

## Der Glaube und die Kultur der Menschen von Cajamarca

Es gibt mehrere Studien über die Volksreligiosität in den peruanischen Anden.<sup>1</sup> 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.<sup>2</sup> 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.<sup>3</sup> 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

---

<sup>1</sup> 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).

<sup>2</sup> 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.

<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup> 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.<sup>5</sup> 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.<sup>6</sup> 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 real existierende Rassismus ist für das Verständnis der religiösen Auffassungen in Cajamarca

---

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> 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).

<sup>6</sup> 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.<sup>7</sup> 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 Kosmovision 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.<sup>8</sup> 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.

---

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> 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 Weltauffassung, 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.<sup>9</sup> 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 Kosmvision zu erkennen und aufzubrechen.

In Folge kommen einige Grundelemente der andinen Kosmvision zur Sprache.<sup>10</sup> 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 Kosmvision

Ausgangspunkt der andinen Kosmvision 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 Krankheiten und Ursachen des Todes, der Art und Weise des Zusammenlebens und im Um-

<sup>9</sup> 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.

<sup>10</sup> Die folgenden Ausführungen stützen sich auch auf die Studien von Josef Estermann: Andine Philosophie - eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit. Frankfurt: IKO, 1999.

gang 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“.<sup>11</sup>

Vielleicht der wichtigste Aspekt in der andinen Kosmvision ist die Erfahrung und Gewissheit, dass alles Existierende miteinander in einer Beziehung steht.<sup>12</sup> 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 diesem Netz sind die Chakanas. Sie gleichen Brücken, sie vermitteln und setzen die verschiedenen Ebenen der Wirklichkeit mit-

<sup>11</sup> Estermann: Andine Philosophie, S. 105.

<sup>12</sup> 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).

einander 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.<sup>13</sup> 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.<sup>14</sup>

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, Mit-

---

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> 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 all 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“.

mensch 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“.<sup>15</sup> 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.<sup>16</sup> 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 Ordnung ermöglichen. Aber Gott ist nicht vom Universum und dessen Netz von Beziehungen losgelöst (‚absolut‘), sondern hält es von innen heraus aufrecht und bewahrt es“.<sup>17</sup>

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:

<sup>15</sup> Estermann: Andine Philosophie. S. 226,227.

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> Estermann: Andine Philosophie. S. 293.

- 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 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.<sup>18</sup> „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.“<sup>19</sup> 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.<sup>20</sup> 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 (Augsburger Religionsfriede) berichtet wird. In dieser Chronik heißt es, dass „man in der Stadt nie-

---

<sup>18</sup> 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.

<sup>19</sup> Dammert: *Influjo de la religiosidad popular española en America*. Revista Teológica Limense 1; 3. 7. 1973. Archiv IBC.

<sup>20</sup> 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.

mals vorher eine solche Gewalt, Willkür und Menschen ohne jegliche Erziehung gesehen habe. Aber wahr ist auch, dass die deutschen Landsknechte sich nicht besser aufführten“.<sup>21</sup>

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“.<sup>22</sup>

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-

---

<sup>21</sup> 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).

<sup>22</sup> 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.<sup>23</sup>

- Die Verehrung der Heiligenbilder und die Anrufung der Heiligen: Dammert stellt fest,<sup>24</sup> 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.<sup>25</sup> 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“

---

<sup>23</sup> 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.

<sup>24</sup> Dammert: Ebd.

<sup>25</sup> 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“.<sup>26</sup> 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“.<sup>27</sup> 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-

<sup>26</sup> Dammert: Ebd. Zitat aus: Huizinga, Johan: El otoño de la Edad Media, VI Auflage. Madrid, 1963, S. 248.

<sup>27</sup> 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 vertragen 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“.<sup>28</sup> 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“.<sup>29</sup>

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

<sup>28</sup> Engl, Liselotte und Theodor (Hrsg.): Die Eroberung Perus in Augenzeugenberichten, dtv, 1975, S. 146.

<sup>29</sup> 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 machtvolles 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“.<sup>30</sup> 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 Städtern 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“.<sup>31</sup>

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 Realität, abgefasst - herangezogen werden, sondern es ist darauf zu achten, wie und ob diese

<sup>30</sup> Dammert: Ebd. Zitat aus: Huizinga. S. 247.

<sup>31</sup> Dammert: Ebd.

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 Schwerter 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.<sup>32</sup> 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.

