

¹ Kim Barker, *The Change Was Merely Cosmetic*, in: Chicago Tribune, 1. Juni 2008, B 1.

² Siehe z.B. Mercy Oduyoye, *Beads and Strands: Reflections of an African Woman on Christianity in Africa*, Maryknoll, NY 2004; Musa Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*, Christian Board of Publication 2000.

³ Unter „Immersion“ verstehen die Autorinnen eine Methode, sich einer fremden Kultur nicht hermeneutisch-begrifflich anzunähern, sondern durch ein „Eintauchen“ in das fremde Umfeld und ein Teilen des Alltags und seiner Probleme (Anm. d. Red.).

⁴ Lorraine Bethel, *What Chou Mean We, White Girl? Or, the Cullud Lesbian Feminist Declaration of Independence (Dedicated to the Proposition that all Women are Not Equal, i.e., Identically Oppressed)*, in: Condition 5, The Clack Women's Issue 11/2 (Herbst 1979), 86-92.

⁵ Vgl. den Aufsatz von Lisa Cahill in diesem Heft. Siehe auch Martha C. Nussbaum, *Sex and Social Justice*, New York 1999. (Anm. d. Ü.: Im deutschen Band *Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze*, Stuttgart 2000, erscheinen drei Beiträge aus dem englischen Werk von Nussbaum: Kap. 2, „The Feminine Critique of Liberalism“, 55ff. = „Die feministische Kritik des Liberalismus“; Kap. 8, „Objectification“, 213ff. = „Verdinglichung“; Kap. 10, „Constructing Love, Desire, and Care“, 253ff. = „Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge“.) Siehe auch Lisa Sowle Cahill, *Sex, Gender and Christian Ethics*, Cambridge/New York 1996.

⁶ Siehe z.B. Audre Lorde, *Offener Brief an Mary Daly*, in: dies., *Lichtflut. Neue Texte und Gedichte*, Berlin 1988, 13-17.

⁷ So festgehalten auf der Website von *Circle of Concerned African Women Theologians*: www.thecirclecawt.org/profile.

⁸ Für weiterführende Literatur zum Ausgleich von Zuhören und Reden siehe Mariana Ortega, *Being Lovingly, Knowingly Ignorant: White Feminism and Women of Color*, in: *Hypatia* 21/3 (Sommer 2006), 56-74; Musa Dube, *Postcoloniality, Feminist Spaces, and Religion*, in: Laura E. Donaldson/Kwok Pui-Lan (Hg.), *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*, New York 2002, 100-122.

⁹ Margaret A. Farley, *Partnership in Hope: Gender, Faith, and Responses to HIV/AIDS in Africa*, in: *Journal of Feminist Studies in Religion* (Frühjahr 2004), 133-148.

Aus dem Englischen übersetzt von Martha M. Matesich

Kolonialität und Andersheit

|| Eine theologische Ermittlung

Diego Irarrázaval

Auf der ganzen Welt gibt es ungefähr 350 Millionen Eingeborene mit 5000 Sprachen und Kulturen. Diese machen 95 Prozent der kulturellen Unterschiede auf diesem Planeten aus.¹ Was soll man mit ihnen machen? Sie integrieren oder auflösen? Sich mit ihnen austauschen und an den Unterschieden wachsen? Der

größte Teil der institutionellen Politik ist integrationistisch: der wirtschaftliche Fortschritt, Sozialpläne, Religion, Bildung, Tourismus, Massenmedien. Alles das bietet einige Vorteile für die autochthone und mestizische Bevölkerung, aber am Ende bedeutet Neokolonialismus, dass man in die bestehende Ordnung assimiliert wird.

