrücken. Diese Fähigkeit der *Campeños*, auf spielerische Art und Weise sich das Evangelium anzueignen und auch Szenen des Alltags exemplarisch auf den Punkt zu bringen, erleichterte schon zu Beginn der sechziger Jahre den Zugang zu den *Campeños* und deren Verständnis der neuen Botschaft.

Dank glücklicher Umstände waren mit Juan Medcalf, Miguel Garnett, Rudi Eichenlaub und Manolo Sevillano in der Entstehungszeit von *Despertar* und *Vamos Caminando* professionelle Mitarbeiter in *Bambamarca*, die ein großes Gespür für die natürliche Kreativität und die künstlerischen Talente der *Campeños* hatten. Es gelang ihnen, diese schöpferischen Kräfte nicht nur anzuregen, sondern sie dann auch in eine durchsichtige, gegliederte und verständliche Form zu bringen. Ohne die europäischen Mitarbeiter wäre *Vamos Caminando* - zumindest nicht so - entstanden. Sie begleiteten nicht nur die *Campeños*, sondern hatten auch die Idee, das ganze Buch durchgängig an der Person eines Hauptdarstellers festzumachen, den sie Jesus nannten. Fast alle Namen der im Buch genannten Personen und Orte sind fiktiv; dies auch deswegen, um die Leser nicht mit individuellen Schicksalen abzulenken, sondern um die exemplarische Funktion der einzelnen Geschichten herauszuheben. Dennoch handelt es sich stets um reale Geschichten und Insider konnten bestimmte Personen und Orte identifizieren.

Rudi Eichenlaub und Manolo Sevillano schreiben über die Entstehung des Buches: „Wir möchten die Entstehung von *Vamos Caminando* mit einem Vergleich aus unserer alltäglichen Erfahrung beschreiben, der *Minga*. Bei der Aussaat gibt es die gemeinschaftliche Arbeit, *Minga* genannt. Jeder packt auf seine Weise kräftig mit an, und in froher und schneller Arbeit wird die Aufgabe zu Ende gebracht. Wenn der Acker bestellt ist, bleibt einem nur noch das Warten und Hoffen. Für die Familie, welche die hungernden Mäuler zu stopfen hat, ist dies eine harte Zeit. *Vamos Caminando* entstand als Frucht einer solchen *Minga*. Wir sind noch ganz überrascht vom Ausmaß und dem Ergebnis unserer Anstrengung. In vielen Tagen trugen wir in ernster und fiebriger Arbeit zusammen, was wir selbst erlebt und was andere uns berichtet hatten. Wir griffen Ideen auf und ließen unterschiedliche Meinungen zu Wort kommen. Wir sammelten oder komponierten Lieder, fotografierten oder suchten Zeichnungen und Fotos aus, überarbeiteten Seite für Seite in unendlichen Zusammenkünften mit vielen verschiedenen Gruppen von *Campeños*. Und trotz allem, wie könnten wir den Anspruch erheben, dass wir unserer Wirklichkeit auf dem Land und außerhalb gerecht geworden wären oder der ganzen, befreienden Botschaft Jesu? Auch wenn wir zweifellos auf die Fertigstellung und Ausrichtung des Buches einen großen Einfluss hatten, Tatsache ist, dass es unsere verantwortlichen *Campeños* von Anfang an als ihre Sache angesehen haben. Sie reden von ‚unserem Buch‘, sie finden darin ihr Milieu, ihre Gegend und ihre Sprache wieder. Viele merken, dass in dem Buch, wenn auch unter anderem Namen, das drin steht, was sie selbst erlebt oder wozu sie ihre Ideen und Verbesserungen beigetragen haben. Sie entdecken sich oder ihre Bekannten auf einem der Fotos. Sie erkennen die Lieder wieder, die sie selbst komponiert haben“⁵⁵⁴.

⁵⁵³ Eichenlaub, Rudi/Sevillano, Manolo: *Campeñokirche in den Anden*. In: *Vamos Caminando*, S. 393.

⁵⁵⁴ Ebd. S. 391. Manolo Sevillano, Mitautor von *Vamos Caminando*: Während meiner Zeit in *Bambamarca* war er für mich persönlich eine große Stütze. Er lebte mit seiner Familie (damals drei Kinder) als *Campeño* mitten

Nach einer Revision durch die Campesinos, stets im praktischen Test, in der Arbeit mit Gruppen und der Auswertung von Erfahrungen, die Katecheten mit den Texten gemacht haben, war die Arbeit aber noch nicht vollendet. Eine vorläufige Textsammlung wurde an hundert verschiedene auswärtige Gruppen in ganz Peru und an berufene Kritiker geschickt. Das Echo war ermutigend groß, es liefen etwa sechzig Antworten ein: meist gut begründete Kritiken, auch Erweiterungen und neue Gesichtspunkte. Besonders wertvoll war die ausführliche Rezension einer peruanischen Theologengruppe in Lima. Danach wurden alle Kapitel noch einmal gründlich überarbeitet, der Umfang und die Zahl der Themen wurden erweitert.

Struktur, Anliegen und Wirkung nach außen

Das ganze Buch folgt in seinem Gesamtaufbau dem Beispiel der 177 Einzelkapitel, die wiederum in fünfzehn Einheiten zusammengefasst sind. In jedem einzelnen Kapitel sind bereits die Konzeption und das Anliegen des gesamten Buches enthalten. Zunächst befassen sich die ersten fünf Einheiten mit der Wirklichkeit und dem Alltag der Campesinos. Diese Wirklichkeit wird in den nachfolgenden Einheiten im Lichte der Heilsgeschichte gedeutet, zuerst mit zwei Einheiten (6, 7) über das AT und danach anhand des NT - von der Geburt Jesu (Einheit 8) bis zur Auferstehung (Einheit 12). Der letzte Teil schließlich handelt von der sich daraus ergebenden Praxis, von der Kirche und den Sakramenten (Einheiten 13 - 15). So wie bereits in der ersten Einheit immer auch der Bezug zur Bibel hergestellt wird, so ist bis zum letzten Kapitel über die Sakramente der Bezug zur Wirklichkeit immer gegeben.

Wenn es auch durchaus zu Beginn der Entstehungsgeschichte von *Vamos Caminando* ein Anliegen war, einen Katechismus zu schreiben, ein Glaubensbuch, das auch Antworten auf immer wiederkehrende Fragen gibt und den Katecheten eine gewisse Sicherheit geben sollte, so kann *Vamos Caminando* in keiner Weise mit einem üblichen Katechismus verglichen werden. Es war zu keinem Zeitpunkt die Absicht der Verfasser, ein Buch zu schreiben, das alle Glaubenswahrheiten enthält. Daher wäre es leicht, auf Versäumnisse und Unterlassungen hinzuweisen, um damit „nachweisen“ zu können, dass hier nicht der „ganze Glaube“ der Kirche verkündet wird. Es enthält aber sowohl die Leiden, Ängste und Hoffnungen der Campesinos von Bambamarca als auch die Erfahrungen, die sie mit Jesus und dem auferstandenen Christus gemacht haben. Noch vor Fertigstellung des Buches schreiben Miguel Garnett und Rudi Eichenlaub im Mai 1976 an Freunde in Deutschland: „Ein solches Glaubensbuch wird ein wichtiger Schritt vorwärts sein, hin zu dem, was unser Bischof für notwendig erachtet: eine Kirche der Laien in den Anden. Es könnte ein wichtiger Schritt vorwärts in der Geschichte des Christentums sein. Der Klerikalismus hat die Kirche schon mehr als einmal von der Umkehr zurückgehalten; es ist naiv zu denken, dass der Klerikalismus schon abgewendet ist. Vielleicht ist es gut so, dass wir hier in Cajamarca weithin ohne Priester sind. Denn so sind wir gezwungen, eine Kirche zu bauen, die in der Lage ist, auch ohne die Mithilfe der Kleriker eine lebendige Kirche zu sein. Wir setzen dabei voraus, dass unsere Kirche hier so einfach und arm ist, wie die einst von Paulus in Korinth gegründete Kirche. Wir müssen heute der Armut der Korinther dankbar sein, denn sie war es, die Paulus anregte, ihnen zu schreiben und uns so eine wertvolle Schrift zu hinterlassen“.⁵⁵⁵

unter den Campesinos. Es kam mit seiner Frau aus Spanien, war vorher Priester und wurde von Bischof Dammert in seine Diözese aufgenommen. Von Ende 1975 bis 1981 lebte die Familie in Maygas, einer Comunidad bei Bambamarca. Wegen einer Krankheit musste Manolo Sevillano nach Spanien zurück, wo er 1983 verstarb. Ich habe kaum einen anderen Menschen erlebt, der von einer so tiefen Spiritualität und einem so tiefen Glauben beseelt war. In dem Buch „*Injertados en el pueblo*“ - cinco años en el campo de Bambamarca“ ist seine Zeit in Bambamarca in der Form eines Tagebuches zusammengefasst. Das Buch wurde zusammengestellt von Rudi Eichenlaub und herausgegeben von AOMC, Cajamarca, 1989.

⁵⁵⁵ Dok. 22, V: Der Brief wurde veröffentlicht in „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 12, Dezember 1976. Archiv St. Martin, Dortmund.

Vamos Caminando wurde bald in ganz Peru und darüber hinaus bekannt, was aber nicht auch heißt, dass es in vielen Gemeinden und Gemeinschaften in Peru benutzt wurde. Auch hatte das Buch Auswirkungen auf die Theologie der Befreiung insgesamt: „Vamos Caminando ist die erste reife Frucht einer Theologie, die ihre Grundlagen aus der Bibel bezieht. So wird eines der fruchtbarsten Momente aus der frühkirchlichen Tradition zurück gewonnen, für die es keine echte Theologie gab, die nicht in direkter Weise eine Vermittlung des Wortes Gottes war“.⁵⁵⁶ Man kann es auch anders herum formulieren: die Theologie der Befreiung ist die Frucht einer befreiender Praxis, wie sie z.B. in Bambamarca seit 1962 entstanden ist.

Bischof Dammert sorgte dafür, dass Vamos Caminando bald auch in Rom Aufmerksamkeit erregte. Während der Römischen Bischofssynode „Die Katechese in der Welt von heute“ machte er am 3. Oktober 1977 eine Eingabe, in der er Vamos Caminando erwähnt. Das folgende Zitat zeigt noch einmal zusammenfassend den Gesamtkontext (Makrokontext) auf, von dem her Vamos Caminando eingeordnet und verstanden werden muss. Der Mikrokontext ist die bereits geschilderte Situation in Bambamarca. „In der Diözese Cajamarca wird seit fünfzehn Jahren in der katechetischen Erwachsenenbildung gearbeitet. Gleichzeitig werden neben der Verkündigung des Evangeliums, gottesdienstliche Aufgaben von den Campesinos übernommen, die nicht speziell priesterliche Aufgaben sind. Die Campesinos leiten die Zusammenkünfte der Gemeinde, wenn kein Priester anwesend ist. Dieser kann die zu seiner Pfarrei gehörenden Comunidades im Allgemeinen nur einmal im Jahr besuchen. Die Katecheten bereiten die Eltern und die Taufpaten auf die Taufe und die Firmung vor. Sie spenden die Taufe selbst oder assistieren bei der Taufe, sie sprechen die Totengebete bei der Beerdigung und unterstützen sogar die religiöse Unterweisung der Kinder, wenn der Lehrer es nicht gut gemacht hat. Diese Arbeit, die in einer Pfarrei begonnen wurde, hat sich auch auf andere Pfarreien ausgedehnt, und daraus entstand ein Buch (,Vamos Caminando‘) zur Unterweisung im Glauben und mit dem Ziel, dass es von Gruppen gebraucht werden kann, die von Katecheten geleitet werden. Das ist eine liturgisch - katechetische Aktion, welche die Unterweisung in den christlichen Ländern ergänzt und die Fehler korrigiert, die bei der Unterweisung in den christlichen Ländern gemacht werden“.⁵⁵⁷ In einer 2. Eingabe an die Synode (17. 10. 1977) zitiert er das Dokument der peruanischen Bischofskonferenz vom Januar 1973, Evangelisierung: „Das Evangelium, das wahrheitsgetreu einem unterdrückten Menschen gepredigt wird, schließt notwendigerweise eine Bewusstseinsbildung ein, d.h. es trägt dazu bei, dass der Betreffende den Wert seiner Person und seine Würde als Kind Gottes erkennt. Eine solche Verkündigung trägt aber auch dazu bei, dass er erkennt, wie sehr er ausgebeutet und ungerecht behandelt wird; er erkennt seine Lage mit all den wirtschaftlichen, sozialen und politischen Unvereinbarkeiten, und er versucht, gegen diese Situation anzugehen, ‚mit Mitteln, die mit dem Evangelium in Einklang stehen‘.“⁵⁵⁸

Rezeption

„Seit Jahrhunderten überqueren theologische Werke und auch Gebetbücher den Atlantischen Ozean. Sie kommen aus der Alten Welt in die Neue Welt, um die Einheimischen zu bilden und ihre Seelen zu Gott zu erheben. Unter der Mithilfe einiger pastoraler Mitarbeiter, vor allem aber von Katecheten, die selbst Campesinos sind, entstand das Buch ,Vamos Camin-

⁵⁵⁶ Echegaray, Hugo: Vamos Caminando - eine neue Art, Theologie zu treiben. In: Vamos Caminando, S. 404.

⁵⁵⁷ Dok. 23, V: Dammert: Über die Glaubensunterweisung für Erwachsene. (Eingabe von Bischof Dammert auf der Römischen Bischofssynode am 3. Oktober 1977). Archiv St. Martin, Dortmund. (Siehe auch Dok. 22, V: Titelbild der „Informationen aus Cajamarca“ mit der Geburt Jesu und einem Zitat aus dem Dokument der peruanischen Bischofskonferenz „Evangelización“ von 1973 - im Dokument irrtümlich: 1971).

⁵⁵⁸ Documento de la XLII Asamblea Episcopal Peruana: Evangelización - algunas líneas pastorales. Enero 1973. Editorial Salesiana, Lima, Perú, 1973. Líneas pastorales 4.1.4.5. S. 18. (Auch als Titelbild in Dok. 22, V).

ando‘, das jetzt den Weg der Gegenrichtung geht. Angeboten wird es den Christen von Deutschland, das so voll von theologischer Kultur ist. Die schlichten Aussagen dieses Buches sind das Ergebnis von Reflexion und Gebet einfacher Campesinos, die ihr Christsein in Berichten und Liedern zum Ausdruck bringen. Vielleicht werden sie Anstoß erregen bei Leuten, die in einer anderen Kulturwelt aufgewachsen sind. Doch ihre Aussagen haben nichts anderes gewollt, als das Gedankengut von Katholiken auszudrücken, die Gott im ‚Geist und in der Wahrheit‘ anbeten“.⁵⁵⁹

Schon in der Entstehungsphase von *Vamos Caminando* kam der Gedanke auf, das Ergebnis dieser Minga aus Bambamarca auch in Deutschland bekannt zu machen. Es war den Herausgebern bewusst, dass dieses Buch Anstoß erregen kann. Um etwas anzustoßen, wurde es dann auch übersetzt und in Deutschland veröffentlicht. Hauptmotiv war, die Glaubenserfahrungen der Campesinos in Deutschland bekannt zu machen, um einen Prozess anzustoßen bzw. zu unterstützen, der sowohl die bisherige Glaubens- und Kirchenpraxis kreativ in Frage stellt, als auch die weltwirtschaftlichen Zusammenhänge aufzeigt. Die Herausgeber der deutschen Fassung schreiben im Vorwort zur deutschen Ausgabe: „Die unterschiedliche soziokulturelle Lebenswelt hier und dort lassen eine unmittelbare Übertragung und ein naives Umsetzen von *Vamos Caminando* auf unsere Verhältnisse nicht zu. *Vamos Caminando* ist für uns allerdings eine Herausforderung, die Wirklichkeit aus dem Blickwinkel der Opfer unserer reichen Gesellschaft zu sehen und von unten her gemeinsam zu fragen, zu sprechen und zu handeln... Trotz der unterschiedlichen soziokulturellen Lebenswelt, in der die Campesinos dort und wir hier stehen, sind beide Welten durch den einen Weltmarkt miteinander verknüpft, der jene Länder zu unseren Gunsten ausbeutet“.⁵⁶⁰ Die treibenden Kräfte einer Übersetzung von *Vamos Caminando* und der damit erhofften positiven Auswirkungen waren Norbert Lauer und Bernhard Hergl, beide Neffen von Alois und Rudi Eichenlaub. Sie hatten 1976 als Theologiestudenten Peru besucht und das Leben der Campesinos ebenso wie die Arbeit der Mitarbeiter Bischof Dammerts hautnah miterlebt. Sie ließen sich von der Kraft des Glaubens armer Menschen begeistern und sie wurden von der Vision einer Kirche der Armen angesteckt. Zurück in Deutschland war es ihr erstes Anliegen, etwas von dieser Begeisterung mit anderen zu teilen und etwas zu bewegen. Es lag nahe, das in Cajamarca gerade entstehende Glaubensbuch als Ausgangspunkt und Vehikel für ihre Absichten zu nutzen, weil ihrer Meinung nach in diesem Buch das authentisch zur Sprache kommt, um was es im Glauben ging. Sie gründeten die „Gruppe Bambamarca“ in Tübingen. Diese Gruppe war es auch, die dann federführend in der Übertragung - nicht nur im sprachlichen Sinne - von *Vamos Caminando* war.

Da es nicht nur um die sprachliche Übersetzung ging, sondern um ein Anstoßen von Prozessen, ergab sich ein Problem. Ein gleiches Vorgehen wie bei der Entstehung des Buches in Bambamarca war nicht möglich. Denn *Vamos Caminando* stand am Ende einer Entstehungsgeschichte und entstand aus konkreten Aktionen und Erfahrungen. Dies war bei den Übersetzern nicht der Fall. In einem Vorbereitungstreffen kommen sie zu dem Schluss: „Deshalb können wir nicht leicht anfangen (mit der Übersetzung), ohne selbst Erfahrungen gemacht zu haben“.⁵⁶¹ Sie hatten als Theologiestudenten auch keine praktischen Erfahrungen mit der Umsetzung dessen, was man in *Vamos Caminando* als so attraktiv erkannt hat, nämlich die Einheit von Glaube und Leben und von Theorie und Praxis. Eine weitere Schwierigkeit, um von den Erfahrungen der Campesinos lernen zu können war, dass es für die Beteiligten ungewohnt war, in persönlicher Form über den eigenen Glauben zu reden. Häufiges Thema in der Gruppe - und auch bei Treffen mit anderen Interessierten - war, was man bei uns tun und

⁵⁵⁹ Dammert, 1979. Als Vorwort in *Vamos Caminando* zur ersten deutschen Ausgabe 1983 abgedruckt, S. XIII.

⁵⁶⁰ *Vamos Caminando*, S. XIV. Vorwort der deutschen Herausgeber. Bambamarca-Gruppe Tübingen: Hildegard Heck, Bernhard Hergl, Norbert Lauer (Hrsg.).

⁵⁶¹ Dok. 24, V: Protokoll zum Peruwochenende der Vorbereitungsgruppe (21 Teilnehmer) vom 17.-19. 11. 1978. Archiv St. Martin, Dortmund.

verändern müsste bzw. könnte. So kam man z.B. zu folgendem Ergebnis aus einer solchen Diskussion: „Das Hauptproblem, die Umverteilung der Güter, kann nicht von uns gelöst werden. Der Denkprozess kann vorerst nur in persönlichen Alternativen, z.B. in einem alternativen Lebensstil begonnen werden. Wenn eine Sozialarbeiterin auf ein Auto verzichtet, werden viele Leute zumindest nachdenklich. Kann man in Deutschland auf ein Auto ganz verzichten“⁵⁶²

Von vorne herein bestand die Absicht, kein fertiges Buch, sondern eine in drei Teile aufgliederte Arbeitsmappe (DIN A 4 - Ringbuch) mit herausnehmbaren Blättern herauszubringen: Der erste Teil mit Vorwort, Einleitung, Begründung für eine Übertragung ins Deutsche etc.; der zweite Teil mit einigen ausgewählten Einheiten; der dritte Teil mit eigenen Erfahrungsberichten. In einem weiteren Vorbereitungstreffen der beteiligten Gruppen hatten zwar alle ihre Hausaufgaben gemacht - nur für den dritten Teil lag nichts vor. So einigte man sich darauf, den dritten Teil einfach offen zu lassen. „Vielleicht könnte man einfach zwanzig leere Blätter ins Buch einlegen und am Schluss in einer Notiz darauf hinweisen, dass das Buch nicht zu Ende sei und in entsprechender Weise damit weitergearbeitet werden sollte“.⁵⁶³ Das Ringbuch (Arbeitsmappe im Selbstverlag) stieß in Deutschland auf großes Interesse, die 2.000 Exemplare der ersten Ausgabe waren bald vergriffen. Nach einer zweiten Ausgabe entschied man sich für eine dritte Ausgabe - nun als Buch und in vollständiger Übersetzung und begleitenden Kommentaren der Herausgeber und einiger Theologen. Einer der Theologen, Norbert Mette, gibt dem Buch mit auf den Weg: „Mit einer Verbreitung von Vamos Caminando im deutschsprachigen Raum verbindet sich darum die Hoffnung, dass auch hier eine Bewegung an der ‚Basis‘ in Gang kommt, die das Gesicht der Kirche in anderen Ländern bereits gewaltig hat verändern lassen. Eine deutsche Übersetzung von Vamos Caminando kostet seinen Preis, der nicht in der Art von üblichen Publikationen abgegolten werden kann: Die Campesinos von Bambamarca haben einen Anspruch darauf, in nicht allzu ferner Zeit einen im deutschsprachigen Raum entstandenen Katechismus ‚Machen wir uns auf den Weg!‘ lesen zu dürfen. Dass damit eine tief greifende Änderung sowohl ihrer als auch unserer Lebenssituation einher gehen muss, braucht nicht eigens betont zu werden“.⁵⁶⁴

Trotz dieser noch ausstehenden Hypothek bleibt die Herausforderung bestehen und sie ist dringender als je zuvor - gleichzeitig aber weit weniger realistisch geworden, als man damals erhoffte. Deutschen Gruppen und Gemeinden fällt es schwer, die Stimme der Armen zu hören und zu deuten. In Anlehnung an M. Ramminger lässt sich feststellen, dass dies vor allem dar-

⁵⁶² Ebd.

⁵⁶³ Ebd. Inwieweit die leeren Blätter von irgendwelchen Gruppen dann doch beschrieben wurden oder es bei unbeschriebenen Blättern blieb, kann nicht überprüft werden. Die vier ursprünglichen Mitglieder der „Gruppe Bambamarca“ wurden aber durch die Erfahrungen mit dieser Arbeit von 1977 - 1983 stark geprägt. Alle vier haben Berufe ergriffen, in denen sie aus der Perspektive von unten in der Gesellschaft aktiv sind.

⁵⁶⁴ Mette, Norbert: Hinweise für den deutschen Leser, in: Befreiungstheologie und wir - einige Eindrücke deutscher Leser, Broschüre im Selbstverlag, Gruppe Bambamarca, Tübingen 1979. Die „Gruppe Bambamarca“ brachte 1979 eine Broschüre heraus, in der einige Kommentare zu Vamos Caminando veröffentlicht wurden, u.a. Moltmann, Jürgen: „Machen wir uns auf den Weg“ (veröffentlicht auch in Publik-Forum 22/1979); Exeler, Adolf: „Vamos Caminando - ein aufregendes und anregendes Buch“ und Mette, Norbert: „Hinweise für den deutschen Leser“. Weitere Kommentare deutscher Theologen finden sich in Vamos Caminando selbst: Behrenberg, Peter/Klein, Nikolaus: Lernen und Erfahrung - Elemente einer befreienden Pädagogik. S. 408 - 412; Fuchs, Ottmar: Wir haben viel zu lernen! Vamos Caminando in seiner Bedeutung für unsere Standortbestimmung und Wegweisung in Kirche und Gesellschaft. S. 413 - 430.

Publik-Forum brachte zu Ostern 1979 einen Sonderdruck mit ausgewählten Kapiteln aus Vamos Caminando heraus. Auf diesen Sonderdruck hin kam es zu einer Auseinandersetzung mit Kardinal Ratzinger, damals Erzbischof von München. Bereits in Publik-Forum Nr. 18/1977 erschien ein Artikel über Vamos Caminando (unter dem Stichwort: „Indianerpastoral“). „Gott ist mit dem Volk von Bambamarca“, geschrieben von Fritz Hermann (Pfarrer in St. Martin, Dortmund und Initiator der Partnerschaft mit Bambamarca) und Alfons Wiegel, Pfarrer in St. Martin seit 1976. (Dok. 25, V). Weitere Beiträge zu Vamos Caminando: Heidenreich/Sayer „Soziale Dimension des Glaubens - eine Herausforderung lateinamerikanischer Kirche an uns“ (Katechetische Blätter 4/81).

an liegt, dass zwar Schriften wie das „Evangelium der Bauern von Solentiname“ und *Vamos Caminando* bei Menschen, die in Deutschland von einer Erneuerung der Kirche träumten, viel Aufmerksamkeit oder gar Begeisterung hervorriefen. Doch man kann die in den Schriften kondensierten Erfahrungen nicht übernehmen, wenn man nicht wie die *Campeños* existentiell betroffen ist und die Verhältnisse, die zu einem Glaubensbuch wie *Vamos Caminando* führte, gar nicht richtig wahrnehmen kann oder diese gleich völlig ignoriert. „Deshalb wurde dieser Ausdruck von Befreiungstheologie, zu dem auch *Vamos Caminando* gehört, häufig unkontextuell rezipiert. In verschiedenen Veröffentlichungen - auch auf dem grauen Markt der Broschüren und Mitteilungsblätter christlicher Dritte-Welt-Gruppen und anderer links-liberal-christlicher Zusammenhänge - stößt man immer wieder auf unkommentierte Auszüge aus *Vamos Caminando*, dem Evangelium der Bauern von Solentiname und anderen liturgischen und literarischen Texten lateinamerikanischer Befreiungstheologen und Basisgemeinden. Gerade dies ist ein Ausdruck eines bestimmten Rezeptionsinteresses, das sich um die ‚Sozialform‘ Basisgemeinde bewegte... während die Erfahrungen des politischen Kampfes in ihrer theologisch und liturgisch nicht reflektierten Alltäglichkeit undokumentiert und deshalb unsichtbar blieben“.⁵⁶⁵ Josef Estermann weist auf eine weitere Schwierigkeit hin. Erst spricht er von der andinen Kosmvision und dann von dem Bemühen mancher Europäer, die eigene Zerrissenheit zu überwinden und zur ursprünglichen Ganzheit zurückzufinden, auch im Glauben. „In Europa besteht ein großer Hunger nach Ganzheit. Das ist verständlich, weil der Europäer durch die Aufklärung und die technologische Revolution amputiert wurde. Er hat eine Seite seines Wesens überentwickelt, und die andere Seite reduziert. Die Frage ist nun: Kann man diese Ganzheit importieren? Ich glaube, nein. Es wäre nur eine neue Form der Ausbeutung, wie dies schon im ökologischen und spirituellen Tourismus in Peru zu sehen ist. Man beutet mit simplen Rezepten eine Weisheit aus, ohne die täglichen Anstrengungen und in diesem Rhythmus zu leben, die Teil dieser Weisheit sind. Diesen Rhythmus zu akzeptieren würde bedeuten, das andine Leben über Jahre hinweg zu teilen und nicht nur über einige Monate, um geistige Energien zu tanken“.⁵⁶⁶

Die vorschnelle Einordnung solcher Werke wie *Vamos Caminando* und die Beharrlichkeit der „parochial geprägten Mentalität“ und des „internalisierten Klerikalismus“ (Steinkamp) in den deutschen Gemeinden erschwerte zudem eine fruchtbarere Rezeption von *Vamos Caminando*. Noch wichtiger erscheint mir aber, dass weder Theologie noch Gemeinden in der Lage waren, eigene Befreiungsprozesse in Deutschland zu wagen, bzw. überhaupt die Notwendigkeit solcher Prozesse zu erkennen. Der eigene Standort konnte oder wollte nicht hinreichend wirtschaftlich und theologisch analysiert werden, daher war es schwer, zu einer entsprechenden Praxis zu finden. Wenn man dagegen von der Einen Kirche als einer globalen Gemeinde ausgeht, kann man mit den Armen zusammen den globalen Kontext mit seinen konkreten lokalen Auswirkungen sehen und seinen jeweiligen Standort darin erkennen. Nicht nur ein Wechsel der Perspektive, sondern ein Wechsel des Standorts (das, was mit der Option für die Armen und Umkehr gemeint ist), ist gefordert. Angeregt durch befreiende Erfahrungen der Armen könnten dann auch in reichen Gemeinden und Theologie befreiende Lernprozesse für das eigene Leben in Gang kommen. Für deutsche Christen und Gemeinden geht es nicht zuerst darum, die Armut in der Dritten Welt zu bekämpfen, sondern darum, in der eigenen Gesellschaft, aus der Perspektive der Opfer, die Mechanismen der Globalisierung zu entdecken, sie

⁵⁶⁵ Ramminger, Michael: Kirchenkritische Bewegungen in der BRD und Theologie der Befreiung. In: Betancourt (Hrsg.) *Befreiungstheologie: Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft*, Band 3, S. 124, 125.

Die Übersetzer von *Vamos Caminando* wollten gerade vermeiden, dass die Erfahrungen der *Campeños* unkontextuell rezipiert werden, dennoch geschah es bei vielen Gruppen. Ramminger geht wie selbstverständlich davon aus, dass Werke wie *Vamos Caminando* aus der Befreiungstheologie hervorgegangen sind. Am Beispiel von *Bambamarca* lässt sich zeigen, dass dies genau umgekehrt geschehen ist. Wie schon erwähnt, verstanden sich die *Comunidades* von *Bambamarca* auch nicht als Basisgemeinden, dieses Konzept existierte in *Cajamarca* nicht. Die Sozialpastoral der Diözese *Cajamarca* verstand sich auch nicht als Beitrag zur Theologie der Befreiung.

⁵⁶⁶ Interview (in Spanisch) mit Josef Estermann in: *Forum Solidaridad Peru*, Nr. 28, Lima, Februar 2000.

als Götzendienst zu entlarven und befreiende Alternativen zu entwickeln. Partnerschaften (im eingeführten Sinne) können dazu beitragen, die Augen zu öffnen und zu sehen.

Aufgrund kirchenpolitischer Entwicklungen weltweit, sowohl in Deutschland als auch in Peru, scheint es heute noch viel schwerer geworden zu sein, das hier Geforderte in Angriff nehmen zu können. Schon der erste Schritt - vergleiche die Schwierigkeiten der Wahrnehmung in vielen Partnergemeinden - scheint zunehmend schwerer zu werden: die Campesinos überhaupt zu sehen und zu hören. Wenn die Stimme der Campesinos heute noch weniger als in den letzten Jahrzehnten gehört wird, können dafür fünf Gründe genannt werden:

1. Der weltweite Siegeszug des Totalen Marktes, in der die „Indios dieser Welt“ mehr als je zuvor nur als unnötiger Ballast vorkommen - wenn überhaupt noch.
2. Die uniformierte Beliebigkeit einer weltweiten Kommunikationsgesellschaft und Postmoderne und eine damit einhergehende Beliebigkeit von Moral und Ethik.
3. Die zunehmende Autozentrik von Gruppen und Einzelnen (Orientierung am eigenen, augenblicklichen Wohlbefinden) bei gleichzeitigem Zerlegen persönlicher und gesellschaftlicher Lebensbereiche in nicht mehr zusammenhängende und verstehbare Einzelteile.
4. Die Rückkehr autoritärer Strukturen von Befehl und Gehorsam innerhalb des kirchlichen Apparats, dessen Verrechtlichung und Abschottung vom realen Leben.
5. Die Sprachlosigkeit einer wortreichen Verkündigung und einer elitären Theologie, die ihre Bedeutung in der Gesellschaft verloren hat und sich vorrangig um sich selbst dreht.

Für die Campesinos von Bambamarca ist es heute der größte Wunsch, nicht vergessen zu werden. Durch das Vergessen befreiender Erfahrungen wird eine vorkonziliare Kirche und autoritäre Gesellschaft gestützt und ermutigt - hier und dort.

Auseinandersetzung um Vamos Caminando

Ein konkretes Beispiel zeigt, wie das Glaubenszeugnis der Campesinos und ihre Praxis von kirchlichen Amtsträgern wahrgenommen wird. In seiner Osterpredigt 1979 im Münchener Liebfraundom, kommt der damalige Erzbischof von München und Freising, Kardinal Ratzinger, auf die Theologie der Befreiung zu sprechen. „Und endlich ist die Auferstehung Jesu Christi das Bekenntnis zum Vorrang der Liebe und des Lebens gegenüber den Strategien des Klassenkampfes und einer Bewusstseinsbildung, die auf die Weckung des Neides abzielt, was beides Strategien des Todes sind. In einem Katechismus der Befreiungstheologie habe ich eine theatralische Darstellung von Tod und Auferstehung Jesu gelesen, das zum Mit- und Nachspielen einlädt und so aussieht: Da ist zuerst der Leichnam Jesu mit einem schwarzen Tuch bedeckt. Man ist um ihn versammelt, trauert und klagt. Aber dann wird das schwarze Tuch weggerissen und durch ein rotes ersetzt, und man beginnt zu tanzen und zu sagen: Der Tod ist nicht das Ende, wir werden Rache nehmen und wir werden siegen. Dies ist nicht die Auferstehung Jesu Christi. Sie ist nicht ein Kulissenwechsel. Und die Auferstehung ist nicht der Feuerstein, aus dem man das Feuer des Hasses schlagen kann. Jesus Christus ist nicht gegen jemand gestorben, sondern für alle. Und sein Blut fordert nicht Rache, sondern Versöhnung und Liebe. Seine Auferstehung ist die Person gewordene Wahrheit des Satzes: die Liebe ist stärker als der Tod“.⁵⁶⁷

In Publik-Forum Nr. 10, 8. Jahrgang vom 18. 5. 1979, wird unter dem Titel „Schaut, das rote Tuch“ als Antwort auf Ratzinger ein Text von Horst Goldstein veröffentlicht. Darin heißt es:

⁵⁶⁷ Dok. 26, V. Die folgenden Texte, die diese Auseinandersetzung dokumentieren, sind als Dok. 26 deklariert. Alle diese Texte befinden sich im Archiv St. Martin, Dortmund.

„Auf eine schriftliche Anfrage hin, wurde mit Datum vom 27. 4. 1979 durch den Erzbischöflichen Sekretär mitgeteilt, dass der Kardinal von dem Text ausgegangen war, der einem Katechismus der Befreiungstheologie entnommen und in einer der letzten Nummern von Publik-Forum veröffentlicht worden war'. Die Formulierungen des Herrn Kardinals lassen keinen Zweifel daran, dass dieser nun ein fleißiger Publik-Forum-Leser geworden ist, nachdem er einmal mitteilen ließ, dieses Blatt nicht zu lesen. Denn er bezieht sich in seiner Kritik auf den Publik-Forum-Sonderdruck ‚Kampf und Triumph Jesu: der Weg ist frei‘ (Nr. 7/79). Wer nun aber diesen - dem nordperuanischen Glaubensbuch von Landarbeitern und für Landarbeiter ‚Vamos Caminando‘ entnommenen Text liest, ist überrascht. Denn dort liest er:⁵⁶⁸

„Schon war der Jahrestag des Todes von Jesus Flores gekommen. Seine Familie hatte Trauer getragen, und jetzt wollen sie, wie es Brauch ist, die Trauer ablegen. Alles ist zur Feier gerüstet. An einer Wand des Hauses hängt ein schwarzes Tuch mit einem weißen Kreuz. Dahinter ist nicht sichtbar ein rotes Tuch. Aus der Küche dringt der kräftige Geruch von Eukalyptus, denn schon seit Stunden haben Tomasa Cubas und einige andere Frauen aus der Familie für das Festessen gekocht. Das Haus wird allmählich voll. Sie beten den Rosenkranz. Und dann plötzlich der Ruf: Weg mit dem schwarzen Tuch, weg! Ja, schaut, da ist das rote Tuch! Musik, Musik! Ja, wir wollen tanzen! Und wir wollen fröhlich sein! Jemand meint: Wir können dieses Fest feiern, weil wir Jesus Flores in seinem Einsatz nachfolgen. Er bleibt mit uns in unseren Kämpfen... Jede gute Sache im Leben, jeder Sieg der Liebe über den Hass, der Gerechtigkeit und Brüderlichkeit über die Ausbeutung, der Einheit über die Zwietracht, gibt Zeugnis für die Auferstehung Jesu in unserem Leben.

Wer nun diesen Text liest, macht folgende Beobachtungen:

1. Der Begriff Rache kommt weder wörtlich noch in der Tendenz vor.
2. Zum Stichwort Hass heißt es: ‚Jeder Sieg der Liebe über den Hass... gibt Zeugnis für die Auferstehung Jesu in unserem Leben‘.
3. Statt von ‚Wecken des Neides‘ liest man: ‚um zu befreien, müssen wir unsere Selbstsucht ganz töten, sonst wird es immer wieder Ausbeutung geben‘.

Ein Vergleich der deutschen Widergabe mit dem spanischsprachigen Original zeigt, dass auch von der peruanischen Version her die drei Beobachtungen bestätigt werden⁵⁶⁹.

Nachdem Hans Hillenbrand im Auftrag Bischof Dammerts gegen das falsche Zitieren und die Inanspruchnahme des Glaubensbuches für bestimmte Zwecke und Interessen in einem nicht öffentlichen Brief vom 4. 7. 1979 an Kardinal Ratzinger protestiert hatte, antwortete der Kardinal in einem persönlichen Brief (28. 7. 1979).⁵⁷⁰

⁵⁶⁸ Es folgt der betreffende Auszug aus Vamos Caminando in der Version der bis dahin veröffentlichten Fassung (Arbeitsmappe im Selbstverlag). In dem Vorwort zu dem Sonderdruck schreibt Publik-Forum: „Ein anschauliches Beispiel, wie die Theologie der Befreiung in der pastoralen Arbeit mit Bauern und Landarbeitern in Lateinamerika umgesetzt werden kann, vermittelt ein peruanisches Glaubensbuch, also eine Art Katechismus, mit dem Titel ‚Vamos Caminando‘ (Machen wir uns auf den Weg)“. (Dok. 26, V). Das Vorwort weist darauf hin, dass deutsche Sympathisanten den Campesinos und dem ureigenen Anliegen der peruanischen Theologen der Befreiung selten gerecht werden. Entsprechend den europäischen Denkstrukturen sind es zuerst einige Theologen als Individuen, die eine Theorie entwickelt haben um sie dann dem Volk beizubringen. Sie erleichtern den Gegnern der Campesinos, dann von „Schreibtischtätern“ reden zu können, die das Volk gegen die bestehende Ordnung aufhetzen. Diese Personalisierung und Abstrahierung ist noch aus einem anderen Grund schädlich: Wenn die manchmal innig verehrten Protagonisten der Theologie der Befreiung (Gutiérrez, Boff etc.) aus der Mode geraten oder persönlich angreifbar geworden sind, dann - so der Kurzschluss - ist auch das Thema als solches erledigt. Was aber an der Basis geschieht, interessiert dann nicht mehr, weil diese Basis (die Campesinos und ihre Praxis) zu keinem Zeitpunkt wirklich im Zentrum stand.

⁵⁶⁹ Dok. 26, V: Goldstein, Horst: „Schaut, das rote Tuch“! Archiv St. Martin, Dortmund.

⁵⁷⁰ Der erste Brief von Hans Hillenbrand im Auftrag Bischof Dammerts ist nicht zugänglich, er enthält zudem - außer der Tatsache, dass gegen die Predigt Ratzingers protestiert und dessen Interpretation der Texte aus Vamos

„Meine Osterpredigt ist außerhalb Münchens nur durch vage Gerüchte bekannt gemacht worden. Die Quelle, die Sie offenbar benutzt haben, hat diese Gerüchte in einer Form ausgebaut, in der die Tendenz auf Diffamierung meiner Person unverkennbar ist.

1. Ich habe weder das schwarze noch das rote Tuch kritisiert, kritisiert habe ich zweierlei an dem betreffenden Text: a) das Fehlen eines konkreten Bekenntnisses zur leiblichen Auferstehung Jesu Christi; b) die Politisierung des Reich-Gottes-Begriffes und die Tendenz zur Gewalt. Daran habe ich nichts zu ändern.
2. ... Bei meinem letzten Besuch in Südamerika hat mich Kardinal Landázuri von Lima geradezu beschwörend gebeten, wir möchten doch in Europa endlich einsehen, dass Kirche und Theologie in Lateinamerika in einer lebensgefährlichen Auseinandersetzung mit dem Marxismus stehen, deren Ernst gar nicht radikal genug einzuschätzen ist. Ähnliches haben mir auch viele andere Bischöfe und Kardinäle auf die Seele gebunden.
3. Die Befreiungstheologie ist kein amerikanisches Produkt, sondern der ganzen Tradition der lateinamerikanischen Kirche zutiefst fremd. Eine ‚Theologie‘, die so sehr rationalistisch denkt und so sehr den Menschen der Ökonomie unterordnet, bedeutet die wirkliche Versklavung aller fremden Kulturen unter die Diktatur einer einzigen als normativ sich ausgebenden, die unter Missbrauch eines bestimmten Typs von intellektueller Überlegenheit den anderen ihr eigenes Recht nimmt und sich dann noch dreist als deren eigene Aussage aufspielt.
4. Ich habe nun noch zwei Fragen an Sie: a) Sie sagen, ‚man‘ habe Ihnen gesagt, es bestehe wenig Aussicht, dass dieser Brief in meine Hände gelangt. Da diese Behauptung ihre Heimat gewiss nicht in Lateinamerika haben kann würde mich interessieren, wer sich hinter ‚man‘ verbirgt; b) Sie sagen der ‚Vorfall‘ sei unter Hunderten von Campesinos bekannt geworden. Da die Campesinos gewiss keine deutschen Pamphlete lesen, würde mich interessieren, wer es für nötig hielt, ungeklärte Gerüchte unter ihnen als Tatsachen zu verbreiten“.⁵⁷¹

Hans Hillenbrand antwortete am 12. August 1979, ebenfalls in einem nicht öffentlichen Brief: „Zunächst zu den Informationsquellen: sagen wir es klar: Die ersten Nachrichten kamen über Publik-Forum, was uns aber noch nicht zum Reagieren brachte. Dann aber kamen Briefe von Gottesdienstbesuchern, die Ihre Predigt gehört hatten. In und um München leben eine ganze Menge kirchlicher und staatlicher Entwicklungshelfer, die hier gearbeitet haben und mit uns hier noch in sehr regem Kontakt stehen. Sie selbst, Familienangehörige und Freunde hatten das Rad ins Rollen gebracht. Sogar von Ekuador, was ja Patenland zu Ihrer Diözese ist, und wo ebenfalls unser Glaubensbuch verbreitet ist, bekamen wir Briefe. Daher auch die Kenntnis des Vorfalls unter den Campesinos. Ich habe leider Angst (Sie können mich feige nennen!), Ihnen die Namen der deutschen Freunde mitzuteilen, weil Ihre Formulierungen in Punkt 1 befürchten lassen, Sie könnten vielleicht sogar gerichtliche Schritte gegen diese Personen unternehmen. Ich bat die betreffenden Personen aber, mit Ihnen Kontakt aufzunehmen.

Was den Punkt 2 Ihres Briefes betrifft, so muss ich sagen, dass die biblische Formulierung (Mk 16.6) ‚Ha resucitado‘ dreimal in dem umstrittenen Kapitel vorkommt. Bisher haben wir noch niemanden hier getroffen, der diese Formulierung als eine Negierung der leiblichen Auferstehung Christi verstanden hätte, was der Welt der Campesinos in ihrer Realitätsgebundenheit auch total fremd wäre. Übertragen Sie mit Ihrer Kritik nicht Fragestellungen Ihrer deutschen Welt zu schnell auf hiesige Verhältnisse? Den anderen Vorwurf vom ‚politischen Reich

Caminando zurückgewiesen wurde - inhaltlich nichts Neues. Die inhaltliche Auseinandersetzung findet dagegen in dem Briefwechsel statt, der nun hier dokumentiert ist. Dammert selbst hat keinen Brief an Ratzinger geschrieben. Unter Mitarbeitern Dammerts wird dies zwar vermutet, doch lassen sich dafür keine Belege finden. Vielmehr handelt es sich um den Brief von Hans Hillenbrand, der dann allerdings - weil im Namen Dammerts - als „Dammertbrief“ bezeichnet wurde.

