

Wenn Spiritualitäten sich begegnen

Autor(en): **Irarrázaval, Diego**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Neue Wege : Beiträge zu Religion und Sozialismus**

Band (Jahr): **112 (2018)**

Heft 7-8

PDF erstellt am: **08.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-816568>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Wenn Spiritualitäten sich begegnen

Diego Irarrázaval

In den Andenländern war das Verhältnis zwischen MestizInnen und Indigenen nicht immer harmonisch. Das ist es auch heute nicht. In befreiungstheologischer Perspektive zeichnen sich Wege für eines gutes Zusammenlebens ab – zwischen christlicher und indigener Spiritualität.

Im Blick auf ein *Buen Vivir* zwischen MestizInnen – Menschen mit verschiedenen Herkunftskulturen – und Indigenen schlage ich vor, neu über eine christliche Spiritualität für die Erde nachzudenken. Dafür gehe ich von einer Erzählung des Mapuche-Volks in Chile und einem interkulturellen, mestizisch-indigenen Bild in Bolivien aus.

Eine Mapuche-Erzählung – eigene Weisheitstradition

Der Sohn der Reisenden

Man erzählt sich, dass ein Mädchen, deren Familie aus Meuquén stammt, von Paillahintu nach Changleufu kam. Die Familie von Caquilpán nahm sie auf. Das Mädchen war sehr fleissig. Dann heiratete Caquilpán sie. Sie gebar einen Sohn, der Melipán genannt wurde. Es erwies sich, dass er die grosse Gabe hatte, Botschaften zu übermitteln: Er legte lange Strecken zurück, um die Menschen durch Einsicht zusammenzubringen. Vielleicht war seine Mutter die grosse Ngenpin¹, von der es heisst, dass sie dem Vulkan entsprang, denn in Paillahintu und Choshuenco gab es zwei grosse weise Frauen.

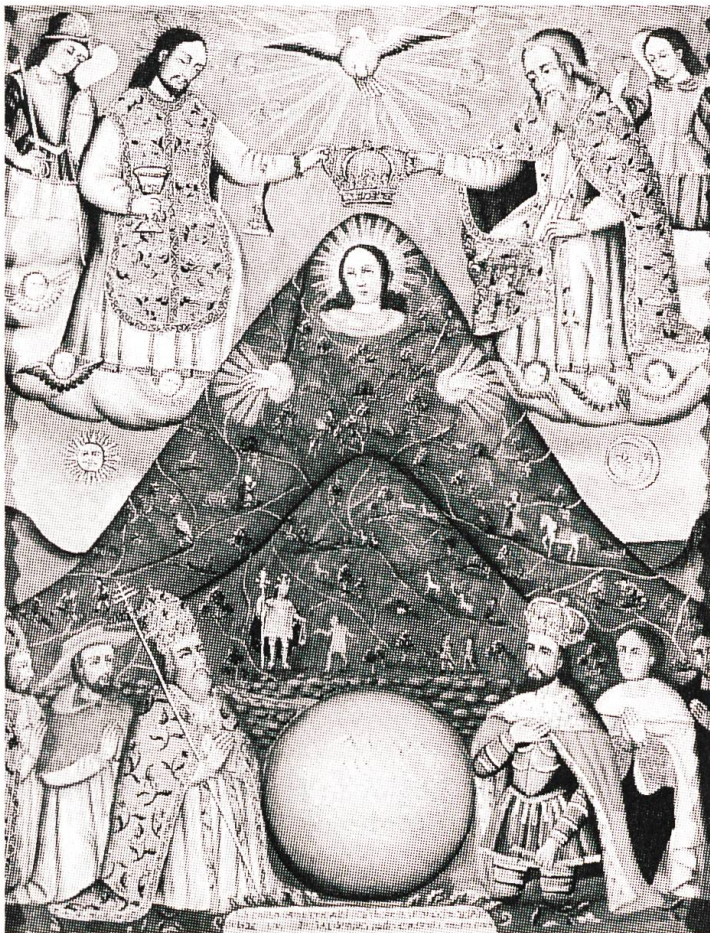
Eine arbeitsame und weise Frau und Caquilpán waren also die Eltern von Melipán, der als Botengänger unterwegs war, die Menschen zu einen. Das Wissen dazu stammt von den hohen Bergen; die Frau kommt aus dem Vulkan. Weise (*Ngenpin*) vermitteln, was «gut leben» bedeutet. Errichten wir als Mapuche, MestizInnen und andere Menschen eine weise und gerechte Welt?

