

Hartmut Heidenreich

Befreiungspastoral – quo vadis?

Ortstermin Cajamarca/Peru: fast ein pastoraltheologisches Feature

Ein alter Bischof geht – ein neuer Bischof kommt, eine längere Tradition der Sozialpastoral – ein neuer Pastoralplan. Das eine ist so normal wie das andere. An diesen Vorgängen ist zunächst lediglich die Frage interessant, wohin die Entwicklung geht – und dies erst recht an einem Ort von einer gewissen historischen Bedeutung und wenn ein befreiungstheologisch profilierter Bischof geht. Das "Quo vadis" läßt sich allerdings vom bloßen Text des neuen Pastoralplans her so leicht nicht beantworten. Je ein Blick auf den historischen (1.), pastoralen (2.) und kirchenpolitischen (3.) Kon-text vor dem Text (4.) soll in Form von "Features" zumindest die Dringlichkeit der Frage und der abschließenden Anfragen (5.) verdeutlichen.¹

1 "Erstevangelisierung à la Conquista": Ein historisches Vor- und Trauerspiel

Es geschieht in Cajamarca, in den nördlichen Anden Perus, daß der spanische Conquistador Francisco Pizarro 1532/33 auf den Inkaherrscher Atahualpa trifft.² Dieser ist nach seinem Sieg in kriegerischen Auseinandersetzungen mit seinem Halbbruder Huascar um den Thron auf dem Weg von Ecuador nach Cuzco, der Inkahauptstadt, zu den heißen Quellen gekommen, um sich auf seine Krönung als Inka vorzubereiten. Baños del Inca heißt der Ort vor Cajamarca heute, Bad des Inka. Um ein friedliches Zusammentreffen hat ihn der fremde Eindringling Pizarro gebeten, nichtehelicher Sohn eines Adligen von minderem Glanze aus dem zentralspanischen Trujillo und eines Küchen-

¹ Eine synchrone Textanalyse (vgl. Pelz 1996, 62f) soll von vornherein durch diachrone Kontextinformationen ergänzt werden – aus Gründen der Ergänzung, der Kürze, der Verständlichkeit. Das methodologische Problem ist, daß hier interpretationsrelevante Informationen eher aus dem Kontext als aus dem Text kommen. Daher vor allem in den ersten Teilen auch der Versuch im quasi journalistischen Feature-Stil (im Vergleich zur Reportage wechselt das Feature oft zwischen Anschauung und Abstraktion, Schilderung und Schlußfolgerung).

² Zu den historischen Hintergründen vgl. z.B. Engl/Engl (Hg.) 1975, Meier 1988, Bitterli 1991, 244ff., Delgado (Hg.) 1991, 89ff., Behringer (Hg.) 1992, 220ff. – auch Galeano 1971, Dussel 1985 (letzterer wenig zu Peru speziell).

mädchens aus einem dortigen Kloster, inzwischen ein berufsmäßiger Conquistador und Veteran von fast sechzig Jahren, nach Peru gekommen mit etwa 160 Mann und 37 Pferden. Im Gefühl der Überlegenheit stimmt Atahualpa zu, schließlich ist er mit einem Heer von mehr als zehntausend Mann unterwegs. Er ist nun quasi göttlicher Herrscher, aber wie Pizarro mit einem Geburtsmakel behaftet: Er ist "nur" Nachkomme des Inka von einer Nebenfrau, Huascar dagegen von der Hauptfrau, nämlich der leiblichen Schwester; so soll die göttliche Abstammung des "Sonnengeschlechts" gewahrt bleiben.³

Als der Inkazug sich nähert, zählt Pedro Pizarro schon allein zweitausend Indios, die stets den Weg vor dem Inkaherrscher säubern, auf dem er samt Hofstaat in Cajamarca einzieht.⁴ Die Edelsten seines Volkes tragen den "Sohn der Sonne" auf einer Sänfte unter einem Baldachin zu dem historischen Rendezvous – nicht nur dieser zwei Männer: zweier Welten, Kulturen und Religionen mit dramatischen Folgen.

Pizarro, selber Analphabet, läßt Atahualpa eine Bibel oder ein Brevier überreichen.⁵ Diese Bücher, auch die Bibel, sind dem Klerus vorbehalten und daher nicht einmal in Spanisch, sondern üblicherweise in Latein verfaßt. Die Inkas kennen ohnehin keine Schrift, sie benutzen nur ihre geknüpften Quipu-Schnüre als Recheninstrument und Datenträger. Atahualpa weiß mit dem ihm völlig fremden Gegenstand, aus dem angeblich Gott spricht, nichts anzufangen, hält ihn ans Ohr und wirft ihn schließlich zu Boden. Diese Reaktion wird als Sakrileg gewertet (und ist wohl auch als solches provoziert worden). Dies gibt zugleich den Vorwand, das gegebene Wort zu brechen und die Inkas anzugreifen: Es werden die längst präparierten und versteckt postierten Kanonen sowie sonstigen Kriegsmittel eingesetzt, speziell die den Inkas unbekannten Pferde und Trompeten als psychologische Waffen.

Nach einem Gemetzel an den unbewaffneten Inkas⁶ wird Atahualpa gefangengenommen – "mit List", wie dies angesichts der beängstigenden zahlenmäßigen Übermacht der Inkas manche Historiker nennen. Andere sagen es deutlicher: durch Lüge und Vertrauensbruch,

³ zum inkaischen Sakralherrschartum vgl. z.B. Lanczkowski 1989, 109ff.

⁴ vgl. Engl/Engl (Hg.) 1975, 96. Pedro Pizarro war ein Vetter des Conquistadors.

⁵ vgl. ebd. 98f; bei Bitterli (vgl. 1991, 245) übergibt Valverde ein Brevier, mit dem und einem Kruzifix dieser Atahualpa entgegentritt, um Huldigung zu fordern.