⁵⁷¹ Dok. 26, V, ebenso die folgende Antwort von Hans Hillenbrand. Archiv St. Martin, Dortmund.

Gottes': Im ganzen Kapitel ist weder vom Reich Gottes noch von einer expliziten oder impliziten Politisierung die Rede. Vielleicht gibt es in Deutschland eine ‚Piratenausgabe‘, gegen die wir von hier aus vorgehen müssten! Ich weiß also nicht, aus welchem Sätzen oder Worten Sie Ihren Vorwurf hernehmen.

Zu Punkt drei hätte ich zu viel zu bemerken, was brieflich einfach unmöglich ist. Hier nur das: Kardinal Landázuri kennen wir sehr gut und wir schätzen ihn sehr. Er betont immer wieder, dass der Grund der ‚Marxismusböglichkeit‘ aus der Welt geschafft werden muss: die Armut, die Ungerechtigkeit und die Unfreiheit. Das Dokument der peruanischen Bischöfe für Puebla enthält dafür eine Menge Zitate. Um Medellín, Puebla und den peruanischen Bischofsdokumenten gerecht zu werden, hätten wir noch viel radikaler schreiben müssen. Haben Sie Angst, diese ‚Hintermänner‘ anzugreifen? Zu Punkt 4 bedauere ich, dass Sie wieder in die Eingleisigkeit einer Theologie zurückgefallen sind, die Sie ja zuvor selber verworfen hatten. Zur Frage der Geschichte der Theologien der Befreiung gibt es inzwischen eine Menge wissenschaftlichen Materials, das Ihre Behauptung, ‚sie seien europäischen Ursprungs‘ in Zweifel zieht... Ich selbst bedauere es, dass in der Diskussion zu viele aggressive Dimensionen mitschwingen, die ich für nicht christlich halte und für die ich, wenn sie von meiner Seite kommen, um Entschuldigung bitte. Meine Gedanken wollen neben der Disconformidad zu Ihren Ideen immer die Hochschätzung für Ihre Person beibehalten, die noch aus der Konzilszeit herrührt“.

Im Kontext dieser Arbeit über den Glauben und die Kirche der Menschen von Cajamarca wird deutlich, wie die Ausführungen und das Vorgehen von Kardinal Ratzinger zu bewerten sind und welchen jeweiligen Standort sie verdeutlichen. Sie umfassen das gesamte übliche Instrumentarium und die gesamte Palette aller Vorwürfe und bewusster Verdrehungen gegen eine Praxis, die ausgehend von der Botschaft Jesu die Menschen auf Gott und die Gemeinschaft hin öffnet. Es soll aber ausgehend von den Ausführungen und Deutungen Ratzingers wenigstens noch einmal auf dieses übliche Instrumentarium hingewiesen werden.

- Ratzinger reagiert auf eine sachliche Aufzählung von Fakten mit dem Vorwurf persönlicher Diffamierung und Verleumdung. Er geht auch nicht darauf ein, dass er es ist, der falsch zitiert hat und der falsche Behauptungen aufstellt. Er stellt die Campesinos an den Pranger, verhöhnt ihren Glauben an Jesus Christus und legt ein falsches Zeugnis wider sie ab. Während dies für Campesinos tödlich sein kann, fühlt sich der Kardinal persönlich diffamiert, wenn man ihn auf sachliche Fehler aufmerksam macht. Er spricht von Pamphleten und Gerüchten, statt zu dem zu stehen, was er wirklich gesagt hat.
- Zur leiblichen Auferstehung: H. Hillenbrand weist schon darauf hin, dass der betreffende Vorwurf völlig an der Realität vorbei geht. Doch dahinter steckt mehr. Das scheinbare Beharren auf dogmatischer Rechtgläubigkeit verdeckt, dass Ratzinger und die Kirche, für die er steht, in ihrer konkreten Praxis gerade diese Leiblichkeit Jesu und des Menschen stets bekämpfen oder zumindest ignorieren - spätestens seit den Zeiten von Augustinus. Er ignoriert damit auch den realen Kontext der Campesinos und die Menschwerdung Gottes in ihrer Mitte. Diese Welt- und Leibfeindlichkeit hatte in der Geschichte und bis heute verheerende Folgen, auf die hier nicht eingegangen werden muss.
- Der Vorwurf der Politisierung und der damit verbundenen Kritik von einer Vermischung oder Verwechslung von Religion und Politik ist eine völlige Verdrehung der Tatsachen. Während der Papst Menschen heilig spricht, die den Massenmord an Zivilisten als „Beitrag zur größeren Ehre Gottes“ (so der Gründer Opus Dei zu den über 200.000 Opfern des spanischen Bürgerkrieges) bezeichnen, werden die Opfer auch noch verurteilt, wenn sie sich gegen eine solche Politik verteidigen wollen und Missstände anprangern.
- Die in Peru sehr geachtete und respektierte Autorität von Kardinal Landázuri wird für die Durchsetzung eigener Interessen in Anspruch genommen. Bischof Dammert berichtet von einem diesbezüglichen Gespräch mit Kardinal Landázuri, in dem dieser erklärte, dass er

wohl von Ratzinger falsch verstanden wurde. Wenn man Ratzinger keine böse Absicht unterstellt, dann ist festzustellen, dass er selbst in persönlichen Gesprächen das herauszuhören scheint, das er schon immer vermutet hat - unabhängig davon, was der Gesprächspartner wirklich gesagt hat. Der Marxismusvorwurf an die Theologie der Befreiung erwies sich zudem bald als bloßer Vorwand, um alle die zum Schweigen zu bringen, die eine „Kirche des Volkes“ forderten und die auch die wirtschaftlichen Privilegien einer Minderheit in Frage stellten, die also wirklich an Inkarnation und leibliche Auferstehung - an die Ganzheit des Menschen - glauben. Landázuri, Dammert u.a. betonten immer, dass das Elend, die herrschende Ungerechtigkeit (auch weltweit) etc. die größte Gefahr für die Menschen in Peru darstellen. Im Übrigen ist es absurd, die Frage des Marxismus mit der Glaubenspraxis der Campesinos in Zusammenhang zu bringen.

- Wenn Ratzinger in seinen Ausführungen von der Theologie der Befreiung als „so sehr rationalistisch, der lateinamerikanischen Kirche zutiefst fremd“ redet und sie dann in Zusammenhang mit der Versklavung fremder Kulturen durch eine sich normativ gebende bringt, dann ist das absurd und „diabolisch“ (die Wahrheit ins genaue Gegenteil verkehrend). Es war gerade diese schon beschriebene europäische Denk- und Verfahrensweise, die zur Ausrottung ganzer Völker führte. In diese Tradition stellt sich Ratzinger selbst.
- Die Art und Weise, in der Ratzinger von Liebe und Auferstehung redet, weist darauf hin, dass er das, was die Campesinos damit meinen, was sie erlebt und erfahren haben, nicht verstehen kann. Es geht hier um verschiedene Dimensionen menschlicher Existenz.
- Es geht hier nicht zuerst um theologische, theoretische Auseinandersetzungen, sondern um das Leben von ganz konkreten Menschen. Die von Ratzinger diffamierten Campesinos sehen sich heute gewaltigen Repressionen ausgesetzt. Während der Gründer des Opus Dei heilig gesprochen wird, bekämpfen zwei Priester des Opus Dei die Campesinos und ihre Organisationen mit aller Macht. Die wahre Option von Glaubenshütern wie Ratzinger zeigt sich in der Praxis. Diese Option des Kardinals kann für die Campesinos tödlich sein.

Bald danach wurde Ratzinger zum obersten Glaubenshüter der römischen Kirche ernannt. Die Feier des beginnenden neuen Lebens und der Auferstehung als Sieg über die Mächte des Todes wird von den Glaubenswächtern als Rebellion oder „falscher Glaube“ interpretiert und bekämpft. Ratzinger soll hier nicht als bewusster Vertreter dieser Mächte präsentiert werden, vielmehr weist sein Verhalten auf den Zwiespalt hin, dass er - wie der Papst - einerseits mit Recht den gottlosen westlichen Materialismus anklagt, andererseits aber Gruppen und Bewegungen mit Sanktionen belegt, die de facto dagegen aufstehen. Dieser Widerspruch ist die logische Folge einer weltlosen Theologie und einer kirchlichen Institution, die von den Mächtigen je nach Bedarf benutzt oder lächerlich gemacht werden kann.⁵⁷²

Ein Blick auf die heutige Praxis zeigt, wie die Ausführungen Ratzingers zu sehen und welche Vorbilder ihm wichtig sind. In der Vorstellung eines Buches über den Gründer des Opus Dei, Josemaría Escrivá, sagt Ratzinger: „Hier haben wir einen Mann vor uns, der sich der Präsenz Gottes gegenüber geöffnet hat und erfährt, dass Gott immer am Werk ist, gerade auch heute, und dass wir ihn in unser Leben Einlass gewähren und handeln lassen sollen“. Heilig sein, so Ratzinger, bedeute daher nicht, „dass jemand etwas Großes aus sich heraus gemacht hat, son-

⁵⁷² „Die beste Widerlegung einer Theologie besteht nicht in verstandesmäßigen Argumenten gegen sie, sondern in den praktischen Folgen, die sie zeitigt. Nicht nur einmal, sondern immer wieder kritisiert Bartolomé de Las Casas Sepúlveda wegen seiner intellektuellen Kühle, wegen seiner fehlenden Kenntnis der indischen Länder und wegen seiner mangelnden Einsicht in die konkreten Folgen seiner Theologie“. Gutiérrez, Gustavo: Die historische Macht der Armen. S. 162. Hier geht Gutiérrez auf den Streit zwischen Sepúlveda und Las Casas ein. Gutiérrez zitiert Las Casas: „Ich lasse in den indischen Ländern - schreibt er - Jesus Christus, unseren Gott, zurück: geißelt, gequält und gekreuzigt, und zwar nicht nur einmal, sondern millionenfach“ (S. 164). Gutiérrez fährt fort: „Solch ein Gedanke wäre in der Theologie von Sepúlveda unvorstellbar: Ein Indianer, der geboren wurde, um Diener der Europäer zu sein, kann doch nicht mit Christus identifiziert werden; Herren - die können ohne weiteres mit ihm gleichgesetzt werden“. (S. 164). Ratzinger steht nicht in der Tradition von Las Casas.

dem dass in seinem Leben gerade das offenbar wird, was er nicht aus sich selbst heraus schaffen kann und er transparent für das Werk Gottes wird. In anderen Worten, heilig zu sein heißt nichts anderes, als mit Gott wie mit einem Freund zu reden“.⁵⁷³ Es liegt nahe, das Leben dieses neuen Heiligen etwas genauer unter die Lupe zu nehmen und mit dem Glaubenszeugnis der Katecheten von Bambamarca zu vergleichen, den Autoren von *Vamos Caminando* wie z.B. Valentín Mejía.⁵⁷⁴ Ein Vergleich liegt auch deshalb nahe, weil sowohl bei Escrivá als auch den Campesinos das Wegemotiv eine entscheidende Rolle spielt und Priester des Opus Dei seit 1997 in Bambamarca das Sagen haben. Am Beispiel der Campesinos ist deutlich geworden, was der Ausgangspunkt ihres Weges ist, wer sie auf diesem Weg begleitet und wohin dieser Weg weist. Ratzinger dagegen hat gezeigt, welchen Weg er für richtig hält.⁵⁷⁵

c) Die Ronda

„Gott hat mir die Ohren lang gezogen und hat mir gesagt: Hör mal, warum sitzt du hier untätig herum und hörst nicht diese arme Frau, wie sie schreit, weil man ihre einzige Kuh, ihr einziges Schaf wegnimmt! Also machte ich mich auf und organisierte mit anderen die Ronda, um die Armen und Schwächsten zu verteidigen. Die Ronda ist ein Geschenk Gottes“.⁵⁷⁶

Die befreienden Erfahrungen der Campesinos von Bambamarca fanden in der Ronda ihren sichtbarsten Ausdruck und es ist auch die Ronda, in denen diese Erfahrungen nicht nur weiter leben, sondern immer mehr Verbreitung und Kraft finden. Dies ist heute umso wichtiger, weil die Campesinos von Bambamarca seit 1997 die Pfarrei in ihrer kirchlich-offiziellen Struktur nicht mehr als ihre Heimat erleben und sogar ausgeschlossen wurden. Das Beispiel der Ronda kann als exemplarisch für die globale Situation verstanden werden. Es weist auf die herrschende Situation hin und zeigt, was geschieht, wenn die Menschen vom Rand sich basisdemokratisch organisieren, sich gegen die „Räuber“ verteidigen und ihre Rechte einfordern. Es werden dabei hoffnungsvolle Zeichen und Alternativen sichtbar.

⁵⁷³ Die Tagespost, Würzburg, 19. März 2002.

⁵⁷⁴ Vgl. den Bericht von Valentín Mejía 1978 (Dok. 19, V) und Peter Hertel: *Schleichende Übernahme - Josemaría Escrivá, sein Opus Dei und die Macht im Vatikan*. Oberursel : Publik-Forum-Verlagsgesellschaft. Mai 2002.

⁵⁷⁵ Die Auseinandersetzung mit Ratzinger stellt auch noch in einer anderen Weise ein zeitgeschichtliches, aber bereits Geschichte bildendes Dokument dar. Die Reaktion auf die zitierte Osterpredigt von Ratzinger war in Deutschland sehr groß. Einige namhafte Theologen und theologische Zeitschriften (allein Publik-Forum in vier Ausgaben 1979) beschäftigten sich mit Bambamarca als „Beispiel einer in die Praxis umgesetzten Theologie der Befreiung“. Die Aufbruchstimmung nach dem Konzil war noch nicht ganz verklungen, die Beschäftigung mit der Theologie der Befreiung lag voll im Trend. Auch die Partnergruppen, vor allem St. Martin, Dortmund und Hl. Kreuz, Castrop-Rauxel, mischten sich intensiv und kompetent in die Debatte ein. Das Engagement deutscher Christen war ein Spiegelbild der damaligen Verfassung innerhalb der Reformkräfte der deutschen Kirche. Die damalige moralische Unterstützung hat nicht nur die professionellen Mitarbeiter um Bischof Dammert herum ermutigt, sondern sie war auch für die Campesinos eine Bestätigung für ihren eingeschlagenen Weg.

Heute ist Bambamarca erneut zu einem Modell geworden. Bischof Simón hat den Auftrag erhalten, die Pfarrei wieder „in den Schoß der Kirche zurückzuführen“. Durch die Einsetzung zweier Priester des Opus Dei als Pfarrer von Bambamarca und durch starken persönlichen Einsatz versucht er, den Widerstand zu brechen. Die Verfasser und Adressaten von *Vamos Caminando* sind buchstäblich unter die Räuber gefallen. Doch die Reaktion in Deutschland auf diese Vorfälle ist gleich Null. Weder Theologen, noch theologische Zeitschriften und auch nicht Publik-Forum wollen das Schicksal der ehemals bewunderten und gefeierten Campesinos zur Kenntnis nehmen. So ist das heutige Verhalten gegenüber den Vorkommnissen in Bambamarca ein korrektes Spiegelbild der gegenwärtigen Verfassung von Kirche und Theologie, kirchlicher Presse und Öffentlichkeit. Die Solidarität mit den Räubern gab es zwar schon immer, sie ist aber größer als je zuvor. Das heutige Desinteresse am Schicksal der „Indios dieser Welt“ wird von den Betroffenen registriert und macht sie noch betroffener. Ausgerechnet dann, wenn sie am dringendsten auf Solidarität angewiesen sind, werden sie nicht mehr gehört. Potentielle deutsche Sympathisanten und Gruppen haben andere Interessensfelder und Märkte entdeckt - nämlich vornehmlich sich selbst und ihre eigene Befindlichkeit.

⁵⁷⁶ Neptalí Vásquez, Befragungen des IBC, 1997.

c 1) Entstehen der Ronda (bis 1985)

Schon in den Zeiten der Hazienda gab es Rondas. Der Begriff lässt sich am besten von dem Verb „rondar“ her erklären, das bedeutet: um etwas in einer Gruppe im Kreis herumlaufen. Um ihren Besitz zu schützen, stellten Großgrundbesitzer Wachen auf, um an den Grenzen des Großgrundbesitzes Wache zu halten und Streife zu laufen, besonders in der Nacht. Größere Haciendas wurden von professionellen Wachmannschaften geschützt. Zum Schutz kleinerer Haciendas rekrutierte der Großgrundbesitzer die Wachen aus seinen Campesinos. Diese Wachen hatten eine unbestrittene Polizeigewalt und es gibt zahlreiche Fälle, in denen solche Rondas Schuldige und gegebenenfalls auch Unschuldige und Aufrührer auf Befehl ihres Auftraggebers töteten. Die Staatsgewalt griff nicht ein, im Gegenteil: dies geschah im Einvernehmen und im Interesse des Staates, dessen Hauptaufgabe darin bestand, die bestehende feudale Ordnung zu schützen. Auch die Kirche sah in dieser Privatpolizei einen Ordnungsfaktor und auch kirchlicher Besitz wurde von solchen Rondas geschützt. Formal gesehen wurde dieses Recht von dem Recht auf Eigentum und dessen notwendigen Schutz abgeleitet, das auch in der Verfassung Perus verankert war und ist. In Bambamarca ist die Erinnerung an diese alten Rondas noch wach: „Vorher, als uns der Großgrundbesitzer als sein Besitz behandelte, mussten wir die ganze Woche um seine Hazienda herum Wache halten und wir mussten seinen Reichtum beschützen, während unsere Familie ohne Schutz blieb. Diese Rondas waren für die Campesinos nichts Gutes, sondern nur für den Großgrundbesitzer“.⁵⁷⁷ Gelegentlich wurde diese Ronda auch eingesetzt, um unliebsame Personen zu töten.

Etwa seit 1961 tauchten auch in eher abgelegenen Gebieten, in denen einige freie Campesinos kleine Landstücke besaßen, erstmals Rondas auf, die mit denen der Großgrundbesitzer nichts mehr gemein hatten. So geschehen 1961 in der Comunidad Lucma la Unión: eine angesehene Familie der Comunidad war vom Viehdiebstahl besonders hart getroffen. Spontan erklärten sich Nachbarn und Freunde bereit, Nachtwachen aufzustellen und auf Streife zu gehen. Die Viehdiebe wurden abgeschreckt und erschienen nicht mehr. Danach löste sich diese Ronda wieder auf. Gelegentlich wurden in einigen Comunidades auch zur Erntezeit Wachen aufgestellt, um z.B. die Maisernte zu beschützen, so 1965 in der Comunidad Frutillo.

In den siebziger Jahren nahmen die Viehdiebstähle und Plünderungen auf dem Land drastisch zu. In den Jahren 1975 und 1976 litten die Campesinos von Bambamarca zudem unter einer großen Dürre. Die Art und der Grund der Viehdiebstähle erreichte eine bis dahin nicht gekannte neue Qualität. Immer mehr straff organisierte und mit modernen Waffen ausgerüstete Banden suchten die Landgebiete von Bambamarca und Chota heim. Diese Banden handelten im Auftrag großer Fleischbetriebe, die in den großen Städten der Küste einen immer größeren werdenden Bedarf an Fleisch abdecken mussten. Diese Agrarbetriebe, wenn auch im kleineren Maßstab, gab es auch schon zu Zeiten der Hazienda. Damals hatten die Großgrundbesitzer direkte Beziehungen zu den Abnehmern an der Küste, systematische Plünderungen auf dem Land waren daher nicht notwendig. Durch die Landreform sank die Produktion von Fleisch landesweit, bei gleichzeitig wachsendem Bedürfnis nach Fleischprodukten in den großen Städten. Kommt es dann auch noch zu einer Dürre, ziehen die Preise für Fleisch stark an. Großgrundbesitzer konnten sich aufgrund großzügiger staatlicher Entschädigungen für den Verlust ihrer Hazienda in große Betriebe an der Küste einkaufen und wurden nun selbst zu Abnehmern und Verwertern landwirtschaftlicher Produkte. So musste es dazu kommen, dass immer mehr Betriebe an der Küste darauf angewiesen waren, möglichst billigen Nachschub an Fleisch zu bekommen. „Die Plünderungen und Raubzüge nahmen zu, weil auf den Märkten an der Küste der Bedarf an Fleisch drastisch zunahm. Also begannen die großen Räuber, sich mit den kleinen Räubern in den Comunidades zu verbünden, die nun dazu herhalten mussten, den fremden Eindringlingen den Weg zu zeigen und ihnen Informationen

⁵⁷⁷ Grupo cultural Quiliche, Parroquia de Bambamarca: Los Macizos de Pencaspampa - Historia de la organización campesina de Bambamarca. Cajamarca: AOMC, 1994. S. 166.

zu geben. Dafür erhielten sie eine Belohnung⁵⁷⁸. Gleichzeitig ist nicht auszuschließen, dass enteignete Großgrundbesitzer es weiterhin als ihr natürliches Recht ansahen, über den Viehbestand auf dem Lande zu verfügen. Für die Campesinos stellt sich freilich die Situation anders dar. Für die meisten Campesinos ist der Besitz von Tieren die wichtigste Lebensgrundlage. „Ein Tier zu verlieren ist so, wie wenn man mir das tägliche Brot entreißt“⁵⁷⁹. Die Banden fühlten sich inzwischen so sicher, dass es zu immer mehr Diebstählen sogar am helllichten Tag kam. Wenn ein Campesino den Diebstahl bemerkte, wagte er es nicht, Alarm zu schlagen oder sich zu verteidigen, denn die Diebe waren gut bewaffnet und sie machten von den Schusswaffen Gebrauch. Sie hatten es nicht nur auf Vieh abgesehen, sondern es ging ihnen auch darum, immer mehr Angst zu verbreiten und ihre Macht zu zeigen: „Sie sind nicht nur gekommen, um unsere Tiere zu rauben. Sie haben auch unsere Häuser ausgeplündert und die Frauen vergewaltigt. Sie kannten kein Erbarmen“⁵⁸⁰. Gleichzeitig stellten die Campesinos fest, dass Polizei und Richter nichts unternahmen, im Gegenteil: sie stellten den Dieben Bescheinigungen aus, dass das Vieh den Dieben gehörte, obwohl sie wussten, dass es geraubtes Vieh war. Campesinos wurden sogar wegen übler Nachrede eingesperrt, wenn sie es wagten, ihnen bekannte Diebe und Vergewaltiger beim Namen zu nennen. Je nach Situation und Auftrag wurde das geraubte Vieh in Herden an die Küste getrieben oder noch in Bambamarca in den Schlachthöfen geschlachtet und auf bereitgestellten Lastwagen an die Küste gebracht. Die örtlichen Händler erhielten auf diese Weise einen ansehnlichen Anteil an diesem Geschäft. „Auf diese Weise wurden auch die Händler und lokalen Behörden zu Dieben. Es waren die feinen Herren, mit Anzug und Krawatte, die den größten Teil der Beute bekamen. Für die kleinen Diebe blieben nur die Abfälle“⁵⁸¹.

Diese Geschehnisse sind im Kontext der übrigen Entwicklungen in Bambamarca zu sehen. Im Despertar wurde entsprechende Aufklärung betrieben, die Comunidades waren in ihrer Mehrheit bereits gut organisiert und die Katecheten waren in den Comunidades als Autoritäten anerkannt. In jener Zeit wurde unter den Katecheten auch darüber diskutiert, ob die sprunghafte Zunahme der Diebstähle und Überfälle nicht in einem engen Zusammenhang mit der Emanzipation und Organisation der Campesinos stehen könnte und ob man die Campesinos vielleicht nicht doch noch in den Griff zu bekommen glaubte, indem man ein Klima des Terrors schafft und versucht, den Campesinos die Lebensgrundlage zu entreißen.

Es war aber nicht in Bambamarca, sondern in der Provinz Chota, wo die erste Ronda entstand. In der Comunidad Cuyumalca, im Grenzgebiet zur Pfarrei Bambamarca, wurde am 29. 12. 1976 die erste Ronda in der heutigen Form gegründet. Ein Jahr später, am 21. 12. 1977 wurde die erste Ronda in San Antonio gegründet. Diese Comunidad gehört zur Pfarrei Bambamarca und liegt in unmittelbarer Nähe von Cuyumalca.⁵⁸² In San Antonio wurden auch die ersten Regeln für die Ronda aufgestellt: jede Streife muss aus mindestens sechs Personen bestehen; die Nachtwache beginnt um 19.30 und endet um 5.00 morgens; der Leiter der Gruppe soll den

⁵⁷⁸ Ebd. S. 169. Die Campesinos unterscheiden zwischen den „kleinen Dieben“ (oder auch den „Dieben der Nacht“) und den „großen Dieben“, („Diebe des Tages“). Die kleinen Diebe sind diejenigen, die hin und wieder einmal eine Kuh stehlen und sind meist selbst Campesinos. Oft stehlen sie aus purer Not und Verzweiflung. Die großen Diebe sind diejenigen, die in Staat und Wirtschaft die Macht haben und von den ungerechten Verhältnissen profitieren. Ein verbreiteter Spruch der Campesinos lautet: „Sie rauben mit dem Gesetzbuch in der Hand“. Diese Diebe sind schwerer zu besiegen bzw. zu erziehen, denn sie haben die Macht und machen die Gesetze. In globaler Sicht sind die großen Diebe die multinationalen Konzerne und ihre politischen Handlanger, die kleinen Diebe sind lokale Behörden, Händler etc., bis hin zu den Marionettenregierungen der abhängigen Länder.

⁵⁷⁹ Ebd. S. 170.

⁵⁸⁰ Ebd. S. 171.

⁵⁸¹ Ebd. S. 174.

⁵⁸² Beide Comunidades liegen an der Straße von Bambamarca nach Chota. Auf dieser Straße warteten die Lastwagen, um das gestohlene Vieh an die Küste zu transportieren. Die Comunidades entlang dieser Straße waren besonders vom Viehdiebstahl betroffen. Diese Straße führt über Chota weiter an die Küste nach Chiclayo. Der Weg über Cajamarca an die Küste ist länger und wäre auch sonst für die Diebe riskanter gewesen.

Militärdienst absolviert haben; alle Männer zwischen 17 und 60 Jahren werden aufgerufen; alle Personen, die nicht unter diese Vorgaben fallen, werden gebeten, einen finanziellen Beitrag zu leisten, damit auch ihr Gelände und Vieh geschützt wird. Am 25. Januar 1978 geht die Ronda von San Antonio (Bambamarca) zum ersten Mal auf Streife.

Am Anfang gab es noch viele Probleme: es war unklar, wer in welche Gruppe eingeteilt wurde; nicht alle konnten in gleicher Weise teilnehmen; wem noch nichts gestohlen worden war, war weniger bereit, mitzumachen; um die Müdigkeit und Kälte der Nacht zu vertreiben, wurde viel Alkohol konsumiert; der Leiter der Gruppe war nicht demokratisch gewählt, worunter seine Autorität litt; jeder tat, was er wollte. Die ersten Rondas wurden praktisch von einer entschiedenen Minderheit der ängstlichen und zögernden Mehrheit aufgedrängt. Noch im Laufe des Jahres 1978 entstanden in etwa 30 weiteren Comunidades ebenfalls Rondas. Nach den ersten Erfahrungen wurden bald die Regeln angepasst und noch im Jahr 1978 wurde beschlossen, Vertreter und Sprecher der Rondas demokratisch zu wählen. Es wurden überall Komitees gewählt, die sich stets vor der Vollversammlung der Comunidad zu verantworten hatten. Bereits im März 1978 hatten sich die verschiedenen Comunidades des Sektors von San Antonio in einem übergeordneten Komitee zusammengeschlossen. Dieses Komitee wurde am 8. März 1978 von den Behörden in Bambamarca anerkannt. Von Anfang an bemühten sich die Campesinos um eine offizielle Anerkennung, die sie zu Beginn leichter erhielten, weil die Behörden diese Bewegung zuerst unterschätzten. Dieses Komitee, in dem Neptalí Vásquez zum Schriftführer gewählt worden war, war in den nächsten Monaten der Ausgangspunkt für eine rasche Ausbreitung der Rondas in allen Zonen der Pfarrei Bambamarca. Zwei unterschiedliche Berichte zeigen die Aufbruchstimmung, aber auch die Probleme der Anfangszeit.

Ein Bericht aus San Antonio (Pfarrei Bambamarca): „Im Augenblick sind bereits in 25 Ortschaften unserer Zone Streiftrupps unterwegs. Es sind zwei, drei, ja bis zu sechs Gruppen je nach der Größe des Ortes, die Nacht für Nacht für die Gemeinschaft Wache halten. Wachsender Diebstahl brachte die Campesinos zu dieser Maßnahme. Den Dieben sollte das Handwerk gelegt werden, weil es sonst gerade die Armen getroffen hätte. In diesen Tagen feierte die Ronda einen Triumph. Ohne polizeiliche Hilfe haben sie vier Räuber mitsamt dem Diebesgut - sieben Maulesel, eine Kuh und Hausrat - erwischt. Die gesamte Gemeinschaft versammelte sich auf dem Dorfplatz, um sicher zu gehen, dass die Räuber bestraft werden. Denn ob eine Familie ihren Kindern die Milch einer Kuh geben kann oder nicht, entscheidet gegebenenfalls über Gesundheit und Leben. Der Polizei ist diese Organisation der Campesinos schon lange ein Dorn im Auge. Es hat sich bisher ganz gut von den Bestechungsgeldern freigelassener Diebe leben lassen. So fuhr nun die Polizei im Jeep vor, um die Räuber abzutransportieren. Aber vor der versammelten Menge musste die Polizei zurückweichen. In der Stadt wurde dann in friedlicher Verhandlung beschlossen, die Gefangenen der öffentlichen Gerichtsbarkeit auszuliefern unter der Bedingung, dass sie gerecht bestraft würden. Die Ronda würde mit ihrer gesamten Organisation - und das sind Tausende von Männern - darüber wachen, dass die Räuber sich nicht wie früher durch Bestechungsgelder freikaufen könnten. Inzwischen sind die Diebstähle tatsächlich fast beseitigt. Aber die Nachtstreifen haben mehr als das gebracht. Folgendermaßen beschreiben die Beteiligten ihre Erfahrungen: ‚Bei der Nachtstreife macht man was mit! Es sind viele Leiden: die Kälte, der Raureif, Schlamm. Wenn ich nicht dran bin, habe ich Mitleid mit den anderen‘. ‚Schon beim Weggehen von zu Hause ist man sich klar, dass man unterwegs einem bewaffneten Übeltäter begegnen kann. Man geht entschlossen, hat Mut und keine Angst. Es gibt Leute, die aus Not stehlen. Aber andere sind Gewohnheitsdiebe. Das ist ein Laster. Es geht nicht an, dass sich einige auf Kosten anderer ein schönes Leben machen‘. ‚Das Gute bei den Nachtstreifen ist, dass einer für den anderen aufpasst. So kann man ruhiger schlafen und muss nicht mehr mitten in der Nacht aufstehen. Jetzt sind alle zufrieden‘. ‚Wir haben Interesse daran, auch andere Orte zu überzeugen. Das Beispiel hat schon Kreise gezogen. Das ist eine Sache, die wächst, wenn natürlich auch mit Leiden verbunden‘.

In einer der wöchentlichen Versammlungen der Ronda wollten diesmal alle über das Gebet reden, denn alle gehören zur Ronda und gleichzeitig zu unserer christlichen Gemeinschaft. Ich glaube, das ist das vollkommenste Gebet: mein Geist bringt sich in Einklang mit dem Geist Gottes. Wenn man sich an Gott wendet, dann wird er uns auch hören. Und noch etwas: das Tiefste im Gebet, nicht nur für sich selbst zu bitten, sondern für alle Notleidenden'. ‚Das Wesentliche ist, dass ein Mensch nicht nur Körper, sondern Geist ist. Wie der Körper Nahrung braucht, so auch der Geist das Gebet.‘ So redeten wir über eine Stunde und jeder erzählte von seinen Erfahrungen mit dem Gebet. Am anderen Tag hatten wir unsere Jahresfeier: ein Jahr der Ronda! Alle waren begeistert dabei, ebenso bei der Messfeier. Die Bibeltexte waren von den Teilnehmern ausgelegt worden⁵⁸³.

Einen weiteren Einblick in die Problematik der Anfangszeit zeigt ein Beispiel aus der Partnerschaft zwischen St. Georg, Ulm und San Pedro, Cajamarca aus dem Jahr 1982/83. Dabei ist aber zu beachten, dass in den meisten Landzonen um die Stadt Cajamarca herum bis dahin keine Pastoralarbeit geleistet werden konnte wie in Bambamarca und es auch länger dauerte, bis zuerst vereinzelt einige Rondas gebildet wurden. Die Comunidad Catache, eine von 24 Comunidades, die zur Pfarrei San Pedro gehören, hatte 1982 noch keine Ronda organisiert, es gab noch keine verantwortlichen Katecheten, die Partnerschaft und damit eine entsprechende Pastoralarbeit standen erst am Anfang. Um die Jahreswende 1982/83 war ich wieder einmal zu Besuch in der Partnergemeinde und habe zum ersten Mal - in Begleitung der damaligen Koordinatorin der Partnerschaft, Anné Centurión, von Pfarrer Lorenzo Vigo (San Pedro) und von Segunda Torres - Catache besucht. Mir war von den Vorkommnissen in Catache vorher ausführlich berichtet worden. Ein Besuch in dieser Comunidad sollte in Absprache mit Bischof Dammert sowohl der Polizei deutlich machen (sie hat die Zugänge überwacht), dass die Vorfälle nicht mehr länger verheimlicht werden konnten, als auch den Betroffenen in Catache zeigen, dass sie nicht allein gelassen wurden.

Nach meiner Rückkehr schrieb ich einen Bericht für die Gemeinde und später für die Presse (hier leicht gekürzt).

„Vor mehr als zwei Jahren gelang es den Campesinos erstmals, drei Viehdiebe zu überraschen, zu überwältigen und gefangen zu nehmen. Am nächsten Morgen brachte eine Gruppe von Campesinos die Viehdiebe gefesselt in die Stadt, um sie dort der Polizei zu übergeben. Als die Campesinos am nächsten Morgen nach Catache zurückgehen wollten (sechs Stunden Fußweg), sahen sie die Viehdiebe wieder auf freiem Fuß. Ein Jahr später gelang es den Campesinos wieder - die Viehdiebstähle hatten inzwischen noch zugenommen - zwei Viehdiebe gefangen zu nehmen. Wieder wurden sie der Polizei übergeben und von dieser gleich wieder freigelassen. Nun wandten sich die Campesinos direkt an den Bischof. Dem gelang es nach einiger Zeit herauszufinden, wer hinter den Viehdiebstählen steckte: eine riesige, gut organisierte Bande, deren Chefs in der Hauptstadt Lima saßen und Besitzer großer Fleischbetriebe sind. Sie machen äußerst profitable Geschäfte mit dem Fleischhandel. Ein Kilo Fleisch kostet soviel, wie ein Landarbeiter in zehn Tagen verdient. Im Oktober 1981 gelang es den Campesinos von Catache zum dritten und letzten Mal, zwei Viehdiebe zu überwältigen. Dies ist umso bemerkenswerter, da sie keine Schusswaffen haben, während die Banditen mit modernen Schusswaffen ausgerüstet waren. Inzwischen gab es von den ursprünglich etwa 300 Kühen in Catache noch 17 Kühe. Dazu muss man folgendes wissen: Stiehlt man einem Campesino eine Kuh, so stiehlt man ihm seine Lebensgrundlage. Deshalb war inzwischen die

⁵⁸³ Dok. 27, V: Manolo Sevillano: „Kampf und Betrachtung“, ein Rundbrief im März 1979, Übersetzung von Rudi Eichenlaub. Archiv St. Martin, Dortmund. Manolo Sevillano wohnte auf dem Land in der Comunidad Maygas, die zu San Antonio gehörte. Ich war ebenfalls auf dieser Versammlung, hatte mir aber keine schriftlichen Notizen gemacht. Eine meiner Aufgaben in Bambamarca war die Begleitung der Ronda. Das Bedürfnis der ersten Ronderos nach pastoraler Orientierung war sehr groß. Während der Entstehungszeit der Ronda in Bambamarca war ich zusammen mit Manolo Sevillano der einzige ausländische Mitarbeiter in Bambamarca, über diese Zeit gar der einzige Hauptamtliche in der Pfarrei. Über knapp zwei Jahre hatte die Pfarrei keinen Pfarrer. Der Despertar wurde zu einer wichtigen Hilfe für die Ronda und auch die Ronda sah im Despertar ihre Stimme.

Kindersterblichkeit in Catache stark angestiegen, Krankheiten grassierten; es kam auch bei Erwachsenen zu vielen Todesfällen. Und nun hatten die Campesinos zwei Viehdiebe - die Verursacher ihres Elends - in ihrer Gewalt. Sie wussten, dass es in Peru keinen Richter geben würde, der es wagen könnte, die Viehdiebe und vor allem deren Hintermänner zur Rechenschaft zu ziehen. Also was tun? Nach zweitägigen Beratungen verurteilte die Comunidad einstimmig die beiden Viehdiebe zum Tode. Vier Wochen später kamen 50 schwer bewaffnete Polizisten nach Catache, trieben alle Männer zusammen, nahmen 37 Männer im Alter zwischen 20 und 30 Jahren gefangen und brachten sie nach Cajamarca ins Gefängnis. Die Anklage lautet auf Mord. Es hatte sich inzwischen herausgestellt, dass die beiden getöteten Viehdiebe Polizisten waren, die sich als Campesinos verkleidet hatten. Die Rache der Polizei ist furchtbar. Die Gefangenen werden täglich misshandelt, tagelang bekommen sie kein Essen, es gibt keine Toiletten etc. Einige sind bereits schwer erkrankt, gestorben ist bisher noch keiner. Obwohl es in Catache nichts mehr zu holen gab, suchte die Polizei weiter Catache heim: Menschen wurden misshandelt, sogar die Kochtöpfe wurden mitgenommen, Frauen wurden vergewaltigt. Als einer der wenigen verbliebenen jungen Männer eines Tages zu den Polizisten sagte: ‚Was wollt ihr denn noch, wir haben doch nichts mehr‘, wurde er erschossen. Heute ist das Elend in Catache unvorstellbar groß. Doch nun zeichnet sich eine Lösung ab. Der Bischof ist der einzige, der es wagen kann, dieses Unrecht öffentlich zu brandmarken und sogar im Ausland wurden die Vorfälle bekannt. So gelang es dem Bischof, eine Art ‚Kuhhandel‘ mit der Polizei und Justiz abzuschließen: Als Gegenleistung dafür, dass der Bischof ‚endlich Ruhe gibt‘, will die Polizei im Laufe des Jahres 1983 die Gefangenen frei lassen, die ab sofort auch besucht und mit Essen versorgt werden dürfen. Nur drei willkürlich ausgewählte Männer müssen bleiben und werden zu langen Gefängnisstrafen verurteilt werden. Im März 1983 bekam ich die Nachricht, dass neun Männer freigelassen wurden, die anderen - bis auf drei - sollen bald folgen. Mit Hilfe der Pfarrei San Pedro, des Bischofs von Cajamarca und der Pfarrei St. Georg soll nun die Basis für einen Wiederaufbau in Catache geschaffen werden“.⁵⁸⁴

Die schnelle Ausbreitung und die damit zusammenhängende Organisation der Ronda in Bambamarca konnte deshalb so schnell erfolgen, weil auf dem Gebiet der Pfarrei Bambamarca die entsprechenden Strukturen bereits vorhanden waren, vor allem aber, weil es Campesinos gab, die aufgrund ihrer Ausbildung in der Pfarrei und ihres christlichen Engagements geeignet waren, der Ronda Richtung weisende Impulse und Inhalte zu geben. Es war kein Zufall, dass vor allem erfahrene Katecheten in die jeweiligen Komitees gewählt wurden. Die Katecheten ihrerseits sahen es als ihre Aufgabe an, die Ronda zu evangelisieren, d.h. dafür einzutreten, dass die Ronda im christlichen Geist handelt. Die Katecheten sahen ihre Mitarbeit in der Ronda als eine katechetische Aufgabe und Herausforderung an. Die übergeordneten Komitees waren Garant einer effektiven Vernetzung. Diese Vernetzung war den Campesinos auch deswegen selbstverständlich, weil sie die entsprechenden Erfahrungen bereits mit dem Pfarrgemeinderat gemacht hatten. Die gewählten Vertretungen der Rondas nannten sich Ende des Jahres 1978 in „Komitee zur Verteidigung der bürgerlichen Rechte“ um. 1981 wurde die „Federación Provincial de Campesinos de Bambamarca“ gegründet, die Vereinigung aller Comunidades von Bambamarca. Die Rondas geben sich den Namen „Rondas Campesinas“.

Zusammenfassend zur Anfangsphase einige Zeugnisse von Beteiligten: „Das Komitee hat die Aufgabe, die Zusammenarbeit mit allen Comunidades zu suchen und überall Rondas anzu-

⁵⁸⁴ Südwestpresse Ulm. 9. 7. 1983. Die Veröffentlichung in der Presse geschah erst, nachdem mir Bischof Dammert den rechten Zeitpunkt signalisiert hatte. Die Campesinos von Catache konnten dreimal die Viehdiebe überwältigen, weil diese sehr sorglos voringen. Es gab noch keine organisierte Ronda und regelmäßige Nachwachen, doch die Campesinos waren aufgrund ihrer Verzweiflung besonders wachsam. In der organisierten Ronda von Bambamarca kam es nicht zu Todesurteilen, vereinzelt aber zu Bestrafungen mit langen Nachwirkungen. Bischof Dammert hat die Tat der Campesinos von Catache als Notwehr anerkannt, obwohl er ein strikter Gegner der Todesstrafe ist. Heute (2002) ist Catache dank der Partnerschaft eine lebendige Comunidad mit einer gut organisierten Ronda und mit gut ausgebildeten Katecheten.

regen“. „Es geht nicht nur darum, unser Eigentum zu verteidigen, sondern wir haben angefangen, Gerechtigkeit zu schaffen. Und damit begannen die Probleme mit den Behörden“. „Wir haben die Diebe und Verbrecher zur Rechenschaft gezogen. Dies geschah in Übereinstimmung mit der Vollversammlung. Wir hatten eine sehr starke Disziplin innerhalb der Gruppen. Das war auch notwendig“. „Zu Beginn hatten wir kein System, wie wir die Rondas organisieren sollten. Es war die Comunidad selbst, die mit der Zeit die beste Organisationsform für sich entdeckt hatte“. „Nachdem in San Antonio die ersten Diebe gefasst worden waren und die Diebstähle zurückgingen, haben uns auch andere Comunidades um Rat gefragt. Andere Comunidades haben sich allein organisiert. 1979 gab es bereits Rondas in allen Comunidades“. „Zu Beginn war es einfach, die öffentliche Anerkennung zu erhalten. Denn die Behörden glaubten nicht, dass die Campesinos eine Organisation gründen könnten, die länger als zwei Tage Bestand hat“.⁵⁸⁵

Schon in der Anfangszeit zeigten sich Ansätze aber auch Probleme, die sich dann besonders nach 1985 zuspitzen sollten, vergleichbar mit der Entwicklung von „El Despertar“: das Problem der Anerkennung (Legalität), nachdem die Ronda sich nicht nach zwei Tagen wieder aufgelöst hatte; damit verbunden die Feindschaft derer, die bisher von der Ausbeutung profitiert haben; die Ronda wird zu einer politischen Kraft; sie beschränkt sich nicht auf die Verteidigung gegen Viehdiebe. Die Campesinos waren sich bewusst, dass nach einer ersten Phase des Aufbaus nun eine zweite Phase begann, in der eine umfassende Bildung und Ausbildung auf der Basis moralischer Prinzipien und des persönlichen Zeugnisses angestrebt werden musste. „Mit den Viehdieben sind wir fertig geworden, nun beginnt erst der eigentliche Kampf: dass der Campesino als Mensch respektiert wird“.⁵⁸⁶

c 2) Das Selbstverständnis der Ronda Campesina

Die Organisation der Ronda erforderte ein hohes Maß von Organisationsfähigkeit innerhalb der Comunidades und der Comunidades untereinander. Nicht vergessen werden darf, dass es bis wenige Jahre vor dem Entstehen der ersten Rondas keine frei organisierten Campesinos gab, weder eine Organisation innerhalb der Comunidades noch zwischen den Comunidades. Zwar gab es schon immer Nachbarschaftshilfe, gemeinsame kommunale Arbeiten (Minga) und auch die Organisation von Patronatsfesten. Diese Formen der Organisation bezogen sich aber auf punktuelle und zeitlich begrenzte Aufgaben und fanden innerhalb eines ihnen von außen auferlegten Korsetts statt. Die anfängliche Reaktion der Städter auf die Ronda zeigt, dass sie sich eine unabhängige und dauerhafte Organisation der Campesinos nicht vorstellen konnten, eben weil es diese bisher nicht gab. Umso mehr überrascht und ärgerlich waren sie dann, als sich die Ronda als lebensfähig erwies.