Die christliche Offenbarung wurde jahrhundertlang zur Bekämpfung der einheimischen Weisheitslehren eingesetzt, die als Mythen betrachtet und sogar verteufelt wurden. Der Glaube wurde gegen Sitten und Überlieferungen ausgespielt. Eine solche Entgegensetzung entspricht nicht dem Evangelium und ist ausserdem eine Aggression, die sich ebenso sehr gegen den Glaubensweg der christlichen MestizInnen wie gegen die «Menschen der Erde» (*Mapuche*) richtet.

Das Evangelium bietet eine universale (Tisch-)Genossenschaft an: «Viele werden kommen von Osten und von Westen und mit Abraham und Isaak und Jakob im Himmelreich zu Tisch sitzen.» (Mt 8, 11) Jesus hat kulturelle und geografische Grenzen überschritten, indem er mit der Frau aus Samaria oder der Syro-Phönizierin, dem römischen Hauptmann und anderen «HeidInnen» verkehrte.

Ein Bild aus Potosí – synkretistischer Widerstand

Indigene Völker, MestizInnen, MigrantInnen und andere leisten symbolisch Widerstand in synkretistischer und interreligiöser Gestalt. Rund um die *Animitas* (Heiligenfiguren, die Schutzpatrone darstellen) auf den Strassen



Virgen del Cerro, 18. Jahrhundert, Anonym.
Öl auf Leinwand.
Casa Nacional de la Moneda, Potosí/Bolivien.

und Autobahnen, die Feste und Devotionalien in *Yumbel* (Ortschaft in der Nähe der chilenischen Stadt Concepción) und in andern Oasen des religiösen Lebens wird Widerstand gegen die Unmenschlichkeit geleistet und werden Hoffnung und Lebensfreude gestärkt.

Ein Beispiel dafür ist das Bild des Berges von Potosí mit der Jungfrau Maria in seinem Inneren.² Oben befindet sich die göttliche Macht und in der Mitte der beiden Figuren die Taube des Heiligen Geistes. Im unteren Bereich ist die irdische Macht in Gestalt des spanischen Königs und des Papstes mit der dreifachen Krone zu sehen. Zwischen den Mächten des oberen und des unteren Bereichs befindet sich der riesige Berg mit Maria darin; und auf den beiden Seiten des Bergs sind die Sonne und der Mond abgebildet. Die Grösse des Gebirges, das erleuchtete Antlitz der Maria und ihre Hände, geschmückt mit Strahlen und nicht mit Schmuck oder anderen Zeichen weltlicher Macht, stechen am meisten hervor.

Handelt es sich um ein Nebeneinander? Um einen Synkretismus? Geht es um eine konkrete Spiritualität und Ritualität, mit Maria innerhalb der *Pachamama* (Mutter Erde) und des Bergs? Schliesst der Berggeist (*Apu/Achachila*) die Gestalt der Maria ein? Ist die *Pachamama*

auch Maria, oder befindet sich die Jungfrau im Innern der Erde?