⁶ Bitterli (ebd.) zitiert (als Variante) Francisco de Xerez, den Privatsekretär Pizarros, der davon spricht, daß die Indios aus Entsetzen über die Kanonen, Pferde und Trompeten keine Waffen erhoben.

durch legitimatorisch-taktischen Mißbrauch der Bibel bzw. Religion durch Pizarro und den mitgebrachten Dominikanerpater Vicente de Valverde, bald Bischof von Cuzco (1537). Er hat Pizarro bereits vorab, zusammen mit der Aufforderung zum Angriff, Absolution erteilt. Die spanischen Chronisten zählen bei dem Massaker zwischen zwei- und siebentausend tote Indios, auf spanischer Seite einen Toten, einen Neger. In der Folge haben die Indios ein Kreuz als Zeichen der Unterwerfung und Christianisierung bei sich zu tragen, wenn sie nicht unterwegs von spanischen Patrouillen auf der Stelle umgebracht werden wollen.⁷

Die weitere Geschichte ist bekannt und zeigt die eigentlichen, missionarisch verbrämten Motive des in die Weltgeschichte eingegangenen ehemaligen Schweinehirten aus der Extremadura: Atahualpa soll einen Raum bis obenhin voll Gold füllen; es sind meist sakrale Pretiosen, die eingeschmolzen und nach Spanien verschifft werden. Atahualpa bleibt trotz Zahlung solch hohen Lösegeldes nur die zynische Wahl, bei lebendigem Leib verbrannt oder aber erdrosselt zu werden – wenn er sich denn taufen läßt. Er wählt letzteres und zieht es unter diesen Umständen vor, getauft zu sterben. – Evangelisierung à la Conquista!

Den genauen ("objektiven") Hergang zu eruieren, müssen wir Historikern überlassen.⁸ Aber im Bewußtsein der "Indios" ist bis heute: Dies ist die belastete "Urgeschichte" der Begegnung zwischen dem Christentum (der Konquistadoren) und der südamerikanischen Bevölkerung, den Indigenas. Es geschieht wie gesagt 1532/33 in Cajamarca, zu einer Zeit also, als in Europa die Auseinandersetzung um die Reformation bereits politische und militärische Gestalt angenommen hat

⁷ vgl. Engl/Engl (Hg.) 1975, 99ff. Zu erinnern ist auch, daß Las Casas u.a. beklagten, daß nicht nur Portugiesen, sondern auch Spanier Indios in Ketten als lebendiges Futter für ihre Bluthunde mit sich führten (vgl. ebd. 276) und daß die Diskussion, ob Indios mit einer Seele begabte Menschen (und erst insofern nicht nur zu respektieren, sondern auch geeignete Objekte der Mission und Untertanen Ihrer Majestäten) seien, zwar früh positiv entschieden wurde (1537 durch Papst Paul III.), aber das Ergebnis bis in unser Jahrhundert immer wieder erinnert werden mußte (vgl. Galeano 1971, 53f, Strossetzki (Hg.) 1991, 275f). Daneben gab es freilich auch unter den Conquistadoren Bewunderer der Inkakultur.

⁸ 'Objektive' historische Berichte in den zeitgenössischen, zumal spanischen Quellen sind nicht unbedingt zu erwarten – wegen der interessengesteuerten und Sensationslust bedienenden Schilderung im Blick auf die heimischen Leser. Die Begegnung in Cajamarca ist freilich eine der meistberichteten Szenen der Geschichte der Conquista. Engl/Engl (vgl. 1975, 23ff) halten ohnehin die spanischen Chronisten für relativ zuverlässig – wegen der üblichen Ermittlungsverfahren über Personen von Rang am Ende ihrer Amtszeit und der Prozesse der Conquistadoren gegeneinander, die sich auf solche Berichte stützten.

(so sind seit 1531 die evangelischen Reichsstände zum Schmalkaldischen Bund formiert). Der Historiker Bitterli hält die Hinrichtung Atahualpas in Cajamarca für "eines der lamentabelsten Trauerspiele der Kolonialgeschichte"⁹. Solche Vorgänge verfestigten Mißverständnisse bis heute – so klagt der Missiologe Collet: "Mission hat noch immer das Image von religiösem Terrorismus, weltanschaulichem Hausfriedensbruch und steht für viele weiterhin für die Zerstörung religiöser Identität."¹⁰ Daran arbeiten sich nicht nur die Missionswissenschaft und die Befreiungstheologie ab, viel mehr noch die konkrete Pastoral, etwa in Cajamarca. Und daher auch dieser Vorspann: um eine Ahnung davon zu geben, wie historisch belastet und fragil das Verhältnis von (europäischem) Christentum und Einheimischen im "katholischen Kontinent" sein kann, zumal an Orten mit geradezu historisch-symbolischer Bedeutung wie Cajamarca – eine Hypothek für die Pastoral.¹¹

2 "Die pasto-reale Kraft der Campesinos": Pastoral der Befreiung

Heute steht an der Plaza de Armas, dem Hauptplatz der Stadt, wo wohl auch die Begegnung Atahualpas mit Pizarro stattgefunden hat, eine Kathedrale und ein Bischofshaus. Seit fast 32 Jahren ist José Dammert Bellido Bischof in Cajamarca – bis Dezember 1992. Er ist ein juristisch und historisch gebildeter und zunächst akademisch tätiger Peruaner aus der Oberschicht der Hauptstadt Lima, ein eher zurückhaltend, etwas reflektiert und fast zerbrechlich wirkender Mann mit deutschem, lutherischem Großvater und von subtilem Humor. Trotz seiner Herkunft hat sich der frühere Weihbischof von Lima aber ganz auf die Campesinos, die armen Kleinbauern und Landarbeiter seines Bistums, und ihre so andere Lebenswelt eingelassen¹². Dam-

⁹ ebd. 248. Zum Zusammenhang von Eroberung und Missionierung vgl. z.B. Mires 1988.

¹⁰ Collet 1995, 649f, der übrigens durchaus am Begriff "Mission" festhalten will.

¹¹ Bis hin zum alltäglichen Synkretismus vieler Indios bis heute, den man wohl auch als Versuch der subversiven Rettung alter religiös-kultureller Identität durch "religiöse Amalgamierung" mit einer machtförmig übergestülpten Religion betrachten kann. – Geht man von drei Phasen der frühen Evangelisierung aus (Mission 1540-1600, Ausrottung des Götzendiensts 1600-1660, Kristallisationsphase mit Festigung von Glaube und religiöser Praxis 1660-1700 – nach Marzal, vgl. Llanque Chana 1995, 173), so dürfte dieser Prozeß in der dritten Phase bereits verfestigt sein. "Die Religion in den Anden ist eine Religion der Unterdrückten, die sich der Fremdherrschaft verweigern" (ebd. 174).

¹² vgl. Dammert 1982, 1f u. 1992, 7.

merkt ist durchs II. Vatikanische Konzil, die folgende CELAM-Konferenz von Medellin (1968) und seine Erfahrungen mit den Campesinos 'bekehrt' worden. Die Theologie der Befreiung, etwa seit 1968 formuliert von seinem Freund Gustavo Gutiérrez¹³ und von diesem in den sog. Sommerkursen (cursos de verano) mit Teams aus den (Basis-)Gemeinden weiterentwickelt, ist für Dammert die Basis seines Denkens und Handelns – und seines Selbstverständnisses als Bischof.