Für die Organisation der Ronda gab es keine Vorbilder in der europäisch dominierten Gesellschaft, weder auf lokaler noch auf nationaler Ebene. Es gab aber Anknüpfungspunkte in der andinen Tradition der Selbstverwaltung der Comunidades in vorkolonialer Zeit. Diese Anknüpfung musste aber erst wieder vermittelt werden, denn sie war nicht mehr in bewusster Form lebendig. Diese Pädagogik leistete die Pastoralarbeit, wie sie sich zum Beispiel im Despertar und Vamos Caminando darstellte. Ist erst einmal die grundsätzliche Entdeckung gemacht worden, dass die Campesinos doch fähig sind, ihr Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen und dass sie sich ihrer Herkunft und Geschichte nicht schämen müssen, dann können sie sich auch voller Stolz auf die Werte ihrer Vorfahren besinnen und sie als Orientierung für die Herausforderungen der Gegenwart kreativ einsetzen. Dies geschah mit der Organisation in der Comunidad. So wie in vorkolonialen Zeiten die Comunidades feste Regeln aufstellen

⁵⁸⁵ Grupo cultural Quiliche: Los macisos de Pencaspampa. S. 183 - 189.

⁵⁸⁶ Ebd. S. 188.

mussten, um z.B. das Wasser (Kanalsystem, Bewässerung, Trinkwasser etc.) zum bestmöglichen Nutzen aller gerecht zu verteilen, so mussten nun unter möglichst gerechten Kriterien die Wachen organisiert werden: die Zusammensetzung der nächtlichen Streifen, der Ausgleich unter Nachbarn, die Verteilung der Lasten und Zeiten etc. Über diesen technischen Ablauf hinaus musste besprochen werden, was mit den gefangenen Dieben zu geschehen hatte. So war z.B. anfangs eine eigene Kommission damit beauftragt, die Gefangenen der Polizei zu übergeben und zu beobachten was dann geschieht; eine andere Kommission war beauftragt, dem Geschädigten die Diebesbeute zurückzugeben bzw. zu eruieren, welcher Schaden entstanden war. Eine regelmäßige Vollversammlung musste etabliert werden, um gerechte Urteile fällen zu können. Eine weitere Kommission war für den Kontakt und die Absprache mit benachbarten Comunidades und später auch zur zentralen Leitung zuständig. Zudem mussten immer wieder neu auftauchende Probleme in der Vollversammlung diskutiert und entschieden werden.

Diese Formen der Organisation erhielten eine neue Qualität, als der Ronda wie von selbst immer neue Aufgaben zufielen. Im Selbstverständnis der Campesinos war die von ihnen aufgebaute Organisation ein Beispiel lebendiger Demokratie, die von unten ausgeht, die Gerechtigkeit schafft und die sich von den Bedürfnissen und Notwendigkeiten der Ärmsten innerhalb einer Gemeinschaft leiten lässt. „Die Ronda ist auch dazu da, uns in Demokratie zu üben. Alles soll entschieden werden unter gleichberechtigter Mitsprache aller. Vor allem, wenn es um die Sprecher und Vertreter der Comunidad oder der Ronda geht, sollen alle ihre Meinung abgeben, damit wir uns alle daran gewöhnen, Entscheidungen zu treffen. Die kommunale Organisation muss ein festes Fundament haben, sie muss wie ein einziger Körper sein und sie muss sich in eine ‚natürliche‘ Autorität verwandeln, die von allen anerkannt wird“.⁵⁸⁷

Eine große Herausforderung an das Selbstverständnis der Ronda war der Umgang mit den gefassten Verbrechern. Zu Beginn hatten die Rondas die auf frischer Tat ertappten Täter der Polizei oder dem Richter in der Stadt übergeben. Bald aber bemerkte man, dass es sinnlos war, dies weiterhin zu tun. Es bestand sogar die Gefahr, zum Gespött der Stadt zu werden und die Rondas wären bald auch von innen her auseinander gefallen, wenn es weiterhin zu Diebstählen gekommen wäre. Sehr schnell kamen die Rondas zur Einsicht, dass es nur Gerechtigkeit geben kann, wenn sie selbst Recht sprechen. Rechtsfindung und Rechtsprechung waren Aufgabe der gesamten Comunidad; auch dies war ein Anknüpfen an alte Traditionen. Wollte der Gefangene nicht sprechen, trat ein Verteidiger des Angeklagten auf, der versuchte, sich in die Motive des Angeklagten hinein zu versetzen und bat um Verständnis, besonders wenn es sich um einen der kleinen Diebe handelte, der aus einer benachbarten oder gar der eigenen Comunidad stammte. Der Schuldspruch selbst war leicht zu finden, da es sich nahezu ausschließlich um Täter handelte, die auf frischer Tat ertappt wurden. Schwieriger war es jedoch herauszufinden, in wessen Auftrag sie jeweils handelten. Auch über das Strafmaß wurde oft lange diskutiert. Jede Comunidad war frei, ihre eigene Art der Bestrafung zu finden. Im Prinzip gab es zwei Arten von Strafen: Mitarbeit an gemeinnützigen Arbeiten oder körperliche Züchtigung, oder beides zusammen. Die häufigsten Urteile bestanden darin, dass der Schuldige verpflichtet wurde, an kommunalen Arbeiten teilzunehmen - über das gewohnte Maß hinaus und ohne Recht auf Gegenleistung. Im Einzelfall konnte der Schuldige auch verurteilt werden, einen Monat lang jede Nacht an der Nachtwache teilzunehmen. Körperliche Strafen bestanden vorzugsweise darin, den Gefangenen mit Agavenblättern auszupeitschen, ihn in eiskaltes Wasser zu tauchen oder Spießbrutenlaufen. Vereinzelt wurde der Gefangene auch zu regelrechter Haft verurteilt - bei Wasser und wenig Brot und auf einen Zeitraum von drei bis 30 Tagen. Dies war nur dort möglich, wo es einen sicheren Raum gab, der zusätzlich noch bewacht werden musste. Es war nicht immer einfach, das gerechte Strafmaß zu finden und es kam auch zu Überschreitungen und Missbrauch der Macht. Dies wurde in den Komi-

⁵⁸⁷ Ebd. Seite 204.

tees stets thematisiert und es wurde alles getan, um solche Übergriffe möglichst gering zu halten. Gerade hier zeigte sich die Notwendigkeit einer guten Pädagogik mit festen Grundsätzen. „Man spricht davon, dass einige Rondas zu hart bestrafen. So soll es vorgekommen sein, dass man dem Gefangenen ein scharfes Gewürz in die Nase steckte oder einem Dieb, der seine Mittäter nicht nennen wollte, mit Nadeln in die Fingerkuppen gestochen hat. So etwas darf unter keinen Umständen geschehen, denn unter Christen sind wir verpflichtet, andere Maßstäbe des Umgangs untereinander anzuwenden. Es gibt die Rondas, um gemeinsam Probleme zu lösen und nicht, um noch mehr Hass untereinander zu erzeugen. Die Komitees haben hier eine große Verantwortung. Sie müssen sich stets um bessere Lösungen bemühen und haben die Aufgabe, sich gegenseitig zu korrigieren. Geschieht dies nicht, kann dies dazu führen, dass wir uns von der Angst beherrschen lassen, anstatt unser Gewissen zu stärken und zu trainieren“.⁵⁸⁸ Wichtigstes Ziel war, nicht Rache zu üben, sondern den Täter zur Einsicht zu bringen und ihm die Chance zu geben, wieder vollwertiges Mitglied einer Comunidad zu werden.

Neben den christlichen Motiven spielt in dieser Pädagogik die andine Kosmovision eine große Rolle, der es immer zuerst darum geht, scheinbare Gegensätze, die es in jedem Menschen gibt, zusammenzuführen und zu einem Ausgleich zu kommen. Dieser Ausgleich ist aber nur möglich auf der Basis von Gerechtigkeit, d.h. ausgehend vom Opfer und der Bekehrung der Täter (Umkehr und Wiedergutmachung). Der Erfolg einer solchen Pädagogik war beachtlich: aus allen Comunidades wird berichtet, dass es eher die Regel als die Ausnahme war, dass ein kleiner Dieb nach Verbüßung seiner Strafe nicht mehr seine frühere Tätigkeit aufnahm. Auch wenn es sich dabei nicht immer um eine Umkehr handelte, sondern dies auch aus pragmatischen Gründen geschah (angesichts geringerer Erfolgsaussichten, sich z.B. mit Viehdiebstahl weiterhin seinen Lebensunterhalt zu verdienen), so beweist dies nur, dass zu einer erfolgreichen Pädagogik auch eine Autorität und Macht gehört, die ihre Autorität und Legitimation aus sich selbst und einem gemeinsamen Anliegen (gesellschaftlicher Konsens) heraus erhält. Selbst die öffentliche Bestrafung wird als Teil der Erziehung angesehen. „Es ist sinnvoll, die Diebe öffentlich zu verurteilen und zu bestrafen, damit sie sich ihrer Tat schämen und damit diejenigen, die zusehen, in ihrem guten Vorsatz, nie stehlen zu wollen, bestärkt werden. Den Dieben geben wir eine Chance, sich zu korrigieren und ihr Leben zu ändern“.⁵⁸⁹

Bald hatten die Rondas in allen Comunidades eine breite demokratische Basis. Von daher war es ein logischer Schritt, dass der Ronda immer mehr Aufgaben und Pflichten zuwuchsen, die für das Leben in einer Gemeinschaft notwendig sind. Die Organisation der gesamten Comunidad aufgrund der Herausforderungen der Ronda wurde zu einer allgemein akzeptierten gemeinsamen Plattform für alle weiteren kommunalen Aufgaben und Herausforderungen. Die Ronda selbst war in der Comunidad aufgegangen und die Comunidad hatte ihre sichtbare Gestalt in der Form der Ronda gefunden. Obwohl die Zahl der Viehdiebstähle und anderer Übergriffe sehr stark zurückgegangen war, wussten die Campesinos, dass ein Nachlassen in der Wachsamkeit gefährlich war. Trotzdem geriet mit wachsendem Erfolg der Ronda die ursprüngliche Zielsetzung etwas mehr in den Hintergrund und es eröffneten sich neue Betätigungsfelder und Herausforderungen. „Jetzt sind wir nicht nur organisiert, um uns gegen Diebe zu verteidigen, sondern wir sind verantwortlich für alle kommunalen Arbeiten. Mit der durch die Rondas geschaffenen Organisation ist es leichter, kommunale Aufgaben durchzuführen. So kümmern wir uns um die Schulen, um die Verbesserung der Wege, der Kapellen, wir haben ein Gemeinschaftshaus der Ronda, wir planen und organisieren Projekte wie zum Bei-

⁵⁸⁸ Ebd. S. 203. Ohne die hier aufgeführten Missstände verharmlosen zu wollen, ist festzuhalten, dass es sich bei solchen Übergriffen im Vergleich zu den üblichen und geradezu „selbstverständlichen“ Misshandlungen und Folterungen in den Polizeistationen und Gefängnissen des Staates geradezu um „Lappalien“ handelt.

⁵⁸⁹ Ebd. S. 199. Diese Art der Versöhnung hat wenig zu tun mit dem Prinzip einer Versöhnung, die erzwungenermaßen von oben ausgeht und wo um des „Friedens willen“ Täter und Opfer in gleicher Weise um Schritte auf Versöhnung hin eingeladen werden, was in der Regel auf eine Verhöhnung der Opfer hinausläuft.

spiel eine bessere Wasserversorgung, usw. Die Rondas verwandeln sich in einen Organismus der Entwicklung für die gesamte Comunidad. Wir kümmern uns um die Verbesserung der landwirtschaftlichen Produktion und um eine bessere Ernährung; das bedeutet, wir kämpfen für das Wohlergehen der Comunidad. In einigen Comunidades gibt es schon Trinkwasser⁵⁹⁰. Kranke werden betreut, vom Wind abgedeckte Dächer werden von der Ronda wieder instand gesetzt und alte Menschen regelmäßig aufgesucht. Während der Patronatsfeste garantieren die Rondas die öffentliche Ordnung, die vorher durch viele Betrunkene und durch damit zusammenhängende Streitigkeiten stets gefährdet war. „Unsere Organisation ist die Seele aller unserer Aktivitäten in der Comunidad“⁵⁹¹. Selbst Lehrer, die ihren pädagogischen Verpflichtungen nicht ausreichend nachkommen und z.B. erst am Dienstagnachmittag aus der Stadt kommen und sich am Donnerstag bereits wieder auf den Weg in die Stadt machen, müssen mit einer Verwarnung der Ronda rechnen - allerdings wurde noch kein Lehrer eingesperrt oder körperlich bestraft. Sie mischen sich sogar in Angelegenheiten ein, die für Außenstehende als reine Privatangelegenheiten angesehen werden. Wenn ein Ehemann sich zu oft betrinkt, sich daher wenig um die Kinder kümmert und seine Frau verprügelt, dann muss er mit dem Besuch der Ronda rechnen und er wird vor die Vollversammlung zitiert. Er wird öffentlich ermahnt, es wird ihm eine Frist gesetzt und wenn dies nicht hilft, dann muss er mit den gleichen Strafmaßnahmen wie ein Viehdieb rechnen. Im extremen Fall wird er sogar für eine Zeit aus der Comunidad verwiesen (nur mit Zustimmung der Ehefrau). Auch Ehebruch wird nicht geduldet und ein Vater, der sich nicht um seine Kinder kümmert, wird zur Rechenschaft gezogen.

Die Ronda ist nicht nur zu einer demokratischen, sondern auch zu einer moralischen Instanz geworden. Die Mitglieder der Comunidad wenden sich inzwischen in allen Streitfällen an die Ronda, d.h. an ihre eigenen gewählten Vertreter, und bitten um Rat und Hilfe. „Wir haben uns organisiert, um jede Art von Problemen angehen zu können und damit jeder Einzelne seine Rechte und Pflichten in der Gemeinschaft kennen lernt und respektiert... Diese Art der Organisation dient in besonderer Weise dazu, dem Ärmsten zu helfen, die vor der Existenz der Ronda den Misshandlungen der Mächtigen hilflos ausgeliefert waren. Sie verwirklicht den Spruch: alle für einen, einer für alle... Sie gibt uns eine Orientierung für ein Leben, so wie es Jesus wollte, der uns aufgetragen hat, das Wohl aller und besonders der ‚unter die Räuber Gefallenen‘ zuerst zu suchen“⁵⁹².

Nach allen Berichten aus den Comunidades ist dies vor allem deshalb möglich geworden, weil die meisten der gewählten Vertreter der Ronda in der Pfarrei Bambamarca ausgebildet wurden und ihre Aufgabe von einem christlichen Engagement her begründen, das sich auch in der Praxis bewährt. Das neue Verständnis von Religion zeigte sich konkret darin, dass man bei einem Viehdiebstahl früher in die Kapelle ging um eine Kerze in der Hoffnung auf ein Wunder anzuzünden und dass der jeweilige Heilige die Kuh wiederbringen möge. Jetzt ging man auch noch in die Kapelle, nun aber um gemeinsam zu überlegen, wie man den Betroffenen helfen kann. Das Wunder bestand nun darin, dass durch den gemeinschaftlichen Einsatz die Kuh tatsächlich den Bestohlenen zurückgegeben werden konnte, worauf man sich wieder in der Kapelle traf, um Gott für seinen Beistand zu danken. Ist die Ronda - wie zitiert - die „Seele der Comunidad“, so waren und sind in den meisten Fällen die Katecheten die „Seele der Ronda“. Die Zusammenarbeit der Rondas mit der Pfarrei San Carlos de Bambamarca war bis 1992 sehr eng. Dennoch haben sowohl der Pfarrgemeinderat (die Mehrzahl der gewählten Pfarrgemeinderäte waren auch führende Vertreter der Ronda) als auch die jeweiligen Pfarrer darauf geachtet, dass die Unabhängigkeit der Ronda in keiner Weise beeinträchtigt wurde. Die Pfarrei stellte der Ronda auch ihre Infrastruktur (Versammlungszentren etc.) zur Verfügung.

⁵⁹⁰ Ebd. S. 199.

⁵⁹¹ Ebd. S. 200.

⁵⁹² Estela, Rolando: „Reconóscanse a las Rondas Campesinas...“. Experiencias de Rondas en Bambamarca. Lima, 1987. S. 20. Rolando Estela zitiert an dieser Stelle Berichte von Campesinos.

Der Despertar war über viele Jahre hinweg auch ein Sprachrohr der Ronda - ohne ein Instrument der Ronda zu sein - und Vamos Caminando war für alle Ronderos (Mitglieder der Ronda) das Buch, das sie auf der Nachtwache begleitet hat und dessen Lieder sie gesungen haben. Auch die „Zehn Gebote des Ronderos“ sind direkt aus der pastoralen Arbeit her abgeleitet. Diese Gebote wurden Mitte der achtziger Jahre gemeinsam formuliert und werden bis heute auf jeder Versammlung neu in Erinnerung gerufen. Sie bilden die ethische und moralische Grundlage der Ronda, man könnte sie auch als ihre Verfassung bezeichnen.⁵⁹³

Zehn Gebote des Ronderos

„Die Gebote des Rondero sind Grundsätze, die uns den Weg weisen, auf dem wir zu gehen haben. Es sind Normen und Werte, die ihr Fundament in einer neuen Moral haben, die im uneigennütigen Dienst an allen Einwohner unseres Vaterlandes steht. Wir wollen für eine Gesellschaft eintreten, in der Friede, Gerechtigkeit, Solidarität und Moral die Grundlage des menschlichen Zusammenlebens sind. Diese zehn Gebote lauten:

- I. Fortführung des befreienden Werkes Christi sowie aller Märtyrer und Helden, damit aus unserem Peru eine Gesellschaft wird, in der Demokratie, Recht und Würde herrschen.
- II. Die Ronderos sollen die Ersten in der Arbeit sein und die Letzten, wenn es darum geht, sich zu vergnügen. Die gewählten Leiter sollen ein Vorbild in ihrem persönlichen Verhalten und in ihrer Treue und Gefolgschaft zur Organisation sein.
- III. Unter keinen Umständen stehlen - weder eine einzige Nähnadel, noch ein einziges Blatt einer Pflanze oder ein einziges Stück Brennholz; arbeitsam sein, keine Lüge dulden, weder heucheln noch sein Wort brechen.
- IV. Verurteilen der Korruption, der Bestechung und Bestrafen derer, die das tun.
- V. Konsequent demokratisch sein: alles mit dem Volk tun und nichts ohne es. Autoritäre Praktiken unterlassen, nicht opportunistisch sein, kein Caudillo und kein Macho sein wollen. Bestätigung der Gleichheit aller Rechte zwischen Mann und Frau.
- VI. Jeder Einzelne unterwirft sich den Beschlüssen der Vereinigten Rondas, die Minderheiten unterstützen die Beschlüsse der Mehrheit; ebenso unterstützen die untergeordneten Gremien die übergeordneten und diese wiederum die Zentrale.
- VII. Wir müssen unsere Organisation der Ronda mehr als uns selbst lieben und sie niemals verraten! Wir dürfen unser Gewissen nicht verraten, weder für Gold noch für Silber, und wir sollen für die Organisation arbeiten ohne dafür eine Belohnung zu erwarten.
- VIII. Als Campesinos vereint erreichen wir viel. Zusammen mit den Brüdern und Schwestern aus der Stadt können wir viel mehr erreichen!
- IX. Beschütze die Familie, vor allem die Frau, die Kinder und die Alten!
- X. Beschütze die Arbeit, das Vieh, die Saat, unsere natürlichen Ressourcen: Boden; Wasser, Berge und Weiden und alles, was dem Campesinos heilig ist. Achte darauf, dass ‚NIEMAND MEHR DER CHOLO VON NIEMAND MEHR SEP‘. Außerdem wollen wir unsere alten andinen Sitten wieder beleben wie die Minga, die Feste, unsere alte Sprache - die Fundamente unserer peruanischen Nation“.⁵⁹⁴

⁵⁹³ Die Gebote sind nicht in einer einheitlichen Form gehalten, ihnen geht eine Präambel voraus. Inhaltlich: Wichtig für die Redakteure war, die drei Säulen der Ronda herauszustellen und sie miteinander zu verbinden: der christliche Aspekt, die andinen Wurzeln und das Recht auf Staatsbürgerschaft (nicht zu verwechseln mit Nationalismus, sondern im Sinne von: wir sind auch Bürger, will heißen: Menschen mit Rechten). Der mit Großbuchstaben herausgehobene Satz ist im Original ebenso hervorgehoben, er ist das Leitmotiv.

⁵⁹⁴ Dok. 28, V: Los diez mandamientos del rondero. Archiv IBC.

Der erste Erfolg der Ronda war, dass die Überfälle auf die Landbevölkerung sehr schnell und drastisch zurückgingen. Offensichtlich war den von Kaufleuten bezahlten Dieben das Risiko zu groß geworden. Die kleinen Diebe aus der eigenen Comunidad wurden sehr rasch gestellt und die meisten von ihnen wurden wieder anerkannte Mitglieder der Comunidad. „Die Diebstähle auf dem Land sind fast vollständig verschwunden. Es gibt keine Angst mehr, dass unser Vieh verloren geht oder dass unsere Häuser überfallen werden“.⁵⁹⁵ Über diesen unmittelbaren und messbaren Erfolg hinaus, hat die Ronda noch viel mehr erreicht. Durch die neue Organisation und der damit einhergehenden Erziehung und Katechese wurde sogar die noch vorhandene Angst vor den Geistern der Toten überwunden. Wenn man die ganze Nacht, die für die Campesinos immer noch etwas Unheimliches hatte, in der Gemeinschaft Gleichgesinnter verbracht und gut bewaffnete Banden gefangen genommen hat, dann hat man auch keine Angst mehr vor den Mächten der Nacht. „Mit der Ronda und ihrer Erziehung haben wir alte Glaubensweisen überwunden, den Glauben an die umherschwirrenden und böartigen Seelen, die bösen Geister, die Zauberer. Andererseits haben wir durch die Ronda gute, alte Traditionen unseres Volkes wieder entdeckt: unsere Musik, Tänze, Theater, Erzählungen, gemeinschaftliche Arbeit“. Und schließlich: „Wir haben entdeckt, dass wir Ronderos alle der gleichen Schicht angehören, die arm ist, weil sie unterdrückt wird. Wir haben auch entdeckt, dass wir alle Christen sind. Und wir bilden eine Mehrheit. Daher sind wir dazu aufgerufen, eine radikale Veränderung in Peru herbeizuführen und eine gerechtere Gesellschaft zu schaffen“.⁵⁹⁶

Ein Rondero sagte 1989: „Wir haben 10 Jahre lang für die Ronda gelitten - und wir sind stolz darauf“. Er weist damit auf die große Hingabe und Opferfähigkeit hin, die notwendig war, um die Ronda zu etablieren. Zehn Jahre - und inzwischen sind es 25 Jahre - lang gehen Männer und Frauen mindestens einmal pro Woche auf Nachtwache. „Wenn man die Mühen sieht, die es gekostet hat, sich zu organisieren, alle Bewohner der Zone von der Dringlichkeit des Aufbaus der Rondas zu überzeugen, dies bei allem Unverständnis, den Einwänden und der Unverschämtheit der Behörden zu tun; und wie sie dann zehn Jahre lang Woche für Woche eine Nachtwache übernommen haben, um ihre Familie, ihr Land und ihre Ernte und ihre Tiere zu verteidigen, da stellt man fest, dass es ein wirkliches Leiden war“.⁵⁹⁷ Auf den Nachtwachen haben die Ronderos ihr Leben riskiert. Meist nur mit Holzstöcken und Macheten bewaffnet, standen sie gut organisierten und ausgerüsteten Banden gegenüber, die ohne Skrupel von der Schusswaffe Gebrauch machten.⁵⁹⁸ Andere Ronderos wurden wegen Aufruhr angeklagt und mussten ins Gefängnis oder sie wurden - falls sie einmal in die Stadt kamen - von Polizisten verprügelt. Es ist vielleicht der größte Sieg der Ronderos, dass die Ronda trotz allem nicht nur bald wieder von der Bildfläche verschwand, sondern immer stärker und größer wurde.

⁵⁹⁵ Estela, Rolando: „Reconóscanse a las Rondas Campesinas...“. S. 26.

⁵⁹⁶ Estela, Rolando. Ebd. S. 27. Angst vor den Zaubern: Vorher war es üblich, dass bei einem Diebstahl oder einem anderen Unglück, ein Zauberer oder Wahrsager aufgesucht wurde, um z.B. das geraubte Vieh wieder zu bekommen. Dieser verlangte viel Geld, der Erfolg blieb aus. Da diese Wahrsager auch meist Nachbarn oder sogar Familienangehörige der Tat beschuldigten, entstand Hass und Misstrauen in der Comunidad. In diesem Zusammenhang auch ein anderer wichtiger Erfolg der Ronda: bei den vorher häufigen Grenzstreitigkeiten unter Nachbarn und überhaupt jeder Art von Streitigkeiten wurde oft einer der vielen und darauf spezialisierten Rechtsanwälte in der Stadt aufgesucht, die erst einmal viel Geld verlangten, aber meist nichts unternahmen. Nun aber regelte die Rondas diese Angelegenheiten im Gespräch mit den Betroffenen.

⁵⁹⁷ Dok. 29, V: Dammert: Decenio Rondero. Artikel in der theologischen Zeitschrift „Páginas“, August 1989 (dort auch das Zitat des Rondero). S. 25 - 33. Archiv IBC. Hier in vollständiger deutscher Übersetzung („Ein Jahrzehnt Rondas“) durch die Gemeinde St. Martin, Dortmund. Archiv St. Martin Dortmund.

⁵⁹⁸ Nur in wenigen Einzelfällen besaßen Ronderos einen alten Vorderlader und noch seltener einen Revolver. In einigen Comunidades wurde auch versucht, einige „Schießprügel“ selbst zu bauen. Der Versuch wurde wieder aufgegeben, weil sich in der Ronda die Auffassung durchsetzte, nicht auf Schusswaffen zu vertrauen, weil dadurch die Gefahr, selbst Opfer der Schusswaffen zu werden, größer würde. Einige Ronderos wurden erschossen, selbst Frauen und Kinder fielen den Überfällen oder anfänglichen Racheaktionen der Banditen zum Opfer. Spätestens nach drei Jahren konnte aber festgestellt werden, dass nun insgesamt wesentlich weniger Menschen getötet wurden, als zu Zeiten vor der Ronda.

In den Jahren 1987 und 1988 führten Spaltungsversuche seitens der Regierungspartei APRA zu einer großen Verunsicherung unter den Rondas. Durch falsche Versprechungen, z.B. neue Projekte in der Comunidad, ließen sich einige Comunidades von der APRA manipulieren. Spätestens im September 1988 merkten auch diese Comunidades, dass es der Regierung nicht wirklich um die Interessen der Campesinos ging. Im September 1988 dekretierte die Regierung neue Sparmaßnahmen, die besonders die Campesinos trafen.⁵⁹⁹ Im Oktober kam es in Bambamarca zu dem bis dahin größten Protest seit 1978. Mehr als 10.000 Campesinos versammelten sich am 26. Oktober auf der Plaza de Armas und als Erfolg dieses Protestes wurde die Einsicht bestärkt, dass die Campesinos nur dann eine Chance haben, auch politisch wahrgenommen zu werden, wenn sie sich nicht auseinander dividieren lassen. Noch während des Protestes wurde eine eigene Kommission gewählt, die eine verbesserte Plattform als Grundlage für alle Comunidades ausarbeiten sollte. Der Streik der Landbevölkerung dauerte 13 Tage und hat gezeigt, welche Macht die Campesinos hatten. Während dieser Zeit waren das öffentliche Leben und der Handel in Bambamarca lahm gelegt. Diese Kommission rief im Namen aller Comunidades zu einem Kongress aller Rondas ein, in der die neue Einheit besiegelt werden sollte. Der Kongress fand vom 28. - 31. Mai 1989 in Bambamarca statt. Die Leitung lag in den Händen der Kommission, die neben der Ausarbeitung der neuen Grundlagen auch für das Zustandekommen des Kongresses zuständig war. Es kamen Delegierte aus allen 11 Zonen Bambamarcas, insgesamt 296 stimmberechtigte Delegierte aus 124 Comunidades, 61 Delegierte aus benachbarten Regionen und 50 eingeladene Gäste. Der Kongress war dem Andenken von vier Märtyrern gewidmet, die im Einsatz für die Freiheit und die Rechte der Campesinos ihr Leben ließen (darunter Túpac Amaru II. und Erzbischof Oscar Romero. Einer der beiden Präsidenten des Kongresses war Neptalí Vásquez, weitere erfahrene Katecheten spielten auf dem Kongress eine wichtige Rolle. Sie waren die treibenden Kräfte für die Wiederherstellung der Einheit. Ein Einblick in den Kongress zeigt das Anliegen und die grundlegenden Forderungen, ebenso die Herausforderungen und Aufgabenstellungen der Ronda:

„Ein sehr ernstes Problem für unsere Rondas war, uns spalten oder uns mit den so genannten ‚Rondas Pacíficas‘ der Regierung vereinigen zu wollen. Dahinter stand die Absicht, die Rondas als unabhängige Organisation zu zerstören. Aber unsere Ronda gehört grundsätzlich keiner Regierung oder Partei. Die Regierung wollte uns kaufen, in dem sie uns einen zinslosen Kredit anbot. Doch erst kamen die Kredite nicht an und danach bekamen sie nur diejenigen, die schon genug Geld hatten oder sie verschwanden gleich in den Taschen der Funktionäre. Die wirklich Armen haben nie etwas erhalten. Sie haben uns Brotkrümel angeboten, aber selbst diese Almosen wären nichts anderes als unser eigenes Geld, denn wir zahlen Steuern. Dasselbe geschieht mit der Verteilung der Lebensmittel. Dies wird nur gemacht, um die Kontrolle über die Campesinos zu gewinnen und sie zu ‚zähmen‘. Mit dem Dekret vom 5. 12. 1988 werden nur noch die ‚Rondas Pacíficas‘ als legale Rondas anerkannt. Doch diese Rondas gibt es nicht bei uns; wir werden auch nie zu Handlangern der Militärs werden wollen. Am 12. 3. 1989 haben sie uns ein Ultimatum gestellt: innerhalb von 30 Tagen sollten wir die Bedingungen der Regierung akzeptieren oder wir würden als ‚Terroristen‘ angesehen. Aber seither sind 30 Tage, 60 Tage, 120 Tage vergangen und es werden noch viele Jahre vergehen, ohne dass sie ihr Ziel erreichen. Wie sollten wir je für etwas sein, was objektiv gegen unsere Interessen gerichtet ist? Sie erschrecken, wenn wir Armen uns organisieren und unsere Rechte verteidigen. In acht Kommissionen wurden insgesamt 44 Beschlüsse zu acht Bereichen vorbereitet und der Vollversammlung zu Beschlussfassung vorgelegt.

⁵⁹⁹ Anfang 1988 versuchte die Regierung unter Präsident Alan García wirtschaftspolitisch das Ruder herumzureißen. Bis dahin war Peru isoliert, weil die Regierung nicht mehr als 10% des BIP für die Zinszahlungen ausgeben wollte. Das Land bekam keine Kredite mehr, Umschuldungen wurden verweigert, die Kapitalflucht stieg stark an, ausländische Investoren zogen sich zurück. Nach Verhandlungen der Regierung im Oktober 1987 mit den 12 einflussreichsten Familien Perus („12 Apostel“ genannt) und danach mit dem IWF (u.a.), gelobte Peru, die Bedingungen der Zinszahlungen und die anderen üblichen Bedingungen des IWF zu akzeptieren.

1. Land- und Viehwirtschaft: In einem mehrheitlich ländlich geprägten Volk muss die Landwirtschaft im Zentrum des Interesses stehen und entsprechend gefördert werden. Es werden Investitionen in die landwirtschaftliche Infrastruktur gefordert, eine Preisgarantie für Grundnahrungsmittel, bessere Vermarktungsmöglichkeiten, ein Verbot für die Minen, giftige Abwasser in die Flüsse zu leiten, eine soziale Versicherung für die Campesinos usw.
2. Vereinigung aller Rondas: Die Einheit aller Rondas ist die Voraussetzung für den Erfolg unserer Forderungen; die gewählten Delegierten und Leiter der Ronda müssen durch ihr persönliches Beispiel ein Zeichen der Einheit und der Moral der Campesinos sein.
3. Die Rolle der Frau: Über lange Zeit wurde die Arbeit der Frau nicht gewürdigt, obwohl sie der Motor für die Entwicklung in der Comunidad und für die häusliche Wirtschaft ist. Die Würde der Frau ist unantastbar, so sagen es die Verfassung und die Bibel. Die Rondas werden aufgefordert, die Frauen in allen ihren Arbeiten wie Gemeinschaftsküche, Alphabetisierung, Anlegen von Gemeinschaftsgärten etc. zu unterstützen.
4. Gewalt und Menschenrechte: Das peruanische Volk wird von dem Terror von beiden Seiten bedroht: von der MRTA und Sendero Luminoso auf der einen und vom Militär und paramilitärischen Banden auf der anderen Seite. Vor zehn Jahren gab es noch viel Gewalt und viele Tote in unserer Region, doch mit den Rondas ist diese Gewalt verschwunden. Die Regierungen und die Reichen wollen die Gewalt mit noch mehr Gewalt bekämpfen. Sie vertrauen allein den Waffen und sie kümmern sich nicht um die Probleme, die Gewalt provozieren. Aus Angst vor dem Volk bekämpfen sie sogar die Organisationen des Volkes, die gezeigt haben, dass sie effektiv Gewalt überwinden können. Und auch die andere Seite bedroht uns mit Terror, denn sie denken nicht an das Wohl des Volkes, sondern nur an ihre eigene Macht und Herrschaft. Wir werden daher eine Kommission in jeder Comunidad bilden, die für die Menschenrechte zuständig ist. Wir lehnen strikt jede Form von Gewalt ab, von welcher Seite sie auch kommt. Wir lehnen daher eine Bewaffnung der Ronda durch die Regierung ab, da sie darauf abzielt, uns untereinander zu bekämpfen. Die Kraft des Volkes liegt im Bewusstsein seiner Rechte und in seiner demokratischen Organisation und nicht in den Waffen.
5. Das Problem des Handwerks: 40% der Campesinos beschäftigen sich auch handwerklich (flechten von Stroh Hüten, Web- und Lederarbeiten, Schreinerei, Herstellung von Ziegeln etc.). Die Basisprodukte (z.B. Stroh aus Ecuador) sind Objekte der Spekulation. Wir setzen uns als Rondas dafür ein, unsere Produkte gemeinsam einzukaufen und zu vermarkten. Wir brauchen Werkstätten und Schulungen, um unser Handwerk und unsere Produktion zu verbessern.
6. Regionalisierung: Der Zentralismus in Peru begünstigt eine kleine Schicht in Lima und in den großen Städten des Landes, die ländlichen Provinzen werden völlig vernachlässigt. Wir brauchen mehr regionale Zuständigkeiten und in diesen regionalen Regierungen müssen die Organisationen des Volkes direkt vertreten sein, z.B. die Rondas.
7. Gerechtigkeit auf dem Land: Über Jahrhunderte hatten wir keine Rechte. Nach der Verfassung haben wir heute Rechte, doch in der Praxis liegt das Recht in den Händen derer, die Geld und Macht haben. Das Recht verkehrt sich in neue Ungerechtigkeit. Deshalb haben wir angefangen, selbst Recht zu schaffen. Unsere Art der Gerechtigkeit ist der ‚formalen‘ Gerechtigkeit weit überlegen. Sie löst Probleme, ist schnell, effektiv und demokratisch. Man braucht nicht viele Papiere und meistens erreicht sie eine Versöhnung. Ziel unserer Gerechtigkeit ist das Verzeihen und die Beendigung von Feindschaften.
8. Politische Situation (Zusammenfassung): Das Problem der Armut erfordert ein gemeinsames Projekt auf nationaler Ebene, das eine integrale Antwort auf die Gesamtheit aller Probleme vorschlagen kann. Die soziale und politische Gewalt in unserem Land ist nicht vom Himmel gefallen, sondern sie hat strukturelle und historische Ursachen. Die Organisation und die Mobilisierung der Campesinos stellt in diesem Zusammenhang einen fundamentalen Beitrag dar, um die Ursachen der Gewalt und des Elends zu erkennen und zu überwinden“.⁶⁰⁰

⁶⁰⁰ In einem Heft mit 32 Seiten und Datum vom 31. Mai 1989 wurden die Ergebnisse des Kongresses veröffentlicht und allen Comunidades zugeleitet. Die Darstellung ist eine eigene Zusammenfassung der wichtigsten Inhalte. Der Bericht wurde mir von Ronderos überreicht und ist auch im Archiv des IBC zu finden. Die Ergebnisse

c 3) Auseinandersetzungen um die Ronda

Zu ersten Auseinandersetzungen innerhalb der Ronda kam es vor allem zu Beginn durch einige Übergriffe der Ronda, die auch innerhalb der Comunidades Misstrauen erzeugten und Abwehrhaltungen provozierten. Bei 80.000 aktiven Ronderos in Bambamarca und Chota war es nicht zu vermeiden, dass es zu Fehlverhalten kam. Die körperlichen Bestrafungen gingen in der Anfangszeit des Öfteren über das vertretbare Maß hinaus. Vereinzelt kam es auch zu Todesfällen, die Bestraften überlebten nicht ihre Strafe. Erstaunlicherweise war dies für Außenstehende nicht der entscheidende Kritikpunkt, entweder weil es den Städtern gleichgültig war oder weil dies von Campesinos gar nicht anders erwartet wurde, wo es doch selbst unter der Polizei üblich war, Gefangene bis zum Tod zu quälen. Neben der anfänglichen Härte der Strafe war der zweite wichtige Kritikpunkt, dass immer wieder einzelne Führungspersönlichkeiten ihre Meinung der Mehrheit aufzwingen oder gar mit Hilfe der Ronda eigene Interessen durchsetzen wollten. Bischof Dammert warnte des Öfteren vor einem „totalitärem Geist“, womit er ein System meinte, in dem das gesamte Leben der Campesinos von den Entscheidungen eines Komitees abhängig gewesen wäre. Daher ermahnte er die Katecheten, durch ihre aktive Teilnahme und ihr persönliches Zeugnis in der Ronda, die christliche Botschaft zu verkünden. Vereinzelt waren einige Ronderos nicht dagegen immun, sich von kommunalen Politikern für deren Zwecke einspannen zu lassen und Parteienstreit unter den Campesinos zu provozieren. Die üblichen menschlichen Schwächen wie Alkohol, Untreue, Streitsucht u.v.m. waren und sind selbstverständlich in der Ronda anzutreffen. Durch starke Vernetzung untereinander und der Offenheit, sich von anderen korrigieren zu lassen, sei es von Katecheten oder unter Comunidades - von außen hatte nur der Bischof die Autorität, kritisieren zu dürfen - konnte aus den anfänglichen Fehlern gelernt werden.

Diese Auseinandersetzungen innerhalb der Ronda waren auf die Dauer aber nicht die gefährlichsten Auseinandersetzungen. Vielmehr geriet die Ronda mit zunehmendem Erfolg immer mehr in das Blickfeld mächtiger Interessen. Denn über die lokale Bedeutung hinaus haben die Rondas auch eine nationale Bedeutung erlangt. Am 17. März 1984 begann eine Artikelserie in der Tageszeitung „La República“ über die Ronda, mit ersten ausführlichen Berichten auf nationaler Ebene. Bemerkenswert ist, dass die Journalisten in Lima durch ausländische Berichte über die Ronda auf die Existenz der Ronda in Peru aufmerksam gemacht wurden. „Die bisher in Peru nicht bekannten Erfahrungen der Ronda haben bereits das Interesse in Amerika und Europa geweckt und die folgende Arbeit will diese Erfahrungen erstmals in ganz Peru bekannt machen“.⁶⁰¹ Für die Journalisten aus Lima waren die Recherchen vor Ort - wie sie selbst sagten - eine Reise in eine andere Welt, von der sie voller Begeisterung und Stolz zurückkehrten. Am Ende der Veröffentlichungen ziehen sie eine Bilanz: „Überall wo sich die Campesinos organisiert haben, lassen sich nicht mehr von korrupten Funktionären, Rechtsanwälten und Richtern erpressen, sie stellen Wucherer an den Pranger, zahlen nicht mehr überhöhte Preise und können ohne Angst um ihr Eigentum ruhig schlafen. Zum einem großen Teil sind die Rivalitäten und Streitigkeiten in und unter den verschiedenen Comunidades verschwunden. Sie besuchen sich gegenseitig und verbrüdern sich, denn sie gehören nun einer gemeinsamen Organisation an. Der Campesino hat erreicht, dass man ihn als Mensch und Staatsbürger respektiert und dass man seine Rechte nicht mehr übergehen kann. Viele Beobachter sehen es

werden hier zitiert, weil sie einen guten Einblick in die Situation bieten. Die Forderungen der Ronda (der „Indios“ weltweit) haben auch unter globalen Aspekten (Bambamarca als globales Dorf) ihre Berechtigung und können mit Forderungen von globalen Initiativen auf dem Hintergrund der Globalisierung verglichen werden.

⁶⁰¹ „La República“, 17. März 1984, erster Artikel der Artikelserie. Die Artikelserie befindet sich im Archiv IBC. „La República“ (eher liberal) war damals und ist bis heute nach der Tageszeitung „El Comercio“ (eher konservativ) die zweitgrößte seriöse peruanische Tageszeitung. Die Artikel über die Ronda zeigen die Ronda in ihrem besten Licht (also nicht sehr kritisch) und als Modell für ein zukünftiges, demokratisches Peru.

als den größten Erfolg der Ronda an, dass in einer der gewalttätigsten Regionen des Landes Friede und Sicherheit eingekehrt ist“.⁶⁰²

Innerhalb von zehn Jahren wurden bis 1987 in allen Regionen des Departement Cajamarca und dann in allen Departements im Norden Perus Rondas gegründet. Die Erfahrungen und Erfolge der Rondas von Bambamarca und Chota haben eine Lawine losgetreten und sie wurden auch zu einem wesentlichen Faktor der nationalen Politik. Zu einer ersten Auseinandersetzung und Diskussion auf nationaler Ebene kam es in den Jahren 1985 - 1988, als die jeweilige peruanische Regierung (bereits 1985 unter Präsident Belaúnde, danach Präsident Alan García und nach 1990 Präsident Fujimori) bewaffnete Bauernwehren aufstellte, um dadurch dem Terrorismus des Sendero Luminoso Einhalt zu gebieten - so die Begründung der Regierung. Diese Einheiten der Regierung bzw. des Heeres wurden von der Regierung „Rondas“ genannt, bilden aber das Gegenteil von dem, was die Ronda von Bambamarca ist. Während die Ronda gerade darauf höchsten Wert legt, unabhängig und demokratisch zu sein und es ihr um die Verteidigung ihres Eigentums (Notwehr, Selbstverteidigung) und ihrer Rechte geht, so stehen die Bauernwehren im Dienst der Regierung und deren Krieg gegen den Terror unter dem Kommando der Militärs. Die Regierung gab diesen Bauernwehren den irreführenden Namen „Rondas Pacíficas“ (friedliche Rondas) um bewusst den Unterschied zu den so genannten „illegalen“ Rondas herauszustellen, die angeblich Gewalt ausüben und die staatliche Ordnung in Frage stellen. Die politischen und militärischen Absichten der jeweiligen Regierungen wurden von den Rondas Campesinas rasch erkannt: es ging darum, die Campesinos zu spalten, sie unter Kontrolle zu bringen und einige Rondaführer äußerten gar den Verdacht, dass die Militärs wohl zu feige waren, um gegen Sendero Luminoso zu kämpfen und daher stattdessen die Campesinos als Kanonenfutter vorschicken wollten.