Es besteht ein gewisses Misstrauen, den Anderen anzunehmen, da dieser uns in Frage stellt und bestehende Ordnungen ins Wanken bringt. Wenn man sich aber auf die Andersheit² einlässt, zeigt sich diese Interaktion zwischen „Ihr“ und „Wir“ als etwas Faszinierendes. In der selbstlosen Eigenliebe passt man auf den Anderen auf. Die eigenen Wurzeln und Lebensverläufe begegnen anderen Wurzeln und Lebensverläufen. Sowohl innerhalb als auch außerhalb des Eigenen gibt es eine Andersheit. Die Wechselwirkung findet zwischen Verschiedenen statt und geht über diese hinaus. Die *Freundliche Anwesenheit*, die das Eigene und das Fremde umhüllt, offenbart sich und verwandelt die Menschheit und die Schöpfung.

I. Gefesselte Völker, befreiender Glaube

Im Alltag greift die indigene Bevölkerung auf die eigenen Fähigkeiten zurück und verbindet diese mit anderen Menschen. So wird zum Beispiel die moderne Wirtschaft der *uywaña*, der Schaffung von Leben, untergeordnet.³

Andererseits gibt es Dunkelheit und Zwiespältigkeit. Viele imitieren einfach „die von oben“. Es gibt eine kulturelle Selbstverleugnung, die bei einigen dazu führt, dass sie ihre Nachnamen abändern.⁴ Im Allgemeinen bewegen sich die Urbevölkerungen zwischen zwei Polen: zwischen dem Autochthon-Modernen einerseits und der Selbstinhaftierung in der Kolonialität andererseits. Was die nicht-indigenen Berufstätigen betrifft, so gibt es subtile Mechanismen ihrer Kooptierung. Überschreitet die lateinamerikanische theologische Arbeit die neokolonialen Strukturen?

Das historische Erbe ist äußerst schwer. Die jahrhundertelange Herrschaft des Christentums hat Strukturen der Ungleichheit sakralisiert. Gewiss sind koloniale Merkmale heutzutage rar. Dennoch ist die sakralisierende Funktion in den modernen Fortschritt übernommen worden.

Der Kontakt zu den autochthonen Wirklichkeiten entwickelt sich in verschiedene Richtungen: Eine ahistorische und romantische Position idealisiert die indigenen Kulturen als nicht abendländisch. Ein anderer Weg besteht in der Konzentration auf einen bestimmten Bereich, wie z.B. den Umweltschutz, die Kommunalarbeit, die Kultur, die Feier oder die spirituelle Qualität. Ein weiterer Weg besteht darin, die indigene Selbstkolonialisierung mit modernen Medien und mit einem nicht diskriminierenden christlichen Glauben zu konfrontieren und dadurch die Selbstbestimmung positiv zu beeinflussen.

Die kirchliche Glaubenserfahrung übersteigt diskriminierende Grenzen. Die Offenbarung ist wie eine Quelle warmen Lichts und fruchtbaren Wassers, von der

alle Völker profitieren. Gottvater „lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten, und er lässt regnen über Gerechte und Ungerechte“ (Mt 5,45). Obwohl es im Menschlichen eine Zweideutigkeit gibt, scheint darin das Licht. „Achte also darauf, dass in dir statt Licht nicht Finsternis ist“ (Lk 11,35); es soll eher zum Wohle der Anderen dienen: „so soll euer Licht vor den Menschen leuchten“ (Mt 5,16). Das Geschenk des Lebens übersteigt jede Grenze.

Das interaktive Leben umfasst verschiedene Völker, Männer und Frauen, Menschen verschiedenen Alters und kultureller Richtung. Sind wir menschlicher, *obwohl* oder eher *wenn* wir uns mit anderen austauschen? Zeigen die verschiedenen religiösen Vermittlungen auf die gleiche Quelle des Lebens? Die Glaubensreflexion nimmt an, dass „der Andere“ und „Wir“ über gemeinsame spirituelle und materielle Mittel verfügen (Licht und Wasser, Mt 5,45). Die spirituelle Polyphonie dieser Tage verbindet sich mit dem Glauben an den Gott Jesu Christi. Wenn wir nun die Gegenwart Gottes erkennen, die kulturelle und religiöse Grenzen überschreitet, wird auch das Böse dem Inneren der kolonisierten autochthonen Völker gegenübergestellt. Wenn man den menschlichen Zustand abwägt, werden seine boshaften Dimensionen ans Licht gebracht.