---

<sup>32</sup> 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“.<sup>33</sup>

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“.<sup>34</sup>

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

---

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> 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“.<sup>35</sup> 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“.<sup>36</sup> 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“.<sup>37</sup> 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-

<sup>35</sup> Rostworowski, María: Historia de Tahuantinsuyu. Lima: IEP, 1999, S. 16.

<sup>36</sup> Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. S. 217 (Dammert zitiert hier aus dem Bericht von Luis de Morales).

<sup>37</sup> 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“.<sup>38</sup> 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“.<sup>39</sup>

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 Kosmologie 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“.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Dammert: Evangelización en Cajamarca. Archiv IBC.

<sup>39</sup> Dammert: Cajamarca en el siglo XVI. S. 127.

<sup>40</sup> 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“.<sup>41</sup>

Die Kultur der Campesinos von Cajamarca ist von verschiedenen Einflüssen geprägt. Von der Kultur der Menschen von Cuzco, 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-

---

<sup>41</sup> „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 Kosmologie, 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 Cajamarca 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“.<sup>42</sup> 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“.<sup>43</sup>

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-

<sup>42</sup> Torres, Segunda und Hillenbrand, Hans: Um das Herdfeuer.

<sup>43</sup> 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 Sonoviso<sup>44</sup> 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-

---

<sup>44</sup> 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,<sup>45</sup> 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 Ochsen gespannen, 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-

<sup>45</sup> 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.<sup>46</sup> 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.

---

<sup>46</sup> 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.<sup>47</sup> 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.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> 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.

<sup>48</sup> 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).<sup>49</sup>

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.<sup>50</sup> 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.

<sup>49</sup> 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.

<sup>50</sup> 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“.<sup>51</sup>

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“.<sup>52</sup> 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.<sup>53</sup> Die Eltern

---

<sup>51</sup> Dammert: Matrimonio estable no indisoluble. Archiv IBC. Veröffentlicht auch in: Revista Teológica Limense, Vol. XIV, Nr. 3, 1980. Archiv IBC.

<sup>52</sup> Dammert: Ebd. (Ebenso das Zitat des spanischen Chronisten Gonzales de Cuenca).

<sup>53</sup> 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“.<sup>54</sup> 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“.<sup>55</sup>

### **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“.<sup>56</sup>

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 aufgezogene 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 den „Rezepten“ und Regeln einer fremden Religion, wenn man sein Indiosein verleugnet und

---

<sup>54</sup> 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.

<sup>55</sup> Hillenbrand, Hans und Torres, Segunda: Um das Herdfeuer.

<sup>56</sup> Ebd.

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“.<sup>57</sup>

## 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.<sup>58</sup> Bei der Geburt selbst sind zwei Elemente von religiöser Bedeutung: das Durchschneiden der Nabelschnur und die erste rituelle Reinigung mit geweihtem Wasser. Diese Tätigkeiten sind häufig noch die Aufgaben der Patin, die mit dem Durchschneiden der Nabelschnur Verantwortung

---

<sup>57</sup> Ebd.

<sup>58</sup> 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.

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 Zehnägeln präsent zu sein und Geschenke zu machen.<sup>59</sup>

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.<sup>60</sup> Die Unersetzlichkeit des Priesters zeigt sich auch bei der Mitwirkung am Patronatsfest und der damit verbundenen Eucharistiefeier. Die Bedeutung des Priesters und der kultischen Handlungen ist im Verständnis der Campesinos auch deshalb so außerordentlich, weil sie im Verlauf der Geschichte erfahren

---

<sup>59</sup> 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 Zehnägeln. 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.

<sup>60</sup> 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.

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.<sup>61</sup>

### 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 Zeichen und als Grabschmuck ein Holzkreuz.<sup>62</sup> Derjenige, der das Kreuz auf das Grab pflanzt,

---

<sup>61</sup> 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).

<sup>62</sup> 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.

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.<sup>63</sup>

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“.<sup>64</sup> Dammert zitiert die Berichte des Augenzeugen Pedro Cieza de León von 1533, mit denen er im Grunde übereinstimmt. Ihm erscheint 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

---

<sup>63</sup> 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.

<sup>64</sup> 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.

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“.<sup>65</sup> 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“.<sup>66</sup>

### **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 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

---

<sup>65</sup> 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.

<sup>66</sup> Dammert: Ebd.

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.<sup>67</sup>

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.<sup>68</sup> 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 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

<sup>67</sup> 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 Aberglauben 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 Opfergabe auf dem Berggipfel zurück ließ. Für den Katecheten 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.

<sup>68</sup> 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.