Interessant ist, wie die Gewalt in Bambamarca eingedämmt und verhindert werden konnte, dass der Terrorismus des Sendero Luminoso in Bambamarca Fuß fassen konnte. In den Zeiten des bewaffneten Terrors in Peru hatten die Terrorbewegungen in Bambamarca und fast allen Teilen der Diözese Cajamarca keine Chance, Mitglieder und Sympathisanten zu gewinnen. Immer wieder haben Mitglieder von Sendero Luminoso versucht, die Rondas zu infiltrieren und unter massiven Drohungen zum bewaffneten Kampf gegen den Staat zu verleiten. Doch die Ronda wies alle Versuche zurück: „Wir halten nichts von der Idee jener, die Probleme lösen wollen, indem sie andere Menschen töten. Sie schaffen nur viel größere Probleme. Denn der Tod bringt noch mehr Elend, mehr Traurigkeit und hinterlässt viele Waisen. Wenn diese Menschen, die den bewaffneten Kampf predigen, in unseren Comunidades auftauchen, dürfen wir sie nicht empfangen. Denn unsere Ronda wurde geboren um Frieden zu schaffen, nicht um zu töten. Wir wollen keine Gewalt, wir werden immer um mehr Frieden kämpfen“.⁶⁰³ In der Tat konnte in Bambamarca und im benachbarten Chota Sendero Luminoso nicht Fuß fassen und auch durch Drohungen ließen sich die Campesinos im Vertrauen auf die eigene Stärke nicht einschüchtern.⁶⁰⁴ Den politisch motivierten Terror gab es vor allem dort, wo nicht organisierte und in Abhängigkeit gehaltene Campesinos mit dumpfen Parolen leicht zum Spielball beider Seiten, der Terroristen und der Militärs, werden konnten und schließlich zwischen den Fronten zerrieben wurden.

⁶⁰² Ebd.

⁶⁰³ Grupo cultural Quiliche: Los macisos de Pencaspampa. S. 205.

⁶⁰⁴ In „La República“ (15. 4. 1993) wird im Rahmen eines umfangreichen Berichtes über die Ronda unter der Schlagzeile „Jetzt wollen sie die Rondas von Cajamarca liquidieren“ ein General zitiert: „Wir befinden uns im Krieg. Entweder sie kämpfen mit uns und stehen auf der Seite der Regierung oder sie stellen sich außerhalb des Gesetzes und damit gegen uns“. (vgl. die Koalition der Willigen im Krieg gegen den weltweiten Terror). Der Hintergrund: Allein die „Rondas Pacíficas“ wurden als legale Rondas anerkannt und zum Einsatz gegen den Leuchtenden Pfad gezwungen. Die Rondas Campesinas von Bambamarca wurden dagegen mit Terroristen gleichgesetzt. Im Frühjahr 1993 wurden über 100 Führer der Ronda verhaftet und eingesperrt.

Immer wieder haben auch politische Parteien versucht, die Rondas vor ihren Karren zu spannen. Vor allem die APRA und die Vereinigte Linke (Izquierda Unida) wollten die „Massen auf dem Land“ für ihre Zwecke nutzen. Unterstützt und beraten von Bischof Dammert, haben die Rondas alle diese Versuche durchschaut und zurückgewiesen. „In den 27 Jahren meiner Anwesenheit in Cajamarca kann ich als Bischof nachdrücklich erklären, dass weder eine politische Partei noch eine gewerkschaftliche Bewegung bisher irgendetwas zum Nutzen der Campesinos getan hat. Es ist bedauernd, dass von oben versucht wird, Organisationen der Campesinos zu benutzen, um auf Art der Mafia die Wahlen zu manipulieren, damit aus solchen Wahlen dann Individuen als gewählt hervorgehen, die nichts mit dem Land (Campo) zu schaffen haben wollen und infolgedessen auch gar keine legitimen Vertreter des Volkes sein können“.⁶⁰⁵ Die Ronda versteht sich als politische Kraft, nicht aber als politische Partei im üblichen Sinne. Ihre Politik nach außen besteht darin, die Anliegen der Campesinos zur Sprache zu bringen und nach innen, das Gemeinwohl zu organisieren und für alle da zu sein. Seit den neunziger Jahren versucht die Ronda verstärkt, mit den lokalen staatlichen Stellen zu kooperieren und lädt zu regelmäßigen gemeinsamen Treffen mit dem regionalen Vertreter der Regierung (Präfekt und Subpräfekt), den Polizeikommandanten und dem Staatsanwalt ein. Es ist ein Erfolg der Ronda, dass die Behörden diese Einladung nicht mehr ignorieren können.

Die vielfältigen Vorhaben der Rondas, wie Verbesserung der Infrastruktur, Schulen, bessere landwirtschaftliche Nutzung, Bewässerung etc. haben viele NRO angezogen, die aus solchen Vorhaben gerne ein Projekt für sich gemacht hätten. „Der Campesino war immer ein Opfer von Manipulation, sei es von Behörden, Profesionales, Parteien oder Institutionen. Jetzt gibt es immer mehr Institutionen, die den Campesino manipulieren wollen. Sie denken, dass der Campesino keine Entwicklungsprojekte ausarbeiten und das Geld für die kommunalen Aufgaben nicht verwalten kann. Das dient dazu, ihre eigenen Projekte, die sie sich am Schreibtisch ausdenken, zu rechtfertigen und danach wollen sie diese Projekte im Namen der Campesinos verwalten“.⁶⁰⁶ Die Rondas beurteilen das vermehrte Auftreten der NRO als Gefahr für die Einheit der Ronda und für eine eigenständige und nachhaltige Entwicklung. Sie fühlen sich von den Profesionales der NRO als unmündige Kinder behandelt. Der geringste Vorwurf an die NRO ist der Vorwurf des Paternalismus. „Es hat keinen Sinn, Bewusstsein und Gewissen bilden zu wollen, indem man Bonbons verteilt und zugleich Verachtung und Egoismus zeigt... Wir wollen, dass die Hilfe nicht unsere Würde verletzt und dass sie uns keine falschen Versprechungen machen... Im Allgemeinen sind diese Hilfen im Namen der ‚Nächstenliebe‘ nicht geeignet, Arbeit zu schaffen und unsere Produktion zu steigern. Sie dienen zuerst einigen Intellektuellen, die ohne diese Projekte entweder arbeitslos wären oder sie dienen zu deren Zeitvertreib. Sie werden von solchen Projekten angezogen und von ihnen beherrscht und ausgehalten. Man möge verstehen, dass unsere Rondas wenig geeignet sind, als Projektionsfläche für die Frustrationen einiger Weniger zu dienen“.⁶⁰⁷ Hilfe und Unterstützung bei den von der Ronda entworfenen Projekten wird nicht grundsätzlich abgelehnt. Sie ist nur dann eine echte Hilfe, wenn die Ronda und alle Campesinos als gleichberechtigte Partner ernst genommen werden und die Hilfe nicht die Unabhängigkeit der Organisation gefährdet oder zu korrumpieren sucht.

⁶⁰⁵ Dok. 29, V: Dammert: Ein Jahrzehnt Rondas. „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 48, November 1989. Archiv St. Martin Dortmund.

⁶⁰⁶ Los macisos de Pencaspampa. S. 207. Diese Vorwürfe beruhen auf konkreten Erfahrungen, zuletzt mit der neuen Leitung des DAS, die von Bischof Simón abhängig ist. Die einzige NRO, die das Vertrauen der Campesinos und Rondas von Bambamarca erworben hat, ist das ehemalige DAS, das von engen Mitarbeitern Dammerts gegründet und bis 1999 geleitet wurde. 2001 wurden sie von Bischof Simón mit Zustimmung Misereors vom DAS ausgeschlossen. Dadurch kann ein bis dahin beispielhaftes Wasserprojekt von Misereor (Volumen: 1,1 Mio. Dollar) nicht zu Ende gebracht werden. Briefe der Campesinos an Misereor werden nicht mehr beantwortet, weil Misereor nur noch Kontakte mit den offiziellen Stellen (Bischof, neue Leitung des DAS) pflegt.

⁶⁰⁷ Ebd. S. 208, 209.

Die Existenz und die zunehmende Verbreitung der Ronda stießen naturgemäß vor allem bei den Menschen auf Widerstand, die ein Interesse daran hatten, die Campesinos weiterhin ausbeuten zu können. „Diese Leute waren und sind Rechtsanwälte, Richter, Händler, die kleinen Diebe und die großen Diebe. Diese klagen uns an, Kommunisten und Terroristen zu sein. Sie klagen uns der Amtsanmaßung, der Entführung, der Körperverletzung und des Hausfriedensbruch an. Im Grunde steckt dahinter die Absicht, unsere Organisation zu beseitigen“.⁶⁰⁸

Der Vorwurf der Amtsanmaßung auf dem Hintergrund der von der Ronda ausgeübten Praxis, Menschen einzusperren, weist freilich auf eine neue Dimension hin. Die Praxis der Ronda ist eine grundsätzliche Herausforderung an das Selbstverständnis und an das Prinzip des Gewaltmonopols des Staates.

Der Streit um die Anerkennung der Ronda begleitet und gefährdet die Existenz der Ronda bis heute. Es geht darum, ob der Staat der Ronda erlauben kann - gewissermaßen im Namen und Auftrag des Staates - in ihrem eigenen „Herrschaftsbereich“, Recht zu sprechen und auch allgemein staatliche Aufgaben zu erfüllen. Die Mehrheit der peruanischen Verfassungsexperten bejaht diese Fragen, zumal die Rondas ja demokratisch legitimiert sind und lediglich Aufgaben erfüllen, die der Zentralstaat - aus welchen Gründen auch immer - nicht erfüllen kann oder will. Daher macht es Sinn, wenn der Staat Aufgaben delegiert, wo er selbst nicht präsent bzw. aktiv ist. Dies entspricht auch dem Prinzip der Subsidiarität, auf dem sich moderne, demokratische Gesellschaften aufbauen. Es kann an dieser Stelle nicht festgestellt werden, ob der peruanische Staat demokratisch ist oder nicht oder ob die Existenz und Praxis der Ronda mit der Verfassung in Einklang gebracht werden kann oder nicht. Es war und ist aber für die Gegner der Ronda immer leicht gewesen, mit den genannten Begründungen die staatlichen Organe zu mobilisieren und der Ronda das Leben schwer zu machen. Aufgrund dieser Auseinandersetzungen wurden immer wieder gewählte Rondaführer verhaftet und eingesperrt.

c 4) Bischof Dammert und die Ronda

„Ihr habt ein Feuer entfacht, das Hoffnung weckt für die Armen und für alle, die Freiheit und Gerechtigkeit suchen. Auf der Basis eurer eigenen Anstrengungen und eures Kampfes habt ihr erreicht, dass es Frieden gibt in euren Comunidades und ihr habt bewirkt, dass die Achtung vor den Hilflosen und Armen immer mehr wächst. Die Regierung müsste daher euch und die bisher im Stich gelassenen Comunidades unterstützen. Sie darf die Organisationen des Volkes nicht spalten und Uneinigkeit säen unter den Organisationen des Volkes. Denn Demokratie bedeutet, Ehrfurcht zu haben vor den Organisationen des Volkes“.⁶⁰⁹

Bischof Dammert hat die Rondas von Anfang an unterstützt und ermutigt. Er hat die Entstehung und die Arbeit der Ronda stets als Teil einer umfassenden Evangelisierung angesehen. Wie an anderer Stelle aufgezeigt, kann eine Evangelisierung, wie sie von Dammert verstanden wurde, nur Wurzeln schlagen, wenn sie in der Praxis erfahrbar wird als ein Zugewinn an Lebensfülle und Lebensqualität. Für ihn gab es noch einen weiteren Grund, die Rondas uneingeschränkt zu unterstützen: sein Einsatz für Demokratie und für eine Politik, die sich an den Bedürfnissen der Mehrheit des Volkes orientiert bzw. die von der Mehrheit des Volkes ausgeht. Wie schon bei der Frage nach der staatlichen Anerkennung der Rondas, so stand er als Bischof und Verteidiger der Indios im ständigen Kontakt mit staatlichen Stellen, um die Campesinos vor Strafverfolgung zu schützen bzw. sie so schnell als möglich aus dem Gefäng-

⁶⁰⁸ Ebd. S. 194. Im Abschnitt über den Despertar wurde näher auf die eigentlichen Gründe und Umstände eingegangen, die hinter solchen Anklagen stehen.

⁶⁰⁹ Dok. 30, V: Dammert, Ansprache im Gottesdienst zum Jahrestag der Ronda am 5/6. November 1986, veröffentlicht in der Ausgabe des Despertar zum selben Anlass. Hier der Bericht und die Übersetzung zu diesem Fest in den „Informationen von Cajamarca“, Nr. 39, Februar 1987. Archiv St. Martin, Dortmund.

nis zu holen. Er schrieb wiederholt persönliche Briefe an die verschiedenen peruanischen Präsidenten um sich für die Freiheit z.B. eines Ronderos einzusetzen. Bezeichnenderweise hatten solche Aktionen mehr Erfolg, als der (Um-) Weg über die Justiz.

Seine Auseinandersetzung mit dem Staat und dessen vertretener Rechtspraxis war aber vor allem grundsätzlicher Natur. Es ging ihm um das Wesen von Demokratie. In Bezug auf die Rechtmäßigkeit der Ronda und deren Anerkennung - über eine rein formale Anerkennung hinaus - schreibt er: „Die Organisation der Ronda ist Ausdruck einer gesunden Demokratie, die von der Basis ausgeht, wo alle sich kennen und wissen, wen sie wählen, da die Schwächen und Stärken allen bekannt sind. Der Wert der durch die Rondas praktizierten Demokratie hat sich als dauerhaft erwiesen. Für die Ronderos ist Demokratie nicht zuerst das, was man tun muss, um Kandidaten auf bestimmte Posten des Staates zu hieven, sondern Demokratie ist die Aufgabe, durch gemeinsame Anstrengungen auf sozialer, politischer und kultureller Ebene die Wirklichkeit zu verändern“.⁶¹⁰ Die Organisationsform der Ronda und ihre Verantwortung für die Belange der Gemeinschaft bezeichnet er als ein Fundament von Demokratie, auf dem ein demokratisches Staatswesen notwendigerweise aufbauen muss, um eine entsprechende Legitimation und Autorität erwerben zu können. An anderer Stelle nennt er die von den Ronderos praktizierte Demokratie als „die ursprünglichste und reinste Form der Demokratie“.⁶¹¹ Ähnliche Formulierungen lassen sich - Dammert bezieht sich darauf - in Standardwerken über Demokratie finden. Die Qualität der Aussagen Dammerts liegt darin, dass sie auf konkreten Erfahrungen beruhen, die sich bereits bewährt haben. Von daher beziehen sie ihre Autorität.

Im Selbstverständnis der Ronda und von Bischof Dammert wurde unter den Armen eine neue Form der Demokratie geschaffen. Diese Demokratie unterscheidet sich wesentlich von einer Demokratie, wie sie in Europa von der griechischen Klassik her verstanden wird. Die Demokratie Athens war eine Schöpfung der Bürger Athens, während gleichzeitig die Barbaren ausgeschlossen blieben; mehr noch: diese Art von Demokratie beruhte darauf, dass 1.000 Bürger auf Kosten der Sklavenarbeit von Abertausenden von Barbaren lebten und ihren eigenen Lebensstil pflegten und verteidigten.⁶¹² Die Demokratiebewegung der Ronda geht den umgekehrten Weg. Sie ist die Selbstorganisation der Campesinos und sie tragen ihre Art der Demokratie in die Stadt hinein. Nimmt man die Rede von der Globalisierung ernst und versteht man Bambamarca als globales Dorf, dann gilt: es kann nur dann zu einer echten Demokratisierung des Globus kommen, wenn die Mehrheit der Völker nicht nur ihre Anliegen und Interessen einbringen kann (was schon viel wäre), sondern wenn die Armen weltweit zu Protagonisten ihres eigenen Schicksals werden und von ihnen und ihren Bedürfnissen her Wirtschaft und Politik weltweit gestalten werden. Dies zu fordern und vor allem in ihrer eigenen Praxis zu bezeugen, wäre die dringendste und vornehmste Aufgabe der Kirche Jesu Christi.

⁶¹⁰ Dok, 29, V: Dammert. Ein Jahrzehnt Rondas. „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 48, November 1989. Archiv St. Martin Dortmund.

⁶¹¹ Dammert: La Organización social y la pacificación nacional - Rondas Campesinas en Cajamarca, 1988. Archiv IBC.

⁶¹² Die Entstehung der Demokratie in den USA in Zusammenhang mit der erklärten Unabhängigkeit von der Willkür eines Monarchen ist damit vergleichbar: eine Handvoll weißer und christlicher Siedler proklamierte zuerst alle Rechte für sich, während sie gleichzeitig die Barbaren zum Abschuss und zur Ausrottung frei gab. Auch die Unabhängigkeit und Befreiung der übrigen amerikanischen Staaten entspricht diesem Muster. Aber so wenig die Bürger Athens wie die weißen Siedler in Amerika erkannten, dass ihre Art zu leben und zu glauben den Ausschuss und den Untergang der Barbaren bedeutete, so wenig mögen dies heutige „Weltbürger“ erkennen. So wie die Städter in Bambamarca die Organisationen der Campesinos mit Recht als Bedrohung ihrer Privilegien erfahren haben, so deuten die Bürger in den Zentren der Welt die Forderung der Armen und der Barbaren (Indios) nach mehr Gerechtigkeit und gleichberechtigter Partizipation als Anschlag auf die Freiheit und die christlich-abendländische Zivilisation, d.h. als Anschlag auf ihren Wohlstand und ihre Privilegien. Sie reden davon, die Welt zu demokratisieren, während sie gleichzeitig Gruppen behindern, die genau dies anstreben.

Wie Bischof Dammert verstehen die Ronderos unter Politik, sich gemeinschaftlich und in organisierter Form für die Verteidigung der Menschenrechte und soziale Gerechtigkeit einzusetzen. Sie bewegen sich notwendigerweise im öffentlichen Raum, zuerst in ihrer eigenen Comunidad, übernehmen Verantwortung und ihre Handlungen sind deswegen stets in diesem Sinne politisch. Von daher ist auch der Streit um die Legitimation der Ronda zu deuten, d.h. dahinter steht die Frage, wer der Staat ist bzw. woher die Vertreter des Staates ihre Legitimation beziehen. Wenn - wie Dammert feststellt und dies durch die Erfahrungen der Campesinos bestätigt wird - der Staat über Jahrhunderte hinweg die Interessen der Mehrheit des Volkes mit Füßen getreten hat oder zumindest rechtsfreie Räume entstanden sind, in denen das Recht des Stärkeren herrscht, dann ist das, was die Rondas geschaffen haben nicht nur als eine Art Notwehr zu verstehen, sondern ist als Voraussetzung für eine echte Demokratie zu werten. Es ist das Volk, das sich selbst seine Organisation schafft. Es ist sogar daraus angewiesen, will es als Gemeinschaft überleben, in der sich der Einzelne relativ sicher fühlt.

Es ist zu beobachten, dass der Staat immer dann von illegalen Praktiken spricht, wenn die bisher Rechtlosen ihre Rechte einfordern, während umgekehrt von Rechtmäßigkeit, christlicher Werteordnung, Zivilisation und abendländischer Kultur gesprochen wird, wenn die Besitzenden alle Mittel anwenden dürfen, um ihr Eigentum zu verteidigen. Dies lässt den Schluss zu, dass diese Art von Kultur und Religion vornehmlich darin besteht, möglichst viel Eigentum anzusammeln, das dann unter allen Umständen geschützt werden muss. Das zweierlei Maß in der Argumentation um die Rechtmäßigkeit der Ronda zeigt sich nach Dammert darin, dass man Rondas Campesinas verbieten will, während zur gleichen Zeit (1988) der Oberbürgermeister von Lima in Absprache mit dem Innenministerium die Aufstellung bewaffneter Bürgerwehren fördert, die in den Wohlstandsinseln von Lima das Recht erhalten, ihr Eigentum zu verteidigen - einschließlich des Rechtes, erkappte Übeltäter auf frischer Tat sofort „in Notwehr“ erschießen zu dürfen. „Angesichts einer derartigen Rechtspraxis ist es lächerlich, die Rondas den Polizeikräften unterstellen zu wollen, während sich anderswo Privatpolizeien und Leibwächter für die Oberschicht nur so häufen“.⁶¹³

In diesem Zusammenhang tauchte die Frage auf, ob sich der Bischof mit seiner Parteinahme für die Ronderos nicht zu sehr in die Politik einmischte bzw. ob die Ronda überhaupt etwas mit Kirche zu tun hat oder nicht. Für Dammert ist die Frage an sich schon widersinnig - und er fragt zurück, mit welchem Interesse und von wem jeweils diese Frage gestellt wird. Auf den Vorwurf seiner Kritiker, dass in der Bibel nichts von den Rondas geschrieben steht, antwortet er: „Dieser Vorwurf hat eine lange Vorgeschichte. Spätestens seit dem ‚Rockefeller-Report‘ im Jahre 1967 gilt die katholische Kirche nicht mehr als Garant für die Interessen der USA. Seit daher begann eine starke Infiltrierung nordamerikanischer Sekten in unseren Ländern. Viele dieser Sekten haben zu einem falschen Pazifismus aufgerufen und damit die Comunidades zu spalten gesucht. Natürlich spricht die Bibel nicht von den Rondas, aber sie spricht eine eindeutige Sprache: sie klagt Missstände an und sie verkündet Gerechtigkeit“.⁶¹⁴ Dammert betonte, dass einerseits die biblische Verkündigung, dass alle Menschen Kinder Gottes und Brüder und Schwestern Jesu sind, eine Anklage gegen jede Art von Rassismus, Benachteiligung und Unterdrückung ist. Andererseits bedeutete ein Schweigen, diese Verhältnisse zu rechtfertigen. „Die angestrebte politische Enthaltensamkeit der nordamerikanischen Bischöfe macht sie zu Komplizen der weltweiten Herrschaft über die armen Länder. Das traurige Schicksal der Länder der Dritten Welt ist ihre totale Abhängigkeit von den großen Mächten. Die multinationalen Konzerne spielen mit uns wie die Katz mit der Maus“.⁶¹⁵

⁶¹³ Dammert: Centenio Rondero (Dok, 29, V). Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶¹⁴ Dammert: Interview mit der Tageszeitung „La República“ vom 17. 3. 1984. Archiv IBC.

⁶¹⁵ Dammert: La présence des missionnaires étrangers dans le Pérou. Antwort am 16. 11. 1973 auf eine Umfrage des Institut de missiologie, Fribourg, Suisse, zur Mitarbeit ausländischer Missionare in Peru. Archiv IBC. Die Aussage bezieht sich auf die damalige Weisung der nordamerikanischen Bischöfe, dass Missionare sich nicht in

Auch Rolando Estela stellt die Notwendigkeit der Ronda in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang, wenn er feststellt, dass die Campesinos das Recht haben, für alles zu kämpfen, was man ihnen vorher geraubt hat. „Dem peruanischen Campesino hat man sein Land gestohlen, man hat seine Organisation zerstört, seine Sprache und seine Stimme, man hat seine Güter geraubt, seine Frauen, seine Kinder und sein Recht, selbst Gerechtigkeit zu schaffen. Man hat ihm das Recht geraubt, über sein eigenes Schicksal zu entscheiden und seine eigene Geschichte zu schreiben. Jetzt ist der Moment gekommen, dieses Unrecht anzuerkennen und ihm zurückzugeben, was man ihm bis heute geraubt hat. Der Campesino hat das Recht, seine eigenen Vertreter zu bestimmen, er hat das Recht, seinem Leben in der Gemeinschaft eigene Normen zu geben und auch dafür zu sorgen, dass diese Normen eingehalten werden“.⁶¹⁶

Da heute sowohl den Rondas als auch Bischof Dammert von seinem Nachfolger als Bischof von Cajamarca, Bischof Simón, vorgeworfen wird, sich nur um Politik gekümmert und die Religion vernachlässigt zu haben, muss noch einmal auf dieses Thema eingegangen werden. Dafür eignet sich exemplarisch eine Auseinandersetzung Dammerts mit einem Bischofskollegen, dem damaligen Bischof von Tarma, Antonio Kühner. Kühner, ein gebürtiger Deutscher, steht für alle Bischöfe, die als enge Verbündete von Diktatoren und verbrecherischen Regime deren Politik rechtfertigen, gleichzeitig aber alle Proteste gegen diese Regime als Einmischung in die Politik und als nicht vereinbar mit dem Glauben verurteilen.

Am 17. Juli 1974 hatte Bischof Kühner an Bischof Dammert geschrieben und ihm vorgeworfen, sich zu sehr um weltliche Dinge zu kümmern und seine eigentliche Aufgabe, die Rettung der Seelen, zu vernachlässigen. Am 31. Juli 1974 antwortete Dammert: „Ihr Brief ist ein neuerlicher Ausdruck ihrer Angst vor der ‚horizontalen Aktion‘ einiger katholischen Sektoren. Diese ihre Befürchtungen lassen sich nicht in Übereinstimmung bringen mit der Tatsache, dass sie sofort und voll zustimmten, die sterblichen Überreste des Generals Odría, dem ehemaligen Präsidenten der Republik, feierlich in die Kathedrale zu überführen. Dies scheint mir, war ein höchst politischer Akt. Die Geschichtsschreibung wird sagen, dass eine der schlimmsten Diktaturen dieses Jahrhunderts in Peru dadurch von der Kirche glorifiziert wurde. Diese Feier wird von einem Prälaten veranstaltet, der sich ironischerweise in seinem Brief an mich auf die Worte Leos XIII. beruft, dass die Kirche allein aus sich heraus bestehe und der Rettung der Seelen diene. Die politische Natur dieser Beerdigung zeigt sich darin, dass die Anhänger Odrías deshalb die feierliche Überführung in die Kathedrale forderten, weil sie dessen Diktatur damit im Nachhinein noch gerechtfertigt sehen. Gegenüber seinen Gegnern, die nicht wenige waren, erweist sich die Kirche als Rechtfertiger eines despotischen Diktators und einer Diktatur, die sich über alle Menschenrechte hinwegsetzte, die folterte, deportierte und ermordete. Diesem Herrscher wird nun nachträglich das exklusive Recht eingeräumt, in der heiligen Kathedrale seiner Heimatstadt beerdigt zu werden. Es gibt keinen einzigen Präsidenten der Republik, der bisher in einer Kathedrale beerdigt wurde. Es verstößt zudem gegen das bürgerliche Gesetz und selbst dem überaus beliebten und als Heiliger verehrte Bischof von Chiclayo wurde aus diesem Grund das Begräbnis in der Kathedrale verwehrt. Sie haben zudem einen Präzedenzfall geschaffen, der eventuell noch andere Bischöfe in große Schwierigkeiten bringen könnte. Es ist unzweifelhaft, dass Ihre Tat eine höchst politische Tat war, die zudem dem Image der Kirche schweren Schaden zufügt, zeigt sich doch darin wieder einmal die enge Verbindung von Kirche und weltlicher Macht. Ihre Rede von einer Nichteinmischung in die Politik wird durch ihre Taten ad absurdum geführt“.⁶¹⁷

die Politik ihres Gastlandes einmischen dürfen. Dammert vertritt dagegen den Standpunkt, dass eine missionarische Aufgabe gerade darin besteht, eine neue Gerechtigkeit zu verkünden - unabhängig von der Nationalität.

⁶¹⁶ Estela, Rolando: „Reconóscanse a las Rondas Campesinas...“ S. 32.

⁶¹⁷ Dammert: Brief vom 31. Juli 1974 an Monseñor Antonio Kühner, Obispo Prelado de Tarma. Archiv IBC. Diese Antwort muss nicht eigens kommentiert werden, es ist aber darauf hinzuweisen, dass Bischöfe wie Kühner heute in Peru in der Mehrheit sind. Besonders Cipriani, Kardinal von Lima, argumentiert wie Kühner.

Fazit

Die Ronda hat ihren Ursprung in Chota, doch ihre eigentliche Bedeutung und Stärke gewann sie in Bambamarca. Die Rondas von Bambamarca bilden heute das Rückgrat für die Organisation der Ronda in allen nördlichen Regionen Perus und bereits darüber hinaus, im Norden bis nach Ekuador und im Süden bis nach Zentralperu. Selbst in den Randzonen und Elendsvierteln der großen Städte, auch in Lima, werden immer mehr unabhängige Rondas gebildet. Die Rondas von Bambamarca unterscheiden sich von den Rondas in Chota und einigen anderen Regionen dadurch, dass es in Bambamarca zu weniger Übergriffen der Ronda kam, dass die Erziehung auf der Basis einer neuen Evangelisierung im Vordergrund stand und dass die Ronda in das Gesamtkonzept einer ganzheitlichen Pastoral integriert war. Nicht zuletzt - im Unterschied zu anderen Regionen - stand die offizielle Kirche, der Bischof, die Mitarbeiter des Bischofs und Pfarrer, auf der Seite der Ronda und die Ronderos sahen im Bischof ihren wichtigsten Verbündeten. Die Ronda von Bambamarca ist ohne die Evangelisierung seit 1963 nicht denkbar. Die Ronderos sehen ihren Einsatz für mehr Gerechtigkeit und für die Würde des Menschen als eine logische Konsequenz ihres Glaubens. Diesen Glauben haben sie als ein Geschenk Gottes erfahren. Die Ronda hat nicht nur dem bewaffneten Terror Einhalt geboten. Vor allem weil die Ronda mehr Gerechtigkeit schaffen konnte, kann ihre Frieden schaffende Rolle nicht hoch genug eingeschätzt werden. Dieser Einsatz für den Frieden bedeutet für die Campesinos immer auch Kampf und Einsatz für mehr Gerechtigkeit. Friede bedeutet für sie nicht, sich nicht einzumischen, die Hände in den Schoß zu legen und in die lautlose Unterwürfigkeit vergangener Zeiten zurückzukehren. Es wurde bereits hinreichend darauf hingewiesen, unter welcher Gewalt, Rechtlosigkeit und Willkür die Landbevölkerung über Jahrhunderte hinweg leiden musste. Die Ronda hat einen entscheidenden Beitrag geleistet, dass diese elementare Form von Gewalt zurückgedrängt werden konnte. Gewalt wird auch dann überwunden, wenn Kinder sauberes Wasser trinken können, bessere Ernährung haben, wenn sie eine Chance auf Ausbildung haben und wenn sie mit ihren Eltern zusammen nun sicherer leben, weniger Übergriffe befürchten müssen und sich selbst organisieren können - ganz zu schweigen von dem nicht messbaren Bewusstsein, endlich als Mensch respektiert zu werden. Dies alles den Kindern Gottes und der Erde vorzuenthalten, ist die am weitesten verbreitete und tödlichste Form der Gewalt.

In der Sozialpastoral der Diözese Cajamarca nahm die Ronda seit ihrem Bestehen eine maßgebliche Rolle ein. Umgekehrt ist die Ronda von Bambamarca ohne die vorhergehende und begleitende Sozialpastoral der Diözese nicht denkbar. Sowohl für Bischof Dammert und seine Mitarbeiter als auch für die Campesinos ist die Ronda eine Frucht des biblischen Glaubens. Das Beispiel der Ronda wurde in den Comunidades der gesamten Diözese und selbst in der Stadt Cajamarca als Katechese und religiöse Weiterbildung behandelt und weitergegeben. Die Diareihe „Yo me voy para rondar“ (Ich gehe auf Nachtwache), von Sonoviso erarbeitet, wurde z.B. in den Schulen der Stadt im Religionsunterricht verwendet.

d) Die Campesinoschule Alcides Vásquez

Bereits Ende der siebziger Jahre entstand bei den Campesinos immer stärker das Bedürfnis, auch formal einen anerkannten Schulabschluss zu erhalten. Die üblichen Kurse entsprachen den unmittelbaren Bedürfnissen der jeweiligen Comunidades und der Männer und Frauen, die an den Kursen teilnahmen. Bald stellte sich heraus, dass es darüber hinaus für die erwachsenen Campesinos immer wichtiger wurde, sich elementare Kenntnisse in Mathematik, Geschichte, peruanischer Literatur, Geographie etc. anzueignen. Alphabetisierung war hingegen oft schon integraler Bestandteil der bisherigen Kurse. Das traditionelle Schulsystem war, wie überall auf der Welt, auf Kinder und Jugendliche hin orientiert. Erwachsenenbildung

oder vergleichbare Einrichtungen wie in Deutschland gab es nicht in Bambamarca. Erste Versuche, jungen Erwachsenen zu einem Schulabschluss zu verhelfen, gab es bereits 1978. Sie wurden von den Schwestern im Pfarrhaus organisiert. Vor allem die Mitarbeiter des Despertar hatten daran ein großes Interesse. Der Unterricht bestand anfangs darin, den schulischen Unterrichtsstoff so schnell als möglich einzutrichtern, damit die Schüler an einer regulären Schule eine Abschlussprüfung bestehen konnten, wobei es noch unklar war, ob eine staatliche Schule überhaupt bereit war, diese Vorbereitung zu akzeptieren. Vereinzelt konnte auf diese Weise in der Tat ein Campesino einen Schulabschluss (Primarschule) erwerben. Bald aber wurde deutlich, dass dies nicht die Lösung sein konnte. Es gab Überlegungen, eine eigene Schule zu gründen und zu betreiben, die speziell auf die Bedürfnisse der Campesinos ausgerichtet war. Es sollte eine Schule von Campesinos für Campesinos werden - mit der Hilfe von Profesionales und der Schwestern. Die formale Voraussetzung war bereits durch die Erziehungsreform der Militärregierung geschaffen worden (Einrichtung von CEP, Schulen für Erwachsene).

Wohl selten ist das Programm einer Schule so identisch mit seinem Namen, wie in diesem Fall. Fragt man Schüler nach dem Sinn und Zweck ihrer Schule, erzählen sie von Alcides Vásquez. Alcides wurde am 6. 6. 1953 in Tallamac geboren. Seit 1970 arbeitete er in der Pfarrei mit und er war von Anfang an einer der treibenden Kräfte in der Katholischen Landjugend. 1974 heiratete er Santos Saucedo, sie hatten zwei Kinder. Er bildete zusammen mit seiner Frau in seiner Comunidad Gruppen zur Alphabetisierung, denn er war sich früh bewusst, dass es nur dann zu nachhaltigen Veränderungen kommen kann, wenn sich die Campesinos ihrer Situation bewusst werden, wenn sie sich organisieren und sich ständig weiterbilden. Diesen Prozess verstand er als einen Erziehungsprozess. 1978 unternahm er zum ersten Mal als Leiter einer Gruppe von Jugendlichen eine Reise an die Küste, um mit der Gruppe an einem Festival für Theater, Musik und Kunst teilzunehmen. Er komponierte Lieder und schrieb Texte für Theaterstücke. Die Organisation der Hüteflechter war ihm ein besonderes Anliegen, damit diese ihre Produkte besser vermarkten konnten. In die gleiche Richtung ging sein Bemühen, die Textil- und Webarbeiten zu verbessern. In der Comunidad Tallamac begann er mit dem Anlegen von Gemüsegärten, der Zucht von Kleintieren und der Produktion von Bienenhonig. Dieser Einsatz für seine Comunidad blieb nicht auf Tallamac beschränkt. In vielen Kursen und Besuchen in anderen Comunidades gab er seine Kenntnisse und Fragen weiter. Gelegentlich arbeitete er im Despertar mit und schrieb dort auch Meditationen über biblische Texte. 1980 wurde sein Krankheitsbild immer deutlicher erkennbar. Er litt an einer unheilbaren Form von Diabetes und es war ihm bewusst, dass er nicht mehr lange zu leben hatte. Seit 1980 widmete sich er vor allem der Naturheilkunde, er wurde Vorsitzender der „Promotores de salud“ von Bambamarca, er organisierte Kurse und sorgte dafür, dass Kenntnisse über Heilpflanzen gesammelt und niedergeschrieben wurden. Alcides war maßgeblich am Entstehen der Gruppe Martín Quiliche im Jahr 1983 beteiligt, weil er es für unabdingbar hielt, die eigene Geschichte und Kultur kennen zu lernen. Daher fing er an, alte Erzählungen, Legenden, Märchen, Lieder und mündlich überlieferte Sitten und Gebräuche zu sammeln und aufzuschreiben. Für zwei Jahre war er stellvertretender Vorsitzender des Pfarrgemeinderates und in dieser Funktion erlebte er noch den Beginn der Campesinoschule in der Asistencia⁶¹⁸ im Jahre 1985. Von Beginn setzte er sich dafür ein, dass die Bildung, so wie er sie verstand, gerade den Ärmsten offen stehe müsse und sich zuerst an den Bedürfnissen der Ärmsten ausrichten habe. Er brachte noch zwei Vorschläge ein, die für die weitere Zielsetzung der Schule von großer Bedeutung waren: die Ausbildung solle vor allem dazu dienen, sich als Campesinos besser

⁶¹⁸ Die Asistencia ist seit 1966 das zentrale Kurszentrum der Pfarrei. Es wurde von Misereor finanziert und den Campesinos erbaut. Die Campesinos betrachteten dieses Haus stets als „ihr Haus“. Seit 1999 wird den „alten“ Katecheten und den Frauengruppen der Pfarrei der Zutritt verboten, genauer: nur noch von den Pfarrern des Opus Dei ausgewählte Gruppen haben Zutritt. Heute werden dort vor allem Kurse des Sodalitium abgehalten, eine fundamentalistische Bewegung mit wachsender Bedeutung in Peru (vergleichbar dem Neokatechumenat).

organisieren zu können und den Schülern zu praktischen Fähigkeiten verhelfen, damit sie diese in ihrer Comunidad danach anwenden könnten. Alcides Vásquez starb im Alter von 32 Jahren am 15. September 1985.⁶¹⁹

Im April 1985 hatte der Schulbetrieb in der Asistencia mit 30 Schülern begonnen. Die Initiative für den Beginn ging von führenden Ronderos aus. Diese insistierten solange, bis sich Pfarrer Rolando Estela und die Schwestern bereit fanden, sich als Lehrer zur Verfügung zu stellen und weiteres Lehrpersonal zu suchen. Die Ronderos, in der Mehrheit Katecheten, gaben als Hauptziel der Schule an, den Campesinos alle die Kenntnisse zu vermitteln, die notwendig sind, um der jeweiligen Comunidad besser dienen zu können. Der Unterricht fand anfangs nur samstags statt. Auf dem Lehrplan standen: Religion, peruanische Geschichte und Geographie, Sprache, Mathematik und Naturlehre (Sachkunde). Die staatliche Schule in der Stadt hatte sich bereit erklärt, die Abschlussprüfungen abzunehmen und Zeugnisse auszustellen. Diese Lehrer nahmen aber ihre Aufgabe nicht ernst, sie erschienen nicht zu den Prüfungen oder gaben willkürliche Abschlussnoten. „Dieses System konnte keine guten Ergebnisse bringen. Der hauptsächliche Mangel war neben der Arroganz der prüfenden Lehrer, dass die Lerninhalte wenig mit der Realität auf dem Land zu tun hatten und dass die Schüler zu den Examina in eine Schule in der Stadt gehen mussten, die sie nicht kannten. Angesichts dieser Situation insistierten wir mit Hilfe der Pfarrei und der Schwestern, unsere eigenen Programme und Lehrpläne gestalten und eigene Prüfungen ablegen zu können. Trotz heftiger Widerstände erhielten wir im November 1987 vom Erziehungsministerium die Erlaubnis, eine Schule für Erwachsene mit allen Rechten aufmachen zu dürfen. Die Verantwortung für die Schule wurde der Pfarrei übertragen, die pädagogische Leitung wurde dem ‚Orden der Schwestern vom Heiligen Herzen‘, Sitz in Lima (Monterrico), übertragen“.⁶²⁰ Die Campesinos wählten als Namen für das neu geschaffene Studienzentrum „Alcides Vásquez“, „im Gedächtnis an einen unvergessenen Menschen, der beim Entstehen dieses Zentrums maßgeblich beteiligt war“.

In den folgenden Jahren gab es vielfältige Anlaufschwierigkeiten: immer noch zu viel theoretischer Unterricht, mangelnde Disziplin, vor allem in Notengebung und Anwesenheitspflicht, keine Kontrolle und Weiterbildung des Lehrpersonals, es gab noch kein verbindliches Statut. Ungeachtet dessen wuchs im Bewusstsein der Campesinos die Überzeugung, dass es „ihre“ Schule sei und dass sie im Dienste der gemeinschaftlichen Arbeiten in den Comunidades und der Ronda stehe. 1993 wurde endlich ein verbindliches Regelwerk geschaffen, so wurde z.B. großer Wert auf die Mitverantwortung der erwachsenen Schüler gelegt. Es wurde ein Mindestmaß an körperlicher Arbeit z.B. in den hauseigenen Mustergärten und Lehrwerkstätten verlangt; jeder Schüler musste einen materiellen Beitrag zur Finanzierung leisten, meist in der Form, Nahrungsmittel aus seiner Comunidad für die gemeinsame Küche mitzubringen und in der Küche zu helfen; die regelmäßige Anwesenheit im Unterricht wurde überprüft, der Unterricht fand an zwei Tagen pro Woche statt, so dass jeweils drei Schichten unterrichtet werden konnten. „Diese Änderungen waren sehr wichtig, um das angestrebte Ziel einer solidarischen Organisation unter Mitbestimmung der Schüler erreichen zu können. Im theoretischen Unterricht behandelten wir Themen aus der Praxis, wie z.B.: im Sprachunterricht haben wir die Dokumente unserer Organisation behandelt; in Mathematik haben wir unsere Buchhaltung der Schule und der Ronda gelernt; in Sachkunde haben wir die Notwendigkeiten unserer Landwirtschaft studiert. Wir werden uns nun besser darauf vorbereiten können, unser

⁶¹⁹ Mit dem Namensgeber der Schule arbeitete ich während meiner Zeit in Bambamarca eng zusammen. Mehrere Male war ich Gast in seiner Familie in der Comunidad Tallamac, drei Fußstunden von der Stadt entfernt. Sein Zeugnis war und ist sowohl für die Schüler der Schule als auch für mich persönlich bis heute von prägender Bedeutung.

⁶²⁰ „Die Geschichte der Campesinoschule Alcides Vásquez“, Beitrag der Schüler zur Feier des zehnjährigen Bestehens der Schule, 1995. Ausgehend von diesen Beiträgen entstand ein Artikel (23 Seiten), der in der Hauptsache von ehemaligen Schülern der Schule verfasst und mir 1999 übergeben wurde. Die Zitate stammen daraus.

eigentliches Anliegen zu erreichen: der Kampf gegen die Ungerechtigkeiten, die wir als Campesinos erleiden müssen und eine immer bessere Organisation, um diese Ziele erreichen zu können“.⁶²¹

Die pädagogische Leitung der Schule lag in den Händen der Schwestern. Sie hatten als Ordensgemeinschaft die staatliche Erlaubnis erhalten, eine solche Schule zu betreiben, d.h. sie waren die allein rechtlich anerkannten Betreiber. Grundstück und Gebäude dagegen gehörten der Pfarrei. Die allein rechtlich anerkannten Repräsentanten der Pfarrei sind die Pfarrer bzw. der Bischof. Nach der Übernahme der Pfarrei durch die neuen Pfarrer im März 1997 war der Konflikt programmiert. 1998 wurde Schwester Elisa, die Leiterin der Schule, zuerst nach Lima und dann nach Paris bestellt, um vor dem Generalkapitel die Konzeption der Schule vorzustellen und zu begründen. Bischof Simón hatte wiederholt bis über höchste Stellen darauf gedrängt, dass die Schule entweder geschlossen werden oder sich eine andere Zielsetzung suchen muss. Doch vorläufig konnte er sich nicht durchsetzen und sowohl die Oberin in Lima als auch die Generaloberin in Paris bestärkten Schwester Elisa und ihre Gruppe ausdrücklich und ermutigten sie, in ihrer bisherigen Arbeit fortzufahren.