II. Dem Bösen entgentreten und sich vermenschlichen

In diesen autochthonen, afroamerikanischen und mestizischen Kontexten beruht die Humanisierung auf Gegenseitigkeit und nicht auf einem Anthropozentrismus. Die Andenbevölkerung schätzt die *kawsay* (kosmisch-göttlich-menschliches Leben). Die afrikanischstämmige Gemeinschaft lebt jeden Tag mit dem *axé* (Energie, die in jedem Lebewesen ist). Die Mapuches beziehen ihr Leben vom *nepen* (geheimnisvolle Macht, die alles umhüllt). Die Guaraníes suchen und finden *Yvy mara ei* (Land ohne das Böse). In verschiedenen Armenvierteln großer Städte ist das Wichtigste, *mit und gegen etwas oder jemanden zu sein*, was sowohl den positiven als auch den negativen Teil der Zusammenarbeit, der Auseinandersetzung oder der Andersheit betrifft.

Diese symbolischen Konzepte sind Möglichkeiten, um die Erlösung zu begreifen. Es ist nötig, die Gegenwart des Geistes Christi inmitten der einfachen Leute zu erkennen (*mit und gegen jemanden oder etwas sein*) und gleichzeitig auch den Geist in den Traditionen wahrzunehmen, wie z.B. beim Teilen des Lebens (*kawsay*), dem Beben vor Energie (*axé*), im

Der Autor

Diego Irrázaval, geb. 1942, ist Priester in einer Pfarrei in Chile und gehört der Kongregation vom Heiligen Kreuz an; er leitet Kurse und Treffen an verschiedenen Orten Lateinamerikas (von 1975 bis 2005 in Peru). Er ist Professor an der Universidad Católica Silva Henríquez und ehemaliger Präsident von EATWOT (2001–2006). Veröffentlichungen u.a.: *Religion del pobre y liberación* (Lima 1978); *Teología en la fe del pueblo* (San José 1999), *De baixo e de dentro* (Sao Bernardo do Campo 2007). Für CONCILIUM schrieb er zuletzt über „Maria im Christentum Lateinamerikas“ in Heft 4/2008. Anschrift: Casa de Formación CSC, Av. Egaña 924, Peñalolén, Santiago, Chile. E-Mail: diegoira@hotmail.com.

Gleichklang mit den Mächten zu sein, die uns umhüllen (*newen*), und zu einem Land zu pilgern, in dem es kein Böses gibt (*Yvy mara ei*). Auf diese Weise kommen die Völker dieser Länder zur Erlösung, und sie tun dies durch die Vermittlungen, die sie kennen, seien sie utopisch oder realistisch.

Im Jahr 2007 haben die Vereinten Nationen die *Erklärung über die Rechte der indigenen Völker* verabschiedet. Ihnen wurde das grundsätzliche Recht auf Gleichheit und Andersheit zuerkannt.⁵ Letzteres ist entscheidend. Die kulturellen und religiösen Eigenheiten behindern nicht die Gleichheit.

Was bedeutet das im ethischen Sinn? Im christlichen Kontext ist der Diskurs über die Gleichheit eng verbunden mit der Annahme der Unterschiede, die nicht zur Ungleichheit führen. Im Theologischen muss man die Samen, Blumen und Früchte der Offenbarung erkennen, die den nichtchristlichen Völkern angeboten werden. Das Geheimnis der Inkarnation Gottes im Menschen weckt eine neue Sensibilität gegenüber anderen menschlichen Lebensweisen. So gibt es eine gleiche Wellenlänge mit unterschiedlichen Kulturen und Religionen, in denen der Geist Gottes tief vorhanden ist.