Was diese Perspektive heißt, läßt sich nur unzureichend formal daran ablesen, daß in der Folge Katechisten und Pastorale Mitarbeiter (agentes pastorales) geschult und eingesetzt worden sind. 1969 erreicht Dammert die persönliche Autorisierung durch Paul VI., Katechisten im Bistum Cajamarca das Taufsakrament spenden zu lassen – eine Konsequenz der pastoralpraktischen Notwendigkeit wie der pastoralpolitischen Option Dammerts, nämlich die Basisgemeinden statt der hierarchischen Linie zu stärken, sowie die Partizipation von Laien zu fördern.¹⁴ Diese Genehmigung wird von der Sakramentenkongregation in Rom schließlich für ganz Peru und auch für die Assistenzen von Katechisten beim Ehesakrament gegeben, wenn kein Priester dabeisein kann.¹⁵ In der Folge erhalten Campesinas und Campesinos im Bistum Cajamarca auch konkrete Gemeindeleitungsvollmachten. In Gottesdiensten geben öfter Campesinos, z.B. Katechisten, anstelle einer Predigt eine Schriftbetrachtung, da sie oft besser als urban oder europäisch geprägte Priester den Zugang zur andinen Sprach-, Lebens- und Glaubenswelt finden – ein Skandal und eine Zumutung in den Augen des traditionellen Establishments: ungebildete, schmutzige Indios treten anstelle des Priesters in der Kirche auf, gar noch um das Wort Gottes auszulegen... – so weit ist es schon gekommen! Widerstand bis hin zu Handgreiflichkeiten gegen den Pfarrer und zur Zerstörung des Taufbeckens sind z.B. in Bambamarca die Folge,¹⁶ einem Marktflecken rund 120 km von Cajamarca entfernt, fast eine Tagesreise mit dem Bus über holprige Straßen und fast 4000 m Höhe.

Anschaulich zeigt den Ansatz besonders das Glaubensbuch 'Vamos Caminando', das von einem Redaktorenteam in ständiger Rückkopp-

¹³ vgl. z.B. Gutiérrez 1971.

¹⁴ vgl. Gittitz 1996, 29.

¹⁵ vgl. Dammert 1979, 233.

¹⁶ Es handelt sich um Vorgänge vor und während der Entstehung von Vamos Caminando und eines eigenen Aufenthalts in Cajamarca und Bambamarca.

lung mit und unter Mitarbeit von Campesinos entworfen worden ist.¹⁷ So ist ein Glaubensbuch aus dem und für den Alltag von Campesinos entstanden. Der Alltag der Menschen, der Campesinos, wird ernstgenommen und ist hermeneutischer Ort dieser biblisch inspirierten befreienden Theologie und diese ist zugleich transferierend und transformierend auf diesen Alltag rückbezogen. Nach dem Blättern in diesem Glaubensbuch stellt O.Fuchs fest: "Hier feiert das Volk mit Recht, zusammen mit der sakramentalen Realpräsenz, die Realpräsenz des erzählten Wortes biblischer Erinnerung in der gegenwärtigen Lebenspraxis, und zwar ebenfalls mit der entsprechenden 'wandelnden', weil verändernden Kraft. Auf solchem Weg entsteht eine zutiefst situations- und inhaltsbezogene Identität christlicher Gemeinde."¹⁸

So wird auch ernstgemacht mit der wechselseitigen evangelisatorischen Bedeutsamkeit füreinander¹⁹ – etwa in der Rolle der Laien in der Pastoral, ob mit förmlichem Auftrag, etwa als Katechisten, oder ohne. Die Rolle der Theologen ist eher die von Reflexions- und Deutungshelfern in einem gemeinsam erlebten und geteilten Alltag.²⁰ Hier wird ihr ekklesiologischer Ort zurechtgerückt: es geht nicht um "Weltanschauungsproduktion in der Hand weniger für die Vielzahl der Gläubigen"²¹; es geht vielmehr um gemeinsame Erfahrungen und gemeinsame Heilsgeschichte. Angesichts der eingangs geschilderten und identitätsbedrohenden Vorgeschichte ist interessant, wie *Vamos Caminando* von einem Nichttheologen, dem Literaturwissenschaftler Berg, gesehen wird: "Als Zeugnis einer Kirche, die dabei ist, ihre traditionelle Rolle zu überdenken, möchte der Katechismus zugleich einen Beitrag zur Bildung einer neuen – auf die Respektierung der Werte Freiheit und Selbstbestimmung gegründeten – Form von Identität sein"²². Die eigentliche Überraschung freilich ist, *Vamos Caminando* in einem literaturgeschichtlichen Werk zu begegnen...

Die Option für die Armen²³ ist für Dammert so konkret im Alltag geworden, daß er von der traditionellen Oberschicht gescholten wird:

¹⁷ vgl. Equipo Pastoral de Bambamarca 1977 (viele peruan. Auflagen, dt. 1983), vgl. zum Entstehungskontext unter den Nachworten in der dt. Ausgabe v.a. Eichenlaub/Sevillano 1983, Echegaray 1983, auch: Heidenreich/Sayer 1981.

¹⁸ Fuchs 1983, 418.

¹⁹ vgl. *Evangelii nuntiandi* Nr.66, zum Konzept: Heidenreich 1988a.b.

²⁰ vgl. Heidenreich/Sayer 1981.

²¹ Fuchs 1983, 415.

²² Berg 1995, 110.

²³ vgl. Gutiérrez 1971.1985.1990, vom Vaticanum II her: Klinger 1990.

"Dieser Bischof bevorzugt die Indios!"²⁴ Irritiert hat sie auch, daß er Spenden nicht für den Bau von Türmen an der Kathedrale annehmen will, solange das Krankenhaus nicht funktionsgerecht sei, das Gefängnis eher einem Schweinestall gleiche und der Fluß in der Stadt Krankheitsursache sei: "Die Klagen der Leidenden lassen mir keine Ruhe!"²⁵

Neben seinen Predigten und Schriften bringt dies ein Gebet Dammerts eindrücklich zum Ausdruck:²⁶

"Herr,
die Männer und Frauen der Anden rufen zu dir,
weil sie in äußerster Armut leben,
den Launen der Natur unterworfen
und der Unterdrückung durch andere Menschen
ausgeliefert sind.