In einem Brief an die Partnergemeinde Dortmund, mit Kopie an mich, schreibt Schwester Elisa: „Heute besuchen 169 junge Frauen und Männer aus 60 verschiedenen Comunidades diese private, inzwischen aber staatlich anerkannte Schule, die zudem für die weit entfernt Wohnenden auch Unterkunft und Verpflegung bietet. Der Unterricht findet wöchentlich, für die Primarstufe mittwochs und donnerstags, für die Sekundarstufe freitags und samstags statt. Es existiert weiter eine Magisterstufe, in der Lehrer für die weit entfernt liegenden Ansiedlungen ausgebildet werden. Hier findet der Unterricht dreimal wöchentlich Donnerstag bis Samstag statt... Die Schule bemüht sich um eine integrale Ausbildung, die den Glauben in die Schulthemen einbezieht, und um Respektierung und Förderung der Identität der Campesinos aus den abgelegenen Orten. Schülergruppen lernen, bestimmte Aufgaben, z.B. die Herstellung des Brotes oder die laufende Säuberung der Räume, in eigener Verantwortung zu erfüllen. Die gesamte Ausbildung ist Praxis bezogen und soll die Schüler befähigen, nach ihrer Rückkehr in ihre Comunidades Verantwortung zu übernehmen. Die Bedeutung der Schule für die Campesinos kann kaum überschätzt werden. Eine weitere Unterstützung ist eine Investition in die Zukunft“.⁶²²

Die Finanzierung und damit die Existenz der Schule hingen völlig von der Unterstützung aus Dortmund ab. Wenige Monate nach diesem Brief wurde Schwester Elisa aus Bambamarca abberufen und durch Schwester Betsabeth ersetzt, die auch zur neuen Leiterin der Schule ernannt wurde. Im November 1999 konnte ich noch einige Tage in der Asistencia verbringen, den Betrieb der Schule beobachten und Lehrer und Schüler besser kennen lernen. Im Dezember verließ Schwester Elisa endgültig Bambamarca. Die Zukunft der Schule ist ungewiss.⁶²³

⁶²¹ „Die Geschichte der Campesinoschule Alcides Vásquez“.

⁶²² Dok. 31, V: Bericht von Schwester Elisa. Archiv St. Martin, Dortmund. Der Brief (Bericht) wurde auszugsweise als Titelthema übersetzt und abgedruckt in den „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 70, Juli 1999. Der Bericht wurde von Schwester Elisa erstellt, weil ich sie während meines Besuches 1998 darum gebeten hatte. Außer von Äußerungen der Schüler selbst und dem Gründungsstatut gab es bis dahin keinen Bericht, der Außenstehenden umfassend die Bedeutung der Schule hätte erklären können. Ein solcher Bericht erschien mir auch deshalb notwendig (außer der notwendigen Information der Partnergemeinde), um sich auf die voraussehbaren Auseinandersetzungen besser vorbereiten zu können.

⁶²³ Dok. 32, V: Protokoll des Cajamarcatreffens deutscher Partnergruppen im September 2000. Es liefert einen Einblick in die weitere Entwicklung - seit Ende 1999 - in Bambamarca und im Zentrum „Alcides Vásquez“.

e) Die Kirche von Bambamarca

An dieser Stelle wird eine vorläufige theologische Bilanz versucht. Dabei wird - nur formal - zwischen einer Theologie unterschieden, die direkt von den Glaubenserfahrungen der Campesinos ausgeht und die sich in ihrem Leben als tragfähig bewährt hat und einer Theologie, die in einem zweiten Schritt als Reflexion über eine befreiende Praxis entstanden ist.

e, 1) Das Glaubensbekenntnis der Campesinos

Die Kirche von Bambamarca hat nach ihrem eigenen Selbstverständnis keine Theologie entwickelt und sie würde daher ihre inhaltlichen Aussagen nicht „Theologie“ nennen. Ihre Aussagen verstehen sich vielmehr als Glaubensbekenntnisse. Der griechisch-europäische Begriff „Theologie“ trifft nicht das, was die Campesinos meinen. Der Begriff lässt sich nicht in die andine Welt übersetzen, aus zwei Gründen: der griechisch-europäische Gottesbegriff drückt etwas anderes aus, als das, was die Campesinos unter Gott verstehen, erleben und erfahren; zum anderen ist es in den Anden nicht der Logos, von dem her ein Zugang zur Wirklichkeit, die immer auch eine göttliche Wirklichkeit ist, gewonnen werden kann, sondern das Fest, die Riten und vor allem die gelebte Erfahrung innerhalb der Comunidad. Das „Wort Gottes hören“ bedeutet hier, sich seiner Verpflichtung gegenüber der Comunidad, der Natur, dem Kosmos und sich seiner Stellung (Standort) und Verantwortung innerhalb dieses Netzwerkes bewusst zu werden bzw. sie neu und christlich zu interpretieren: als Berufung von Gott, dem Vater und Ursprung aller Menschen. Diese ursprünglich andine Sicht steht nicht im Gegensatz zu der neuen Glaubenspraxis in Bambamarca, sondern vertieft diese.

Der theologische Inhalt wurde den Campesinos nicht als Theorie vorgegeben, allerdings wurden ihnen gewisse „Werkzeuge“ in die Hand gegeben, mit deren Hilfe sie das Wort Gottes, die Botschaft Jesu, entdecken und dann deuten konnten.⁶²⁴ Sie deuten das Wort Gottes auf dem Hintergrund ihrer eigenen Geschichte, ihrer Erfahrungen und ihrer konkreten Situation und entdecken dabei Parallelen in der Bibel und in der Praxis des Volkes Gottes. Diese Deutung wird in dieser Arbeit als Theologie verstanden - auch deswegen, um auf der Basis einer gemeinsamen theologischen Sprache einen Dialog zu führen. Die folgenden Inhalte sind nicht im Sinne einer theologischen Systematik zu sehen. Sie wurden direkt aus der Begegnung mit den Campesinos und deren Glauben heraus entwickelt und formuliert. Sie geben daher das wieder, was für die Campesinos der Inhalt ihres Glaubens ausmacht. Es geht um die Glaubensinhalte, die für die Campesinos Grundlage und Horizont ihres eigenen Glaubensverständnisses und der damit verbundenen Praxis stehen:

Ausgangspunkt für die Kirche von Bambamarca ist die Erfahrung der Menschwerdung Gottes in einer täglich erlittenen Realität von Ungerechtigkeit und Ausgrenzung. Die grundlegende Entdeckung der Campesinos ist, dass Gott mitten unter ihnen geboren wurde. Er schenkt neues Leben, er offenbart sich als ein Gott des Lebens, als dessen Kinder sie sich erfahren. Als Kinder Gottes haben sie eine einzigartige Würde und unantastbare Rechte. Sie haben Hunger nach Gott und nach Brot und dieser Hunger wird nun ansatzweise und zeichenhaft gestillt. Dies ermöglicht ihnen, ihre seit dem Schock der Eroberung unerklärliche Abhängigkeit von den Weißen neu zu deuten: als Bruch der ursprünglichen Harmonie, unter der sie selbst, die gesamte Wirklichkeit und auch alle göttlichen Kräfte leiden. Die Botschaft Jesu ermöglicht ein neues Leben in allen seinen Dimensionen. Dieses neue Leben beginnt jetzt, hier und heute. Jesus ist für sie „die Brücke zwischen Himmel und Erde“. Der Glaube an Jesus und an seine bleibende Gegenwart inmitten der Armen befähigt sie zu einer befreienden Praxis. Aufgrund ihres Glaubens setzen sie sich für eine gerechtere Gesellschaft ein. Dieser Einsatz kann zu Verfolgung führen, erst recht, wenn sie die herrschenden Mächte und die herrschende Religi-

⁶²⁴ Das grundlegende Werkzeug war die Bibel als Buch, das ihnen nun zugänglich war. Dazu kommt, dass ihnen eine Infrastruktur, einschließlich bereitwilliger Priester und Mitarbeiter, zur Verfügung gestellt wurde.

on als falsche Götter entlarven. Doch Jesus ist als Christus mit ihnen und deswegen geht ihr Weg weiter. Diese Wegegemeinschaft ist die Kirche Jesu Christi. Ihr Glaube findet in der gemeinsamen Feier der Tisch- und Mahlgemeinschaft als Zeichen des Reiches Gottes seinen Höhepunkt und dichteste Ausdrucksform - andin: eine Wiederherstellung der kosmischen Ordnung, in der alle Elemente des Kosmos in einem ausgewogenen Verhältnis und einer gegenseitigen Beziehung leben. Diese Feier bezieht ihre zentrale Bedeutung nicht daher, ob ein geweihter Priester oder ein Katechet die Feier leitet. Sie hat deshalb eine zentrale Bedeutung, weil eine Gemeinschaft in der Praxis des Brot teilen die Gegenwart Gottes erfährt und von daher die Kraft empfängt, Leben und Welt zu verändern. In der Feier selbst ist die gesamte Wirklichkeit bzw. das, was sie bezeichnet, auch tatsächlich enthalten und präsent. Die Erfahrungen des Volkes Israels mit ihrem Gott, der sie aus der Sklaverei befreite, die Erfahrungen der ersten Christen mit dem auferstandenen Christus und viele Zeugnisse engagierter Männer und Frauen, die ihr Leben hingaben, damit andere in Würde leben können, begleiten sie auf ihrem Weg und geben ihnen Halt und Orientierung. Es ist ein Weg, den schon andere vor ihnen gegangen sind und die ihnen nun als Brücke zur Gegenwart den Weg weisen. Auf diesem Weg werden sie zum Volk Gottes. Als Volk Gottes, auf dem Weg aus der Sklaverei in das Gelobte Land, repräsentieren sie die Gemeinschaft derer, die an Jesus den Christus glauben. Sie sind daher die Kirche Jesu Christi. Sie können sich eine Verwirklichung ihres Glaubens nur in Gemeinschaft vorstellen bzw. indem sie sich für die Gemeinschaft einsetzen. Diese Glaubensgemeinschaft ist durch das Hören des Wortes Gottes entstanden und verwirklicht sich in der Nachfolge Jesu, z.B. so mit einander umzugehen, wie es Jesus vorgelebt hat. Angesicht ihrer konkreten Situation ist es zentrale Aufgabe dieser Glaubensgemeinschaft, gegen die herrschende Gewalt und für eine Gesellschaft, in der alle Kinder Gottes ein Leben in Fülle haben werden, zu kämpfen. So überwinden sie die tödliche Spaltung der Menschheit und sind so als Kirche Jesu ein Sakrament des Heils für alle Menschen. Sie sind Zeugen der Auferstehung und stehen in der Tradition der Apostel und der ersten Christen. Sie haben am eigenen Leib erlebt, was es heißt, wenn durch völlige Missachtung grundlegender Prinzipien die göttliche Ordnung gestört ist. Die zweite Evangelisierung hilft ihnen dabei, diese Ordnung wieder als eine Heilvolle und Sinn stiftende Ordnung zu erfahren.

e, 2) Theologie in Bambamarca und in Deutschland

Wenn nun unterschiedliche Theologien verglichen werden, dann ist dies auf den ersten Blick ein unzulässiger Vergleich. Denn es wird eher zwischen einer Glaubenspraxis und einer wissenschaftlichen Disziplin verglichen. Wenn hier trotzdem (aus europäischer Sicht) von einer Theologie in *Vamos Caminando* oder der Theologie der Kirche von Bambamarca gesprochen wird dann deshalb, weil die Campesinos über ihre Glaubenserfahrungen in reflektierter Form berichten. Sie können ihren Glauben und ihre Praxis zu begründen. Zudem kennen sie sehr gut die entsprechenden kirchlichen Dokumente und vergleichen damit ihre Praxis.

Es ist müßig, in *Vamos Caminando* explizite Begründungen für theologische Aussagen oder solche theologische Fragestellungen zu suchen, die offensichtlich vor allem theologisch gebildete Leser bei uns bewegt. Ein Beispiel: das Brot teilen, die Eucharistie, hat für die Campesinos immer sowohl eine ganz konkrete Bedeutung - die Campesinos teilen wirklich das, was sie zum Leben brauchen - als auch eine sakramentale, zeichenhafte und ekklesiologische (Gemeinschaft stiftende) Dimension. Und alles zusammen hat sein Fundament in Jesus Christus, der mitten unter ihnen geboren wurde, mit ihnen lebt und leidet („kämpft und sich hingibt“ - in der Sprache der Campesinos), mit ihnen aufersteht und so zum Brot für alle wird. Er ist der Sohn Gottes, weil er Leben schenkt. Die Eucharistie ist für die Campesinos die kondensierte Form einer Praxis, in der das schon erwähnte Gleichnis vom Festmahl als Grundlage

und Leitvision praktischen Handelns dient.⁶²⁵ Wenn die Menschen sich an einen Tisch setzen und geschwisterlich Essen und Trinken teilen, werden das Reich Gottes zeichenhaft sichtbar und das endgültige Hochzeitsmahl vorweggenommen. Die Gewissheit der Verheißung und die Erfahrung der Gegenwart Gottes im Vollzug des Brot teilen gibt den Campesinos die Kraft, ihr Leben in den Dienst des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit zu stellen.

In Bambamarca war es nicht notwendig, über die soziale Dimension des Glaubens und die Einheit von Sozial und Pastoral zu theoretisieren oder einen erst mühsam zu begründeten Zusammenhang zwischen Theorie und Praxis, zwischen Mystik und Politik, Spiritualität und gesellschaftliches Engagement und zwischen Befreiung und Erlösung herzustellen. Alle diese rationalen Verkomplizierungen gehen am realen Glauben der Campesinos und der Armen vorbei. Sie sind eher ein Symptom dafür, dass man in den reichen Kirchen die Mitte und damit die Orientierung verloren hat. Das heißt nicht, dass man sich nicht mit diesen Fragestellungen beschäftigen könnte, sondern vielmehr, dass diese von außen heran getragenen Fragestellungen, Konzepte und Begrifflichkeiten wenig hilfreich sind, um einen Zugang zu den Glaubenserfahrungen der Campesinos und zum Evangelium insgesamt zu finden. Wenn dieser Zugang möglicherweise für Außenstehende schwerer ist, so ist dies nicht das Problem der Campesinos, sondern das Problem der Außenstehenden, die vielleicht nicht den Vorzug erleben durften, Kreuz und Auferstehung existentiell erfahren zu haben. Deshalb fällt es ihnen schwerer, sich mit den Armen wirklich an einen Tisch zu setzen und mit ihnen das Brot und ihren Hunger nach Gerechtigkeit zu teilen, um so Christus erkennen zu können. Es bleibt offen, ob die strukturelle Schwierigkeit der Außenstehenden, die geschilderten Glaubenserfahrungen zu verstehen, nicht die Frage aufwerfen muss, ob es nicht für sie noch viel schwieriger ist, das Evangelium angemessen zu verstehen, das räumlich, zeitlich und vor allem in einem inneren Sinne noch weiter weg ist, als es die Campesinos sind. Denn von der Geschichte des versklavten Volkes Gottes her gesehen haben die reichen Kirchen eher ihren Standort bei denen, die als Herrscher dieser Welt die Mehrheit der Menschen in Schuldknechtschaft und Abhängigkeit halten. Die Campesinos dagegen verstehen die Verkündigung von der Menschwerdung Gottes in ihrer Mitte, indem sie anfangen, an „einem Neuen Himmel und einer Neuen Erde“ zu arbeiten. Und sie tun dies, weil es ihnen verheißt ist.

Am Beispiel von Vamos Caminando werden einige grundsätzliche Unterschiede zwischen der Theologie der Campesinos und der Theologie Europas deutlich. Der erste Unterschied besteht schon darin, dass die Campesinos keine eigene Theologie als Disziplin entwickeln, so wie das in Europa geschehen ist. Das bedeutet nicht, dass die Glaubenserfahrungen und die Praxis nicht reflektiert werden - sei es von den Campesinos selbst oder von außen. Dies ist aber dann der zweite Schritt und ist nicht das Wesentliche. Dieser zweite Schritt kann aber eine notwendige Brücke sein, um in einen konstruktiven Dialog einzutreten. Die Unterschiede lassen sich an folgenden markanten Punkten festmachen:

⁶²⁵ Eine Unterscheidung zwischen einer Eucharistiefeier mit oder ohne Priester wird hier nicht angestellt - erst recht nicht wegen dem erwähnten andinen Verständnis der Feier. Sie stellt sich aus einer konkreten Praxis heraus nicht, selbst wenn die Präsenz eines Priesters von den Campesinos gewünscht und begrüßt wird. Dennoch erweist sich eine solche Frage als zweitrangig, denn für die Campesinos steht das, was durch die Eucharistiefeier ausgedrückt und real dargestellt werden soll, im Mittelpunkt. Eine solche Unterscheidung entspricht zudem nicht der Praxis Jesu und den Erfahrungen der ersten Christen und christlicher Basisgruppen, die aus der Situation heraus feiern und die Gegenwart Gottes erleben, wenn sie das Brot miteinander teilen. Dieses Bedürfnis hat oberste Priorität. Die Frage nach Amt und Weihe ist dem untergeordnet. Wird diese jedoch zur obersten Norm erhoben, wird die Masse der Gläubigen de facto ausgegrenzt bzw. ihr wird das Wichtigste vorenthalten, das die Kirche nach eigenem Selbstverständnis zu bieten hat und letztlich ihr Wesen ausmacht: die sakramentale Einheit der Menschen untereinander und mit Gott. Die Kirche stellt sich dadurch selbst in Frage. Lehramtliche Fixierungen bedeuten zudem, Gott selbst vorschreiben zu wollen, unter welchen Bedingungen er wann und mit wem sich an den Tisch setzen darf. Die Art der Behandlung dieses Themas durch die römischen Behörden zeigt, dass es letztlich um die Rolle des Priesters geht (um Macht) und danach erst um die Bedürfnisse des Volkes Gottes.

- Der jeweilige Standort ist verschieden. Innerhalb der globalen Wirtschaft seit Beginn der Neuzeit kommt den Campesinos die Rolle der Objekte und der Opfer zu, die Europäer sind die Subjekte und die Nutznießer ungerechter globaler Strukturen. Die europäische Kirche und Theologie ist im Rahmen dieser Rollenverteilung zu sehen (muss aber nicht notwendigerweise darauf fixiert sein, denn Ausbrüche sind möglich).
- Der verschiedene Standort bedingt einen verschiedenen Zugang zur Realität und zum Glauben. Entsprechend verschieden ist die Deutung im Lichte des Glaubens. In Europa wird der eigene Standort nicht hinreichend analysiert oder er wird ganz ausgeklammert. Für die Campesinos ist dagegen die Analyse und Deutung des eigenen Standorts der Ausgangspunkt zur Veränderung. Es geht darum, die Realität zu verändern. Dies führt zu einer konkreten Option und einer befreienden Praxis. Es gibt keine neutrale Erkenntnis.
- Für die Campesinos ist die Frage „Glaube oder Unglaube“ nicht entscheidend. Es geht für sie nicht um die Frage der Existenz Gottes, sondern darum, die herrschenden Götzen zu entlarven. Die europäische Theologie setzt sich zuerst mit dem Atheismus auseinander und diese Auseinandersetzung ist bis heute geprägt von antimarxistischen Reflexen.
- Die Glaubenspraxis, z.B. Einsatz für Gerechtigkeit, Reich Gottes, ist für die Campesinos wahrer Gottesdienst und Gotteserkenntnis. Der europäischen Theologie fällt es schwer, ausgehend von eigenen befreienden Erfahrungen zu einer entsprechenden Praxis zu finden und diese dann zu reflektieren. Stattdessen (meta-) reflektiert sie ihre eigenen Konstrukte.
- Die Menschwerdung Gottes und seine Auferstehung stehen bei den Campesinos im Zentrum des Glaubens. Dies verändert ihr Leben. In Europa hat der historische Jesus zuerst seine Bedeutung als Forschungsobjekt. Der Christus des Glaubens ist für die Campesinos identisch mit dem historischen Jesus. Die europäische Theologie findet einen Zugang zu Christus eher mit Hilfe von Dogmen und Hoheitstiteln, Christus wird „definiert“.
- Der historische Jesus fordert zur Nachfolge auf. In der Nachfolge werden Passion und Auferstehung Jesu real erfahrbar. Die Nachfolge erfolgt in Gemeinschaft. Diese Gemeinschaft versteht sich von Jesus Christus als Zentrum her und nicht zuerst als Institution wie in Europa. Europäische Glaubenspraxis scheint sich daher eher an Kult und Gesetz zu orientieren und weniger am Beispiel Jesu und den Bedürfnissen der Menschen.

Fazit

Bei allen Unterschieden zur europäisch - wissenschaftlichen Theologie, kann und muss die Theologie der Campesinos von auch europäischen Kriterien her als echte Theologie bezeichnet werden. Denn sie erfüllt die grundlegenden Voraussetzungen für Theologie, wie sie Karl Rahner formuliert hat, nämlich „Theologie ist ‚Glaubenswissenschaft‘ (genauer: Wissenschaft des christlichen Glaubens), d.h. das reflektierende, methodisch geleitete Erhellen und Entfalten der im Glauben erfassten und angenommenen Offenbarung Gottes.⁶²⁶ Die Campesinos haben das Wort Gottes gehört (Offenbarung), auf ihre eigene Situation bezogen, diese im Lichte der Offenbarung analysiert und gedeutet und die entsprechenden Methoden entwickelt, um diese Situation mit Hilfe des Wortes Gottes zu verändern.

⁶²⁶ Rahner, Karl: Theologie. In: Herders Theologisches Taschenlexikon, Band 7. S. 238.

e, 3) Die Theologie der Campesinos und die Theologie der Befreiung

Es geht hier nicht um eine Gegenüberstellung, denn wesentliche inhaltliche Unterschiede lassen sich kaum feststellen.⁶²⁷ Das Glaubensbekenntnis der Campesinos wird „übersetzt“ und in einen größeren Gesamtrahmen hineingestellt, der später gelegentlich als Theologie der Befreiung bezeichnet wurde. Die Theologie der Campesinos weist aber auf einige Schwächen der Theologie der Befreiung (soweit sie als wissenschaftliche Theologie verstanden wird) hin. Es soll daher auf zwei Gefahren in der peruanischen Theologie der Befreiung hingewiesen werden, wie sie sich im konkreten Alltag der Campesinos als solche herausgestellt haben: die Gefahr der Praxisferne und die weniger als bei den Campesinos entwickelte Ekklesiologie (und mitunter auch Christologie).

Die Theologie der Befreiung wurde von Theologen entwickelt, die ihren Lebensmittelpunkt eher in der theologischen Lehre im klassischen Sinn haben und in Lateinamerika leben und lehren. Dabei ist auf folgende Gefahr hinzuweisen: Lateinamerikanische Theologen wurden in Versuchung geführt, sich angesichts einer Übermacht der europäischen Theologie viel Energie darauf zu verwenden, der europäischen Theologie zu beweisen, dass sie selbst sehr wohl in der Tradition der traditionellen Theologie stehen. Vor allem meinte man, sich vor einigen europäischen Übervätern, angefangen von Barth über Rahner bis zu Metz und Moltmann oder gar Ratzinger, rechtfertigen oder auch abnabeln zu müssen. Diese Auseinandersetzung mit Europa hat die Theologie der Befreiung etwas von ihrer Basis weggeführt und wurde für die Basis teils unverständlich - vor allem die Auseinandersetzungen mit europäischen Theologen. Die Theologie der Befreiung konnte damit leichter zum Spielball konkurrierender theologischer Konzepte und Interessen werden. Von ihrer Herkunft und Ausbildung her, mussten die Theologen der Befreiung die Armen erst entdecken und auch für diese Theologen gilt, dass man nicht den zweiten Schritt machen kann, ohne den ersten Schritt mit den Armen gegangen zu sein. Die Gefahr der Praxisferne ist bei den peruanischen Befreiungstheologen sicher geringer als in anderen lateinamerikanischen Ländern. Doch in den letzten Jahren ist diese Gefahr, bedingt durch kirchenpolitische Entwicklungen in Peru, größer geworden. So ist z.B. die Studie über die Pastoralarbeit in der Diözese Cajamarca im Rahmen der Zusammenarbeit mit dem IBC in Lima die bisher letzte wissenschaftliche Arbeit in Zusammenarbeit mit Basisgruppen. Bezeichnend ist, dass die Ergebnisse dieser Studie, die Arbeit von Luis Mujica, noch nicht veröffentlicht werden konnten - eher aus „politischen“ als aus finanziellen Gründen.

Die Theologie der Campesinos steht auf den beiden Beinen Christologie und Ekklesiologie, auch wenn das von ihnen natürlich nicht so genannt wird. In der lateinamerikanischen Theologie spielt dagegen zumindest die Ekklesiologie nicht die Rolle, wie dies bei den Campesinos von Bambamarca der Fall ist. Diese Schwäche könnte die Ursache dafür sein, dass angesichts der aktuellen kirchenpolitischen Situation in Peru (Kardinal Cipriani) die vormaligen Theologen der Befreiung im Umkreis von Gustavo Gutiérrez die Parole ausgeben, zumindest die nächsten zehn Jahre möglichst „unbeschadet zu überwintern“ (so wörtlich im Gespräch mit mir), weil man jetzt angesichts der kirchenpolitischen Machtverhältnisse doch nichts ausrichten könne. Daher sei auch jede Provokation zu vermeiden. Die kirchliche Struktur wird nicht hinterfragt - in persönlicher Betroffenheit schon, aber nicht theologisch und öffentlich. Vor allem die Hintergründe der Ernennung von Erzbischof Cipriani zum Kardinal von Lima werden nicht hinterfragt oder gar öffentlich aufgedeckt, ebenso wenig die Rolle des Nuntius und der Kurie und deren Verknüpfungen mit politischen Systemen.

⁶²⁷ Einige formale Unterschiede wurden schon benannt, so die unterschiedlichen Vorstellungen über Basisgemeinden. Außerdem ist es selbstverständlich, dass die Kirche in Nicaragua, im Amazonasgebiet, in Uruguay oder in den Anden ihre jeweils spezifischen Schwerpunkte hat und die Theologen davon beeinflusst sind.

e, 4) Zehn Thesen zur Theologie der Befreiung (ausgehend von Bambamarca)

Ausgehend von den Erfahrungen der Campesinos und in Anlehnung an Schlüsselbegriffe der Theologie der Befreiung lässt sich diese Theologie in zehn Thesen plakativ und in Stichworten formulieren - ohne den Anspruch, alle Bereiche der klassischen Theologie mit einbeziehen zu können und zu wollen. Es folgen nun die wesentlichen Inhalte einer Theologie der Befreiung, wie sie sich von der Praxis und dem Selbstverständnis der Campesinos her ableiten lassen. Die ersten fünf Thesen beziehen sich auf Jesus Christus, die nächsten fünf Thesen auf die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen.

1. Die Geburt Jesu: Option Gottes für die Armen, er steht auf ihrer Seite, Gott als Befreier, als Retter. Die biblischen Verheißungen nehmen - praktisch erfahrbar - Gestalt an.
2. Die Botschaft vom Reich Gottes: Im Zentrum der Botschaft Jesu stehen Umkehr und Nachfolge. Diese Umkehr zeigt sich in einem radikal veränderten konkreten Verhalten.
3. Zeichen des Reiches Gottes sind: Tischgemeinschaft mit Verachteten, den Indios, Sündenvergebung (Neubeginn), Krankenheilungen (integral), Austreibung der Dämonen, etc.
4. Leiden und Tod Jesu: Der Tod Jesu als Konsequenz seines Glaubens und seiner Botschaft und als Reaktion der Mächtigen. Indem Jesus seinen Weg zu Ende ging, hat er neue Wege für andere aufgezeigt und die göttliche Harmonie wieder hergestellt.
5. Auferstehung: Der Gott des Lebens bestätigt Jesus als Messias gegen die todbringenden Götzen und er durchbricht den Teufelskreis von Unterdrückung und Herrschaft. Auferstehung ist in diesem Leben erfahrbar („österliche Existenz“).
6. Die Erfahrung und Praxis der Befreiung (Exodus) ist konstitutiv für das Volk Gottes: die Campesinos als Volk Gottes auf dem Weg aus der Sklaverei in das Gelobte Land, im Einsatz für einen „neuen Himmel und eine neue Erde“ (Gerechtigkeit).
7. Wie die Propheten klagen sie im Auftrag und im Namen Gottes die Herrscher an, stürzen die Götzen und verkünden den Gott des Lebens und den Anbruch einer neuen Zeit. Mit Maria, als Mutter Jesu und aller Menschen, kommt Befreiung in die Welt.
8. In der Nachfolge Jesu leben sie in Gemeinschaft, teilen das Brot und verkünden und bezeugen damit die Auferstehung Jesu. Dieser Jesus wird für sie zum Christus, zum Brot des Lebens. In der Feier wird die Einheit mit allen Menschen und Gott real erfahrbar.
9. Die befreiende Erfahrung einer christlichen Gemeinschaft (Kirche der Befreiung) in den Comunidades wird bestärkt durch das Zeugnis einzelner Bischöfe, den Dokumenten von Medellín u.a. Sie teilen ihre Erfahrungen mit den Partnern auf der anderen Seite des Globus. Dadurch entsteht die weltweite Gemeinde der Jünger Jesu - die katholische Kirche.
10. Wir sind Kirche, weil wir das Wort und das Brot teilen. Jesus Christus ist gegenwärtig und er begleitet uns. Wir sind gemeinsam auf dem Weg und laden dazu alle ein!

e, 5) Die Grundfunktionen der Kirche Jesu Christi ⁶²⁸

Die Praxis der Kirche von Bambamarca wird als Kirchenbildung im Sinne der Apostelgeschichte verstanden. In der Kirche von Bambamarca lassen sich exemplarisch die Grundfunktionen der Kirche Jesu nach Apg 2, 41 - 47 aufzeigen: Gemeinschaft und Zeugnis des Glaubens - Mahlgemeinschaft, Feier des Glaubens - Dienst am Mitmenschen. Die Kirche von Bambamarca steht demnach in der Tradition der Zeugen der Auferstehung. Von Europa und damit vom Standort einer reichen Kirche aus, lässt sich hier wie in einem Brennglas betrachten, wie, warum und mit welchem „Zweck“ Kirche entstanden ist. Dies kann sowohl helfen, den Prozess der Kirchenbildung vor 2000 Jahren besser zu verstehen als auch helfen, Kriteri-

⁶²⁸ Weil für die Campesinos Kirchenbildung („formar iglesia“) und das Leben in Gemeinschaft von entscheidender Bedeutung sind und dies für die aktuelle Situation sowohl in der Kirche von Bambamarca, in den Partnerschaften und weltweit eine Rolle spielt, wird dieser Punkt noch einmal eigens hervorgehoben.

en und Prioritäten für eine erneuerte Kirche weltweit und speziell in Deutschland zu finden. Ein Blick auf Bambamarca und viele andere ähnliche Beispiele weltweit bringt uns die Zeit und das Anliegen Jesu näher. Es ist - eine entsprechende Spiritualität vorausgesetzt - ein Blick auf die Quellen des Christentums und die Ursprünge der Kirche. Dies klingt verständlicherweise hierzulande wie eine ungeheuerliche, auf jeden Fall aber unzulässige Anmaßung bzw. Vereinnahmung historisch einmaliger Vorkommnisse. Ungeachtet dessen ist daran festzuhalten, dass die Campesinos von Bambamarca dies so erlebt und gedeutet haben. Zudem sollte bedacht werden, was dieser Aufbruch für die Menschen in Bambamarca bedeutet hat, was er ihnen gebracht hat und welche Früchte im Vergleich dazu eine wissenschaftlich und wirtschaftlich abgesicherte Kirche und Theologie, verbunden mit einer davon abgeleiteten Pastoral, getragen haben. Nimmt man die schon oft genannten Kriterien der Botschaft Jesu, einer glaubwürdigen Gemeinschaft (Kirche, Gemeinde) und einer gerechteren Gesellschaft (Option für die Armen) hinzu, braucht die Praxis und die Verkündigung von Bambamarca keinen Vergleich zu scheuen. Die Orthodoxie einer Lehre erweist sich in der Praxis, insbesondere im Zugewinn von Leben für diejenigen, die ansonsten vom Leben ausgeschlossen werden. Dies ist in Bambamarca geschehen.

Die Grundfunktionen der Gemeinschaft der Jünger Jesu (nach Apg 2, 41 - 47), die sich in Bambamarca als praktikabel und befreiend erwiesen haben, können wie folgt dargestellt werden, wobei die drei Grundfunktionen nicht eindeutig voneinander abgegrenzt werden können:

- Die Erfahrungen der Campesinos mit der Bibel führen zu einem neuen Verständnis von Gemeinschaft, zu dem Aufbau von neuen Gemeinschaften, die im gemeinsamen Glauben lernen, das Brot miteinander zu teilen. Im Angesicht der Zeichen der Zeit stellen sich diese Gemeinschaften den Herausforderungen ihrer Wirklichkeit, die von Ungerechtigkeit und Gewalt geprägt ist. Indem sie diese Gewalt und Ungerechtigkeit zu überwinden suchen, sind sie in dieser gespaltenen Welt und Kirche ein Zeichen der Einheit. Das ist das Bekennen ihres Glaubens. Ihr Kampf für Gerechtigkeit und Menschenwürde stiftet Kirche, eine Kirche die katholisch (universal) und evangelisch (Bibel als Grundlage) ist.
- Durch ihr Engagement in der Gemeinschaft und der Mitarbeit in den verschiedenen Aktivitäten der Gemeinde verkünden die Campesinos die Botschaft Jesu. Sie feiern den Anbruch des Reiches Gottes durch Jesus in ihren Gottesdiensten und Versammlungen. Diese sind als Feier des Lebens, des Todes und der Auferstehung Jesu Christi auf eine gesellschaftliche Praxis ausgerichtet, die im Dienste des Reiches Gottes und seiner Gerechtigkeit steht. Diese Liturgie fasst in verdichteter Form den Alltag und das Engagement der Menschen zusammen und stiftet zugleich an, diesen Alltag mit immer wieder neuer Kraft zu gestalten und notfalls zu verändern. Diese Art der Verkündigung und der Liturgie sind nur auf dem Hintergrund einer bereits getroffenen Option der Opfer für eine gerechtere Welt (das Reich Gottes) zu verstehen. Dieses Brot teilen als Eucharistiefeier ist das Fundament der Kirche, der christlichen Gemeinschaft, lokal und global.
- Der Einsatz für ein Leben in Fülle und Würde für alle Menschen ist als Diakonie sowohl Voraussetzung als auch Folge von Kirchesein und Verkündigung der Botschaft Jesu. Diakonie erwächst aus der Mitte des Glaubens und der Gemeinde. Eine solche Diakonie strebt auch immer eine Veränderung der Verhältnisse an, damit nicht nur dem unter die Räder Gefallenen geholfen werden kann. Sie setzt sich für Strukturen ein, innerhalb derer das Volk Gottes nicht mehr unter die Räder fällt bzw. die den Weg in das Gelobte Land nicht versperren. Die Kirche ist das konkrete Zeichen des „neuen Himmels und der Neuen Erde“ (Reich Gottes) inmitten dieser Welt, so wie sie ist.

5. „Auf dem Weg nach Jerusalem“

„Auf dem Weg nach Jerusalem“ ist eine symbolische Umschreibung für die Erfahrung der Campesinos, dass nach der ersten Verkündigung der Guten Nachricht und deren Verbreitung auf dem Land, (in „Galiläa“) die Campesinos sich auf den Weg gemacht haben, diese Botschaft auch im Zentrum der Macht (die Stadt Bambamarca, Lima, Jerusalem, Rom, Wallstreet) zu verkünden. Dabei machten sie die gleiche Erfahrung, wie sie Jesus machte, nachdem er in Jerusalem eingezogen war: er wurde verraten, verkauft und gekreuzigt - zuerst von den Hohen Priestern und dann von dem Statthalter des Imperiums als Vollstrecker.

Bisher standen die Anfangsjahre der Pastoralarbeit in Bambamarca seit 1963 im Mittelpunkt. In den Anfängen wurden die entscheidenden Fundamente gelegt und der Weg für eine befreiende Praxis der Kirche von Bambamarca bereitet. Auf diesem Weg lassen sich drei Etappen ausmachen. Als entscheidende Wegemarken hierfür können die Jahre 1969, 1978 und 1993 angesehen werden.⁶²⁹ Ausgangspunkt, Methoden und Ziele der 2. Evangelisierung wurden bereits in den vorhergehenden Kapiteln vorgestellt. Sie blieben in ihren Grundzügen über drei Jahrzehnte hin gültig und werden nun in einen chronologischen Zusammenhang gestellt. Für die erste Phase wurden als Schwerpunkt die Jahre 1963/64 (Umbruch, Neubeginn, Bibel als Fundament) ausgewählt. Dies wurde bereits ausführlich beschrieben. Die zweite Phase war dadurch gekennzeichnet, dass die Campesinos ihre Stimme erhoben (El Despertar, Vamos Caminando) und sich als Kirche zusammenfanden. Die dritte Phase geriet bisher nicht näher ins Blickfeld, weil außer der Entstehung der Ronda nichts wesentlich Neues mehr hinzukam. Dennoch gilt es hier noch genauer auf einige Geschehnisse hinzuweisen, die für die aktuelle und zukünftige Entwicklung in Bambamarca von Bedeutung sind.

a) Drei Stationen des Weges (1963 - 1993)

a, 1) Die erste Phase: 1963 - 1969

Die Jahre von 1963 bis 1969 waren sowohl geprägt von der Arbeit der drei Priester, von der Ausbildung von Katecheten und verantwortlichen Laien einschließlich der damit zusammenhängenden Bildung von neuen Glaubensgemeinschaften auf dem Land als auch von einer in die Pastoralarbeit eingebundenen Entwicklung und Durchführung sozialer Programme, für die zuerst ausländische Helferinnen verantwortlich waren. Als letzter der drei peruanischen Priester verließ Rafael Fernández 1969 Bambamarca. Über die Gründe für das Weggehen der drei Priester liegen kaum Anhaltspunkte vor. Padre Mundaca sagte mir 1997 in einem persönlichen Gespräch in Celendín, wo er von 1969 - 1999 Pfarrer war, dass er Bambamarca verließ, weil er eine eigene Pfarrei haben wollte und er die zunehmenden Konflikte, insbesondere verursacht durch die Landreform, nicht länger ertragen wollte. Er sagte, dass es für einen Pfarrer besser sei, wenn er sich mehr seinen eigentlichen Aufgaben widmen würde, d.h. der Pastoralarbeit im engeren Sinne (Sakramente) und er sich mehr im Pfarrhaus und damit in der Stadt aufhalten sollte, weil er dann leichter für alle zu erreichen sei.⁶³⁰ Padre Bartolini interpretiert dagegen seinen Weggang als Rauswurf (in der Befragung durch das IBC, 1997), was aber von den Katecheten und auch den Mitarbeitern Dammerts nicht so gesehen wurde. Jedenfalls kam

⁶²⁹ Alberto Osorio teilt in seiner Arbeit: „30 años de cambios pastorales en Bambamarca: 1963 - 1993“ diese Zeit ebenfalls in drei Abschnitte ein, jeweils mit den gleichen Schlüsseljahren. 1963 - 1969: Pastoral misionera; 1970 - 1978: Pastoral campesinista; 1979 - 1993: Pastoral rondera. Seine Begründung für diese Einteilung unterscheidet sich aber von der mir getroffenen, die sich eher an der jeweiligen ausländischen Mitwirkung orientiert bzw. umgekehrt an der Eigenverantwortlichkeit der Campesinos.

⁶³⁰ Dieses Paradigma, für alle erreichbar und für alle in gleicher Weise da zu sein, bedeutete konkret, dass die Menschen in der Stadt ihn nun leichter erreichen konnten, die vom Land dagegen nicht mehr. Allgemein gesagt: Im Rahmen einer konkreten Situation wird aus dem Anspruch, für alle da zu sein, de facto eine Option für die „Städter“ (die Reichen).

es im September 1968 zu einer großen Verärgerung bei Bartolini, weil er nicht zum Leiter des Sozialzentrums in Bambamarca ernannt wurde, sondern eine Fachkraft aus Cajamarca. Ebenfalls wird aus Briefen an die Partnergemeinde in Dortmund deutlich, dass er sich vernachlässigt und übergangen fühlte, weil die deutschen Mitarbeiterinnen aus der Sicht von Bartolini sich als die natürlichen Ansprechpartner der Partnerschaft (damals noch Patenschaft) verstanden haben und er selbst keinen Überblick und Mitsprache bei der Planung einiger Projekte und auch deren Finanzierung hatte. In einem Brief (Februar 1969) schreibt Alois Eichenlaub: „Dass uns leider Padre Bartolini verlassen hat, werden Sie inzwischen schon erfahren haben, ganz plötzlich kam seine Entscheidung. Zunächst hat er sich auch nicht von seinem Priestertum getrennt. Wir müssen für ihn und für fünf weitere seiner peruanischen Mitbrüder, die in einer großen Krise stecken, beten“. ⁶³¹

Hans Hillenbrand schreibt am 7. 3. 1969 nach Dortmund: „In Bambamarca ist die Situation zur Zeit schwierig, weil Pfarrer Bartolini die Gemeinde verlassen hat und nach Lima gegangen ist. Padre Fernández, sein Vikar, ist ein lieber guter Priester, der aber nicht so fähig ist, zielbewusste Pastoralarbeit zu leisten“. ⁶³² Rafael Fernández kam 1970 für einen einjährigem Erholungsurlaub nach Europa (Frankreich), um danach frisch erholt nach Bambamarca zurückkehren zu können. Doch danach gilt Fernández als „spurlos verschwunden“, d.h. er taucht nicht mehr in Cajamarca auf und niemand weiß etwas von ihm. Erst viel später erfährt man, dass er als Pfarrer an der Küste tätig ist. Bemerkenswert ist, dass Bischof Dammert über den Weggang der drei Priester und deren Motive weder seine eigenen Mitarbeiter noch die Partner in Deutschland informiert hat und auch diesbezügliche Nachfragen unbeantwortet blieben.

Im Jahr 1969⁶³³ endet damit die erste Phase der Neuevangelisierung in Bambamarca, die von der Arbeit der drei peruanischen Priester geprägt war. Die deutschen Mitarbeiterinnen haben entscheidend zum Aufbau der Kirche in Bambamarca beigetragen. Im Unterschied zu der folgenden Phase war es bis 1969 so, dass peruanische Priester eher für die Erneuerung der Pastoral zuständig waren, während ausländische Fachkräfte eher für die sozialen Programme verantwortlich waren. In der zweiten Phase von 1969 - 1978 war es dann genau umgekehrt: es waren nun ausländische Priester für die Pfarrei Bambamarca verantwortlich, während die Campesinos die Aufgaben der bisherigen, meist ausländischen Fachkräfte übernahmen.