Kommen wir nun dazu, wie mit dem Bösen umgegangen wird. Viele Mythen erzählen von Leben und Tod, Katastrophe und Bosheit.⁶ Die beiden letzten Tagungen über indigene Theologie (*Encontros continental de teologia india*)⁷ haben faszinierende Mythen und ihre Auswirkungen in der heutigen Zeit untersucht. Die Vorträge haben - neben anderem - Folgendes verdeutlicht: Einerseits warnen die Mythen vor Gefahren und Bosheit, und andererseits haben gebrechliche Personen eine spirituelle Hoffnung. Die Indoamerikaner sammeln Symbole für Zerstörung, Schmerz und Harmonie. Die Mythologie hat eine kollektive und spirituelle Qualität. Beim Nacherzählen und Feiern ihrer Mythen wird die Gemeinschaft gestärkt.

Heutzutage sind die autochthonen Gemeinschaften vom Bösen bedroht und zerrissen, das von außen und von innen kommt. Sie werden wie Objekte behandelt, was mittlerweile dazu geführt hat, dass sie sich selbst so sehen. Ihnen wird sogar ihre Religiosität abgekauft. Sie erhalten nur einen sehr geringen Anteil an Wohlfahrtsleistungen und touristischem Fortschritt, Bruchstücke aus Wissenschaft und Entwicklungstechnologie sowie niedrige Preise für ihre Handwerkskunst. Man kann sagen, sie werden als untaugliche Geschöpfe und folkloristische Attraktion behandelt, aber nicht als Menschen, die über sich selbst bestimmen.

Im Kontext der Gegenwart wird alles verdinglicht, auch das Heilige. Diesbezüglich schreibt Vincent Miller, dass das religiöse Erlebnis „durch den Konsum ersetzt worden ist“, dass die Tradition heutzutage zur billigen Handelsware geworden ist, weshalb er vorschlägt, dass die Bevölkerung sich ihre Traditionen angesichts der „Erosion des globalisierenden Kapitalismus“ wieder aneignet.⁸ Die Verdinglichung kann sowohl von denen als sündhafte Aktion angesehen werden, die den Prozess kontrollieren, als auch von denen, die aus einer kolonialen Perspektive als Komplizen und Verbraucher gelten können. Hierbei gilt, dass das Böse sowohl innerlich als auch äußerlich ausgeübt wird.

Man verfällt ein ums andere Mal in die Sünde, die anderen, sich selbst, die

Umwelt oder das Heilige zu verdinglichen. Mit paulinischem Realismus muss man anerkennen, „ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will, [...] die in mir wohnende Sünde“ (Röm 7,19f). Es gibt also folglich ein konstantes Ringen gegen die Strukturen der Sünde, ein Ringen mit sich selbst und insgesamt eine Konfrontation mit dem Bösen, das verdinglicht, und der Sünde, die entmenschlicht. Daher gilt, positiv gesehen, folgende biblische Maxime: „Alles, was ihr also von anderen erwartet, das tut auch ihnen!“ (Mt 7,12). Es geht also um Relationalität in symmetrischer Form.

III. Autochthone und interaktive Andersheit

Bekanntlich ist die Kolonialisierung vom Neokolonialismus ersetzt worden.⁹ Von der gemeinen wirtschaftlichen und militärischen Intervention ist man zur indirekten Kontrolle und zur Integrationspolitik übergegangen. In der Vergangenheit hatte man versucht, das Indigene in einem Staat und sogar im Inneren einer jeden Person auszulöschen: „Man soll den Indio in seiner Kindheit töten.“¹⁰ Es hat wirtschaftliche, körperliche, soziokulturelle und religiöse Gewalt gegeben. Es gab sie auf eine systematische Art und mit einer religiösen Legitimierung. Die neokoloniale Moderne versucht flexibel zu sein und postuliert die politische Unabhängigkeit. Trotzdem werden auf dem ganzen Planeten wirtschaftliche, technologische, militärische und kulturelle Richtlinien aufgestellt.