Seit Jahrhunderten leiden wir geduldig
und betrachten die Passion deines Sohnes
als Bild unseres eigenen Leidens.
Uns fehlt die Nahrung.
Die meisten unserer Jugendlichen finden keine Arbeit
und gehen im Elend unter oder werden zu Verbrechern.
Es gibt keine Zukunft unserer Landwirtschaft,
denn unsere Landstücke sind zu klein,
und der Boden ist ausgelaugt.
Die Früchte unserer Arbeit in der Landwirtschaft
und in den Minen eignen sich andere an,
die höchstens einige Brosamen übriglassen.

Wir, Männer und Frauen der Anden, arbeiten
seit unserer Kindheit, denn die Not zwingt uns dazu;
und es bleibt keine Zeit zum Spielen, weil das Leben
so hart ist.

Wir wissen jedoch, daß du der Gott des Erbarmens bist
und Mitleid hast mit den Geringsten.
Deswegen rufen wir dich an aus der Tiefe unseres Herzens -
oft nur schweigend wie Maria am Fuß des Kreuzes -,
um deine göttliche Vorsehung anzubeten und unsere Hoffnung
auf eine menschliche Brüderlichkeit zu bekräftigen,

²⁴ Garnett 1993, 6.

²⁵ ebd. 7, vgl. auch Dammert 1991.

²⁶ vom 17.4.1977, in: Equipo Pastoral de Bambamarca (Hg.) 1983, 399.

wie sie uns Christus gezeigt hat und wie wir sie in unserer großzügigen Gastfreundschaft leben."

Widerstand gegen sein Verhalten und seine Ansichten kommt aber nicht nur von der Oberschicht, auch von Campesinos, die ein fixes und traditionelles Priester- und Bischofsbild haben, und von Teilen des Klerus, denn dessen Rolle und Funktion sowie die Einkünfte verändern sich durch die Katechisten, Pastoralagenten und Taufbeauftragten. So muß Miguel Garnett, nach mehr als zwanzig Jahren als Pfarrer im Bistum Cajamarca, als Erfahrung resümieren: "Bedauerlicherweise steht es schlecht um die Ekklesiologie, wie um jede andere -logie, wenn sie mit gewachsenen Interessen kollidiert."²⁷

3 "Die unergründlichen Wege der Diplomatie": Der Bischofswechsel

Zuerst übers Radio erfährt Bischof Dammert, daß er nur noch ein paar Wochen Bischof ist. Zum 75. Geburtstag hat Dammert routinemäßig sein Rücktrittsgesuch in Rom eingereicht. Daß dieses (im Unterschied zu anderen Fällen) so prompt angenommen wird und ihm auf diese Weise zur Kenntnis kommt, muß auch für ihn ein Schock sein, zumal er gleichzeitig amtierender Vorsitzender der peruanischen Bischofskonferenz ist. Er nimmt dies aber nach außen gelassen und (als seine Person betreffend) gewohnt loyal hin.

Binnen zwei Wochen organisieren die Campesinos für ihn eine Fiesta zum Abschied in Cajamarca. Es soll allerdings keine Abschiedsmesse gefeiert werden, sondern nach dem Willen des Vorbereitungskomitees soll es eher eine Danksagung für dreißig Jahre pastorale Arbeit sein. Wie immer erscheint "Don Pepe" am 10.12.92 ohne Mitra und Stab. Die Repräsentanten von Verwaltung, Politik, Justiz und Militär kommentieren stumm, aber eindeutig – durch Abwesenheit. Bei der Gabenbereitung werden als konkrete Symbole seiner Präsenz im Bistum und seiner Pastoral sein (Stroh-)Hut, sein Poncho, die Schultertasche und sein Stock auf den Altar gelegt, mit denen er in Cajamarca und im Bistum stets unterwegs war.²⁸

²⁷ Garnett 1993, 11 (Übersetzungen: H.H.).

²⁸ ebd. 25. Wie außergewöhnlich hierzulande ein Bischof wirkt, der fast nur mit Wanderstab und Bus in seinem Bistum unterwegs ist, zeigte sich daran, was eine deutsche Tageszeitung zu einer Informationsveranstaltung mit Bischof Dammert für schlagzeilenwürdig befand: "Der Bischof fährt mit dem Linienbus"! Dammert wollte u.a. bei diesen Busfahrten über Land, wobei unterm Sitz auch mal Schweine oder

Seither lebt er in Lima und arbeitet am Instituto Bartolomé de las Casas mit, das der Universidad Católica assoziiert ist und von Gustavo Gutiérrez geleitet wird. Ein jüngeres Ergebnis ist sein Buch über "Cajamarca im 16. Jahrhundert".

Ab 9.12.1992 wird der Nachbarbischof von Chachapoyas zugleich als Administrator von Cajamarca²⁹ eingesetzt, Angel Francisco Simón Piorno. Die Nachbarschaft von Chachapoyas ist aber nur auf der Landkarte und Luftlinie gegeben: Der Rio Marañon, ein Amazonaszufluß mit einem tiefeinschneidenden Tal, und die Andeninfrastruktur machen Besuche im Bistum Cajamarca von dort aus zu langwierigen Expeditionen. In Cajamarca vermutet man deshalb, diese Entscheidung könnten nur Landesunkundige getroffen haben. Schließlich wird der Administrator, ein Spanier, zum Nachfolger Dammerts ernannt.

Am 7.5.1995 wird er als Bischof von Cajamarca eingeführt. Der Tag kontrastiert deutlich zum bisherigen Stil im Bistum: Kirchenrechtlich gewiß korrekt (vgl. can. 382 § 1), aber doch eher an monarchischen Sprachgebrauch erinnert, wie dieser Tag und die Messe konkret benannt und vor allem gestaltet wird: Besitzergreifung (*toma de posesión*)³⁰. Bei der Messe ist ein großes Aufgebot kirchlicher und öffentlicher Repräsentanten sowie von Polizei und Militär anwesend. Der Bischof läßt sich von den Priestern die Füße küssen. Nur geladene Gäste mit Karte haben Zutritt zur Kathedrale: Es heißt, angesichts all der Uniformierten und Hohen Gäste seien die Campesinos sich teils überflüssig vorgekommen.