⁶³¹ Dieses Zitat, ebenso wie das folgende Zitat von Hans Hillenbrand, stammen aus handgeschriebenen und sehr persönlichen Briefen, die außer den zitierten Stellen nur Privates enthalten und deshalb nicht dokumentiert werden können. Die Briefe befinden sich im Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶³² Vgl. vorhergehende Anmerkung. Diese Art der Information nach Deutschland zeigt zweierlei: die deutschen Mitarbeiter, einschließlich der Entwicklungshelfer, wie aus anderen Briefen ersichtlich, sahen in dem Weggang der drei peruanischen Priester eine Art von Verrat und auch eine Unfähigkeit, mit einer schwierigen Situation fertig zu werden. Zum anderen wurden vage, (subjektive) Andeutungen gemacht, die bei den Empfängern in Deutschland nur Verwirrung stifteten. Sachliche Mitteilungen waren selten und wenn, dann wurden sie den Lesern nicht sachlich erläutert. Eine offene und deutliche Information war selten. Und das hat sich bis heute kaum verändert. Dies ist umso wichtiger festzuhalten, weil die Vorkommnisse nach dem Bischofswechsel 1992/93 von den Ansprechpartnern deutscher Partnergruppen in Cajamarca nicht deutlich und offen an die deutschen Partner vermittelt wurden bzw. diese die Signale oft nicht richtig zu deuten wussten. Was die internen Angelegenheiten der Diözese betraf, wurde nach außen (nach Deutschland) mehr verschleiert als aufgeklärt, während über politische und wirtschaftliche Zusammenhänge - regional und überregional - sachkundig informiert wurde. Diese Verschleierung ist aus einer Scheu heraus zu erklären, interne Probleme nicht nach außen zu tragen.

⁶³³ 1969 war auch in anderer Hinsicht ein Wendejahr: die Euphorie um die nationale Erneuerung durch die im Oktober 1968 durch einen Putsch an die Macht gelangte Militärregierung war auf dem Höhepunkt; die angekündigte Landreform weckte große Hoffnungen, gerade auch in Bambamarca; im November 1969 beauftragte Bischof Dammert erstmals einen Campesino, das Evangelium im Namen der Kirche zu verkünden und zu taufen; die Dokumente der Bischofskonferenz von Medellín wurden nun in Bambamarca als offizielle Bestätigung des bisher eingeschlagenen Kurses gedeutet, d.h. die bisherigen Experimente wurden gutgeheißen.

a, 2) Die zweite Phase: 1970 - 1978

Die Jahre 1970/71 lassen sich als eine Phase des Übergangs bezeichnen, dessen Katalysator Hans Hillenbrand war. Äußerlich gesehen war es auch deswegen ein Übergang, weil zum ersten Mal in der Geschichte Bambamarca einem ausländischer Priester als Pfarrer die Verantwortung für die Pfarrei Bambamarca übertragen wurde. Dies stellt insofern ein Paradoxon dar, weil ausgerechnet zu dem Zeitpunkt, als sich erstmals das Entstehen einer einheimischen andinen Kirche abzeichnete, erstmals ein ausländischer Pfarrer in Bambamarca eingesetzt wurde, der zudem noch zum Motor gerade dieser Entwicklung werden sollte - ebenso wie seine unmittelbaren ausländischen Nachfolger. Vorläufig ist festzuhalten, dass es nicht möglich gewesen wäre, die begonnene Arbeit in Bambamarca mit peruanischen Priestern weiterzuführen - aus dem einfachen Grund, weil Dammert keine peruanischen Priester zur Verfügung standen, die das hätten weiterführen können oder wollen. Mit anderen Worten: die Entwicklung des einheimischen Klerus konnte mit der Dynamik der Neuevangelisierung und deren Folgen nicht Schritt halten, im Gegenteil: nachdem auch noch Alfonso Castañeda die Diözese und das Priesteramt verlassen hatte, hatte Dammert nun keine einheimischen Priester mehr, mit denen er eine Erneuerung hätte durchführen können, zumindest kam keiner der noch vorhandenen Priester als entscheidender Motor der Bewegung in Frage. Drastischer ausgedrückt: Da Dammert sich die kirchliche Erneuerung nicht ohne Priester vorstellen konnte, wäre die Erneuerung der Kirche von Cajamarca ohne die Hilfe ausländischer Priester schon nach wenigen Jahren gescheitert. Die Ausbildung peruanischer Priester, geprägt von einem bestimmten Priester- und Kirchenbild, war wenig geeignet, den Anforderungen der andinen Kultur und der sozialen Problematik entsprechen zu können.

Hans Hillenbrand, Weltpriester der Diözese Mainz, kam Anfang 1969 nach Peru. „Die größte Freude brachte uns die Ankunft eines jungen herzhaften Mainzer Kaplans: Padre Hans. Ich möchte meiner Freude Ausdruck geben, einen deutschen Mitbruder zu haben. Schön, dass sich das lateinamerikanische Kolleg in Löwen unser erinnert und Nachschub besorgt“.⁶³⁴ In einem Brief an die „Inkahilfe“ schreibt Hans Hillenbrand aus Bambamarca: „Nun bin ich schon neun Monate hier in Peru und versuche, mich in die Arbeit der Diözese einzugliedern. Da viele unserer Mitarbeiter in der Gegend von Cajamarca arbeiten und dort allein 17 Priester wirken, habe ich im Einverständnis mit dem Bischof mein Arbeitsfeld nun für einige Zeit nach Bambamarca verlegt. Dort wird schon seit längerer Zeit an der Heranbildung von Katecheten gearbeitet. Dort in Bambamarca gibt es nur einen Priester (Fernández), der in der Schularbeit so aufgeht, dass er für die Arbeit auf dem Land kaum Zeit hat. Das Priesterproblem ist hoffnungslos. Viele der Priester sind alt. Soll man mit dem Aussterben der Priester auch die Kirche hier sterben lassen? Da manche unserer Katecheten schon ausgezeichnete Arbeiter im Gottesreich sind, glaube ich, auf diesem Wege wirken zu müssen, der einige Hoffnungen für die Zukunft der Kirche hier birgt. Heranbildung von Katecheten heißt, gleichzeitig kleine Gemeinden wirklichen Glaubenslebens zu bilden. Solche Gemeinschaften, die in einigen Gemeinden bereits ausgezeichnet funktionieren, können Kirche im Kleinen und im Sinne des Neuen Testaments sein. So ist unser Pastoralansatz hier gar keine neue Sache. Nach unserer Meinung ist er nur eine Verwirklichung biblischer Evangelisationsarbeit“.⁶³⁵

Dieser kurze Ausschnitt weist nicht nur noch einmal auf die Ziele der Pastoralarbeit und deren erste Ergebnisse hin, sondern zeigt eine kreative Spontaneität seitens des Bischofs und seiner engsten Mitarbeiter. Es gab keine fertigen Pläne für die Ablösung der peruanischen Priester in Bambamarca bzw. Pläne, wie man ihnen eventuell besser hätte beistehen können. Ebenso wenig gab es Pläne für eventuelle Nachfolger. Es hat sich einfach so ergeben bzw. auf eine neue Situation wurde rasch und flexibel reagiert. Hans Hillenbrand wurde von Dammert nicht

⁶³⁴ Dok. 33, V: Alois Eichenlaub, Rundbrief, März 1969, in: „Inkahilfe“ Nr. 8. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶³⁵ Dok. 34, V: Hans Hillenbrand, Brief vom 1. 11. 1969, in: „Inkahilfe“ Nr. 9. Archiv St. Martin, Dortmund.

angefordert, er sollte ursprünglich auch nicht nach Bambamarca gehen. Alois Eichenlaub sah in ihm anfangs eine Verstärkung des katechetischen Teams (equipo volante), das von Cajamarca aus die verlassenen Zonen der Diözese besuchte, um dort die gewünschten Prozesse anzustoßen und dessen zweite Hauptaufgabe darin bestand, zentrale Kurse in Cajamarca, in den beiden Kurszentren Baños del Inca und San Luis, durchzuführen. Während eines solchen Kurses hatte Padre Fernández Hans Hillenbrand kurzfristig im September 1969 um Aushilfe für Bambamarca gebeten, die dieser annahm, um dann vorläufig in Bambamarca zu bleiben. Als Padre Fernández dann Ende 1969 Bambamarca verließ, vertrat ihn vorübergehend Hans Hillenbrand, denn man rechnete mit der Wiederkehr von Padre Fernández.

Ein zweites bedeutsames Ereignis dieser Übergangsphase war die Kundgebung der Campesinos vom 6. 9. 1971 in der Stadt Bambamarca, die für die weitere Entwicklung im Sinne eines wachsenden Selbstbewusstseins der Campesinos von entscheidender Bedeutung war. Diese Kundgebung wurde allein von den Campesinos, speziell unter der Führung der Katecheten, vorbereitet und durchgeführt und gilt bis heute, sowohl im Bewusstsein der Campesinos als auch deren Gegenspieler, als der bis dahin erste und zudem erfolgreich organisierte Protest der Campesinos im Departement Cajamarca und in den nördlichen Anden. Der Protest wurde von allen Campesinogemeinschaften unterstützt. Er richtete sich gegen die Bezahlung von Steuern auf ihr Stück Land und generell gegen den Amtsmissbrauch der lokalen Behörden im Zusammenspiel mit den einflussreichen Familien der Stadt. Er steht auch im Zusammenhang mit der Landreform (u.a. Erhebung von Steuern als Entschädigung für die Enteignung von Großgrundbesitz). Anhand dieses Beispiels kann gezeigt werden, zu welchen konkreten Ergebnissen im sozial-politischen Bereich die Evangelisierung führte. Denn spätestens seit diesem Zeitpunkt (1971) ist das Verhältnis zwischen Stadt und Land, zwischen „zivilisierten Christenmenschen“ und den „Indios“, nicht mehr so, wie es vorher über vier Jahrhunderte hinweg bestanden hatte und ohne große Mühe aufrecht erhalten werden konnte. Die Campesinos hatten sich erstmals als Machtfaktor etabliert und konnten nun auch als solcher nicht mehr einfach übergangen werden.

Sie selbst berichten über dieses Ereignis: „In jenen Jahren wies das Innenministerium alle Kommunen an, eine Einheitssteuer auf Land zu erheben, ohne Rücksicht auf die Größe des Grundstücks. Die Stadtverwaltung fing sofort an, mit großer Härte die Steuer einzutreiben, nicht nur für das laufende Jahr, sondern auch für die letzten fünf Jahre seit 1965. Dabei kam es auch zu Gewaltanwendungen. Es herrschte gerade eine große Trockenheit und die Ernte war fast vollkommen verloren gegangen. So konnten gerade die ärmsten Campesinos die Steuern nicht bezahlen, selbst wenn man sie getötet hätte. Es mussten auch alle diejenigen die Steuern bezahlen, die nur ein steiniges Stückchen Land besaßen, auf dem nichts angepflanzt werden konnte. Falls innerhalb von zwei Monaten die Steuern nicht bezahlt würden, würde man das Land enteignen. Die Funktionäre gingen schon aufs Land um z.B. Bäume und Tiere zu markieren, die eingezogen werden sollten. Außerdem galt noch das Gesetz, dass wir am Eingang der Stadt Steuern bezahlen mussten, für das Recht, unsere Produkte in die Stadt bringen und auf dem Markt verkaufen zu dürfen. Und dort mussten wir noch einmal Steuern für jedes verkaufte Produkt und Standmiete bezahlen. Falls wir nicht bezahlen konnten, selbst wenn wir nichts verkauft hatten, wurden uns unsere Ware und unsere Tiere abgenommen. Für die Tiere musste sogar eine Straßenbenutzungsgebühr bezahlt werden. Das Schlimmste war, dass die Stadtverwaltung das Recht, die Steuern eintreiben zu dürfen, an denjenigen vergab, der am meisten dafür bezahlte. Zu jener Zeit aber gab es schon seit sieben Jahren eine Pastoralarbeit, die uns die Augen geöffnet hatte und die Padres hatten uns geholfen, die Missstände und das Unrecht zu erkennen. Dabei haben wir auch gelernt, uns zu organisieren. Die Idee zum Protest ist von uns selbst ausgegangen, mit der Hilfe der Katecheten. In jeder Comunidad gab es Versammlungen, um den Protest vorzubereiten und es wurde in jeder Comunidad ein Streikkomitee gebildet. Nach drei Monaten war die Organisation abgeschlossen. Doch inzwischen hatte die Stadtverwaltung gemerkt, dass ein Protest vorbereitet wurde und viele von uns

wurden eingeschüchtert und misshandelt. Doch wir verrieten nichts, hielten unsere Treffen geheim und waren nur in der Nacht unterwegs, um alle Comunidades zu besuchen. Am 2. September schrieben wir an den Regierungsbeauftragten in der Stadt, dass eine Delegation von uns ein Gespräch mit ihm wünschte und dass zur Unterstützung für den 6. September eine Protestversammlung auf der Plaza de Armas in Bambamarca stattfinden würde. Der Subpräfekt verbot daraufhin die Versammlung im Namen der Revolutionsregierung. Aber man kann nicht die Stimme des Volkes verbieten und ein ganzes Volk verhaften! Wer schon kann den Wind aufhalten, der von den Bergen herunter stürmt?

Außerdem waren unsere Forderungen gerecht. Als Peruaner haben wir das Recht zu reden und sie mussten uns zuhören. Wir mussten unser Leben verteidigen und wir waren dazu bereit. Am Tag des Protest sind alle Comunidades in die Stadt Bambamarca gekommen, um gegen die Steuer zu protestieren. Nur die Alten und die Kinder blieben zu Hause. Aus allen vier Richtungen zogen wir gleichzeitig auf Verabredung in Reihe und sehr geordnet in die Stadt ein. Dort waren alle Türen und Fenster verriegelt, die Städter hatten Angst. 50 Comunidades waren gekommen, zusammen mehr als 10.000 Campesinos. Wir wollten vor dem Amt den Bürgermeister und den Subpräfekten sprechen, doch niemand zeigte sich. Die vorher bestimmten Sprecher hielten ihre Ansprachen, in der alle unsere Forderungen und alle Missstände noch einmal vorgetragen wurden. Die Ansprachen waren respektvoll, aber bestimmt. Da sich keine der Autoritätspersonen zeigte, beschlossen wir noch auf dem Platz, eine Kommission zu bilden, die nach Lima reisen sollte, um mit dem Präsidenten zu sprechen. Am 17. September verfassten wir eine offizielle Resolution mit der Bitte um Befreiung von den Steuern und ließen sie den Behörden zukommen. Diese Resolution war die Basis für unser Gespräch mit dem Präsidenten. Wir mieteten einen LKW für die Hinreise und es gelang, uns unbemerkt auf die Reise zu machen. Wir waren 28 Delegierte. Einige Pfarreien in Lima haben uns aufgenommen, weil Bischof Dammert diese darum gebeten hatte. Wir gelangten am 23. September zum Präsidentenpalast und wurden eingelassen. Wir konnten zwar nicht mit dem Präsidenten Juan Velasco Alvarado sprechen, aber mit seinem Sekretär, der uns versprach, unser Anliegen persönlich dem Präsidenten vorzutragen. Dieser nahm auch unsere Petition in Empfang. Die gestempelte Empfangsbestätigung brachten wir als Beweis dafür mit zurück, dass die Campesinos in der Lage sind, bis in den Präsidentenpalast zu gelangen und dass sie bereit zum Dialog sind. Unser Protest hat Erfolg gehabt, auch wenn nicht alle Punkte geklärt werden konnten. Wir haben gelernt, alle Campesinos unter einem Dach zu vereinen, unsere Anliegen öffentlich und ohne Angst vorzutragen und einige Amtsträger auf unsere Probleme aufmerksam zu machen. Als Campesinos haben wir gezeigt, dass wir uns sogar beim Präsidenten Gehör verschaffen können. Schließlich wurde die Steuer für den Eintritt in die Stadt und für die Benutzung der öffentlichen Wege sofort abgeschafft⁶³⁶.

Ein abschließendes - nun wörtliches - Zitat zeigt, warum dieses Ereignis in dieser Ausführlichkeit an dieser Stelle präsentiert wird: „Seit 1969 beginnt unsere katholische Kirche, sich um die Rechte der marginalisierten Campesinos zu kümmern. Dies geschieht durch eine sehr engagierte Pastoralarbeit auf dem Lande. Dadurch haben wir gelernt, die Binde von unseren Augen zu nehmen, die uns bisher auferlegt worden war und wir haben angefangen zu sehen, welche Rechte wir als Personen haben. Wir haben angefangen zu sehen, welche Ungerechtig-

⁶³⁶ Grupo cultural Quiliche: Los macizos de Pencaspampa. S. 111 - 142; hier: eigene Zusammenfassung in „Wir-Form“. Berichte über Misshandlungen, die Versuche der Obrigkeit, die Campesinos mit Täuschungen hinzuhalten etc. werden nicht eigens genannt. Daran zu erinnern ist, dass die genannten Steuern von den Städtern nicht bezahlt werden mussten und die eingetriebenen Gelder nicht etwa zur Finanzierung öffentlicher Ausgaben benutzt wurden (oder zur Entschädigung der Großgrundbesitzer, die vielmehr vom Staat mit den Geldern großzügig entschädigt wurden, die man als Kredite vom Ausland erhalten hatte), sondern der privaten Bereicherung von Amtsträgern und deren Helfern dienten. Diese Verhältnisse stehen exemplarisch für die globalen Verhältnisse. Es wird deutlich, wie weltwirtschaftliche Strukturen funktionieren. Es wird auch deutlich, was geschehen könnte, wenn die globale kirchliche Gemeinde (Weltkirche) ebenfalls so handeln würde wie die (lokale) Kirche von Bambamarca.

keiten man bisher an uns verübt hat. Die Kirche hat das angestoßen und uns unterstützt, denn was wir gefordert haben, war gerecht“.⁶³⁷ Die Nennung des Jahres 1969 zeigt (und ähnliche Hinweise ebenfalls), dass im Bewusstsein der Campesinos 1969 die Pastoralarbeit in Bambamarca in eine neue Phase eintrat. Die neue Qualität bestand darin, dass das Entdecken der menschlichen Würde auf der Basis der Bibel quasi wie von selbst zur Einforderung der entsprechenden Rechte führte und dass diese Einforderung nur wirksam wird, wenn die Benachteiligten sich organisieren und lernen, politischen Druck auszuüben. Wichtig ist festzuhalten, dass der Beginn der neuen Phase keinen Bruch darstellt, sondern eine logische Weiterführung der ersten Phase ist. Ohne Evangelisierung im beschriebenen Sinne wäre es nicht zu einer derart machtvollen Demonstration der Campesinos gekommen. Für das Verständnis der Entwicklung in den folgenden Jahren ist die Tatsache dieser Demonstration und der damit verbundene Erfolg von entscheidender Bedeutung. Nicht zuletzt waren diese Erfahrungen eine große Hilfe bei der einige Jahre später beginnenden Organisation der Rondas. Die Protestformen der Ronda haben ihren Ursprung in den Erfahrungen von 1971. In diesen Zusammenhang werden die Entstehung des Despartar und das Ende des IER, jeweils im Jahre 1972, aber auch die nun verstärkt auftretenden Konflikte zwischen Stadt und Land leichter verständlich. So kam es anlässlich der Protestversammlung auch erstmals zu einer Verhaftung des Pfarrers von Bambamarca: „In jener Zeit war Hans Hillenbrand der Pfarrer. Er wurde von der Geheimpolizei verhaftet, weil man ihn für den Schuldigen hielt und man glaubte, uns dadurch einschüchtern zu können. Doch wir ließen uns nicht mehr so leicht einschüchtern“.⁶³⁸

1972 kamen drei ausländische Priester nach Bambamarca: Rudi Eichenlaub, Juan Medcalf und Miguel Garnett. Hans Hillenbrand hatte inzwischen eine Mitarbeiterin vom Land (aus der Comunidad Romero) geheiratet, seine Laisierung wurde angenommen und er zog mit seiner Frau nach Cajamarca, wo er bis heute lebt. Die drei neuen Pfarrer entschieden sich, nicht im Pfarrhaus in der Stadt zu leben, sondern inmitten der Campesinos auf dem Land. In Llaucán, auf dem Gebiet der ehemaligen Hazienda, wollten sie eine Wohn- und Lebensgemeinschaft bilden. Diese Gemeinschaft sollte die Keimzelle für eine neue christliche Lebensweise werden. Dieser Schritt bedeutete eine neue Qualität im Sinne einer radikalen Option für die Armen - so wurde dies zumindest von den drei Priestern selbst verstanden. Für die Städter war dies eine neue und noch größere Provokation. Von Bischof Dammert und der peruanischen Bischofskonferenz wurde dieses Vorhaben befürwortet und als ein ermutigendes und wegweisendes Experiment eingestuft.

Die Bischofskonferenz (der dafür beauftragte Bischof war Weihbischof Germán Schmitz, Lima) erbat 1973 einen Bericht über die Erfahrungen der Priestergemeinschaft auf dem Land. In dem Bericht schreiben die drei Priester:

„Es scheint das Interesse für Experimente unserer Art in Peru zuzunehmen. Dabei sind wir dankbar für jede Anregung und daran interessiert, uns noch mehr auf nationaler Ebene zu koordinieren. Wer sind wir? Miguel Garnett, 37 Jahre, Diözese Westminster (London). Er arbeitete von 1967 bis 1972 mit den Comboni - Missionaren in Lima. Juan Medcalf, 37 Jahre, Diözese Brighton (England). Er arbeitete von 1968 bis 1972 ebenfalls mit den Comboni - Missionaren, in Callao. Rudi Eichenlaub, 34 Jahre, Diözese Hildesheim (Deutschland). Er arbeitet seit 1970 in der Diözese Cajamarca. Was machen wir? Nach Monaten der Planung begannen wir unser Experiment im November 1972 mit der Einweihung unseres einfachen Hauses, das drei Fußstunden von Bambamarca entfernt liegt. Wir leben zusammen mit einer Campesinofamilie. Unser Leben teilt sich in drei wesentliche Zeitabschnitte: Das gemeinsame Leben - ein missionarisches Leben - Bemühungen außerhalb unseres Gebietes“.⁶³⁹

⁶³⁷ Ebd. S. 140.

⁶³⁸ „Geschichte der Pfarrei San Carlos de Bambamarca“, Notizen, zusammengetragen von den Katecheten, 1998.

⁶³⁹ Dok. 35, V (im Bericht folgen die Beschreibungen der Bereiche). Archiv St. Martin, Dortmund.

Die drei Priester hatten die Absicht, mindestens einen peruanischen Priester in ihre Gemeinschaft zu integrieren. Nach vielen vergeblichen Bemühungen mussten sie diesen Plan aufgeben. Ebenso scheiterte der Versuch, peruanische Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter für ihre Lebensgemeinschaft zu gewinnen (von vorübergehenden längeren Aufenthalten auch deutscher Gäste abgesehen). Für ihre Arbeit hatten sie die Pfarrei in drei Regionen aufgeteilt: Juan Medcalf war für die Stadt und deren nähere Umgebung einschließlich Chala, Miguel Garnett für Llaucán und den westlichen Teil, Rudi Eichenlaub war für die östlichen Landzonen, die am weitesten entfernt waren (bis zum Marañon), zuständig. Sie stellten die Besuche in die verschiedenen Zonen unter das Motto: „Missionarisches Leben“. Dies verstanden sie im ursprünglichen Sinn gemäß dem Auftrag Jesu an die Apostel, die Gute Nachricht überall zu verkünden und zu bezeugen. „Nicht derjenige Priester ist ein Missionar, der sich vornehmlich den ‚guten Katholiken‘ widmet. Wir sind gesandt, vor allem den Armen die Frohe Botschaft zu verkünden“.⁶⁴⁰ Eine Woche im Monat hielten sie sich in ihrer Wohngemeinschaft auf. Diese Woche wurde als spirituelle Basis verstanden und war ausgefüllt mit geistlicher Lektüre, gemeinsamer körperlicher Arbeit, Besuchen bei den Nachbarn und Weiterstudium. Jeder Tag hatte einen festen Ablauf, vom gemeinsamen Morgengebet und Gottesdienst angefangen bis hin zur gemeinsamen Bestellung des Gemüsegartens. Um die Küche mussten sie sich nicht kümmern, sie aßen zusammen mit der unmittelbar benachbarten Campesinofamilie.

Sie gaben eine kleine Zeitschrift heraus („Encuentro“ - Begegnung), die alle zwei Monate in Deutsch und Englisch erschien und die „der Bewusstseinsbildung in der ‚Ersten Welt‘ dient, aus der wir kommen“. Die letzte Ausgabe dieser Zeitschrift (Nr. 12) erschien im September 1974. Die letzte Ausgabe ist bereits ein Nachruf auf die Lebensgemeinschaft. Unter der Überschrift „War unser Gemeinschaftsleben sinnlos?“ heißt es: „Nachdem wir zwei Jahre zusammengelebt haben, werden wir uns trennen... In den zwei Jahren des Zusammenseins hat niemand von uns eine Privatsphäre, im Sinne eines eigenen Zimmers oder sogar von Büchern und Schreibmaschine, genossen. Es ist uns gelungen, zu praktizieren, dass alles allen gehört, sogar im Gebrauch der Kleider der anderen und im Öffnen der Briefe der anderen. Nichts von diesem hat zu irgendeinem Konflikt geführt. Vielmehr ist das genaue Gegenteil davon passiert: Unser Zusammenleben hat konstante Anregungen für alle Arten von schöpferischen Tätigkeiten hervorgerufen. Aber wir müssen der Neigung folgen, wir fühlen die Notwendigkeit, dass die Zeit gekommen ist, um uns zu trennen. Juan Medcalf wurde Leiter des Kulturinstituts in Cajamarca, sehr zu Bischof Dammerts Befriedigung, weil er glaubt, dass die Kirche einen beklagenswerten Mangel in diesem Sektor des öffentlichen Lebens innehat. Rudi Eichenlaub ist fast ein Apostel wie Paulus und er ist nie glücklicher als dann, wenn er das weite Land durchquert und die verschiedenen Teile der Pfarrei besucht. Er will mit einem Team von Laien weiterarbeiten. Miguel Garnett wurde angeboten, in Lima über seine Erfahrungen in einem abgelegenen Andendorf zu schreiben. So konnten wir uns während unserer Zeit zusammen gegenseitig in unterschiedlichen schöpferischen Tätigkeiten anregen. Es war bald der Punkt erreicht, wo wir alle unsere Aktivitäten in der Zone, in der wir lebten, nicht mehr weiter entwickeln konnten. Wir waren zu isoliert und von der Welt abgeschlossen“.⁶⁴¹

Die Priestergemeinschaft hatte in den zwei Jahren einen entscheidenden Einfluss in der Entstehung von Vamos Caminando und der Begleitung von „El Despertar“. Auch die Entstehung der Landbibliotheken ging auf diese Zeit zurück. Auch wenn das Ende dieser Gemeinschaft von den Betroffenen sehr positiv dargestellt wird, so muss es doch eher als ein Scheitern angesehen werden. Es war zum Scheitern verurteilt, weil dieses Experiment selbst von den fortgeschrittenen Katecheten nicht richtig eingeordnet werden konnte und keine positiven Impulse von daher auf sie ausgingen - nur auf die Art und Weise des zwischenmenschlichen Zusammenlebens bezogen, nicht auf die pastorale Arbeit, die davon profitierte. Diese Art der

⁶⁴⁰ Dok. 35, V. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶⁴¹ Dok. 36, V: El encuentro, Nr. 12; Zeitschrift der Comunidad de Llaucán, September 1974. Archiv St. Martin, Dortmund.

Priestergemeinschaft ging von einer Option aus, die von einer Theologie her abgeleitet wurde, die sich eher an der Theorie und der europäischen Vernunft orientiert und die psychologische Gegebenheiten nicht berücksichtigt, weder bei den Campesinos noch bei sich selbst als Priester. Eine Gemeinschaft - und auch noch in dieser radikalen Weise - von derart ausgeprägten Individualisten konnte nicht lange dauern. Es gab weder eine Beratung von außen noch eine Akzeptanz seitens derer, denen man ein Vorbild sein wollte. Die als Ideal angestrebte Lebensgemeinschaft (u.a. Verzicht auf jede Privatsphäre) erwies sich letztlich als lebensfremd und die damit verbundenen Konflikte konnten nicht länger verdeckt werden - auch wenn diese Konflikte, die sich aus dem alltäglichen Leben heraus ergaben, selbst im Abschiedsbericht nicht eingestanden wurden. Dennoch waren diese Erfahrungen für jeden der drei Priester für ihre weitere Entwicklung der Pastoralarbeit von großer Bedeutung.

Obwohl die drei für die Pfarrei verantwortlichen Pfarrer nur selten im Pfarrsitz in Bambamarca angetroffen werden konnten, wurden das Pfarrhaus und das darin eingerichtete Pfarrbüro immer mehr zu einem Treffpunkt der Campesinos. Sowohl der Despertar als auch die Kooperative El Salvador waren im Pfarrhaus untergebracht. Das Pfarrbüro wurde von Candelario Cruzado geleitet und wurde zum Nabel der Pfarrei. Jeder konnte jederzeit am Pfarrbüro vorbeikommen und seine Anliegen vortragen. Vor allem am Sonntag waren das Büro und die Straße vor dem Büro voller Menschen und das Pfarrbüro wurde zur Kommunikationszentrale. Hier traf man die Leute, mit denen man Absprachen treffen konnte, man konnte Neuigkeiten erfahren, usw. Auch die Führung der Taufbücher und viele andere Verwaltungsaufgaben, einschließlich der Buchhaltung, wurden vom Pfarrsekretär verantwortet. Candelario Cruzado war neben seiner Tätigkeit als Katechet als Pfarrsekretär fest angestellt. Er war der einzige hauptberufliche und bezahlte Katechet und übte diese Arbeit von 1971 - 1999 aus.

Die Bedeutung des Pfarrhauses als Anlaufpunkt wurde noch erheblich größer, als im März 1976 die Schwestern des „Heiligen Herzens“ in einen Teil des Pfarrhauses einzogen. Der Orden hatte beschlossen, sich vom Unterricht in den privilegierten Privatschulen zurückzuziehen und sich verstärkt den Armen und deren Erziehung und Begleitung zu widmen. Entscheidender Anstoß hierfür waren nach den Aussagen der Schwestern die Beschlüsse von Medellín. Alois Eichenlaub konnte die Oberin in Lima begeistern, einige Schwestern nach Bambamarca zu schicken. Die Schwestern berichten, dass sie ohne die Anwerbung von Alois Eichenlaub nicht in die Diözese Cajamarca gekommen wären. „Es war Alois Eichenlaub, der uns Schwestern nach Cajamarca und dann nach Bambamarca brachte. Er war es, der Schwester Silvia in die Pastoral auf dem Land einführte, sie begleitete und ermutigte, sich in der Comunidad Perlamayo niederzulassen, um mitten unter den Campesinos zu leben“.⁶⁴² Alois Eichenlaub und der Bischof sahen die Notwendigkeit, dass anstelle der bis 1972 in Bambamarca tätigen deutschen Entwicklungshelferinnen nun Ordensfrauen sich vor allem um die Arbeit mit den Frauengruppen kümmern sollten. Langfristig versprach die Präsenz von Ordensfrauen sowohl eine größere Konstanz als auch eine spirituelle Bereicherung in der Pastoralarbeit. In der Nummer 172 vom Despertar stellten sich die ersten drei Schwestern selbst vor: „Bisher haben wir als Lehrerinnen in Privatschulen gearbeitet. Unser Orden hat seine Prioritäten verändert und wird sich nun den Armen zuwenden. Daher haben wir die luxuriösen Schulen aufgegeben. Wenn sich eine Gruppe von uns entscheidet, in den abgelegensten Gebieten mit den Ärmsten zu leben, so unterstützt und ermutigt uns dabei die Ordensleitung. Wir sind bereit, alles zu tun, was die Menschen hier von uns verlangen. Wir hoffen, viele Dinge von den Campesinos lernen zu können und wir wollen uns von ihnen evangelisieren lassen“.⁶⁴³

Die Schwestern wurden bald nicht nur für die Frauen, sondern auch für die Katecheten, für das Team des Despertar und viele andere Gruppen der Pfarrei zu unentbehrlichen Ansprechpartnern. Sie wurden im wahrsten Sinne des Wortes zu „Madres“ (Müttern) der Pfarrei, zu

⁶⁴² Schwester Sofia Mendoza, zitiert in: Alberto Osorio: 30 años de cambios pastorales en Bambamarca. S. 213.

⁶⁴³ Dok. 37, V: El Despertar Nr. 172, 28. März 1976.

denen man selbst mit privaten Problemen kommen konnte - ein Aspekt, der bisher kaum eine Rolle spielte, weil er von Bischof und Priestern kaum wahrgenommen wurde. Die Schwestern (mindestens drei, höchstens sechs an der Zahl) waren in etwa über die Jahre hinweg zur Hälfte Spanierinnen und Peruanerinnen.⁶⁴⁴

1972 wurde das IER in Bambamarca geschlossen, das IER in Cajamarca existierte weiter. Damit war auch der Abschnitt in der noch jungen Pastoralgeschichte in Bambamarca beendet, der im sozialen Bereich von der Arbeit der Ausländer und peruanischer Fachkräfte geprägt war. Entwicklungspolitisch ging ein Kapitel zu Ende, von nun gab es keine Entwicklungshelfer mehr in Bambamarca. Die Verantwortung ging in die Hände der Campesinos über, sowohl im sozialen Bereich als auch in der Pastoral und Verwaltung der Pfarrei. Es wurde schon darauf hingewiesen, dass dies ausgerechnet zu dem Zeitpunkt geschah, als ausländische Priester nach Bambamarca kamen, die diesem Prozess nicht im Wege standen, sondern ihn förderten. Dieser Prozess der Eigenständigkeit fand seine offizielle und kirchenrechtliche Bestätigung durch die Einsetzung eines Pastorkomitees, das aus vier Katecheten, Campesinos, bestand. Bereits vorher war der Pfarrgemeinderat zum bestimmenden Organ der Pfarrei geworden. Im Pfarrgemeinderat waren je zwei gewählte Delegierte aus den zehn Landzonen der Pfarrei vertreten, die Stadt konnte ebenfalls zwei Delegierte benennen. Der Pfarrgemeinderat traf sich jeden Monat zu einer ganztägigen Sitzung. Für Delegierte entfernt gelegener Zonen bedeutet dies einen Zeitaufwand von drei Tagen. Die Sitzungen waren öffentlich und stets übertraf die Zahl der Anwesenden bei weitem die Zahl der Abstimmungsberechtigten. Der Pfarrgemeinderat war die oberste Instanz der Pfarrei und war verantwortlich für alle organisatorischen und inhaltlichen Aufgaben - einschließlich der Finanzen, diese aber nur im Rahmen der ihm vom Bischof übergebenen, nicht festen Summe. Die Schwestern vom Hl. Herzen unterstellten ihre pastoralen Schwerpunkte den Vorgaben des Pfarrgemeinderates, hatten aber ihre eigene Finanzierung. Alle zwei Jahre wurde der Präsident des Pfarrgemeinderates neu gewählt und mit ihm seine Stellvertreter bzw. Sekretäre. Diese Leitung (Pfarrkomitee bzw. Pastorkomitee) nahm praktisch die Aufgabe der Geschäftsführung wahr. In einem Brief vom 28. 11. 1974 schreibt Bischof Dammert nach Bambamarca: „Auf Vorschlag des Pfarrers bestätige ich den Vorstand des Pfarrgemeinderates von Bambamarca für ein weiteres Jahr bis Dezember 1975. Dieser Vorstand hat in Abwesenheit des Pfarrers die volle Verantwortung für die Pfarrei Bambamarca. Nur er ist berechtigt, einen Priester für Dienste heranzuziehen“.⁶⁴⁵ Diese formale Bestätigung wurde absichtlich so verfasst, dass sie im Einklang mit dem Kirchenrecht stand. Der Bischof, der Vorstand und der Pfarrer wussten aber, dass dies in der Praxis eine offizielle Übergabe der Pfarrleitung an ein Komitee bedeutete, das ausschließlich aus Laien bestand und das sich dem Pfarrgemeinderat zu verantworten hatte. Der Vorstand war demokratisch legitimiert („auf Vorschlag des Pfarrers“ war nur eine formale Floskel) und verstand sich im Einvernehmen mit Bischof und Pfarrer als offizieller Repräsentant der Gesamtgemeinde. Rudi Eichenlaub: „Dieser Erlass des Bischofs ist ein Fortschritt, weil er hier zum ersten Mal Laien - und dazu noch Campesinos - die ganze Verantwortung für eine Großraumpfarrei übergeben wird. Auch wenn ich Ostern nächsten Jahres wieder in Bambamarca sein werde, muss ich nicht mehr unbedingt als Pfarrer auftreten. Falls sich diese Struktur bewährt, werde ich meine Arbeit noch mehr auf die umliegenden priesterlosen Zonen ausdehnen können“.⁶⁴⁶ Rudi Eichenlaub machte von dieser neu gewonnenen Freiheit regen Gebrauch, so dass sich im Bewusstsein der Campesinos der Eindruck festigen konnte, dass ihre von ihnen gewählten Vertreter -

⁶⁴⁴ Die grammatikalisch nicht korrekte Ausdrucksweise soll ausdrücken, was den Erfolg der Schwestern ausmachte: den meisten Spanierinnen gelang es, sich der Mentalität der Campesinos anzupassen, sogar bis in die Sprache hinein (Wortwahl und Aussprache); die peruanischen Schwestern dagegen profitierten von der strengen Ordnung (geistlich und im Alltag) und der guten Ausbildung ihrer spanischen Mitschwester.

⁶⁴⁵ Dok. 38, V: Dammert: Brief vom 28. 11. 1974. Veröffentlicht in: „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 6, Dezember 1974. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶⁴⁶ Dok. 38, V: Brief von Rudi Eichenlaub. „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 6, Archiv St. Martin, Dortmund

also sie selbst - die volle Verantwortung für die gesamte Pfarrei hatten, selbstverständlich einschließlich der pastoralen Verantwortung. Dieses Selbstverständnis der Campesinos wurde auf eine harte Probe gestellt, als Ende 1978 ein peruanischer Pfarrer nach Bambamarca kam, der seine Rolle anders definierte als seine Vorgänger.

a, 3) Die dritte Phase: 1979 - 1993

Auch hier lässt sich eine Übergangsphase feststellen. Es sind die beiden Jahre (1979/1980), in denen Jorge López aus Lima Pfarrer von Bambamarca war.⁶⁴⁷ Es waren vor allem die folgenden Gründe und Überlegungen, die Bischof Dammert bewogen, Jorge López zum Pfarrer von Bambamarca zu ernennen. Spätestens seit 1976 äußerte Bischof Dammert immer öfter die Absicht, die Pfarrei Bambamarca vollends in einheimische Hände zu übergeben, d.h. auch, dass peruanische Priester nach Bambamarca gehen sollten. Die Zeit der Ausländer war abgelaufen. Auch die bis dahin in Bambamarca tätigen Ausländer sahen ihre Hauptaufgabe darin, sich bald überflüssig zu machen; sie sahen sich als Wegbereiter hin zu einer einheimischen Kirche. Das Projekt einer einheimischen Kirche mit Poncho und Sombrero war bei allen Mitarbeitern und erst recht bei den Campesinos unumstritten.⁶⁴⁸

Jorge López stammte aus dem Mitarbeiterkreis des damaligen Erzbischofs von Lima, Kardinal Landázuri, war Pfarrer in einer Pfarrei in Lima, in der die bürgerliche Mittelklasse dominierte und galt als Vertreter der Theologie der Befreiung. Mangels geeigneter Priester aus der Diözese Cajamarca bat Bischof Dammert den Kardinal um eine kurzfristige Aushilfe. Jorge López sollte nur für einige Monate bleiben, bis doch noch ein Priester gefunden war, der aus den Anden stammte und die Mentalität der Campesinos kannte (so die Suchkriterien). Jorge López hatte die vorrangige Aufgabe, die durch die Vorkommnisse im Mai 1978 gespannte Lage zwischen Stadt und Land zu entschärfen, d.h. Stadt und Land einander näher zu bringen. Es gelang ihm vor allem, die Städter damit wieder mit der Kirche zu versöhnen, dass er ihnen die Dienste anbot, die in ihren Augen von den vorhergehenden Pfarrern vernachlässigt worden waren. Er besuchte regelmäßig die einflussreichen Familien der Stadt und die Dominikanerinnen (Dominicas de la Inmaculada). Gleichzeitig gelang es ihm, den Campesinos zu vermitteln, dass er in gleicher Weise auch für sie da sei. Er ging häufig auf das Land, die bisherigen Kurse gingen in gewohnter Weise weiter, ebenso selbstverständlich die Arbeit der Schwestern, des Despertar, die Sitzungen des Pfarrgemeinderates etc. Allerdings versuchte er, besonders dem Pfarrgemeinderat und dem Despertar, inhaltliche Vorgaben zu machen

⁶⁴⁷ Pablo Sam, ein Priester aus Lima chinesischer Abstammung, begleitete Jorge López. Da er auch von den Campesinos lediglich als Begleiter von Jorge López angesehen wurde und er ansonsten keine nennenswerte Rolle spielte, wird hier nicht näher auf ihn eingegangen.

⁶⁴⁸ Umso größer war die Verwunderung bei den europäischen Mitarbeitern Dammerts, als mich Dammert einlud, in Bambamarca - seinem Lieblingsprojekt! - als pastoraler Mitarbeiter (1977 - 1980) neu einzusteigen. Dies sahen sie als einen Rückschritt bzw. als Hindernis auf dem beschriebenen Weg an. Meine Aufgabe bestand aber von vorneherein in einer Begleitung und Hilfestellung gemäß den Vorgaben der von den Katecheten beschlossenen pastoralen Prioritäten. Es war nicht meine Aufgabe, neue Aufgabenfelder zu erschließen. Als „professioneller Laie“, der aber in keinem Bereich eine alleinige Verantwortung übernahm und übernehmen durfte, war ich in den Augen Dammerts geeignet, diesen Übergang zu erleichtern. Mit mir sollte die ausländische Mitarbeit langsam auslaufen, ein abrupter Übergang sollte verhindert werden. Dies entsprach auch meinen eigenen Vorstellungen. Von den Campesinos von Bambamarca, besonders den erfahrenen Katecheten, wurde ich daher nicht als ein Konkurrent angesehen, was eine unbeschwertere und unkomplizierte Zusammenarbeit ermöglichte. Im Gegensatz zu einigen Mitarbeitern Dammerts in Cajamarca sahen sie in meiner Gegenwart in Bambamarca kein Hindernis auf ihrem Weg zu einer eigenständigen Pastoral und sie mussten auch nicht fürchten, dass ihnen ein neuer ausländischer Mitarbeiter seine europäischen Ideen und Vorstellungen aufdrängen wollte. Ich durfte den Weg der Kirche von Bambamarca begleiten und nehme nicht in Anspruch, neue Akzente gesetzt zu haben.

und durchzusetzen. Wegen seiner Rhetorik im Stil der Theologie der Befreiung⁶⁴⁹ und dem Vertrauen, das ihm Bischof Dammert entgegenbrachte, sahen die Campesinos in Jorge López dennoch einen Pfarrer, mit dem man arbeiten konnte. Er ließ die Campesinos weitgehend gewähren. Wegen der Zuspitzung der Konflikte bis 1978 sahen die verantwortlichen Katecheten auch ein, dass nun die Pfarrei etwas mehr für die Stadt tun musste und viele Katecheten waren sogar froh, dass es nun einen Pfarrer gab, der einerseits diese Aufgabe erfüllte und sie andererseits nicht allzu sehr in ihrer Arbeit störte.

In die Zeit von Jorge López fiel im Sommer 1979 der 1. Besuch aus der Partnergemeinde St. Martin, Dortmund. Eine Gruppe junger Erwachsener besuchte zusammen mit Pfarrer Alfons Wiegel zum ersten Mal die Partnergemeinde, siebzehn Jahre nach dem Entstehen der ersten Kontakte mit Padre Bartolini. 1981 wurde Jorge López zu einem Gegenbesuch nach Deutschland eingeladen, obwohl er zu diesem Zeitpunkt nicht mehr Pfarrer in Bambamarca war. Er wurde begleitet von Antero Mundaca, dem Pfarrer von Celendín. Aus diesen Besuchen resultiert auch die Freundschaft zwischen den beiden Pfarrern Jorge López und Alfons Wiegel, bis heute Pfarrer in St. Martin. Auch in den folgenden Besuchen der Dortmunder war es stets Jorge López, der die Besucher aus Dortmund empfing und begleitete, zuletzt 2001. Jorge López wurde zu Beginn des Jahres 1981 zum Vizerektor des Priesterseminars San José in Cajamarca berufen. Diese Funktion übte er bis Ende 1988 aus, danach kehrte er nach Lima zurück.