Die heutige Situation kann man als „Kolonialität“ bezeichnen. Wie schon Aníbal Quijano festgestellt hat, modernisieren wir uns, indem wir fremde Richtlinien dafür verwenden.¹¹ Diese werden von der Bevölkerung verinnerlicht und wiedergegeben. Von der neokolonialen Integration ist man zur Partizipation übergegangen, die von der indigenen Bevölkerung und dem Rest der Untergeordneten übernommen worden ist. Langsam aber sicher wird das Autochthone integriert, und man erreicht die Hilfe und Komplizenschaft der eigenen indigenen Bevölkerung. Diese freiwillige Entmenschlichung ist ein noch tieferes Böses.

Unter den heutigen Nord-Süd-Beziehungen ragen die Freihandelsabkommen hervor. Diese kann man als die großen neokolonialen Parameter bezeichnen. Leider sind sie von den Regierenden und von der großen Mehrheit der Bevölkerung anerkannt worden. Sie sind der Meinung, dass diese Abkommen einen größeren Fortschritt bedeuten. In Wahrheit bleiben wir alle gefesselt zurück.

Unter diesen Umständen wird der kritische Blick auf den Neokolonialismus erneut wichtig. Verschiedentlich wurde dies realisiert, unter anderem von Sprechern der lateinamerikanischen Kirche. Die Zweite lateinamerikanische Bischofskonferenz (Medellín 1968) unterstrich, dass der Kontinent unter dem Neokolonialismus leidet und dass man sich mit Hilfe der eigenen kulturellen, soziopolitischen und wirtschaftlichen Fähigkeiten davon befreien sollte (Dokument über die Gerechtigkeit, Nr. 13; Friede, Nr. 8-10; Laien, Nr. 2). Es wurde auch dazu aufgerufen, die Indigenen „nicht in die kulturellen Strukturen aufzunehmen [...] da auch sie unterdrückerisch sein können“; sie sollten vielmehr „Urheber ihres eigenen Fortschritts“ sein (Bildung, Nr. 3).

In Aparecida (2007) haben die Bistümer des Kontinents das Thema der Andersheit eingeführt: Man muss die indigene und die afroamerikanische Bevölkerung *als Andere* anerkennen. Die Fünfte lateinamerikanische Bischofskonferenz schlug vor, dass die Ureinwohner als „Andere‘ von eigener Art“ anerkannt werden sollen (Nr. 89), so dass beim Kontakt mit ihnen „das Denken und das Wissen entkolonisiert [...] und interkulturelle Beziehungen und Begegnungen gestärkt werden“ (Nr. 96). Das geschehe – laut Paulo Suess – dank der historischen Projekte, die vom „Anderen“ umgesetzt worden sind.¹² Man kann hinzufügen: Man muss die kirchlichen Strukturen und die theologischen Formulierungen entkolonialisieren, die nur das in anderen Breitengraden Geschaffene imitieren.

Die gute Absicht ist eine Sache – etwas ganz anderes ist es, konkret auf Gegenseitigkeit bedacht zu sein und dadurch eine neue Menschheit zu schaffen. Was das progressive Christentum angeht, hat es einige indigene Themen aufgegriffen und versucht, vernachlässigte Bereiche zu unterstützen. Leider geschieht das im Rahmen einer Integration des Marginalisierten in den Fortschritt. Die indigene Bevölkerung soll sich innerhalb der nationalen Entwicklung assimilieren; sie soll zu einer modernen Bürgerschaft werden und nicht mehr an die autochthone Vergangenheit gebunden sein. Diese Strategie bildet implizit einen Teil der theologischen und pastoralen Arbeit. Die integrationistische Strategie entmenschlicht, weil sie zu einer Vereinheitlichung von oben tendiert.

Es ist daher wichtig, dass man die Existenz der eigenständigen theologischen Subjekte anerkennt (es sind nicht nur „Themen“). Man muss auch ihre Glaubensweisheit aufnehmen (und nicht nur die „Werte“). Dieses erst würde einen kritischen und konstruktiven Austausch ermöglichen. Zudem erlaubt eine dialogorientierte Theologie Fachleuten, indigenen Gemeinschaften systematische Unterstützung zu geben, damit diese mit ihren eigenen Fragen und Auseinandersetzungen vorankommen.