Für Beobachter der Vatikan-Diplomatie ist schon das Verfahren bei der Annahme des Rücktrittsgesuchs von Dammert und seiner Bekanntgabe erstaunlich gewesen. Daß (unabhängig von einer konkreten Person) bei der historischen Vorgeschichte gerade ein Spanier in Cajamarca zum Bischof ernannt werden würde, hat man auch nicht vermutet – und dies beim Nachfolger eines Bischofs, der festgestellt hat: "Vor allem haben wir in unserer Kirche ein großes Problem, das nun seit 500 Jahren besteht: Eine peruanische Kirche ist nie entstanden"³¹ – als Folge der Defizite der ersten Evangelisierung aus Unverständnis gegenüber der Kultur der Anden und der Sprache der In-

Hühner mitfahren, den unmittelbaren Kontakt mit den Campesinos pflegen und diese Art von Alltag teilen.

²⁹ Das Bistum Cajamarca wurde erst 1908 errichtet, durch Abtrennung von Chachapoyas und Trujillo; es ist Suffraganbistum von Trujillo. Chachapoyas, als Bistum rund hundert Jahre älter, ist Suffragan von Piura.

³⁰ vgl. Simón Piorno 1995.

³¹ Dammert 1992, 417.

dios³², und weil die peruanische Kirche stets kulturell und personell europäisch dominiert war.

Der neue Bischof betont, daß er nicht dem Opus Dei angehöre. Er ist dem Limaer Kardinal Augusto Vargas Alzamora eng verbunden und dieser dem Priesterbund Sodalitium, einer durchaus konservativen Gruppierung.

4 "Neue Besen kehren – anders": Der neue Pastoralplan von 1995

Bei einer Priesterversammlung ein halbes Jahr nach seiner Einführung erläutert und übergibt Simón Piorno den Priestern einen neuen Pastoralplan – eine an sich begrüßenswerte Initiative des neuen Bischofs, um die vielfältigen pastoralen Herausforderungen mit neuem Mut und als gemeinsame Aufgabe anzugehen. Bevor die Aufmerksamkeit nun dem ("toten") Text selbst gilt, fällt bereits auf, daß bei diesem Akt im Unterschied zu bisher eben nur Priester und keine pastoralen Mitarbeiter (*agentes pastorales*, Katechisten etc.) dabei sind.

Der Text des Pastoralplans kommt zunächst wenig aufregend daher, weder befreiungstheologische, noch markant konservative Stellen springen ins Auge. Bevor nach dem zu fragen ist, was zum einen als Grundduktus des Plans wahrzunehmen und was zum anderen gerade nicht im Text zu finden ist, sind einige explizite Punkte zu notieren: Als Generalziel der Diözese bzw. des Bischofs nennt der Pastoralplan "eine *entschieden evangelisierende Pastoral*" (*una pastoral decididamente evangelizadora*, Herv.i.O.) – und dies angesichts folgender Phänomene: "der religiösen Unwissenheit, der Schwächung unseres Glaubens, dem massiven Auftreten der Sekten und der einsetzenden Verbreitung des Unglaubens unter uns"³³.

Die Situationsanalyse beklagt des weiteren den Traditionsabbruch des Glaubens in den Familien und greift Stichworte auf wie: Zunahme religiöser Indifferenz und moralischer Unsicherheit. Das Projekt "Modernität" schließlich enthalte mehr Heidnisches als Christliches und Christen würden bald ihren Glauben behaupten müssen gegen eine stark laizistisch und säkularisierend geprägte Kultur.

³² ebd. 418.

³³ Plan Pastoral 1985, 1 (Übersetzungen: H.H.).

Die pastoralen Prioritäten der nächsten drei Jahre sollen ausgehen von einer Analyse jener Schlüsselpunkte, die von der Säkularisierung oder der Glaubensschwäche der Christen betroffen seien:

"a) Die Identitäts- und Disziplin Krise im kirchlichen Amt. b) Die Krise der Familie und der Sexualmoral. c) Der Glaube an Gott und das christliche und kirchliche Leben von Kindern, Heranwachsenden und Jugendlichen. d) Der allmähliche Verlust religiöser Bezüge im öffentlichen, kulturellen, universitären, beruflichen und politischen Leben."³⁴ Am Ende dieses Abschnitts kommen neben Priestern und Ordensleuten doch noch die Laien zur Sprache, schließlich sei Evangelisierung eine Gemeinschaftsaufgabe der Kirche. Nicht näher benannt ist, wer und was gemeint ist mit "der langen Periode der Ideologisierung"³⁵, als deren Folge die Pastoral der Evangelisierung spezielle inhaltliche und methodische Konsequenzen habe.

Bei den Inhalten geht es dann vor allem um die ausdrückliche Verkündigung. Die übrigen Aspekte der Evangelisierung nach Evangelii Nuntiandi und eines entsprechenden Verkündigungsverständnisses kommen kaum zur Sprache³⁶. Vage bleibt der Hinweis, daß "fehlerhafte und ungenügende" Vorgehensweisen aus den letzten Jahren in der Kirche korrigiert werden müßten.³⁷ Persönliche Bekehrung, Klarheit der Lehre und apostolische Kraft (*claridad doctrinal, vigor apostólico*) sind wichtig. Eine apologetische Dimension sei unumgänglich bei der Evangelisierung der Kultur; Geister der Vergangenheit tauchten beständig im kollektiven Bewußtsein auf: wenn auch nicht der klassische Antiklerikalismus, so doch eine Tendenz, die kirchliche Tätigkeit um ihr Ansehen zu bringen. Der angebliche Reichtum der Kirche, die Unenthaltbarkeit der Amtsträger (*incontinencia de los ministros*), die Kommerzialisierung der Sakramente, die Verweltlichung der Seins- und Handlungsweisen – all dies seien mehr oder weniger erfolgreich strapazierte Argumente derer, die nicht mit der Kirche zusammenarbeiteten.³⁸

Der dritte Abschnitt widmet sich den pastoralen Prioritäten für den Dreijahreszeitraum 1996–1999. Diese "sind nicht ein Angebot, sie

³⁴ ebd. 2.

³⁵ ebd.

³⁶ vgl. z.B. Heidenreich 1988a.b.c, Zerfaß/ Poensgen 1987.

³⁷ Plan Pastoral 1985, 3.