Der obere und der untere Bereich sind klar patriarchal und androzentrisch. Oben ist die Darstellung der göttlichen Macht, mit den kolonialen und anthropomorphen Figuren von Gott Vater und Sohn, die eine imperiale Krone reichen; unten befinden sich der spanische König, das Oberhaupt der Christenheit, und andere Personen. Aber im Zentrum ist eine Frau, und vor allem befindet sich da der heilige Berg, der manchmal weibliche, manchmal männliche Züge trägt. Der Berg von Potosí steht für eine andere Art von Macht, weil er die Jungfrau einschliesst, er hat einen liebenswerten und entgegenkommenden Charakter. Das zeigen die geöffneten Hände der Jungfrau/des Bergs.

Marias Gesicht mit geröteten Wangen zeigt Merkmale einer andinen Mestizin. Maria trägt weder Schmuck noch Kleidung der gesellschaftlichen Eliten. Der Berg ist der Schutzmantel oder besser: der Körper der Jungfrau. Die während der Kolonialzeit erfolgte Christianisierung wird im Bild neu interpretiert, in andiner, biozentrischer, ökologischer Weise. Es handelt sich um eine innovative Vorstellungswelt, mit der sich das Einheimische und Mestizische gegenseitig begegnen können.

Begegnung suchen

Für einen Dialog mit den indigenen und mestizischen Kulturen müssen zwei Haltungen vertieft werden: Erstens gilt es, sich in die Art und Weise zu versetzen, wie diese Völker die Welt sehen und ihren Glauben mit Leben erfüllen. Zweitens ist die Übereinstimmung mit dem Geist des Universums einzuüben, wie sie in der Symbolwelt eines jeden Volks zum Ausdruck kommt.

Ich schildere kurz, wie ein Anteilnehmen an diesen Symbolen stattfinden kann, in denen der Geist Gottes spürbar wird. Mit Freunden bestieg ich den heiligen Berg Atoxa in Chucuito, Peru. Er hat einen männlichen Gipfel, der *Awki* (Vater) genannt wird, und einen weiblichen, der *Tayka* (Mutter) heisst. Sie schützen die Menschen – ihre Gesundheit und ihr Alltagsleben, ihre Familien und Verstorbenen, ihr Vieh und Land –, die in dieser Gegend leben. Auf diesem Berg war eine Familie dabei, ihren Ritus zu pflegen, unter der Leitung eines indigenen Weisen, eines *Yatiri*. Dieser erkannte mich als katholischen Geistlichen und lud mich ein, ihn zu begleiten. Sie hatten schon mit dem Kreuzzeichen und Beten begonnen. In dem Moment, als ich mich hinzugesellte, legten sie Cocablätter auf das zeremonielle Tuch. Kniend nahm ich drei schöne Cocablätter und betete still zur

The background of the left page is a black field filled with repeating yellow geometric patterns. These patterns consist of stylized human figures with outstretched arms, arranged in a grid-like fashion. The text is overlaid on this background in a large, bold, black sans-serif font.

Wenn
man eine
Begeg-
nung
sucht,
die das
Differen-
te res-
pektiert,
kommen
wir alle
voran.

Gottheit, die an diesem Ort und in dieser andinen Familie gegenwärtig ist. Auch übte ich die *Ch'alla* aus, das rituelle Besprengen der Erde mit Wein. Wir gaben uns dann alle den Friedenskuss, nach andinem Brauch.

Als MestizInnen tun wir uns schwer mit dem Autochthonen. Wir sprechen zum Beispiel vom menschlichen Wesen als Subjekt, das Dinge wahrnimmt und verändert. Aus der andinen Sicht ist der Ausgangspunkt nicht das Individuum, sondern die Beziehung. Sprachlich ist das ganz klar.³ Die Bezeichnung «Gott» meint nicht den Gegenstand religiöser Verehrung, sondern die Quelle von Leben in einem Beziehungssinn. Domingo Llanque⁴ sagte: «Wir erkennen die Spuren der kontinuierlichen Präsenz Gottes in der ganzen langen Geschichte der indigenen Völker.» Und er hob auch ihre kosmologische Erfahrung sowohl mit Gott wie mit der *Pachamama* hervor.⁵