1981 ernannte Bischof Dammert zwei junge Priester als gleichberechtigte Pfarrer von Bambamarca: Rolando Estela und Alberto Osorio. Rolando Estela stammte aus einer Campesinofamilie aus Bambamarca (Chugur), kam aber bereits in jungen Jahren nach Lima. Rolando Estela wurde in Chugur 1980 von Bischof Dammert zum Priester geweiht. Es war die erste Priesterweihe in der Diözese Cajamarca seit 1962 und die erste auf dem Land in Peru. Alberto Osorio stammt aus Lima. Beide waren im Orden der Salesianer und wurden dort auf das Priesteramt vorbereitet. Sie verließen aber den Orden, weil dieser sich ihrer Meinung nach zu wenig um die Armen kümmerte und wurden danach von Bischof Dammert in seine Diözese aufgenommen. Zusammen wurden sie nach Bambamarca geschickt, weil beide bekundet hatten, mit Campesinos arbeiten zu wollen. Ihr hauptsächliches Engagement galt auch den Campesinos, dennoch versuchten sie, neue Konflikte mit der Stadt nicht entstehen zu lassen oder gar zu provozieren. Dies gelang ihnen aber nicht. Denn ihre Sprache war politischer als die von Jorge López. So hatte dieser z.B. nie von einer Ausbeutung der Campesinos gesprochen, die beiden neuen Pfarrern aber sehr wohl.

Die beiden neuen Pfarrer hatten in den ersten beiden Jahren einen doppelt schweren Stand: einerseits rissen sie wegen ihres Engagement zugunsten der Campesinos und wegen ihrer Rhetorik alte Gräben wieder auf, andererseits stießen sie anfangs bei den Campesinos auf große Vorbehalte, weil sie in deren Augen zu klerikal waren. Die beiden jungen Pfarrer waren es nicht gewohnt, mit einem selbstbewussten Pfarrgemeinderat und mit erfahrenen Katecheten, die sich ja immer noch als eigentliche Repräsentanten der Pfarrei verstanden und von ihrem Bischof auch weiterhin darin bestärkt wurden, gleichberechtigt zusammenzuarbeiten. Es kam sogar soweit, dass sich einige ältere Katecheten zurückzogen, weil sie sich von unerfahrenen Priestern keine Befehle erteilen lassen wollten, zumal deren Anordnungen wenig reali-

⁶⁴⁹ So war inzwischen u.a. das Stichwort von einer Option für die Armen in Peru zu einem Standard geworden, der in keiner Rede und keinem Text fehlen durfte, der für sich in Anspruch nahm, auf der Höhe der Zeit zu sein bzw. im Trend zu liegen. Zehn Jahre später sollte dieser Trend auch auf Deutschland übergreifen, denn es gab fast keine Diözesan- oder Synodenbeschlüsse mehr, die nicht von einer „vorrangigen Option für die Armen“ sprachen. Genauso selbstverständlich ist es bis heute, von einer verstärkten oder gar gleichrangigen Mitarbeit der Laien in Kirche und Pfarrei zu sprechen bzw. diese sogar zu beschließen. Nahezu alle Seelsorgemodelle deutscher Diözesen stellen dies in den Mittelpunkt. Dies ist natürlich zu begrüßen und kann sogar als heimlicher Sieg der Theologie der Befreiung interpretiert werden. Die Aufrichtigkeit und Effizienz dieser Beschlüsse wird sich aber in der Praxis erweisen müssen - gemäß den Erfahrungen der Campesinos und auch von Dammert, die nur für wahr halten, was sie auch erfahren können, d.h. nicht Worte, sondern Taten zählen.

tätsbezogen waren. Einer der Katecheten: „Als Padre Rolando neu nach Bambamarca kam, stellte er sich dem Pastoralrat vor und sagte, dass von nun an vieles neu eingeführt würde, dass er gute Ideen mitgebracht habe und dass es so nicht weitergehen kann etc... Einer von uns Katecheten sagte dann, dass sie ihn als Pfarrer und Repräsentanten des Bischofs anerkennen würden, dass er aber im Vergleich zu ihnen vollkommen unerfahren wäre, von dem sie nichts zu lernen haben. Alle Katecheten weinten“!⁶⁵⁰ Nach einigen harten Aussprachen kam es aber zu einer Annäherung. Beide Pfarrer erklärten später, dass sie von den Campesinos bekehrt wurden und dass sie viel gelernt haben. Danach gestaltete sich die Zusammenarbeit zusehends besser und es entstand gegenseitiges Vertrauen.

In einem Rückblick zieht Alberto Osorio eine selbstkritische Bilanz: „Wir hatten nur eine vage Vorstellung, von dem, was uns erwartet und eine totale Unkenntnis der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Zusammenhänge in der Region. Wir waren davon überzeugt, dass unsere religiösen Kenntnisse ausreichend waren, um den pastoralen Herausforderungen gewachsen zu sein. Wir vertrauten darauf, dass wir aufgrund unserer theoretischen und logischen Ausbildung in der Lage sein werden, die anstehenden Probleme zu lösen. Die Welt der Wirtschaft war für uns eine Art Tabu. Wir wussten weder etwas von deren Handhabung noch von der realen Bedeutung der Wirtschaft im alltäglichen Leben. Wir haben nicht erkannt, wie sehr die Pastoral mit Wirtschaft zu tun hat. Unsere pastoralen Kriterien wurden bestimmt von einer theoretischen und moralistischen Sichtweise der Armut auf dem Land. Dieser Blickwinkel veranlasste uns zu glauben, dass man das Problem der Armut vor allem mit möglichst vielen Kursen, Vorträgen etc. lösen konnte, d.h., dass alles nur von einer besseren Erziehung abhängt. Weil wir von einer intellektuellen Autosuffizienz geprägt waren, kostete es uns sehr viel, zu Demokraten zu werden. Obwohl vor allem die erfahrenen Katecheten uns mangelndes Demokratieverständnis und Respekt vorwarfen und sich einige sogar zurückzogen, reagierten wir autoritär. Wir waren oft sehr hart und sogar ungerecht. Wir haben sehr starke Konflikte innerhalb der Pfarrei, mit den Katecheten und dem Pfarrgemeinderat provoziert“.⁶⁵¹

Dieser selbstkritische Rückblick wirft ein Schlaglicht u.a. auf die Art der Ausbildung und auf das Selbstverständnis selbst ansonsten sehr aufgeschlossener und engagierter Priester und ist zugleich ein Dokument einer souveränen Selbstanalyse. Es gelingt offensichtlich nur wenigen Priestern, wie Alberto Osorio ihre eigene Situation zu analysieren, zu erkennen und sich der eigenen Defizite bewusst zu werden.

Drei Punkte ragen heraus und können als exemplarisch für die Rolle und das Selbstverständnis vieler Priester gelten. Sie werfen zugleich ein Schlaglicht auf die Rolle der Theologie und die Effizienz und Zielrichtung der theologischen Ausbildung.

- a) Das Ausklammern der Bereiche, die das Schicksal der Menschen besonders prägen: die soziale Situation, die Ökonomie - für die Campesinos eine Frage des Überlebens - und die Politik (Leben und Gestalten in Gemeinschaft);
- b) der Versuch, die harte Wirklichkeit mit moralischen Appellen zu bewältigen. Das bedeutet, dass die Wirklichkeit mangels geeigneter Instrumente und Kenntnisse nicht analysiert und damit bestenfalls verschwommen wahrgenommen werden konnte; oder mit anderen Worten: die Ursachen des Elends konnten nicht erkannt und damit auch nicht dagegen angegangen werden;
- c) die intellektuelle Selbstzufriedenheit und die Überzeugung, in allen Fragen zu „Gott und der Welt“ aufgrund der Ausbildung und der Weihe den Laien überlegen zu sein, mehr zu wissen und auf richtige Art und Weise zu glauben. Von daher fällt es schwer, Laien als „Sachverständige im Glauben“ gleichberechtigt anzuerkennen und sich in demokratische Strukturen, die ja stets von Laien ausgehen, einzufügen.

⁶⁵⁰ Gespräch vom 22. 11. 1999 mit Katecheten aus Bambamarca, Gesprächsprotokoll (vgl. Dok. 40, V).

⁶⁵¹ Alberto Osorio: 30 años de cambios pastorales en Bambamarca. S. 239.

Alberto Osorio und Rolando Estela fingen an wie seinerseits Padre Bartolini (1. Phase, ausgehend von den Priestern) und entwickelten sich im konstruktiven Konflikt mit den Campesinos im Laufe der Jahre weiter in die Richtung einer Praxis, wie sie bei den Priestern der 2. Phase zu beobachten war. Der Unterschied zur Anfangsphase mit Bartolini war aber, dass inzwischen die Campesinos Riesenschritte nach vorne gemacht hatten und daher die gut gemeinte Praxis der neuen Priester bei den Campesinos als ein großer Rückschritt angesehen wurde. Dieses Schlaglicht weist gleichzeitig darauf hin, dass die Absicht Dammerts, ein Priesterseminar aufzumachen, in dem genau die drei Bereiche, die hier als defizitär erfahren wurden, ihren angemessenen Platz sowohl in der Ausbildung als auch in der priesterlichen Praxis erhielten, eine Entscheidung war, die sich aus der Situation heraus als notwendig und als wegweisend erwies. Dieser Befund weist zugleich auf die Ursachen des späteren Konflikts hin.⁶⁵²

Rolando Estela nahm 1988 ein Sabbatjahr und hat sich zum 1. 4. 1988 in Lima immatrikuliert. Er wollte sich in Soziologie und Theologie weiterzubilden, um danach effektiver mit Campesinos arbeiten zu können. Wie er später sagte, fühlte er sich nicht ausreichend vorbereitet, um eine solche komplexe Aufgabe wie die Leitung einer Pfarrei von der Größe Bambamarca verantwortungsvoll leiten zu können. Alberto Osorio blieb noch einige Monate allein in Bambamarca, bis ihm Mitte des Jahres 1988 zwei neue Priester zur Seite gestellt wurden und ihn kurz darauf auch ablösten: Victorino Guerra und Manuel Álvarez, kurz darauf kam auch noch Marco Rodríguez dazu. Alberto Osorio verließ Bambamarca und begann mit einem Studium der Anthropologie an der Katholischen Universität in Lima. Er beendete sein Studium im Oktober 1998 mit der Vorstellung seiner Diplomarbeit „30 Jahre pastoraler Veränderungen in Bambamarca“. Die Arbeit wurde von Bischof Dammert anerkannt und gewürdigt. Sie konnte aber bisher noch nicht veröffentlicht werden.

a, 4) Die Zeit des Übergangs (1990 - 1992) am Ende der Amtszeit von Bischof Dammert.

Nach dem Weggang von Alberto und Rolando gab es in der Pfarrei Bambamarca Probleme mit einigen Pfarrern. 1988 schickte Bischof Dammert ein Team von zuerst zwei, dann drei jungen Priestern nach Bambamarca. Alle Pfarrer von 1963 bis 1988, zuletzt Rolando Estela und Alberto Osorio, hatten letztlich das Vertrauen der Campesinos gewonnen. Nun erlebten sie wieder Priester, die sie an Pfarrer Zárate, den Onkel des Großgrundbesitzers von Chala, erinnerten. Nur einer der neuen Pfarrer identifizierte sich mit der bestehenden Pastoralarbeit der Gemeinde, die beiden anderen setzten andere Prioritäten. Es handelt sich um Manuel Álvarez und Marco Rodríguez.⁶⁵³ Concepción Silva drückt es sehr zurückhaltend aus: „Wir diskutierten mit Padre Marco, der darauf bestand, dass die Hierarchie immer Recht habe, egal was sie tue. Schließlich sagten wir, dann solle er dies eben weiter glauben. Wir in unseren Comunidades werden auf jeden Fall mit unserer Organisation weitermachen und diese wird ihre Stärke behalten, bis zum Ende. Denn wir wollten nicht wieder wie ihre Kinder sein, die nur darauf warten, bis sie uns Befehle geben. Wir wollten auch unsere Meinung sagen. Aber gerade dies hat ihnen nicht gefallen. Die Pfarrer fragten sich: ‚Wie kann es sein, dass ein Laie einem Priester widerspricht, wo der Priester doch alles weiß‘? Wir aber sagten, dass dies eine Lüge sei, denn ein Priester mag vielleicht einige Dinge wissen, aber er weiß nicht alles...“⁶⁵⁴

⁶⁵² Der Nachfolger Dammerts, Bischof Simón, sah in dieser Ausrichtung des Seminars einen Abfall vom Glauben, eine Hinwendung in das rein Weltliche unter völliger Vernachlässigung der kirchlichen Lehre.

⁶⁵³ Der Pfarrer auf der Seite der Campesino war Victorino Guerra, der nun seit 1993 Pfarrer in Tembladera ist. Manuel Álvarez war unter Bischof Simón Leiter des neuen Priesterseminars, dann bis heute Pfarrer der Kathedrale. Er wurde von Bischof Simón zum Bischofsvikar ernannt und ist dessen engster Vertrauter.

⁶⁵⁴ Befragung des IBC, 1997.

1990 besuchte eine Delegation der Partnergemeinde St. Martin mit Pfarrer Alfons Wiegel Bambamarca. Sie konnten und wollten noch keine Unstimmigkeiten im neuen Pfarrteam feststellen. Sie schreiben in einem Reisebericht über die Versammlung mit den Katecheten: „Alle werden von der Frage bedrängt: Was wird, wenn Bischof Dammert in zwei Jahren die Altersgrenze erreicht? Wie eine dunkle Wolke liegt diese Frage über ihnen. Sie überlegen, wie sie sich besser organisieren können, damit die befreiende Gemeindegemeinschaft ungehindert weitergehen kann. Eine diözesane Vernetzung gleich gesinnter Pfarreien ist im Gespräch“.⁶⁵⁵ Es sollte sich herausstellen, dass die Campesinos mit ihren Überlegungen dann allein gelassen wurden.⁶⁵⁶ Wie die Katecheten später berichteten, haben sie die deutschen Besucher nicht über die Probleme mit den Pfarrern und der Pfarrer untereinander informieren wollen, weil sie den Eindruck gewonnen hatten, dass die Besucher froh seien, dass sich jetzt drei junge Priester mit viel Dynamik der Arbeit widmeten und sich gut mit den Campesinos verstehen würden. Auch in Cajamarca, beim Bischof und seinen Mitarbeitern, erhielten die deutschen Besucher keine Informationen über die Missstände in der Pfarrei Bambamarca. Auf meine Nachfrage (1993) diesbezüglich bekam ich die Antwort, dass man den Eindruck hatte, die Besucher wollten nur „gute Nachrichten“ hören und als sie nicht auf versteckte Hinweise eingingen, unterließ man weitere Versuche. Auch der Bischof sah keine Notwendigkeit, die deutschen Besucher mit „internen Problemen“ seiner Pfarrer zu belästigen. „Man hatte einen Eindruck“, aber es kam nicht zu vertrauensvollen Gesprächen. Fakt bleibt, dass aufgrund dieser innerkirchlichen Kommunikationsschwierigkeiten, sich die Campesinos unverstanden und allein gelassen fühlten. Sie trauten sich aber ihrerseits nicht, dies offen zu sagen, weil man die Freunde ja nicht verletzen wollte.⁶⁵⁷

Nachdem es 1991 zur Eskalation gekommen war und der Ruf der Pfarrei auf dem Spiel stand, machte Bischof Dammert einen radikalen Schritt. Er schickte alle drei Pfarrer weg. Zum Bedauern der Campesinos musste auch Victorino Guerra gehen, der sich in der Landpastoral sehr bewährt hatte.⁶⁵⁸ Im Juli 1991 überträgt Dammert den Katecheten Candelario Cruzado, Neptalí Vásquez und Concepción Silva die Verantwortung für die Pfarrei. Er bestätigt wie üblich die Wahl des Pfarrgemeinderats, diesmal aber mit dem Zusatz, dass das Komitee für die Übergangszeit eine besondere Verantwortung zu übernehmen habe. Bischof Dammert besuchte die Pfarrei zum letzten Mal im September 1992, ohne zu wissen, dass dies sein letzter Besuch in Bambamarca gewesen sein sollte. „Es ist beglückend nach so vielen Jahren die Früchte des Säen zu ernten, weil man Laien dazu ausgebildet hat, die Aufgaben von

⁶⁵⁵ Dok. 39, V. „Informationen aus Cajamarca“, Nr. 50, September 1990. Archiv St. Martin, Dortmund

⁶⁵⁶ Wie auch auf diözesaner Ebene, so gab es auch für Bambamarca seitens der Diözese kein Konzept, wie man auf eine eventuell neue Kirchenpolitik nach dem Weggang Dammerts reagieren sollte bzw. wie man sich im Vorfeld bereits darauf hätte vorbereiten können. So blieb der Wunsch nach Vernetzung seitens der Campesinos ohne Echo. Erst seit 1998 wurde der Wunsch nach Vernetzung und Erfahrungsaustausch in Cajamarca aufgegriffen und diese Initiative führte dann im Januar 2001 zu dem ersten diözesanen Gruppentreffen seit 1992.

⁶⁵⁷ Siehe Dok. 40, V: Gesprächsprotokolle, ein Rückblick und einen Einblick in die Situation nach Dammert.

⁶⁵⁸ Die Art und Weise wie das Problem gelöst wurde, kann als typisch für Bischof Dammert bezeichnet werden. Dammert ging es darum, nicht mit persönlichen Problemen die Arbeit zu belasten oder gar, wie er fürchtete, die Lösung solcher Probleme auf dem Rücken der Campesinos auszutragen. Aber das Ausklammern solcher Probleme führte dann gerade zu einer Belastung der Arbeit und der Glaubwürdigkeit auf Kosten der Campesinos, was der Bischof ja gerade vermeiden wollte. Das Pastoralkomitee wünschte sich dann Alois Eichenlaub als Zwischenlösung, aber der Bischof ging nicht darauf ein und Alois Eichenlaub lehnte dann die Bitte der Campesinos ab, wohl wissend um die Einstellung des Bischofs. Die harte Reaktion gegen die einheimischen Priester war einzigartig. Dammert sah sich vor allem deswegen genötigt einzugreifen (um Unterschied zu vergleichbaren Fällen in anderen Pfarreien), weil Bambamarca sein Lieblingsprojekt war und weil die Katecheten von Bambamarca dem Bischof deutlich machten, dass eine weitere Zusammenarbeit mit zwei der drei Priester nicht mehr möglich war. Selbst einige einflussreiche Familien der Stadt Bambamarca baten den Bischof, die Priester abziehen. Seither besteht bis heute im Klerus der Diözese die irriige Auffassung, dass die Campesinos in Bambamarca keine Priester mehr haben wollen. Auf dem Hintergrund dieser Sichtweise (u.a.) ist auch das Vorgehen von Bischof Simón zu deuten.

Katecheten, Taufbeauftragten, Gemeindefleitern und Ronderos auszuüben. Dazu kommt die große Zahl der Christen, die in dieser neuen Zeit ihren Glauben wieder mit Leben erfüllen. Doch wegen der Jahrhunderte langen Gewöhnung an das Klerikertum verlangen die Menschen nach der Anwesenheit eines Priesters, vor allem diejenigen, die sich noch nicht für die neue Art der Evangelisierung geöffnet haben und in ihren alt gewohnten Denkweisen verharren... Bis Januar werden die neu ernannten Pfarrer von Porcón die Gemeinde Bambamarca alle zwei Wochen besuchen".⁶⁵⁹

Es waren die Leute in der Stadt und einige vereinzelt Campesinos, die nach den Priestern als Sakramentenspendern verlangten. Nachträglich sagen die Katecheten, dass es besser gewesen wäre, wenn für einige Zeit keine Priester nach Bambamarca geschickt worden wären. Sie wären aber sehr froh gewesen, wenn Victorino Guerra hätte bleiben können oder wenn ein Priester gekommen wäre, der mit ihnen zusammen gearbeitet hätte. Sie betonen, dass sie Priester haben wollen, aber lieber keine Priester, als schlechte Priester. Denn die beiden Pfarrer aus Porcón, der Partnergemeinde von Tettang, blieben nicht bis Januar, sondern bis September 1993 als Pfarrverweser zuständig für Bambamarca.⁶⁶⁰ Inzwischen war das Rücktrittsgesuch von Bischof Dammert angenommen worden und unter der Leitung von Bischof Simón entwickelten die beiden Pfarrverweser eine ungeahnte Dynamik, im Gleichschritt mit dem neuen Bischof und wohl auch als Emanzipation vom alten Bischof zu deuten. Allerdings war das Verhalten der beiden Pfarrverweser schon vor dem Bischofswechsel für die Campesinos nicht akzeptabel gewesen. Durch den Bischofswechsel wurde das aggressive Verhalten der Priester gegen den Campesinos - so die Aussagen der Campesinos - nur noch verschärft.

b) Fazit des bisherigen Weges (1962 - 1992)

Die Pastoral der Kirche von Bambamarca war von 1963 bis 1997 von zwei gleichrangigen Polen gekennzeichnet, die in gegenseitiger Abhängigkeit standen und sich gegenseitig bedingten. Auf der einen Seite standen die Bedürfnisse der Campesinos, ihre Situation der Abhängigkeit und der religiösen Ignoranz bezüglich des Evangeliums und der Person Jesu. Auf der anderen Seite stand das Anliegen des Bischofs und seiner Mitarbeiter, in diese konkrete Situation hinein die Gute Nachricht zu verkünden. Dies geschah in dem Glauben, dass das Evangelium wirklich dazu aufruft und befähigt, Menschen aus der Gefangenschaft in die Freiheit und in ein Leben in Fülle zu führen. Um das Evangelium nachhaltig verkünden zu können, bedurfte es neuer Wege und Strukturen innerhalb der Kirche, die aber zum Teil erst gesucht bzw. geschaffen werden mussten. Selbstverständlich hing dies von Personen (zuerst von Priestern) ab, die bereit waren, neue Wege zu gehen.

Die charakteristischen Kennzeichen der Pastoral in Bambamarca lassen sich in den folgenden Punkten zusammenfassen, ohne den Anspruch, alle Versuche, Experimente und Möglichkeiten zu formulieren. Der beschriebene Ausgangspunkt von 1963 und die fundamentalen Anliegen werden nicht mehr eigens benannt.

- Unabdingbare Voraussetzung war, überhaupt und dann immer mehr geeignete Mitarbeiter zu finden und diese entsprechend auszubilden und zu begleiten. Ging es anfangs noch darum, Priester und professionelle Laien zu finden und zu motivieren, waren es dann bald die ursprünglichen Adressaten selbst, mehrheitlich Campesinos, die in den Mittelpunkt rückten und zu Trägern der Pastoral wurden. Die Laien insgesamt wurden zu „agentes de pas-

⁶⁵⁹ Dok. 41, V: Dammert: Brief vom 23. 9. 1992 an die Gemeinde St. Martin. Informationen aus Cajamarca, Nr. 58, Oktober 1992. Archiv St. Martin, Dortmund.

⁶⁶⁰ Marco Arana bedauert im November 1999 im Gespräch mit mir sein damaliges Verhalten. Er ließ sich nach eigenen Aussagen anfangs von Bischof Simón blenden und täuschen und nimmt heute eine andere Position ein.

toral“ und zu Trägern der eigenen Pastoral. Priester und andere hauptberufliche Mitarbeiter bekamen die unverzichtbare Aufgabe, diesen Prozess mit ihren je spezifischen Fähigkeiten zu fördern und zu begleiten.

- Die Idee einer Pastoral de Conjunto konnte nicht konsequent durchgehalten werden, war aber dennoch vor allem bis 1978 prägend. Auf Dauer gelang es nicht, Priestergemeinschaften und echte Teamarbeit zu etablieren. Als noch schwieriger und krisenanfälliger erwiesen sich Versuche, gemischte Gemeinschaften (Priester - Laien - Frauen) zu bilden. Doch diese Schwierigkeiten wurden von den Campesinos eher als marginale Probleme angesehen bzw. als Probleme derer, die von außen kommen. Es berührte wenig ihren Alltag und auch nicht ihr Glaubensleben. Daher gefährdeten diese eher internen Schwierigkeiten der Profesionales solange nicht den pastoralen Entwicklungsprozess in Bambamarca, solange die Rahmenbedingungen verlässlich waren.
- Die Pastoral in Bambamarca war missionarisch. Die Priester und Katecheten sahen ihre Hauptaufgabe darin, die Gute Nachricht bis in die letzten Winkel der Pfarrei und darüber hinaus zu verkünden. Verkündigung bedeutete für sie zuerst, den eigenen Glauben lebendig zu leben und zu bezeugen. Es ging auch nicht vorrangig darum, die Zahl der Gemeindemitglieder zu erhöhen, sondern zu verkünden, dass mit der Ankunft Jesu eine neue Zeit begonnen hat: „Kehrt um und glaubt an das Evangelium!“. Diese Botschaft schlug Wurzeln, weil ihre Wahrheit praktisch erfahren werden konnte.
- Die Comunidades wurden als vorgefundene Basisstrukturen und traditionelle Lebensgemeinschaften mit ihren eigenen Spielregeln anerkannt. Sie bildeten den strukturellen Rahmen für das Entstehen neuer Glaubensgemeinschaften im Kontext der Evangelisierung, sie waren deren Basis und Lebensraum. In diesen Glaubensgemeinschaften wurde der neue Glaube erfahren, gelebt und praktiziert. Diese Gemeinschaften, die auch als Kirchengemeinde bezeichnet werden können, bildeten ein Netz mit anderen Gemeinschaften und wuchsen auf diese Weise zu einer Pfarrei zusammen. Der Pfarrgemeinderat war das sichtbare Zeichen dieses Netzes und dieser Einheit.
- Diese Art der Gemeindebildung (Kirchenbildung) bedeutet zugleich, dass sich die Gemeinde von den Benachteiligten und Ausgegrenzten her konstituiert hat - den Campesinos. Sie sind in das Zentrum dessen gerückt, was Kirche ist und Kirche bedeutet. Hier wurde verwirklicht (mit allen je der komplexen Wirklichkeit innewohnenden Einschränkungen), was im Zweiten Vatikanischen Konzil angedacht worden war.
- Die Comunidades, nun weitgehend identisch mit den neuen Glaubensgemeinschaften oder zumindest entscheidend beeinflusst von ihnen, begannen sich zu organisieren, es bildeten sich z.B. Genossenschaften, die Ronda u.v.m. Die Campesinos sehen darin eine zwangsläufige Konsequenz ihres Glaubens und eine Mitarbeit z.B. in der Ronda als praktizierten Glauben. Die politische, gesellschaftsrelevante Dimension des Glaubens wurde entdeckt und als befreiend erfahren, z.B. die Entdeckung der Ungerechtigkeit als Sünde wider Gott. Das entsprechende Engagement wird biblisch begründet und als Nachfolge Jesu gedeutet.
- Daraus folgt, dass die Gemeinde Jesu immer auch eine prophetische Gemeinde ist: Deuten der Situation im Lichte des Glaubens und eine entsprechende Praxis, die ihren Ausdruck findet in der Anklage bestehender Ungerechtigkeiten und in der Verkündigung einer neuen Gerechtigkeit, der Gerechtigkeit Gottes. Dies führte konsequenterweise zu Konflikten mit den etablierten Mächten dieser Welt und zu einer Anfrage an die eigene Kirche, ihrer Repräsentanten und deren jeweiliger Option.
- Die Kirche von Bambamarca wurde zu einer machtvollen kritischen Instanz gegenüber den gesellschaftlichen Mächten, zu einer sichtbaren Alternative und damit zu einem Ort der Hoffnung und des Aufbruchs. Ihre Macht und damit ihre Wirkmächtigkeit lag gerade darin, dass sie nach weltlichen Maßstäben auf Macht verzichtete, es war die Macht der Ohnmächtigen. Ihre größte und oft alleinige Stütze war der Bischof von Cajamarca, der allerdings eine reale Macht und Autorität gegenüber Staat und Gesellschaft verkörperte.

- Eine Besonderheit der Kirche von Bambamarca war, dass sich eine direkte Beziehung zwischen Katecheten bzw. Pfarrgemeinderat und Bischof entwickelte. Die jeweiligen Priester hatten nur eine Mittlerrolle. Dies führte gelegentlich zu Irritationen auf allen Seiten und erwies sich besonders dann als Nachteil, als es zum Bischofswechsel kam.
- Da Dammert keine kirchenrechtlich neuen Strukturen schaffen wollte (bzw. konnte), konnte sein Nachfolger ohne Mühe und ohne Rücksicht auf die bisherige Praxis alles wieder rückgängig machen.
- Zwar konnten interne Probleme innerhalb des Klerus eine befreiende Pastoral nicht gefährden, doch eine der bisherigen Praxis entgegen gesetzte radikal andere Option neuer Priester - und dies auch noch in enger Verbundenheit mit einem neuen Bischof - wurde als Existenz bedrohend erfahren. Dies bedroht auch real das Weiterleben der Kirche in Bambamarca in ihrer vorher gelebten Praxis und Struktur.
- In dieser Situation erfahren die „versprengten Reste des Volkes Gottes“ eine reale Ermutigung und Hilfe in ihren ausländischen Partnern. Das ursprüngliche Paradoxon, dass eine authentisch einheimische Kirche vor allem von Ausländern und gegen den Willen lokaler Interessengruppen aufgebaut werden konnte, findet nun seine Bestätigung und Fortsetzung: die Campesinos von Bambamarca sehen in ausländischen Partnern (potentiell) eine große Hilfe, um sich gegen die Willkür einheimischer Kleriker und deren politischen Verbündeten verteidigen zu können.
- Der Weg zum Kreuz, die Kreuzigung und die Auferstehung bilden für die Campesinos eine Einheit. Dies ist für sie keine theoretische Erkenntnis oder ein gelernter Glaubenssatz, sondern sie haben in Augenblicken des größten Leides und von Gottverlassenheit Zeichen höchstmöglicher Solidarität und Hoffnung erfahren.

In Anlehnung an das Gleichnis vom Sämann lässt sich der Befund der sozialpastoralen Arbeit in Bambamarca seit 1963 in einem Bild ausdrücken, das vielleicht eher als eine rein analytische Betrachtung den Kern des Problems, um das es hier geht, trifft. Das biblische Gleichnis vom Sämann ist bei den Campesinos sehr populär, ebenso das Bild von dem Weizenkorn, das sterben muss, damit daraus Nahrung und Leben für eine menschliche Gemeinschaft entstehen kann. Diese biblische Sprache gleicht der alltäglichen Sprache der Campesinos und der Wahrheitsgehalt dieser Bilder erweist sich in ihren alltäglichen Erfahrungen - sei es direkt in der Natur oder im Leben jedes einzelnen Menschen.

So ist in der Diözese Cajamarca und noch mehr in Bambamarca heute die Rede von einem Sämann sehr verbreitet, der eine frohe Botschaft gebracht hat und dessen Saat sowohl auf fruchtbaren als auch auf steinigem Boden gefallen ist. In einen Topf guter Erde wurden Samenkörner gelegt. Sie wurden gehegt und gepflegt und aus den Samenkörnern wurden Pflanzen, die eine reiche Ernte verhiessen. War der Topf anfangs notwendig, um die Erde und den Samen zu schützen, so erwies er sich bald als zu klein und drohte, die schnell wachsenden und blühenden Pflanzen am weiteren Wachstum zu hindern. Ein Umpflanzen in einen weit größeren und durchlässigen Topf oder am besten ein Einpflanzen in die freie und weite Erde, hätte das Wachstum der Pflanzen und das Reifen der Früchte ermöglicht. Stattdessen droht Gefahr, dass viele der noch jungen Pflanzen und Blüten verwelken, bevor sie überhaupt zur Reife gelangen konnten. Es fehlen ihnen Luft und Wasser wegen der Enge des Topfes. Einige Pflanzen aber werden überleben und noch widerstandsfähiger sein als zuvor - vielleicht gerade deswegen, weil sie die Kraft hatten, die harte Schale des Topfes zu zerbrechen und Wurzeln schlagen konnten in der Erde, die als Mutter aller Menschen diese nährt und sie wachsen und gedeihen lässt. Denn dafür wurde sie von Gott geschaffen. Wird der Topf aber zum Selbstzweck oder gar zum absoluten Maßstab, dann ist man aus einer Angst heraus, der Topf könnte Schaden nehmen, schnell bereit, die Pflanzen herauszureißen, um den Topf zu retten. Ist dieser Topf

auch noch mit lieblichen Blumenmustern und sonstigen Schnörkeln versehen, dann besteht zudem die Gefahr, die gekünstelte Dekoration mit dem Inhalt zu verwechseln bzw. diesen als gefährliche Konkurrenz zu deuten und dann auch entsprechend zu behandeln. Die gegenwärtigen Ereignisse in der Kirche von Bambamarca und in der Diözese Cajamarca lassen den Schluss zu, dass die beschriebene Gefahr eingetreten ist und der Glaube der Armen als Unkraut definiert wird, das herausgerissen und verbrannt werden muss.

Im Blick auf die deutsche und weltweite Kirche gilt es, vier Punkte festzuhalten:

1. Die Kirche besitzt aus sich selbst heraus die Kraft, ihre Strukturen, Methoden und ihre gesamte Art und Weise der Pastoral und der Verkündigung zu ändern, wenn sie die entsprechenden Prioritäten setzt - das Evangelium und die Bedürfnisse der Menschen, vorzugsweise der Armen.
2. Das Beispiel Bambamarca zeigt, dass die Kirche die Kraft besitzt, gesellschaftliche Veränderungen anzustoßen und damit zu einem wichtigen gesellschaftlichen Faktor zu werden - nicht im Sinne eines Bundes mit den Mächtigen, sondern als Anwalt und Stimme der Ohnmächtigen. Für die deutsche Kirche würde dies bedeuten, dass sie dann als ernstzunehmender Faktor in der Gesellschaft wahrgenommen werden wird, wenn sie sich auf die Verkündigung der „Guten Nachricht“, auf ihren spezifisch ureigenen Auftrag, besinnen würde - im Sinne einer Verkündigung in der Nachfolge Jesu, einem Verzicht auf alle staatlichen Privilegien und im entschiedenen Widerstand gegen die Götzen dieser Welt.
3. Angesichts zunehmender Schwierigkeiten der christlichen Verkündigung (Glaubenslehre, Vermittlung, Glaubwürdigkeit, Bibel- und Gottesverständnis, Glaubenserfahrungen etc.), einer Erosion fundamentaler Glaubensinhalte selbst bei kirchlich Aktiven und Bedeutungsschwund christlicher Kirchen, kann ein Blick und ein Hören auf die Zeugnisse gelebten Glaubens der privilegierten Adressaten der Verkündigung Jesu den reichen Kirchen helfen, den Auszug aus dem „Goldenen Käfig“ zu wagen. Es sind die „Hirten von Bethlehem“ (u.a die Campesinos von Bambamarca), die uns den Weg zu Jesus zeigen und diesen Weg mit uns gehen wollen. Sie schreiben die Erfahrungen und die Geschichte der ersten Christen fort. Sie bilden daher für uns eine Brücke zum Zugang der Botschaft Jesu und dem Glauben der ersten Christen, zu dem wir „räumlich und zeitlich“ aus verschiedenen Gründen kaum noch einen Zugang haben (selbst wenn wir ihn suchen wollten).
4. Solange die Option für die Armen nicht strukturell (als „Dogma“) in der Kirche verankert ist, kann jeder Bischof (Papst, Pfarrer) nach Belieben die Arbeit seines Vorgängers zerstören oder auch nicht. Solange nicht die befreienden Erfahrungen der Armen nicht mindestens genauso viel Gewicht haben, wie römische Erlasse oder oberhirtliche Verlautbarungen (es sei denn, diese Erlasse gingen von solchen Erfahrungen aus, wie u.a. bei Dammert oder in Medellín), solange wird es nicht zu einer Kirche kommen, wie sie im Zweiten Vatikanischen Konzil und dann vor allem in Medellín sich abzuzeichnen begann: eine Kirche der Armen als „Zeichen des Heils“ und als Alternative zu den Götzen dieser Welt.

Literaturverzeichnis

Es werden nur die Bücher und Texte aufgeführt, aus denen tatsächlich zitiert wurde.
(Texte und Arbeiten von Dammert in einer eigener Liste)

Alegría, Ciro: Los perros hambrientos. Buenos Aires: Edición Losada, 1972.

Antoncich, Ricardo: Diagnose der Lage Lateinamerikas und der Ort der Kirche in diesem Gesamtbild. In: Geschenk der Armen an die Reichen, Goss-Mayr, Hildegard (Hrsg.), Wien: Europaverlag, 1979.

Arana, Marco: El impacto social de la minería del oro en Cajamarca. Lima: PUC, 1999.

Arntz, Norbert: Wer hat das letzte Wort? - Die Befreiungstheologie zwischen römischem Fundamentalismus und Neuer Weltordnung“ - die Erklärung von 18 Bischöfen aus 12 Ländern: privates Manuskript, 1993.

Bello, Walter: Strukturanpassungsprogramme von IWF und Weltbank. In: Mander, Goldsmith (Hrsg.): Schwarzbuch Globalisierung. München: Riemann-Verlag, 2002.

Bischöfliche Aktion Adveniat (Hrsg.):

- 500 Jahre Evangelisierung in Lateinamerika. Essen: Selbstverlag, 1987. (Dokumente / Projekte Nr. 31).
- Beschlüsse der 36. Vollversammlung der peruanischen Bischofskonferenz, Januar 1969 und: Dokument der Bischöfe Perus für die Bischofssynode: Gerechtigkeit in der Welt. Essen: Selbstverlag, 1972. (Dokumente/Projekte Nr. 10: Eine Kirche auf neuen Wegen)
- Dokumente/Projekte, Heft Nr. 5: Unterm Mangobaum fingen wir an. 1972.
- Sämtliche Beschlüsse der II. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Medellín, 24.8. - 6.9.1968. Hrsg. v. d. Bischöflichen Aktion Adveniat. Essen: Selbstverlag, 1972. (Dokumente/Projekte 1-3).

Bischöfliches Hilfswerk Misereor (Hrsg.):

Arbeitshefte: Indios in den Anden. Leidenswege - Hoffnungswege. Aachen: Misereorvertriebsgesellschaft, 1986.

Saywa ediciones: Cajamarca Competitiva. Lima, 1998.

Campos, Víctor: Historia de Bambamarca, Bd. I. Grupo cultural Quiliche. Bambamarca (Hrsg.): Selbstverlag, 1992.

Castañeda, Alfonso: Evangelisierung und Sozialarbeit, Juni 1968, unveröffentlicht.

CEAS: Iglesia y campesinado - selección de textos y documentos pontificios y episcopales, documentación Vol. III, Nr. 1. Lima, 1982.

Da Silva Gorgulho, Gilberto: Biblische Hermeneutik. In: Ellacuria/Sobrino, Mysterium Liberationis, Bd. 1, Luzern: Edition Exodus, 1995.

De Guchteneere, Pedro (Hrsg.): 25 años al servicio de la Iglesia - Selección de textos de Mons. José Dammert. Lima: CEP, 1983.

De la Torre, Ana: Los dos lados del mundo y del tiempo - Representaciones de la naturaleza en Cajamarca indígena. Lima, 1986.

Dokumente von Medellín und von Puebla: Dokumente der II. und III. Generalversammlung des Lateinamerikanischen Episkopates, Medellín und Puebla. Hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn: Selbstverlag, o. J. (Stimmen der Weltkirche; 8).

Ebertz, Martin: Kirche im Gegenwind - Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg i. Br. : Herder, 2001.

Echegaray, Hugo: Vamos Caminando - eine neue Art, Theologie zu treiben. In: Vamos Caminando - Machen wir uns auf den Weg; Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden. Freiburg (Schweiz) - Münster: Exodus, 1983.

Ediciones CELAM: Puebla. Bogotá 1979.

Eichenlaub, Alois und Buse Mónica (Hrsg.): "Las lamentaciones de los que sufren no me dejan tranquilo". Homenaje zum Abschied von Bischof Dammert. Cajamarca: AOMC, 1994.

Ellacuría, Ignacio: Die Kirche der Armen, geschichtliches Befreiungssakrament. In: Ellacuría/Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Bd. 1, Luzern: Edition Exodus, 1995.

ders., Fünf Jahrhunderte Lateinamerika: Entdeckung oder Verschleierung. In: „Die Eroberung Amerikas und wir in Europa“. Hrsg. v. Bischöflichen Hilfswerk Misereor. Aachen: Misereorvertriebsgesellschaft, 1992. Berichte und Dokumente Nr. 5.

Engl, Liselotte und Theodor (Hrsg.): Die Eroberung Perus in Augenzeugenberichten, dtv, 1975.

Episcopado Peruano: Sobre la ley de la Reforma Agraria, Declaración del Episcopado Peruano, Lima, 18. 7. 1969. In: Iglesia y Campesinado . selección de textos y documento pontificios y episcopales, documentación Vol. III, Nr. 1. Lima: CEAS, 1982.

Equipo pastoral de Bambamarca: Vamos Caminando - Machen wir uns auf den Weg; Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden. Freiburg (Schweiz) - Münster: Exodus, 1983. Deutsche Fassung herausgegeben von der Bambamarca-Gruppe (Tübingen).
Im Original: Vamos Caminando. Los Campesinos buscamos con Cristo el camino de la Liberación. Lima: CEP, 1977, 2. Auflage.

Espina, Jesus: Zum Bericht des Kongressausschusses über die Korruption. In: Forum Solidaridad Perú, Nr. 26, November 2002.

Erzdiözese Freiburg, Presse- und Informationsstelle des Erzbistums Freiburg (Hrsg.): „Partnerschaft Freiburg - Peru; Wege suchen - Brücken schlagen - Hoffnung schenken“, 1986.

Estela, Rolando: "Reconóscanse a las Rondas Campesinas...". Experiencias de Rondas en Bambamarca. Lima, 1987.

- ders.*, Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca, Peru. Brüssel, 1996 (eine nicht veröffentlichte Diplomarbeit im Institut Lumen Vitae, Brüssel).
- ders.*, mit *Trabert, Clara; de Roubaix, Jerónimo*: El camino se hace andar - Experiencia pastoral y trabajo de salud en Bambamarca. CEP: Lima, 1992.
- Estermann, Josef*: Andine Philosophie - eine interkulturelle Studie zu autochthonen andinen Weisheit. Frankfurt: IKO, 1999.
- Fedepaz - Ökumenisches Büro für Gerechtigkeit und Frieden, Lima (Hrsg.)*: Crónica de la presencia de minera Yanacocha SRL - MYSRL. Lima, 2003.
- Frontini, Pedro*: Eine Utopie vor den Toren der Stadt. In: Arntz, Norbert u.a. (Hrsg.): Werkstatt „Reich Gottes“ - Befreiungstheologische Impulse in der Praxis. Frankfurt: IKO, 2002
- Fuchs, Ottmar*: Auf dem Weg zu einer lokal und global geschwisterlichen Kirche. In: Lebendiges Zeugnis 55, 2000.
- Galeano, Eduardo*: Memoria del fuego, I. Los nacimientos. Madrid, 1982.
- Garnett, Miguel*: Don Pepe - der Bischof von Cajamarca. In einer Übersetzung von Pfr. Günther Keine, Dortmund, Selbstverlag Dortmund.
Im Original : Garnett, Miguel: Don Pepe. Cajamarca: AOMC, 1993.
- Goldstein, Horst*: Schaut, das rote Tuch! In: Publik-Forum Nr. 10, 8. Jahrgang, 18. 5. 1979.
- Grupo cultural Quiliche, Parroquia de Bambamarca*: Los Macizos de Pencaspampa - Historia de la organización campesina de Bambamarca. Cajamarca: AOMC, 1994.
- Gutiérrez, Gustavo*: Theologie der Befreiung. München: Christian Kaiser, 1973.
- ders.*, Aus der eigenen Quelle trinken. Spiritualität der Befreiung. München/Mainz, 1986.
- ders.*, Die Armen und die Grundoption. In: Ellacuria/Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Bd. 1, Luzern: Edition Exodus, 1995.
- ders.*, Gott oder das Gold - Der befreiende Weg des Bartolomé de las Casas. Freiburg i. Br. : Herder, 1990.
- ders.*, ¿Dónde dormirán los pobres?; Lima: CEP, 2002.
- ders.*, Theologie von der Rückseite der Geschichte her. In: Metz/Moltmann (Hrsg.): Die historische Macht der Armen. Fundamentaltheologische Studien Nr. 11: München/Mainz: Kaiser - Grünewald, 1984.
- Heidenreich, Hartmut*: Befreiungspastoral - quo vadis? - Ortstermin Cajamarca/Peru: fast ein pastoraltheologisches Feature. In: Pastoraltheologische Informationen, 1997, 145 - 161.
- Herrera, Leonardo*: Directorio Diocesano 1988, Obispado de Cajamarca.