Am wichtigsten ist die Frage danach, was für die Lebenspläne der Urbevölkerung in der Konfrontation mit anderen menschlichen Wegen tatsächlich relevant ist. In den indigenen Theologien „liegt der Akzent auf dem Erleben der Transzendenz, die sich durch die symbolische Sprache kundtut“, erklärt Eleazar Lopez.¹³ Es gibt also ein anderes menschliches, kosmisches und spirituelles Erleben, und dazu gehören andere Weisen des Verstehens und Handelns sowie andere Gottesbilder. Nun aber führt Identität zu einer Wechselwirkung mit der Andersheit. Interkulturelle Themen und Prozesse ermöglichen es, Gott mit einer größeren Tiefe zu fühlen und zu verstehen. So geschieht es unter Mestizen, unter Migranten, die ihre Spiritualität erneuern, in der Schar Jugendlicher, die eine eigene Symbolik und neue Formen der Kommunikation mit dem Heiligen haben, sowie bei vielen Leuten, die heutzutage sensibel auf die Lebensvielfalt reagieren. Aus all diesen unterschiedlichen Szenarien wird der Gott des Lebens angerufen.

Jede Gemeinschaft ist aufgerufen, an den Gott Jesu zu glauben, an den liebenden *Abba*, dessen rettendes Handeln die ganze Menschheit umfasst. Es handelt sich um eine Lebensquelle, die in jedem Volk vorhanden ist, ohne aber auf jedes

einzelne begrenzt zu sein. Es ist keine nationalistische und kriegerische Gottheit, und es ist auch nicht der *Omnipotens* der klassischen Imperien und des modernen Autoritarismus. Aufgrund der Erfahrungen mit dem lebendigen Gott werden die „Allmächtigen“, die das Unterschiedliche zerstören, angefochten. So geschieht es in der echten Spiritualität der kleinen Leute.

IV. Theologische Innovation

Gottes Handeln diskriminiert nicht, sondern schenkt jedem lebenden Wesen Licht und lässt über Gerechte und Ungerechte regnen. Wir erhalten das Geschenk, ein Christentum ohne Diskriminierungen mitzugestalten, mit einem konkreten und universalen Glauben. Die Zeichen des Wortes sind kleine und fruchtbare Samen. Wir achten die „*semina Verbi*“ (*Ad gentes*, Nr. 11) im kulturellen und spirituellen Alltag der Völker der Welt. Es sind Samen, aus denen Halme, Stämme, Äste, Blumen, Blattwerk und Früchte entstehen.

Die Gemeinschaften der Ureinwohner mögen es mir erlauben, langfristige Herausforderungen zu kommentieren. Man muss nicht nur den geschickten und frisierten Strategien des Neokolonialismus entgegentreten (die die kirchlichen Räume und die theologische Produktion schädigen). Es ist auch notwendig, die innere Problematik anzugehen: Die Kolonialität ist in die Vorstellungen von Gott und in die Art und Weise des Christseins eingedrungen. Die indigene Spiritualität wird nach Parametern anderer Kulturen bewertet. Obwohl diese Aggression von außen kommt, setzt sie sich hauptsächlich im Inneren fest. Die Völker Lateinamerikas reproduzieren selbst die Entmenschlichung.

Deshalb muss man der sündhaften Bosheit in den unmenschlichen Strukturen und in jeder Person entgegentreten. Es lohnt sich, dieses aus eigener Verantwortung und ohne die typische Schuldzuweisung auf die anderen durchzuführen. Die Perspektive der Evangelien ist radikal demütig und unvereinbar mit dem Vormachtsanspruch des Westens, der den Anderen ausschließt. Das Nachdenken rund um die Gute Nachricht versucht nicht, den Anderen zu läutern, noch verortet es den Indigenen außerhalb der Heilsgeschichte (indem ihm nur eine natürliche Religion zugeschrieben wird). Positiv ausgedrückt: Jeder menschliche Lebensweg hat Zugang zur Erlösung in Christus. Es ist ein allgemeines und freiwilliges Geschenk, das jedes Volk verändert und ein herrliches Mosaik an Lebenssymbolen hervorbringt.