³⁸ ebd. 3f.

sind ein bindender Vorschlag, auch wenn sie nicht zwingend eingefordert werden" (aunque no coactiva)³⁹:

A. "Erste Priorität: Die integrale Gesundheit des Diözesanklerus"

Diese merkwürdige Formulierung läßt aufhorchen. Offensichtlich umfaßt der Begriff "spirituelle und pastorale Gesundheit" ebenso wie physische. Jedenfalls gilt die Priesterschaft als "wesentliches und vitales Organ im diözesanen Organismus". Und unter integraler Gesundheit des Klerus versteht der Pastoralplan von Bischof Simón Piorno "jenen Zustand der Zufriedenheit und Fruchtbarkeit, der aus der positiven Antwort auf vier Arten von Notwendigkeiten entsteht": stete theologische Fortbildung, eine Spiritualität aus dem Weihe-Sakrament als deren Frucht und Quell, eine aktualisierte Pastoral angesichts der Schwierigkeiten der Evangelisierung, menschliche und materielle Zuwendung. Dazu seien nötig: häufiger und brüderlicher Kontakt mit dem Bischof, eine angemessene Wohnung, Bezahlung und Gesundheitsversorgung, jährliche Exerzitien und monatliche Einkehrtage, Bildungskurse und Priesterversammlungen.⁴⁰

B. "Zweite Priorität: Bildung der Laien."

Priester sollen der Berufung der Laien dienen. Diese seien in der Mehrzahl von einfachem und tiefem Glauben, armseliger Bildung und stünden Irrlehren, dem Fundamentalismus der Sekten und einer evangeliumsfeindlichen Umwelt gegenüber. Soweit die Situationsbeschreibung.

Als Motiv für diese Priorität zählt der Pastoralplan zunächst die Partizipation der Laien an der prophetischen, priesterlichen und königlichen Sendung Christi auf. Die Berufung der Laien sei, in der Kirche mitverantwortlich und in der Gesellschaft engagiert zu sein. Deutlich hört und liest man zu ersterem aber: "unter der Koordination von Priestern". Neben einem Priester- hätte der Plan gern auch ein Laien-Seminar.⁴¹

C. "Dritte Priorität: Die Erziehung der jungen Generationen im Glauben"

Die Jugendlichen bräuchten eine solide Ausbildung in der kirchlichen Lehre (una sólida formación doctrinal) und spirituelle Erfahrung. Ein Jugendvikariat soll die Bindungen der Jugendlichen ans Bistum und untereinander stärken durch regionale und diözesane Treffen etc. Die Firmung soll in Zukunft die Schlußphase eines langen Reife- und Vor-

³⁹ ebd. 6.

⁴⁰ ebd.

⁴¹ ebd. 7f.

bereitungsprozesses sein, der im Engagement in der Gemeinde münden soll.

D. "Vierte Priorität: Die Berufungspastoral für den Diözesanklerus".

Das Seminar gilt als "Herz der Diözese" – mit großem Einfluß auf die spirituelle Gesundheit der christlichen Gemeinschaft. Aus Mangel an (sicher gemeint: im Sinn des Plans geeigneten!) Auszubildenden wurde es vorübergehend geschlossen. (Unter Dammert war es durchaus möglich, daß auch ein theologisch und pastoral kompetenter laizierter Priester mitarbeitete.) Geeignete Jungen sollen aufs Priesteramt hin angesprochen werden, ohne aber die schwierigen Probleme des Gehorsams und Zölibats sowie den materiellen Verzicht zu verschweigen. Nach dem Präseminar, dem Philosophiestudium und dem pastoralen Jahr sollen nur die zur Theologie zugelassen werden, die den festen Entschluß haben, Priester zu werden, "wie das Priestertum vorgeschrieben und gelebt wird im lateinischen Ritus der katholischen Kirche"⁴².

E. "Fünfte Priorität: Verbesserung der Qualität der Sakramentenspendung"

Dabei geht es vor allem um Taufe, Buße, Eucharistie und Ehe. Gute Ansätze seien zu fördern, Nachlässigkeiten und Mißbrauch einzudämmen. Es soll in regionalen Versammlungen die Auswirkung von Tauf- und außerordentlichen Eucharistiespendern analysiert werden, ebenso die geringe Buß- und Eheschließungspraxis. Unklar ist, ob dies bereits eine kritische Anfrage an die bisherige Praxis der Katechisten und Pastoralagenten ist. Eine Liturgiekommission soll die Aus- und Fortbildung fördern und das diözesane Gesangbuch überarbeiten.

F. "Sechste Priorität: die Landpastoral neu anstoßen"

Eine spezielle Campesino-Pastoral, die weder altes Erbe noch Abklatsch der urbanen Pastoral ist, wird gesucht. Ein Sekretariat der Campesino-Pastoral soll die Situation analysieren, das Gegenwärtige evaluieren, "um das Wertvolle zu retten"⁴³ und dann die Hauptlinien einer erneuerten Campesinopastoral zu entwerfen. – Abgesehen davon, daß dieser Abschnitt entgegen vielfältiger Ansätze im Bistum recht kurz und vage ausfällt, fragt man sich, ob das Urteil über die bisherige Praxis der Campesino-Pastoral vom neuen Sekretariat gefällt werden soll.

⁴² ebd. 9.

⁴³ ebd. 10f.

G. "Siebte Priorität: Vorangehen auf eine Gesamtpastoral zu"

Gegen eine Tendenz zur pfarrlichen Autarkie brauche es eine Gesamtpastoral auf regionaler und diözesaner Ebene, und organisatorisch entsprechende Gremien, die Räte, und Versammlungen, um gemeinsame Ziele und Aktivitäten zu vereinbaren und auszuwerten. In der Schlußreflexion erinnert Bischof Simón Piorno an seinen Wahlspruch "Dir genügt meine Gnade" und hofft, daß die zerbrechliche diözesane Einheit sich reinigt und stärkt durch eine hoffnungsvolle, gemeinsame und selbstlose pastorale Aktion.⁴⁴