Das Mapuche-Volk ruft die Gottheit in vier Erscheinungsformen an: Grossvater und Grossmutter, junger Mann und junge Frau. In erster Linie stellen sie die Verbindung her mit der Lebensenergie, die in jedem Teilkörper des Universums ist und in der Weltanschauung der Mapuche *Ngen* genannt wird (auch *Geh* geschrieben). Wie Ramón Curivil erläutert, nehmen im «göttlichen Paar» das Männliche und das Weibliche, der junge Mann und die junge Frau, der alte Mann und die junge Frau Gestalt an.⁶

Wenn solche Glaubensformen mit der katholischen Lehre verglichen werden, kommt es zu einem asymmetrischen Vergleich zwischen dem Indigenen und dem, was einer universalen Religion entspringt. Besser wäre, das Indigene mit der Vorstellungswelt des katholischen Volksglaubens zu vergleichen.

Die Transzendenz wird im konkreten menschlichen und kosmischen Geschehen erlebt. Das «Religiöse» ist weder ein Teilgebiet der Realität noch eine Erkenntniskategorie, wie es das westliche Denken annimmt. Andine Menschen sind nicht gewohnt, das Profane vom Heiligen zu trennen, ausser jene, die von der Wissenschaft her solche Unterscheidungen machen oder einen dualistischen Religionsunterricht besucht haben.

Wenn man jemanden bekehren will, der/die nicht ChristIn ist, geht man entweder subtil oder offen kolonialisierend vor. Wenn man aber eine Begegnung sucht, die das Differente respektiert, indem wir voneinander lernen und das Leben feiern, dann kommen wir alle voran und empfinden das als grosses Glück.

Spiritualität der Erde – mit *Laudato si'*

Papst Franziskus identifiziert sich in der Enzyklika *Laudato si'* mit den einfachen Leuten und schlägt ihnen eine Fürbitte «für unsere Erde» und ein «Christliches Gebet mit der Schöpfung» vor. Das «Gebet für unsere Erde» ist makroökumenisch, humanistisch, kosmisch, engagiert für das Leben.

Gebet für unsere Erde

Gott, der du in der Weite des Alls
gegenwärtig bist
und im kleinsten deiner Geschöpfe,
der du alles, was existiert,
mit deiner Zärtlichkeit umschliesst,
giesse uns die Kraft deiner Liebe ein,
damit wir das Leben und die Schönheit
hüten.

Überflute uns mit Frieden,
damit wir als Brüder und Schwestern leben
und niemandem schaden. [...]
Heile unser Leben,
damit wir Beschützer der Welt sind
und nicht Räuber, [...]
Ermutige uns bitte in unserem Kampf
für Gerechtigkeit, Liebe und Frieden.

Eine solche Spiritualität ist in radikaler Weise der Erde zugewandt. Sie fordert uns auf, dem Leben und seiner Schönheit Sorge zu tragen, den andern keinen Schaden zuzufügen und mit den Armen und Vergessenen solidarisch zu sein. Sie verlangt auch die Einheit aller Lebewesen, denn sie folgt auf dem Weg zum Licht dem Paradigma der Beziehung.

Dann folgt das «Christliche Gebet mit der Schöpfung». Es richtet sich an den Vater, an Jesus, «der du in jedem Geschöpf lebst mit deiner Herrlichkeit als Auferstandener», und an den Geist, der «die Wehklage der Schöpfung begleitet» und «in unseren Herzen lebt». Die «Armen und die Erde flehen». Das sind Fürbitten einer Ökotheologie, und sie bewegen uns zutiefst.

Die andinen Kulturen haben eine Mystik, Riten sowie ein solidarisches und veränderndes Handeln. Es handelt sich dabei nicht um Folkloreobjekte, sondern um eine Weise, dem göttlichen Geheimnis zu begegnen, die in der Liebe Christi ihre volle Entfaltung gefunden hat. In diesem Sinne feiern wir als ChristInnen auch mit indigenen und mestizischen Formen das Leben.