Gott sei Dank gibt es Theologien, die im Einklang mit der demütigen Inkarnation (die die Inhaber der Wahrheit entthront) und mit dem Auferstandenen sind, dessen Einladung universal ist und der der ganzen Menschheit seinen Geist schenkt. Dieses führt uns dazu, verschiedenen, in Überlegenheitsparametern eingebundenen Lehrmeinungen entgegenzutreten, da sie nicht übereinstimmen mit der Berufung: „Recht tun [und ...] in Ehrfurcht den Weg gegen mit deinem Gott“ (Micha 6,8).

Auf diesem Kontinent und in der heutigen Welt sucht jede menschliche Gesell-

schaft ein Leben in Fülle, sei es von sich aus oder indem sie sich mit anderen austauscht. Dieses charakterisiert auch das vielfältige Denken der Indo-Afro-Mestizen. In einem theologischen Sinn ist es erstaunlich, dass dem Gott Jesu Christi inkulturierte und interkulturelle Gesichter zugeschrieben werden. Das lädt uns ein, Theologie auf inkulturierte und interkulturelle Art und Weise zu treiben. Eine solche Reflexion ist selbstbestimmt und geht von den Basisgemeinden und den verschiedenen Aufgabenbereichen in der Kirche aus.

Jede Gemeinschaft, die mit anderen Gemeinschaften in Beziehung steht, sucht und findet die Gegenwart des ganz Anderen in der Menschheit und in der Schöpfung. Was die autochthonen und mestizischen Bevölkerungen betrifft, werden sie von der echten Theologie nicht einfach kooptiert. Diese Theologie disqualifiziert auch nicht die spirituellen Erfahrungen, die sich von der christlichen Botschaft unterscheiden. Solch ein Vorgehen entmenschlicht nicht nur, sondern lässt sich auch nicht mit der Frohen Botschaft vereinbaren. Die Sonne scheint, und der Regen nützt allen, ohne jegliche Diskriminierung oder Grenzen. Möge einmal jede theologische Arbeit wie ein runder Tisch sein, an dem sich verschiedene Stimmen des Glaubens um des Lebens willen vereinen.

¹ Amerika und die Karibik haben insgesamt 42.654.652 indigene Einwohner (von insgesamt 826.790.600). Diese 5,15 Prozent der Bevölkerung vereinen in sich fast die Gesamtheit unserer kulturellen Unterschiede.

² Wissenschaftler und Philosophen haben die „Andersheit“ untersucht. Siehe Martin Buber, *Das dialogische Prinzip*, Gütersloh 102006; Emmanuel Levinas, *Zwischen uns. Versuche über das Denken an den Anderen*, München/Wien 1995; Enrique Dussel, *Von der Erfindung Amerikas zur Entdeckung des Anderen. Ein Projekt der Transmoderne*, Düsseldorf 1993; Raul Fornet-Betancourt, *Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität*, Frankfurt am Main 1997; Paul Ricœur, *Das Selbst als ein Anderer*, München 1996; Luis Carlos Restrepo, *Invitación a la ecosofía*, in: Antonio Elizalde (Hg.), *Las nuevas utopías de la diversidad*, Santiago 2003; Maximiliano Salinas, *En el cielo estan trillando*, Santiago 2000; Humberto Giannini, *La metafísica eres tú. Una reflexión ética sobre la intersubjetividad*, Santiago 2007.

³ Über die autochthonen Prinzipien siehe Juan van Kessel/Horacio Larraín Barros (Hg.), *Manos sabias para criar la vida*, Quito 2000; Frederique Apfel-Marglin, *The spirit of regeneration. Andean Culture Confronting Western Notions of Development*, London, 1999; Luz Donato u.a., *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*, Bogotá 2007.

⁴ Inmitten vieler Erfahrungen war für mich die folgende am härtesten: Eine befreundete Familie hat ihren Nachnamen geändert: von Sayritupac in Aguilar.