5 "Befreiungspastoral am Ende? Am Ende Befreiungspastoral?" Anfragen

Was bleibt nach der Lektüre dieses Pastoralplans? Ein Erstaunen über relativ wenige "Ecken und Kanten". Dort, wo eine Position durchscheint – sei es als Kritik an der bisherigen (Befreiungs-)Pastoral, sei es als traditionell anmutendes ekklesio- und klerozentrisches pastorales Denken – weckt es Bedenken und Phantasien, gerade weil vieles vage bleibt. Bemerkenswert ist gerade das, was im Text nicht vorkommt. So z.B. die historische und religiöse Vorgeschichte und ihre Konsequenzen bis heute; ihre Reflexion ist ja gerade ein Thema der Befreiungstheologie. Im Unterschied zu steter Erwähnung der kirchlichen Lehre und Bemühungen um eine entsprechende Unterrichtung (formación doctrinal) erstaunt besonders der gänzliche Ausfall biblischer Bezüge (bis auf einen Psalm am Schluß), zumal den Campesinos die Bibel sehr wichtig ist und hieran leicht anzuknüpfen wäre. Ebenso gibt es so gut wie keinen Reflex auf die Lebensbedingungen der Campesinos; dabei sehen sie sich gerade in ihrer Armut den Propheten und ihrer Botschaft nahe. Auch wenn der Begriff Sozialpastoral im Pastoralplan vorkommt, kann man nicht erkennen, daß der Plan von sozialpastoralen Perspektiven⁴⁵ geprägt sei. Man vermißt auch einen expliziten Anschluß ans Vatikanum II (etwa Gaudium et Spes) oder das Wort der Peruanischen Bischofskonferenz von 1973 über Evangelisierung. Die Campesinos kommen in dreierlei Weise vor: theologisch apostrophiert, z.B. in Teilhabe an der Sendung Christi, dies freilich (als zweites) als pastoral Tätige stets in Kooperation oder unter Koordination von Priestern, und schließlich als Objekt pastoraler Bemühungen, um vor allem Glaubensbildungsdefizite auszugleichen oder der Verweltlichung und Gefährdung durch die Moderne entgegen-

⁴⁴ vgl. ebd. 12.

⁴⁵ zu diesen vgl. Mette 1989, Steinkamp 1991, Mette/Steinkamp 1994.

genzuwirken. Eine Prise von Reevangelisierung als pastoral-spirituelle Reconquista meint man hier zu spüren, wenn der Alltag der Campesinos, ihre mitgebrachte Religiosität, ihr religiöses Wissen und die "laizistisch und säkular" geprägte Kultur bzw. Gesellschaft im Text vor allem als defizitär und problematisch begegnet, als Objekt der Evangelisation⁴⁶.

Als Hoffnung bleibt: daß die hier angesprochenen Fragen und Bedenken sich erübrigen bzw. zerstreuen, daß die Praxis der Campesino-Pastoral die Perspektive des Plans darauf ausrichtet, wie es Stefan Knobloch mit Bezug auf *Gaudium et Spes* gern sagt, die Menschen in den Mittelpunkt zu stellen.⁴⁷ Das entspricht auch dem Ansatz der Sozialpastoral. Überdies ist nicht nur in Deutschland, auch in Peru, die Frage, welche Rolle ein solcher Text in der pastoralen Alltagspraxis der Pastoralagenten, Katechisten, Ordensleute und Priester spielt und welche Perspektive sich nach einer Rückkopplung zwischen pastoralen MitarbeiterInnen und Bistumsleitung ergibt. Eine weitere Möglichkeit: Diese Überlegungen und Eindrücke vom Pastoralplan erweisen sich à la longue als Mißverständnis.

Ist die Befreiungspastoral (in Cajamarca) am Ende – oder wird es am Ende doch Befreiungspastoral? Man wird ja noch hoffen dürfen...⁴⁸ Eine Klärung dieser Frage und des Verständnisses des Pastoralplans von einer "Fortschreibung" der bisherigen Praxis müßte eine Analyse der pastoralen Praxis in vielleicht ein oder zwei Jahren bringen...

Literaturverzeichnis:

BEHRINGER Wolfgang (Hg.) 1992, Lust an der Geschichte: Amerika. Die Entdeckung und Entstehung einer neuen Welt. Ein Lesebuch, München

⁴⁶ Hier steht bewußt (eher effekt- und objektbezogen) Evangelisation. Zum Unterschied zur intersubjektiven Evangelisierung im Sinne von Evangelii Nuntiandi vgl. Heidenreich 1988a.

⁴⁷ vgl. z.B. Knobloch 1996, 15.

⁴⁸ Gegen jüngste besorgniserregende Nachrichten aus Bistum und Land: Die Pfarrei Bambamarca ist vom Bischof einem bistumsexternen, dem Opus Dei zugerechneten Team übergeben worden; der bisherige Pfarrer ist zum Studium in Europa. Und in Lima spricht man vom weiter wachsenden Einfluß des Erzbischofs von Ayacucho, Juan Luis Cipriani, der als Vermittler im Geiseldrama in der japanischen Botschaft mit den Tupac Amaru-Rebellen (MRTA) über Peru hinaus bekannt geworden ist. Viel zitiert wird dessen Aussage, Peruaner seien faul und von Armut in Peru könne man nicht reden, solange Geld für Trinkgelage und Vergnügungen bei religiösen Festen u.ä. ausgegeben werde. Er gilt als "Parteigänger des ultrakonservativ-elitären Opus Dei" und als Aspirant auf den Kardinalsstuhl in Lima (SZ v. 2.1.1997, 4, vgl. auch Publik-Forum Nr. 2, 31.1.1997, 28).