Heute kommt es darauf an, das Leben in Situationen von extremer Gewalt und Diskriminierung zu verteidigen. Leidenschaftlich treten

wir darum dafür ein, die Menschheit zu retten und die Schöpfung zu erhalten. Daraus entspringt eine öko-human-göttliche Spiritualität.

Die kirchliche Lehre gibt uns Kriterien, um das menschliche Geschehen mit den Augen des Geistes zu interpretieren. Wir haben ein grosses Problem, wenn wir den Geist nicht in der Geschichte und den Kulturen, in verschiedenen Spiritualitäten und Religionen erkennen können. Die Apostelgeschichte und die Paulusbriefe zeigen uns, wie der Geist von den Wundern Gottes in allen Sprachen und Religionen reden lässt und wie er Freiheit und Liebe ist.

Ich möchte mit ein paar grossen Fragen enden: Befruchten die indigenen, mestizischen und anderen Quellen, die es in Chile wie überall auf unserem Kontinent gibt, unsere christliche Praxis? Wie betreffen uns Botschaften von den indigenen Völkern wie jene von Melipán? Nehmen wir eine ökotheologische Perspektive ein wie jene, die uns Franziskus in *Laudato si'* vorschlägt? Finden das Indigene und das Mestizische Eingang in die Suche nach einer neuen Spiritualität, und wie können all diese Elemente mit unseren Sorgen um technologische, religiöse oder gesellschaftspolitische Fragen verknüpft werden? ●

○ Diego Irarrázaval, *1942, ist Dozent an der Katholischen Universität Silva Henríquez in Santiago de Chile. In den 1970er Jahren musste er Chile verlassen, weil er sich während des Pinochet-Regimes für politisch Verfolgte einsetzte. Als Priester lebte er 23 Jahre im peruanischen Andenhochland.

○ Der Text geht auf einen Vortrag des Autors am 4. April 2018 im Centro Fe y Cultura in Concepción (Chile) zurück.

Übersetzung: Beat Dietschy.

- 1 *Ngenpin* heissen in der Sprache der Mapuche weise Menschen, die mit der «Kraft des Lebens» sprechen.
- 2 Das Bild zeigt den Berg Cerro Rico, der durch den Silberabbau in der Kolonialzeit berühmt wurde. Dort trafen buchstäblich zwei Welten aufeinander: die von Raffgier und ihrer Legimitation bestimmte spanische und die des einheimischen Widerstands, der sich mit seiner eigenen Symbolsprache gewissermassen pietätvoll ins Bild schmuggelt.
- 3 In der Logik der Relationalität konstituieren Du und Ich eine einzelne Person. Ein Individuum im westlichen Sinn kennt das andine Denken nicht; vgl. Josef Estermann: *Andine Philosophie. Eine interkulturelle Studie zur autochthonen andinen Weisheit*. Frankfurt a.M. 1999.
- 4 Katholischer Priester in Juli (Dep. Puno), selber Aymara, der eine «Andine Theologie» verfasst hat.
- 5 *Domingo Llanque: Vida y Teología Andina*. Cuzco 2004, S. 110, 119ff.
- 6 *Ramón Curivil Paillavil: La Fuerza de la Religión de la Tierra*, Santiago 2007, S. 91f. Er fügt hinzu, zwei Deutungen seien möglich: «die Gebete beziehen sich auf die Kräfte der Natur (*geh*), die an jedem Ort als ein Paar von Alten (*fvca* und *kuce*) erscheinen (...); ohne die vorhergehende zu negieren, verwendet die zweite Deutung das Konzept von *fvca* und *kuce* dafür, um sich an höhere göttliche Wesen als die *geh* zu wenden» (92).