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“.<sup>69</sup>

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.<sup>70</sup>

### **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 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

<sup>69</sup> Dok. 2, III. Hoffmann, Albrecht und Antonie: Rundbrief vom 15. 1. 1969. Archiv St. Martin, Dortmund.

<sup>70</sup> 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.

zunehmend geringer und sie fühlten sich in den Städten und zunehmend selbst in abgelegenen Gebieten immer sicherer. Dort hatten sie zwar ihre Haciendas, die Besitzer lebten aber in der Stadt. Es gab nun immer mehr Haciendas 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 Hacienda aufrecht erhielten. 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.<sup>71</sup>

Auch heute noch ist die Stadt für den Campesino eine fremde Welt und umgekehrt ist das Land für den Städter genau so unbekannt.<sup>72</sup> 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 wil-

---

<sup>71</sup> 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.

<sup>72</sup> 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.

lens 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.<sup>73</sup> 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 „Hinterwälder“ 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 Überlegensstrategie. Selbstverständlich ernten sie mit diesen Versuchen nur umso mehr die Verachtung der Städter. In deren Rangordnung nimmt ein sich um Anpassung bemühter Campesino die unterste Rangordnung ein: besser echter Indio als „Cholo“.<sup>74</sup>

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

---

<sup>73</sup> 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.

<sup>74</sup> 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.

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 Campesinos<sup>75</sup> 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.<sup>76</sup> 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.<sup>77</sup> 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 Vergleich 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.“<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> 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.

<sup>76</sup> 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.

<sup>77</sup> 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.

<sup>78</sup> Vega-Centeno, Imelda: Amor y Sexualidad en tiempos del Sida. Lima, 1994.

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.<sup>79</sup> 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 Cajamarca<sup>80</sup>**

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 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.<sup>81</sup> So hat auch der

---

<sup>79</sup> 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.

<sup>80</sup> 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.

<sup>81</sup> 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

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.<sup>82</sup> 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 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

---

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.

<sup>82</sup> 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, dass 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.

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.<sup>83</sup>

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.“<sup>84</sup>

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 Stifter dankbar.<sup>85</sup> 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.

<sup>83</sup> 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“.

<sup>84</sup> *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.

<sup>85</sup> 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.

### **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 auseinanderzusetzen. 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.<sup>86</sup> 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 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.<sup>87</sup> 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

---

<sup>86</sup> 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.

<sup>87</sup> 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.

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.<sup>88</sup> 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 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 Netzwerkes 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

---

<sup>88</sup> Vgl. Rostworowski, Maria: Historia del Tahuantinsuyo. Lima, 1999.

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.<sup>89</sup>

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 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.<sup>90</sup> Die Ignoranz der Europäer, die

---

<sup>89</sup> 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.

<sup>90</sup> 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 aufgedruckten Werte. Zudem spielen in diesem Prozess auch individuelle Faktoren eine Rolle.

nicht in der Lage waren, dies zu durchschauen, weil sie sich ja mit der Kultur und Religion der Eroberten nicht befassen, 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.<sup>91</sup> 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 Eucharistiefeyer, 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 Interesse.<sup>92</sup> 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

---

<sup>91</sup> 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 weiter gibt, 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.

<sup>92</sup> 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 aufgeschlossen 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.

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 Weltansicht (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.<sup>93</sup>

### **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 ent-

---

<sup>93</sup> 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.

stand - 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 angedredet. 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 auspielt 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.<sup>94</sup> Im Alltag zeigt sich diese Perversion 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 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

<sup>94</sup> 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.

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.<sup>95</sup> Die neue und bis heute praktizierte Art der Religionsauffassung und Religionsausübung dient vordergründig der Überwindung der 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

---

<sup>95</sup> 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).

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.<sup>96</sup>

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.<sup>97</sup> 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 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.<sup>98</sup>

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

---

<sup>96</sup> 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.

<sup>97</sup> 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.

<sup>98</sup> 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 Alegría 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.

dies als Strafe dafür, dass man nicht das Notwendige getan hat oder sich sonst schlecht betragen hat“.<sup>99</sup> 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 irgend etwas. 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.<sup>100</sup>
- 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 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“.<sup>101</sup>

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 ver-

<sup>99</sup> Estela, Rolando: Die Verehrung der Heiligen in Cajamarca, Brüssel, 1996 (nicht veröffentlicht).

<sup>100</sup> 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“.

<sup>101</sup> Umfrage des IBC in Cajamarca, 1997 (nicht ausgewertet und nicht veröffentlicht).

bundenen 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).