⁵ Generalversammlung der Vereinten Nationen (13. 9. 2007), Einleitung und Artikel 12. Siehe IWGiA, *Mundo Indígena 2008*, unter www.iwgia.org

⁶ Siehe Pierre Grimal, *Mitologías: del Mediterráneo al Ganges*, Madrid 2008; Claude Lévi-Strauss, *Mythos und Bedeutung*, Frankfurt am Main 1980; Miguel León Portilla, *Literaturas indígenas de México*, México 1992; Cesar Toro, *Mitos y leyendas del Peru*, Lima 1990; Sonia Montecino, *Mitos de Chile*, Santiago 2003; Jose Manuel Mardones, *El retorno del mito*, Madrid 2000.

⁷ Vgl. *E Tonantzin veio morar conosco. IV Encontro continental de teologia india*, Asunción, Paraguay 2002; die Texte der 5. Tagung in Manaos, Brasilien, 2005, sind bislang unveröffentlicht.

⁸ Siehe Vincent J. Miller, *Consuming Religion, Christian Faith and Practice in a Consumer Culture*, New York 2005, 225–226; Nicholas Abercrombie u.a., *Sovereign Individuals of Capitalism*, London 1986; Zygmunt Bauman, *The Individualized Society*, Cambridge 2001.

⁹ Während der Anfänge der Vereinten Nationen (1945) lebte ein Drittel der Weltbevölkerung in Kolonien. Im Jahr 2000 lebten unter 2 Millionen Menschen in Regionen ohne politische Autonomie. Globale Faktoren (Finanzen, Kommunikationsmedien, Technologie usw.) führen dazu, dass heutzutage der größte Teil der Weltbevölkerung unter einer Kolonialität lebt. Siehe Fernando Coronil, *Naturaleza del postcolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo*, 2000, unter: www.clacso.org; Denise Arnold, *Del desarrollo de la colonización hacia la descolonización del desarrollo*, in: *Religión y Desarrollo* 1 (2007/1), 26–32; 1 (2007/2), 26–31.

¹⁰ Premierminister S. Harper entschuldigte sich am 11. 6. 2009 im kanadischen Kongress bei 55.000 mestizischen und autochthonen Kindern, die in Häusern von Weißen untergebracht worden waren und bei den Kindern, die in christlichen Internaten der dominierenden Kultur assimiliert wurden (so konnte man den „Indio in seiner Kindheit töten“). Siehe den kulturellen Rassismus in acht Ländern: Teun van Dijk (Hg.), *Racismo y discurso en América Latina*, Barcelona 2007.

¹¹ Siehe Aníbal Quijano, *La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana*, in: R. Briceño Leon/H. Sontag, *Pueblo, época, y desarrollo*, Caracas 1998, 139–155.

¹² Paulo Suess, *Evangelizar a partir dos projetos históricos dos outros*, São Paulo 1995, und ders., *Lugar de la Misión y perspectivas misioneras en el documento de Aparecida*, Quito 2007.

¹³ Eleazar Lopez, *Teología India*, Cochabamba 2000, 30; siehe Vicenta Mamani, *Ritos espirituales y practicas comunitarias del aymara*, La Paz 2002; Juan Tiney u.a., *Tierra y espiritualidad maya*, Cobán 2000; Domingo Llanque, *Vida y teología andina*, Cuzco 2004; versch. Autoren, *Pastoral Indígena y Teología India*, Bogotá 2005, Victor Bascope, *Espiritualidad originaria*, Cochabamba 2006; Ramón Curivil, *La fuerza de la religion de la tierra*, Santiago 2007.

Aus dem Spanischen übersetzt von Ivo Tamm

Eine kranke Zivilisation vermenschlichen

Jon Sobrino

Es hat immer Übel gegeben, physische, moralische, spirituelle, personale und strukturelle Übel. Deshalb ist das Übel ein großes Rätsel. Und ebenso gibt es Gutes, und das Gute ist ein großes Geheimnis, ein Mysterium. Dem widmet sich diese Ausgabe von CONCILIUM.