Hillenbrand, Hans/Torres, Segunda: Um das Herdfeuer - Einige Bemerkungen zur Campesinofamilie im Bergland von Cajamarca unter den Campesinos. Broschüre im Selbstverlag, Dortmund 1978.

Hopenhayn, Martín: Das globale Dorf zwischen transkultureller Utopie und wirtschaftlicher Rationalität - Paradoxien einer kulturellen Globalisierung. In: Degregori, Carlos und Portocarrero, Gustavo (Hrsg.): *Cultura y globalización*. Lima: PUC, 1999.

Iguñez, Javier: Caminando por el borde - El Perú en la globalización. Lima: CEP, 1999.

INEI Perú: Censos Nacionales, IX de Población, IV de Vivienda., Lima, 1994.
: Compendio Estadístico 1996-1997-1998 (ebenso: www.inei.gob.pe)

Jiménez, Jorge: ...und sie machen einander reich. In: Rosner, Enrique (Hrsg.): *Eine Chronik der Fidei Donum Priester*. Quito 1998.

Klaiber, Jeffrey: Iglesia Católica y poder político en el siglo XX. In: *La religión en el Perú al filo del milenio*. Lima : PUC (Kath. Universität Lima), 2000.

ders., La Iglesia en el Perú; Lima : PUC, 1988.

Klinger, Elmar; Knecht, Willi; Fuchs, Ottmar (Hrsg.): Die globale Verantwortung - Partnerschaften zwischen Pfarreien in Deutschland und Peru. Würzburg : Echter, 2001.

Daraus:

- Aicher, Kajo und Eva : „Die Goldminen von Yanacocha“.
- Bettazzi, Luigi: Die Gruppe der „kleinen Bischöfe“.
- De la Loma, Jesús Flores: „Lasst uns den Weg weiter gehen!“
- Fuchs, Ottmar: „Interkontinentale Partnerschaften im Horizont weltkirchlicher Pastoral“.
- Gutiérrez; Gustavo: „Pepe“!
- Herrera, Leonardo: „Wach auf, Campesino!“
- Klinger, Elmar: „Partnergruppen“.
- Knecht, Willi: „Anspruch und Wirklichkeit - Deutsche Partnerschaft mit Kirchengemeinden in Cajamarca“.
- Knecht, Willi: „Die Diözese Cajamarca“.
- Knecht, Willi: „Die Partnerschaft der Gemeinde St. Georg, Ulm, mit der Gemeinde San Pedro, Cajamarca“.
- Knecht, Willi: „Und der Weg geht weiter...“!
- Meister, Hans: „Wasser fürs Leben“.
- Mujica, Luis: „Die Pädagogik der pastoralen Aktion“.
- Trigos, Jorge: „Multis, Markt und Dritte Welt - Nestlé in Cajamarca“.

Knecht, Willi/ Heidenreich, Hartmut: „Die Wehklagen derer, die leiden, lassen mich nicht ruhen“. In: Meier, Johannes (Hrsg.): „Die Armen zuerst!“ - Zwölf Lebensbilder lateinamerikanischer Bischöfe. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1999.

Knecht, Willi: „Das Evangelium von Jesus dem Christus - mit den Augen der Indios gesehen und erfahren“. In: Fachstelle für Medienarbeit der Diözese Rottenburg-Stuttgart, 1986.

Lüning, Hildegard: Der neue Glaube und die alte Oberschicht. In: *Der Überblick*, 2/75, 1975.

Mateos, Manuel Díaz: Die neue Evangelisierung nach Lukas. In: La nueva Evangelización – Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP/IBC, 1992.

McLuhan, Marshall (u.a.): The Global Village - Der Weg der Mediengesellschaft in das 21. Jahrhundert. Jungfermann Verlag, 1995.

Medcalf, Juan und Mires, Alfredo: „Historia de los Cajamarquinos“. Sono Viso Cajamarca und Lima: CEP, 1982.

Mette, Norbert/Steinkamp, Hermann: (Kreative) Rezeption der Befreiungstheologie in der praktischen Theologie. In: Fornet-Betancourt, Raul (Hrsg.): Befreiungstheologie I - III. Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Bd. 3. Mainz: Grünewald 1996.

Mette, Norbert: Hinweise für den deutschen Leser, in: Befreiungstheologie und wir - einige Eindrücke deutscher Leser, Broschüre im Selbstverlag, Gruppe Bambamarca, Tübingen 1979.

Mires, Alfredo (Hrsg.): Dios Cajacho, Bibliotecarios Rurales de Cajamarca. Cajamarca, 1987

Montoya, Eddy/Figueroa, Guillermo: Geografía de Cajamarca, Volumen II. Lima, 1991.

Moreno, Juan Ramón: Evangelisierung. In: Ellacuria/Sobrino, Mysterium Liberationis, Bd. 2, Luzern: Edition Exodus, 1996.

Mujica, Luis: Poncho y sombrero, Alforja y bastón. Lima, 2001 (unveröffentlicht).

Nuscheler/ Gabriel/ Keller/ Treber: Handeln in der Weltgesellschaft: Christliche Dritte-Welt-Gruppen. Praxis und Selbstverständnis. Mainz, 1995.

Oliveros, Roberto: Geschichte der Theologie der Befreiung. In: Ellacuria/Sobrino, Mysterium Liberationis, Bd. 1, Luzern: Edition Exodus, 1995.

Osorio, Alberto: 30 años de cambios pastorales en Bambamarca: 1963 - 1993. Lima, 1998 (unveröffentlicht).

Padrón, Mario: Evaluación IER Bambamarca: Sobre el campesinado de la zona, Cajamarca 1970.

ders., Informe DEIS. Cajamarca 1969.

Presse- und Informationsstelle des Erzbistums Freiburg (Hrsg.): Partnerschaftsheft der Erzdiözese Freiburg: „Partnerschaft Freiburg - Peru; Wege suchen - Brücken schlagen - Hoffnung schenken“. Freiburg 1986.

Proaño, Leonidas: Palabra viva 1; Quito: Cultura indígena, 1989.

Rabanal, César: Überleben im Slum. Psychosoziale Probleme peruanischer Elendsviertel, Frankfurt 1990.

Rahner, Karl: Theologie. In: Herders Theologisches Taschenlexikon, Band 7; Freiburg i. Br.: Herder, 1973.

- Ramminger, Michael*: Kirchenkritische Bewegungen in der BRD und Theologie der Befreiung. In: Fornet-Betancourt, Raul (Hrsg.): Befreiungstheologie I - III. Kritischer Rückblick und Perspektiven für die Zukunft, Bd. 3. Mainz: Grünewald 1996.
- Richard, Pablo*: Die Theologie in der Theologie der Befreiung. In: Ellacuria/Sobrino, *Mysterium Liberationis*, Bd. 1, Luzern: Edition Exodus, 1995.
- Rolfes, Hanni*: La nueva Evangelización. In: La nueva Evangelización - Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP, 1992.
- Rosner, Enrique (Hrsg.)*: „...und sie machen einander reich“ - Chronik der Fidei-Donum-Priester. Quito, 1998.
- Rostworowski, María*: Historia de Tahuantinsuyu. Lima: IEP, 1999.
- Sánchez, Juan*: Testimonios de nuestra provincia de San Marcos. Cajamarca: AOMC, 1993.
- Sarmiento, Julio*: El Perú y la dominación hispánica. Cajamarca: Conquista y colonia. Lima, 1997.
- Saywa ediciones*: Cajamarca Competitiva, Lima, 1998.
- Seiffert, Reinhard*: Cajamarca: Via campesina y cuenca lechera, Lima, 1990.
- Sevillano, Manolo*: Injertados en el pueblo - cinco años en el campo de Bambamarca. Zusammengestellt von Rudi Eichenlaub und hrsg. von AOMC, Cajamarca, 1989.
- Suess, Paulo*: Weltweit artikuliert, kontextuell verwurzelt - Theologie und Kirche Lateinamerikas vor den Herausforderungen des ‚dritten Subjekts‘ - Zeugnisse, Analysen, Perspektiven. Theologie interkulturell Band 12. Frankfurt: IKO, 2001.
- Thai-Hop, Pablo*: El caminar de una iglesia evangelizadora y comprometida con los pobres. In: La nueva Evangelización - Reflexiones, experiencias y testimonios desde el Perú. Lima: CEP, 1992.
- Todorov, Tzvetan.* : Die Eroberung Amerikas. Das Problem des Anderen, Frankfurt 1985.
- Treber/ Burggraf/ Neider (Hrsg.)*: Dialog lernen. Konzepte und Reflexionen aus der Praxis von Nord-Süd-Begegnungen, Frankfurt/M. 1997.
- Vega-Centeno, Imelda*: Amor y Sexualidad en tiempos del Sida. Lima, 1994.
- Vega-Centeno, Máximo*: Eine Laudatio auf Bischof Dammert auf der Versammlung der CE-HILA in Lima, 1998 (nicht veröffentlicht).
- Webb, Richard*: Perú en Números, Almanaque Estadístico, Lima 1999.
- Weber, Franz*: Das Reich Gottes ist mitten unter euch (Lk 17,21). In: Arntz, Norbert u.a. (Hrsg.): Werkstatt „Reich Gottes“ - Befreiungstheologische Impulse in der Praxis. Frankfurt: IKO, 2002.
- Weckel/ Ramminger*: Dritte-Welt-Gruppen auf der Suche nach Solidarität, Münster 1997.

Wendekreis: Same der Freiheit, in: Missionszeitschrift der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee; Nr. 2/1986, 91. Jahrgang, S. 20. (Beiträge ohne Nennung des Autors).

Webseiten:

cajamarca.de: Alle Umfragen und Auswertungen zum Projekt „30 Jahre Pastoral in der Diözese Cajamarca“. Leitung des Projekts (1997 - 2002): Prof. Dr. Elmar Klinger, Würzburg.

Yanacocha (Homepage): www.yanacocha.com - und (zu Yanacocha):
Oro en el Perú. Aus : www.perumine.com/hminer/14/oro.htm (16. Juni 2003).

Archive

Folgende Archive standen mir offen bzw. zur Verfügung.⁶⁶¹

In Cajamarca:

Sonoviso; ODEC (religiöse Erziehung); DAS (Sozialabteilung der Diözese); Dokumentation der Katecheten und Frauengruppen von Bambamarca; Bibliotecas rurales (Landbibliotheken); Dokumentation von Ecovida und der Universität von Cajamarca (UNC) zur Mine Yanacocha; die private Sammlung von Alois Eichenlaub.

In Lima:

Archiv von Dammert im IBC; die Sammlungen und Dokumentationen des IBC⁶⁶²; die Arbeit von Luis Mujica; die Umfragen des IBC in Cajamarca als Teil der gemeinsamen Studie; die Privatsammlung von Bischof Dammert⁶⁶³.

In Deutschland:

Die Sammlungen und Dokumentationen zur Partnerschaft aus den Pfarrgemeinden St. Martin Dortmund; Hl. Kreuz, Castrop-Rauxel; Magdalena, Herzogenaurach; St. Georg, Ulm; weitere Pfarrgemeinden übergaben mir Berichte über ihre wichtigsten Aktivitäten. Das Archiv von St. Martin, Dortmund, ist mit Abstand das bedeutendste Archiv. In den „Informationen aus Cajamarca“ (hervorgegangen aus Rundbriefen deutscher Mitarbeiter und der „Inkahilfe“) ist nahezu die gesamte Kommunikation Bischof Dammerts und seiner Mitarbeiter nach Deutschland dokumentiert. Ebenso wurden einige Schriften Dammerts dort übersetzt veröffentlicht. Auch die Archive des Deutschen Caritasverbandes (Freiburg, Caritas International), von Misereor und von Adveniat standen mir offen.

Eigene Umfragen

In Cajamarca:

Befragungen der Pfarrgemeinden in Bambamarca, Celendín und San Pedro; Befragungen der Frauengruppen und der Ronda von Bambamarca.

Nicht als echte Umfragen zu werten: Interviews, Gespräche etc. mit nahezu allen ehemaligen Mitarbeitern von Bischof Dammert, sowie einigen engen Mitarbeitern von Bischof Simón (und ihm selbst); Besuche bei 13 der insgesamt 15 Partnergemeinden in Cajamarca.

In Deutschland:⁶⁶⁴

Befragung aller 15 Partnergruppen (in separaten Umfragen: Fragen an die Pfarrer, individueller Fragebogen);

Befragung ehemaliger deutscher Mitarbeiter (kirchliche Entwicklungshelfer seit 1963) von Bischof Dammert (18 von 21 nahmen daran teil).

⁶⁶¹ Nur die Archive werden hier genannt, die als solche ausgewiesen sind.

⁶⁶² Dort befinden sich alle wichtigen Schriften der peruanischen Kirche seit 1962, einschließlich der theologischen Produktion, Zeitschriften etc. Das Archiv Dammert befindet sich in einem eigens hergerichteten Raum.

⁶⁶³ Die Nichte von Bischof Dammert, Lauri Dammert, übergab mir im April 2002 vertraulich den Schriftverkehr und die Manuskripte aller Texte des Bischofs seit 1993 auf Disketten. Sie führte die Korrespondenz und war verantwortlich für die Redaktion der Texte

⁶⁶⁴ Alle Umfragen mit Auswertung sind unter der Webadresse www.cajamarca.de zu finden.

Abkürzungen

AOMC:

Asociación "Obispo Martínez Compañón", Cajamarca. Der Verlag ist aus der Medienstelle der Diözese Cajamarca, Sonoviso, hervorgegangen. Seit 1993 handelt es sich um einen eingetragenen Verein. AOMC ist der einzige Verlag, der in Cajamarca noch Werke von Bischof Dammert und dessen Mitarbeitern editiert und vertreibt. Sowohl Sonoviso als auch AOMC wurden von Alois Eichenlaub gegründet und geleitet (vgl. Sonoviso).

APRA:

Peruanische Partei, gegründet 1924 von Victor Haya de la Torre (gestorben 1988). Sie versteht sich als linksrevolutionäre Massenpartei, wurde seit ihrer Gründung öfters verfolgt und verboten und war trotz einiger Wahlsiege nie an die Macht gekommen. Erst 1985 kam sie an die Macht (Präsident: Alan García), verspielte aber jeglichen Kredit. Sie gleicht einer Kaderpartei, ist straff organisiert, „Führer orientiert“ (militärische Aufmärsche, Uniformen etc.). Sie war auch in der Zeit Dammerts die wichtigste politische Kraft in Peru (eigentlich bis heute):

Archiv IBC:

Dasjenige Archiv des Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima - Peru, in dem alle die so zitierten Schriften Dammerts zu finden sind. Es befindet sich in einem eigens dafür hergerichteten und reservierten Raum und ist für wissenschaftliche Recherchen offen.

Die Sammlung von „El Despertar“ befindet sich nicht in diesem Raum, sondern in der öffentlich zugänglichen Bibliothek des Instituts. In der Bibliothek gibt es keine Registrierung, stattdessen Auswahl der Werke direkt in den Regalen („auf Sicht“).

BIP: Bruttoinlandsprodukt

CEAS:

Comisión episcopal de Acción social: Sozialbüro der peruanischen Bischofskonferenz.

CEHILA:

Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia de Latino America; 1973 gegründete Studienkommission zur Erforschung der lateinamerikanischen Kirchengeschichte.

DAS:

Departamento de Acción Social del Obispado de Cajamarca: Sozialbüro der Diözese Cajamarca. Gegründet 1978; Erster Leiter: Dr. Marcial Blanco.

DFG: Deutsche Forschungsgesellschaft.

Ecovida:

Umweltbewegung in Cajamarca, gegründet von Pfr. Marco Arana; wichtigste Gruppe im Kampf gegen die Übergriffe der Goldmine Yanacocha.

IBC: Instituto Bartolomé de Las Casas, Lima - Peru.

IWF: Internationaler Weltwährungsfond.

NRO:

Nichtregierungsorganisationen. Es wird stets die deutsche Abkürzung verwendet (in Englisch: NGO, in Spanisch: ONG).

PUC:

Pontificia Universidad Católica del Perú: Päpstlich-Katholische Universität von Peru. In Peru wird sie im alltäglichen Sprachgebrauch „Universidad Católica“ oder auch nur „La Católica“ genannt. Dem entsprechend heißt sie in dieser Arbeit: „Katholische Universität“, wird aber mit „PUC“ abgekürzt.

Sammelband „Die globale Verantwortung“:

Klinger, Elmar; Knecht, Willi; Fuchs, Ottmar (Hrsg.): Die globale Verantwortung. Partnerschaften zwischen Pfarreien in Deutschland und Peru. Würzburg : Echter, 2001.

Sonoviso:

Ursprünglich die Medienstelle der Diözese Cajamarca, gegründet von Alois Eichenlaub. Sonoviso galt in der Amtszeit von Bischof Dammert als Vorbild für andere Medienstellen in ganz Peru. Nach 1993 wurde Sonoviso als privater Verein (Asociación) neu organisiert und erstellt und vertreibt bis heute Produktionen einer befreienden Pastoral (vgl. AOMC).

Umfrage des Instituto Bartolomé de Las Casas (IBC) in Cajamarca, 1997:

Das IBC machte im Frühjahr 1997 unter der Leitung von Luis Mujica ausführliche Umfragen (Interviews) in der Diözese Cajamarca. Sie dienten der Vorbereitung des gemeinsamen Projekts. Thema: die Pastoralarbeit in der Amtszeit von Bischof Dammert. Befragt wurden 65 Persönlichkeiten: Priester, Katechetten, Ordensschwestern, Laien (aktive Mitarbeiter in der Pastoral), Intellektuelle, Geschäftsleute. Die Umfragen konnten vom IBC nicht ausgewertet werden, aber wenigstens wurden die Interviews in Textform gebracht (Transkriptionen). Luis Mujica übergab mir 10 Disketten, auf denen die alle Interviews gespeichert sind. Dieses Material stand mir - ohne es im Detail auszuwerten - zur Verfügung.

Luis Mujica schickte außerdem einen schriftlichen Fragebogen an ehemalige ausländische Mitarbeiter Dammerts (u.a. Alfonso Castañeda, Hans Hillenbrand, Rudi Eichenlaub) mit entsprechenden Fragen zu ihrer Mitarbeit. Auch diese Fragen und Antworten wurden mir von Luis Mujica übergeben.

Vamos Caminando:

Equipo pastoral de Bambamarca: Vamos Caminando - Machen wir uns auf den Weg; Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden. Freiburg (Schweiz) - Münster: Exodus, 1983. Deutsche Fassung herausgegeben von der Bambamarca-Gruppe (Tübingen). Im spanischen Original: Vamos Caminando. Los Campesinos buscamos con Cristo el camino de la Liberación. Lima: CEP 1977, 2. Auflage.

Anhang I

Veröffentlichungen von José Dammert Bellido

Diese Bibliographie enthält alle nennenswerten Veröffentlichungen von Bischof Dammert. Kleinere Beiträge für Zeitschriften, Interviews etc. werden nicht aufgeführt, ebenso wenig seine Hirtenbriefe. Bischof Dammert hat keine Artikel in Deutsch geschrieben. Die Veröffentlichungen werden in der Reihenfolge ihres zeitlichen Erscheinens aufgeführt. Die Übersetzung einiger Artikel Dammerts in die deutsche Sprache werden hier nicht eigens genannt. Luis Mujica hat die Veröffentlichungen Dammerts zusammengetragen. Die folgende Liste verdanke ich der Arbeit von Luis Mujica. Sie wird bestätigt, zum Teil ergänzt, durch eigene Nachforschungen im Archiv des IBC, Lima.

- 1960 a) "Sermón pronunciado en la Basílica Metropolitana con motivo de la XVII Comunión pascual universitaria". En: El Amigo del Clero 1624-25 (1960) 259-263.
- b) "El próximo Concilio y la unidad de los cristianos", en: El Amigo del Clero 1621-23 (1960) 195-204.
- 1961 a) "La religión en las comunidades indígenas de Huarochiri", en: El Amigo del Clero 1628-29 (1961) 433-437.
- b) "Los bienes rústicos. (Haciendas, potreros, colonato, enfiteusis, comunidades, etc.)", en: El Amigo del Clero 1633-35 (1961) 540-547.
- c) "Discurso en la clausura de la II Semana Social del Perú", en: El Amigo del Clero 1633-35 (1961) 563-566.
- d) "Alocución en el III Aniversario Papal", en: El Amigo del Clero 1636-37 (1961) 641-644.
- e) "En la comunión pascual del magisterio", en: El Amigo del Clero 1636-37 (1961) 645-647.
- 1962 "El sacerdote y la política", en: El Amigo del Clero 1640-1642 (1962) 52-57.
- 1963 "Mas vocaciones para América Latina", en: El Amigo del Clero 1652 (1963) 49-50.
- 1964 "Aplicación de la Legislación Canónica en la América Latina", en: Derecho, Pontificia Universidad Católica del Perú, XXIII (1964) 21-31. (Separata).
- 1965 a) "Cumplimiento de las disposiciones del Derecho Canónico", en: Derecho, Pontificia Universidad Católica del Perú, XXIV (1965) 5-10. (Separata).
- b) Discurso de clausura en el II Congreso Latinoamericano de Cáritas, Bogotá, Febrero 22-26 de 1965, en: Caritas Colombiana, 72-76.
- 1968 "Evangelization and catechesis", en International Survey. From "Lumen Vitae", Belgium, Volumen XXIII (1868), N. 1; 154-16 (En francés publicado en 1967).
- 1969 "Problemas canónicos del diaconado permanente", en: DEVOC 3 (1968) 143-155.
- 1970 a) Homilía del Señor Obispo el día de Viernes Santo. Cristo Crucificado en 1970. En: Incunable 249 (1970) 19-20.
- b) "Cajamarca eclesiástica alrededor de 1821". En: Documento de Estudio e Investigación social No.5 , DEIS, Cajamarca (Mimeo).
- 1971 a) Entrevista: Como ve la jerarquía de Latinoamérica la ayuda sacerdotal del exterior: problemas, medio de resolverlos, en: Misiones extranjeras 1, 141-149.
- b) "Realidad sacerdotal en el Perú", en: Fe y Vida 6 (1976) 13-17.
- 1972 a) "Nota histórica sobre la devoción a la Virgen de las Mercedes en Cajamarca", en: Revista Teológica. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima, Vol VI (1972) 234-238.

- b) "Santo Toribio, modelo de celo apostólico, fortaleza y humildad", en: Incunable 270 (1972) 5-9.
- c) "El laico cristiano en Latinoamérica", en: Incunable 271 (1972) 20-21.
- d) "De la ilusión a la esperanza", en: Incunable 272 (1972) 5.
- e) "Reunión de los obispos en la sierra norte del Perú", en: Incunable 275 (1972) 16.
- f) "Habla un obispo. Los cambio en la Iglesia", en: Vistazo de la Actualidad 19 (1972) 16-18
- 1973 Influjo de la religiosidad popular española en America. Revista Teológica Limense 1, Vol X.
- 1974 a) "L'Eglise: probleme crucial de rajeunissement", en: Vivant Univers 295 (1974) 34-40.
- b) "Subsistencia de costumbres incaicas" (Colaboración) 5, junio 1974.
- c) "Derecho eclesiástico peruano" (Colaboración) s/f.
- d) "Permanencia de ritos prehispánicos", en: Pastoral Andina 4, 5-8.
- e) "Procesos por supersticiones", en: Allpanchis VI, 179-200.
- f) "Subsistencia de costumbres pre-cristianas", en: La Iglesia en el Perú 7.
- g) "Padrinos y compadres", en: La Iglesia en el Perú 8.
- h) "Cinco principios lascasianos para evangelización en la Iglesia del siglo XVI, retomados en el siglo XX", en: LASSEGUE, J.B. La larga marcha de Las Casas. CEP, Lima, pp. 191-198.
- i) Cajamarca independiente. 13 de enero de 1821. Imprenta diocesana de Cajamarca.
- 1975 "Evangelización rural", en: Pastoral Popular 141 (1975) 27-29.
- 1976 a) "El Arzobispo Loayza, primer legislador de la Iglesia en el Perú", en: 215-224.
- b) "La legislación indigenista del Arzobispo Loayza", en: Revista Teológica Limense 2, Vol X. 113-127.
- c) "El II Concilio Provincial Limense de 1567", en: Revista Teológica Limense 3 (1976) 243-250
- d) "El deterioro de Cajamarca", en: Florecillas de San Antonio (1976)710, 100-101.
- 1977 "Presencia lascasiana en la emancipación y república", en: Revista Teológica Limense 2 (1977) 217-223.
- 1978 a) "El Arzobispo visita Cajamarca", en: Revista Teológica Limense 2 (1978) 205-211.
- b) "Evangelización en Cajamarca", en: Revista Teológica Limense 3 (1978) 305-313.
- 1979 a) "Las visitas pastorales en Cajamarca en los siglos XVII y XVIII", en: Revista Teológica Limense 1 (1979) 101-113.
- b) "Lo peruano en el Indice romano de libros prohibidos", en: Revista Teológica Limense 2 (1979) 215-222.
- c) "Diezmos en la provincia de Cajamarca. Siglos XVIII y XIX", en: Revista Teológica Limense 3 (1979) 345-354.
- d) "La pastoral rural en Cajamarca", en: Leonidas Proaño: 25 años obispo de Riobamba, CEP. IDPR, Lima.

- e) "Las iglesias locales y la curia romana", en: Concilium 147 (1979) 100-103. *
- f) "Oposición de ideas en el siglo XVI", en: Páginas 23 (1979) 91-94.
- g) "Conversando sobre Hugo Echegaray", en: Páginas 25 (1979) 29-31.
- 1980 a) "Iglesia y estado", en: Revista Teológica Limense 2 (1980) 131-135.
- b) "Matrimonio estable no indisoluble", en: Revista Teológica Limense 3 (1980) 279-283.
- c) "El arzobispo Toribio, pastor y protector de los indios", en: Páginas 30 (1980) 13-16.
- 1981 a) "Luna Pizarro, Arzobispo de Lima", en: Revista Teológica Limense 2 (1981) 151-159.
- b) "Un indigenista republicano", en: Páginas 38 (1981) 14-15.
- 1982 a) "Luna Pizarro, incansable luchador por la Iglesia", en: Revista Teológica Limense 2 (1982) 227-237.
- b) "El indígena en el Tercer Concilio Limense (1582-1583)", en: Revista Teológica Limense 3 (1982) 295-305.
- c) El colegio Central de Artes Ciencia y Artes de Cajamarca.
Ediciones Universidad Nacional de Cajamarca.
- d) Universitarios cajamarquinos. Separata/historia.
- e) "Laborem exercens: un paso adelante en un largo camino", en: Páginas 45 (1982) 18-21.
- f) "Lucho Vallejos", en: Páginas 46 (1982) 4.
- g) Entrevista: "Mons. Dammert: veinte años en la diócesis de Cajamarca", en: Páginas 47 (1982) 20-23.
- h) "La renovación y el futuro de la Iglesia", en: Páginas 49-50 (1982) 28-33.
- 1983 a) "Gobierno pastoral de Luna Pizarro", en: Revista Teológica Limense 1 (1983) 97-108.
- b) "La Iglesia y los pobres en el Tercer Concilio Limense", en: Revista Teológica Limense 3 (1983) 345-351.
- c) "Reflexiones sobre el momento actual", en: Socialismo y Participación 24 (1983) 121-29, también en: Páginas 55, 9-15.
- d) La generación brillante egresada del Colegio Central de Artes y Ciencias de Cajamarca. Impresiones MACS, Cajamarca,
- e) Cajamarca durante la guerra del Pacífico. Impresiones MACS, Cajamarca.
- f) Chetilla. Aportes para un primer esbozo. Publicaciones del Obispado de Cajamarca.
- g) "Los laicos en Medellín", en: Páginas 58 (1983) 34.
- 1984 a) "Vocaciones para el siglo XXI en América Latina", en: Páginas 61, 8-9.
- b) "Fieles cristianos", en: Revista Teológica Limense 2 (1984) 363-370.
- c) "De los bienes temporales de la Iglesia", en: Revista Teológica Limense 3 (1984) 587-607.
- d) "Responsabilidad de las naciones ricas", en: Páginas 65-66 (1984) 47.
- 1986 a) "El nuevo código en una diócesis andina", en: Concilium 205 (1986) 445-452. *
- b) "Los laicos en el nuevo Código Canónico", en: Revista Teológica Limense 1 (1986) 113-123.

- c) "Las organizaciones laicales en la Iglesia", en: Revista Teológica Limense 2 (1986) 219-229.
- d) "Manuel Alfonso Castro", en: Páginas 75 (1986) 23.
- e) "Don Manuel Larraín y América Latina en el Concilio Vaticano II", en: Páginas 80 (1986) 30-33.
- 1987 a) "Homilía en la solemnidad del Cuerpo y la Sangre del Señor", Catedral de Cajamarca, 18 junio 1987. (Publicado en Páginas 85 (1987) 32-34).
- b) "El laico del Vaticano II en el mundo andino", en: Revista Teológica Limense 2 (1987) 144-159.
- c) Reflexiones de Semana Santa. Servicio de Impresiones y Publicaciones, Obispado de Cajamarca. 37p., (Reproducción CEP, 1987).
- d) Arzobispos limenses evangelizadores. CELAM, Colección V Centenario. Bogotá.
- e) "Proclamación del Evangelio", en: Páginas 83 (1987) 9-11.
- f) "A propósito del paro policial: venció la cordura", en: Páginas 84 (1987) 18-19.
- g) "500 años de evangelización en América Latina", en: Páginas 86 (1987) 4-9.
- 1988 a) "Sobre las rondas campesinas: un reglamento incalificable", en: Páginas 91, 53-59.
- b) "Las semanas sociales del Perú", en: Revista Teológica Limense 2 (1988) 201-206.
- c) Primera Evangelización y pastoral hoy. CELAM, Colección V Centenario, Bogotá.
- d) "Los concilios limenses y la evangelización de los indios", en: Páginas 89-90 (1988) 49-55.
- 1989 a) Camino de pastoral en el Perú. CELAM, Colección V Centenario, Bogotá.
- b) Semana Santa en Cajamarca. Publicaciones de Obispado de Cajamarca.
- c) "La Iglesia peruana y el estado en los últimos 25 años", en: STROTMANN, Norberto (Editor). Estado y sociedad en el Perú. Documentos de la Semana Social del Perú. 1989. Conferencia Episcopal Peruana, Lima, 1989.
- d) "Decenio rondero", en: Páginas 98 (1989) 25-33.
- e) "Acerca de la regionalización", en: Páginas 100 (1989) 9-15.
- f) "Crónica de Medellín", en: Medellín 58-59 (1989) 18-20.
- 1990 a) "Impressions of Europa", en: Priest & People 4 (1990) 152-153.
- b) "La formación de los sacerdotes en la situación actual de una diócesis andina", en: Revista Teológica Limense 2 (1990) 248-262.
- c) Normas de Arte Sagrado. Obispado de Cajamarca.
- d) "Acerca de la regionalización", en: Páginas 100 (1990) 9-15.
- e) "Padre Walter Briceño: servidor de su grey", en: Páginas 101 (1990) 60-61.
- f) "Mario Padrón", en: Páginas 103 (1990) 89-90.
- g) "Encuentro de obispos y pastores de América Latina y el Caribe", en: Páginas 104 (1990) 94-98.
- 1991 a) "Misioneros, santidad y espiritualidad en América Latina", en: Páginas 107 (1991) 17-31.
- b) "El Perú del futuro. Responsabilidad de hoy", en: Páginas 110 (1991) 114-116.
- c) "La formación de los sacerdotes en la situación actual de una diócesis andina",

- en: Revista Teológica Limense 2, Vol XXIV (1991).
- d) "Porque asumieron la causa de la justicia han sido asesinados", en: Páginas 111 (1991) 104-106.
- e) "La teología de la liberación sigue totalmente vigente", en; Pastoral Popular 42 (1991).
- f) "No vamos a reemplazar al Estado", en: Testimonio 41 (1991).
- 1992 a) Quinientos años: memoria y prospectiva. CEP. Lima.
- b) Mensajes. Serie completa oct. 91-dic 92. Asociación Obispo Martínez Compañón.
- c) "El maestro Noé Zevallos", en: Páginas 113 (1992) 57-58.
- d) "Carta por la muerte del muerte del canónigo Zwingmann", en: Páginas 116 (1992) 117-118.
- e) "Un laico siempre joven (sobre César Arróspide)", en: Páginas 117 (1992) 13-16.
- f) "La inculturación también vale para los jóvenes", en: Spes 78-79 (1992).
- 1993 "Albano, buen pastor de Sicuani", en: Páginas 123 (1993) 79-80.
- 1994 a) "La Iglesia de América Latina después de Santo Domingo", en: Páginas 125 (1994) 40-50.
- b) "Los negros y la Iglesia", en: Páginas 130 (1994) 68-80.
- c) "Pobreza, ética y eficacia", en: Páginas 130 (1994) 81-83.
- 1995 a) "El Congreso Eucarístico Nacional", en: Páginas 136 (1995) 85-89.
- b) "El aire fresco del Concilio Vaticano II", en: Páginas 136 (1995) 9-16.
- c) "Una ley contra la ética", en: Ideele 77 (1995) 13-14.
- 1996 a) El clero diocesano en el Perú del siglo XVI. CEP-IBC, Lima. (als Buch erschienen, 417 S.)
- b) "Una lengua que hay que saber respetar", en; Ideele 92 (1996) 47.
- c) "Diócesis peruanas en el siglo XIX". (Separata No. 5).
- 1997 a) Cajamarca en el siglo XVI. PUC-CEP-IBC, Lima. (als Buch erschienen, 333 S.)
- b) Fama de Caxamalca. Servicio Editorial Martínez de Compañón, Cajamarca. (als Buch, 166 S.)
- c) Mi vinculación con la Universidad Católica. Cuadernos del Archivo de la Universidad 2, PUC, Lima.

* Die beiden Artikel in Concilium 147 (1979) und Concilium 205 (1986) sind dort ins Deutsche übersetzt. Sonst gibt es keine wissenschaftlichen Artikel, die in Deutsch erschienen sind (darunter zähle ich nicht die Übersetzungen durch die Gemeinde St. Martin, Dortmund, sowie Interviews oder Vorträge in Deutschland - z.B. auf dem 91. Katholikentag 1992 in Karlsruhe).

Anhang II

Ausgewählte Schriften aus der Arbeit der Diözese Cajamarca

1. Religiöse Bildung und Liturgie

- 1974 GARNETT, Miguel. ¡Sí! ¿Cómo?
- 1974 Pastoral Rural, Celebraciones de la vida Cristiana. Asociación Martínez Compañón. (AOMC).
- 1977 Equipo Pastoral de Bambamarca. Vamos caminando. CEP, Lima.
ders., Celebraciones. Pastoral Rural. Diócesis de Cajamarca, 1977 (6 ediciones en 1994).
ders., Canto para el camino.
- MEDCALF, Juan.
¿Quién lo mato? Drama para Semana Santa. CEP, Lima.
- 1978 TORRES, Segunda y HILLENBRAND, Hans.
“Alrededor del fogón”. En: Páginas 15 (Separata). Lima.
- HILLENBRAND, Hans: Don Herminio y Taita Dios -
Experiencias religiosas del campesinado cajamarquino.
- 1980 SEVILLANO, Manolo y CANALS, Maite. Jesús, la familia y el Reino. (Separata) Cajamarca.
- 1981 Equipo Pastoral Rural de Chugur e Ichocán. Buscamos el camino. CEP-EPR, Lima-Cajamarca.
- 1982 MEDCALF, Juan.
Historia de los cajamarquinos. Obispado de Cajamarca. CEP: 1ra. Edición 3,000/ Sono-viso: 2da.
Edición 2,000, 1987 / Servicio Editorial Obispado de Cajamarca: 3ra. Edición 2,000, 1990.
- 1983 EICHENLAUB, Rudi.
En nombre de Dios comienzo. En base a los manuscritos o versiones orales usados por los rosarieros.
- BUSE DE AVILA, Mónica. Para reflexionar sobre las sectas. Pastoral Rural Obispado Cajamarca.
Publicaciones del Obispado, Cajamarca.
- 1984 Loado sea mi Señor. Unas meditaciones sobre el Rosario. Servicio de impresión del Obispado de
Cajamarca. (Librito hecho por Miguel Garnett).
- 1986 Vamos cantado al Señor. Diócesis de Cajamarca. Libro de cantos
- Grupo Cultural Quiliche-Federación Provincial de Rondas Campesinas.
Rondas Campesinas. Reglamento interno. Hualgayoc-Bambamarca. Servicio de Impresiones y
Publicaciones Obispado Cajamarca.
- 1987 Pasión, muerte y resurrección en los Andes. Estaciones del via crucis. Dibujos de Leonado Herrera.
Publicaciones del Obispado, Cajamarca..
- “Vuelve la espada a su sitio”, Documento elaborado por encargo del Encuentro Diocesano de Pastoral
Rural del 3-6 de agosto 1987, Obispado de Cajamarca.
- Grupo Cultural Quiliche.
Lo que cuentan te cuento. Parroquia San Carlos, Bambamarca.
- 1987 BUSE, Mónica
Doctrina cristiana en verso.
- Grupo Cultural Quiliche-Comité Central de Grupos de Mujeres.
Plantas que tiñen. Parroquia Bambamarca.

- 1988 Nuestro Catecismo. Obispado de Cajamarca. (Adaptación de Nosso Catecismo de Pedro Casaldáliga hecha por Leonardo Herrera).
- Manual de bendiciones. Para catequistas. Obispado de Cajamarca. (Leonardo Herrera)
- ZEGARRA, Alsina, EICHENLAUAB, Alois, BUSE, Mónica, WASSER, Inge.
Caminando juntos. Preparación a la confirmación. Cep, Lima.
- Directorio Diocesano. Servicio de Impresiones y Publicaciones del Obispado de Cajamarca.
- No me engañarán en las cuentas. Proenosa Alcides Vázquez, Parroquia Bambamarca.
- Vamos Cantando al Señor. Edición para Niños.
- 1992 Primer taller nacional sobre rondas campesinas, justicia y derechos humanos. Material de lectura. Obispado de Cajamarca, CEAS, CAJ.

II. Soziale Studien (Analyse)

- PADRON, Mario y PIQUERAS, Manuel (y otros)
- 1969 Evaluación y Programación de actividades del IER de Bambamarca: sobre el campesinado de la zona. DEIS, Serie N° 1, Cajamarca (Consta de 10 artículos).
- PADRON, Mario.
- 1970 Cajamarca: algunas características del campesinado de la zona. DEIS, Serie N° 1, vol. II, Cajamarca.
- MONTES PIZARRO, César.
- 1970 Corpus Christi: aspectos de una festividad religiosa tradicional en Cajamarca. DEIS N° 5.
- DIAZ, Salvador.
- 1971 Estudio monográfico del distrito de San Marcos. DEIS N° 8, Cajamarca.
- UBILLUS, María Teresa; ZARATE, Rosa y LUNA, Norah.
- 1972 El folklore de Porcón. Algunos aspectos socio-culturales de la provincia de Cajamarca. DEIS N° 9.
- ESCALANTE, Elsa.
- 1972 La tradición socio-cultural de la comunidad de Porcón. DEIS N° 9, Cajamarca.
- BAZAN, Víctor.
- 1972 La tenencia de tierra y otros datos sobre la comunidad de Porcón, Cajamarca. DEIS N° 13
- ROJAS, Telmo.
- 1980 Estructura económica, socialización e ideología minifundista. El caso de Chota y Bambamarca.
- LEIVA CAMPOS, Segundo; ORRILLO, Alejandrina (Grupo Pihuan).
- 1982 Medicina del campo-Cajamarca. Obispado de Cajamarca.
- ROJAS, Telmo.
- 1983a Subdesarrollo y estratificación de Cajamarca en su contexto regional. N°. 18, DEIS, Obispado de Cajamarca.
- BAZAN, Víctor y otros.
- 1983b Diagnóstico socio-económico de la micro-región de San Marcos-Cajamarca. Ideas, Cajamarca.
- CAMPOS BRICEÑO, Víctor.
- 1992 Historia de Bambamarca. Grupo Quiliche. Parroquia de Bambamarca. Tomo 1.

III. Über die Diözese Cajamarca

BRODERICK, José.

1969 "Cajamarca: una diócesis remota con un obispo fuera de lo común", en: Pregón, Boletín de Acción Cristiana, 8 (1969).

CEAS

Evaluación de las obras sociales de la Iglesia. Informe Zonal No. 2. Diócesis de Cajamarca. Equipo DESCO.

CEDRON PLASCENCIA, Juan Manuel.

1993 El padre Rebaza, una vida al servicio de los demás AOMC, Cajamarca.

ESTELA, Rolando; TRABERT, Clara y DE ROUBAIX, Jerónimo.

1992 El camino se hace al andar. Experiencia pastoral y trabajo de salud en Bambamarca. CEP, Lima.

GARNETT, Miguel.

1988 Rondo. Un relato andino. CEP, Lima.

GITLITZ, John

1996 20 años de una experiencia pastoral (1962-1982). Opción por el pobre en Bambamarca. Asociación Martínez Compañón, Cajamarca, 53 p.

KHOLER, Alois y TILLMAN, Hermann.

1988 Campesinos y medio ambiente en Cajamarca. Mosca Azul Editores, Lima.

SÁNCHEZ MONTOYA, Juan B.

1993 Testimonios de nuestra provincia de San Marcos. Un campesino escribe la historia de su pueblo. Asociación Obispo Martínez Compañón, Cajamarca.

1993 Lo que mi pueblo cuenta. Relatos de la provincia de San Marcos. Asociación Obispo Martínez Compañón.

IV. La Biblioteca Campesina (1987 - 1994)

1. Dios cajacho. Tradición oral cajamarquina.
2. Los seres del más acá. Muestras sobrenaturales en la tradición oral cajamarquina.
3. Tintes y tejidos. Tradición oral cajamarquina.
4. Nuestras herramientas. Tradición cajamarquina.
5. Musica Maestro! Instrumentos musicales en la tradición cajamarquina.
6. Todos los tiempos. La naturaleza del tiempo en la tradición cajamarquina.
7. Trezando sombras.. Los sombreros en la tradición cajamarquina.
8. José María. La familia en la tradición cajamarquina.
9. Los hombres de Kishuar. La medicina en la tradición cajamarquina.
10. Somos nosotros. Reflexiones campesinas sobre la tradición andina.
11. Hermano cuy, hermana yuta. Los animales en la tradición cajamarquina.
12. Soy pajita de la jalca. Las plantas en la tradición cajamarquina.
13. Piedra adentro. Piedras y minerales en la tradición cajamarquina.
14. Versitos y pechadas. Cantares de la tradición cajamarquina.
15. El pan nuestro. La cocina en la tradición cajamarquina.
16. El pueblo del abuelo. La vida del antiguo en la tradición cajamarquina.
17. Prenda querida. El vestido en la tradición cajamarquina.
18. Barro bendito. La alfarería en la tradición cajamarquina.
19. Bailando amaneceremos., Danzas y bailes en la tradición cajamarquina.
20. Empezó a andar. Reflexiones campesinas sobre la tradición andina-II.

V. Bibliographie über Cajamarca allgemein

Mires, Alfredo (coordinador): El libro de los libros. Guía bibliográfica de Cajamarca. Cajamarca: AOMC, 1995.