- BERG Walter Bruno 1995, Lateinamerika. Literatur-Geschichte-Kultur, Darmstadt
- BITTERLI Urs 1991, Die Entdeckung Amerikas. Von Kolumbus bis Alexander von Humboldt, München^{4. durchges. 1992}
- COLLET Giancarlo 1995, "Keine aufdringliche Rechthaberei". Fragen zum heutigen Missionsverständnis an Professor Giancarlo Collet, in: HerKorr 49 (1995) 649-654
- CONSEJO PERMANENTE del EPISCOPADO PERUANO 1992, Un nuevo Peru. Tarea de todos, Cajamarca
- DAMMERT BELLIDO José Antonio 1979, La pastoral rural en Cajamarca, in: INSTITUTO DIOCESANO DE PASTORAL DE RIOBAMBA (Hg.), Leonidas Proaño. 25 Años Obispo de Riobamba, Lima 1979, 226-235
- DAMMERT BELLIDO José Antonio 1982, 25 Jahre Bischof, in: Informationen aus Cajamarca, einer Diözese in Peru (Hg.: Dritte-Welt-Kreis St. Martin, Dortmund) Nr. 28/1983, 1-5 (leicht gek. Interview, zuerst in: Paginas (Lima) 1982)
- DAMMERT BELLIDO José Antonio 1991, "El Clamor que llega al Cielo" (Mensajes de Mons. José Dammert Bellido, Obispo de Cajamarca y Presidente de la Conferencia Episcopal Peruana), Cajamarca
- DAMMERT BELLIDO José Antonio 1992, "Eine peruanische Kirche ist nie entstanden". Ein Gespräch mit Bischof José Antonio Dammert über die Situation in seinem Land, in: HerKorr 46 (1992) 413-418
- DELGADO Mariano (Hg.) 1991, Gott in Lateinamerika. Texte aus fünf Jahrhunderten. Ein Lesebuch zur Geschichte (u. Mitarb. v. Bruno Pockrandt u. Horst Goldstein), Düsseldorf
- DUSSEL Enrique 1985, Die Geschichte der Kirche in Lateinamerika, Mainz 1988
- ECHEGARAY Hugo 1983, Vamos Caminando – eine neue Art, Theologie zu treiben, in: EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA (Hg.), 1983, 387-398
- EICHENLAUB Rudi/ SEVILLANO Manolo 1983, Campesino-Kirche in den Anden. Rückblick auf ein gemeinsames Stück Weges. Nachwort der Mitautoren, in: EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA (Hg.), 1983, 387-398
- EICHER Peter (Hg.) 1985, Theologie der Befreiung im Gespräch. Leonardo Boff, Peter Eicher, Horst Goldstein, Gustavo Gutierrez, Josef Sayer, München
- ENGL Liselotte/ ENGL Theodor (Hg.) 1975, Die Eroberung Perus in Augenzeugenberichten, München (Neuausg. als: Lust an der Geschichte: Die Eroberung Perus. Ein Lesebuch, München-Zürich 1991)
- EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA 1977, Vamos Caminando. Los campesinos buscamos con Cristo el camino de nuestra Liberación, Lima^{6. 1981 u. ö.}
- EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA 1983, Vamos Caminando. Machen wir uns auf den Weg! Glaube, Gefangenschaft und Befreiung in den peruanischen Anden, Fribourg/Münster (3. vervollst. u. überarb. NA)
- FUCHS Ottmar 1983, Wir haben viel zu lernen. Vamos Caminando in seiner Bedeutung für unsere Standortbestimmung und Wegweisung in Kirche und Gesellschaft, in: EQUIPO PASTORAL DE BAMBAMARCA 1983, 413-430
- ELLACURIA Ignacio/ SOBRINO Jon (Hg.) 1990, Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, 2 Bde., Luzern 1995/1996
- GARNETT Miguel 1993, Don Pepe, Cajamarca
- GALEANO Eduardo 1971, Die offenen Adern Lateinamerikas. Die Geschichte eines Kontinents von der Entdeckung bis zur Gegenwart, Wuppertal (inzw. ¹⁵1992)
- GUTIERREZ Gustavo 1971, Theologie der Befreiung, München/Mainz^{10. neub. 1992}
- GUTIERREZ Gustavo 1985, Die Armen evangelisieren, in: EICHER (Hg.) 1985, 25-50
- GUTIERREZ Gustavo 1990, Option für die Armen, in: ELLACURIA/ SOBRINO (Hg.) 1990, 293-311
- GITLITZ John 1996, 20 Años de una Experiencia Pastoral 1962-1982. 'Opción por el Pobre' en Bambamarca, Cajamarca

- HEIDENREICH Hartmut 1988a, Evangelisierung in Europa. Zur Thematik der Tagung der Konferenz deutschsprachiger Pastoraltheologen in Wien 1987, in: PThI 8 (1988) 25–39
- HEIDENREICH Hartmut 1988b, Option – die Gretchenfrage evangelisatorischer Pastoral, in: *Diakonia* 19 (1988) 118–121
- HEIDENREICH Hartmut 1988c, Mosaiksteine zum Evangelisierungsprozeß, in: PThI 8 (1988) 173–183
- HEIDENREICH Hartmut/ SAYER Josef 1981, Soziale Dimension des Glaubens – eine Herausforderung lateinamerikanischer Kirche an uns. Am Beispiel des Auferstehungszeugnisses von 'Vamos Caminando', in: *KatBl* 106 (1981) 309–315
- KLINGER Elmar 1990, Armut – Eine Herausforderung Gottes. Der Glaube des Konzils und die Befreiung des Menschen, Zürich
- KNOBLOCH Stefan 1996, Praktische Theologie. Ein Lehrbuch für Studium und Pastoral, Freiburg-Basel-Wien
- LANCZKOWSKI Günter 1989, Die Religionen der Azteken, Maya und Inka, Darmstadt
- LLANQUE CHANA Domingo 1995, Inkulturation des Evangeliums in den peruanischen Anden, in: MThZ 47 (1995) 173–181
- METTE Norbert 1989, Sozialpastoral, in: EICHER Peter/METTE Norbert (Hg.), Auf der Seite der Unterdrückten? Theologie der Befreiung im Kontext Europas, Düsseldorf 1989, 234–265
- METTE Norbert/STEINKAMP Hermann 1994, Die Grundprinzipien der Sozialpastoral. Am Beispiel des "Plano de Pastoral de Conjunto" der Diözese Crateús (Brasilien), in: PThI 14 (1994) 79–92
- MEIER Johannes 1988, Die Kirche in Amerika zur Zeit der spanischen Kolonialherrschaft, in: ders. (Hg.) 1988, 40–55
- MEIER Johannes (Hg.) 1988, Zur Geschichte des Christentums in Lateinamerika, München–Zürich
- MIRES Fernando 1988, Der Kampf um die Menschenrechte der Indios. Zum Protest des christlichen Gewissens und zur Tradition des Widerstandes in Lateinamerika, in: MEIER (Hg.) 1988, 56–64
- PELZ Heidrun 1996, Linguistik. Eine Einführung, München
- PLAN PASTORAL de la DIOCESIS de CAJAMARCA o.J. (1995), Para el trienio 1996–1999, Cajamarca (Masch.)
- SAYER Josef 1985, Pastoral der Befreiung. Erfahrungen mit der 'Kirche der Armen', in: EICHER (Hg.) 1985, 51–79
- SIMÓN PIORNO Angel Francisco 1995, Homilia en la toma de posesión de la diócesis de Cajamarca, Cajamarca (als Mskr. gedr.)
- STEINKAMP Hermann 1991, Sozialpastoral, Freiburg
- STROSETZKI Christoph (Hg.) 1991, Der Griff nach der Neuen Welt. Der Untergang der indianischen Kulturen im Spiegel zeitgenössischer Texte, Frankfurt
- TESTIMONIOS que marcan el Camino de la Iglesia cajamarquina (dedicado a las comunidades cristianas como material de trabajo por los 70 años de nuestro obispo Monseñor José Dammert Bellido) 1987, Cajamarca (Mskr.)
- ZERFASS Rolf/POENSGEN Herbert 1987, Predigt/ Verkündigung, in: BÄUMLER Christof/METTE Norbert (Hg.), Gemeindepraxis in Grundbegriffen. Ökumenische Orientierungen und Perspektiven, München/Düsseldorf 1987, 354–368